

D037



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

# הקונצפציה החינוכית המובלעת בתיאוריות הפסיכולוגיות, ההומניסטיות והחברתיות של אריך פרום

חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה

מ א ת

נחן גובר

הוגש לסינט האוניברסיטה העברית באוגוסט 1984

ירושלים תשמ"ד



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

עבודה זו נעשתה בהדרכתו של

פרופ' צבי לם



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

**חיבור זה מוקדש**

**לאשתי זירה, באהבה.**

## תודות נתונות -

ראשית, למדריכי המסור פרופ' צבי לס, אשר לא חסך ממני עצותיו ועזרתו, במשך כל שנות עבודתי על החיבור ולא חסך מעצמו טרחת מרובות במהלך הדרכתו הנאמנה. כמובן שאין הוא אחראי לליקויים שבחיבור, אך בוודאי שחלק רב לו בסגולותיו הטובות.

למורי פרופ' צבי אדר שליווה אותי במשך כל זמן כתיבת החיבור כמורה וכידיד, ושעצותיו המועילות עזרו לי תמיד להתגבר על בעיות וקשיים.

למורי ר.ס. פיטרס מאוניברסיטת לונדון שסייע בידי לגבש את תוכנית החיבור ושהתלבט עמי בסוגיות שונות.

לפרופ' לאה אדר ולד"ר אורי חקלאי מבית-הספר לחינוך שהמריצוני לשקוד על עבודתי ושחזקו את רוחי בעיתות ליאות.

לגברות ליפמן, קורלניק ווייבל מהוצאת מ. ליפמן בע"מ בציריך על העזרה והנדיבות שגילו כלפי באיתור פריטים ביבליוגרפיים על אריך פרום.

לחנה גפני, לרותי שם-טוב וליעקב מולכו ממזכירות בית-הספר לחינוך על עזרתם בהבאת הכתובים לדפוס.

לשרה קלברמן מבית-הספר לחינוך ששקדה על הדפסת עבודה זו במסירות ובטוב טעם.

וכן לידידי ולעמיתי הרבים שליוו אותי במהלך עבודתי, עודדו אותי ושמחו אתי על השלמת החיבור.

ואחרונים חביבים - בני משפחתי, אשתי ובנותי, שללא סבלנות ועזרתן לא היה חיבור זה בא לעולם כלל.

כולם יעמדו על הברכה.



**תוכן העניינים**

**עמוד**

1	מ ב ו א
1	1. הקדמה – מטרת החיבור
9	2. ציוני דרך בחייו וביצירתו של אריך פרום
9	א. קווים ביוגרפיים והשפעות יסוד
11	ב. גיבוש משנתו העצמאית וספריו
25	<b>פרק א' – היחיד – תורת האישיות של אריך פרום</b>
25	1. טבע האדם ומדע האדם – הבעיה, הפתרון והמטרה
30	2. העצמי – הישוע הבסיסית שבטבע האדם
34	3. מצפון הומניסטי ומצפון סמכותי
36	4. מצבו של האדם – הסיטואציה האנושית
43	5. הצרכים הקיומיים של האדם
44	א. החופש כצורך קיומי
47	ב. התקשרות (אהבה לעומת נרקיסיזם)
50	ג. התעלות (יצירה לעומת הרסנות)
51	ד. שורשיות (אחווה מול גילוי עריות)
53	ה. תחושת זהות (אינדיבידואליות לעומת תואמות של עדר)
54	ו. הצורך באובייקטים של התמסרות (הגיון לעומת אי-רציונליות)
55	ז. הצרכים הקיומיים – המימד הפילוגנטי והמימד האונטוגנטי
58	ח. תורת ההנעה (המוטיבציה) הבלתי ליבידוניאלית
61	ט. מקומם של האם ושל האב בחיי הנפש של האדם
66	6. טבע האדם – בריאות הנפש של היחיד
69	7. טבע האדם – תורת האופי והאופי החברתי
71	8. הלא-מודע החברתי והיחיד

**עמוד**

74	9. היחיד והחופש – האלטרנטיביזם
78	10. תורת הטיפוסים (האוריינטציות) – מודלים של אופי חברתי
85	11. תורת הפתולוגיות
87	א. תוקפנות שפירה ותוקפנות ממאירה
90	ב. החולאים מסוג הקבעון לאם
91	(1) הקבעון והסימביוזה היצריים לאם
93	(2) נרקיסיזם
96	(3) אגואיזם
99	(4) נקרופיליה
103	ג. הטיפוס הסמכותי והסימביוזה הסדו-מזוכיסטית
109	<b>פרק ב' – חברה ותרבות – תורות החברה והמידות וביקורת החברה המודרנית</b>
110	1. תורת החברה של אריך פרום – ההומניזם הנורמטיבי
110	א. אופי חברתי ולא-מודע חברתי
116	ב. הסוציולוגיה הנורמטיבית
119	ג. נורמטיביזם יחסי: בין הומניזם נורמטיבי ופרוגרסיביזם
123	ד. בין פרוגרסיביזם ורומנטיציזם
129	2. ההומניזם ומקורותיו במשנת פרום
129	א. עקרונות הפילוסופיה ההומניסטית
132	ב. ההומניזם בתורתו של פרום
132	(1) הגדרת ההומניזם ועקרונותיו במשנתו
136	(2) ההומניזם ושליחת הסמכות האי-רציונלית
140	(3) "אני" או "שלי"
143	(4) שליחת ההדוניזם והתשוקות הלא-רציונליות
146	(5) דגם האדם האידיאלי
150	(6) אחדות הגזע האנושי
158	3. אתיקה הומניסטית – תורת המידות ההומניסטית של פרום
160	א. האתיקה ההומניסטית כאגואיזם אתי
166	ב. סיכום והערות

עמוד

4. ביקורת החברה המודרנית במשנתו של פרום . . . . . 171

א. המושג ניכור במחשבה המודרנית . . . . . 172

ב. הניכור במשנתו של קרל מרקס . . . . . 176

ג. המושג ניכור במשנתו של אריך פרום . . . . . 181

ד. החברה המודרנית והתנכרות האדם לעצמו . . . . . 186

ה. שלטון מעשי ידי האדם על האדם המודרני . . . . . 189

(1) האדם הצרכני (Homo Consumus) . . . . . 189

(2) פולחן היעילות הכלכלית . . . . . 191

(3) ביורוקרטיה, ריכוזיות ושלטון המכונה . . . . . 195

ו. עולמו הפנימי של האדם המודרני . . . . . 199

(1) אהבה ומין בעולם המודרני . . . . . 202

ז. פרום ותיקון החברה המודרנית . . . . . 205

(1) חכנון-חברתי-כלכלי הומניסטי וניהול אנושי . . . . . 208

(2) שינוי דפוסי הצריכה והומניזציה שלהם . . . . . 211

(3) פיתוח צורות חדשות של אוריינטציה ומסירות  
רוחנית נפשית . . . . . 212

218 . . . . . פרק ג' - התפיסה החינוכית במשנתו של פרום

1. מסרות החינוך . . . . . 218

2. מהותו של הילד . . . . . 226

3. הילד והרשויות המחנכות - ביקורת המצוי . . . . . 232

א. הסמכות האי-רציונלית . . . . . 232

ב. ההורים כסמכות אי-רציונלית . . . . . 236

ג. המורה ובית-הספר כסמכויות אי-רציונליות . . . . . 244

ד. מעמדה של הדעת בחינוך בחברה המודרנית . . . . . 248

ה. ביקורת הביורוקרטיה החינוכית המודרנית . . . . . 253

4. על אי-הציות לסמכות החינוכית המודרנית וגבולותיו . . . . . 257

עמוד

264	5. הילד והרשויות המחנכות - הרצוי
264	א. הסמכות הרציונלית
268	ב. ציוח ומשמעת בתהליך החינוכי הרצוי
273	ג. המורה כסמכות רציונלית - המורה הרצוי
273	(1) אישיותו וערכיו של המורה הרצוי
277	(2) יחסו של המורה הרצוי לילד
284	ד. הדעת - הוראתה ולמידתה בחינוך הרצוי
284	(1) מעמדה של הדעת בחינוך הרצוי
290	(2) דרכי ההוראה בחינוך הרצוי
295	6. החינוך והחברה השפויה
296	א. החינוך האמנותי וחינוך המבוגרים
300	ב. מסגרת חינוכית חדשנית - קבוצה המפגש
304	<u>פרק ד' - מקומו של פרום במחשבת החינוך</u>
305	1. התפיסה האקולטוריסטית במחשבת החינוך במאה ה-20
305	א. מהותם של מטרות החינוך ושל ההישגים המבוקשים
310	ב. מעמדם של התכנים בתהליכי ההוראה
313	ג. מעמדו של הלומד בתהליכי החינוך וסגנון ההנעה המבוקש
	ד. מעמדו של המורה (סגנון ההנהגה המועדף) וסוג הפעילות המועדף
319	
324	ה. משנתו החינוכית של א. פרום כמשנה אקולטוריסטית
333	2. התפיסה האינדיבידואליסטית במחשבת החינוך במאה ה-20
336	א. מהותם של מטרות החינוך ושל ההישגים המבוקשים
345	ב. מעמדם של התכנים בתהליכי ההוראה
349	ג. מעמדו של הלומד בתהליך החינוך וסגנון ההנעה המועדף
356	ד. מעמדו של המורה בתהליכי החינוך (סגנון ההנהגה המועדף)
361	ה. משנתו החינוכית של א. פרום כמשנה אינדיבידואליסטית
362	(1) החינוך המצוי מול המטרות הרצויות של החינוך
370	(2) תהליכי החינוך והלימוד ומעמדם של המשתתפים בהם



**עמוד**

3. משנתו החינוכית של פרום כמשנה משלימה – הצגה ודיון . . . . . 379

    א. הדרישה להשלמה בין מטרה ועקרונות מנוגדים במחשבת החינוך.. 379

    ב. משנתו החינוכית של פרום – הרמוניזם ברמה העקרונית וכהוראה שעה . . . . . 383

        (1) קביעות . . . . . 383

        (2) הוכחות . . . . . 384

    ג. משנתו החינוכית של פרום – הרמוניה חלקית ודיסהרמוניה ברמה המעשית . . . . . 393

4. הערכת תרומתה של משנתו של פרום למחשבת החינוך . . . . . 403

    א. הנחות מרכזיות בתורתו של פרום בעיני הביקורת ובעיני שלי . . 403

    ב. תרומתה של משנתו החינוכית למחשבת החינוך – סיכום, הערכה וביקורת . . . . . 417

רשימה ביבליוגרפית . . . . . 425

תקציר באנגלית.

\*

## 1. הקדמה – מטרת החיבור

אריך פרום, אחד מהוגי הדעות הבולטים והפופולריים ביותר במאה ה-20, כתב 22 ספרים ועשרות מאמרים בתחומים המתקזזים כולם לביקורת החברה המודרנית, לתיאור מצבו של היחיד בעולם המודרני ולפרוגנוזה של עתיד המין האנושי.

אריך פרום לא הגה תורת חינוך שיטתית. החיבור שלפנינו בא לגלות ולהציג את תורת החינוך הגלומה במשנתו של פרום, משנה העולה מחומי הדעה בהם עסק. תחומי הדעה בהם עסק פרום הם: פסיכולוגיה, סוציולוגיה, תורת המידות וחקר התרבות. מהגיונותיו בכל התחומים שבהם עסק עולה משנה פסיכולוגית-פילוסופית ייחודית, שבה נקשרות המסקנות מכל התחומים למסגרת שיטתית אחת, ששיאה הוא ביקורת החברה המודרנית. האספקטים הדסקרפטיביים במשנתו מצויים ב"פסיכואנליזה ההומניסטית", כך הוא מכנה את תורתו הפסיכולוגית<sup>1</sup>, ב"הומניזם הנורמטיבי", כך הוא מכנה את שיטתו הסוציולוגית<sup>2</sup>, ובחקר המחשבה ההומניסטית בתולדות התרבות<sup>3</sup>.

האספקטים הדסקרפטיביים שבמשנתו עולים מכל הדיסציפלינות בהן עסק: ה"פסיכואנליזה ההומניסטית" מציעה נורמות לקביעת תקינותו ושפיותו של היחיד<sup>4</sup>. מן ה"סוציולוגיה הנורמטיבית" שלו ("ההומניזם הנורמטיבי") עולות נורמות לבדיקת תקינותו של חברות אנושיות בדרך-כלל ושל החברה המודרנית בפרט. אידיאל החברה השפויה עולה, ומקבל את תמיכתו מתורתו זו<sup>5</sup>. מעיוניו בזרמים ההומניסטיים בתולדות התרבות מגבש פרום את שיטתו בתורת המידות, המבוססת על המכנים המשותפים בהיאוריות השונות של ההומניזם. ממחקרים אלה מחגבש ה"הומניזם הרדיקלי" של פרום – כהיאוריה נורמטיבית. במוקד היאוריה זו מצויה ה"אתיקה הביופילית" של פרום (או ה"אתיקה ההומניסטית", כפי שהוא קרא לה בתחילת דרכו<sup>6</sup>). תורת מידות זו מצביה אמות-מידה לבדיקת היחיד והחברה המודרניים. לפי תורה זו אין החברה והיחיד המודרניים מממשים את עקרונות ה"אתיקה ההומניסטית", שכן אין הם יחיד וחברה תקינים<sup>7</sup>.

