

אצל היחיד קיים מיזוג בין האופי האישי וה"אופי החברתי", וקשה להפריד ביניהם. מיזוגם יוצר את האישיות המוגדרת כ"כוליות של סגולות נפשיות מורשות ונקנות האופייניות ליחיד והמיוחדות אותו"¹.

היחידים שונים זה מזה באישיותם. אך קווי "האופי החברתי" המופנמים בכל אחד קובעים במידה רבה את אישיותו של כל יחיד ואת התנהגותו בדומה למקובל בחברתו.

את תורת האופי שלו גיבש פרום בעקבות מרקס ופריד, חוץ שהוא מאמץ בעיקר את עמדת מרקס, המקנה חשיבות גדולה לחברה בגיבוש העמדות וההתנהגויות של היחיד. את פריד הוא מגייס בהסברת התהליכים הדינמיים המתחוללים ביחיד בהשפעת החברה.²

לסיכום, לפי תורת האישיות של פרום, אין להתייחס ליחיד קונקרטי כאל "אדם אוניברסלי". כל יחיד הוא גם תוצר של חברתו, המעצבת אותו ופועלת על "טבעו הראשוני". לכן כשמבקשים להבין את היחיד מוכרחים להבין את חברתו, שכן "האופי החברתי" יוצר את היחיד לא פחות מאשר נחוניו החורשתיים והמזגיים והיווחו בעל טבע אנושי אוניברסלי.

8. "הלא-מודע החברתי" והיחיד

השפעתה של פסיכולוגיית המעמקים על פרום בחבנת היחיד חרמה לגיבוש הנחת יסוד נוספת בשיטתו: ההנחה שהיחיד מושפע מ"הלא-מודע החברתי" לא פחות מאשר מן ה"אופי החברתי" המודע. הנחה זו היא מרכזית ב"פסיכואנליזה ההומניסטית" של פרום.

בלא מודע החברתי אני מתכוון לאותם תחומים של הדחקה המשותפים לרוב הנמנים עם חברה נתונה... אותם תכנים שאין חברה נתונה יכולה להרשות לבניה להכיר בהם אם רוצה החברה, על סתירותיה הספציפיות, לפעול בהצלחה.³

היחיד – בלא הסכמתו ובלא ידיעתו, מעצם שותפותו בחברה נתונה, מדחיק, יחד עם שאר בני החברה, תכנים שאין החברה רוצה שיחידיה יהיו מודעים להם. ובכך מסביר פרום את המושג המרקסיסטי "בנין על אידיאולוגי" כאמצעות הכלים הפסיכולוגיים של פריד.

1. ראה: אדם לעצמו, עמ' 58.

2. לעניין זה ראה בהרחבה בפרק ב' של החיבור, סעיף 1 א'.

3. מעבר לאזיקים, עמ' 91.

במושג 'בנין על אידיאולוגי' מתכוון מרקס ל"דימויים מסולפים על עצמם (שיצרו להם בני האדם) על מה שהם או מה שעליהם להיות ... יצירי רוחם נהפכו לשולטים בהם ... תעופעי הדמיון, האידאות, הדוגמות, הישירות המדומות שתחת עולן אנו נמקים ... דימויי שווא וכו"1. כלומר, אמונות והשקפות הבאות להצדיק מצב עניינים מסויים שהחברה מעוניינת בו, תוך שטשוש האמת המצויה בחשתיית מצב עניינים זה.

המושג 'רציונליזציה' לקוח ממשנת פרויד, והוא בא לתאר "ההליך שבאמצעותו פעולה מסויימת מקבלת הנמקות שלאחר הפעולה, אשר לא רק מצדיקות אותה, אלא אף מסתירות את המניעים האמיתיים שלה"2.

פרום מצביע על הדמיון בין המושג 'בנין על אידיאולוגי' של מרקס, לבין המושג 'רציונליזציה' של פרויד. ובכך מחבר פרום את שתי השיטות בהכנת מצב היחיד הכפוף ל"לא-מודע החברתי".

שני המושגים מחארים מצב שבו האדם "מנמק" מעשה או אמונה שלו תוך הסוואת העילה האמיתית שלהם. החברה, באמצעות ה"לא-מודע החברתי" שלה, דואגת להדחיק הנימוקים האמיתיים לאמונות ולמעשים שונים שהיא רוצה בהם, כדי לשמור על יציבותה ולהגן על עצמה מפני היחיד העלול להתקומם כנגד החברה אם ידע את הנימוקים האמיתיים.

הכני ה"לא-מודע החברתי" הינם, איפוא, הנימוקים האמיתיים למעשים ולנורמות המקובלות בחברה, המוסתרים מן היחיד. ההסתרה נעשית באופן דינמי, דהיינו, מבלי שהיחיד יהיה מודע לה3.

המכשיר הדינמי ליצירת ה"לא-מודע החברתי" המופנם ביחיד נקרא בתורת פרום מסננת חברתית. זהו המושג המקורי שלו, ובאמצעותו הוא מסביר את התהוות 'בנין העל האידיאולוגי' והרציונליזציות שהחברה מעוניינת בהם. ה"מסננת חברתית" היא הדרך בה כל חברה נתונה קובעת את צורת ההכרה של היחיד. ובלשונו: "מערכת קטגוריות הקובעות את צורת ההכרה"4.

1. ק. מרקס, "האידיאולוגיה הגרמנית", בתוך: כתבי שחרות, עם' 223.

2. Rycroft [1968].

3. שם, שם.

4. מעבר לאזיקים, עם' 116.

"מסגרת חברתית" זו יוצרת קטגוריות הכרתיות ספציפיות המוטמעות ביחיד, אשר אמון לחשוב באמצעותן. היא עושה זאת על-ידי הלשון המיוחדת לכל חברה, על-ידי ההגיון הטיפוסי לה (למשל, אם הנא אריסטוטלי או פרדוכסלי), וכן על-ידי איסורים חברתיים המצהירים על רעיונות ורגשות מסויימים שהם בלתי כשרים, אסורים ומסוכנים.

באמצעות קטגוריות החשיבה וההרגשה שכל חברה משדישה ונוטעת ביחיד, מפתח היחיד מנגנון של הדחקה של חלק גדול מרגשותיו או מחשבותיו. ככל שהתכנים הלא-מודעים רבים יותר, כך יהיה היחיד פחות אוטנטי ופחות הוא "עצמו".

כיצד מצליחה החברה להשריש ביחיד "לא-מודע חברתי", לשלול ממנו את הגישה לידיעת הנימוקים והמניעים האמיתיים של מעשים ומחשבות?

תשובתו של פרום לשאלה זו היא: על-ידי הכוח הדינמי שיש לחששותיו של היחיד מפני ב י ד ו ד ו נ י ד ו י .

בהתאם לתפיסה הבסיסית של פרום, החשש מאובדן "הקשר" עם הבריות הוא מניע דינמי רב עוצמה המסביר את "נכונותו" של היחיד להדחיק את התכנים האסורים בידיעה בחברה מסויימה, ובלבד שלא ינודה מחברתו¹. כדי לשמור על יחסיו עם חברתו "מוכן" היחיד להיות שותף ברציונליזציות וב"בנין העל" המקובלים בחברתו. וכך מסכם זאת פרום: "כמעט אין דבר שלא יהיה אדם מוכן להאמין בו או להדחיקו, כשהוא עומד בפני האיום המפורש או המובלע בנידויות². ולכן, "מחשבות או רגשות שאינם עולים בקנה אחד עם דפוסי התרבות, הוא נאלץ להדחיקם"³.

האידיאולוגיות החברתיות ("בנין העל") מקבלות פירוש דינמי ב"פסיכואנליזה ההומניסטית". אין הן אמיתיות או שקריות, הן "רציונליזציות". דהיינו גם "אמיתות וגם שקרים". אמיתות במובן זה שאנשים מאמינים בהן בחום לב, ושקרים במובן זה שהן רציונליזציות שהפקידן להסתיר את ההנעה האמיתית של עשיות חברתיות ומדיניות⁴.

נמצאים אנו למדים כי חלק גדול מהויותו של האדם, אופיו החברתי והלא-מודע החברתי שלו, ובעקבותיהם חלק גדול מאמונותיו ודיעותיו, מוקנות לו לאדם על-ידי החברה. האדם

1. גם הלכה זו, המסבירה את התהוות ה"לא-מודע החברתי" על-ידי החשש של היחיד מנידוי מצדיקה, לדעתי, את עמדותי המפרשת את "הצורך בהתקשרות" כ"אב-הצרכים", כצורך הראשוני באדם לפי תורת פרום.

2. ראה: מעבר לאזיקים, עמ' 126. (זוהי בעצם התזה הגלושה במנום מחופש [1941] למרות שאת ניסוחה המפותח גיבש בשנות ה-60).

3. שם עמ' 128.

4. שם, עמ' 133.

אינו מודע במידה רבה למקורן של אמונותיו ודיעותיו, שכן אין. הוא מודע לכך שחלק גדול מההנמקות ה"רציונליות" שלו הינן רציונליזציות.

בחלקים השלישי והרביעי של החיבור נדון במשמעויות של הלכות אלו לגבי הבנת התהליך החינוכי. נתאר את החינוך המבוקש לאור ההלכה שחלק גדול מהודעתו של האדם היא חודעה קולקטיבית, שחלק גדול מ"הרציונליות" של האדם מורכב מרציונליזציות, כלומר, הדחקות שמטעם החברה. תפקיד החינוך נוכח ההלכה שלפיה החברה מפנימה ביחיד קטגוריות של חשיבה, אמונות ודיעות שהיחיד אינו מודע להן – יבורר בפרקים הללו.

9. היחיד והחופש – האלטרנטיביזם

מקומם של "האופי החברתי" ו"הלא-מודע החברתי", כחלק מאופי זה, בגיבוש אופיו של האדם מעלה את שאלת ה ח ו פ ש של היחיד. שכן, אם אכן מעוצב חלק כה גדול באופיו של היחיד על-ידי כוחות החברה הנוטעים בו רציונליזציות, "בנייני על אידיאולוגיים", והדחקות, דרך "המסננת החברתית", מה נותר מן האדם "האוניברסלי" שבו? מה מידת החופש שיש ליחיד לבטא את הטבע האנושי שלו ואת המגמות הראשוניות שבו, לאור הלחצים שהוא נתון בהם מידי "האופי החברתי" ו"הלא-מודע החברתי".

תשובתו של פרום לשאלות אלו איננה פסימית. הוא כותב:

האדם חרד גם מפני בידוד חמור מהאנושות המצויה בתוכו והמיוצגת על-ידי מצפוננו. גם להיות לגמרי בלתי אנושי מפחיד הוא, אם כי נכון שהדבר מפחיד פחות מהאיום החברתי¹.

מכיוון שהמגמה האנושית הטבעית למימוש ה"עצמי" ול"ביופיליה" מעוגנת בטבעו הראשוני של האדם – היא מעניקה ליחיד כוח עמידה לא מבוטל כנגד הפחד מנידוי ומבידוד חברתיים. הדחף החיובי למימוש אהבת החיים וההגשמה העצמית הינו חזק למדי, אם כי לא חזק כמו פחדי הנידוי המביאים לאימוץ ה"אופי החברתי" ולהתבטלות בפניו.

לכן, מניח פרום שהאדם שרוי במה שאני מציע לכנות נ א מ נ ו ת כ פ ו ל ה : מצד אחד הוא נדחף למימוש טבעו האנושי, האנושיות המוחלטה, המצויה בתשתית הוויתו – ומצד שני הוא נדחף להתקשר לחברתו, ומוכן תמורת התקשרות זאת לוותר בלידת ברירה על טבעו הראשוני ודחפיו הביופיליים.

1. ראה: זן בודהיזם, עמ' 162.

"המצפון ההומניסטי" שבו [ראה לעיל, סעיף 3] מניע אותו לנאמנות לטבעו האנושי, ו"המצפון הסמכותי" שהוא מפנים באמצעות "האופי החברתי" מניע אותו להכנע, למסור את עצמו¹.

מהי הדרך שעל היחיד לנקוט בה כדי לחזק את עצמו כנגד כניעה ל"אופי החברתי" שלישי, כנגד מסירת האנושי הפוטנציאלי שבו תמורת התקבלותו בחברה?
הדרך המוצעת על-פני פרום ליחיד היא להגביר את המודעות ואה הכרת הלא-מודע שלו, דהיינו להכיר את מניעיו הבסיסיים. את הטבע האוניברסלי שבו. בנושא זה הוא מחזיק בעמדתו של פרויד שדאג בהמרת הלא-מודע במודע את המשימה העיקרית, המוסרית והקלינית כאחת, של הפסיכואנליזה. ככל שהיחיד מגביר את תחום המודעות שלו ומתגבר על ההדחקות והרציונליזציות שהחברה נוטעת בו, ועל הדחקותיו הפרטיות, כך עשויים הכוחות הלא-מודעים של ה"עצמי" ומגמת השפיות להתחזק בו ולהניע אותו לקראת הגשמה עצמית ושפיות. וכך הוא כותב:

כשאדם מגיע להכרה בלא-מודע שלו, פירושו שהוא בא במגע עם מלוא האנושי שבו, ומבטל מחיצות שמציבה החברה בתוך כל אדם, וכתוצאה מכך בין אדם לחברו².

היחיד החפץ במימוש עצמי ובמימוש טבעו האנושי חייב לבדוק את דיעותיו ואמונותיו שמא הן רציונליזציות, להכיר את טבעו האמיתי ואת הנעתו הלא-מודעת לחיים ולגדילה. אם יעשה זאת – קיים סיכוי שהוא יהיה עמיד יותר בפני הלחץ החברתי להפגמת "אופי חברתי" שלישי³. אם יעשה זאת – קיים גם סיכוי שאת ההדחקות הפרטיות שלו היא ימיר במגמת השפיות המשוקעת בטבעו.

האם מניח פרום שהיחיד חופשי לגמרי לבטל את ההדחקות ואת הלחץ החברתי, ולבטא את המגמות החיוביות של הלא-מודע ואת ההנעות הראשונות של "טבע האדם"?
התשובה היא שלילית. פרום איננו אינדטרמיניסט. מידה מסוימת של דטרמיניזם כופה את עצמה על כל יחיד בכל חברה ובכל זמן היסטורי. כלומר, אי אפשר לו לאדם שלא להכנע במידה מסוימת ל"אופי החברתי".

1. אין לראות בסענה זו משום עמדה דואליסטית, שכן הפחד מנידוי ומבידוד מקורם ביצר ההתקשרות והחברות, שמקורו בהנעה המוניסטית לקראת חיים וגדילה. החברה יכולה לנצל הנעה זו, לאיים על היחיד בכידוד ובכך להכניעו. העמדה המוניסטית איננה משחנית כאן.

2. ראה: מעבר לאזיקים, עמ' 129.

3. בעיקר לפי: זו בודהיזם, ו-מעבר לאזיקים.

אך פרום גם איננו דטרמיניסטי. שכן הוא מניח שיש טעם שהאדם ינסה להיאבק ברציונליזציות ובהדחקות ש"האופי החברתי" מבקש להשריש בו.

לעמדתו בשאלה זו קורא פרום אלטרנטיביזם¹. עמדה זו הוא מייחס גם לשני מוריו העיקריים – מרקס ופרייד, והוא מאמץ אותה.

פרומו טוען שהן מרקס והן פרייד :

הורו שהאדם נקבע על-ידי חוקי הסיבה והמסובב אבל מכוון של מודעות ופעולה נכונה הוא יכול ליצור ולהרחיב את ממלכת החירות... שניהם ראו את אפשרות השינוי המעוגנת בכושרו של האדם להתודע לכוחות המניעים אותו מאחורי גבו, מה שעשוי לאפשר מחדש את חירותו².

