

ROZDZIAŁ III

ERICH FROMM. JEDNOSTKA I SPOŁECZEŃSTWO

Łącząc mądrość filozofa i socjologa z doświadczeniem psychoanalitycznym, E. Fromm w ciągu niemalże 50 lat swojej twórczej aktywności zarysowuje konceptualne ramy psychologiczno-filozoficznego systemu, w którym pojęcia: natury ludzkiej, egzystencjalnych potrzeb człowieka, odwiecznych ludzkich dychotomii, biofilii - miłości życia, charakteru społecznego, zajmują miejsce kluczowe¹.

Mimo że jego intelektualne poszukiwania nie koncentrują się wokół ściśle naukowych teorii i hipotez, a może właśnie dzięki temu prace Fromma, początkowo znane tylko w wąskim gronie specjalistów, w latach siedemdziesiątych stają się bestsellerami (szczególnie: *O sztuce miłości*, *Ucieczka od wolności*, *Mieć czy być?*), ponieważ najpełniej wyrażają niepokoje, uczucia i pragnienia współczesnego pokolenia. Jest on już na tyle znany w kręgu polskich czytelników (kilka jego prac zostało przetłumaczonych na język polski), że nadszedł czas, aby pokusić się o szerszą prezentację jego teorii i dotrzeć do mniej spopularyzowanych elementów jego koncepcji.

Filozofia E. Fromma, o specyficznym egzystencjalistycznym i uniwersalnym zabarwieniu, wyznacza mu szczególne miejsce w gronie pozostałych przedstawicieli psychoanalizy kulturowej. Jego teoretyczne rozwiązania sytuują się na wyższym poziomie ogólności, są przeto trudniej weryfikowalne, ale łatwiej i szybciej narażone na często uzasadnioną krytykę. E. Fromm jest rzeczywiście najlepiej filozoficznie i socjo-

logicznie przygotowanym reprezentantem psychoanalitycznego nurtu. W swych rozważaniach wykracza daleko poza ramy psychoanalitycznej praktyki. Można by nawet rzec, że się jej wcale nie trzyma, że stała się ona jedynie pretekstem przy budowie całościowego systemu egzystencjalnej filozofii człowieka.

E. Fromm jest równocześnie lojalnym i wiernym uczniem Freuda i nie porzucił, w sensie całkowitego pominięcia milczeniem, żadnego teoretycznego pomysłu wiedeńskiego psychiatry.

W jaki sposób E. Fromm scala te dwie perspektywy badawcze, tzn. w jaki sposób łączy szczegółowe twierdzenia Freuda z filozoficznymi kategoriami swego w poważnym stopniu normatywnego systemu, co tworzy nowego i co z tego wynika dla ostatecznego kształtu jego humanistycznej psychoanalizy, postaramy się dowiedzieć z analizy wątków teoretycznych przeprowadzonych w kilkunastu książkach i artykułach.

1. Humanistyczna psychoanaliza E. Fromma wobec freudyizmu

Zreformowana psychoanaliza E. Fromma, tzw. psychoanaliza humanistyczna, mimo nowej, kulturalistycznej orientacji, opiera się na zasadniczym członie psychoanalizy klasycznej. Wśród komentatorów poddających analizie i ocenie dokonania szkoły neopsychanalytycznej podkreśla się często, iż Fromm nigdy nie zaakceptował koncepcji Freuda, że często występował przeciwko jednostronnemu podejściu ortodoksyjnej psychoanalizy do badania problemów związanych z rozwojem jednostki, przeciwko biologizmowi Freuda. Rzadko natomiast zauważane jest to, iż Fromm nie rezygnuje w zasadzie z żadnej z teoretycznych koncepcji Freuda, że w jego neopsychanalizie tkwi podakórny nurt wszystkich podstawowych założeń teorii psychoanalizy wiedeńskiego.

Równocześnie godne jest podkreślenia, iż mimo zachowania w niej podstawowego zrębu koncepcji psychoanalizy klasycznej (między innymi poglądów o irracjonalnym charakterze natury ludzkiej i o wszechogarniającej i wszechpotężnej władzy nieświadomości), Fromm wprowadza doń niezmiernie ważny komponent: analizę społecznych i kulturowych warunków, w jakich wypada żyć człowiekowi XX wieku. Społeczno-polityczna sytuacja



cja ostatnich dziesięcioleci spowodowała, że problemy osobowości zostały przedstawione w nowym świetle.