1. ראה להלן, פרק א' של החיבור.
2. ראה להלן, פרק ב' של החיבור, סעיף 1.
3. ראה שם.
4. כמוסבר בפרק א' של החיבור.
5. כמפורט בפרק ב' של החיבור.
6. ראה להלן, פרק ב' של החיבור.
7. ראה שם, סעיפים 2, 3, 4.

מהאספקטים התיאוריים והנורמטיביים של תורותיו השונות מפיץ פרום את הדיאגנוזה שלו לגבי מצבם של היחיד ושל החברה בימינו. הוא חוזה חזות קשה, אם לא יתחוללו שינויים רדיקליים באורחות החיים של העולם המודרני. הוא אף מציע במקומות אחדים "דרכים לקראת שפיות הדעה"; הצעות בעלות אופי רפורמטורי לחיקוק הויתם החולה של היחיד והחברה בזמננו.<sup>1</sup>

במסגרת הצעות אלו, וכך חוץ כדי ניתוחיו את החברה המודרנית, מעלה פרום באורח לא שיטתי רעיונות שונים על החינוך המצוי, התורם לחולאתה של החברה, ועל החינוך הרצוי שיכול לחרום לחיקוק מצבה.

תורת חינוך שיטתית לא חיבר אריך פרום. וזאת, למרות שהוא מתייחס לבעיות חינוכיות שונות במקומות רבים ובהקשרים שונים בכתביו.

מטרתו הראשונה של החיבור שלפנינו היא להציג את תורת החינוך העולה ממשתחו הרב-גונית של פרום. הצגה זו חייבה אותי לממש את שלוש המשימות הבאות: (1) ארגון וסיסטמטיזציה של הדברים שכתב פרום במפורש (ובמקומות רבים בכתביו) בענייני חינוך; (2) הפקת המשתמע מתורתו השונה לתורת חינוך, כלומר – חישוף תורת חינוך מן ההלכות המובלעות בתיאורים השונים שלו; (3) ארגון והצגה של תורת החינוך של פרום על-ידי הפגשת המפורש עם המובלע, לאמור, סינחזה בין הדברים שכתב במפורש בענייני חינוך עם ההלכות המשתמעות לחינוך מתורותיו השונות. סינתזה זו היא המעמידה את תורתו החינוכית המשוחזרת בחיבור זה.<sup>2</sup>

מטרתו השנייה של החיבור, לאחר העמדת תורת החינוך העולה מן המפורש והמובלע במשתחו של פרום, היא לקבוע את מקומה של תורת חינוך זו במסגרת מחשבת החינוך כיום.

לשם כך נזקקתי להבחנות שמעלה צבי למ<sup>3</sup> בין שלושה דפוסים חלופיים, שלפיהם אפשר לסווג את תיאורים ההוראה: "דפוס החיקוי", "דפוס העיצוב" ו"דפוס הפיתוח". דפוסים אלה נובעים מהגיונות שונים ומנוגדים המיוצגים במחשבת החינוכית, והם מקנים קריטריונים למיפוייה של תיאוריה כלשהי באחת מן ההגיונות הללו. דפוסים אלה מייצגים שלוש גישות חלופיות למהות החינוך, השולטות במחשבת החינוך: "דפוס החיקוי" נובע מראיית החינוך כהליך שבעיקרו הוא מיועד לסווג את יצירות הילד

1. ראה להלן, פרק ב' סעיף 14 של החיבור.

2. ראה להלן, פרק ג' של החיבור.

3. צבי למ, ההגיונות הסותרים בהוראה. ספריית הפועלים, מרחביה, 1973.

לחברה נחונה. "דפוס העיצוב" נובע מהגיון שלפיו מהות החינוך היא א ק ו ל ס ו ר צ י ה של הילד, הכנסתו לתרבות<sup>1</sup>. "דפוס הפיתוח" נובע מהגיון שלפיו מהות הפעולה החינוכית היא א י נ ד י ב י ד ו א צ י ה – פיתוח הכשרים היחודיים של הפרט<sup>2</sup>.

החזה שהתגבשה אצלי, תוך כדי עיון בכתיבו של פרום, ושעליה חיבור זה מגן, היא שורת החינוך העולה ממשנתו של פרום היא תורה הרמוניסטית, שאיננה שייכת לאף אחת משלוש הקטגוריות הנ"ל של ההגיונות הסותרים בהוראה. היא תורה המייצגת שאיפה להרמוניה בין חפיסת החינוך כאקולטורציה (עיצוב) לבין חפיסת החינוך כאינדיבידואציה<sup>3</sup>.

לשם הוכחת החזה הזאת מתוארות בחיבור תיאוריות חינוכיות אינדיבידואליסטיות, תיאוריות חינוכיות אקולטוריסטיות ותיאוריות חינוכיות הרמוניסטיות, השולטות במחשבת החינוך בתקופתנו.

תיאור זה מובא כדי לגלוח, על דרך ההשוואה, את נקודות הדמיון והשוני בין משנתו החינוכית של פרום לבין משנתו חינוך שונות (ומנוגדות).

תורת החינוך הנלמדת ממשנתו של פרום, מוצגת תחילה בלי לסווגה [בפרק ג' של החיבור], ואחר-כך היא מנותחת לשם הוכחת שייכותה הן לקטגוריה האינדיבידואליסטית והן לקטגוריה האקולטוריסטית. לאחר שמתגלית שייכותה הכפולה, דהיינו היותה תיאורית אקולטוריסטית ואינדיבידואליסטית כאחד – נבדק טיב הכפילות הזאת. בדיקה זו מוכיחה את החזה המרכזית של החיבור: את היותה של תורת החינוך של פרום תיאורית הרמוניסטית, ממנה עולה סינתזה בין מטרות ואמצעים מנוגדים במחשבת החינוך [בפרק ד' של החיבור].

תוך כדי ניתוחה של תורת החינוך של פרום, המשווהזרת בחיבור זה והשוואתה לחיבורים חינוכיות מנוגדות השולטות במחשבת החינוך כיום, מובאות בחיבור המסקנות המסניות הבאות, שאליהן הגעתי במהלך המחקר:

1. שהפן האקולטוריסטי במשנתו החינוכית של פרום מבטא אקולטוריות דינמי-רדיקלי, ושכך מציע פרום גוון מקורי של אקולטוריות. לאמור, שהכנסת הילד בכריח החרבות נתפסת על-ידו כעיצוב אדם ביקורתי ופעיל הלוחם בחולאיה של החברה המודרנית<sup>4</sup>.

1. במדעי הרוח כיום מקובל להשתמש במושג "אקולטורציה" לתיאור ההליכים של שינוי חרבותי אצל בני מיעוט, לפי הנורמות של הרוב. בעבודה זו [על-פי לס] המשמעות של המושג שונה. אקולטורציה היא גישה חינוכית, שלפיה מטרת החינוך הוא החליך שבו אדם מפנים חרבות או מעוצב על-ידי חרבות.

2. ראה להלן, פרק ג', סעיפים 1, 2, של החיבור.

3. ועל כך בהרחבה ראה בפרק ד', סעיף 3, של החיבור.

4. על כך בהרחבה ראה שם.

2. שפרום איננו מעלה אח הסוציאליזציה כמטרת החינוך, ואיננו חותר לצירופה למטרות האקולטוריסטיות והאינדיבידואליסטיות, מפני שהוא שולל את הוויחיה של החברה החדשה<sup>1</sup>. אין הוא יכול לדגול בסוציאליזציה של הילד לחברה לא שפויה, כהגדרתו.
3. שפרום מציג גוון מקורי של אינדיבידואציה כהגיון חינוכי. מקוריות זו מתבטאת בכך שהוא מצרף נימוקים פסיכולוגיים לתמיכה בחינוך כאינדיבידואציה עם נימוקים חברתיים – רדיקליים (ובעיקר מרקסיסטיים) לתמיכה בחינוך כאינדיבידואציה. הפן האינדיבידואליסטי שבמשנתו מהווה לכשעצמו סינתזה בין מקורות פסיכולוגיים שונים לבין מקורות מרקסיסטיים ורדיקליים.
4. שהשאיפה להרמוניה בין תפיסת החינוך כאקולטורציה, לבין תפיסתו כאינדיבידואציה, מקורה בפתוס הרדיקלי המתקן של פרום כמבקר של החברה בת זמננו. כשם שכל משנתו מתנקה לביקורת החברה המודרנית, כך עולה ההרמוניה במשנתו החינוכית (במיזוג גוון ייחודי של אקולטורציה וגוון ייחודי של אינדיבידואציה) לשם תקנתה של החברה המודרנית הלא-שפויה לגירסתו, ולשם חינוך יחיד שיהיה מסוגל להלחם ולשנות חברה זו.
5. שביטול הניגוד בין חופש ומשע, העולה מתורתו ההרמוניסטית של פרום, מקורו ביסודות החזקים של הרדיקליזם המרקסיסטי המשוקעים במשנתו. יסודות אלו מחליפים, מבלי שפרום הרגיש בכך, את חופש כאידיאה חינוכית באידיאות השחרור. כאידיאה חינוכית; שחרור מחולאיה של החברה הצרכנית. אידיאת השחרור מצטרפת ביתר קלות לאידיאת המשמעת מאשר אידיאת החופש, ובכך נסללת הדרך להרמוניה המאפיינת את תורתו של פרום<sup>2</sup>.
6. שבמרכז משנתו החינוכית ההרמוניסטית של פרום מצוי אידיאל ההומניזציה של החברה המודרנית, דרך ביטול הניכור האופייני לה ולחינוך המקובל עליה. אף אידיאל זה מקורו בהשפעות החזקות של ההומניזם המרקסיסטי על פרום ועל הגותו הכללית והחינוכית<sup>3</sup>. קביעה זו מביאה בעקבותיה את הקביעה שבפן האינדיבידואליסטי של משנתו ההרמוניסטית פרום הינו בראש ובראשונה הוגה חינוכי מרקסיסטי – הומניסטי ושצירוף העקרונות האקולטוריסטיים – רדיקליים למשנתו האינדיבידואליסטית-רדיקלית נובע מעובדה זו.

1. על כך ראה בהרחבה להלן, בסוף פרק ג' של החיבור.

2. ראה להלן, פרק ד' סעיפים 2, 3, של החיבור.

3. שם.

7. שאפשר להגן על ההרמוניה בין אינדיבידואציה ואקולטורציה העולה ממשנתו של פרום ברמה העקרונית-איסטרטגית בחינוך, ושקשה להגן עליה ברמה המעשית-טקסטית.

הבהרת והוכחה טענות אלו (ואחרות, משניות יותר, כפי שנראה להלן) היא עניינו של החיבור שלפנינו.<sup>1</sup>

שחזור תורת החינוך של פרום, מיקומה במסגרת תורת החינוך על-פי הקטגוריות הנ"ל וקביעה ייחודה כתיאוריה הרמוניסטית, מעלים את שאלת הזיקה בין חורת החינוך שלו המשוחררת על-ידי לביין תורותיו המפורשות. לאמור, את הזיקה בין תורתו החינוכית לביין משנתו הפסיכולוגית, הסוציולוגית וההומניסטית, הן ברמה התיאורית והן ברמה הנורמטיבית.

Hardie<sup>2</sup> קובע שכל חורה חינוכית עוסקת בארבעה אלמנטים שדרך התייחסותה אליהם היא מתגדרת כחורה חינוכית:

1. הטבע הראשוני של האדם.
2. השינויים המבוקשים בהתנהגות היחיד.
3. הגדרת מעמדה של הסביבה בגדילה האדם.
4. הערכים והאידיאות המנחים את החורה.

לדעתו, תיאוריות חינוכיות נחלקות בינן לביין עצמן על-פי ההתייחסות והמשקל השונים המוענקים בהן לאלמנטים אלה.

O'Connor<sup>3</sup> רואה בתיאוריה חינוכית "מערכת או שיטה של חוקים או אוסף של ציוויים המנחים או המפקחים על פעולות". תיאוריה חינוכית באה להצדיק שימוש בטכניקה מסוימות להעברת ידע, מיומנויות ועובדות, ולקבוע את הכללים ואת שלשמן מונחלים ידע, מיומנויות ועובדות אלו.

חורה חינוכית נסמכת, איפוא, הן על מרכיבים דסקרפטיביים [טבע האדם, משמעות הסביבה (החברה) בחהליך הגדילה וכו'], והן על מרכיבים נורמטיביים (מטרות החינוך). האלמנטים הנורמטיביים (כגון: מטרות הנחלת הידע, מטרות החינוך המוסרי וכו') מביעים בתיאוריה הספציפית לכלל התאמה עם האלמנטים התיאוריים (טיב האדם, מהות החברה),

- 
1. על כך ראה בהרחבה בסעיף 3 בפרק ד' בחיבור זה.
  2. ראה: C.D. Hardie, Truth and Fallacy in Educational Theory. Breau of Pub. Teachers College, N.Y., 1972.
  3. ראה: D.J. O'Connor, An Introduction to the Philosophy of Education, Routledge and Kegan, London, 1957.