הא ל ט ר נ ס י ב י ז ם כולל מצד אחד יסוד דטרמיניסטי מובהק: ההודאה שגורמים סוציו-כלכליים ופסיכולוגיים קובעים במידה רבה את אופיו של היחיד, ולכן אי אפשר לדבר על חופש הבחירה של אדם "שגדל במצוקה חומרית ורוחנית, שמעולם לא התנסה באהבה ובדאגה למשהו, שגופו משועבד במשך שנים למשקאות אלכוהוליים וכו"³. וכן אין להניח את חופש האדם בכלל, אלא יש להתייחס ליחיד המסויים. וזאת, "דווקא משום שלאדם פלוני יש חופש לבחור ולזולתו אין"⁴.

מכאן משתמע עמדה השוללת הן את עמדתו של קנט והן את עמדתו של סרטור בשאלת החופש. שכן, לפי גירסת פרום, אי-אפשר לדרוש את החופש כפוסטולסט מכל אדם ולהתייחס אליו כאל נאומנה מוחלטה, ואי-אפשר לטעון שכל אדם מוצא את עצמו חמיד באופן הכרחי כחופשי.

היסוד האינדטרמיניסטי באלטרנטיביזם שבתורה פרום מחגלה בהנחה שלפיה יכול היחיד להגביר את חירותו ב"מנות קטנות", הן התחשבות במצבו הייחודי ובגורמים הלוחצים עליו. הטענה היא שככל שהאדם נעשה מודע יותר, מתפתחת בו יותר היכולת להיות חופשי, לבחור באלטרנטיבות מקדמות.

ככל שהמגמה להשתחרר ולהיות חופשי (יחסית) מאומצת על-ידי האדם – כך היא נעשית אפשרית יותר, היא מחזקת את עצמה, היא אקומולטיבית.

עמדה זו ניתן להגדירה כאופטימיזם זהיר. זהו הנחיב שפרומו סולל בנסותו להחגבר על הדיכוטומיה שבין דטרמיניזם לבין אינדטרמיניזם⁵.

1. ראה: לב האדם, פרק שישי.

2. שם, עמ' 144-145.

3. שם, עמ' 143.

4. שם, שם.

5. בלב האדם, הוא טוען שזוהי גם עמדתו של שפינוזה, אשר עם מרקס ופרייד, השפיע עליו בגיבושה.

הגברת המודעות כתנאי להגברת החירות צריכה עיתוי נכון:

אחת הסיבות לכשלונם של רוב האנשים בחייהם נעוצה בכך שאין הם מודעים לאותו שלב שבו הם עדיין בני חורין לפעול על פי תבונתם, והם נעשים מודעים לברירה (לבחירה) רק כשהדבר מאוחר מדי להחליט¹.

לקביעה זו משמעות מכרעת לתורת החינוך. שאלת העיתוי של ההתנסות בחופש היא שאלה בסיסית הניצבת בפני החינוך. שאלה זו וכן תפקידו של החינוך בהפחתת הכוחות הדטרמיניסטיים המחניקים את טבעו האנושי של הילד, מבוררים להלן, בחלקים השלישי והרביעי של החיבור.

פרום נוקט עמדה שלפיה בהתפתחות הפילוגנטית וההיסטורית מתגברת האפשרות של היחידים להיות חופשיים ופחות כבולים ללחץ החברתי². המין האנושי כולו מתפתח בכיוון של מתן יותר חופש לכלל וליחיד. "הלידה המחמדת" היא נחלתן של חברות אנושיות, כשם שהיא נחלתן של היחיד בתוך החברה (להוציא רגרסיות, נוראות לפעמים, של חברות שלמות שהגרועה שבהן הייתה בגרמניה הנאצית).

מכאן, שגם החינוך בחברות מפותחות יותר, יכול וצריך לתת יותר חופש ולהפחית את ההשפעה הבלתי מבוקרת של "אופי חברתי" ביחיד המפתח.

על כן, טענותיו החמורות כנגד החברה והחינוך המודרניים מקבלות משנה חוקף; כי פרום מניח שהן יכולות, לפי דרגת התפתחותן, לתת ליחיד יותר חופש; ואם אין הדבר בא לידי ביטוי בפועל, הרי שאשמת החברה המורה יותר.

העמדה האלטרנטיביסטית בשאלת החופש של היחיד היא עמדה אופטימיסטית ביסודה. עקב ההנחה ההתפתחותית, גלומה בעמדה זאת התקווה שיש ליחיד סיכוי רב יותר בהווה ובעתיד, להיות פחות מקובע ויותר קובע. האפשרות האינדטרמיניסטית הולכת ומתחזקת, מפי שהחברות בהווה מסוגלות לפתח "אופי חברתי" פחות דטרמיניסטי ועימו גם חינוך פחות סמכותי.

1. לב האדם, עמ' 155.

2. ראה: החברה השפויה, עמ' 76; ובעיקר ראה: והיחס כאלהים, המוקדש כולו להוכחת התזה הפרומית כי הדתות המונותאיסטיות הגדולות מתפתחות בכיוון של מתן יותר חופש ושל ריסון הטמכותיות. ראה גם: מנוס מחופש, עמ' 30-31, 54. וכן ראה פרק ב' של החיבור.

10. תורת הטיפוסים (האוריינטציות) – מודלים של "אופי חברתי"

עד כה עמדנו מצד אחד על מידת ההשפעה הגדולה שיש ל"אופי החברתי" על היחיד, ומצד שני על אפשרויות וגבולות החופש של היחיד בהתמודדות עם "האופי החברתי". והדברים אמורים במגע שיש ליחיד עם כל סוכנויות החברה – כולל הסוכנויות המחנכות.

בספרו המוקדם אדם לעצמו [1947] מתאר פרום חמש אוריינטציות-אופי טיפוסיות, המיוצגות כל אחת על-ידי טיפוס אידיאלי¹. טיפוס אידיאלי אינו קיים במציאות, אלא מייצג באופן תאורטי אוריינטציה אופי דומיננטית. פרום טוען שכל חברה נוטה לפתח ביחידים אחת מחמש אוריינטציות אלו. דרך ניתוח האוריינטציה השלטת באופי של רוב היחידים בחברה נתונה, ניתן לקבוע את טיב "האופי החברתי" של אותה חברה. וכך להיפך: מהוך ניתוח התנהגותה של חברה מסוימת ניתן להסיק את האוריינטציה השלטת שחברה זו מבקשת להקנות לבניה, את הטיפוס האידיאלי שלה. ביחיד הספציפי בדרך-כלל מחמזגות כמה אוריינטציות, אך הדומיננטית היא זו שהוטבעה בו על-ידי "האופי החברתי". בני אותה חברה מאמצים את האוריינטציה הטיפוסית לחברתם לא באותה מידה, אלא בהתאם לנחוניהם האישיים.

אציג את תורות הטיפוסים של פרום, כדי להפיק ממנה בחלקים השלישי והרביעי של התייבור מסקנות לגבי היגיון האופי המשתמע ממשנתו. בכל אוריינטציה (דהיינו "טיפוס תהור") באות לידי ביטוי שתי אמות-מידה בסיסיות של התייחסות לממשות:

1. אמת-המידה של ההטמעות (assimilation) – הדרך בה מתייחס הטיפוס לעולם, לטבע ולדברים הלא-אנושיים.
2. אמת-המידה של ההתקשרות (socialization) – הדרך בה מתייחס הטיפוס לבני אדם, לזולת כיחיד וכחברה.

תורת הטיפוסים של פרום מושפעת מאד מחורת הטיפוסים של פרויד, אך גם שונה ממנה. כאן נציין רק שפרום קיבל מפרויד את עיקרי החלוקה שלו לטיפוסי האופי, אלא שאין הוא מסכים אחר הן לגבי הסיבתיות להתהוותם, והן לגבי תכונותיהם. וזאת על רקע דחיית תורת הליבידו על-ידי פרום [ראה לעיל, סעיף 5 ח"]. פרויד מסביר את התהוות האופי של היחיד על-פי טיב פתרון הסכסוכים המיניים בילדות. ולא כן פרום. האופי נקבע בעיקר על-פי "האופי החברתי" ודרכי השתלטותו על הצרכים הקיומיים של היחיד. זוהי נקודה עקרונית בה חולקת ה"פסיכואנליזה ההומניסטית" על הפסיכואנליזה.

1. באנטומיה ישנו שינוי מסויים בהצגת הטיפוסים הטהורים, ראה להלן.

ואלה חמשת הטיפוסים או אוריינטציות האופיי:

א. האוריינטציה הקולטנית (המקבלת) (Receptive)¹

ה"טיפוס הקולטני" חי בתחושה ש"המקור לכל טוב" נמצא מחוץ לו. לכן הוא מייחל לקבל מבחוץ – אנשים וחפצים, כל דבר שהוא חפץ בו. אין הוא אוהב, אלא רוצה שיאהבו אותו. הוא רגיש מאד לתגובותיהם של אחרים כלפיו. מצפה תמיד. הוא טיפוס קולט ולא יוצר. מקשיב ומקבל ואינו יוצר או ממציא. אם הוא דתי – אז הוא מצפה שהאל יענה לו, ואין הוא מצפה מעצמו למאמה. הוא מחפש תמיד את ה"עוזר הפלאי". את נאמנותו הוא מחלק בין הרבה אנשים, כדי לקבל יותר. קשה לו להגיד "לא", שמא יסוהו אלה שהוא תלוי בהם. הוא טיפוס תלוי המוכן לעשות הרבה פשרות ובלבד שיזכה בחיבתן של הבריות. קשה לו לקבל החלטות ולכן הוא מרבה להתייעץ. הוא נוטה להרבות באכילה ובשתייה, שהרי הוא קולטני. בדרך-כלל הוא יוצר אופטימי וידידותי, כל עוד מקורותיו שמבחוץ שמורים לו, והוא מוכן לטרוח כדי לשמור אותם. טיפוס זה הינו אנלוגי במידה רבה לטיפוס האורלי-רצפטיבי שבתורה פרויד.

ב. האוריינטציה הנצלנית (Exploitative)

גם ה"טיפוס הנצלני" תלוי בגורמים שמחוץ לו. אלא, שגישתו איננה סבילה – רצפטיבית. אין הוא מחכה שיתנו לו, הוא לוקח. הלקיחה לעיתים מתאפשרת בזכות ערמוניותו, ולעיתים מהמת כוחו הפיזי פשיטא (תלוי בחברה בה הוא חי). אף הוא איננו טיפוס יוצר, אלא לוקח מרעיונותיהם או מרכושם של אחרים. כך ברעיונות, חפצים ורכוש – וכך ברגשות. באהבתו הוא נמשך לאנשים שהוא יכול לגזלם מאחרים. בנוטלו את האהובים על הזולת הוא מוצא את סיפוקו. ערך הדברים שהוא גוזל מאחרים עולה בעיניו ככל שהם יקרים יותר לנגזלים; יהיו אלה חפצים, רעיונות או בני אדם. הוא יוצר מניפולטיבי, חשדן, ציני וקנאי.

חמונה זו דומה לחמונת האופי ה"אורלי-סדיסטי" שבחורת פרויד.

ג. האוריינטציה הצוברת (Hoarding)

הנטיה לחסכון ולאגירה מאפיינת את ה"אוריינטציה הצוברת". בניגוד לאוריינטציות הקולטנית והנצלנית, בעל האוריינטציה הצוברת סומך מעט מאד על העולם החיצוני. הוא מגן

1. בעיקר לפי אדם לעצמן, עמ' 62-117.

על עצמו מפניו על-ידי זה שהוא אוגר וצובר כסף או חפצים. הוא אוהב רכוש, וב"אהבתו" לבני אדם. הוא מבטא בעצם יצר של רכושנות כלפיהם. על כן אין אהבתו אהבה, אלא ביטוי לחמדנותו. ככלל, אין הוא מעוניין להתקשר לאנשים וחייהם אינם מעניינים אותו. הוא נמשך לחפצים, לדברים דוממים. הוא מעדיף לסגור את עצמו מן העולם ומן הבריות ולהאחז במצבוריו. אין הוא יצירתי, ואין הוא מעוניין בעשייה לשם יצירה, אלא לשם צבירה. מוות והרס אינם מרתיעים אותו, שכן בעיחות מוות והרס (מלחמה) הוא עשוי לשגשג ולהפיק רווחים ונכסים.

הערכים הנעלים בעיניו הם ערכים של סדר ובטחון. אין הוא מעוניין בדברים חיים, באנשים ובאהבה. הוא חשדני ונוטה לשלוט באנשים כדי להבטיח אותם כנכסיו.

פרום, בנייתו את הקפיטליזם המוקדם, מנסה להוכיח כי האוריינטציה הצוברת היתה הכרחית בחברה הקפיטליסטית מן הטיפוס של המאה ה-19, כשם שהאוריינטציה הנצלנית היתה דומיננטית בשבטים שוחרי מלחמה או ציד.¹

ה"טיפוס הצובר" דומה במידה מסוימת לטיפוס ה"אנלי-סדיסטי" המתואר בתורת פרויד.²

גילוייו הקיצוניים יותר של ה"טיפוס הצובר" הם האוריינטציות הביורוקרטיות הסדיסטיות והנקרופיליות, והן אנלוגיות יותר לאוריינטציה של הטיפוס ה"אנלי-סדיסטי" של פרויד.³

ד. האוריינטציה המשוקת (Marketing)

לאוריינטציה זו מקדיש פרום תיאור מפורט מאד באדם לעצמו⁴ והוא חוזר עליו ברוב כתביו.⁵ זוהי האוריינטציה הדומיננטית לדעתו בחברות המפותחות של המאה ה-20, (הן בחברות קפיטליסטיות והן בחברות קומוניסטיות), דהיינו בחברות בנות זמננו.

לאוריינטציה זאת אין אנלוגיה בתורת האופי של פרויד, ובתיאורה מושפע פרום בעיקר מתפיסתו של מרקס את האדם בחברה הקפיטליסטית.

וכך הוא מגדיר את ה"אוריינטציה המשוקת"⁶: "לאוריינטציה האופי המושרשת בהתנסותו של האדם בעצמו כחפץ, ובהערכתו של האדם את עצמו לפי ערך החליפין אני קורא אוריינטציה משוקת".

1. החברה השפויה, עמ' 90-108.

2. ראה להלן (סעיף 11 ב/4), על התהוות המגמות הנקרופיליות אצל אנשים בעלי אופי צובר קיצוני.

3. אנטומיה, עמ' 390 ואילך; ראה גם בהמשך פרק זה על תורת הפתולוגיות של פרום סעיף 11.

4. אדם לעצמו, עמ' 67-82.

5. החברה השפויה, עמ' 116-210; כן ראה: אמנות האהבה, ובמיוחד שלי או אני, המוקדש כולו לביכור המושג "שלי" המאפיין את "הטיפוס המשוקת".

6. האדם לעצמו, עמ' 68.

ה"טיפוס המשוק" מתייחס לדברים, לעולם לזולת ולעצמו לא לפי ערכם הפנימי, אלא לפי ערך החליפין שלהם. הוא מעריך דברים ואנשים (כולל את עצמו) לפי ערכם בשוק. הוא מוכר ורוכש דברים, אך אינו מתקשר לדברים בשל סגולתם האינטרינזית. הוא סתגלן, מתאים את עצמו לדרישות השוק. הוא לומד, בדרכים שהן מפותחות מאד בימינו (הפרסומת, המדיה) ל"סדר" לו אישיות שחוערך ותחבקש בשוק. הוא מעריך את עצמו לפי מידת הצלחתו להמכר, להיות מבוקש על-ידי אחרים. הוא מנוכר לעצמו, שכן הוא מעצב את זהותו לפי מה שהזולת רוצה. סיסמתו של ה"טיפוס המשוק" היא: "אני הנני כפי שאחה רוצה שאהיה"¹. לכן, הוא נוטה לשטש את ייחודו, את עצמיותו. הוא רוצה להיות דומה, להיות "כמו" ומתנהג בהתאם למודלים המסמלים הצלחה במאבק של היצע וביקוש.²

ה"טיפוס המשוק" מפתח יחסים שטחיים מאד עם הזולת. גם עם ידידיו וגם באהבתו הוא מניפולטיבי, שוקל את קשריו לפי מידת כדאיותם. הוא חסר עומק, אך מעריך אינטליגנציה, כי היא מאפשרת מניפולציות. מעריך התאמה מהירה וסולד מעמקות ומהגות. הוא משתנה תדירות, ולכן חסר חוט שדרה של עצמיות. תמיד מוכן הוא להשתנות לפי האופנה ודרישות השוק. "הנחת היסוד של האוריינטציה המשוקת היא ריקנות, היעדרה של כל איכות ספציפית שאיננה ניתנת לשינויים"³.