Ogrom nieszczęść społecznych, wojny polityczne i społeczne, wstrząsy zagrażające podstawom kapitalizmu wykroczyły już daleko poza moc wyjaśniającą koncepcji psychoanalitycznych Freuda, koncentrujących się wokół zagadnień symbolicznych interpretacji snów i czynności pomyłkowych oraz doświadczeń wczesnego dzieciństwa. Zaczęła rozwijać się psychologia społeczna i zostały podjęte empiryczne badania dotyczące stosunków społecznych; środowiskowych i kulturowych czynników wpływających na kształtowanie osobowości.

W tym to kierunku poszły również psychologiczno-filozoficzne rozważania Fromma. I mimo że nie ustrzegł się on całkowicie błędów i ograniczeń koncepcji tradycyjnej, potrafił w nowym świetle przedstawić wzajemne relacje między jednostką a społeczeństwem, zdobył się na odmienne ujęcie problemu kultury i jej wpływu na osobowość ludzką.

Przyjęcie orientacji socjologicznej, w przeciwieństwie do orientacji biologicznej właściwej ortodoksyjnemu freudyzmowi, pozwoliło psychoanalizie na szersze oddziaływanie. Silne zaakcentowanie czynnika duchowego i moralnego w psychice i życiu człowieka, antymechanistyczny i celowościowy pogląd na strukturę i dynamikę życia psychicznego, przyznanie ważnej roli stosunkom interpersonalnym są to kwestie w przeważającej mierze nowe, jakie wnosi teoria Fromma w stosunku do klasycznej wersji psychoanalizy.

Teoria Fromma wykracza często bardzo daleko poza zbiór prawd głoszonych przez psychoanalizę ortodoksyjną. Przybliżył on psychoanalizę do filozofii. Psychoanaliza klasyczna nie łączyła w zasadzie psychologii z problemami filozofii i etyki. Uczyniła to dopiero normatywna psychoanaliza Fromma. Popełnia ona zarazem ten błąd, iż wydaje się nadmiernie nagiąć interpretacje realnych faktów do z góry założonego, idealizującego i normatywnego systemu filozoficznego.

Nie przeczy to jednakże temu, że cały kierunek teoretycznych poszukiwań Fromma oraz jego sympatie do pewnych idei i rozwiązań teoretycznych wyznaczone zostały przez teorię i praktykę psychoanalizy freudowskiej.

Wzajemne związki łączące Fromma z Freudem nie są trudne do uchwycenia zważywszy, że bardzo często sam Fromm w swych stwierdzeniach *explicite* je określa. I nie tylko deklaracje Fromma przy ich odsłanianiu odgrywają zasadniczą rolę. Całościowa analiza teoretycznych dokonań Fromma odsłania immanentnie elementy wyznaczające te związki i można je, wyprzedzając nieco tok dalszego wywodu, wyabstrahować z jego twórczości.

Do elementów, które wiążą psychoanalizę klasyczną z jej zreformowaną kontynuacją, należą:

- a) rozwojowo-dynamiczne podejście do badania procesów psychicznych,
- b) zastosowanie zasady determinizmu do problematyki zjawisk psychicznych,
- c) zasada motywacji i teleologiczne interpretowanie zachowania ludzkiego,
- d) uznanie ważności, choć określonego społecznym i kulturowym kontekstem, popędu seksualnego w życiu psychicznym jednostki,
- e) pojęcie nieświadomości i przyznanie jej kapitalnej roli w życiu psychicznym człowieka,
- f) akceptowanie, aczkolwiek w zmodyfikowanej formie za pośrednictwem czynników kulturowych, teorii instynktów - instynktu życia i instynktu śmierci,
- g) przyjmowanie wielu wspólnych konstrukcji teoretycznych, takich pojęć jak: narcyzm, więź kazirodcza, kompleks Edypa itp.,
- h) cała problematyka metod i technik psychoterapeutycznych.

Elementów tych jest tak wiele i są one tak konstytutywne dla teorii psychoanalitycznych, że z całą słusznością można przyjąć pogląd (stanowisko takie zajmuje w swej pracy Wells)², że o tzw. nurtach postfreudowskich można mówić wyłącznie w związku z ortodoksyjną koncepcją psychoanalizy.

