

patriarchalnych - na wzajemne przenikanie elementów matriar-  
chalnych i patriarchalnych. Żydowski Bóg Starego Testamentu  
był Bogiem ściśle patriarchalnym. Rozwój katolicyzmu zinkar-  
nował ideę Matki Dziewicy symbolizującej matriarchalnego  
ducha przebaczenia i miłości, podczas gdy Bóg Ojciec nadal  
symbolizował zasadę hierarchiczności autorytetu, któremu  
człowiek winien podporządkować się bez skarg i buntów. I właś-  
nie, to przenikanie elementów, sądzi Fromm, stanowiło jeden  
z głównych czynników dla których Kościół cieszył się tak  
dużym powodzeniem i wywierał tak duży wpływ na umysły ludzi.  
Masy podporządkowane patriarchalnemu autorytetowi mogły  
również zwrócić się do kochającej matki, która je pocieszy  
i wstawi się za nim. Największym osiągnięciem Kościoła było  
przeniesienie zasadniczych elementów myśli żydowskiej i grec-  
kiej do prymitywnej kultury Europy. Kiedy duchowe dziedzic-  
two Aten i Jeruzalem zostało przeniesione doń, zauroczona,  
zastojąca struktura społeczna Europy zaczęła topnieć i na  
nowo rozpoczął się potężny rozwój społeczny i duchowy. Teolo-  
gia katolicka XIII i XIX wieku, idea " odkrywania " człowieka  
i jego natury włoskiego Renesansu, koncepcja humanizmu  
i prawa naturalnego, oraz Reformacja - stanowiły podstawę  
nowego rozwoju Europy.

Zdaniem Fromma, najbardziej drastyczny i dalekosiężny  
wpływ na europejski i światowy rozwój wywarła Reformacja.  
Protestantyzm, Kalwinizm, cofały się na powrót do patriarchal-  
nego ducha Starego Testamentu i wyeliminowały element matriar-  
chalny z pojęcia religii. Człowieka nie chroniła już miłość  
macierzyńska; był on samotny wobec surowego i poważnego Boga.

Łaskę mógł uzyskać tylko na drodze całkowitego podporządkowania się. Emancypacja z więzów feudalnych doprowadziła do wzrastającego poczucia samotności i bezsiły. Został potwierdzony pozytywny aspekt zasady patriarchalnej; odrodzenie się myśli racjonalnej i indywidualizmu. Renesans ducha patriarchalnego, szczególnie w krajach protestanckich, począwszy od XVI wieku, objawił swój aspekt negatywny w podporządkowaniu się autorytarnemu państwu, prawom tworzonemu przez człowieka i świeckim hierarchiom.

Ale zespół matriarchalny nie odszedł całkowicie ze współczesnej zachodniej areny. Jego pozytywny aspekt, idea równości ludzkiej, świętości życia, praw człowieka do uczestnictwa w dobrodziejstwach natury, znalazły swój wyraz w ideach prawa naturalnego, humanizmu filozofii Oświecenia oraz w celach socjalizmu demokratycznego".

Wspólna dla tych wszystkich idei, jest przewodnia myśl o ludziach Matki Ziemi, "którzy mają prawo, aby być przez nią żywieni i cieszyć się szczęściem bez uzasadnienia swojego prawa przez jakikolwiek rodzaj dokonania czy osiągnięcia". Z pojęcia tego został wyeliminowany kazirodczy związek z matką. Zdobywając panowanie nad naturą poprzez proces produkcji, człowiek wyzwala się z więzów krwi i ziemi; "humanizuje naturę i naturalizuje siebie".

Równoległe z rozwojem pozytywnych aspektów zespołu matriarchalnego w europejskim rozwoju, jesteśmy świadkami uporczywego trzymania się, lub nawet cofania, do jego negatywnego aspektu; przywiązania do krwi i ziemi. Człowiek uwolniony od tradycyjnych więzi społeczeństwa średniowiecznego,



przerażony nową wolnością, która przekształciła go w izolowany atom, ucieka się do nowej idolatrii krwi i ziemi, której najjaskrawszym wyrazem są nacjonalizm i rasizm. Dwa negatywne aspekty obu orientacji / matriarchalnej i patriarchalnej / zbiegają się w efekcie dając bałwochwalstwo państwa w pomieszeniu z idolatrią rasy i narodu.

Świat zachodni cofnął się do nowej formy idolatrii plemiennej, do tej orientacji, którą chcieli wykorzeńić prorocy wczesnego chrześcijaństwa i Starego Testamentu. Nacjonalizm, który pierwotnie był ruchem postępowym zastąpił więzy feudalizmu i absolutyzmu. Ci, którzy nie są uznani przez związki krwi i ziemi / wyrażające się w języku, wspólnych zwyczajów, pożywieniu, itp /, są traktowani z podejrzliwością i rodzi się w stosunku do nich paranoidalne nastawienie, przybierające na sile na skutek najmniejszej prowokacji. " Nacjonalizm jest naszą formą kazirodztwa, naszą idolatrią, naszą chorobę ", mówi Fromm, wieńcząc tą wypowiedzią swój teoretyczny historiozoficzny wywód <sup>38/</sup>.

Koncepcja rozwoju społeczno-kulturalnego Fromma zaprezentowana w tym miejscu odgrywa ważną rolę w całokształcie jego filozoficznych poglądów.

Wszystkie wątki tematyczne w jakiś sposób do niej wiodą. Wychodzi ona " na jaw " szczególnie w trakcie prezentowania przez Fromma faz rozwoju kapitalizmu, oraz przy okazji omawiania fenomenu faszyzmu, do których to zagadnień powrócę w innym miejscu. Jej " inność ", odmienny charakter w stosunku do historiozofii materialistycznych, szczególnie w stosunku do marksistowskiej teorii rozwoju społecznego, jest sprawą nie

podlegają dyskusji, Jak to tej pory teoria historii Fromma przyjmuje w skrócie następującą postać. Dzieje ludzkości to ścieranie się dwu zasad: ducha matriarchatu i ducha patriarchy. Matriarchalna i patriarchalna zasada rozwoju historycznego, którym Fromm przypisuje określone charakterystyki, wyznaczają bieg wydarzeń historycznych. Cechy matriarchatu to : miłość, daleko posunięta tolerancja, życie oparte na naturalnych prawach i poszanowanie dla tych praw, życie oparte na uczuciu. Cechy patriarchy : autorytet, powaga, prawa tworzone przez człowieka, podporządkowanie się rozumowi. W ten to sposób, w koncepcji Fromma, miłość i rozum również zostały podniesione do rangi zasad historycznych; stanowią siłę napędową rozwoju historycznego, ich istnienie lub brak decyduje o postępowym lub wstecznym charakterze tego rozwoju.