פרום מדגיש בעיקר את היעדר הייחודיות של הטיפוס בעל האוריינטציה הזאת, את היעדר הטובסטנטיביות שבו. הכל ניתן לשינוי, גם ה"אני". מכאן שזו אוריינטציה שסימניה העיקריים הם ההתאמה וההיות זהה.

עד כאן תיאור ארבע האוריינטציות שפרום קורא להן "האוריינטציות הלא-פרודוקטיביות": מולן מצויה ה"אוריינטציה הפרודוקטיבית" כאלטרנטיבה שסימניה שפיות ויחס ביופילי לחיים. בדיקת ההיסטוריה האנושית עד כה (ופרום אכן בדק כמה תקופות)⁴, מעלה שרוב החברות פיתחו אחת מארבע האוריינטציות השליליות, או הח-תמונוח שלהן.

האוריינטציה החמישית, ה"ביופיליה", הקרויה גם "פרודוקטיבית", שייכת לחזון האוטופי של פרום, למרות שמגמות פרודוקטיביות ואנשים פרודוקטיביים היו בעבר וישנם גם בהווה – חברה שמעודדת "אופי חברתי פרודוקטיבי" באמת, עדיין לא קמה. היא קיימת בחזונו של המחנך החברתי. והרי תיאורה:

1. אדם לעצמו, עמ' 78.

2. ראה בהרחבה בפרק ב' של החיבור, סעיף 4 (ביקורת החברה המודרנית).

3. אדם לעצמו, עמ' 78.

4. ראה למשל: מנוס מחופש; החברה השפויה; אנטומיה.

ה. האוריינטציה הפרודוקטיבית¹

כבר במנוס מחופש, כשפרום דן במושג "ספונטניות" הוא הניח את היסוד לשרטוט דמותו של ה"טיפוס האידיאלי", הבריא, שאחר כך קרא לו ה"טיפוס הפרודוקטיבי"². עם גיבוש תורה האישיות שלו הוא קורא לו ה"טיפוס הביופילי"³.

במונח "ביופיליות" מתאר פרום את המגמה הבסיסית לחייו של הטיפוס הבריא, השפוי במונח "פרודוקטיביות" הוא מתאר את הקווים ההתנהגותיים הספציפיים והאופייניים לאדם הבריא, כולל אופני הרגשותיו ומחשבתו⁴.

בסעיף בו הארנו את בריאות הנפש לפי תורת פרום⁵, הדגשנו בעיקר, ומבחינה פסיכולוגית-דינמית כללית, את היסודות הביופיליים של האדם הבריא, את הנעתו לקראת גדילה וחיים. נציין עתה איפיונים התנהגותיים ספציפיים שפרום מעלה כשהוא מתאר את ה"טיפוס הפרודוקטיבי", כדי שנוכל בהמשך החיבור לשרטט את מטרות חינוך האופי על-פי משנתו. ה"טיפוס הפרודוקטיבי" הוא הטיפוס המשתמש בכוחות ובפוטנציאלים שלו. ו"אם אנו אומרים שהוא משתמש בכוחותיו אנו אומרים גם שהוא חייב להיות חופשי ובלתי תלוי במישהו שיפקח על כוחותיו"⁶.

ה"טיפוס הפרודוקטיבי" אינו מנוכר לכוחותיו וליכולתו. הוא הינו המרכז של פעילותו ומעשיו. הוא מודע ושולט בכוחותיו. לכן הינו מממש את ה"עצמי" שלו כשהוא, ולא סמכויות חיצוניות, מניע את המימוש הזה. פרום מדגיש את היותו של ה"טיפוס הפרודוקטיבי" מקור וסמכות לעצמו ואת אי חלותו היחסית בסמכויות שמחוצה לו.

פעילותו כאדם שפוי וביופילי קשורה בתבניתו. התבניות מהווה איפיון בסיסי של האוריינטציה הפרודוקטיבית. אין ה"טיפוס הפרודוקטיבי" פועל מתוך דחפים אי רציונליים או מתוך חרדה, כשם שאין הוא פועל מתוך כניעה לסמכות.

1. שם זה אינו מוצלח כל כך לתיאור הטיפוס השפוי והביופילי וראה: H.P., *The Insane Society, in Dissent*, Vol. 3, 1956. ואני מסכים לקיורת זו, שכן המונח פרודוקטיביות מעורר אסוציאציה של עמלנות או של תועלתנות, ולכן פרום ודאי אינו מתכוון. המושג "טיפוס ביופילי" מתאים יותר.

2. אדם לעצמו, עמ' 82 ואילך.

3. ראה: לב האדם.

4. וזאת למרות שפרום בעצמו אינו מצייץ הבחנה בהוראת שני המושגים. המושג "ביופיליות" מופיע מאוחר יותר בכתביו, אני סבור קלמרוה שיש הבדל בהוראתם (אם כי לא מהותי), אפשר היה להסתפק במונח "אדם ביופילי" בלבד.

5. ראה לעיל, סעיף 6.

6. אדם לעצמו, עמ' 84.

החופש, הויסות העצמי והרציונליות מאפיינים, איפוא, את פעילותו של האדם הפרודוקטיבי. היחס אל הפעילות ותהליך הפעילות עצמו הם העיקר בעיניו, ולא רק ערכם האובייקטיבי של חוצרי הפעילות; בוודאי שלא ערכם בעיני הזולת או בשוק.

לכן יכול פרום להקציץ ולומר שמה שבצעם יוצר האדם הפרודוקטיבי דרך פעילותו בחייו, הוא א ת ע צ מ ו. "האובייקט החשוב ביותר של הפרודוקטיביות הוא האדם עצמו"¹. תהליך זה אמנם אינן לו סוף, שכן האדם מת חמיד לפני שהוא נולד לגמרי ("דיכוסומיה קיומית"), אך האדם הפרודוקטיבי נמצא בתהליך מתמיד של הגשמת עצמו, ומכאן שהוא בונה את עצמו, יוצר את עצמו כל חייו.

בהלכה זו מובלעת קביעה עקרונית לגבי מהות החינוך במשנתו: תהליך המתמשך לאורך כל ימי חייו של היחיד, שבו הולך היחיד ומשכלל את קיומו כאדם, "יוצר" את עצמו.

האדם הפרודוקטיבי מגלה בשלות בהתקשרויותיו עם בני אדם אחרים. הוא ניהן ב"אהבה פרודוקטיבית" לבני אדם בכלל, שמרכיביה הם: אכפתיות, אחריות, כבוד וידיעה [תזה שפותחה בעיקר בטפרו אמנות האהבה (1956)]. אהבתו לזולת איננה מבוססת על קפריזות רגשיות. לכן הוא מסוגל להחיל אותה על כל אדם באשר הוא, ולא רק על הקרובים אליו. אהבה זו מורכבת מאחריות ומכבוד לאינדיבידואליות של הזולת, ומהכרה בזכותו לקיום משל עצמו.

החלת האהבה הפרודוקטיבית על כל אדם באשר הוא, היא התביעה המיוחדת לפרום בדיוניו בנושא האהבה. הטיפוס הפרודוקטיבי מגשים תביעה זו מעצם יחסו הביופילי והשפוי לחייו ולמצואות.

הטיפוס הפרודוקטיבי הינו בעל "חשיבה פרודוקטיבית", דרכה מתבטאת הרציונליות שלו.

"חשיבה פרודוקטיבית" היא חשיבה תבונית במובחן מחשיבה אינטליגנטיה. נתאר את ההבחנה הזאת שממנה נגזרות הלכותיו המפורשות והגלויות של פרום בשאלת ההוראה והדלת.

ככמה מקומות מבהין פרום² בין תבונה לבין אינטליגנציה. האינטליגנציה הינה מכשיר להגשמת מטרות מעשיות. היא מאפשרת פעילות מניפולטיבית ללא בדיקה מטרית הפעילות.

1. כל התיאור כאן בעיקר לפי אדם לעצמו, עמ' 82 ואילך. הטיפוס הפרודוקטיבי זה לאידיאל האדם במשנתו ההומניסטית של פרום [ראה פרק ב' של החיבור]. וגם בנקודה זו זהות התפיסות הפסיכולוגיות וההומניסטיות של פרום, כפי שהראינו לעיל בדיון ב"רציונליות" וב"ביופיליות".

2. ראה: אדם לעצמו, עמ' 103-104; ראה גם: מהפכת התקווה, עמ' 47; כן ראה: אנטומיה, עמ' 323; ראה גם: שלי או אני, עמ' 40; וכן ראה: החברה השפויה, עמ' 173.

לא כן התבונה. התבונה מתוארת על-ידי פרום כההליך של חדירה לעומק מהותם של הדברים, לאסנציאלי שבהם. התבונה מחבטת באכפתיות כלפי האובייקט ובהתקשרות אחרו. ודווקא אכפתיות זו היא הנאי לאובייקטיביות, ולא היעדר התקשרות, כפי שאפשר לחשוב: "להיות אובייקטיבי אפשר רק אם אנו מכבדים את הדברים שבהם אנו מתבוננים"¹. עמדה זאת נראית קצת תמוהה, שהרי אמונים אנו לחשוב שדווקא ריחוק ואי התקשרות מבטיחים אובייקטיביות. אך פרום עומד עליה בעקביות². לדידו, ראייה אובייקטיבית אין פירושה ניתוק. היא אמנם מחייבת פכחון, אך איננה מתאפשרת אם קיים ניתוק. לכן חשובה מאד ההתעניינות האישית של המדען הפרודוקטיבי במושאי מחקרו כדי שמחקרו יצליח. התעניינות חוץ כבוד למושא ולאמת. אלה המרכיבים של ה"חשיבה הפרודוקטיבית", שהיא חלק מן ה"אוריינטציה הפרודוקטיבית"³.

פרום מודה שלא קיים ולא יכול להיות קיים יחיד קונקרטי הזהה ל"טיפוס הפרודוקטיבי" הטהור. לכן הוא מדבר על דרגות הפרודוקטיביות כאינדקסיה לרמה שפיתחו של היחיד ותקינותה של החברה (וממילא נלמד לגבי תקינותו של החינוך באותה חברה).

בכתביו המאוחרים מוסיף פרום לתאר את דמותו של האדם הפרודוקטיבי ואף מעניק לו כינויים שונים, הכל לפי העניין הנדון בספר זה או אחר. אך לא רק במונחים חדשים הוא משתמש לתיאור אוריינטציה זו. הוא מוסיף לו איכויות או מעבד ביחור פירוט ורגישות איכויות שונות שלה. נציין כמה דוגמאות, ולא נרחיב בכך, שכן הן מתקשרות לנושאים שונים הנדונים בחיבור זה במקומות אחרים.

ב"שלי או אני" [1976] הוא מתאר את ה"אוריינטציה של "אני" (being)⁴ בניגוד ל"אוריינטציה של "שלי" (having). ה"אוריינטציה של אני", הנידונה בספר זה בהרחבה, הינה פיתוח של ה"אוריינטציה הפרודוקטיבית", תוך הדגשת בעייתיות הקיומיות של האדם המודרני. האדם בעל האוריינטציה של "אני" הינו אדם המתמסר להיותו הוא "עצמו", העומד בפני הלחץ החברתי שבחברה המודרנית להתמסר לחפצים, לרכוש ("שלי"). הוא זה המצליח להשאר "אני" ולשכלל את ה"אני" שלו. אין הוא משועבד לנורמות של ה"אופי החברתי" הצרכני. התרכזותו ב"אני" ובפיתוחו מתוארת בספר זה בהרחבה, כפיתוח של הסגולות של ה"אוריינטציה הפרודוקטיבית" שתוארו עוד ב-1947 באדם לעצמו.

1. אדם לעצמו, עמ' 104.
2. ראה בהרחבה בספר זן בודהיזם.
3. אדם לעצמו, עמ' 104.
4. שלי או אני, עמ' 87 ואילך.

וכן בזן בודהיזם ופסיכואנליזה [1960] הוא מתאר את האדם שהגיע לסטורי, להארה¹, לפי תורה זן-בודהיזם. תיאורו את היחיד הזה אנלוגי, בקוויו העיקריים לתיאור ה"אדם הפרודוקטיבי" ולתיאור האדם בעל אוריינטציה של "אני". שכן מי שמגיע לסטורי מגיע לתפיסה בלתי אמצעית (ללא רציונליזציות) של המציאות, דהיינו הינו רציונלי. יש בו ספונטניות ופשטות של ילד. נקי הוא מזיהום אמוציונלי, שכן הדחקותיו מינימליות. תודעתו צלולה ובחלקה אינטואיטיבית (פיתוח של הדרישה של פרום ל"חשיבה פרודוקטיבית"). ולכן, עמדתו כלפי הממשות היא מיזוג של אובייקטיביות ומעורבות כאחת. במאמר זה מודגש האספקט התבוני של הפרודוקטיביות, אספקט ה ר א י ה ה נ כ ו נ ה שהיא מהותית ל"אדם הפרודוקטיבי".

וכן, מזויות שונות, ובהדגשים שונים בכתביו, מתאר פרום את ה"טיפוס הפרודוקטיבי", האדם האידיאלי, המגשים את עצמו, שאל התממשותו צריכה לחתור כל חברה, וממילא גם כל חינוך.

עד עתה תארנו את חמש אוריינטציות האופייניות הבסיסיות שבתורה האישיות של פרום. סקירה זו תשמש אותנו בחלקים השלישי והרביעי של החיבור בשחזור תורת החינוך העולה מתורה הטיפוסים והאוריינטציות של פרום, בעיקר מתיאור ה"אוריינטציה הפרודוקטיבית", האידיאלית. ועתה, נפרד מאותו חלק בתורה האישיות של פרום המתאר את המרכיבים היסודיים של האישיות ונעבור לתיאור הצורות השונות של החולי והנסיגה הנפשיים של היחיד, לתורת הפתולוגיות.

11. תורת הפתולוגיות

מבוא

מחוך הצגה האוריינטציות או הטיפוסים הטהורים בפרק הקודם, למדנו שארבע מחוך חמש האוריינטציות המתוארות הן שליליות. הן שליליות מפני שהן מנוגדות לסבע האנושי; ל"מגמת החיים הביזופילית", להנעה הטבעית של האדם לקראת "פרודוקטיביות". כשיחיד מסוים מפנים את אחת מארבע האוריינטציות הללו בשל "אופי חברתי" התומך בכך, או בשל חינוך לקוי, הריהו יחיד חולה². חולה מבחינה נפשית ומוסרית כאחת (שהרי פרום מניח כי מה שנוגד את טבע האדם נוגד גם את מוסריותו³).

1. זן בודהיזם, עמ' 187 ואילך.

2. יסודות מאוריינטציות אלו המשוקעים ביחיד, שאופיו נשלט בדרך כלל על-ידי ה"אוריינטציה הפרודוקטיבית", הם דווקא חיוביים. יחיד "פרודוקטיבי" טוב שיהיו משוקעים בו גם יסודות של לקיחה, צבירה וכו'. כאן מדובר בחולאים שמקורם בדומיננטיות של אוריינטציה בלתי פרודוקטיבית.

3. ראה סעיף 3 בפרק זה; וכן ראה לעיל, פרק ב' סעיף 3.

הוא הדין בחברה. כשחברה מסוימת "האופי החברתי" הדומיננטי הינו אופי בלתי פרודוקטיבי (או מיזוג כלשהו בין אוריינטציות בלתי פרודוקטיביות) הריהי חברה חולה וממילא גם לא מוסרית.