ויוצרים מצע מגובש, המהווה את התיאוריה. מצע זה מצדיק את הפעולות החינוכיות המומלצות בתיאוריה לשם השגת המטרות.

במהלך החיבור אשתדל להוכיח כי כל התנאים הנ"ל מצויים במשנתו של פרום לשם הפקה של קונצפציה חינוכית מקורית. ברמה המתארת היא מציעה תורה על טבע האדם ("הפסיכואנליזה ההומניסטית"), ותורה על מהות החברה ("הסוציולוגיה הנורמטיבית"). ברמה הנורמטיבית היא מציעה את ה"אתיקה ההומניסטית" (או ה"ביופילית") שממנה נגזרים עקרונות הביקורת החברתית שבמשנתו. כל האלמנטים האלה, כפי שיוכח בחיבור, מתואמים לכלל משנה חינוכית מלוכדת, שבה משתלבים היסודות הדסקרפטיביים עם היסודות הנורמטיביים.

תורת החינוך הנלמדת מפרום היא, איפוא, תורה המעוגנת כולה במשנתו הכללית של פרום עצמו, והניזונה כולה מענפי הדעה התיאוריים והערכיים שבהם עסק פרום. במהלך החיבור מבוררת השאלה אם ההצעות המעשיות לחינוך, המפוזרות בכתבי פרום, חואמות את הקונצפציה החינוכית התיאורטית העולה ממשנתו<sup>1</sup>. כן מועלות הצעות מעשיות בתחום החינוך שפרום איננו מציינן במפורש, אך הן מתבקשות משיטתו החינוכית המשוחזרת על-ידי.

החיבור מחולק לארבעה פרקים בנוסף למבוא המכיל את "ציוני הדרך בחייו ובעבודתו של א. פרום":

[1] "היחיד, תורת האישיות של אריך פרום". בפרק זה נסקרים היסודות הדסקרפטיביים והנורמטיביים של ה"פסיכואנליזה ההומניסטית", לאמור – "טבע האדם" לפי משנתו.

בסקירה זו מוצגת תורת האישיות של פרום בהסתמך על כל ספריו, ועל מאמריו בנושא זה. בסקירה שבחיבור ארגנתי את התורה הזו באורח שיטתי לשם הפקת הקונצפציה החינוכית העולה ממנה. במסגרת הצגחה אני מציע פירושים והדגשים משלי בנושאים הקשורים ל"טבע האדם" ו"מדע האדם" במשנתו. במיוחד אמורים הדברים לגבי תפיסת מושג ה"עצמי" במשנתו ומיונה במסגרת תפיסות דומות, בגיבוש תורת "הצרכים הקיומיים" ובחישוף ה"צורך הקיומי" הראשוני בשיטתו; וכן בהבהרת תורת ההנעה שלו בהשוואה לתורת הליבידו של פרויד.

---

1. בפרק ד' של החיבור סעיף ג' על-פי פרק ג' של החיבור.

בפרק זה מוצגת אף תורה הפתולוגיות של פרום בהדגשת הרלבנטי בתורה זו לקונצפציה החינוכית. אף בהצגת תורה זו אני מבליט את האטיולוגיה של פתולוגיות שונות ביחיד תוך חידוד הדיכוטומיה בין פתולוגיות שמקורן בשיבוש יחסי אב-ילד לבין פתולוגיות שמקורן בשיבוש יחסי אם-ילד. הצגת תורה זו בהדגשים אלה מכוונת לאיתור הגורמים החינוכיים האשמים בגדילתו של יחיד פתולוגי.

הפרק הראשון, מציג איפוא את ה י ח י ד בתפיסתו של פרום; אין תורך חינוך יכולה, כאמור, להיבנות ללא קונצפציה על סיבו של ה"יחיד".

[2] בפרק השני – "חברה ותרבות – תורות החברה והמידות וביקורת החברה המודרנית" – נסקרות ה"סוציולוגיה הנורמטיבית" שלו, ה"אתיקה ההומניסטית" ויסודות הביקורת ההומניסטית של החברה המודרנית.

גם בנושאים אלה אני מביא מסקנות ופירושים משלי המסייעים להבנת משנתו ולהבהרתן, תוך הדגשת הרלבנטיות של נושאים אלה לבעיות חינוכיות. כך, למשל, אני חושף את הנחות היסוד של הסוציולוגיה שלו (החברה כ"יחיד גדול" במקרוקוסמוס) ואת הפרובלמטיות שלהן (הפרוגרסיביזם מול הרומנטיציזם בתפיסתו החברתית) ועוד.

חישוף יסודות ביקורת החברה המודרנית באמצעות עקרונות ה"אתיקה ההומניסטית" של פרום נועד להבהיר את עקרונות ביקורת החינוך בחברה המודרנית על-ידי פרום ואת המצע העיוני לגיבוש החינוך הרצוי לפי משנתו.

במרכז חלק זה של הפרק אני עוסק במושג המפתח של פרום בניחוח החברה המודרנית, ה נ י כ ו ר , ומנתח את הייחודי לפרוים בשימוש במושג זה בביקורת החברה במאה ה-20. ניחוח זה מכוון להבנת טענותיו של פרום כנגד החינוך בימינו הנתפס בעיניו כחינוך ל א - ה ו מ נ י ו מ נ כ ר . לשם כך נזקקתי להצגת משנתו ההומניסטית, לניחוחה ולקביעת מקומה כתורה הומניסטית-רדיקלית בעלת שורשים מרקסיסטיים מובהקים<sup>1</sup>.

את תורת המידות שלו "האתיקה ההומניסטית" אני מנתח מתוך מגמה לקבוע את מקומה במסגרת תורות המידות. כך הגעתי למסקנה שמשנתו האתית של פרום היא משנה אגואיסטית אתית נאורה לפי הקטגוריזציה של פרנקנה<sup>2</sup>, ושהיא איננה תיאורית

1. וזאת תוך התייחסות ביקורתית לספר המקיף ביותר שנכתב על פרום, על-ידי Funk; ראה: R. Funk, Erich Fromm, The Courage to Be Human. N.Y., Continuum 1982; ושתי טענות עקרוניות יש לי כלפיו: (1) שהפחית בחשיבות המצע המרכסיסטי לתורה של פרום, (2) שהגזים בחשיבות האופי הרליגיוזי של הגותו החילונית של פרום.

2. ראה: W.K. Frankena, Ethics. Prentice Hall Inc., N.Y. 1963



נטורליסטית במובן המקובל בתורת המידות, אלא ווארינט מקורי של תיאוריה נטורליסטית, כשם שאיך היא תיאוריה אגואיסטית ממש<sup>1</sup>.

גילויים אלה סייעו לי בקביעה מהותה של תורת החינוך שלו הנשענת על אתיקה "אגואיסטית נאורה".

בפרק זה אנו למדים, איפוא, על מקומה של ה ח ב ר ה בחיי היחיד בעיני פרום (ובעיקר של החברה המודרנית) ועל ה נ ו ר מ ו ת האתיות העולות מחורת המידות שלו (ומהגותו ההומניסטית). שני מרכיבים שבלעדיהן אי אפשר להעמיד תורה חינוכית. הסוציולוגיה של פרום ותורת המידות שלו מספקות לנו איפוא את האלמנטים של "מקומה של הסביבה" ושל "הנורמות" (מטרות) שכל תורה חינוכית אמורה להישען עליהם.

[3] בפרק השלישי – "התפיסה החינוכית במשנתו של פרום" – מוצגת תורת החינוך שלו, כפי שהיא עולה מהגיונותיו המפורשים על החינוך ומן המובלע בתורותיו השונות, הדסקרפטיביות והנורמטיביות. לאמור, מתורת האדם והחברה, מתורת המידות ההומניסטית ומביקורת החברה המודרנית, המתוארות בשני הפרקים הראשונים.

[4] בפרק הרביעי – "מקומו של אריך פרום במחשבת החינוך" – נדונה תורתו החינוכית של פרום, תוך השוואתה לתורות חינוך אחרות. בפרק זה נבחנת החזה של החיבור שלפנינו, שלפיה תורת החינוך של פרום היא תורה הרמוניסטית המאחדת ניגודים במחשבת החינוך, ניגודים בין אקולטורציה לאינדיבידואציה ובין משמעת וחופש.

כל עשרים ושניים הספרים שכתב פרום נכתבו במקור באנגלית, שכך פרום לאחר הגירתו לארה"ב, פירסם באנגלית מראשית שנות ה-40. כמחציתם תורגמו לעברית. בעבודתי הסתמכתי ברוב המקרים על התרגום העברי תוך בדיקה המקור האנגלי. אך לא בכל הספרים שתורגמו לעברית אמורים הדברים. שניים מספריו: אנטומיה של הרסנות האדם ובעלתנות או ממוש עצמי<sup>2</sup> פורסמו בעברית במהלך כתיבת החיבור, לאחר שכבר הסתמכתי לגביהם על המקור האנגלי. וכך הסתמכתי על המקור האנגלי כשנראה לי שמפאת חשיבותם של הספרים מוטב לעשות זאת [למשל לגבי ספר היסוד האדם לעצמו, וכך אמנות האהבה].

במהלך החיבור מופיעים מושגים ומונחים מחורותיו של פרום, שלהם קונוטציות ספציפיות במשנתו. מונחים ומושגים אלה מובאים בחיבור בגרש מימין וגרש משמאל (כגון: "טבע האדם" וכו').

1. וזאת תוך מחלוקת עם מקרו המקיף והחריף ביותר של פרום – John Schaar; J.H. Schaar, Escape From Authority. The Perspectives of Erich Fromm ראה: N.Y. Harper, 1961.

2. ראה בטעיף הבא.

## 2. ציוני דרך בחייו וביצירתו של אריך פרום

### א. קווים ביגרפיים והשפעות יסוד<sup>1</sup>

אריך פרום נולד בפרנקפורט בשנת 1900 למשפחה יהודית אורחודוכסית, מן המעמד הבינוני. מצד אביו מתייחסה משפחתו לשושלת ארוכה של רבנים. בפרנקפורט סיים את לימודיו התיכוניים, ובמקביל קיבל חינוך יהודי. הוא מעיד על עצמו<sup>2</sup> כי כבר בנעוריו הושפע עמוקות מן הרעיונות האוניברסליים והמוסריים של הנבואה, וממפתי ההנהגות המוסרית של כמה מגיבורי התנ"ך, ודחה את האספקטים השבטיים, הלאומניים והמיליטנטיים שבספר זה. מלימודיו התורניים ספג את ההערצה ללימוד לשמו ואת העדפת אורח-החיים העיוני והערכי על אורח-החיים המכוון לעושר ולחומרנות. ערכים אלה שוקעו אחר-כך בתודותיו השונות<sup>3</sup>.

ההרס והשכול של מלחמת העולם הראשונה הביאו אותו למעורבות בבעיית השלום ואהוות העמים. שאלות אלו הציקו לו, כעלם צעיר שולל אלימות, המחפש פתרונות לעולם הנשלט על-ידי אכזריות וחוסר צדק.

למרות שהושפע מאוד מאישיותם של כמה ממוריו להלמוד, נטש פרום את הדחיות הפעילה לקראת סוף שנות העשרים לחייו. עקרונות המוסר והסוציאליזם ההומניסטי שלו נשאבו מהחינוך היהודי שקיבל, והיוו בסיס לגישתו הביקורתית כלפי החברה המודרנית<sup>4</sup>.

### 1. סעיף זה נכתב בעיקר לפי:

B. Landis & E.S. Tauber, In the Name of Life, Essays in Honor of Erich Fromm. N.Y. Holt, 1971.

D. Hausdorf, Erich Fromm. Twayne Publishers, N.Y., 1972.

R.I. Evans, Dialogue With Erich Fromm. N.Y. Harper, 1966.

וכן לפי הפרק "כמה נתונים אישיים" שבו פותח פרום את ספרו: מעבר לאזיקי האשליה, הוצאת א' רובינשטיין, ירושלים 1975 [להלן: מעבר לאזיקים]; וכל על-פי שיחה עם הגב' ליפמן מהוצאת ליפמן בע"מ ציריך, שלה הזכויות לפרסומיו של א. פרום כיום. היא היתה חברה קרובה למשפחת פרום, ובשיחתי עמה האירה לי כמה נקודות חשובות ביחס לתורתו ולאישיותו, ועל כך אני מודה לה. כמו-כן אני מודה לגב' רות וייבל ולגב' אווה קורלניק מההוצאה הנ"ל על עזרתן האדיבה באיתור פריטים ביגרפיים וביבליוגרפיים על פרום.

2. ראה: מעבר לאזיקים.

3. לעניין זה ראה בפרק ב' של החיבור.

4. לעניין זה ראה בעיקר Funk [1982].

בעקבות ארוע חריג של מות והתאבדות במשפחה שהיתה מיודדת עם משפחתו, החל להתעניין בפסיכואנליזה.

במקביל להתעניינותו בפסיכואנליזה החל ללמוד את כתבי קרל מרקס. פרום תמיד ראה במרקסיזם מפתח להבנת ההיסטוריה ומנשר של הומניזם רדיקלי. המרקסיזם היווה לגביו ביטוי חילוני של הערגה המשיחית של הנבואה.