Akcentując centralną rolę przywiązania do matki, zarówno w procesie rozwoju człowieka, jak i ewolucji całej ludzkości, Fromm powołuje się na idee J.J. Bachofena, który wyraził pogląd, iż w historii człowieczeństwa faza patriarchalna była poprzedzona fazą matriarchalną. W fazie tej więzy z matką, jak również więzy krwi i ziemi, stanowiły najpotężniejszą formę powiązania.

Zdaniem amerykańskiego filozofa Bachofen odsłonił tę formę organizacji społecznej i psychologicznej struktury, która była lekceważona przez psychologów i antropologów, ponieważ z punktu widzenia ich patriarchalnej orientacji, społeczeństwo znajduje się pod rządami kobiety wydawało się czymś absurdalnym. Przypomina również Fromm, iż na poglądy Bachofena



- 64 -

przychylnym okiem patrzył się marksizm, z powodu elementu równości zawartego w strukturze matriarchalnej.

Do koncepcji Bachofena nawiązuje Fromm w wielu swoich pracach i w wielu miejscach. Przypomnienie podstawowych idei Bachofena wydaje się zatem niezbędne w tym miejscu dla lepszego zrozumienia istoty stanowiska Fromma. Teoria matriarchatu została wyłożona przez Bachofena przede wszystkim w jego pracy "Mother Right" / w r. 1861/. Szczególnie istotne dla tej teorii jest to, iż wykazał w niej autor względny charakter istniejących porządków społecznych.

Odkrywając i opisując matriarchalną strukturę społeczną, która istniała w zamierzchłych czasach, pośrednio podważa on pogląd o doskonałym i wiecznie trwałym społeczeństwie burżuazyjnym zasadzającym się na patriarchalnym modelu społeczeństwa.

Jednakże, poglądy Bachofena nie stanowią konkretnej i jednolitej koncepcji. Prace Bachofena zawierają wiele sprzeczności, których sam autor nie stara się ukryć. Ze względu na "dwuwarstwowy" charakter swoich koncepcji, został on najpierw odkryty i zaakceptowany przez Marksa, Engelsa, Bebla.

Następnie po latach ciszy został znów "odkryty" przez filozofów antysocjalistycznych, takich jak Klagers i Bämmler.

Każda z tych przeciwstawnych sobie grup doszukuje się czegoś innego u Bachofena, interesują je inne pokłady jego myśli.

Autorzy konserwatywni, jak np. "Bämmler, patrzą wstecz w poszukiwaniu odpowiadających im idei społecznych. To co wzbudza ich sympatię u Bachofena, to jego poglądy na religię, na które wcześniej zwrócił uwagę i krytykował Engels. Swoje poglądy religijne zawarł Bachofen w pracy "Myth, Religion

- 65 -

and Mother Right ". Wyraża w niej myśl, iż religijna postawa jest wyraźną " dyspozycją " kobiety, a religia - specyficzną cechą matriarchatu.<sup>39/</sup>

Tacy neoromantycy, jak Scheller, Klages, Bäumler, widzieli Bachofena tylko jako tego, który propagował irracjonalizm, podporządkowanie się naturze i wyłączne panowanie naturalistycznych wartości opierających się na więzach krwi i ziemi. Rozwiązali oni problem sprzeczności Bachofena przyjmując tylko jednostronną ich interpretację.

Engels, w stopniu największym odkrył prace Bachofena w XIX wieku. W pracy " Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa " Engels stwierdza, iż historia rodziny datuje się od Bachofena koncepcji Prawa Macierzystego. Oczywiście krytykuje on idealizm Bachofena, który wyprowadza stosunki społeczne z religii wyrażając opinię, iż " według Bachofena nie rozwój rzeczywistych warunków życiowych ludzi wywołał zmiany historyczne we wzajemnym stosunku społecznym mężczyzny i kobiety, lecz odbicie tych warunków życiowych w głowach tych ludzi ", /.../ " Jest rzeczą oczywistą, że taka koncepcja, w której religia uchodzi za główną dźwignię dziejów świata, prowadzi do mistycyzmu " <sup>40/</sup> - ale mówi również " wszystko to jednak nie zmniejsza jego przełomowej zasługi ", Bachofen dowiódł całego szeregu twierdzeń świadczących o istnieniu epoki matriarchatu, " a to, oznaczało w r. 1861 całkowitą rewolucję " <sup>41/</sup>. Engels zatem, mimo iż docenia zasługi Bachofena, krytykuje jego mistyczną fantazję w dziedzinie prawa macierzystego.

Oczywiście, nie można odmówić Frommowi racji,<sup>42/</sup> kiedy



wykazuje iż " błogosławione " matriarchalne społeczeństwo Bachofena zawiera wiele charakterystycznych cech, które wskazują na duże pokrewieństwo z ideami socjalizmu, np. to, że

a/ troska o materialny dobrobyt człowieka i jego ziemskie szczęście przedstawiona jest jako jedna z centralnych idei systemu matriarchalnego.

b/ system matriarchalny reprezentuje rzeczywisty wzorzec demokracji, gdzie seksualność jest wolna od katolickiej deprecjacji, gdzie miłość matczyna i współczucie stanowią dominujące zasady moralne, gdzie niesprawiedliwość wyrządzona bliźniemu jest wielkim grzechem i gdzie nie istnieje własność prywatna,

c/ teoria matriarchalna odkrywa okres, w którym kobieta była autorytetem i centralnym punktem społeczeństwa, co daje bardzo istotne wsparcie dla politycznej i społecznej emancypacji kobiet, i w planie szerszym - wspiera walkę o bezklasowe społeczeństwo.

Cechy te rzeczywiście wykazują pewne podobieństwo do idei zawartych w teorii socjalizmu, aczkolwiek nie są one z nimi tożsame. Wskazując na podobieństwo, winno się również zaakcentować różnice między nimi.

Teoria socjalizmu nie wywodzi materialnego dobrobytu człowieka i jego ziemskiego szczęścia z matczynych cech charakteru, jej zdolności kochania i współodczuwania, a z naukowej analizy społeczeństwa kapitalistycznego i zbudowanej w oparciu o nią wizji społeczeństwa bezklasowego.

Socjalistyczna demokracja nie zasadza się głównie i wyłącznie



- 67 -

na katplickiej zasadzie " miłości bliźniego " i unikaniu " grzesznych " wobec niego postaw, ale na nowych, demokratycznych zasadach i nowej komunistycznej moralności. Bachofen ponadto przypisuje " socjalistycznemu " społeczeństwu matriarchatu brak jakichkolwiek seksualnych restrykcji. Można się do pewnego stopnia zgodzić z poglądem, iż moralność deprecjonująca przyjemność seksualną / np. moralność burżuazyjna / odgrywa ważną rolę w podtrzymywaniu społeczeństwa klasowego, ale byłoby dużym uproszczeniem twierdzić, iż zakazy w sferze seksualnej mogą być wyłącznie wyjaśniane w terminach klasowej struktury społeczeństwa, i że społeczeństwo bezklasowe odrestauruje nieograniczone stosunki seksualne opisane przez Bachofena.