כל הפתולוגיות, מקלות ועד לקשות, מבטאות כשלוך, בדרגות שונות, בסיפוק הצורך הקיומי בהתקשרות. הכשלוך בהתקשרות הינו המכשלה הגדולה ביותר בהווה המין האנושי לפי תורת פרום. כשלוך זה עלול להיות קיצוני, עד לשיאו השלילי – שנאה החיים (נקרופיליה) והכחדתם.

נוך כדי עיון בתורת הפתולוגיות של פרויד הגעתי למסקנה, שפרום איננו מבליט אותה, אך היא עולה מחורתו, שהכשלונות בהתקשרות בילדות מהווים סיבה מרכזית (אך לא בלעדית) והסבר לפתולוגיות, לכשלונות בהתקשרות של האדם המבוגר. הכשלונות בהתקשרות הן גם סיבה וגם חוצאה של סטייה התנהגותית. אנסה להוכיח להלן כי אפשר להבחין היטב בחורתו של פרום חלוקה בין פתולוגיות שמקורן בשיבוש יחסי אם-ילד לבין פתולוגיות שמקורן בשיבוש יחסי אב-ילד. ניתוח תורת הפתולוגיות של פרום מזויה ראייה זו מבליט את המשמעות החינוכית של תורה זו.

ארבע האוריינטציות הבלתי פרודוקטיביות הינן ארבע קטגוריות בסיסיות של חולי, שכן הן מבטאות צורות יסוד של כשלוך בהתקשרות. צירופים וקונפיגורציות בתוך הקטגוריות הללו נוחנים תמונות קליניות רבות ומגוונות. פרום גורס שבריאיות וחולי אינם קטבים מנוגדים, אלא הם מצויים על הספקטרום שבין בריאות מוחלטת לבין חולי מוחלט. שני הקטבים הם מצבים תאורטיים בלבד. הפנמה מתונה של אחת האוריינטציות הלא פרודוקטיביות נותנת תמונה של חולי מתון. הפנמה קיצונית יותר של אוריינטציה לא פרודוקטיבית (או של קונפיגורציה של כמה אוריינטציות כאלו) נותנת תמונה של חולי קיצוני יותר, של סטייה קשה. וכל זאת על הספקטרום שבקטביו – ביופיליה מול נקרופיליה – אהבת החיים מול אהבת המוות.

בתורת הפתולוגיות מציג פרום תמונות אחדות של הפנמה קיצונית של אוריינטציות בלתי פרודוקטיביות. הוא משרטט תמונות של סטייה נפשית שנקל לזהות (למרות שפרום אינו עושה זאת בעקביות) לאיזו קטגוריה, אוריינטציה, בלתי פרודוקטיבית שייכת כל אחת מהן. כמעט כל הגילויים הפתולוגיים ביחיד יש להם מקבילה חברתית. בתורת הפתולוגיות של פרום מתוארות תמונות קליניות של היחיד החולה תוך הצגת אותן התמונות גם כחולאים של הכלל, החברה. היחיד החולה משקף, אם חוליו כפוף בחברתו, את החולי החברתי כמיקרוסמוס¹.

1. ראה: החברה השפויה, עמ' 21; "האם יכולה חברה להיות חולה?" שואל פרום, ומשיב בחיוב.

א. "תוקפנות שפירה ותוקפנות ממאירה"

רוב החולאים והסמיות הנפשיות של היחיד ושל הכלל מהבטאים בצורות שונות של תוקפנות. אך לא כולם. הכשלון בהתקשרות מהווה סיבה וסימפטום כאחד לכל צורות התוקפנות, הן של היחיד והן של חברות שלמות, שכן תוקפנות כלפי הזולת מבטאת התקשרות כושלת אנו.

הפנמה כל אחת מהאוריינטציות הבלתי פרודוקטיביות, או קונפיגורציה כלשהי ביניהן, עלולת להתבלות בצורה כלשהי של תוקפנות. לכן התוקפנות לסוביה היא גילוי של כמעט כל החולאים הנפשיים. הגילוי הבולט ביותר של כל הוויה אנושית חולה.

נציג עתה את התיאוריה של פרום על התוקפנות תוך שנהכוון בהמשך החיבור לגלות את המשמעות ממנה לגבי תורת החינוך. שאלות שונות בתיאוריה ובמעשה החינוכי עשויות לקבל השובה מן התיאוריה על סיבותיה וסימניה של התוקפנות של הילד ושל המבוגר.

את עיסוקו בתוקפנות ובהרסנות החל פרום כבר במנוס לחופש [1941]. בספר זה מתאר פרום את ההרסנות כ"מנגנון של מנוס". בחברה סמכותית ובמערכת חינוכית סמכותית מאד, היחיד, שאינו יכול לבטא את נטייתו לחופש ולאינדיבידואליות, בוחר בהרסנות כדי לבטא את "ערכו", כמי שלפחות יכול להרוס. על-ידי הרס הוא מספק את הצרכים הקיומיים של ההתקשרות וההתעלות. הוא מעצים את האני המדוכא שלו על-ידי הריסת מושאים – זולת או עולם. הכלל שקובע פרום הוא ש"כמות ההרסנות אצל יחידים עומדת ביחס ישיר לכמות בה נבלמת ההתפשטות בחייהם ... ככל שנבלמת יותר הדחיפה לקראת החיים, בה במידה מתחזקת ההרסנות"¹.

בשלב זה של עבודתו עדיין לא מבחין פרום בין תוקפנות להרסנות. בחקופה מאוחרת בעבודתו מקדיש פרום לתוקפנות ולהרסנות מחקר גדול ומעמיק, המהווה לדעתי את שיא מפעלו.² למחקר זה קרא אנטומיה של הרסנות האדם [1973].

את התזות שבמנוס מחופש לא שינה בספר זה, אלא העמיק אותן, תוך שהוא מבחין בין תוקפנות להרסנות על גווניהם השונים.

1. מנוס מחופש, עמ' 148-149.

2. ראה במבוא – "ציוני דרך בעבודתו של פרום" בחיבור זה. שם אני מנמק טענה זו. מעניין שגם פרויד וגם פרום עסקו בשאלת ההרסנות בחקופה האחרונה לעבודתם ולחייהם.

ענה הוא מבחין בין "תוקפנות שפירה" (benign) לבין "תוקפנות הרסנית ממאירה"¹ (malignant).

התוקפנות השפירה מחוכמת באדם באופן פילוגנטי והיא באה לידי ביטוי כל פעם שהאדם מרגיש אה עצמו מאויים. כלומר, היא מהווה מנגנון נורמלי באדם, מנגנון הקיים כדי להגן על החיים.

התוקפנות השפירה איננה מלווה באכזריות לשמה וברצון להרוס. היא נועדה להגן על החיים ואין היא נובעת ממניעים של שלילת החיים או תשוקה להמית או למות. היא מתקבלת על הדעת, שכן מניעה הם ביופיליים.

התוקפנות הממאירה (ההרסנית) היא חופעה פתולוגית שאיננה מחוכמת באדם באופן פילוגנטי, אלא עולה כפחרון חולני למצבים שאדם נקלע אליהם בשל חסימת מגמת החיים הביופילית, דיכוי הרצון לבדילה, להתקשרות ולהתעלות. התוקפנות הממאירה (ההרסנית) מלווה באכזריות לשמה ובשלילת חיים לשמה ואיננה הגנה סבירה, שמקורה במערך הביוולוגי של האדם. התוקפנות הממאירה אינה מצויה בבעלי חיים כלל. היא מחלה האופיינית לאדם בלבד.

מחוך נהונים שונים ומגוונים ממדעי הטבע של החי ושל האדם (פלאונטולוגיה, פסיכולוגיה של בעלי חיים, נוירופיזיולוגיה ואנתרופולוגיה), מבקש פרום להוכיח בספר זה כי לאדם אין צורך ראשוני ב"תוקפנות שפירה" ובוודאי שלא בהרסנות ובהכרחיות ("תוקפנות ממאירה").

חוך הסתמכות על עשרות מחקרים, מבקש פרום להוכיח את טענתו של פרויד ושל לורנץ, הסבורים כי התוקפנות וההרסנות הם דחפים ביוולוגיים ראשוניים באדם. זוהי עמדתו של פרום מראשית מפעלו ועד לסיומו. כאן הוא נותן לה סימוכין מדעיים.

וכך הוא מגדיר את התוקפנות הממאירה (ההרסנית):

תוקפנות ממאירה שאיננה לשם הסתגלות, דהיינו הרסנות ואכזריות, איננה מהווה הגנה כנגד איום, ואין היא מחוכמת באופן פילוגנטי. היא אופיינית רק לאדם, היא מזיקה מבחינה ביוולוגית – כי היא מנוונת מבחינה חברתית, וגילויה העיקריים – הריגה ואכזריות – מענגים מבלי שיש בהם מטרה אחרת. היא מזיקה לא רק לאדם המותקף, אלא גם למחקיף. תוקפנות ממאירה, למרות שאיננה אינסטינקט, מעוגנת באופן פוטנציאלי בחנאי היסוד של הקיום האנושי.²

1. ראה: אנטומיה, עמ' 18 (טרמינולוגיה); ב-לב האדם, עדיין לא גיבש פרום את תורת התוקפנות שלו, ושם הוא משתמש במושגים אחרים לתיאור התוקפנות הממארת כגון: אלימות מפצה, נקמנות וכו'.

2. שם, עמ' 253-254.

פרום משקיע מאמץ רב כדי להוכיח שצורות רבות של תוקפנות הן תוקפנויות שפירות, תוצאה של תנאים חברתיים וכלכליים הדוחפים את האדם לתוקפנות, כדי להגן על עצמו וכדי לקיים את חייו – שכן קיום החיים היא המגמה הראשונית באדם. תוקפנויות שאינן מלוות באכזריות ובהרסנות והמצטמצמות בהגנה בלבד.

כך הוא מונה¹ את "התוקפנות המקרית, התוקפנות המשחקית, התוקפנות הבאה כדי להגיע לתחושת אישור עצמית, וכך סוגים שונים של "פסבדו-תוקפנות" – כסוגים של "תוקפנות שפירה", שהמשותף להם הוא היותם גילויי תוקפנות לא הרסניים. תכליתם היא הגנה מסכנה המאימת על חיי התוקפן, או מסכנה האורבת לחופש שלו. (גם אם הסכנה היא מדומה, ולרוב, אמנם, היא מדומה).

כל צורות התוקפנות הנרקיסיסטיות הינן ביטויים של "תוקפנות שפירה", כי הנרקיסיסט התוקפני מגן על האני החולני שלו על-ידי תוקפנותו². הוא מרגיש את עצמו מאויים, והוא מתקיף כדי לשמור על עצמיותו, לה הוא כל-כך חרד. אך אין הנרקיסיסט תוקף לשם הרס ולא מחוץ אכזריות.

וכן, גם תוקפנות שמקורה בצרכיו של האדם להגן על עצמו מפני נסיון להעלאה תשוקות ופנטזיות מודחקות – איננה ממאירה. לה קורא פרום "תוקפנות של התנגדות" (resistance). גם תוקפנות של "קונפורמיות", דהיינו – תוקפנותו של אדם שצווה להיות תוקפני, איננה נחפסת על-ידי פרום כממאירה. אותה הוא רואה כנובעת מהגנה עצמית של המצווה החושש מהמצווה.

אפילו חלק גדול מן המלחמות הן, לדעתו, ביטוי של "תוקפנות אינסטרומנטלית", שאיננה ממאירה, כי היא באה להגן על אינטרסים חיוניים, או על אינטרסים הנראים כחיוניים לחיים, מפני שהאליטות המדיניות והצבאיות מחדירות זאת לראשי ההמונים.

ההרסנות ("התוקפנות הממאירה") מופיעה, כאמור, באדם כאשר נחסמת דרכו לחיים ולגדילה. בניגוד לתוקפנות השפירה המתגלה כהגנה על החיים, התוקפנות הממאירה היא תגובה חולנית של אדם שעוותה וסולפה אנושיותו במשך שנים על-ידי חינוך הרסני, משפחה מעורעת או חברה חולה. היא תוצר של סיפוק נסגני של הצרכים הקיומיים. התוקפנות

1. ראה: לב האדם, עמ' 19; ובהרחבה ראה גם: אנטומיה, עמ' 72 ואילך.

2. שם, עמ' 271-272.

הזאת יוצרת הוויה אנושית מעוותת, אדם חולה, המגיב על הרס האנושי שבו בתוקפנות הרסנית ואכזרית. אך גם היא איננה מעידה כי האדם רע מנעוריו. הרוע הינו חוצר של שיבוש אנושיוחו.

פרום אינו עוסק בשאלות ההפיכות ואפשרויות ההבראה של התוקפנויות הממאירות. אך ניתן להסיק מדבריו, שעם סילוק הגורמים החוסמים בילד חיים – חופש וגדילה, אפשר לצפות לאי הופעת ההרסנות והתוקפנות הממאירה. למסקנה זו משמעות ישירה לחינוך, שבו נעוצה האשמה העיקרית בהתהוות ההרסנות אצל הילד.

הרסנות ותוקפנות ממאירה מופיעות גם כתוצאה מסיפוק שלילי של הצורך בגירויים ובעניין בחיים. אדם המשולל בגירויים ועניין עלול לפתח גישה הרסנית לחיים. צורות מסוימות של מזוכיזם הינן ביטוי לחיפוש אחרי רוגשה ועניין שליליים. כך גם בצורות שונות של תגובה לשעמום (השכיח מאד בדורנו, אליבא דפרום) אנו מוצאים הרסנות ממאירה כפתרון שלילי לשעמום ("מנוס משעמום")¹.

תופעות אלו הן הפיכות, בתנאי ויסולק השעמום ויסופקו בגירויים ועניין פרודוקטיביים.

בין התוקפנויות הממאירות² מונה פרום את ההרסנות הנקמנית, ההרסנות האקסטטיבית ופולחני ההרסנות (הקדשת כל החיים להרסנות). על תיאורן נפסח בהצגה זו, שכן משמעותן לחינוך איננה רבה.

הגבילויים החמורים יותר של ההרסנות ("תוקפנות ממאירה") הינם ה י ס ד י ס ו ה ג ק ר ו פ י ל י ה , כשהגבילוי החמור ביותר שלה היא ה"נקרופיליה". ה"נקרופיליה" עומדת בקוטב המנוגד למגמת החיים התקינה – ה"ביופיליה". הרסנות נקרופילית היא החמורה בתוקפנויות הממאירות ומהווה את שיא ההסתלפות של ה"טבע האנושי".

ב. החולאים מסוג ה"קבעון לאם"

הכשלון בהתקשרות תקינה עם הזולת מתבטא לא רק בתוקפנות לסוגיה השונים. פרום מציג צורות אחדות של סטייה, שלא בהכרח מתגלגלות לווקפנות, אשר מקורן בשיבושי היחסים בין האם לילד³.

1. ראה: אנטומיה, עמ' 327 (בניסוח של פרום).

2. שם, עמ' 433 ואילך.

3. יחסים שעל חשיבותם לאדם עמדנו בסעיף 5 בפרק זה.

שיבושים בהתקשרות ילד-אם מתבטאים בילד בהתבגרו בליקויי התקשרות, מפני שהילד נשאר מקובע לאמו, ואינו יכול לקיים קשר משני תקין עם בני אדם אחרים. כלומר, אין הוא יכול להיוולד, לספק בצורה מקדמת את הצורך הקיומי בהתקשרות. אך לא רק האם המוחשית-הפרטית עלולה להיות מקור לשיבושים אלה. "אופי חברתי" המפנים ביחיד התקשרות עזה וכובלת ל"ישויות אמהיות", לסמלים, לנורמות בעלות אופי אמהיים – עלול גם הוא לעולל ליחידים את הסטיות הללו. וכך, חברה שלמה המקושרת לסמלים אמהיים (אדמה, פולחן האחוה השמטית, הדם וכו') הינה חברה לא שפויה מפני שהיא כבולה ל"אם הקבוצה", לאם קולקטיבית.