רק אחרי הכרותו עם כתבי מרקס החל להתעמק בכתבי פרויד, שהפכו למקור נוסף בעיצוב השקפת עולמו. חלק גדול מהגותו מוקדש מ-1928 ואילך למאמץ ליצור סינתזה בין המרקסיזם לבין תורת פרויד.

בשנת 1926 נחווה לבודהיזם, וראה בהחוויה זו כמין התגלות. כעבור זמן מה התיידד עם המלומד הבודהיסטי ד.ט. סוזוקי, עמו פירסם ספר<sup>1</sup>, והשתתף בסמינרים שלו. הוא ראה בבודהיזם דרך חיים, שיטה רוחנית, המבוססת כולה על רציונליות, והנעדרת הסעיות אי-רציונליות ותלות בהתגלות ובסמכות.

הגות נוספת מרכזית שהשפיעה עליו, היא הגותו של ג' ג' בכהופן. מ'תורת זכות האם' שלו ומתיאוריו את החברות המטריארכליות, שאב את ההבחנה בין 'העקרון האבהי' ו'העקרון האמהי', שעשאה למרכזית בסוציולוגיה ובפסיכולוגיה שלו<sup>2</sup>.

השפעות אלו של הנבואה, מרקס, פרויד, בכהופן והבודהיזם היו השפעות היסוד שעיצבו את עולמו הרוחני עד גיל 16. מגיל זה ואילך הוא הולך ומגבש את דרכו שלו, כשכל ההשפעות הללו (ואחרות) נמצאות ברקע. במשך כל ימי חייו לא נטש אף אחד מן המקורות הללו, ובמשנתו חותר הוא תמיד לגיבוש עמדה עצמאית, המבוססת על יצירת סינתזה בין המקורות השונים שהשפיעו עליו.

פרומו למד פסיכולוגיה, פילוסופיה וסוציולוגיה באוניברסיטה של היידלברג, וקיבל את הדוקטורט שלו בגיל עשרים ושתיים. התזה שלו היחה על המבנה הסוציו-פסיכולוגי של שלוש כתות ביהדות.

לאחר מכן העמיק, בהיידלברג במינכן ובברלין, את השכלתו הפסיכולוגית והפסיכואנליטית. ב-1931 הפך לחבר במכון הפסיכואנליטי של ברלין, ועסק בפרקטיקה

---

1. א. פרום, זן בודהיזם ופסיכואנליזה. א' רובינשטיין, ירושלים 1975 [להלן: זן בודהיזם].

2. לעניין זה ראה בפרק א' של החיבור, סעיף 5.

פסיכואנליטית בעיר זו. בחקופה זו החלו קשריו עם "המכון הפרנקפורטי לפסיכואנליזה"<sup>1</sup> שם הירצה פעמים אחדות.

בשנת 1934 הגר לארצות-הברית. החזיק בחפקידים מרכזיים במכונים פסיכואנליטיים בניו-יורק עד שנת 1950. במשך 10 השנים הראשונות לפעילותו זו נקט פרום קו פרוידיאני בתראפיה שלו. אחר-כך החל לסלול את דרכו העצמאית גם בפסיכותראפיה.

בשנת 1949 נסע למכסיקו. שם הירצה ועסק בהראפיה עד לפרישתו לגימלאות בשנת 1965. שם אף יסד את החברה המקסיקנית לפסיכואנליזה וניהל אותה עד לפרישתו. בכל השנים שעשה במכסיקו המשיך להרצות ולהורות במרכזים שונים בארצות-הברית וברחבי העולם. היה חבר פעיל בתנועת השלום ובתנועה ההומניסטית-סוציאליסטית. בשנות ה-50 אף הצטרף למפלגה הסוציאליסטית בארצות-הברית. קיים קשר הדוק עם סוציאליסטים יגוסלביים, ונסה תמיד לגישה אינטרנציונלית בסוציאליזם. את שנותיו האחרונות עשה בשוויצריה בה נפטר בשנת 1980, ביום הולדתו ה-80.

## ב. גיבוש משנותיו העצמאיות וספריו

משנותיו של פרום התגבשו במשך שנות היצירה הארוכות שלו, מבלי שחלו בהן המורה יסודית או מהפך עקרוני. משנותיו התפתחו בכיוון של גיבוש עמדות היסוד, הרחבת החלטה על גילויים נוספים בחיי האדם, החברה והתרבות, ושימוש במושגים ובדרכי הוכחה חדשים, תוך הישענות על מקורות ידע חדשים. אך בעיקרו של דבר – משנתו אין בה מוקדם ומאוחר מן הבחינה העקרונית של עמדות היסוד.

בכך שונה הוא ממורו ובעל פלוגתא שלו, ז. פרויד. החלוקה בין "פרויד המוקדם", המעמיד בתורת האינסטינקטים שלו את יצרי "הארום" מול יצרי ה"אני", לבין "פרויד המאוחר", הגורס כי באדם נאבקים יצרי הארום (הכוללים את יצרי האני) ביצר המוות – חלוקה כזאת או כדוגמתה אין למצוא אצל פרום.

עקביותה של משנתו נקנתה גם בזכות כמה מפינים מכריעים שהחוללו בדרכו. מפנים של הנתקו מאסכולות או מאישים שהיה קשור אליהם, ובשל סלילת דרכו

---

1. ראה להלן, בסעיף ב'.

העצמאית התנתק מהם<sup>1</sup>. סדרת ההתנתקויות, שאותה אחזר עתה, אין לפרשה כהסתלקות סופית של השפעתם של הוגים או אסכולות אלה עליו. יש לפרשה כהנתקו משיוך סוטאלי אליהם, חוץ כדי ספיגת אותם העקרונות משיטותיהם הנראים לו.

א. הניתוק המשמעותי והמכריע מכולם היה ניתוקו מהנחות יסוד עקרוניות בתורת פרויד, שהחזיק בהן בחחילה דרכו.

ב. הניתוק השני היה מאסכולת פרנקפורט, שאליה השתייך בחחילה דרכו באמריקה.

ג. הניתוק השלישי החבטא בהרחקותו מן ה"רביזיוניסטים" או הניאו-פרוידים שלם היה קרוב לאחר נטשו את אסכולת פרנקפורט, ושאליהם הוא משוייך על-ידי אחדים מכוחבי תולדות הפסיכולוגיה<sup>2</sup>. פרום חבטע שלא לראותו כשוייך לאסכולה זו או לכל אסכולה<sup>3</sup>, והבליט במקומות אחדים את השוני בינו לבין ה"ניאו-פרוידנאים"<sup>4</sup>.

כל ההתנתקויות הללו לא באו לשם רכישה מעמד של ייחודיות לשמה. הן היו פועל יוצא של התגבשות משנתו המקורית, ומסקנה הכרחית מהתפתחותה כמשנה עצמאית. נפרט אח שלוש ההתנתקויות:

[א] המפנה המכריע ביותר בדרכו של פרום קשור ביחסו לתורתו של פרויד. נטישת הורת האניניסטים היא המאפיין העיקרי של החבדלותו מפרויד<sup>5</sup>.

1. בחיבורים המרובים המוקדשים לפרום לא מקובל להדגיש עניין זה. לדעתי יש להדגיש את הניתוקים של פרום כדי לקבל חמונה אמיחה יותר על מקוריותו. בעיקר לוקה בעניין זה Funk [1982] המדגיש מאוד את ההשפעות שפעלו על פרום וממעיס מאוד לחזר את דרכו הייחודית שהתגבשה חוץ כדי התנתקותו.

2. ראה למשל: J.A.C. Brown, Freud and the Post Freudians. A Pelican Book, Ch. 8, 1961.

R.L. Munroe, Schools of Psychoanalytic Thought. N.Y. Holt, Rinehart & Winston, 1955.

P. Mullaney, Oedipus, Myth and Complex, A Review of Psychoanalytic Theory. N.Y. Hermitage, 1948.

G.S. Blum, Psychoanalytic Theories of Personality. MacGrow-Hill, ובעיקר: 1953.

3. למשל במבוא ללב האדם, הוצאת א' רובינשטיין, ירושלים 1975.

4. בעיקר במשבר הפסיכואנליזה, הוצאת א' רובינשטיין, ירושלים 1970.

5. לעניין זה ראה להלן, פרק א' מעיף 5 של החיבור.

המפנה חל בהקופה מוקדמת מאוד ביצירתו של פרום, ומאז החל בעצם להיות הוגה עצמאי ומקורי.

המפנה ביחסו של פרום לתורתו של פרויד לא היה מפנה דרמטי. הוא היה איטי, ותחילתו במאמרים שכתב בשנת 1932, ובעיקר במאמר "השיטה והפונקציה של הפסיכולוגיה חברתית אנליטית"<sup>1</sup>, בו הוא מקבל עדיין את תורת האינסטינקטים של פרויד, אך קורא להרחבת התעניינותה של הפסיכואנליזה בתופעות חברתיות על-ידי ניתוחם של קווי אופי חברתיים.

בסוף שנות השלושים חל המפנה המכריע: דחיית תורת האינסטינקטים של פרויד (תורת ההנעה הליבידוניאלית ואחר-כך גם תורת יצר המוות). מפנה זה קבע את טיב יצירתו של פרום למשך יותר מארבעים וחמש שנות עבודה. מפנה זה עומד ביסוד פירושו המקוריים ותורתיו העצמאיות למהותם של היחיד ושל החברה, לטיבה של התרבות, לדיאגנוזה של היחיד ושל החברה המודרניים ולפרוגנוזה של עתיד הציביליזציה (ולתורת החינוך המובלעת והמפורשת שלו).

משנות הארבעים המוקדמות מתפתח פרום כהוגה מקורי, פורה ביותר, שכל מה שכתב, ובחומים רבים ומגוונים, מצטרף למסגרת היאורטית עקבית, שהשינויים שחלו בה הם לכל היותר שינויי הדגשה, מינוח, והתמקדות בתופעות חדשות ובמקורות הוכחה חדשים.

אין לראות בדחיית תורת האינסטינקטים משום דחייה של פרויד מכל וכל. פרום, לאורך כל דרכו, נשאר נאמן, לפי הבנתו, להנחת היסוד של הפסיכואנליזה: קיומם של כוחות דינמיים לא-מודעים המפעילים את האדם. הוא מסביר את הדינמיות הזאת אמנם אחרת מפרויד. הוא מנחח את המשתמע מקיומם של כוחות דינמיים ביחיד (ובחברה) לגבי הבנת היחיד והחברה, לשיטתו הוא. אך את העיסוק בגורמים אי-רציונליים המצויים בבסיס ההתנהגות האנושית הוא מקבל מפרויד.<sup>2</sup>

לכן, השפעתו של פרויד ניכרת כמעט בכל עבודותיו של פרום. הוא מחייחם אליה ומחמודד אחת כמעט בכל מאמר או ספר שכתב, חוץ שהוא מודה תמיד במה שקיבל מפרויד, ומקפיד לציין ולנמק מה ומדוע אין הוא מקבל ממנו.<sup>3</sup> להלן, סקירה הספרים שכתב, המוקדשים

1. בחור: משבר הפסיכואנליזה, 1970.

2. קירבתו לפרויד מחגלית גם בשם שהוא מכנה את תורתו הפסיכולוגית שלו [של פרום]: פסיכואנליזה הדינמית במובחן מה"פסיכולוגיה ההומניסטית" של רוג'רס ומאסלאו.

3. תמוהה בעיני מאוד עמדתו של Funk [1982], מחבר הספר המקיף ביותר שנכתב על פרום, שמשום עמדתו התיאולוגית מצניע מאוד את השפעתו של פרויד על פרום. הנסיון לעגן את פרום במסורת ההומניסטית-דחית בעיקר, חוץ הצנעת ההשפעה העצומה שהיתה לפרויד עליו – נראה לי בלתי צודק, אפילו אם רק נשים לב כמה ספרים כתב על פרויד ועל הפסיכואנליזה [ראה בהמשך החיבור].

כולם או חלקם, לתיאורה ולהערכה של משנתו של פרויד (בנוסף על מאמרים רבים שפרסם כתב בנושא זה):

1. פסיכואנליזה ודת [1950]<sup>1</sup> – בספר זה עורך פרום השוואה בין מטרחה של הדת לבין מטרת הפסיכואנליזה בשאלת גאולתו של האדם. הוא מבקש להוכיח שהקיסוב בין דת לבין פסיכואנליזה איננו הכרחי, מפני ששתי הגישות, המנוגדות כל-כך, מעוניינות בחשועה האדם. הוא מנתח את יחסו של פרויד לדת ואח מהותה של החוויה הדתית, ומגיע למסקנה כי ניתן למצוא בגילויים שונים בכל הדתות, מטרות הזהות למטרות ההומניזם והפסיכואנליזה. בספר זה מתגלית אחת מתכונות היסוד של הגותו של פרום: מציאת קווים מקבילים וזהים בין תופעות רוחניות ועיוניות שונות ומנוגדות.<sup>2</sup> תכונה שביטוייה הרלבנטי לחיבור זה הוא המיזוג הנלמד מתורתו בין גישות מנוגדות לחינוך.<sup>3</sup>

2. השפה שנשכחה [1951]<sup>4</sup> – בספר זה מציג פרום את תורת החלום שלו על רקע תורותיהם של פרויד ויונג. בספר, פרק על "אמנות פענוח החלום", וכן פרק על לשון הסמלים במיתוס, באגדות ילדים, במנהגי דת ובספרות. גם בספר זה, כמו בשאר הספרים בהם הוא עוסק בנושאים בהם עסק גם פרויד, הוא מבליט את מה שהוא מקבל מפרויד, כשם שהוא מבליט את דרכו המיוחדת בשאלת החלום והמיתוס.