Fromm stara się wykazać, iż społeczeństwo klasowe jest ściśle związane z rządami mężczyzny w rodzinie, i że rodzina jest jednym z ważniejszych filarów wspierających burżuazyjne społeczeństwo.<sup>43/</sup> Nie wyraża jednakże tej myśli w terminach ekonomiczno-społecznej analizy, lecz w terminach psychoanalitycznej koncepcji libidinalnej natury ludzkiej i społeczeństwa. Jego zdaniem, rodzina patriarchalna stanowi jeden z ważniejszych czynników prowadzących do wytwarzania postaw psychicznych służących utrzymaniu stabilności klasowego społeczeństwa. Społeczeństwo to opiera się w dużej mierze na pewnych psychicznych postawach, które są zakorzenione w nieświadomych popędach. Te wewnętrzne, psychiczne postawy stanowią efektywne uzupełnienie dla zewnętrznego funkcjonowania rządowego aparatu.





Amerykański filozof, pozostając w zgodzie z ortodoksyjną teorią psychoanalityczną stoi na stanowisku, iż libidinalne popędy istot ludzkich stanowią " produktywne siły społeczeństwa ", a aktywność związana z owymi popędami może zmieniać lub obalać istniejący porządek społeczny<sup>44/</sup>. W jego koncepcji rozwoju społecznego, psychologiczna struktura charakteru oraz duchowe zasady rządzą rozwojem społeczeństwa, O tak zwanych czynnikach materialnych w procesie rozwoju historycznego wspomina on co najwyżej na marginesie; ważność ich odsuwa na plan dalszy. W swej ostatecznej wymowie jest to idealistyczna teoria historii, ponieważ w koncepcji tej zmiany kulturowe, a w największym stopniu czynniki religijne, decydują ostatecznie o zmianach społecznych. To zasady / matriarchat, patriarchat, miłość, rozum / tworzą historię, a nie ludzie, w trakcie swojej produkcyjnej działalności. Religia pełni w tej filozofii rolę czynnika nadającego bieg historii oraz przewyższającego alienację.

To woluntarystyczne / indywidualistyczne / widzenie dziejów jest charakterystyczne dla całej psychoanalizy i wywodzi się od Freuda. Historiozofia wywodząca się od Freuda nosi fatalistyczny i mechanistyczny charakter. Dociekania na temat historii zawarte są w takich pracach Freuda, jak " Studium o Leonardzie da Vinci " /1910r/, oraz w studiach " Totem i tabu " oraz " Mojżesz i monoteizm " /1913/.

Bieg dziejów rozumie się tutaj, jako proces warunkowy działaniem jednostek / szczególnie tzw. wybitnych jednostek /.

Działanie ich determinowane jest z kolei tkwiącymi w nich nieświadomymi " siłami " psychicznymi, które zostały wyparte do nieświadomości w okresie dzieciństwa czy młodości, w stłumionym kompleksie Edypa. Cała historia, to fatalistyczne konsekwencje decydującego dla dziejów ludzkich kroku jakim było, w zamierzonych czasach zabójstwo ojca przez synów, który monopolizował dla siebie wszystkie kobiety zmuszając synów do hamowania naturalnego popędu seksualnego. Ów pierwotny psychiczny konflikt spowodowany zabójstwem ojca, pociągnął za sobą konflikt następny; spowodowanie u sprawców sprzecznych podstaw w stosunku do ojca, wrogości a zarazem gloryfikacji. Pozbycie się autorytarnego ojca dało początek społecznemu regulowaniu popędu seksualnego, jego wypieraniu i sublimowaniu, tworząc w ten sposób podstawy kultury. Historia jest stałym, nieświadomym odtwarzaniem tego mechanizmu; jest ceną, jaką zapłacił człowiek za odejście od stanu zwierzęcego i uzyskaniu człowieczeństwa.

Natomiast mechanizm dziejów, jakim operuje psychologia postfreudowska, w dużym stopniu humanistyczna psychoanaliza Fromma, polega na przenieszeniu pewnych stanów psychicznych dotyczących jednostek na całość społeczeństwa i procesu dziejowego. Mamy tu do czynienia z prostym zabiegiem rozciągania schematu psychoanalitycznego dotyczącego indywidualium, na całe społeczeństwo. Z kompleksów psychicznych wywodzi się całe procesy historyczne. Np. z syndromu sado-masochistycznego Hitlera wywodzi się epokę hitleryzmu, z kompleksów Lutera, z jego charakteru wywodzi się reformację, itp.

Historiozofia psychoanalityczna należy do ścisłego



- 70 -

nurtu historiozofii niemarksistowskich, do którego to nurtu należą również takie teorie historii, jak : strukturalistyczna, idealistyczna historiozofia Levi-Straussa oraz częściowo M. Faucoult, pozytywistyczno-fenomenalistyczna historia dziejów K. Poppera, finalistyczna historiozofia A. Toybeęgo, czy wreszcie kosmogoniczna teoria dziejów P. Teilharda de Chardin.

Wszystkie te historiozofie funkcjonujące w myśl burżuazyjnej noszą jawnie idealistyczny charakter, a sprzecniają się do najwyżej o to, czy protestantyzm, czy też kalwinizm, przyczynił się do rozwoju kapitalizmu.

Fromma interpretacja historii nie jest czymś oryginalnym na tym tle, ponieważ podobne historiozofie można prześledzić w pracach Burchardta, Wenera Sombarta poświęconych problemowi genezy kapitalizmu, u Lewisa Mumforda, Alfreda von Martina, a przede wszystkim w pracach takich socjologów, jak Max Weber i Lujo Brentano. Cechą wspólną ich wszystkich było szukanie genezy "ducha kapitalizmu " w psychice działających jednostek, w strukturach charakterologicznych, w ideach, w doktrynach religijnych. Spór o wiodącą rolę poszczególnych doktryn religijnych w tworzeniu się formacji społecznych, nie zmienia idealistycznego charakteru owych historiozofii. Np. praca L. Mumforda /"The Condition of Man " / jest utrzymana w duchu zbliżonym do prac Fromma i apeluje o odnowę moralną i osobowością człowieka XX wieku.<sup>45/</sup>