האדם מטבעו שואף להפנמת הפך החיובי של הקשר עם האם. שכן פן זה הינו ביופילי וחומך בגדילה, בחיים, באהבה, בשוויון, בהתקשרויות חדשות ותקינות. נחאר עתה סוגים אחדים של פתולוגיות שמקורן בהפנמה שלילית של "העקרון האמהי" [ראה סעיף 5-י" לעיל].

(1) הקבעון והסימביוזה היצריים לאם

שתי הצורות הבסיסיות של חולי, שמקורו בהתקשרות שלילית לאם הן הקבעון אל האם והסימביוזה היצריה. עמה. גם הקבעון הינו סוג של סימביוזה, אך לא חמורה כ"סימביוזה היצריה". פרום מנסח את הסימביוזה כך:

סימביוזה במובנה הפסיכולוגי פירושה איחוד העצמי עם עצמי שני (או איזה כוח שהוא מחוץ) באופן שכל אחד מהם מאבד את צבינו ושלימותו ונעשים חלויים לגמרי איש ברעהו. וכן: חוסר היכולת לשאת את הכרידות שביחידות הוא חמיד הגורם לצורך סימביוטי¹.

הוא מבחין בין "צורות לא מסוכנות של הקבעה לאם" לבין "צורות ממאירות של הקבעה יצריה" שאני מכנה "סימביוזה יצריה"².

הצורות הלא-מסוכנות של הקבעון לאם מתבטאות בפיתוח אישיות (אצל הגבר) הזקוקה חמיד ל"סעד ועידוד של אשה שתאהב ותעריץ אותו. הרוצה שהיא תשמש לו כאם, תזין אותו ותשגיט עליו"³. למעשה, אומר פרום, בכל גבר קיימת בצורה כלשהי התשוקה הזאת "למצוא משהו מן האמהי אצל האשה האהובה"⁴. אלא שבמקרה הפתולוגי, כמובן, מדובר על העצמה של תשוקה זו.

1. ראה: מנוס מחופש, עמ' 128, 129.

2. כדאי להדגיש שהמונח "יצר" כאן איננו במשמעות המינית, אלא במובן של תשוקה קיומית. "קבעון יצרי" – במשמע של הרתקות עזה לדמות האם וחוסר יכולת להפרד ממנה לא בשל מניע מיני. לכן אפשר להחיל את התופעה הזאת על הבת כמו על הבן ללא קושי. פיתוח התיאוריה הזאת בעיקר לפי: לב האדם בעקבות החברה השפויה.

3. לב האדם, עמ' 112.

4. שם, שם.

הזאת יוצרת הוויה אנושית מעוותת, אדם חולה, המביב על הרס האנושי שבו בחוקפנות הרסנית ואכזרית. אך גם היא איננה מעידה כי האדם רע מנעוריו. הרוע הינו תוצר של שיבוש אנושיותו.

פרום אינו עוסק בשאלות ההפיכות ואפשרויות ההכרעה של החוקפניות הממאירות. אך ניתן להסיק מדבריו, שעם סילוק הגורמים החוסמים בילד חיים – חופש וגדילה, אפשר לצפות לאי הופעת ההרסנות והחוקפנות הממאירה. למסקנה זו משמעות ישירה לחינוך, שבו נעוצה האשמה העיקרית בהתהוות ההרסנות אצל הילד.

הרסנות וחוקפנות ממאירה מופיעות גם כתוצאה מסיפוק שלילי של הצורך בגירויים ובעניין בחיים. אדם המשולל גירויים ועניין עלול לפתח גישה הרסנית לחיים. צורות מסוימות של מזוכיזם הינן ביטוי לחיפוש אחרי רוגשה ועניין שליליים. כך גם בצורות שונות של תגובה לשעמום (השכיח מאד בדורנו, אליבא דפרום) אנו מוצאים הרסנות ממאירה כפתרון שלילי לשעמום ("מנום משעמום")¹.

תופעות אלו הן הפיכות, בתנאי ויסולק השעמום ויסופקו גירויים ועניין פרודוקטיביים.

בין החוקפניות הממאירות² מונה פרום את "ההרסנות הנקמנית, ההרסנות האקסטטית ופולחני ההרסנות" (הקדשת כל החיים להרסנות). על תיאורן נפסח בהצגה זו, שכן משמעותן לחינוך איננה רבה.

הגבילויים החמורים יותר של ההרסנות ("חוקפנות ממאירה") הינם ה י ס ד י ם ו ה ג ק ר ו פ י ל י ה , כשהגבילוי החמור ביותר שלה היא ה"נקרופיליה". ה"נקרופיליה" עומדת בקוטב המנוגד למגמת החיים התקינה – ה"ביופיליה". הרסנות נקרופילית היא החמורה בחוקפניות הממאירות ומהווה את שיא ההסתלפות של ה"טבע האנושי".

ב. החולאים מסוג ה"קבעון לאם"

הכשלון בהתקשרות תקינה עם הזולת מתבטא לא רק בחוקפנות לסוגיה השונים. פרום מציג צורות אחדות של סטייה, שלא בהכרח מתגלגלות לווקפנות, אשר מקורן בשיבושי היחסים בין האם לילד³.

1. ראה: אנטומיה, עמ' 327 (בניסוח של פרום).

2. שם, עמ' 433 ואילך.

3. יחסים שעל חשיבותם לאדם עמדנו בסעיף 5 בפרק זה.

שיבושים בהתקשרות ילד-אם מחבטאים בילד בהתבגרו בליקויי התקשרות, מפני שהילד נשאר מקובע לאמו, ואינו יכול לקיים קשר משני תקין עם בני אדם אחרים. כלומר, אין הוא יכול להיוולד, לספק בצורה מקדמת אח הצורך הקיומי בהתקשרות. אך לא רק האם המוחשית-הפרטית עלולה להיות מקור לשיבושים אלה. "אופי חברתי" המפנים ביחיד התקשרות עזה וכובלת ל"ישויות אמהיות", לסמלים, לנורמות בעלות אופי אמהי – עלול גם הוא לעולל ליחידים את הסטיות הללו. וכך, חברה שלמה המקושרת לסמלים אמהיים (אדמה, פולחן האחוזה השבטית, הדם וכו') הינה חברה לא שפויה מפני שהיא כבולה ל"אם הקבוצה", לאם קולקטיבית.

האדם מטבעו שואף להפנמת הפן החיובי של הקשר עם האם. שכן פן זה הינו ביופילי ותומך בגדילה, בחיים, באהבה, בשוויון, בהתקשרויות חדשות ותקינות. נתאר עתה סוגים אחדים של פתולוגיות שמקורן בהפנמה שלילית של "העקרון האמהי" [ראה סעיף 5-י' לעיל].

(1) הקבעון והסימביוזה היצריים לאם

שתי הצורות הבסיסיות של חולי, שמקורו בהתקשרות שלילית לאם הן הקבעון והסימביוזה, אוהם סימביוזה היצריה עמה. גם הקבעון הינו סוג של סימביוזה, אך לא חמורה כ"סימביוזה היצריה". פרום מנסח את הסימביוזה כך:

סימביוזה במובנה הפסיכולוגי פירושה איחוד העצמי עם עצמי שני (או איזה כוח שהוא מחוץ) באופן שכל אחד מהם מאבד את צבינו ושלימותו ונעשים תלויים לגמרי איש ברעהו.

וכן: תוסר היכולת לשאת את הבדידות שביחידות הוא המיד הגורם לצורך סימביוטי¹.

הוא מבחין בין "צורות לא מסוכנות של הקבעון לאם" לבין "צורות ממאירות של הקבעון יצריה" שאני מכנה "סימביוזה יצריה"².

הצורות הלא-מסוכנות של הקבעון לאם מחבטאות בפיתוח אישיות (אצל הגבר) הזקוקה תמיד ל"סעד ועידוד של אשה שתאהב ותעריץ אוהו. הרוצה שהיא חמש לו כאם, תזין אותו וחשגיח עליו"³. למעשה, אומר פרום, בכל גבר קיימת בצורה כלשהי החשוקה הזאת "למצוא משהו מן האמהי אצל האשה האהובה"⁴. אלא שבמקרה הפתולוגי, כמובן, מדובר על העצמה של החשוקה זו.

1. ראה: מנוס מחופש, עמ' 128, 129.
2. כדאי להדגיש שהמונח "יצר" כאן איננו במשמעות המינית, אלא במובן של חשוקה קיומית. "קבעון יצרי" – במשמע של הרחקות עזה לדמות האם וחוסר יכולת להפרד ממנה לא בשל מניע מיני. לכן אפשר להחיל את התופעה הזאת על הבן על ללא קושי. פיתוח התיאוריה הזאת בעיקר לפי: לב האדם בעקבות החברה השפויה.
3. לב האדם, עמ' 112.
4. שם, שם.

בדרגה חולנית יותר מתבטאת ההקבעה היצרית אל האם בחוסר יכולת לפתח עצמאות. תופעה זו מתגלה אצל גברים המחפשים אשה שתהיה קפדנית וחקיפה ו"תאסור" אותם. באמצעותה הם הופכים "אסירי עולם" לאמותיהם. כאן מופיעה שורה ארוכה של סימפטומים גברויים ופסיכויים הנובעים מהתקשרות עזה לאם, כשבלא-מודע של החולה פועל הרצון להשתחררות ממנה. רצון זה מלווה באיבה, בשל אי-היכולה להשתחרר.

תמונה אחרת היא תמונה של גברים שאמותיהם העריצו אותם, העדיפו אותם על פני האב ופיתחו בהם תסביך נרקסיסטי של גדולה ועליונות. גברים אלה מבקשים שהנשים שבחיהם יעריצו אותם ללא גבול. הם הופכים לנרקסיסטים וחשים עליונות כלפי גברים אחרים. אצל גברים אלה אנו מוצאים נאמנות ועניין אמיתיים רק כלפי האם. שום דבר אחר – עבודה או בני אדם, אינם מעניינים אותם באמת.

התופעות של "הקבעון היצרי לאם" מהוות גילויים קיצוניים של "האוריינטציה הקולטנית"¹. פרום עצמו אינו מציג תופעות אלו בהקשר זה, אולי מפני שלא הביע לארגון שיטתי של תורח האישיות שלו. בקישור זה שאני קושר בין הפנמת "עקרון אמהי שלי" (ריתוק לדמות האם) לבין "האוריינטציה הקולטנית" (התשוקה החולנית לקבל, להיות במרכז, ליכות באהבה ללא תנאי וכו'), יש משום הצעת יסוד סיבתי להתהוות "האוריינטציה הקולטנית" שפרום אינו מציג אותה במפורש.

הקצנה חמורה ב"אוריינטציה הקולטנית" מתבטאת ב"סימביוזה היצרית" עם האם. "הסימביוזה היצרית": היא הצורה החריפה ביותר של הקבעון לאם. הלוקה בה הוא אדם שאין כל תיחום בינו לבין "הדמות המארחת", האם. הוא איננו מסוגל להפריד בינו לבין דמות אמו, ועל כן זוהי סימביוזה קשה. הוא משתוקק לחזור לרחם האם, לוותר על ייחודיותו מכל וכל, לשוב ולהתאחד עם הטבע דרך האם. השוקה זו בעצמותה מתבטאת ברצון למות, לחזור ולהיסוג עד כרי הסתלקות מן החיים.

ההקבעה היצרית לאם מלווה בצורות שונות של פחד ואיבה כלפיה. הסובל ממנה נמשך לאם, קשור אליה, אך גם עויין מצב זה. הוא נקלע לרגשי אשמה, שהרי הוא אף רוצה למרוד, עובדה המגבירה את מחלתו. בדרגות הקיצוניות של "הסימביוזה היצרית", של היעדר הפרדה מחמנת האם מכל וכל – ענייננו בפסיכוזות קשות הקשורות במשאלות של מוות.

כל הקבעה יצרית, גם זו הקלה, לדמות נשיח סועדת ומטפלת – קשורה בליקויים ובקשיים בהפעלת התבונה והאובייקטיביות. כלומר, ההקבעה היצרית לנוכחותה המתמדת של האם, מעוותת את האפשרות להיות אובייקטיבי כלפי העולם. שכן האדם שופט את המציאות

1. ראה לעיל, סעיף 10-א.

דרך עיניה של אמו. אין הוא מסוגל להשתמש בתבונתו כיאות, אלא מפרש את המציאות "כפי שאמא הייתה אומרת" . . .

ל"הקבעה היצריח אל האם, בצורוחיה השונוח, סימפטום נוסף: היעדר היכולת לקבל את "הזולת כיצור אנושי במלוא מובן המילה"¹. רק מי ששותף לאדם החולה בקירבת דם או קרקע, דהיינו – מקורו מן האם המשוחפת – הוא אנושי, ורק אותו הוא יכול לאהוב, ובעצם אין הוא אהוב באמת אפילו אותו – אלא את האם המשוחפת. כך מוסברות במשנה פרום הגזענות והלאומנות למיניהן.

הגילוי השלישי הפתולוגי של הקבעון לאם הוא "אי השלמה עם מצב של עמידה ברשות עצמו וחוס לב". כלומר, האדם אינו מסוגל להיות חופשי כלפי העולם, ליסול התחייבות ולקבל את הזולת בתום לב.

כל הגילויים הללו מהווים, לדעתי, הקצנה של ה"אוריינטציה הקולטניח". לפנינו יחיד קולטני קיצוני שאיננו יכול להפרד¹ מהאם "המפטיבה" והדואגת, עד שאין לו כלל קיום ברשות עצמו².

ה"קבעון היצרי לאם" וה"סימביוזה היצריח" עמה נדונים בהרחבה אצל פרום³. אולם דומה שהדבר שהעסיק אותו במיוחד הוא לא הקבעון היצרי לאם הפרטית כנוורוזה או פסיכוזה של היחיד, אלא החריגה מהגבולות האינדיבידואליים של החופעה אל המימד החברתי והקיבוצי שלה. וכך אנו מוצאים בהחברה השפויה [1955] ובלב האדם [1964] את ההרחבה של תיאור חופעה ה"קבעון והסימביוזה היצריח" לאם לישויות המסמלות ל ק ב ו צ ה את האם המשוחפת. פרום מתאר את ההשתעבדות של הקבוצה לישויות המרתקות את הכלל, הקובעות אותו והמגבילות את חירותו, את התפתחותו וממילא את שפיוחו. חברה שלמה יכולה להיות חולה בקבעון אל "יישויות אמהיות" המשוחפות לבני הקבוצה. קבוצה זו תחגלה כקבוצה סגורה, לא רציונלית, עויינת לזרים, מקדשת סמלים איזוטריים כמו דם, אדמה, עבר מפואר וכיו"ב.

(2) הנרקיסים

צורה מרכזית ונפוצה של חולי, שמקורה בעיוות יחסי היחיד עם אמו, והדומה ל"קבעון

1. לב האדם, עם¹ 119.

2. אדם לעצמו, עם¹ 62-63.

3. ראה בעיקר: לב האדם; כן ראה: אנטומיה, עם¹ 476 ואילך.

היצר¹ אל האם, הוא הנרקסיזם לצורותיו השונות¹.

גם תסמונת זו מעסיקה את פרום מבחינת נזיקה כתופעה חברתית יותר מאשר מבחינת נזיקה לפרט. תכונה אופיינית היא לפרט – שהחוליים החברתיים מעניינים אותו יותר מאשר חוליי היחיד, בשל האתוס שלו כמתקן חברה.

את דיונו בנרקסיזם פותח פרום בהסברת התיאוריה של פרויד לגבי הנרקסיזם. "פרויד החשיב תגלית זו (של הנרקסיזם) כאחד הממצאים החשובים ביותר שלו"², הוא קובע.

לפי פרויד³ הנרקסיזם הינו תופעה הקשורה בנטיגת הליבידו מהתקשרות אל מושאים שמחוץ ליחיד להתקשרות של היחיד עם עצמו. ה"נרקסיזם הראשוני" הינו תופעה נורמלית בהתפתחות האדם. הוא הנרקסיזם של התינוק, שבשלבים המחאימים בגידולו מרוכז כולו בעצמו. פרויד קבע שהילד משתחרר לאיטו מן הנרקסיזם הראשוני לעבר מושאים, שבהם הוא משקיע את הליבידו שלו במקום בעצמו, עד שהוא מגיע לשלב הגנטיאלי שבו מושקע הליבידו ביחסי מין בשלים עם בן/בת הזוג.