Należy pamiętać o tym, że neopsychoanaliza czy neofreudyzm nie ma jednolitego oblicza. Są w obrębie niej wyraźni odstępcy od ortodoksji Freuda (Jung, Rank, Adler) i są tacy, którzy przyjęli zasadnicze konstrukcje teoretyczne psy-

cja ostatnich dziesięcioleci spowodowała, że problemy osobowości zostały przedstawione w nowym świetle.

Ogrom nieszczęść społecznych, wojny polityczne i społeczne, wstrząsy zagrażające podstawom kapitalizmu wykroczyły już daleko poza moc wyjaśniającą koncepcji psychoanalitycznych Freuda, koncentrujących się wokół zagadnień symbolicznych interpretacji snów i czynności pomyłkowych oraz doświadczeń wczesnego dzieciństwa. Zaczęła rozwijać się psychologia społeczna i zostały podjęte empiryczne badania dotyczące stosunków społecznych; środowiskowych i kulturowych czynników wpływających na kształtowanie osobowości.

W tym to kierunku poszły również psychologiczno-filozoficzne rozważania Fromma. I mimo że nie ustrzegł się on całkowicie błędów i ograniczeń koncepcji tradycyjnej, potrafił w nowym świetle przedstawić wzajemne relacje między jednostką a społeczeństwem, zdobył się na odmienne ujęcie problemu kultury i jej wpływu na osobowość ludzką.

Przyjęcie orientacji socjologicznej, w przeciwieństwie do orientacji biologicznej właściwej ortodoksyjnemu freudyzmowi, pozwoliło psychoanalizie na szersze oddziaływanie. Silne zaakcentowanie czynnika duchowego i moralnego w psychice i życiu człowieka, antymechanistyczny i celowościowy pogląd na strukturę i dynamikę życia psychicznego, przyznanie ważnej roli stosunkom interpersonalnym są to kwestie w przeważającej mierze nowe, jakie wnosi teoria Fromma w stosunku do klasycznej wersji psychoanalizy.

Teoria Fromma wykracza często bardzo daleko poza zbiór prawd głoszonych przez psychoanalizę ortodoksyjną. Przybliżył on psychoanalizę do filozofii. Psychoanaliza klasyczna nie łączyła w zasadzie psychologii z problemami filozofii i etyki. Uczyniła to dopiero normatywna psychoanaliza Fromma. Popełnia ona zarazem ten błąd, iż wydaje się nadmiernie nagiąć interpretacje realnych faktów do z góry założonego, idealizującego i normatywnego systemu filozoficznego.

Nie przeczy to jednakże temu, że cały kierunek teoretycznych poszukiwań Fromma oraz jego sympatie do pewnych idei i rozwiązań teoretycznych wyznaczone zostały przez teorię i praktykę psychoanalizy freudowskiej.

Wzajemne związki łączące Fromma z Freudem nie są trudne do uchwycenia zważywszy, że bardzo często sam Fromm w swych stwierdzeniach *explicite* je określa. I nie tylko deklaracje Fromma przy ich odsłanianiu odgrywają zasadniczą rolę. Całościowa analiza teoretycznych dokonań Fromma odsłania immanentnie elementy wyznaczające te związki i można je, wyprzedzając nieco tok dalszego wywodu, wyabstrahować z jego twórczości.

Do elementów, które wiążą psychoanalizę klasyczną z jej zreformowaną kontynuacją, należą:

- a) rozwojowo-dynamiczne podejście do badania procesów psychicznych,
- b) zastosowanie zasady determinizmu do problematyki zjawisk psychicznych,
- c) zasada motywacji i teleologiczne interpretowanie zachowania ludzkiego,
- d) uznanie ważności, choć określonego społecznym i kulturowym kontekstem, popędu seksualnego w życiu psychicznym jednostki,
- e) pojęcie nieświadomości i przyznanie jej kapitalnej roli w życiu psychicznym człowieka,
- f) akceptowanie, aczkolwiek w zmodyfikowanej formie za pośrednictwem czynników kulturowych, teorii instynktów - instynktu życia i instynktu śmierci,
- g) przyjmowanie wielu wspólnych konstrukcji teoretycznych, takich pojęć jak: narcyzm, więź kazirodcza, kompleks Edypa itp.,
- h) cała problematyka metod i technik psychoterapeutycznych.

Elementów tych jest tak wiele i są one tak konstytutywne dla teorii psychoanalitycznych, że z całą słusznością można przyjąć pogląd (stanowisko takie zajmuje w swej pracy Wells)², że o tzw. nurtach postfreudowskich można mówić wyłącznie w związku z ortodoksyjną koncepcją psychoanalizy.