Podobną frommowskiej historiozofię tworzy inny przedstawiciel nurtu kulturalistycznego Abraham Kardiner. Jest ona w jeszcze większym stopniu historiozofą psychologistyczno-

idealistyczną, niż teoria historii Fromma. W koncepcji tej, ekonomiczne, polityczne i religijne zmiany, nie stanowią przyczyn postaw psychicznych, lecz reakcje na psychiczne napięcia wytworzone przez stałe podstawowe instytucje wychowawcze. Kardiner stara się uzasadnić pogląd, że decydującym czynnikiem w rozwoju społeczeństwa zachodniego nie był czynnik ekonomiczny, lecz wprowadzenie naukowych metod postępowania ze zjawiskami rzeczywistości. Zastąpienie religii przez naukę, jako przez efektywny system operujący rzeczywistością, zdaniem Kardinera, oznaczało zmianę potrzeb i środków ich zaspokojenia. W miejsce odraczonej przez życie nagrody ziemskiej, wykroczyła potrzeba ziemskiego sukcesu i jej zaspokojenie. Prestiż i władza ekonomiczna stały się walutą obiegową w zachodnim społeczeństwie, które to wartości całkowicie wyeliminowały uczucia społeczne.<sup>46/</sup> Również u Kardinera, podobnie jak u Fromma, pobrzmiewa melancholijna nuta, iż nowoczesnemu społeczeństwu zachodniemu, wrodzona jest niejako tendencja do zjawiska choroby psychicznej. Z tym, że łatwiej on rezygnuje z tworzenia niesprawdzalnych teorii i fantastycznych hipotez na rzecz bardziej skrupulatnych badań empirycznych. Mniej jest w jego teorii spekulacji, a więcej konkretnych stwierdzeń opisujących wzajemne zależności między rozwojem osobowości ludzkiej a instytucjami społecznymi.<sup>47/</sup>

Idealistyczny, spekulatywny charakter historiozofii Fromma rzutuje na całość jego filozoficznych poglądów, które doprowadzają go w końcu do idealistyczno-psychologizacyjnej interpretacji genezy faszyzmu. Interpretację tę przedstawimy





w jednym z następných rozdziałów przystępując obecnie do omówienia teorii charakteru społecznego Ericha Fromma.

#### CHARAKTER SPOŁECZNY

Badając strukturalne powiązania pojęć występujących w teorii Fromma stwierdzamy, iż kategoria charakteru społecznego jest pojęciem służebnym wobec kategorii "nieświadomości" stanowiącej centralny rdzeń psychoanalizy we wszystkich jej odmianach. Jej związek ze zjawiskami nieświadomości stanie się wyraźny po przyjrzeniu się teoretycznym treściom tej kategorii. Przewija się ona przez wszystkie najważniejsze prace Fromma poświęcone problematyce społecznej / "The Sane Society", "Beyond the Chains of Illusion", "Socialist Humanism" /. Jaką pojęcie dające "obraz osobowości przeciętnego człowieka" stanowi w teorii Fromma również tło dla analizy zjawisk zdrowia, ew. choroby psychicznej.

Co rozumie Fromm pod terminem "charakteru społecznego"? Społeczny charakter jest to "rdzeń struktur charakterologicznych wspólnych dla większości członków społeczeństwa tej samej kultury". Jest on "społeczny" w odróżnieniu od "charakteru indywidualnego", w którym "ludzie przynależący do tej samej kultury różnią się nawzajem".<sup>48/</sup>

Jednostki w obrębie danego społeczeństwa różnią się pod względem ich osobistych cech, indywidualnych charakterów, Jeżeli jednak pominiemy owe drobne różnice, możemy stworzyć pewne typy struktur charakterologicznych, które są z grubsza reprezentatywne dla różnorodnych grup. Takimi typami u Fromma są : receptywna, eksploatorska, tezauryzatorska, merkantylna

- 73 -

oraz produktywna orientacja charakterologiczna.<sup>49/</sup> Narody lub społeczeństwa, czy też klasy w obrębie danego społeczeństwa, posiadają charakterystyczną dla nich strukturę charakterologiczną, mimo iż jednostki w nich występujące różnią się pod wieloma względami.

Podobnie jak charakter indywidualny, charakter społeczny przedstawia "specyficzny sposób, w jaki skanalizowana jest energia ludzka".

Wynika z tego, że energia większości ludzi danego społeczeństwa skierowana jest w tym samym kierunku, ich motywacje są takie same a ponadto, są oni podatni na te same idee i ideały.

Dane społeczeństwo w taki sposób kształtuje charakter społeczny swoich członków, iż "zachowanie ich nie jest sprawą świadomej decyzji odnośnie wypełnienia, lub nie - wzorca społecznego " ale spowodowania, iż będą oni chcieli tak postępować jak postępować muszą ". Innymi słowy, funkcją charakteru społecznego jest kształtowanie i kierunkowanie energii w obrębie danego społeczeństwa, dla celów ciągłego funkcjonowania tego społeczeństwa.<sup>50/</sup>

Nowoczesne, przemysłowe społeczeństwa muszą mieć ludzi, którzy są chętni do wydatkowania większości swej energii dla celów pracy; posiadają cechy zdyscyplinowania, porządku i punktualności w stopniu nieznanym w innych kulturach. Nie wystarczy, że dana jednostka będzie świadomie powtarzać każdego dnia, że chce pracować. Na nic również nie przydałby się tutaj jakikolwiek przymus lub groźba. Społeczna potrzeba pracy, punktualność, porządek, muszą być przekształcone \_



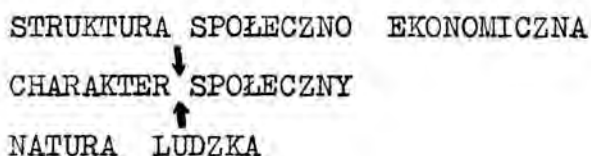
- 74 -

w popęd wewnętrzny. Tzn., że społeczeństwo musi wytwarzać charakter społeczny, któremu owe popędy będą wrodzone 51/

Społeczny charakter dziewiętnastowiecznej, kapitalistycznej klasy średniej mieści się w strukturze charakterologicznej, którą można określić mianem tezauryzatorskiej. Powstrzymywanie się od konsumpcji, oszczędzanie oraz szacunek dla autorytetu były nie tylko cnotami, ale również zadawały przeciętnego człowieka klasy średniej. Jego struktura charakteru sprawiała, że lubił to, co dla celów swego systemu ekonomicznego musiał robić.

Współczesny / kapitalistyczny / charakter społeczny jest całkiem inny. Dzisiejsza gospodarka zasadza się nie na ograniczeniu konsumpcji, ale na jej pełnym rozwoju. Konsumowanie, które jest niezbędne dla funkcjonowania społeczeństwa, stało się nie tylko wewnętrznym celem życia większości ludzi, ale również stało się cnotą.

Społeczno-ekonomiczna struktura społeczeństwa, to tylko jeden biegun we wzajemnych związkach między organizacją społeczną a człowiekiem. " Innym biegunem, który należy wziąć pod uwagę " mówi Fromm", jest natura człowieka, kształtująca z kolei warunki społeczne , w jakich on żyje. 52/ Fromm przedstawia następujący schemat wzajemnego oddziaływania, jaki wchodzi w grę w owym związku:



Mimo, iż struktura społeczno-ekonomiczna jest czynnikiem

- 75 -

oddziałującym w poważnym stopniu na charakter człowieka, ostateczną determinantą jest jednak, w myśl jego koncepcji, charakter człowieka wpływający z jego natury, O tym, jak dużą rolę pełni charakter, formacja charakterologiczna w kształtowaniu procesu społecznego, niech świadczy następujący jego pogląd.