3. שליחותו של זיגמונד פרויד [1959]<sup>5</sup> – ספרו הראשון שהוקדש כולו לתורתו ולאישיותו של פרויד, הוא עוסק בו הן בתורתו של פרויד ומפרש אותה לשיטתו; והן, בהרחבה, באישיותו של פרויד. פרק גדול מוקדש להערכתה של התנועה הפסיכואנליטית בעבר ובהווה. בספר זה אנו מוצאים יותר ביקורת והערכה, מאשר תיאור שיטתי של תורתו של פרויד. לכן אין לראות בו ספר לימוד של משנת פרויד והפסיכואנליזה.

---

1. ראה: E. Fromm, Psychoanalysis and Religion. New Haven, Conn. Yale Univ. Press, 1950 [להלן: פסיכואנליזה ודת]. בהמשך יצויינו ספרי פרום לפי ההוצאה המקורית באנגלית אם אני משתמש במקור זה בחיבור, ולפי הוצאת העברית אם אני משתמש בה.

2. וראה להלן, פרק ב' של החיבור, סעיף ג'<sup>3</sup>.

3. ראה להלן, פרק ד' של החיבור.

4. א. פרום, השפה שנשכחה. הוצאת א' רובינשטיין, ירושלים 1960 [להלן: השפה שנשכחה].

5. ראה: E. Fromm, Sigmund Freud's Mission. N.Y. Harper, 1959. [להלן: זיגמונד פרויד].

4. זן בודהיזם ופסיכואנליזה [1960]<sup>1</sup> - [יחד עם ז.ט. סוזוקי וריצ'רד דה-מרטינו] בספר זה חמש הרצאות משל סוזוקי, מלומד הזן הנודע, על זן בודהיזם, ופרק בן שישה סעיפים גדולים שכתב אריך פרום על הדומה והשונה בין הפסיכואנליזה לבין הזן, הן מבחינה פילוסופית והן מבחינה הטיפול באדם הנזקק להם. איתור קווי הדמיון בין שתי השיטות המנוגדות והרחוקות כל-כך בולט מאוד גם כאן, כקו אופייני לטיפולו של פרום בתופעות רוחניות רחוקות. בספר זה עושה פרום מאמץ אינטלקטואלי רב להוכיח את הדמיון בין שתי הגישות. בסוף הספר מאמר של ריצ'רד דה מרטיני באותו נושא.
5. מעבר לאזיקי האשליה [1962]<sup>2</sup> - בספר זה עוסק פרום בתורותיהם של מרקס ושל פרויד. זהו ספר היסוד להבנת יחסו המורכב למרקסיזם ולפרוידיאניזם. גם בו בולטת המגמה להוכיח את הדומה. לכן, הוא עוסק בו בנושאים שניתן להשוות דרכם אח מרקס ופרויד (כלומר, לא בנושאים כלכליים). הוך כדי השוואת שני ענקים אלה מבליט פרום את עמדתו שלו כמפשרה בין שתי התפיסות, ומגלה את יניקותיה מהן. לאורך כל הספר בולטת הערכתו הרבה יותר למרקס מאשר לפרויד<sup>3</sup>.
6. משבר הפסיכואנליזה [1970]<sup>4</sup> - הוא קובץ של מאמרים שכתב פרום בין השנים 1932-1969 ופירסם במקומות שונים. במאמרים אלה הוא מתפלמס עם פרויד ועם מייצגים של אסכולות רביזיוניסטיות בפסיכולוגיה בנושאים שונים. במאמרים אלה מובלטת המגמה העצמאית של פרום, המתבטאת הן בדחיית פרוידיאניזם אדוק והן בדחיית הרביזיוניזם והפסיכולוגיה של האני. בספר זה אף שני מאמרים על באכהופן, מהם אנו לומדים על השפעתו הגדולה של הוגה מקורי זה עליו, בהבנת התפקיד החיובי והשלילי של "עקרון האמהות" בחיי היחיד והכלל<sup>5</sup>.
- 
1. א. פרום, זן בודהיזם ופסיכואנליזה. א' רובינשטיין, ירושלים 1975 [להלן: זן בודהיזם].
2. ראה: מעבר לאזיקים, הוצאת רובינשטיין, ירושלים 1975.
3. והוא מעיד על כך במפורש. ראה שם, עמ' 13-14.
4. א. פרום, משבר הפסיכואנליזה. הוצאת א' רובינשטיין, ירושלים 1970 [להלן: משבר הפסיכואנליזה].
5. ראה לעניין זה בפרק א' של החיבור, סעיף 5'.



7. גדולתה ומגבלותיה של מחשבת פרויד [1980]<sup>1</sup> – הספר יצא לאור לאחר מותו של פרום. הוא מהווה מעין המשך לספרו משנת 1959 [שליחותו של ז. פרויד]. ספר זה מאוזן יותר מקודמו, ובו מוצגים נושאים מרכזיים בתורת פרויד באופן אובייקטיבי יותר. ניכרת גם יותר אהדה לפרויד ולמפעלו ("גדולתה"). אך עיקר טענותיו כלפיו מצויות אף בספר זה ("מגבלותיה"). אגב הביקורת כנגד פרויד הוא מבליט את אותם מושגים משיטתו שלו המהווים תיקון לשגיאותיו של פרויד בעיניו. הוא מתקיף את "פרויד המאוחר" (ובעיקר את התנועה הפסיכואנליטית) במיוחד בשל תורה האינסטינקטים והאידיאולוגיה הבורגנית השמרנית, המאפיינת אותם לדעתו.

עד כאן ספרים שכתב פרום ובהם נדון פרויד בהרחבה, תוך הבלטה הניתוק שלו מתורו.

על רקע הפלוגתות שלו עם פרויד בולטת זיקתו העמוקה למרקס, אותו הוא מפרש לשיטתו מבלי להחלמם אתו. בספרים: תפיסת האדם של מרקס [1961]<sup>2</sup> ומעבר לאזקי האשליה (שאותו כבר סקרנו) הוא מפרש את מרקס כהומניסט גדול. המיוחד בגישתו למרקס מתבטא בכך שאין הוא מקבל את החלוקה בין "מרקס הצעיר" ל"מרקס המאוחר" ורואה המשכיות בין מרקס של כתבי שחרות למרקס של הקפיטל, בין מרקס "האידיאליסט" לבין מרקס "המטריאליסט"<sup>3</sup>.

[ב] המפנה השני בדרכו של פרום הינו הניתוק מאסכולת פרנקפורט. אסכולת פרנקפורט הייתה אסכולה מרכזית בסוציולוגיה בין שתי מלחמות העולם. שותפים להקמתה בפרנקפורט מלומדים (רובם יהודים), שרובם היו מרקסיסטים ושעיקר מאמציהם כווננו להחייאת המרקסיזם האירופי אחרי מלחמת העולם הראשונה.<sup>4</sup>

משנות ה-30 החלה להתגבש באסכולה זו תיאוריה ביקורתית כנגד החברה המודרנית, תוך הנתקות ממרקסיזם אורחודוכסי. אסכולה זו ניסחה לעשות אינטגרציה בין הפילוסופיה ההגליינית לבין הסוציולוגיה ולחפש דרכים לשינוי הסדר החברתי על-ידי חזרה למטריאליזם ולפרקסיס המרקסיסטי. רבים מחבריה ניסו לצרף בין מרקסיזם ופרוידיאניזם

---

1. ראה: E. Fromm, Greatness and Limitations of Freuds' Thought. N.Y. Harper and Row, 1980, [להלן: מחשבת פרויד].  
2. ראה: E. Fromm, Marxs' Concept of Man. New York, Frederick Ungar, 1961a, [להלן: תפיסת האדם].  
3. וראה לעניין זה פרק ב' של החיבור, סעיפים ב' ו-ג'<sup>4</sup>.  
4. בעיקר לפי: M. Jay, The Dialectical Imagination. London, Heineman, 1973.

במסגרת חיפוש דרך לתיקון החברה הקיימת. חברה הבולטים היו: אדורנו, הורקהיימר, הרברט מרכוזה, ובתקופה מסויימת אף פרום. עם עלות הנאצים לשלטון הועתק מוקד פעילותה מפרנקפורט לארצות-הברית.

פרום, יהודי יליד גרמניה של חחילת המאה ה-20, אינטלקטואל רחב אופקים ומרכסיסט, הצטרף; לאחר שהגר לאמריקה עם עלות הנאצים לשלטון בגרמניה (1934), ל"אסכולת פרנקפורט" שלרוב חברה היה רקע אישי דומה לשלו.

כשם שהיה שותף לחברה האחרים של האסכולה, שייסדו בארצות-הברית את "המכון למחקר חברתי", בהיותו יהודי, היה שותף להם באינטרסים האינטלקטואליים שלו. אלה התבטאו במאמצים לייסד ביקורת חברתית רדיקלית, תוך כדי החייאתו של המרכסיזם ברוח הומניסטית ולא אורתודוקסית. הגישה הרציונלית והמחקרית לתופעות חברתיות, תוך סלידה מגישה אי-רציונלית, אך בלווייה פתוס מוסרי ביקורתי, הייתה משותפת לבעלי האסכולה, ואתם גם לפרום. פתוס מוסרי זה, מקורו אולי במורשת היהודית המשותפת; אך אצל כולם היא קיבלה כיוון אוניברסלי, תוך הסתייגות ואף התנגדות ללאומיות יהודית ולציונות.

פרום השתתף במחקרים שנערכו על-ידי ה"מכון למחקר חברתי" של האסכולה באמריקה, ובעיקר ב"מחקר על הסמכות והמספחה", בו ערך את החלק האמפירי. וכן ניהל את המחקר הראשון שלהם על "המנטליות של מעמד הפועלים ברפובליקה הוויימרית".

שותפותו הפעילה במכון הפרנקפורטי נבעה בעיקר מהעניין שגילו חברי המכון בתופעה של הנאציזם וברצון לחקור אותה. שכן גם את פרום העסיקה אז בעיית ההסבר לנאציזם, וממנה נמשך לעיסוק בשאלת הסמכותיות בכלל.

אלא שפרום החל להתבדל מזיקתו אליהם. התבדלות שהביאה אותו במהרה לפרוש מ"המכון למחקר חברתי". של אסכולת פרנקפורט באמריקה.

אחד מביטויי התבדלותו היה יחסו ליהדות ולמורשת הדתית שלה, ולא רק שלה. פרום התמיד לגלות עניין ביהדות, ואחר-כך בדתות בכלל. מבחינה זו הוא היה אחד מהיחידים מ"אסכולת פרנקפורט" שלא נפרד סופית מזיקתו למורשתו.

אמנם את האורתודוקסיה היהודית הדתית נשש כבר באמצע שנות ה-20. אך המשיך להתעניין בנושאים יהודיים שונים בשעה שחבריו כבר ניתקו לגמרי את זיקתם למורשת הרוחנית שלהם (ביטוי לזיקתו ליהדות ניתן עוד הרבה קודם, במאמרו הגדול "השבת")<sup>1</sup>.

---

1. ראה: Der Sabbat, in Imago, 13, 1927.

התעניינותו בשאלות דתיות התבטאה כבר ב-1921 כשכתב את מאמרו הגדול "הדוגמה של כריסטוס" (בהוך ספר הנקרא ע"ש מאמר זה)<sup>1</sup>, וכן בספרו פסיכואנליזה ודת [1950] שאותו כבר סקרנו. במאמר "הדוגמה של כריסטוס" הוא מסביר את הדינמיקה הפסיכולוגית של הנצרות, ואגב כך מפתח את החיאוריה שלו בדבר הצורך בפסיכולוגיה חברתית להשלמת הפסיכולוגיה של היחיד. בשלב זה הוא עדיין פרוידיאני אדוק, וברוח זו הוא מפרש את הסמלים הנוצריים של "אב", "בן", "כנסייה" וכו'.

התעניינותו בנושאים דתיים בוטאה בספרו זן בודהיזם ופסיכואנליזה [1960] (שאותו סקרנו), והגיעה לשיאה בספרו והייתם כאלוהים [1966]<sup>2</sup>. בספר זה, שיועד כולו לביקורת המקרא, מציע פרום פירוש מקורי להתפתחותן של הדתות הגדולות. התזה המרכזית שלו היא שבכל דת גדולה מצוי מאבק בין האגף הריאקציוני לאגף הפרוגרסיבי-הומניסטי, וכי הדתות מהפתחות תוך התגברות האגף האחרון על הראשון. בספר זה מבטאים אף רעיונות בדבר דתיות הומניסטית אתאיסטית, דתיות שאפיינה את פרום עצמו; ויש בו עיונים מקוריים (ושנויים במחלוקת) במושגים, בנושאים ובספרים שונים במקרא. ההומניזציה של המקרא היא המטרה העיקרית של ספר זה.