Należy pamiętać o tym, że neopsychologia czy neofreudyzm nie ma jednolitego oblicza. Są w obrębie niej wyraźni odstępcy od ortodoksji Freuda (Jung, Rank, Adler) i są tacy, którzy przyjęli zasadnicze konstrukcje teoretyczne psy-

choanalizy wiedeńskiego uczonego i którym nie zależy ani na nowej nazwie dla swojej orientacji, ani na tym, aby zasadniczo odgrodzić się od nurtu macierzystego (Alexander, Fromm, Lasswell). Deklaracja Fromma w tej kwestii mówi sama za siebie: "Nigdy mnie nie zadowalało zaklasyfikowanie mojej osoby do nowej »szkoły« psychoanalitycznej, bez względu na to, czy nazywano ją szkołą »kulturalistyczną« czy »neofreudowską«. Uważam, że wiele z tych nowych szkół, chociaż rozwijało wartościowe poglądy, porzuciło również większość z najważniejszych odkryć Freuda" [13].

Stosunek Fromma do teoretycznej spuścizny Freuda przyjmuje momentami formę gorącej obrony. "Chcę stwierdzić, że widzę wielkie niebezpieczeństwo w rozwijaniu nowych trendów w psychoanalizie, które krytykując niektóre błędy systemu Freuda, pozbywają się zarazem wartościowych elementów nauki Freuda, jego naukowej metody, jego pojęcia ewolucji, jego pojęcia nieświadomości" [6].

Konsekwentnie, zgodnie z duchem swojej zasady, Fromm niezmiernie rzadko całkowicie nie godzi się z jakimkolwiek odkryciem Freuda, natomiast przypadków kontynuować wątków myślowych swego nauczyciela można znaleźć u niego wiele. Nie mogąc omówić wszystkiego, bo sprowadziłoby się to do przeprowadzenia takiej komparatywnej analizy całej teorii Fromma, przytoczymy kilka reprezentatywnych.

W przeciwieństwie do Freuda i jego "materialistyczno-mechanicznego" myślenia, Fromm uważa, że przeważająca część ludzkich dążeń nie może być wytłumaczona na podstawie freudowskiej teorii instynktów. Freud wyznawał pogląd, iż te uczucia, które nie stanowią wyraźnej ekspresji instynktu samozachowawczego lub seksualnego, są tym tylko mniej bezpośrednią lub bardziej złożoną manifestacją owych instynktualnych, biologicznych popędów. Zdaniem Fromma, zaspokojenie głodu, pragnienia czy też instynktu seksualnego nie stanowi natychmiastowego rozwiązania problemów ludzkich, dopiero w tym momencie one się rodzą. Człowiek zaczyna dążyć do władzy, do miłości lub do destrukcji, poświęca się celom religijnym, politycznym, ogólnoludzkim. Człowiek posiada np. wewnętrzną potrzebę religii, która to potrzeba nie może być wytłumaczona na gruncie naturalistycznym, lecz powinna być osadzona i

tłumaczona w kontekście "ludzkiej sytuacji". Większość potrzeb człowieka ma, zdaniem Fromma, charakter duchowy i w organizmie nie odpowiada im żadna somatyczna lokalizacja.

Fromm, podobnie jak większość kontynuatorów psychoanalizy, odrzuca freudowską koncepcję libido w jej mechaniczno-materialistycznym sensie (libido posiada somatyczną lokalizację i stanowi fizjologiczny substrat uczuć), nie pozbywa się jednakże zasadniczej myśli owej koncepcji. Przyjmuje pogląd o libidinalnej strukturze charakterologicznej zarówno poszczególnych ludzi, jak i całego społeczeństwa. W jego koncepcji energia libidinalna poprzez jej właściwe ukierunkowanie i skanalizowanie powinna doprowadzić do powstania produktywnej orientacji charakterologicznej i w efekcie do zrodzenia zdrowego, produktywnego i kochającego się społeczeństwa.