Oprócz tego, że charakter społeczny stanowi strukturę, poprzez którą kształtowana jest energia ludzka, stanowi on również bazę na której pewne idee i ideały uzyskują swą atrakcyjność. Jaki jest charakter, taka jest "filozofia" danego człowieka; np. osoba o produktywnej orientacji uzna filozofię skupiającą się wokół oszczędzania za brudną, a przyjmie poglądy, które akceptują wysiłek twórczy i użycie dóbr materialnych, o ile wzbogacają one życie.

W społeczeństwie feudalnym główną podporą człowieka był status społeczny, a idea i ideałami - harmonijne stosunki ze swoim władcą, oraz pojęcie Boga, ostatecznego gwaranta stabilności feudalnej.

Inne są ideały człowieka współczesnego. Jego los, bezpieczeństwo i siła opiera się na własności prywatnej. Dlatego też, dla społeczeństwa burżuazyjnego, własność prywatna jest święta, a "ideał nienaruszalności własności prywatnej jest kamieniem węgielnym jego ideologicznego gmachu." Przeciętna osoba społeczeństwa kapitalistycznego uznaje atak przeciwko własności prywatnej za "znakę barbarzyństwa i nieludzkości,"<sup>53/</sup> Przedstawiciel burżuazji nie powie tego wprost, lecz będzie racjonalizował swój gniew przeciwko "gwałcicielom" prywatnej własności w kategoriach zła moralnego, niesprawiedliwości, itd.





- 76 -

W rzeczywistości i często nieświadomie, jawią się oni przed nim jako nieludcy, ponieważ pogwałcili świętość prywatnej własności. Nie chodzi tutaj o to, mówi Fromm, że " skrzywdzony on został pod względem ekonomicznym, lecz że zraniono jego życiowy ideał "54/

Ponieważ Fromm twierdzi, iż " Proces społeczny może być zrozumiany tylko wtedy, kiedy rozpoczniemy nasze badanie od poznania rzeczywistości człowieka, zarówno jego psychicznych, jak i fizjologicznych własności, i jeżeli zbadamy wzajemne oddziaływanie między naturą człowieka i naturą warunków zewnętrznych ", wynika stąd w oczywisty sposób, iż tzw. natura ludzka jest w jego koncepcji czynnikiem ostatecznie determinującym charakter społeczny. Bardzo mało natomiast mówi on o oddziaływaniu struktury społeczno-ekonomicznej na naturę człowieka. Natura ludzka jest w jego koncepcji czymś pierwotnym, czymś zastanym, czymś, co zmienia się nieznacznie albo wcale, bo zdeterminowana jest odwieczną, "egzystencjalną " sytuacją człowieka i odwiecznymi, niezmiennymi jego potrzebami. Naturalistyczno-idealistyczna interpretacja natury ludzkiej Fromma, powstała jako reakcja na wypaczenia mechanistycznego materializmu i wulgarnego socjologizmu. Nie wzniosła się ona jednakże do poziomu materializmu dialektycznego, ale poszła w kierunku idealizmu i nadmiernego psychologizmu.

Deklaratywnie twierdzi, on, że to kultura, czy też społeczeństwo poprzez swą kulturę kształtuje charakter społeczny. Deklaracje te nie znajdują pełnego pokrycia w jego teoretycznych poglądach. Najczęściej spotykanym twierdzeniem

w tekstach Fromma jest twierdzenie mówiące, iż " człowiek nie jest białą kartką papieru, na którym kultura wypisuje swój tekst "55/, głoszone przez niego w celu przeciwstawienia się tzw. relatywizmowi socjologicznemu. Zatem " charakter społeczny " w teoretycznym wywodzie Fromma jawi się jako czynnik autonomiczny, bo zasadzający się na niezmienną naturę ludzką i jej potrzebach. Analizując historyczną, konkretne jego zdaniem, występujące w rzeczywistości formy charakteru społecznego, zbyt dużą rolę wyznacza Fromm strukturze charakteru, przypisując poszczególnym epokom odpowiadające im formy charakterologiczne, Struktura charakteru niemalże " sprawia " zmiany społeczne, powoduje bieg historii. Są to konsekwencje idealistyczno-psychologicznej historiozofii Fromma. " Natura człowieka " jest czynnikiem " kształtującym warunki społeczne w jakich on żyje". A więc, to natura człowieka kształtuje warunki człowieka, a ponieważ natura ta jest naturą niezmienną, uniwersalną, przeto i warunki w jakich żyje człowiek, uzyskują powszechny i niezmienny wymiar.

W związku z teorią charakteru społecznego Fromma, należy zwrócić uwagę jeszcze na kilka innych spraw.

Z wypowiedzi jego wynika, iż charakter społeczny, jest to uzyskany na drodze abstrakcji, zasadniczy zbiór cech charakteru przysługujący większości członków społeczeństwa. Chociaż Fromm robi zastrzeżenie, iż pojęcie charakteru społecznego " nie stanowi po prostu całkowitej sumy cech charakteru przysługujących większości ludzi danej kultury ",56/ przy konstruowaniu owej teorii nie udaje się



mu wyjść poza ten statystyczny, globalny obraz " przecięt-  
nego człowieka " danego społeczeństwa. Jest tak dlatego,  
ponieważ jego kategoria " charakteru społecznego " nie wnosi  
w stosunku do charakterystyki charakteru indywidualnego  
prawie żadnych nowych jakości, wskazując jedynie na to, iż  
ten pierwszy podzielany jest przez większość członków danego  
społeczeństwa. Dają tutaj o sobie znać pewne trudności  
metodologiczne, o których będzie mowa w jednym z następnym  
rozdziałów.

Bardzo ważnym elementem, częstokroć przez Fromma podkreś-  
lanym w jego teorii, jest nieświadomy charakter przyjmowa-  
nia przez członków danego społeczeństwa, wzorów postępowania  
pożądanych ze względu na funkcjonowanie tego społeczeń-  
stwa. Pogląd Fromma, iż zasadniczy człon charakteru ludzi  
jest przez nich nie uświadamiany, aczkolwiek koherentny  
z zasadniczą tezą psychoanalizy / o nieświadomianych formach  
życia człowieka /, ani nie znajduje pełnego pokrycia w empi-  
rycznej rzeczywistości, ani nie jest przez niego należycie  
uzasadniony teoretycznie. Pojęcie nieświadomości społecznej,  
jakie jest w jego teorii charakteru założone, rzuca nieko-  
rzystne światło na wartość owej teorii. Również do tego  
wątku powrócimy przy omawianiu psychoanalitycznej koncepcji  
nieświadomości.