ה"נרקסיזם המשני" (הפחולוגי) לפי תורת פרויד, מופיע בדרגות שונות של הפניית הליבידו אל הסובייקט עצמו, ובדרגותיו הקיצוניות הוא מתבטא באי-שפיות חמורה. ככל שגוברת עצימוחה של התסמונת של ה"נרקסיזם המשני" כך מעוניין האדם פחות בעולם החיצוני, עד כדי התכחשות פסיכוסמית לעצם קיומו. "פסיכוזה היא מצב של נרקסיזם מוחלט, שבו ניתק האדם כל קשר עם המציאות החיצונית ועשה את עצמו תחליף למציאות"⁴. כך פרויד לפי פרום.

מאחר שפרום אינו מקבל את תורת היצר של פרויד ומחליף את ה"יצר הליבידוניאלי" שכתורה זו ב"יצר לא ליבידוניאלי" (דינמי, מכוון להתקשרות)⁵. הוא מתאר את הנרקסיסט כאדם המשקיע את רוב האנרגיה הנפשית שלו (יצר לא ליבידוניאלי), או את כולה, בהתקשרות עם עצמו, בחינת "אני ואפסי עוד".

1. ראה: לב האדם, עמ' 121: "קיימת זיקה הדוקה בין הקבעה יצרית לנרקסיסיות. כל עוד לא ניתק הפרט לגמרי מרחם אמו, או משדיה, אין הוא בן חורין להתייחס לאחרים או לאהוב אחרים". הנרקסיזם הינו גם אויב של ההומניזם, ועל כך ראה בפרק הבא.

2. שם, עמ' 65.

3. ראה: S. Freud, On Narcissism, S.E. 14 ; וכן : Instincts and Their Vicissitudes, שם.

4. לב האדם, עמ' 71.

5. ראה לעיל, סעיף 5.

השקפה זו בהתקשרות עם עצמו איננה עושה את הנרקסיסיס לאוהב אמיתי של עצמו. הנרקסיסיס בעצם שונא את עצמו,¹ בניגוד למה שאפשר לחשוב, שכן הוא נכשל בהתקשרות אמיתית, שתיא הצורך הבסיסי של האדם והביטוי ליצר הבלתי ליבידוניאלי שלו.

הנרקסיסיזם מופיע בצורות שונות: ההתעלמות מהעולם החיצוני, נסיון מופרך לשנותו בהתאם לשגיונותיו של הנרקסיסיס, הפרזה בערך העצמי, אי התייחסות לזולת, היפוכונדריה שמקורה בהתעסקות יתר עם עצמו, היפוכונדריה מורליה (תחושת אשמה מעיקה), רגישות יתר לביקורת וכו'.²

מרום מבחין³ בין נרקסיסיזם בלתי מסוכן ו- נרקסיסיזם ממאיר. ה"נרקסיסיזם הבלתי מסוכן" מתבטא בכך שהאדם מאוהב ביצרי רוחו ובפועלו. ה"נרקסיסיזם הממאיר" מתבטא במאוהבות של האדם בעצמו, בגופו, במראהו, בכריאותו וכו'. נרקסיסיזם זה הינו ממאיר מפני שאין בו "יסוד מחקן", - אובייקטים שהאדם יוצר ודרכת מתקשר לעולם ותורם לו.

כל צורה של נרקסיסיזם מחבטת בהפרעה בשיפוט הרציונלי ובעיוות בתפיסת מצב העניינים האובייקטיבי. הנרקסיסיזם הממאיר עלול להתפתח לסולפציזם ולקסנופוביזם קיצוניים ולגרום למנהיגים נרקסיסיסטיים לגרוף בשגיונותיהם מליוני בני אדם ולהאבידם.

וכשם שלכל אפיון של "אוריינטציה לא פרודוקטיבית" יש ערך חיובי אם הוא ממוזג בנסיות פרודוקטיביות דומיננטיות, כן גם לגבי הנרקסיסיזם. שהרי אין לשכוח ש"החשוקה הנרקסיסית בדומה ליצר המין וליצר הקיום היא בעלת תפקיד ביולוגי חשוב"⁴. כלומר, האדם - מן הדין שידאג לעצמו, שיחשיב את עצמו, שידע לעמוד בלחץ תביעותיהם של האחרים וכיו"ב. לכן, מידה מתונה וממוזגת בנסיות אחרות, של נרקסיסיזם, היא חיובית. כלומר, "הנרקסיסיזם במיטבו (האופטימלי) ולא במירבו (המקסימלי) הוא זה שמשמש את הקיום"⁵.

בילוייה הקבוצתיים של הנרקסיסיסיות דומים לאלו של הקבוען הקבוצתי לסמלים "אמהיים". התמונה דומה, אם כי איננה זהה.

הנרקסיסיזם הקבוצתי מתבטא במאוהבות היתר של חברי הקבוצה בהישגיה של הקבוצה "בזהרה, בהישגי עברה, במבנה גוף חבריה וכו'"⁶.

1. ראה: מנוס מחופש, עמ' 95.

2. לב האדם, עמ' 70-71.

3. שם, עמ' 83-84.

4. שם, עמ' 78.

5. שם, עמ' 79.

6. שם, עמ' 85; ראה גם: אנטומיה, עמ' 275-277.

ה"קבעון היצרי לאם" כחופעה חברתית מתבטא בנאמנות, אחווה וקשרים אינטימיים סביב לסמלים של "האם המשותפת" (אדמה, אחוות דם). הנרקיסיזם החברתי הינו דרגה מתקדמת יותר (דהיינו, פחות גרסיבית) של אותן החופעות מסוג הקבעון לאם, מפני שהוא קשור בגאווה על הישגים קולקטיביים. הוא מתבטא בטיפוח הבעלות על הישגיה של הקבוצה, יותר מאשר בהחלכדוח אינטימית וקנאית סביב סמלים אמהיים.

אך, בעיקרו של דבר התמונה דומת: גזענות ולאומנות. בשורשי חופעות אלו נמצא "קבעון יצרי" או נרקיסיזם קולקטיבי (כולל גאוותה הנרקיסיסטית של החברה בת ימינו על הישגיה הטכנולוגיים). הוא מתבטא – כמו בנרקיסיזם האישי – בהיעדר אובייקטיביות ושיפוט רציונלי כלפי חברות אחרות, בהאדרה בלתי רציונלית של "כוחנו שלנו", בתחושה שאנחנו "טובים מהם" וכו'.

קבוצה בעלת מסען נרקיסיסטי רב משחוקקת למנהיג שתוכל להזדהות איתו. הקבוצה מאוהבת במנהיג מפני שהוא מסמל לה את עצמה. "בעצם מעשה הציות למנהיג תקיף, המהווה אקט של סימביוזה והזדהות במשמעות העמוקה, מועתק הנרקיסיזם של הפרט אל המנהיג"¹. המאוהבות במנהיג (או במפלגה) מחליפה את המאוהבות העצמית, וביסויה הסימביוסיים מסוכנים. במקרה כזה מעורבבים עקרונות אמהיים ואבהיים שליליים המופנמים ב"אופייה החברתי" של קבוצה נרקיסיסטית, העושה לה מנהיג ומתבטלת בפניו.

גם כשמדובר בנרקיסיזם חברתי רואה פרום את הצד החיובי של תחושת נרקיסיסטיות מתונות כגורמים המלכדים חברה והיוצרים אחווה ושייכות. וזאת בתנאי שהן מתונות ומרוסנות.

(3) האגואיזם

האגואיזם מוצג כחורת פרום כוואריאנט או כתוצר של נרקיסיזם. פרום חוזר וסוען במקומות רבים² כי אין לזהות אגואיזם עם אהבה עצמית. וזאת בהתאם לתפיסתו שלפיה הנרקיסיסט אינו אוהב את עצמו, למרות שהוא "מאוהב" כביכול בעצמו.

כבר במנום מחופש קבע פרום את ההבחנה, שנשאר נאמן לה בכל מפעלו, ש"אנוכיות איננה זהה עם אהבה עצמית, אלא אדרבא היא ניגודה הגמור. אנוכיות היא סוג של חמדנות. ככל חמדנות אין היא יודעת שובע לעולם, וממילא, גם לא סיפוק אמיתי"³. ההבחנה בין

1. לב האדם, עמ' 95.

2. בעיקר ראה באמנות האהבה.

3. שם, עמ' 94-95.

אגואיזם ל"אהבה עצמית" היא הנחת יסוד הן באתיקה והן בתורת הפחולוגיות של פרום.
"האהבה העצמית" איננה בשום פנים פן של אגואיזם או של נרקיסיזם, אלא תכונה חיובית של האדם הפרודוקטיבי. ובניגוד לכך – ה א ג ו א י ס ס , דהיינו המרוכז בעצמו "שרוי חמיד בחרדה ביחס לעצמו, אין לו סיפוק לעולם, הוא תמיד חסר מנוחה, חושש חמיד שאינו מקבל דיו וכו"א¹. כלומר, האגואיזם כביטוי של נרקיסיזם הוא תופעה פתולוגית של תחושת חוסר מתמיד, של היעדר יכולת לחוש סיפוק. לכן, מרוכז האגואיסט כל כך בעצמו. ריכוז זה דווקא הוא מהווה הוכחה לכך שהאגואיסט איננו אוהב את עצמו. פרום מנמק ומסביר מדוע האגואיסט איננו מסופק לעולם, מדוע הוא חסר מנוחה ומלא בקנאה מתמדת:

האנוכיות מושרשח בשנאה עצמית ... לכאורה אנשים אלה מאוהבים בעצמם אבל בתוכו של הדבר אין הם מחבבים את עצמם, והנרקיסיזם שלהם וכן האנוכיות אינן אלא תגמול יחר על חוסר האהבה העצמית.
...
פרויד ביקש להראות שהאדם הנרקיסיסטי נטל את אהבתו לזולת וכוונה כלפי עצמו. אם כי ראשיתו של משפט זה נכונה, סופו מוטעה. אדם כזה אינו אוהב לא את האחרים ולא את עצמו².

[ממשפט זה אנו למדים כי האגואיזם הינו תופעה בצד הנרקיסיזם, דומה לו, אך אינו זהה לו. אך אין ההבחנה ברורה לגמרי].

פרום חולק על פרויד שטען שאם אדם אוהב את זולתו, אז כמות הליבידו שלו המופנית אל הזולת מפחיתה מזו המכוונת כלפי עצמו, כלומר שהוא אוהב את עצמו פחות. לא כך חופם פרום את שפעתה של האהבה, לא ככמות קבועה, שאם אחת גורע ממנה לטובת הזולת, אז היא פוחתת כלפי עצמך. באדם לעצמו מפחח פרום בהרחבה את התזה הזאת. פרום סוען שם³ כי היחס של האדם לעצמו ולאחרים הינו יחס קוניוקטיבי, לא יחס של סתירה או של חילופיות. האהבה לזולת מתגברת ככל שהאדם אוהב את עצמו יותר. שכן, רק האוהב את עצמו מסוגל לאהוב את זולתו. לכאורה, סתירה – אך פרום העמיד טענה זו כאבן יסוד במשנתו, ואינו רואה בה סתירה.

1. מנוס. מתומש, עמ' 95 . . האגואיזם נשלל גם על-ידי התורה ההומניסטית של פרום; ראה פרק ב' של החיבור.
2. שס, שס.
3. אדם לעצמו, עמ' 130.

את התזה הזאת פתח פרום בעמקו בספרו אמנות האהבה [1956], וכך הוא מסכם עניין זה שם: "אישורו של האדם את חייו, אושרו, גדילתו והחופש שלו עומדים בבסיס יכולתו לאהוב"¹. וככל שאהב האדם את עצמו יותר, כך מסוגל הוא לאהוב את זולתו יותר, וככל שהוא אוהב אדם אחד – כך הוא מסוגל לאהוב יותר בני אדם. דהיינו, שהאהבה גדלה ככל שמורחבת תחולתה ואין היא מתמעטת אם היא מוענקת להרבה אנשים (אם כי יש להבחין בין אהבות שונות, ופרום עושה זאת בהרחבה בספר זה).

"קבעוץ לאם", "סימביוזה יצרית" עם האם, "נרקסיזם" (ו"איגואיזם")² כל אלו הינן צורות של חולי המתבטאות בהתקשרות לקויה עם הזולת בשל התקשרות בלתי תקינה עם האם, או עם סמלים אחרים. הלוקה בהן נכשל ב"התקשרות משנית" בשל קבעוץ ל"התקשרות ראשונית". הלוקה בכל אחד מהחולאים הללו איננו יכול לאהוב את הזולת בשל קבעוץ לאמו או לעצמו [כהמשך של האם...].

המקור העיקרי לתופעות אלו הוא בחיגור, שמקבל הילד מאמו, דרך אישיותה והמטרים הלא-מודעים שהיא מעבירה במישרין ובעקיפין לילד, חוץ שהיא מקבעת אותו אליה. יסוד השנאה לזולת עולה מכל החולאים הללו. הזולת הנתפס כמאיים על הקשר החולני עם האם.

התמונה הבאה שניצג, "הנקרופיליה", מצטרפת לתמונות לכלל תמונות שפרום קורא לה תמונות של נסיונות המכוונות נגד החיים⁴. שהרי חיים (תקפינים) פירושם התקשרות תקינה (אהבה). לסטייה קלינית זו סיבות שונות, אך המרכזית שבכולן היא שיבוש ביחסי אם-ילד. אך בניגוד לתמונות הקודמות הנטייה ה"נקרופילית" מקורה באם דוחה ולא באם מקבעת. לסטייה זו גם סיבות נוספות כפי שנראה.

1. אמנות האהבה, עמ' 60.

2. פרום קובע במפורש כי גם הנרקסיזם שייך לקבוצה זו. הנרקסיסט מאוהב באמו דרך מאוהבותו בעצמו. "הוא ואמו [בחורת אחד] הם מושא הנרקסיסיות שלו". לב האדם, עמ' 121.

3. סיכום זה מהווה תמצית של ניתוחי אה סוגי הפתולוגיות הללו, ארגונים ושייכים לאטיולוגיה של יחסי אם-ילד. פרום עצמו לא חידד את המסקנות של התמונות הקליניות הללו.

4. לב האדם, עמ' 33.

(4) הנקרופיליה

ה"נקרופיליה" היא התמונה הקיצונית ביותר בקבוצת הנטיית הומוסקסואלית. שנאה הזולת מתעצמת בנטייה זו לכלל שנאה החיים ולאהבת המוות. הלוקה בה הינו אדם שמגמת החיים האנושית הטבעית – ביופיליה – עווחה בו בתכלית העיוות, עד כדי אהבת המוות.

הנקרופיליה היא הגילוי הקיצוני של "התוקפנות הממאירה" [ראה לעיל, סעיף 11-א]. פרום מתאר רצף עולה של תוקפנות ממאירה: "אופי אנלי" ¹ – "אופי סדיסטי" – "אופי נקרופילי". בעל "אופי הנקרופילי" מייצג שיא ב"חסמונת של ההתנוונות", ב"נטיות שכנגד החיים".