Freud był wyrazicielem poglądu zakładającego podstawową i niezmienną sprzeczność między naturą ludzką a społeczeństwem. Utrzymywał, iż człowiekiem kierują dwa zakorzenione w nim popędy: pęd do przyjemności seksualnej i pęd do niszczenia. Człowiek, zdaniem Freuda, jest zmuszony "do szukania coraz to dalszych przyjemności na drodze związków seksualnych, do uczynienia genitalnego erotyzmu centralnym punktem swego życia"³. Sądził on, że agresywność człowieka ma dwa źródła: pierwszym z nich jest wrodzony pęd do niszczenia, a drugim - frustracja jego instynktualnych popędów, jaką powoduje cywilizacja. Dla Freuda życie społeczne i kultura pozostają w zasadniczej sprzeczności z potrzebami natury ludzkiej i człowiek musi stanąć przed tragiczną alternatywą: musi wybierać między szczęściem opartym na nieograniczonym zaspokajaniu swoich instynktów a bezpieczeństwem i osiągnięciami kultury opartymi na frustracji instynktów i w efekcie prowadzącymi do neuroz i innych form choroby psychicznej.

Ideą przewodnią wszystkich ważniejszych prac Fromma jest myśl, że człowiek żyjący w warunkach sprzecznych ze swoją naturą, z podstawowymi wymogami rozwoju ludzkiego i zdrowia psychicznego musi reagować, a efektem tego jest bądź wypaczenie lub zepsucie człowieka, bądź próba ustanowienia nowych warunków życia bardziej odpowiadającym jego potrzebom i naturze. Najczęściej jest jednak tak, że jednostka zapada na zdro-

wiu psychicznym; stąd, zdaniem Fromma, biorą się chore społeczeństwa.

Fromm w zasadzie nie podziela poglądu Freuda odnośnie do nieprzezwyciężalnego konfliktu między naturą człowieka a społeczeństwem. W koncepcji jego jednak jednostka również wchodzi w konflikt ze społeczeństwem albo raczej społeczeństwo wchodzi w konflikt z jednostką, bo jest źle urządzone, bo tłumi i ogranicza swobodny, zdrowy rozwój jednostki. Zarówno Freud, jak i Fromm teorie swe opierają na koncepcji niezmiennej, uniwersalnej natury człowieka. Szansa przezwyciężenia konfliktu, zdaniem Fromma, leży bądź w zmianie natury ludzkiej, bądź w zmianie społeczeństwa. Ponieważ jednak natura ludzka nie może ulec zmianie, powinno zmienić się społeczeństwo. Fromm jednak nie widzi szans na radykalną zmianę porządku społecznego, chociaż trzyma w pogotowiu pewne hipotetyczne rozwiązania niezadowolającej sytuacji społecznej (koncepcja "wspólnotowego socjalizmu").

Fromm, podobnie jak Freud, przyjmuje pogląd o istnieniu w człowieku pędu do destruktywności, instynktu niszczenia, nie używając tylko w stosunku do niego określenia "instynktu śmierci". W obrębie swej charakterologii wyróżnia on autorytarny typ charakteru, któremu przysługuje duża doza sił niszczycielskich skierowanych głównie przeciwko sobie. Destruktywna energia jednostki wyładowywana jest w przyjęciu na siebie roli autorytetu i zapanowaniu nad sobą jako nad niewolnikiem.

Freud wyrażał pogląd, że zarówno pęd do życia, jak i pęd do śmierci są "wrodzone dla samej substancji życia". Stanowisko Fromma może być ujęte jako polaryzacja freudowskiej hipotezy instynktu życia i instynktu śmierci. Różnica między dwoma stanowiskami polega na tym, iż jak mówi sam Fromm: "postępowy oraz regresywny impuls nie oznaczają się taką samą biologicznie zdeterminowaną siłą, ale w normalnych warunkach instynkt życia o progresywnym charakterze jest silniejszy i zwiększa swą względną moc, w miarę jak się rozwija" [2].

Fromm nie jest właściwie w stanie wytłumaczyć, skąd się biorą siły niszczycielskie w człowieku. Mówi, że rodzą je warunki społeczne, ale wpływ tych warunków charakteryzuje bardzo ogólnikowo, posługując się pojęciami "pierwotnej" i

"wtórnej potencjalności". Siły niszczycielskie istnieją w człowieku na zasadzie "potencjalności wtórnej". Pojęcie "potencjalności wtórnej" oznacza, jeżeli dobrze rozumiemy Fromma, brak realizacji "potencjalności pierwotnej", niemożność realizacji "egzystencjalnych potrzeb" człowieka [6].