Tworząc pojęcie " charakteru społecznego ", Fromm opiera  
się na dynamicznej teorii charakteru sformułowanej przez  
Freuda. Teoria ta zasadza się na nienaukowej koncepcji  
libidinalnej energii tkwiącej w człowieku i wyznaczającej  
jego charakter. Freud odkrył dynamiczną jakość cech charakteru,

- 79 -

oraz, to, że struktura charakteru danej osoby reprezentuje szczególną formę, w jakiej w procesie życia kanalizowana jest energia. Łączył on koncepcję dynamicznej natury cech charakteru z koncepcją libido.

Dynamiczną naturę cech charakteru ujmował jako wyraz libidinalnej energii. Fromm, w swojej teorii charakteru nie posługuje się co prawda terminem "libido", ale koncepcja jego, jest w zasadzie identyczna z koncepcją Freuda.

Od Freuda również został tutaj zaczerpnięty pogląd, iż charakter stanowi naczelną determinantę wszelkiej ludzkiej działalności. Według Freuda, orientacja charakterologiczna stanowi źródło poczynań ludzkich, oraz źródło wielu jego poglądów. Charakter jest u niego ekwiwalentem instynktualnej, zwierzęcej determinacji utraconej przez człowieka. Charakter determinuje myśli. Np. dla charakteru analnego / u Fromma jego odpowiednikiem jest charakter tezauryzatorski / sama idea oszczędzania wydaje się wielce atrakcyjna i stanowi jedną z ważniejszych cnót człowieka. Będzie on interpretował sytuacje / np. wybór postępowania / w kategoriach owego dominującego dążenia. Będzie on w tym sensie również interpretował pojęcia ogólne, np. równość, będzie dla niego znaczyła głównie tyle, iż każdy człowiek ma jednakowe prawo do udziału w dobrach materialnych.

Fromm twierdzi, iż charakter społeczny pełni rolę intermedia-tora między bazą ekonomiczną a ideą / nadbudową ideologiczną /. Mechanizm owego pośredniczenia starał się ukazać w "Ucieczce od wolności" rozpatrując związek protestantyzmu z rodzeniem się kapitalizmu, a w "The Sane Society" ten



sam mechanizm został przedstawiony w odniesieniu do XIX i XX-wiecznego kapitalizmu.

Jednakże, ze względu na to, iż punktem wyjścia swych historyzoficznych analiz czyni Fromm pojęcie charakteru społecznego oraz przyznaje zbyt dużą autonomię idei w przebiegu procesu dziejowego, poglądy jego w sposób widoczny zmiernają w stronę stanowiska idealistycznego.

Nie znaczy to wcale, iż teoria Froma jest całkowicie bezwartościowa. Zawiera ona w sobie wiele cennych spostrzeżeń dotyczących społecznych warunków kształtujących osobowość i charakter człowieka. Wkracza w głąb psychiki ludzkiej i bada niewidoczne, aczkolwiek istniejące w niej stany i przebiegające w niej procesy. Oświała, chociaż może<sup>w</sup> zbyt przesadny i spekulatywny sposób, niejako " drugą stronę " wzajemnej relacji : człowiek - środowisko zewnętrzne. Nie wykluczone, iż koncepcja Fromma pozbawiona swej idealistycznej i psychologizacyjnej oprawy, po związaniu jej mocniej z klasową analizą charakteru, może okazać się pożyteczna przy konstruowaniu teorii klasowych typów osobowości. Jednakże, problem ten wymaga odrębnego rozpatrzenia i głębszych analiz wykraczających poza ramy tej pracy,

Z przyznaniem zbyt dużej autonomii idei wiąże się jeszcze jedno zagadnienie, które wychodzi na jaw, kiedy Fromm twierdzi, iż kapitalista jest " przywiązany " do idei własności. Ma rację Fromm twierząc, iż " niechęć i nienawiść, jaką wielu ludzi z krajów kapitalistycznych żywi w stosunku do krajów socjalistycznych w przeważającej mierze opiera się na niechęci, jaką odczuwają oni w stosunku

do bezpośrednich gwałcicieli własności prywatnej „58/  
Ale naiwnie brzmi argumentacja, że chodzi tutaj wyłącznie o naruszenie idei czy ideału klasy burżuazyjnej. Wiadomo, że taka idea nie bierze się z powietrza, że zrodziła się ona na gruncie konkretnych warunków ekonomicznych, wyrosła z roli, jaką stosunki prywatnej własności środków produkcji odgrywały i odgrywają w kapitalistycznej strukturze ekonomicznej. Tylko nadmierna rola i autonomia, jakie przyznaje Fromm idei, mogły go doprowadzić do takiego poglądu. Fromm, stara się nas niejednokrotnie przekonać, że niechęć, jaką żywią przedstawiciele prywatnej własności środków produkcji do państwa socjalistycznego, jest niechęcią nie-uświadamianą, i że wystarczy aby uświadomili oni sobie tę niechęć / chociażby na drodze psychoanalitycznego zabiegu /, aby zniknęła ona bezpowrotnie. Wszystko to dokonałoby się bez zmiany rzeczywistej struktury społecznej. Wystarczy, że kapitalista uświadomi sobie irracjonalny charakter swojej postawy wrogości, że pozbędzie się irracjonalnego ideału własności prywatnej / nie pozbywając się oczywiście samej własności /, a jego stosunek do odmiennego systemu gospodarczego zmieni się całkowicie.

Zródeł teoretycznych inspiracji, jakie skłoniły Fromma do opracowania kategorii charakteru społecznego, należy doszukiwać się / poza wyraźnym i niekwestionowanym wpływem Freuda na treść tej koncepcji / wśród przedstawicieli jego kulturalistycznego kręgu, np. u Riesmana, czy Kardinera. Mimo występujących podobieństw teorie te pod pewnymi względami różnią się od koncepcji Fromma.



W swej pracy " Samotny tłum "Dawid Riesman stosuje argumentację podobną do argumentacji, jaka występuje w " The Sane Society " i częściowo w " Ucieczce od wolności ". Praca Riesmana stanowi studium charakteru współczesnego Amerykanina. Riesman próbuje ustalić związek przyczynowy między pewnymi aspektami przemian społecznych i charakterologicznych, a zjawiskami demograficznymi zachodnich społeczeństw od czasów średniowiecza. W obydwu koncepcjach / Fromma i Riesmana /, człowiek współczesny, to taki człowiek, który utracił tradycyjny układ orientacji, i nie mieści się w nowej orientacji charakterologicznej, którą Fromm określił mianem orientacji merkantylnej. Koncepcja Riesmana ma charakter demograficzny, związana jest z jego demograficzną historiozofią; koncepcja Fromma ma charakter kulturalistyczny i opiera się na idealistycznej, kulturalistycznej historiozofii.