התעניינותו ביהדות ובדתות לא הייתה הסיבה היחידה שהבדילה אותו מחבריו ב"אסכולת פרנקפורט" עד שפרש מן "המכון למחקר חברה" של האסכולה בסוף שנות ה-30.

פרום, שלא כאדורנו והורקהיימר, ראשי האסכולה, סבר שניתן לגלות ולהאר את טבע האדם. לשם כך גיבש מיחודה אנתרופולוגיה-פילוסופית, שבאמצעותה ביקש לחשוף טבע זה. נושא זה של "טבע האדם" והמיחודה המבוקשת לעסוק בו, הרחיקו אותו מן האסכולה, שבשלב ההוא הייתה לחבריה אוריינטציה אמפירית ואנטי ספקולטיבית מאוד. בהשפעת המודל האנתרופולוגי של האדם לפי תורת מרקס הצעיר [המובא בכתבי שחרות]<sup>3</sup>. גיבש פרום מודל פסיכו-פילוסופי של "טבע האדם האוניברסלי"<sup>4</sup>, מודל העוסק בצרכים

1. ראה: E. Fromm, The Dogma of Christ and Other Essays on Religion Psychology and Culture. N.Y.: Holt, Rinehart & Winston, 1963a [להלן: הדוגמה].

2. א. פרום, והייתם כאלוהים. הוצאת א' רובינשטיין, ירושלים 1975 [להלן: והייתם כאלוהים].

3. ראה: ק. מרקס, כתבי שחרות. ספריה הפועלים, 1977.

4. ראה פרק א' של החיבור, סעיף 1.

ובמגמות של הטבע האנושי. אנשי "אסכולת פרנקפורט" ראו במודל זה ביסוי לגישה פילוסופית ולא מדעית, ולכן דחו אותה. כך גברה ההרחקות של פרום מן האסכולה. והיו גם סיבות אחרות:

פירושו העצמאיים לתורת פרויד, ובעיקר – יחסו לתורת האינסטינקטים, יצרו קרע עמוק בינו לבין הרברט מרקוזה<sup>1</sup>, מן החברים הבולטים באסכולת הפרנקפורטית (שברבות הימים פרש גם הוא ממנה). חמיכתם של ראשי האסכולה במרקוזה במחלוקת קשה זו, היא שהרחיקה מהם סופית את פרום. בסוף החקופה נמצא פרום מותקף הן על-ידי מרקוזה והן על-ידי אדורנו והורקהיימר, בגלל הרביזיה שהוא ערך בתורת פרויד, בגלל יחסו למיניות וליצר המוות (וכן בשאלות אחרות) – עד שלא מצא עוד אפשרות להיות שותף למכון. גישתו האופטימיסטית לאדם ולחברה, שבחלקה מקורה בגורמים אישיותיים (פרוים היה הרבה פחות אירוני וספקני מחבריו) גם היא תרמה להתרחקותו הסופית.

[ג] והמפנה השלישי: לאחר ניתוקו מאסכולת פרנקפורט, נוצרה קירבה בינו לבין ה"ניאו פרוידיאנים" – הורני וסאליבן. ואולי בשל כך מקובל בספרות הפסיכולוגית לתאר את פרום כ"ניאו פרוידיאני", ולהעמידו בצידם של סאליבן והורני, כשלושת האישים הבולטים של האסכולה הזאת. למרות מציאותם של קווי דמיון מסויימים בין שיטתו לשיטותיהם, כגון דחיית תורת היצרים של פרויד, הנחת קיומו של ה"עצמי", החשבת יסודות חברתיים בהתהוות האישיות ועוד – לא ראה פרום את עצמו כ"ניאו-פרוידיאני". הוא העריך את עצמו כהוגה עצמאי שאינו שייך לשום אסכולה, והבליט את ההבדלים בינו לבין הורני וסאליבן, (בעיקר בינו לבין סאליבן). וכך הוא כותב בעניין זה:

אף כי נוהגים לכרוך יחד את הורני, סאליבן ואותי כאסכולה "תרבותית" או "ניאו-פרוידיאנית", דומה כי ספק אם יש הצדקה לסוג זה ... ההבדלים בינינו גדולים היו יותר מקווי הדמיות, במיוחד בהשקפה התרבותית. הורני וסאליבן חשבו על דפוסים תרבותיים כמובן האנתרופולוגי המסורתי, בעוד אשר גישתי נשאה עיניה לאנליזה דינמית של הכוחות הכלכליים, המדיניים והפסיכולוגיים שהם בסיס החברה<sup>2</sup>.

מן הסיפא של הקטע הזה אנו למדים כי פרום נשאר נאמן להנחותיה של הפסיכואנליזה על קיומם של כוחות דינמיים, המסתחרים מאחורי הגילויים החיצוניים של ההווה האישית

---

1. ראה להלן, פרק ד' של החיבור, סעיף 4א'; וכן פרק ב', סעיף 14'1 לנושא זה של המחלוקת בינו לבין מרכוזה.

2. משבר הפסיכואנליזה, בהערה בעמ' 34.

והחברתית. לכן לא ראה עצמו כ"ניאו-פרוידיאני" וחידר את התבדלותו מהם, למרות קווי הדמיון הקיימים ביניהם בנושאים שונים<sup>1</sup>.

סיבה נוספת להתבדלותו מה"ניאו-פרוידיאנים" קשורה בזיקתו של פרום למרכסיזם, ובנטייה החזקה שהיתה לו כמבקר חברתי ניאו-מרקסיסטי חקיף. בכך נבדל מהורניי ומסאליבן, אותם ראה כ"רלאטיביסטים", כמקבלים את החברה כמות שהיא, ללא שאיפה לשפרה ולתקנה, וכשואפים לסיגול היחיד לחברה הנחונה. קבלה ה"תרבות" או ה"חברה" כגורמים קבועים מנעה בעדם (במיוחד מסאליבן) מלעסוק בצרכים ובמהות של "טבע האדם האוניברסלי", שפרום עסק בהן מתוך שאיפתו המתקנת והמהפכנית<sup>2</sup>.

וזה היה הניחוק השלישי של פרום, תוך גיבוש דרכו העצמאית בהבנת היחיד, החברה והתרבות.

✱

הופעתו הספרותית הראשונה והמרשימה היתה עם פירסום ספרו הראשון - מנוס מחופש [1941]<sup>3</sup>. בספר זה הוצגו עקרונות משנתו העצמאית בתורת האדם והחברה ובתורת המידות, שלא השחנו מאז ועד לאחרון ספריו. בספר זה מנתח פרום את "האופי הסמכותי", ומטביר דרכו את מנגנון ה"מנוס מהחופש". מושגים מרכזיים בשיטתו, כגון "החופש מאת" ו"החופש לשם", "הסימביוזה הסרו-מזוכיסטית" ועוד, נידונים בו, תוך כדי ניתוחן של חברות שונות, בעיקר של החברה הנאצית. ספר זה הפך לספר יסוד בתקופתנו להבנת היחס בין המבנה החברתי לביין הוויתור על החופש. אמנם הנושאים הנידונים בספר זה הם אותם נושאים שהעסיקו את פרום במסגרת תפקידיו במכון הפרנקפורטי. אך ההנחות הבסיסיות, בתורת האדם והחברה, ומיתודת הניתוח הפסיכולוגי וההיסטורי, עומדות בסימן עצמאותו וייחודו של פרום. מנוס מחופש זכה לחהודה עצומה ולפופולריות רבה, כמו גם לביקורת חריפה של חבריו לשעבר מאסכולת פרנקפורט ושל ה"ניאו-פרוידיאנים" ורבים אחרים<sup>4</sup>.

1. ואכן הוא מעיד על כך בעצמו בשיחותיו עם Evans ; ראה: Evans [1966].

2. ראה: שם, שם; וכך ראה: Hausdorf [1972].

3. א. פרום, מנוס מחופש. הוצאת דביר, תל-אביב תשל"ד [להלן: מנוס מחופש].

4. ראה בעיקר את הפירסום המיוחד של תגובות לספר זה בכתב-העת: Psychiatry, Vol.V 1942 ; ראה גם: פרק ד' של החיבור, סעיף א"4.

בספרו השני אדם לעצמו [1947]<sup>1</sup> מציג פרום בצורה שיטתית את יסודות תורת האישיות ואת יסודות תורת המידות ההומניסטית שלו. זהו ספר יסוד להבנת הורותיו כולן. דרך תורת האישיות (ובעיקר תורת הטיפוסים) ותורת המידות, מעצב פרום כבר בספר זה את ביקורתו כלפי החברה והתרבות בה ימינו. על ספר זה, המכיל את רוב ההנחות והמושגים שבשיטתו כולה, אפשר לומר – שכל מה שכחב פרום מאז איננו אלא פירושים, הוכחות והרחבות למה שמצוי כבר בו.

בספרו החברה השפויה [1955]<sup>2</sup> מחאר פרום את עיקרי תורתו החברתית תוך כדי החלת המושגים הדינמיים השאובים מן הפסיכולוגיה של היחיד על החברה בכלל, ועל החברה הקפיטליסטית בה ימינו בעיקר<sup>3</sup>. בספר זה הוא מופיע כמבקר חקיף של החברה המודרנית, לה הוא קורא "חברה לא-שפויה", ומסביר את הסיבות והסימפטומים של אי-שפיותה. בנוסף לכך הוא אף מעלה בספר זה שורה של הצעות לתיקונה של החברה, ועוסק בסיכוייה של החברה המודרנית להיפך לחברה שפויה.

מאז החברה השפויה פירסם פרום ספרים רבים העוסקים בבעיית החברה המודרנית. סמוך לפירסומו של החברה השפויה פירסם פרום את ספרו, שהפך לפופולרי לא פחות מנוס מחופש, אמנות האהבה [1956]<sup>4</sup>. בספר זה הוא עוסק באי-יכולתו של האדם המודרני לאהוב, בשל ה"אוריינטציה השווקית" האופיינית לו. פרום מציג בספר זה את תפיסתו על מהותה של האהבה בחייו של האדם. האהבה לצורותיה השונות, מאהבת אם לילדה ועד אהבת האדם את האנושות, היא התנאי לשפיותו של האדם. האהבה היא הביטוי החקיף של "הצורך הקיומי" הראשוני – ה"התקשרות". האדם המודרני איבד את כושרו לאהוב, במשמעות התקנית של יכולת זו – ג ת י נ ה ו ק ב ל ה<sup>5</sup>.

ספר פופולרי זה הוא אף בעל חשיבות עיונית גדולה, שכן בו עוסק פרום במושג מפחח בתורתו הפסיכולוגית ובחורתו האתית, וזאת תוך כדי העמקת ביקורת החברה המודרנית, שבה

---

1. ראה: E. Fromm, Man for Himself. Holt Rinehart & Winston, 1947. [להלן: אדם לעצמו].

2. א. פרום, החברה השפויה. הוצאת א. רובינשטיין, ירושלים 1975 [להלן: החברה השפויה].

3. הרחבה בנושא זה נמצאת בפרק ב' של החיבור בסעיף 1ב', ובעיקר בסעיף 4 כולו.

4. ראה: E. Fromm, The Art of Loving. New York, Harper, 1956. [להלן: אמנות האהבה].

5. ההרחבה בנושא זה היא בעיקר להלן, בסעיף 1'14 בפרק ב' של החיבור; וכן בסעיף 15ג' בפרק א' של החיבור.

מתפתח "אופי חברתי" שאיננו מעודד את מימושה של האהבה.

אחרי ספר זה פירסם פרום ספרים אחרים העוסקים באדם ובחברה המודרניים מזוויות ראייה שונות. כך, בספרו האם יתגבר האדם [1961]<sup>1</sup> הוא עוסק בבעיות של מדיניות החוץ האמריקאית על הרקע של המלחמה הקרה והסכנות לשלום בעולמנו. בקובץ המאמרים הומניזם סוציאליסטי [1965]<sup>2</sup> מכונסים נאומים שנשאו בסימפוזיון בין-לאומי. במבוא של פרום לקובץ זה הוא עוסק בשליחותו של ההומניזם הסוציאליסטי לחיקונה של החברה. וכן מכונס בו מאמרו העוסק ביישום הפסיכואנליזה ההומניסטית לחיאוריה המרקסיסטית. בקובץ מאבק בתוך האדם [1963]<sup>3</sup> הוא עוסק בקשר שבין האלימות במאה ה-20 לבין "טבעו של האדם". מושגי יסוד שפותחו על-ידו מאוחר יותר, "ביופיליות" ו"נקרופיליות" משמשים כאן להארת בעיית האלימות והמלחמות בכלל, ובעולם המודרני בפרט. בספר מובאות תגובות של הוגים שונים לתזות שמציג פרום בתחילתו.

בעיית האלימות, הרוע והמלחמות זוכה שנה לאחר מכן לטיפול מעמיק בספרו לב האדם [1964]<sup>4</sup>. בספר זה מציג פרום את חורת הפתולוגיות שלו<sup>5</sup>. הוא דן בשאלת ההרסנות והרוע של האדם, מציג תמונות קליניות שונות של נסגנות וחולי, המסבירות חופעות שונות בעולם של חימוש מתמיד. בספר זה הוא מבקש להוכיח כי האדם איננו רע מנעוריו, וכי יצרי המוות וההרס הם יצרים משניים, המחפתחים בתנאים של גדילה מעוותת וחברה לא-שפויה.