To teoretyczne pomnażanie bytów służy Frommowi do pewnego celu. Chce on mianowicie uporać się z poglądem o destruktywności pokutującej w człowieku, jaki mu w spadku pozostawił Freud, a o istnieniu której przekonają go empiryczne przykłady. Freud, pod wpływem doświadczeń pierwszej wojny światowej, poddał rewizji swoją wcześniejszą teorię, zgodnie z którą istnieją dwa rodzaje instynktów: instynkt seksualny i instynkt samozachowawczy, przyznając dominującą pozycję irracjonalnej destruktywności. Założył on, że człowiek jest polem walki, na którym spotykają się dwie potężne siły: popęd do życia i popęd do śmierci. Wielu skądinąd ortodoksyjnych psychoanalityków, jak np. O. Fenichel, nie chce przyjąć teorii instynktu śmierci. Fromm jako jeden z nielicznych przedstawicieli psychoanalizy przyjmuje, aczkolwiek w pewnych granicach i w formie zawalowanej, istnienie występującego w człowieku instynktu śmierci, ujętego przez niego jako pęd do niszczenia. "Sprzeczność między Erosem i destrukcją, między przywiązaniem do życia i przywiązaniem do śmierci jest najbardziej podstawową sprzecznością tkwiącą w człowieku [...]. W tym to świetle »instynkt śmierci« jest złośliwym zjawiskiem, które rozwija się i zapanowuje w stopniu, w jakim nie udało się go wykształcić Erosowi" [2].

Do pojęć teoretycznych koncepcji Fromma należy i zajmuje w nich bardzo znaczące miejsce pojęcie "nieświadomości społecznej". Koncepcja nieświadomości społecznej jest w prostej linii kontynuacją poglądów Freuda na filogenetyczne dziedzictwo drzemiące gdzieś w głębiach psychiki człowieka. Freud podzielał z Jungiem wiarę w nieświadomość kolektywną; w archaiczne dziedzictwo przejawiające się w każdej jednostce, na które składają się nie tylko psychiczne dyspozycje, ale również treści ideowe, ślady pamięci doświadczeń przeszłych pokoleń. Przepuszczał on, że istnieje coś w rodzaju psychiki masowej lub grupowego umysłu, który jest źródłem owych śla-

dów. W koncepcji Freuda w skład umysłu grupowego wchodziły tylko niektóre formy symbolizmu i być może doświadczeń pierwotnej hordy, w przeciwieństwie do szerokiej jungowskiej "nieświadomości kolektywnej", która stanowi centralny gmach psychiki ludzkiej i nad którą podbudowane jest malutkie Ego.

Koncepcja "nieświadomości społecznej" Fromma sytuuje się gdzieś pośrodku tych dwóch stanowisk, o czym będziemy mieli okazję mówić szerzej przy dalszej analizie jego teorii.

Wspólna bez wątpienia dla Freuda i Fromma jest dynamiczna koncepcja charakteru. Pogląd o dynamicznej strukturze charakteru Freud łączył z teorią libido wierząc, że popęd seksualny stanowi źródło energii charakteru kanalizowanej w procesie życia. Fromm deklaruje, iż jego teoria charakteru zgadza się z koncepcją Freuda w wielu punktach (charakter jest ustrukturalnioną całością, charakter jest w przeważającej mierze nieświadomy), a jedyną różnicą jest to, że wedle Fromma podstawową bazę charakteru stanowią nie różnorodne typy organizacji libidinalnej jak u Freuda, lecz szczególnego rodzaju powiązania ze światem zewnętrznym. Fromm jednakże nie rezygnuje z poglądu o libidinalnej strukturze charakteru zarówno poszczególnych jednostek, jak i całego społeczeństwa. Wyraża pogląd, że wzmocnienie lub sublimacja pregenitalnych libidinalnych popędów dziecka doprowadza do formowania się pożądanego charakteru społecznego, które dane społeczeństwo uważa za najbardziej pożądane dla indywidualnego rozwoju⁴.

Organizacja libidinalna danego osobnika wyznaczona w sposób jednoznaczny jego strukturą charakterologiczną i mimo że orientacja charakterologiczna stanowi typ więzi ze światem zewnętrznym i realizuje się na drodze procesu asymilacji i socjalizacji, charakter jest ostatecznym czynnikiem, który decyduje o związkach człowieka z tym światem.