"אדם בעל נטייה נקרופילית הוא מי שנמשך בחבלי קסם אחרי כל מה שאין בו רוח חיים"². פרום שואל את המושג הזה מהוראתו המקורית, סטייה מינית המתבטאת במשיכה מינית לגוויות, ומייחס אותו לנטייה הנפשית להימשך לכל מה שהוא בולם חיים, אנאורגני. הנקרופיליים הינם אנשים החיים בהוויה של דברים מתים. הם נמשכים לעבר, הם קרים, מסוייגים ומתמסרים לחוק ולסדר. כוח מושך אותם, מפני שכוח מאפשר להרוס חיים, להרוג, הן במשמעות הסמלית של בלימת החיים בזולת ובעצמם, והן פשוטו כמשמעו – להמית. הם נמשכים למיכני, לאי-אורגני. גישתם לחיים מיכניסטית ונטולת חיים. הם אוהבים חפצים אי-אורגניים. מעדיפים קניין על חיים, אובדן חיים על אובדן הקניין. הם חאבי שלטון, כדי לעשות בו שימוש בהרס החיים. הנקרופילים נוהים אחרי חושך ואפילה. הם נמשכים חזרה אל הרחם האמהית, אך המשכוחם איננה זהה לערגתו של בעל הקבעון היצרי אל ההגנה האמהית; אלא אל אפס הקיום, המוות (בדומה ללוקה בצורה הקיצונית של "הסימביוזה היצרית" עם האם).

הנקרופיל הינו "משוגע" לסדר ומקפיד מאד בקטנות. משיכה זו אל "סדר" מאפשרת לו לחטל את החיוניות והצמיחה של אנשים ומעשים, ולהצמיחם בחוך מבנה מגביל של "סדר". וכך, בקיצוניותה – הנקרופיליה היא "תוקפנות ממאירה", הרסנות לשמה, שלילת החיים.

1. פרום רואה דמיון רב בין "אופי האנלי", כפי שמתאר אותו פרויד לבין "אופי הצובר" שבתורת הטיפוסים שלו [ראה לעיל סעיף 10ג]. הן פרויד והן פרום מתארים את בעל האופי הזה ("אנלי" או "צובר") כנמשך לדברים לא-אורגניים, לחפצים. במקרים הקיצוניים משיכה זו עלולה להתדרדר לנקרופיליה, למשיכה למוות. באנטומיה הוא מדבר על "הטיפוס האנלי-צובר" [עמ' 493], ואינו מפריד בין התמונות לעומת אדם לעצמו [1947].

2. לב האדם, עמ' 36. וראה בהרחבה על הנקרופיליה באנטומיה, עמ' 433-574, כולל מונוגרפיה רחבה על אישיותו של היטלר כדגם של אדם נקרופילי.

התכונות הללו של הנקרופיל מצויות בדרגות שונות של עוצמה אצל נקרופילים שונים, ולא בהכרח כולן. אך פרום מדגיש שעניין לנו במגמת יסוד שהוא מסכמה כך:
אתה חי, אך לא החיים אהובים עליך אלא המוות, לא הצמיחה
אלא הכליון. הנקרופיל המעז להיות מודע למה שהוא חש מביע את
המוטו של חייו במילים: יחי המוות!¹

הביופיליה, מבטאת את מגמת היסוד של האדם התקין. והנקרופיליה – את מגמת היסוד של האדם החולה. למעשה בכל חולי נפשי מצויה הנקרופיליה בדרגה זו או אחרת, כך שהיא מהווה לא רק תמונה קלינית מסויימת, אלא יסוד קליני-פתולוגי המצוי בכל החולאים האנושיים בדרגות שונות של עצימות, שכן כל חולי קשור בנסיגה כלשהי מן החיים.
מאחר שפרום איננו מקבל את החיאוריה המאוחרת של פרויד² בדבר קיומם של שני יצרי יסוד באדם – הארום והטנסוס, כשתי צורות בתשתית ההנעה הנפשית של האדם – הוא מסביר מדוע מתפתחת באדם נטייה נקרופילית, שלגבי דידו היא משנית ולא ראשונית, תוצר של עיוות ולא מניע בפני עצמו.

לב האדם [1968] הוא מונה שני סוגים של טיבות להתהוותה של הנקרופיליה. האחת – חברתית; והשניה – והיא נוגעת במישרין לענייננו – חינוכית-פסיכולוגית.
הגורם החברתי קשור באופן כללי בגדיל ה"בנת נאי מחסור". (הן כלכלי והן פסיכולוגי). "כל אימת שמקדיש האדם את עיקר מרצו להגנה על החיים בפני התקפות או להדיפת הרעב, נמצאת אהבת החיים מעוכבת והנקרופיליה מטופחת"³. אדם הגדל בתנאי מחסור – קיים סיכוי סביר שיפתח שנאה לחיים ואהבה למוות. כאן מודגש גורם כלכלי מובהק. אך לגורם הכלכלי נלווה גם גורם חברתי – פסיכולוגי: העוול העוול, שפרום, ברוח מרקסיסטית מובהקת, מתארו כמצב של ניצול מעמדי, של אפלייה ושל חלוקה לא צודקת של משאבים, יוצר מצב פסיכולוגי שעלול להתדרדר לשנאת החיים. האדם המקופח עלול לפתח הרגשה שאין הוא מטרה לעצמה, שהוא אמצעי, ועל-כן הוא שונא את החיים. העוול הקשור בשליילת החופש, עלול גם הוא לדרדר את הקורבן לשנאת החיים.

המחסור כמחסור אינו גורם טיבתי מספיק להתהוות נטיות נקרופיליות, אלא המחסור הקיים על רקע של עוול ואפלייה, חחושה ניצול ושליילת החופש. סוג כזה של מחסור

1. לב האדם, עמ' 42.

2. ראה: ז' פרויד, מעבר לעקרון העונג, הוצאת דביר, 1968.

3. לב האדם, עמ' 51.

שמקורו ברשעותם של בני אדם נצלנים בחברה לא שוויונית, מחליש ביחיד את אהבת החיים ומחזק בו את ניגודה – אהבת המוות.

הגורמים החינוכיים – פסיכולוגיים – להתהוותה של הנקרופיליה קשורים באופיים של ההורים ושל האנשים שאצלם גדל הילד. בעניין זה קובע פרום תנאי חינוכי עקרוני:

התנאי החשוב ביותר להתפתחות אהבת החיים אצל הילד היא המצאותו בין אנשים אוהבי חיים. אהבת החיים היא מידבקת. הוא הדין לגבי אהבת המוות. היא מועברת ללא מילים, הסברים, ובוודאי ללא הספה... היא מובעת במחוות יותר מאשר ברעיונות, בצליל הדיבור יותר מאשר במילים. ניחן להבחין בה לפי האווירה הכללית השוררת אצל יחיד או קבוצת אנשים, ולא לפי העקרונות והחוקים המפורשים שעל פיהם מאורגנים חיהם.

ועוד:

קשר של חום וחיבה בתקופת הילדות; חופש והיעדר אימים... אורח חיים שיש בו עניין אמיתי – מעודדים ביופיליה.

היפוכם של תנאים אלה מקדם נקרופיליה: התחנכות בין אנשים נקרופיליים, היעדר עידוד, חרדה, תנאים העושים את החיים לשגרתיים ובלתי מעניינים, סדר מיכני כתחליף להכרעות על סמך קשר ישיר ואנושי¹.

עד כאן לגבי תנאי הגדילה הכלליים המקדמים נקרופיליה.

אך הגורם הפסיכולוגי-חינוכי העיקרי בהתהוות הנקרופיליה אצל היחיד היא האם. פרום מונה קווי אישיות והתנהגות שונים של האם המוצעים כהסבר להתהוות מגמות נקרופיליות אצל הילד. אינן הוא מגבש הלכה סדורה בעניין זה, מפני שהוא סבור ש"נושא זה של התפתחות מגמות נקרופיליות בילד דרך הפחד מהאם והאינצסט הממאיר הקיים בהמונות שונות אצל הילדים שונים, מחייב מחקר נוסף"². אך הוא מתאר כמה קווי אישיות והתנהגות של האם שבגללם, הוא משער, עלולה להתפתח אישיות נקרופילית.

באנטומיה של הרטנות האדם מזכיר פרום את בעיית האוטיזם ומפתח תיאוריה שלפיה ילדים אוטיסטיים וכן ילדים נרקיסיסטים ונקרופיליים הם בעצם ילדים שאינם מפתחים קשר אינצסטורי בריא כלפי האם³ (לא חמיד באשמתה). פרום מניח שילד בריא מפתח, כפי שראינו, יחס מיני לאם (במסגרת ההתקשרות שלו אליה, ולא כגורם ראשוני).

1. לב האדם, עמ' 50 [ההדגשה שלי - נ.ג.]; כן ראה: אנטומיה, עמ' 476.

2. שם, עמ' 484.

3. ראה לעיל, סעיף 5'.

בילדים חולים אלה משחרשים שנאה ופחד מהאם, הנתפסת אצלם כמהרסת ולא כנוחנת חיים.
"ביליתי באופן קליני כי הפחד מהאם ההורסת הינו הרבה יותר אינסנסיבי מאשר הפחד מהאב
המסרס והמעניש ... שכן אין הגנה בפני ההרסנות של האם"¹.

לכן טוען פרום שיחס אינצסטורי נורמלי כלפי האם הוא חיובי. אך ישנו גם אינצסט
ממאיר², דהיינו, דחייה של האם, קפאון רגשי ביחס אליה כתופעה פתולוגית, המתרחשת
כשתנאים מסוימים מפריעים להתפתחות אינצסט נורמלי כלפי האם. פרום מודה שאנו יודעים
מעט מאד על הסיבות היוצרות תחושה כזאת כלפי האם. הוא מונה גורמים בנטיים וטראומטיים
המסבירים את התופעה, ובעיקר גורמים הקשורים באישיות האם. במקום אחר הוא מוסיף אספקט
אחר בהיאור חלקה של האם בהתהוות הנטייה הנקרופילית בילד: "אם העומדת בתוקף על הרגלי
נקיון חמורים ומגלה עניין מופרז בההליכי ההפרשה של הילד, היא אשה בעלת אופי אנלי
בולט"². הוא מציע חיאוריה שלפיה אם בעלת אופי אנלי (דהיינו 'צובר' לפי גירסתו)
נוטעת רגשות נקרופיליים בילדה. לא רק קפאון רגשי, או פחד מהרסנותה של האם והתהוות
אינצסט ממאיר ביחסי אב וילד עלולים להסתיים בגידולו של אדם נקרופילי, אלא גם נטיות
'אנליות-צוברות' אצל האם.

הסימנים שנותן פרויד בטיפוס ה'אנלי סדיסטי' בתוספת הסימנים שנותן פרום ב'טיפוס
הצובר', מתבטאים באישיותה של האם הנקרופילית מטיפוס זה בשלילת החיים ובתוקפנות
ממאירה. אם אנלית-צוברת קיצונית (כלומר נקרופילית) בעצם שלילתה הלא-מודעת את
החיים, המתבטאת בקפדנותה, ביחס המיכניסטי והקר לחיים ולילדיה – עלולה להעביר חכונות
אלה לילדים.

גם הנקרופיליה היא סטייה של חברה או של קבוצה, ככל הסטיות שדנו בהן עד כה.
פרום מרבה לתאר את הנוורוזה הקיבוצית של החברה המודרנית כנוורוזה נקרופילית
קולקטיבית. נושא זה יפותח בפרק הבא של החיבור.

גם הנקרופיליה היא סטייה של חברה או של קבוצה, ככל הסטיות שדנו בהן עד כה.
פרום מרבה לתאר את הנוורוזה הקיבוצית של החברה המודרנית כנוורוזה נקרופילית
קולקטיבית. נושא זה יפותח בפרק הבא של החיבור.

עד כאן עסקנו בפחולוגיות שעיקר מקורן בשיבוש יחסי אב-ילד. נעבור עתה לחאר
את הסטיות שמקורן העיקרי בשיבוש יחסי אב-ילד, בהשרשה פחולוגית של "עקרון האבהות"
באדם.³

1. אנטומיה, עמ' 482-483.

2. לב האדם, עמ' 54.

3. ראה הפרק "ציוני דרך בחייו ובעבודתו של פרום" במבוא חיבור זה. גם קטגוריה זו
איננה נמסרת על-ידי פרום חוץ חידוד והבלטת שונותה מהקטגוריה הקודמת אלא היא
המשכך של הסיסטמטיזציה והאטיולוגיה שהגעתי אליהן חוץ כדי עיון במקומות המרובים
בכחביו, בהם הוא מציג תמונות קליניות שונות. ראה המבוא לחיבור, וכך סעיף 5'
בפרק זה.

ג. הטיפוס הסמכותי והסימביוזה הסדו-מזוכיסטית (שיבוש "עקרון האבהות")

בראשית מפעלו העסיקו את פרום התופעות של הסדיזם ושל המזוכיזם, מפני שבאוחה תקופה נדרש לפירוש הנאציזם ולהבנת הצלחתו המדהימה לגייס לשורותיו מליונים של אנשים.¹

וכך במנוס מחופש [1941] ובאדם לעצמו [1947] מתאר פרום את ה"סימביוזה הסדו-מזוכיסטית" השונה בסיבתה ובמהותה מ"הסימביוזה ומהקבעון היצריים" עם האם. הסימביוזה הזאת מהווה את ההסבר הדינמי לכוח משיכתם הגדולה של הנאציזם והפאשיזם.

הסימביוזה ה"סדו-מזוכיסטית" מתהווה ביחיד שנאלץ לוותר על ייחודיותו, חירותו ועצמאותו. תביעה זו היא לרוב תביעה של אב מחמיר או של חברה בעלת "עקרונות אבהיים" מחמירים, המתנכלת לעצמאות, לחופש ולאינדיבידואליות של היחידים הגדלים בה.²

יחיד כזה, מאחר שנכנע לסמכות אבהית, אישית או חברתית, הינו חסר יכולת עמידה ברשות עצמו. לכן אינו יכול להתקשר לזולת התקשרות של אהבה, ואינו יכול לשאת מצב של חופש. הוא מפתח "נטייה לוותר על עצמאותו ולהתמזג עם מישהו או משהו שמחוצה לו, כדי לבנות את התווק שאין בפרטיותו".³

כך מתפתחות הצורות השונות של המזוכיזם ושל הסדיזם שפרום גילה את שורשן המשותף וקרא להן "סימביוזה סדו-מזוכיסטית". הסדיזם והמזוכיזם הינם אנשים בעלי אישיות חלשה, כנועה ובלתי עצמאית, שאינם יכולים לאהוב ולעמוד ברשות עצמם. לכן, הסדיסט מענה את הזולת ועל-ידי כך "זוכה" ברווח המפוקפק של הרגשת "ערך", מפני שהוא מתקשר עם הזולת על-ידי אינו. והמזוכיסט – מוסר מסירה גמורה את הוויתו למענהו ועל-ידי כך "זוכה" להיות "שייך" להווייה של מענהו ולאשלייה של "גאולה" מחולשתו ומבדידותו.

שניהם מתייחסים לזולת באופן סימביוטי: ה כ נ ע ה או כ נ י ע ה , במקום התייחסות הדדית של שווי ערך, מפני שהן המזוכיסט והן הסדיסט אינם מרגישים עצמם כבעלי ערך, ואינם מסוגלים לקיים קשר שבין שוויים.

ה"סימביוזה הסדו-מזוכיסטית" כמוה כ"סימביוזה היצרית עם האם", מהווה הגשמה חולנית של הצרכים הקיומיים של ההתקשרות וההתעלות.

1. ראה לעיל, הפרק "ציוני דרך בחייו ובעבודתו של פרום" במבוא חיבור זה.

2. ראה לעיל, סעיף 5'.

3. מנוס מחופש, עמ' 115.

פרום מבחין בין צורות מתונות של סדיזם, כגון שליטה בבני אדם אחרים על-ידי "אהבתם", לבין צורות קשות של סדיזם – ככל שהן מהולות יותר בהרסנות. הוא מבחין בין "סדיזם נדיב" ל"סדיזם אכזרי". ה"סדיסט הנדיב" אינו רוצה להרוס את מושאו; להיפך, הוא מעוניין בקיומו. וזאת בהנאי שהמושא ימטור או עצמו בידיו ללא תנאי.