בשנת 1973 הופיע כהמשך וכפיתוח לספרו לב האדם, ספרו הגדול – האנטומיה של הרסנות האדם<sup>6</sup>. בספר רב מידות זה עוסק פרום בהרחבה בפיתוח תורת הפתולוגיות שלו. הוא מסביר את התוקפנות ואת ההרסנות לסוגיהן השונים. הוא מתפלמס עם לורנץ, פרויד, סקינר ואחרים, בנסיונו להוכיח כי האדם איננו הרסני מטבעו וכי תוקפנותו היא לרוב תוקפנות של הגנה. בספר זה, המדעי יותר מכל ספריו של פרום, מצוטטים ממצאים מחקרניים שונים ומגוונים מחחומים שונים (חקר המוח, אנתרופולוגיה וכו'). כן מובאות

1. ראה: E. Fromm, May Man Prevail?. Golden City, N.Y., Doubleday, 1961. [להלן: האם יתגבר].
2. ראה: E. Fromm, Socialist Humanism - An International Symposium (ed.), N.Y. Doubleday, 1965. [להלן: הומניזם].
3. ראה: E. Fromm, War Within Man. New York, American Friends Service Committee, 1963. [להלן: מאבק].
4. א. פרום, לב האדם, הוצאה א. רובינשטיין, ירושלים 1975. [להלן: לב האדם].
5. ההרחבה בנושא זה נמצאת בפרק א' של החיבור, טעף 11.
6. ראה: E. Fromm, The Anatomy of Human Destructiveness. Penguin Book, England, 1973. [להלן: אנטומיה].

בו מונוגרפיות פסיכולוגיות מקוריות משל פרום על היסטר, הימלר וסטאלין, ומסה גדולה על ההרסנות והתוקפנות בחורה פרויד. בספר זה בולטת המגמה שתחילתה בלב האדם ושיאה בו, להסמיך את העקרונות הפסיכולוגיים שבחורתו על ממצאים אמפיריים ממדעי הטבע והחברה. בספר זה משתנית "מסגרת ההתייחסות" (frame of reference) של פרום בכיוון מדעי, בעיקר ביולוגי, מבלי שהנחות היסוד שלו בחפיסת מהות האדם והחברה משתנות.

אנטומיה של ההרסנות האנושית הינו גולת הכותרת לעבודתו של פרום. שכן, במסגרת העיסוק המרכזי בספר זה בשאלת התוקפנות וההרסנות האנושית, הוא מסכם בהרחבה את שיטתו כולה, בעיקר את תורת האישינות שלו, את תורת החברה ואת תורת הפתולוגיות. בספר זה נסגר המעגל [שראשיתו במנוס מחופש (1941)] של למעלה משלושים שנות פעילות ויצירה. וכאמור מספרו הראשון ועד לספר זה, אותו הקדיש לדחיית הטענה כי האדם הינו תוקפני או הרסני מלידה, כל ספריו מהווים פיתוח של שיטה מוצקת. שיטה שלא השתנתה עם השנים, אלא התגבשה והשתכללה תוך הרחבת המצע העובדתי שעליו היא נשענה.

אולם לא רק בהבנת האלימות וההרסנות בחברה המודרנית עסק פרום. מאז החברה השפויה פירסם כמה ספרים העוסקים בחברות השפע הצרכניות של ימינו, מתוך עמדה ביקורתית ומחקנית.

כך הופיע הספר מהפכת התקווה [1968]<sup>1</sup> בו מתמקד פרום בדה-הומניזציה של החברה המודרנית על-ידי הביורוקרטיה והטכנוקרטיה. הוא מנסה לבדוק את סיכוייה של התקווה לשינוי החברה שהתמכרה כל-כך לערכים מזכריים. הוא מרחיב בספר זה את תיאור חולאיה של החברה, שהחל בתיאורם בהחברה השפויה, ועוסק בסכנותיה של ההחמרות למכונה, לצריכה, למחשב ולגישה קרה ועניינית לעולם. גם בספר זה הצעות לחיקון המצב, הממשיכות את ההצעות שבחברה השפויה.

מאוחר יותר הוא מפרסם את ספרו הביקורתי החריף ביותר על ה"אופי החברתי" של האדם המודרני – שלי או אני [1976]<sup>2</sup>. בספר זה הוא דן, תוך השענות על הומניסטיים

---

1. א. פרום, מהפכת התקווה. מסדה בע"מ, רמת-גן 1975 [להלן: מהפכת התקווה].

2. ראה: E. Fromm, To Have or to Be. N.Y. Harper and Row, 1976

תורגם לעברית בשם: בעלתנות או מימוש עצמי, הוצאת א' רובינשטיין, ירושלים 1983. שם זה אינו נראה לי מתאים לשם המקורי, ואני מודה לבתי, יעל, בת ה-16, שהציעה את השם "שלי או אני", ושנראה לי כקולע יותר [להלן: שלי או אני].



גדולים בתולדות התרבות, בשחי האוריינטציות הקיומיות החילופיות – אוריינטצית ה"שלי" – הרכישה של דברים ש"יהיו לי", מול אוריינטצית ה"אני" – ההתמקדות ב"שכלולי כאדם". פרום מוכיח כי החברה המודרנית שרוייה בפולחן ה"שלי" בכל החומים. ספר זה מהווה פיתוח של תורתו ההומניסטית של פרום. תוך שימוש במושגים חדשים, ומבלי לשנות את ההלכה הבסיסית, שפותחה כבר בהאדם לעצמו, הוא מסביר את הטענה ש"האדם הפרודוקטיבי", השפוי, הוא אדם המשכלל את קיומו כאדם ולא מתמכר לחפצים ולכסף<sup>1</sup>. החברה המודרנית איננה מאפשרת את גדילתו של ה"אדם הפרודוקטיבי", מפני שהיא משרישה ביחידה את האוריינטציה של "שלי". ספר זה הוא האחרון שפורסם עוד בחייו של פרום.

אחרי מותו פורסמו הספרים גדולתה ומגבלותיה של מחשבת פרויד [1980] (שאותו סקרנו) וכן על אי הציות ומאמרים אחרים [1981]<sup>2</sup>. בספר זה כונסו על-ידי פרום עצמו, סמוך למותו, חשעה מאמרים משלו בנושאים שונים ומתקופות שונות. במרכז הספר – מאמרו על "האי ציות כבעייה פסיכולוגית ומוסרית" [1963], בו עוסק פרום בערכו של אי-הציות לסמכויות חברתיות לא-רציונליות, מבחינה פסיכולוגית והומניסטית. במאמר זה, הוא מציג את ההבחנה העקרונית בין "ציות אוטונומי" (שהוא ציות חיובי) ל"ציות טרונומי" (שהוא ציות שלילי). להבחנה זו השלכות עקרוניות לתורת החינוך הגלויה והמפורשה שלו<sup>3</sup>.

מחברת הנאמנות על כהבי פרום בציריך נמסר לי, כי עומדים לצאת בקרוב עוד שני טפרים משל פרום, אחד מהם – סדרת שיחות שקיים ברדיו בנושאים שונים.

לסיכום סקירה ביוגרפית וביבליוגרפית זו (שלא כללה את מאמריו המרובים שלא כונסו בספרים), נדגיש כי לפנינו הוגה פורה ביותר, שעסק בתחומי דעה רבים, שבכולם מתבלט גישתו הייחודית והמאחדת את המסקנות מתחומי הדעה השונים לכלל שיטה אחת. פרום לא כתב אף ספר אחד בתורת החינוך.

---

1. הרחבה בנושא זה ראה להלן, בפרק ב' של החיבור בסעיף 2, ובמיוחד בתת-סעיף 3ב<sup>3</sup>.

2. ראה: E. Fromm, On Disobedience and other Essays. N.Y. The Seabury Press, 1981 [להלן: אי-ציות].

3. ראה להלן, פרק ב' של החיבור סעיף 2ב<sup>2</sup>, ופרק ג' סעיף 4.

## פרק א' : היחיד – תורת האישיות של אריך פרום

---

### ס ב א

תורת החינוך, המפורשת והמובלעת, של אריך פרום, נשענת בראש ובראשונה על תורת האישיות שלו. תורה זו היא גם תורה דסקרפטיבית וגם תורה נורמטיבית, והיא מהווה את החלק העיקרי של ה"פסיכואנליזה ההומניסטית", תורתו הפסיכולוגית של פרום.

אציג עתה את עיקריה של תורה זו. חוץ הארח אותם אספקטים בתיאורית האישיות הרלבנטיים להעמדת תורה חינוכית, מתואר בפרק זה המודל של פרום ל"טבע האדם" – מהותו של היחיד. מודל זה הוא הבסיס לכל התיאוריות של פרום, כולל תורתו החינוכית המשותפת בחיבור שלפנינו. מאחר ותורת חינוך כלשהי חייבת לכלול קונצפציה על סיבו של היחיד המתחנך, אנו עונים, איפוא, בפרק שלפנינו על השאלה **מיהו האדם לפי משנתו של פרום, דהיינו מיהו החניך.**

כמו-כן נסקור בפרק זה את תורת הפתולוגיות של פרום שאף היא חלק מן ה"פסיכואנליזה ההומניסטית" שלו. אף סקירה זו מכוונת להבלטה אותם אספקטים בפתולוגיה של היחיד שמקורם בחינוך לקוי, ביחסים בין הילד למחנכיו הראשונים – אמו ואביו וביחסיו עם רשויות מחנכות אחרות.

### 1. "טבע האדם" ו"מדע האדם" – הבעיה, הפתרון והמטרה

במרכז תורתו הפסיכולוגית של פרום, שהוא קורא לה "פסיכואנליזה הומניסטית", מצויה תורת אישיות שיטתית. תורה זו הלכה והתגבשה עם השנים, מבלי שחלו בה שינויים עקרוניים, מאז מנוס מחופש [1941] ועד לספריו האחרונים.

הנחת יסוד עקרונית בחורה זו היא הנחת קיומו של **טבע אנושי** אנוני, לכל בני האדם קיימת אותה מערכת בסיסית של צרכים ושל מגמות ומטרות העולות מתוך-האנושי שבהם. טבעו של כל

---

1. האדם לעצמו, 1947, פרק ג'.

יחיד מוחנה אמנם בסגולותיו הייחודיות ובחרבות בה הוא גדל; אך כל אדם שוחף לכל בני האדם במערך היסודי של צרכיו ומגמות החיים שלו.

בחורת האישיות שלו מחאר פרום את "טבע האדם", את "האנושי האוניברסלי", תוך התחשבות בחברה, בתרבות, ובנתונים האישיים האידיאליסטיקריים בגיבוש אישיותו של היחיד.

בנוסף לתאור "טבע האדם" אנו מוצאים בחורתו גם תיאורים של המפגש בין חברות שונות, בעיקר של החברה המודרנית, עם "טבע האדם". בתיאורים אלה מסביר פרום מה קורה לרוב בני האדם בחברה מסוימת כתוצאה מהתקלות טבעם האנושי עם הנורמות והערכים של החברה מבחינת התגבשותה של אישיותם. וכך, מכילה חורתו אספקט נורמטיבי: חזון של חברה שתדע להתחשב כיאות במציאותו של "טבע אנושי" – כדי להמלט מן הסכנות האורכות ליחיד ולעולם בימינו.

פרום מתייחס למודל שלו של "טבע האדם" כאל מודל מדעי ולא כאל השערה או הנחה פילוסופית. וזאת תוך שהוא מכיר בקשיים בסנטיביות ובחלקיות שבהעמדת מודל כזה.

כך כבר בספר מוקדם שלו, אדם לעצמו [1947], הוא טוען כי קיימים עתה יותר מניצנים של "מדע האדם". מדע זה מתואר שם כמין מדע-על של האנתרופולוגיה ושל הפסיכולוגיה, הקושר את הנתונים ממדעים אלה לכלל דעה טבעו של האדם.

בספרו המאוחר אנטומיה של הרסנות האדם [1973] פרום הרבה יותר בטוח באפשרות לתאר את "טבע האדם" על יסוד הוכחות אנתרופולוגיות, נוירופיזיולוגיות ופסיכולוגיות. פרום, בסוף פעילוהו, מחדשם מאד מהתפתחות המדעים (בעיקר מחקר המוח), ומאמין שניתן יהיה בעתיד לחשוף (בעזרת מדעים שונים) את "טבע האדם" באופן יותר מדויק על-ידי ממצאים אמפיריים. בספרו זה הוא יוצא בחריפות הן כנגד האינסטינקטיביסטים והן כנגד הביהוויוריסטים הטוענים ש"לאדם אין פטיכה בעלת מבנה וחוקים משלה"<sup>1</sup>.

### הבעיה

אולם בתקופה מוקדמת יותר בעבודתו (בשנות ה-60) מבטא פרום את הקושי העקרוני העומד בפני "מדע האדם" או בפני כל נסיון ליצור דגם של "טבע אנושי אוניברסלי", וכך הוא כותב:

אז :

---

1. ראה: אנטומיה, עמ' 108. חיבור זה נכתב לפני פירסום ספר זה בתרגומו לעברית [1983], וההסתמכויות להלן עליו הן לפי המקור באנגלית [ובתרגום שלי - ג.ג.].