Nie miał racji Freud widząc w człowieku jednostkę wyłącznie biologiczną, ponieważ akcentował tylko jedną połowę prawdy o człowieku. W pewnym sensie Fromm akcentuje drugą połowę, ponieważ często podkreśla, iż natura człowieka jest czymś więcej niż naturą biologiczną. Ponieważ pozostaje on jednak pod wpływem pewnych naturalistycznych założeń i swego normalnego systemu, nie może w zadowalający sposób powiedzieć,

czym jest to "pozabiologiczne" i w jaki sposób manifestuje się w człowieku.

Wcale nie jest łatwo, opierając się na jego pracach, dać jasny obraz człowieka, ponieważ waha się on nieustannie między swą wcześniejszą koncepcją, poglądem, iż "społeczny proces tworzy człowieka", a jego stanowiskiem późniejszym głoszącym, że istnieje normatywna natura ludzka, która jest "taka sama dla wszystkich wieków i wszystkich kultur" [6]. Ostatecznie jednak przyznaje on priorytet temu, co w ludzkiej naturze jest uniwersalne, ogólnoludzkie, ponadczasowe.

Natura ludzka wprawdzie, w tym ujęciu, podlega wpływom społecznym, środowiskowym, lecz jest zasadniczo autonomiczna; nie zmienia się, bo jest "ludzka", co dla Fromma oznacza - odwieczna. Ponadczasowy charakter natury ludzkiej znajduje swe poparcie w koncepcji Fromma w poglądach o odwiecznej "sytuacji człowieka", odwiecznych "egzystencjalnych dychotomiach", odwiecznych, uniwersalnych potrzebach człowieka⁵.

Koncepcje Fromma nie stanowią teoretycznego wywodu przedstawiającego swe tezy ściśle i wyczerpująco. Jest to raczej rodzaj teoretycznego songu przesyczonego specjalnym klimatem moralnym i posługującego się w swej budowie raczej analogiami niż dowodami. Zawarte jest w nich przekonanie o niezwykle doniosłym udziale religijnego uniwersalizmu w rozwoju idei i praktyki społecznej⁶. Wyraźne nuty mesjanizmu i chrystianizmu pobrzmiwają w jego filozofii, kiedy mówi, że człowiek jest zarazem najpotężniejszą i najsłabszą istotą we wszechświecie, że należy żywić miłość do "każdego brata tej ziemi", tolerować niepewność związaną z najważniejszymi problemami, z jakimi styka nas życie, a mimo to wierzyć w nasze myśli, słuchać "głosu uczucia" i "głosu sumienia". Często uwidacznia się wielowarstwowość i niejednorodność jego filozoficznych poglądów. Rozpina teoretyczne mosty między skrajnymi rozwiązaniami, lecz nie buduje ich z konkretnej materii przekonujących dowodów. Przewycięża mechanistyczny materializm Freuda, a równocześnie pozostaje niewolnikiem wielu założeń jego psychologii.

Dla Freuda religia jest złudzeniem, ale nie jest to jeszcze najgorszy typ złudzenia, jakiemu poddają się ludzie, ponieważ można ją przewyciężyć. Wierzy on, że nadejdzie czas,



kiedy dojdzie do głosu rzeczywisty wysiłek umysłu ludzkiego i zostanie stworzona "wyłącznie racjonalna postawa dla praw kulturalnych".

Fromma nie zadowolają tak łatwe rozwiązania tej kwestii. Ponieważ wierzenia religijne zaspokajają religijne potrzeby człowieka (potrzeba religii jest potrzebą wrodzoną), likwidacja religii byłaby niepotrzebna, a nawet szkodliwa z punktu widzenia duchowej egzystencji człowieka. Przeżycia religijne będą istniały również w przyszłości, ponieważ powstanie nowa religia humanistyczna, która będzie ostoją poszanowania człowieka, źródłem miłości i źródłem samowiedzy człowieka, w której Bogiem dla drugiego człowieka będzie sam wyzwolony, twórczy człowiek.