Przy wszystkich porobienstwach obu teorii, w koncepcji charakteru społecznego Riesmana, brak jest elementów teleologicznych, które tak często można znaleźć u Fromma. NP. dużo obiektywnie wyraża Riesman w stosunku do poglądu, który głosi, iż " społeczeństwa zawsze zdolne są stworzyć organizację i taki typ charakteru, jaki potrzebny jest mu do przetrwania ". Stanowisko takie, zdaniem Riesmana, " wprowadziłoby do rozważań o społecznych przemianach nieuzasadnione koncepcje teleologiczne ".<sup>58/</sup>

Riesman ostrzega przed zbyt serio traktowaniem kategorii charakteru społecznego, mówiąc : " Nie należy również przeceniać roli charakteru w procesach społecznych".<sup>59/</sup>

W większym niż Fromm stopniu zdaje on sobie sprawę z wysoce

abstrakcyjnego charakteru owego pojęcia. Jest to, jego zdaniem, abstrakcja "trzeciego rzędu": " Należy podkreślić, że nasze typy społecznego charakteru są abstrakcjami. Oczywiście, odnoszą się one do żywych, konkretnych istot, ale aby je zbudować trzeba jak to widzieliśmy, po pierwsze, z rzeczywistej indywidualności wyakstrachować jej " osobowość ", następnie wydzielić z niej " charakter," na koniec z charakteru tego wydzielić wspólny składnik zwany " charakterem społecznym " <sup>60/</sup>

Riesman również zdecydowanie bardziej podkreśla ważność czynnika ekonomicznego, mimo wyjściowego, demograficznego charakteru swojej koncepcji: Np. kiedy mówi: " w wyniku uprzemysłowienia i kolonizacji można dziś w każdej części świata znaleźć mieszaninę ludzi różnych typów charakteru, różnych ras i religii" <sup>61/</sup>

W ogólnym zarysie, teoria Fromma odnosząca się do formacji charakteru społecznego, jest bardzo zbliżona do teorii " podstawowej osobowości " A. Kardiner. Istnieją jednakże pewne różnice między dwiema teoriami, które dla przeprowadzanej tutaj krytyki mają znaczenie zasadnicze. W koncepcji swej Kardiner łączy podejście psychoanalityczne ze stwierdzeniem, iż kultura i czynniki środowiskowe mogą również odgrywać dużą rolę w określaniu zjawisk psychologicznych. Kardiner jest zainteresowany tym, w jaki sposób społeczeństwo zabezpiecza przystosowanie się swoich członków do środowiska społecznego, tworząc wśród nich coś, co nazywa on " podstawową osobowością " /"the basic personality" /. Biograficzna analiza psychodynamiczna stosowana



przez Kardinera, stanowi technikę badawczą pozwalającą ustalić związki przyczynowo-skutkowe między wpływem kultury oraz wzorcami osobowości; dostarcza podstawowej struktury osobowości ujętej jako bezpośrednia funkcja instytucji społecznych przez które jest kształtowana <sup>62/</sup>. Nie poddając ocenie naukowej wartości owej metody warto podkreślić, iż na jej drodze doszedł Kardiner do przekonania, że różne warunki kulturowe przyczyniają się do wytwarzania różnych podstawowych osobowości. Ogólne prawa ludzkiej natury i płynące stąd możliwości utworzenia kosmicznej filozofii społecznej, /takiej, jaką pragnie stworzyć Fromm / Kardiner uważa za miraż

Abraham Kardiner jest tym kulturalistą, który najbardziej odszedł od poglądów Freuda na niezmienną, uniwersalną naturę człowieka, wspólną dla całego gatunku ludzkiego. Jest to jego zdaniem założenie, którego nie potwierdzają dane empiryczne. Wyraża to dobitnie w następującym stwierdzeniu: " Musimy być bardzo ostrożni przypisując jakiegokolwiek cechy naturze ludzkiej, ponieważ niczego takiego nie ma; znamy tylko szczególne typy " natury ludzkiej " w specyficznych środowiskowych i społecznych warunkach " <sup>63/</sup>

Jeżeli nie ma odwiecznej, uniwersalnej natury ludzkiej, nie ma również uniwersalnych wymogów takiej natury. Kardiner nie tylko odrzuca kategorię uniwersalnej natury ludzkiej, ale w przeciwieństwie do Fromma, całkowicie zrywa z freudowską teorią instynktów i teorią rozwoju libidinalnego. Na szeroką skalę również zaponżatkowuje badania nad wpływem kultury na osobowość, nie zadawalając się na poły literackim



opisywaniem społeczeństwa i jednostki w filozoficzno-psychologicznych terminach. Radykalna rewizja freudyzmu, jakiej dokonał polegała na wyeliminowaniu z niego elementów instynktywizmu, ewolucjonizmu i uniwersalizmu.

Zasadnicza negacja instynktów również nie popchnęła Kardinera w stronę, krytykowanego przez Fromma, upraszczającego socjalizmu. Stodunek kultury i osobowości jest, w myśl jego koncepcji, stosunkiem wzajemnego oddziaływania. Osobowość ludzka nie wyczerpuje się również wyłącznie w tym, co społeczne.

Podgląd o zmienności natury ludzkiej, który jest założony w społecznie zorientowanej psychoanalizie, siłą rzeczy musiał być wymierzony przeciwko gmachowi ortodokcyjnej psychoanalizy. Zdawał sobie z tego sprawę Fromm; nie chcąc w sposób zasadniczy odejść od macierzystej teorii oraz dążąc do uzasadnienia swego normatywnego humanizmu, nie wyciągnął ostatecznych konsekwencji ze swej kulturalistycznej orientacji i przyjął ahistoryczną kategorię względnie stałej natury ludzkiej wspieranej odwiecznymi potrzebami ludzkimi. Niekonsekwencja owa w sposób zasadniczy zaważyła na jego koncepcji i obniżyła jej wartość teoretyczną.

Nie wiele również znaczyły dla Fromma w tej sprawie odkrycia antropologów, które w momencie tworzenia przez niego jego własnych koncepcji były już znane i uznane. Mimo kulturalistycznej orientacji jego filozofii, są to bardzo rzadkie wypadki, w których Fromm powołuje się na odkrycia B. Malinowskiego, Ruth Benedict, Margaret Mead, Boas.

Wiadomo, iż założenia Freuda odnośnie natury ludzkiej, które nie zostało przez Fromma poddane zadawalającej rewizji,



zaczyna bardzo błędąc już w latach trzydziestych, kiedy Ruth Benedict i Margaret Mead dokonały serii badań wykazujących, jak bardzo zmienną jest natura ludzka, kiedy bada się ją w związku z różnorodnym tłem kulturowym. Jeżeli obserwacje przedstawione w pracach Mead i Benedict są przynajmniej w przybliżeniu zasadne, wówczas dają one podstawy do poglądu o mniej sztywnym charakterze natury ludzkiej. W świetle ich badań nie można również obronić przyjmowanego przez Fromma kulturowego "absolutyzmu", który każe widzieć w cywilizacji zachodniej jedyną możliwą formę kultury, a w człowieku tej kultury jedynego reprezentanta ludzkiego gatunku i ludzkiej "natury" w ogóle.