ה"סדיסט האכזרי" מעוניין להרוס את מושאו; הוא לוקה ב"תוקפנות ממאירה"¹. הוא הרסני מפני שהוא חלש ביותר, לכן הוא מעוניין "בסילוק כל המושאים שאינם צריך הפרט להתמודד"². ה"סדיזם הממאיר" הינו מסוג החולאים של ה"תוקפנות הממאירה", ההרסנית. באנטומיה של הרסנות האדם מוצג הסדיזם כחמונה הקרובה ביותר לנקרופיליה, דהיינו כסוג של "תוקפנות ממאירה" המתבטאת בחיסול החיים.³

גם למזוכיזם ביטויים שונים בקו עולה של חומרה: (1) רגשי נחיתות ופחיתות; (2) נטילת אשמה מחמת בשל תחושה של היות ראוי לעונש מתמיד; (3) הצורך בכאב. הן המזוכיסט והן הסדיסט תלויים מאד בזולת; תלות המענה במענה ותלות המעונה במענה אינן שונות זו מזו באופן עקרוני. לכן מאחד פרום את שתי התופעות כסינדרום אחד. בניגוד ל"סימביוזה היצרית עם האם" ולנרקיסזם, האב המחמיר והקפדן הינו מקור הההווחה של ה"סימביוזה הסדו-מזוכיסטית" על שתי צורותיה. וכך כותב פרום במאמר מוקדם:

היחיד הפטריצנטרי והחברה הפטריצנטרית עומדים בסימן מכלול של קווים שאלה הבולטים בהם: אני עליון מחמיר, רגשי אשם, אהבה צייתנית לגרות האבהית, רצון והנאה בשליטה על אנשים חלשים יותר, השלמה עם הטבל כעונש על חטאו של אדם וכושר פגום של אושר.⁴

חביעות אבהיות חמורות הקשורות בהפנמת "מצפון סמכותי"⁵ נוקשה מתוארות כעילות הבולטות ביותר לתופעה; הן חביעות של האב הפרטי והן חביעות של ה"חברה האבהית". במקום אחר⁶ מציין פרום גורמים חברתיים להגווחת התופעה הסדו-מזוכיסטית. תנאי ניצול ודיכוי של היחיד באופן שדירוחי על-ידי "חוק וסדר" קפדניים, תנאים בהם גדל

1. ראה לעיל, סעיף 11א.

2. מנוס מחופש, עמ' 146.

3. ראה לעיל, סעיף 11ב.

4. משבר הפסיכואנליזה, עמ' 149.

5. ראה לעיל, בפרק זה, סעיף 3.

6. אנטומיה, עמ' 395-398.

היחיד כשהוא נקלע לתחושות של ריקנות ואין אונים, כי מופעלים עליו טרור ופיקוח קפדניים – כל אלה יכולים להוות גורמים להתפתחות של מגמות סדיסטיות (או מזוכיסטיות) ביחיד. פרנס אמנם מזהיר שם כי אין לראות באופן פשטני את היווצרות הנטיות הסדיסטיות כתוצר ישיר של תנאים כאלה, מפני שאלמנטים אישיותיים ואחרים לוקחים חלק במתן המשקל לגורמים חברתיים. לכן אפשר לטעון בהכללה כי כל תנאי חברתי המציג את האדם כחסר אונים (גם מחסור, חוסר גרויים, חוסר שמחת חיים וכו') יכול לתרום להתהוות נטיות סדיסטיות ומזוכיסטיות.

רוב הגורמים החברתיים שהוא מציין שם כגורמים שיכולים להסביך צמיחת אופי סדיסטי, קשורים לדעתי בעיקר להפנמה "עקרון אבהות" מעוות, הפועל במקרים אלה על היחיד דרך החברה והחינוך (ולא דרך האב הפרטי). כלומר, ההתייחסות אל היחיד הגדל בחברה והמתחנך, תוך דיכוי והחנקה, ניצולו והבלטת אפסותו מול כוחות שרירותיים גדולים וחזקים ממנו, המייצגים "עקרון אבהות" מעוות. אין זאת אומרת שאין האם מסוגלת לעולל לילד אותן תחושות, בעיקר האם בעלת האופי ה"אנלי-סדיסטי" או ה"צובר" (בגירסה המחוברת של פרויד ופרום – "אנלי-צובר")¹. אך במסגרת הנחות היסוד של תפיסתו של פרום גורמים אלה הם בעיקר אבהיים (שליליים). החברה וסוכנויותיה המחנכות מופיעות כאן כסוכן "אבהי" נוקשה המפתח בילד אין אונות וסולל את הדרך להתהוותו כאדם סדיסטי (או מזוכיסטי).

כבר במנום מחופש² טוען פרום, ש"האופי הסדו-מזוכיסטי" איננו תוצאה של סילוף מיני. לא הקנאה המינית באב עומדת במוקד הסכסוך של הילד עם אביו. ש ל י ל ח ה ח ו פ ש ודיכוי היחיד על-ידי אב עריץ הם מוקד הסכסוך ועילת התופעה הסדו-מזוכיסטית³.

ה"סימביוזה הסדו-מזוכיסטית" מופיעה אצל היחיד המדוכא כמנגנון של "מנום מחופש" שהוא משמש בו מפני שאביו הרס בו את היכולת להיות אדם חופשי ומכיר בערך עצמו. הוא מבטא ביחסיו אל הזולת את ההכנעה או הכניעה כשחזור של יחסיו המעוותים עם אביו.

העיוות הסדו-מזוכיסטי מתואר הן במנום מחופש והן באדם לעצמו במסגרת החווה "האופי הסמכותי". זוהי קטגוריית אופי (שלילי) המכילה את הסדיזם ואת המזוכיזם, אך גם צורות מתונות יותר. פרום קורא לאופי זה "מנגנון", מפני שמי שמאמץ אופי זה מאמץ אותו כאמצעי של בריחה מחופש ומקשר תקין שאין הוא יכול לעמוד בהם.

1. ראה לעיל, בפרק זה, טעיף 5 י'.

2. מנום מחופש, ואחר-כך באנטומיה, עמ' 390.

3. ראה לעיל, בפרק זה טעיף 5 י'.

צורותיו הבולטות ביותר של מנגנון זה הן השאיפה לכניעה ולשלטון; או בתביעות המזוכיסטיות והסדיסטיות כפי שהן קיימות בדרגות שונות באנשים שפויים ונברוטיים¹.

מאפיינת את האופי הזה הכניעה לגורל, לאל או למנהיג, או לכל כוח גדול אחר. (שכן רק כוח גדול ומוחלט נותן תחושה, מזוייפת אמנם, של עצמיות, התחושה שתמיד יש איזה כוח מחוץ לאדם שיש להכנע לו). וכן – הערצה העבר (כי הוא נקשר בכוח ובגדולה), האמונה כי האושר האפשרי היחידי מקורו מצד אחד בכניעה, ומצד שני בהכנעה, ושאיבת הכוח לפעולה מתוך השענות על כוח עליון.

ל"אופי הסמכותי" אופיינית, למי פרום, פ י ל ו ס ו פ י ה ס מ כ ו ת י ת - שעיקרה יחסיות וניהיליזם. היא מתבטאת בשלילת האפשרות של הכרה אובייקטיבית ובשלילת מציאותה של אמת מוחלטת. מפני שהיא יחסית וספקנית, היא משרישה יאוש קיצוני. היא שוללת כל צורה של שוויון; בעל הסמכות כלפי מטה יחפש תמיד את הסמכות שמעליו².

כמו כל הסטיות שדנו בהן עד כה עוסק פרום בהרחבה בגילויים של הסדיזם ושל המזוכיזם כחולי של חברות של מ ו ח .

ה"סימביוזה הסדו-מזוכיסטית" המתבטאת ב"אופי הסמכותי" היא האופי החברתי האופייני לפשיזם ולנאציזם. בחברות אלו הסממנים הסדיסטיים והמזוכיסטיים מצויים סימולטנית: מצד אחד כניעה וציות מוחלטים למנהיג, ומצד שני הכנעה ברוטלית של עמים או גזעים "נחותים" וג'ישה לא שוויונית ועויינת לזרים. יתרה מזאת: בתוך החברה הפשיסטית או הנאצית עצמן פועל מנגנון הסדו-מזוכיסטי בין החברים כסימביוזה כפולה. כל יחיד נכנע למי שנמצא מעליו בהיררכיה ומגלה עמדה מזוכיסטית כלפיו, ובו בזמן הוא מכניע את אלה המצויים תחתיו בסולם החברתי, ומגלה את נטייתו הסדיסטית כלפיהם. סדיזם ומזוכיזם שלובים זה בזה באותו אדם המפנים "אופי סמכותי" ששורשיו וסיבותיו זהים.

ה"אופי הסמכותי" של הנאציזם ושל הפשיזם מתבטא גם באהבה לחזק ובשנאה לחלש (תכונה אבהית שלילית העולה מתוך יחסו התובעני של אב ובוודאי שלא מיחסה השוויוני והסולה של אם). וכן, בהקרבת היחיד ובדרישה לווייתורים מצד הפרט על דעה עצמית ועל אושר היחיד נתבע להקרבה ולכניעה למנהיג (שהוא בעצמו מייצג תחושה מזוכיסטית בכניעתו לאלוהים, לגורל, להכרח, להיסטוריה או לטבע). כל אלה הינם סממנים של הפנמת "עקרונות אבהיים שליליים", מחמירים וסמכותיים.

1. מנוס מחופש, עמ' 115.

2. שם, עמ' 115-145.

במנוס מחופש בודק פרום גם את הרפורמציה (הלותרניזם וגם הקלויניזם) לפי אמת-מידה זו של "האופי הסמכותי" כש"עקרונות אבהיים" מופעלים על היחידים באופן שלילי וללא איזון עם "עקרונות אמהיים" ממחנים. וכך:

ברפורמציה פעלו מנגנונים חברתיים של העצמת הסמכות האבהית בחברה, שהם אנלוגיים לגמרי להעצמת הסמכות האבהית בחיי הפרט. הדרישה ל כ נ י ע ה , העצמת ר ג ש י הא ש מ ה ונטיעת התחושה כי האדם הינו רע וחוטא מיטודו, רא"ית האדם כחסר ישע, שלילת החסד הכנסייתי ממנו [חסדה של האם ...], הדרישה לביטול העצמיות על-ידי כניעה ללא גבול לאלוהים – כל אלה מבטאים את הבחינות החברתיות של החלה שלילית של "עקרון האבהות" על היחיד ועל החברה.

בקבלו את בטלותו, בוותרו על רצון עצמי וכוח עצמי יכול היחיד לקוות כי יהיה רצוי לאלוהים.

וכן: בעוד שלותר שחרר את האדם מסמכות הכנסייה הכניעו לעריצות גדולה פי כמה וכמה – זו של אלוהים הדרוש הכנעות מוחלטת וביטול ייחודיותו של האדם כתנאי הראשי להצלחו¹.

אפסות היחיד הנדרשת והמודגשת ברפורמציה, וההתבטלות בפני האב-האל, מהוות היפוכו של היחס האמהי המקבל, המאשר והסולח. כאן מתעלה ה"עקרון האבהי" לדרגת שיא של החלתו (המעווחת) דרך כל המנגנונים המזכירים את כניעתו של הילד לאביו.

בקלויניזם הודגשה יותר הדרישה לעבודה ולמאמץ בלתי פוסקים, גם אלה "עקרונות אבהיים" שאמנם יכול להיות להם היבט חיובי, אך לא בהקשר של הקלויניזם. שכן, בתשחית הדרישה למאמץ ולעבודה המונחית בקלויניזם, מצויה התפיטה של א פ ס ו ת : האדם [אפסות הילד ...]. הדרישה למאמץ ולעבודה המונחית על-ידי התפיטה שלפיה האדם הוא אפסי – אינה יכולה להחשב כשום פנים כהחלה של "עקרון אבהי" חיובי, מפני שאינה מודרכת על-ידי גישה פרודוקטיבית לעבודה ולמאמץ. היא מונחית על-ידי הפחדה ושנאה. הדרישה לעבודה שיכלה לייצג "עקרון אבהי" חיובי עוותה בקלויניזם והפכה לשלילית.

הקפיטליזם של המאה ה-19 אף הוא חדור בעקרונות אבהיים מעוותים. כאן נציין רק בקצרה שהיעדר אחווה ואהבה, הגברת התחרותיות בין הבריות, רא"ית האדם כמונע על-ידי אגואיזם, הפיכתו לבורג קטן במכונה הכלכלית, החמרת בדידותו של היחיד בתוך הכלל (ולא אחווה של הכלל), העמדתו בפני הצורך ללחום ולהיאבק – כל אלה הינם סממנים של החלה אכזרית ומעוותת של "עקרון אבהי" שלילי על היחיד בחברה. הם נוגדים בתכלית את ה"עקרון האבהי" החיובי ובוודאי את "העקרונות האמהיים" של אחווה, שיתוף, רכות, חמלה וקבלת האדם ללא תנאי.

1. מנוס מחופש, עמ' 68.

ס י כ ו ם

הצורות של היעדר שפיות ושל סטיות נפשיות, הן של היחיד והן של הכלל שהזכרנו בפרק זה, אינן ממצות את כל התופעות החולניות המחוארות בתורת האישיות של פרום. תארנו את הבולטות שבהן, את אלו שתורת חינוך, ולא פסיכותרפיה בלבד, יכולה וחיבת להתייחס אליהן. וזאת מפני שבמוקד התיאור והאטיולוגיה המוצעת העמדנו את היחסים בין הילד לבין הרשויות המחנכות הראשונות: ההורים – האם והאב.

בכל הצורות של החוקפניות ושל הסטיות האחרות, הן מקבוצת ה"קבעון לאם" והן מקבוצת "האופי הסמכותי", הכשלון בהתקשרות מהוות הן סיבה והן גילוי של התמונות החולניות.

כשלון זה מביא בעקבותיו הרחקות (קבעון, סימביוזה). הרחקות היחיד (והכלל) לאם, הרחקות לעצמו (נרקסיזם), הרחקות לדמות גברית חזקה על-ידי כניעה מזוכיסטית, הרחקות לדמות חלשה על-ידי הכנעתה הסדיסטית.

ההרתקות מהווה תחליף חולני (ומאכזב) לקשר תקין, ל"קשרים משניים" תקינים, שאותם יכולים לקיים רק יחיד וחברה חופשיים ובעלי תחושת זהות תקינה יחסית. ההרתקות ככשלון בהתקשרות, הינה כמיהה להכלל ביישור אחרת (בין נקביה ובין זכרית, אבהית או אמהית) כדי למצוא קשר, שכן אין האדם יכול לחיות בלי התקשרות. חולשת האני לצורחיה השונות מדרדרת את האדם לקשרים חולניים. אלה אינם מספקים כמובן את הצורך בהתקשרות, והאדם והחברה החולים מחזקים את סטייתם על-ידי החמרת הקשר הלא-תקין.

בצורותיה הקיצוניות ההרתקות מופיעה כהרתקות למוות – כשנאחיים טוטלית "נקרופיליה", העומדת בניגוד גמור למגמת החיים הטבעית – "ביופיליה".

גם הצורך בהתעלות (יצירה) כשהוא מסופק באופן שלילי על-ידי הרסנות, קשור בכשלון בהתקשרות. האדם הנדחף מטבעו ליצור – הורס במקום ליצור מפני שיבושים בהתקשרות, בעברו או בהווה שלו.

כמהלך הסקירה בפרק זה ניסינו לעמוד על הגורמים הסיבתיים להתהוות הסטיות הנפשיות, בעיקר על הגורמים הקשורים בתנאי התחנכותו של הילד. ראינו כי ניתן לאתר במשנתו של פרום שלושה גורמים עיקריים האשמים בסטייה מהוויה אנושית תקינה: האם, האב והאופי החברתי. הלא תקינים המשבשים ביחיד את יכולת העמידה ברשות עצמו ואת כושר ההתקשרות התקין.

בפרק ג' של החיבור נעטק בחירת החינוך המובלעת והמפורשת של פרום, הנובעת גם מחורת האישיות וגם מחורת הפתולוגיות שלו. בפרק ב' נעטק בביקורת החברה בח זמננו, ביקורת הנשענת על חורת האישיות שלו, ובעיקר על המושגים העיקריים בחורת הפתולוגיות שלו.