הקושי במציאת הגדרה נאותה לטבע האדם מעוגן בדילמה הבאה: אם נניח עצמות (טובסטנציה) מסויימת המהווה את טבע האדם, נידחף לעמדה שוללת התפתחות ובלתי היסטורית, לפיה לא התחוללה באדם כל תמורה יסודית למן ראשית הופעתו. קשה להחאים הנחה כזאת לעובדה כי קיים פער עצום בין אבוחינו הקדמוניים והנחשלים ביותר ובין האדם התרבותי כפי שהוא מופיע במרוצת ארבעת עד ששת אלפי שנות היסטוריה.<sup>1</sup>

לכן בספרו זה, לב האדם [1964], מעדיף פרום להמנע מלעסוק ב"טבע האדם" כדי להחליץ מהקושי אותו הוא מציין. וכך הוא ממשיך וכותב:<sup>2</sup>

אני סבור שניתן לפתור את הדילמה על-ידי הגדרת מהות האדם לא כתכונה נתונה, אלא כסתירה הטבועה בעצם הקיום האנושי [ההדגשות שלי - נ.ג.].

בניטוח זה מותר פרום, בשל הקושי שהוא מעלה, על תאור ת כ ו נ ו ח א נ ו ש י ה מ ש ו ת פ ו ת ו א ו נ י ב ר ס ל י ו ת , ו מ ע ד י ך ל ת א ר א ת ה ס י ס ו א צ י ה א א נ ו ש י ת ה א ו נ י ב ר ס ל י ת , א ח ה ת נ א י מ ה ק י ו מ י י מ ש ה א ד מ ב א ש ר ה ו א א ד מ ש ר ו י ב ת ו כ ס . כ ך ע ו ב ר פ ר ו מ מ ת א ו ר " ט ב ע ה א ד מ ה א ו נ י ב ר ס ל י " ל ת א ו ר " ה מ צ ב ה א נ ו ש י ה א ו נ י ב ר ס ל י " .

אך פרום איננו מחזיק בפתרון זה לקושי שבהנחת טבע אנושי, בחלק הארי והמכריע של עבודתו. פרום אינו מסתפק בתורת האישיות שלו בחיבור פילוסופי של מצבו של האדם. הוא, לפני לב האדם [1964] ואחריו, עוסק ב"טבע האדם" ומעמיד לו מודל.

את "טבע האדם" מתאר פרום תוך שהוא גוזר אותו מ"מצבו של האדם". כלומר, משלב בתורתו את שני היסודות הללו. אין הוא נשאר במישור הפילוסופי של חיבור התנאים הקיומיים שלתוכס נקלע האדם באשר הוא אדם, אלא יוצא ממנו לתאר את "טבע האדם". לשיטתו, הבנת התנאים הקיומיים המיוחדים לאדם היא הכרחית כדי להגיע לידי הבנת טבעו של האדם.

### הפתרון

פרוה מסתמך בעיקר על שני רבותיו הגדולים, מרקס ופרייד, כדי לחזק את הלגיטימיות בעיסוק ב"טבע האדם" למרות הקושי שהוא בעצמו מודע לו.

---

1. לב האדם, עמ' 132.

2. שם, שם.

מרקס מניח את קיומו של טבע אנושי או נירסלי בכחביו הראשונים<sup>1</sup>. לדעת פרום מניח אותו מרקס, מפני שרק עם הנחה זו יכול הוא לתאר את עיוותו של האדם בחברה הקפיטליסטית. שכן מאחר שמרקס מתייחס לעיוות האדם הכרחי שהיה לו השגה על טבעו הבלתי מעוות של האדם, הוא "טבע האדם" בניסוחו של פרום<sup>2</sup>.

הוא הדין לגבי פרויד, שגם לו מודל של טבע האדם – חיאוריה בדבר צרכי האדם והנעותיו, המשותפים לכל בני האדם. ולכן כמוהו כמרקס – מניח פרויד שיש – "טבע אנושי כללי במוכחן מהטבע האנושי, כפי שהוא משתנה בכל תקופה היסטורית"<sup>3</sup>.

במעבר לאזיקי האשליה [1962] מרחיב פרום וטוען כי לכל המטרות הדתיות וההומניסטיות הגדולות משותף "הרעיון של הטבע האנושי המשותף לכל בני האדם"<sup>4</sup>. שכן לא יכלו להסיף לבני אדם להיות אנושיים, אם לא היה להם דימוי של אנושיות.

וכך כשהוא נחלה באילנות גבוהים [מרקס, פרויד, שפינוזה, בודהיזם, יהדות ונצרות] מתחזקת אצל פרום הטענה כי "כל יחיד נושא בחובו לא רק את עצמותו, אלא גם את כל האנושיות עם כל האפשרויות הטמונות בה"<sup>5</sup>.

אך, כיצד פותר פרום את הקושי שהוא בעצמו מציג בפני הנחת "טבע האדם" מעבר להשענתו על מוריו ומקורוחיו?

הוא מקפיד לחזור ולשנן לקוראיו כי ההכונות האנושיות המשותפות לכל בני האדם באות לידי ביטוי שונה בהתאם לזמן ההיסטורי ולאופיין של החברות האנושיות. הוא חוזר ואומר שיש להתחשב בגורמים אלה. לכן תורת האישיות שלו איננה תורה שלפיה כל בני האדם זהים הם, למרות שיש להם "טבע אנושי" זהה.

### המטרה

מדוע, למרות הקשיים הקשורים בהנחת "טבע אנושי אוניברסלי" ובחישופו המדעי, חוזר אליו פרום ומעמיד מודל של טבע כזה?

1. ראה: ק. מרקס, כתבי שחרות. ספריית הפועלים 1977. בעיקר ב"כתבי-יד כלכליים-פילוסופיים" שם כותב מרקס על "הוויה אנושית" או "מהות האדם כאדם", וזהו "המודל האנתרופולוגי" של מרקס, כפי שהוא מוגדר על-ידי המרכסולוגים.
2. ראה: לב האדם, עמ' 132, הערה 2.
3. שם, עמ' 31.
4. מעבר לאזיקים, עמ' 29.
5. שם, עמ' 70.

מדוע לא הסתפק בהיאור "מצבו של האדם" ועיקר עיסוקו הוא ב"טבע האדם"? השערה היא כי החשובה לשאלות אלו נעוצה בעיקר במניעים החזקים שהיו לפרוים כמבקר חברתי המבקש לתקן אדם ועולם<sup>1</sup>. פרוים נזקק למודל של "טבע האדם" כדי להגיע באמצעותו לביקורת היחיד והכלל הסוטים מהוויה אנושית הקיינה. בנקודה זו מניעיו של פרוים דומים למניעיו של "מרקס הצעיר". זיקותו לקריטריונים שלפיהם יכול הוא לנתח את שרשי חוליו של האדם בימינו, ולקבוע מדוע הוא שרוי במשבר, עומדת בבסיס התעניינותו ב"טבע האדם".

ואמנם, במשנת פרוים מצויה בהבלטה המגמה לקשור את "טבע האדם" עם נורמות לשיפוט הכרעויותיהם של בני אדם בעבר ובהווה. פרוים, כמבקר חברתי, קובע נורמות לשיפוט הכרעותיהם של בני אדם ולדרך הבחירה שלהם בדילמות שאליהן נקלעו. את זאת הוא עושה כהיסטוריון כמנוס מחופש [1941], אך בעיקר כאידיאולוג רדיקלי שם ובספריו האחרים, בהם הוא מופיע כמבקר של החברה בת ימינו<sup>2</sup>.

מגמה זו מוצגת בקטע הבא מלב האדם [1964] :

בענין טבע האדם הגענו למסקנה שהאדם על-פי טבעו או מהותו איננו בעל עצמות (סובסטנציה) [ההדגשה במקור] מיוחדת כמו טוב או רע, אלא הוא נושא בקרבו סתירה המעוגנת בעצם חנאי הקיום האנושי. סתירה זאת תובעת את פתרונה, ובסופו של דבר ישנם שני פתרונות – "נסגני ומתקדם" [ההדגשה שלי - נ.ג.]. [עמ' 137].

פרוים איננו מסתפק במשפט הראשון של הקטע המצוטט - שעניינו ב"מצבו של האדם". המשפט השני על שני הפתרונות, הנסגני והמתקדם מייצג בצורה חריפה את עמדתו המרכזית: אוריינטציה ערכית לגבי הדרך שבה פותרים בני האדם את הדילמות הקיומיות שלהם. זהו משפט המעיד על המגמה הערכית הברורה המשוקעת בתורת האישינות של פרוים. שכן הוא מייצג עמדה שלפיה האדם מטבעו עומד בפני ברירה מחמדת בין פתרון נכון לבעיותיו הקיומיות לבין פתרון לא נכון.

אח אמת המידה הערכית הקובעת מהו "נסגני" ומהו "מתקדם" גוזר פרוים מ"טבע האדם". מתוך טבעו של האדם מבקש הוא לבוא ולנחח את התנהגות האדם והחברה ולקבוע אם הם "מתקדמים" או "נסגניים"; טובים או רעים.

- 
1. אני מסתמך בהעלאת השערה זו בעיקר על אדם לעצמו (ההקדמה). פרוים עצמו אינו מציע במפורש את ההשערה הזאת.
  2. ראה בעיקר: החברה השפויה [1955]; אמנות האהבה [1956]; מהפכת התקווה [1968]; אנטומיה [1973]; שלי או אני [1976]; אי ציות [1981].

ובכך אנו מוצאים גם הסבר למוטיב השני המאפיין את גישתו של פרום לבעיית "טבע האדם", המוטיב של החביעה למדעיותו של המודל. פרום מבקש להעניק לתאוריה הביקורתית שלו אופי מדעי ובכך לעשותה למוצקה. שכן אם באמת ניתן לחשוף באופן מדעי את ה"מחודם" ואת ה"נסגני" בהתנהגות האנושית, ואם ניתן להוכיח כי האדם מטבעו הינו "מחודם" ולא "נסגני" – אזי יש לפרום אמות-מידה השאובות מן "הטבע" שעליהן הוא יכול להשעין את ביקורתו החברתית ואת רעיונותיו המתקנים.

לסיכום, "טבע האדם" מובא, איפוא, במשנתו של פרום כנקודה ארכימדית שממנה, כנחון מוכח, פחות או יותר, הוא מבקש לגזור את רעיונותיו הרדיקליים המתקנים. פרום מבקש תוקף מדעי המופק מ"מדע האדם" המגלה ב"טבעו של האדם" את הקריטריונים לבחירות ולהתנהגות "מתקדמות" – שהן טבעיות (נורמליות) לאדם, שכן הן הולמות את טבעו של האדם; וכן את הקריטריונים לבחירות ולהתנהגות "נסגניות" – שהן לא טבעיות (לא נורמליות) לאדם, שכן אינן הולמות את "טבע האדם"<sup>1</sup>.

כדי להשעין על "מדע האדם" החושף את "טבע האדם" לשם גזירת אמות-מידה ערכיות חייב פרום להניח הנחת יסוד והיא, כי – ט ב ע ה א ד ס ה י נ ו ט ו ב. או בניסוח מפורט, כי – האדם מטבעו נוטה לממש את טבעו בדרך "מקדמת" ולא "נסגנית".

ואכן זו היא "ההנחה הגדולה" במשנתו של פרום. ממנה מתפרשות אחר-כך הנחות אחרות (כגון: "שאפשר לממש את טבע האדם באופן מקדם", או "שאינן זה הכרחי לממש את טבע האדם באופן נסגני" וכיו"ב). תורת האישיות שלו באה להוכיח טענות אלו.

כמבקר חברתי נוקט פרום גם עמדה נסורליסטית בתורת המידות, עמדה המצויה בחשתי ביקורתית. לפי עמדה זו "טבע האדם" או ה"אנושי האוניברסלי" הינו טוב; ולכן מטבע זה אפשר וצריך לגזור את הדרישות ואת החיובים המוסריים<sup>2</sup> (אך לא רק ממנו).

כאן מתקשרת האוריינטציה המדעית של פרום עם האוריינטציה הפילוסופית הנסורליסטית שלו: העמדת המדע בשירות האידיאות המתקנות.

פרום מכנה את תורתו הביקורתית בשם: "הומניזם נורמטיבי"<sup>3</sup> – כלומר, ההומניסט פרום מבקש לחקן אדם ועולם בעזרת הנורמות המתגלות ב"טבע האדם" על-ידי "מדע האדם".

---

1. ראה: האדם לעצמו, ההקדמה; וכך ראה: לב האדם, עמ' 91-92, שם אומר פרום: "אין זה מקרה שמרבית החוקרים הדגולים במדעי הטבע של ימינו הם הומניסטיים". ראה גם: מעבר לאזיקים, עמ' 29-30.

2. ראה בהרחבה לעניין זה בפרק ב' של החיבור (שם אני מוכיח שפרום איננו נסורליסט ממש).

3. ראה: החברה השפויה, עמ' 23; ב-האדם לעצמו הוא קורא לאתיקה שלו "אתיקה הומניסטית"; ב-מהפכת התקווה הוא קורה לה "הומניזם רדיקלי", וזה שינוי מעניין בדימוי של שיטתו בעיניו [וראה גם, פרק ב' של החיבור].