Konstruowanie pojęć "charakteru społecznego", "zdrowia psychicznego", itp. wyłącznie w oparciu o analizę "zachodniego" człowieka, bez uwzględnienia różnorodnego tła kulturowego oraz wyników poszczególnych nauk społecznych, przy równoczesnych pretensjach do uniwersalności tych kategorii, jest, z naukowego punktu widzenia, zabiegiem wątpliwym i nieużytecznym. Orientacja nauk społecznych na osobowość i kulturę, już dawno dokonała ostatecznego przesunięcia zainteresowań psychologicznych w antropologii z powszechnej "natury ludzkiej", na badanie osobliwości poszczególnych kultur. Stanowisko Fromma zatem, w żadnym wypadku nie przyczynia się do postępu nauk społecznych w poglądach na wzajemne oddziaływanie kultury i osobowości.

#### HISTORYCZNE ETAPY ROZWOJU KAPITALIZMU

"Dalszy ciąg" historiozofii Fromma znajduje swój wyraz w jego prezentacji i analizie historycznych etapów rozwoju



- 87 -

kapitalizmu / kapitalizm XVII i XVIII-wieczny, kapitalizm XIX-wieczny, współczesna postać kapitalizmu /. Poza powierzchowną krytyką systemu kapitalistycznego, jakiej dokonuje Fromm, można znaleźć ukrywającą się pochwałę kapitalistycznego sposobu produkcji / odnosi się to szczególnie do początkowych stadiów kapitalizmu/. Krytyka społeczeństwa kapitalistycznego Fromma przeprowadzona została z pozycji liberalno-burżuazyjnych, a nie z pozycji historycznego materializmu. Fakt ten wyjaśnia nam, przynajmniej częściowo, dlaczego i w jakich kręgach intelektualnych myśl Fromma znajduje życzliwe przyjęcie i jaki typ "marksizmu" podpisałby się chętnie pod tym stanowiskiem.

Analizę historycznych etapów rozwoju kapitalizmu poprzedza Fromm refleksją natury ogólnej. Wyraża myśl, że "gdyby bogactwo społeczeństwa odpowiadało aktualnym potrzebom wszystkich jego członków, nie byłoby problemu dystrybucji!"<sup>64/</sup> Każdy by dostał tyle, ile potrzebuje i poza sensem technicznym, regulacja dystrybucji nie byłaby potrzebna. W powyższym stwierdzeniu chodzi Frommowi o to, że w wypadku istnienia dostatecznej ilości dóbr materialnych, takiej która mogłaby zaspokoić potrzeby członków danego społeczeństwa, nie byłoby problemu dystrybucji owych dóbr związanego z podziałem klasowym. Innymi słowy, klasy, antagonizmy klasowe by nie istniały, ponieważ każdy mógłby zaspokoić swoje aktualne potrzeby. Niestety, ubolewa Fromm, świat ten jest tak urządzony, iż nie dysponuje wystarczającą ilością dóbr mogących zaspokoić wszystkie potrzeby ludzkie; tylko nielicznym udało się zasiąść do suto zastawionego stołu.





Refleksja, jakiej dokonuje Fromm nad odwiecznie ustalonym porządkiem świata nie nastawia jednakże go niechętnie do kapitalistycznych form dystrybucji: "Kapitalistyczna metoda dystrybucji poprzez rynek jest lepsza od jakiegokolwiek innej metody wymyślonej przez społeczeństwo klasowe, ponieważ stanowi podstawę do względnej wolności politycznej, jaka charakteryzuje społeczeństwo klasowe" 65/.

Kapitalizm XVII i XVIII-wieczny. Zdaniem Fromma, charakteryzowały go dwie cechy: to, że technika i przemysł stawiały swe pierwsze kroki w porównaniu z kapitalizmem XIX i XX-wiecznym, oraz to, że praktyki i idee kultury średniowiecznej wywarły duży wpływ na życie ekonomiczne tego okresu.

Do innych cech, zdaniem Fromma, należy zaliczyć uczciwość kapitalistów tego okresu, np. za rzecz niechrześcijańską i nieetyczną uważano odbieranie klientów innemu sprzedawcy na drodze obniżenia cen, lub innych zabiegów. Ponadto, dominował w nim pogląd, że "społeczeństwo i gospodarka istnieją dla człowieka, a nie człowiek dla nich".<sup>66/</sup>

Kapitalizm XIX-wieczny. Najmniej podoba się Frommowi kapitalizm XIX-wieczny, ponieważ zagubił ideały moralne wcześniejszych stadiów kapitalizmu, a nie stworzył nowych wartości, jakie zrodziły się dopiero w XX-wiecznej formie kapitalizmu. Przede wszystkim, panował w nim bezlitosny wyzysk robotnika, a ponadto, uważano, że kapitalista ma moralne prawo do wyzysku. Za bardzo istotny moment uważa Fromm to, iż "nie było żadnego poczucia solidarności między kapitalistą a robotnikiem," które to poczucie, jego zdaniem, występowało we wczesnej fazie kapitalizmu. Elementy jego można również zauważyć w kapitalizmie

współczesnym. "Poprawa" kapitalizmu, do której zmierza Fromm, jak się później okaże, winna właśnie dokonywać się poprzez potęgowanie tych elementów.

Ekonomiczna konieczność konkurencji doprowadziła do wytwarzania konkurencyjnych postaw charakterologicznych, różnych od struktur charakteru występujących w systemie feudalnym, w którym każda jednostka miała swoje tradycyjne miejsce w porządku społecznym. Innym czynnikiem, obok zasady konkurencji, konstytuującym kapitalistyczny sposób produkcji, jest zasada zysku. Zasada ta, znajduje przychylnie przyjęcie w oczach Fromma. Ma on wątpliwości jedynie co do motywów leżących u podstaw realizowania owej zasady; źle jest jeżeli owej zasadzie nie towarzyszy satysfakcja odnoszona w procesie pracy.

Ponieważ we współczesnym systemie kapitalistycznym dochód został odsunięty od wysiłku osobistego, właściciel kapitału, który może zarabiać bez pracy, został odsunięty od procesu pracy. Kapitalista został wyalienowany z procesu pracy. Tylko powrót do małych jednostek kapitalistycznych, albo "wspólnota socjalistyczna", może być pomocna w przezwycięzeniu alienującej sytuacji robotnika i kapitalisty. / Będzie o tym mowa przy omawianiu dróg "uzdrowienia" społeczeństwa kapitalistycznego /. Ponieważ kapitalista nie kontroluje bezpośrednio jednostki produkcyjnej i robotników, tak jak to było w kapitalizmie XVII i XVIII-wiecznym, nie może sobie wykształcić właściwego wyobrażenia o pracy, właściwego szacunku dla wysiłku ludzkiego i ludzkich umiejętności. Jest to, zdaniem Fromma, jedna z głównych przyczyn nieludzkiego charakteru stosunków kapitalizmu rozwiniętego. Kapitalista "nie wie", a więc