Fozornie nie zadowolają Fromma teoretyczne rozwiązania klasycznej psychoanalizy i często im się przeciwstawia. Fromm dostrzega w najgłębszych warstwach psychiki ludzkiej nie walkę ślepych instynktów, lecz dążenie historycznie ukształtowanych potrzeb ludzkich do osiągnięcia pełni, harmonii, do wyrażenia istoty człowieka. Jednakże w teorii jego bardzo często elementy socjologiczne są eklektycznie pomieszane z pozostałościami freudowskiej teorii instynktów. To tak, jak gdyby Fromm zarazem chciał i nie mógł oderwać się od biologicznych założeń freudyizmu. Wiążąc człowieka ze sferą bytu społecznego zachowuje w swych wyjaśnieniach wiele szczególnych cech modelu freudowskiego. Do końca np. nie może się zdecydować, czy człowieka formują w jego społecznym bycie obiektywnie istniejące prawidłowości społeczne, czy też osobowość jego jest determinowana instynktowymi siłami, np. dziedzicznymi pokładami psychiki ("nieświadomość społeczna") lub odwieczną egzystencjalną potrzebą miłości. Nie zadowala go ogólnikowa odpowiedź, że jedno i drugie, ale wskutek teoretycznego niezdecydowania jego stanowisko w tej sprawie jest czasami nieokreślone i niejednoznaczne. Trzeba równocześnie przyznać, że nie podjął się łatwego zadania i że za chęć uniknięcia jednostronnych rozwiązań płaci wątpliwymi nieraz miejscami swojej teorii.

Przy wszystkich postawionych tu w tej bardzo ogólnej charakterystyce koncepcji Fromma zarzutach, jedno można bez wątpienia poczytać za plus jego teorii. Koncepcje jego nie grze-

szą jednostronnością w ujęciu psychicznego rozwoju człowieka. Problem osobowości, jej struktury i rozwoju stara się naświetlić z wielu stron, a swoje tezy i poglądy ilustruje zgrabnie urozmaiconym materiałem empirycznym.

Nie można też chyba twierdzić, iż człowiek w jego koncepcji jest tworem biernym, dowolnie kierowanym. Podkreśla on nieustannie aktywność człowieka, jego dążenia do przekraczania ram swojej egzystencji, dążenia do zdrowia psychicznego i równowagi. Jego kulturalistyczna psychoanaliza odsłania nowe możliwości badania jednostki we wzajemnym oddziaływaniu człowieka i jego społecznego środowiska.

Najmniej znanym obszarem naszej wiedzy o człowieku jest wpływ mikro- i makrostruktur na psychiczne i osobowościowe funkcjonowanie jednostki. Zasługa Fromma polega na tym, iż zajął się on tym obszarem i mimo że nie dostarcza on ostatecznych, zadowolających rozwiązań, częściowe rezultaty jego analiz zasługują na uwagę, ponieważ doprowadzają nas do nowej struktury myślenia społeczno-psychologicznego.

2. Jednostka a społeczeństwo

W połowie lat pięćdziesiątych ukazała się jedna z największych i najbardziej znaczących prac Fromma: *Chore społeczeństwo* [6], zawierająca wszystkie fundamentalne elementy jego teorii. Zostały w niej przedstawione wzajemne relacje między jednostką a społeczeństwem i w pełni wyraża ona stosunek Fromma do takich problemów, jak: człowiek - świat zewnętrzny, status jednostki w życiu społeczeństwa, wpływ, jaki społeczeństwo wywiera na zdrowie psychiczne jednostki. Poza obszerną krytyką współczesnego społeczeństwa industrialnego zawarta jest w niej teoria alienacji amerykańskiego psychoanalityka oraz zarys koncepcji "socjalizmu wspólnotowego", pomysłu jako praktyczna sugestia mająca wyprowadzić społeczeństwo kapitalistyczne z "patologicznej" sytuacji. Elementy historiozoficzne spletają się w niej z analizą osobowości jednostki, z teorią nieświadomości oraz z teorią charakteru społecznego.

Punktem wyjścia do analizy społeczeństwa kapitalistycznego czyni Fromm pojęcie "zdrowia społecznego". Z pozycji swego

normatywnego humanizmu stara się sformułować definicję zdrowia psychicznego oraz podać uniwersalne kryteria zdrowia. Uniwersalistyczna koncepcja zdrowia psychicznego wynika u Fromma z przyjętej przez niego uniwersalistycznej koncepcji natury ludzkiej i ponadczasowych, "egzystencjalnych" potrzeb człowieka.

Jaki sposób rozumowania przyjmuje Fromm przy uzasadnianiu swoich teoretycznych stanowisk?

Otóż pogląd, że społeczeństwo może być chore, jest - zdaniem Fromma - przeciwstawny stanowisku "relatywizmu socjologicznego", według którego, jak długo społeczeństwo funkcjonuje w obrębie struktury społecznej, tak długo jest społeczeństwem normalnym, a chora może być tylko jednostka. Określenie "zdrowe społeczeństwo" wymaga innego podejścia i jest sensowne, o ile przyjmiemy pogląd, że istnieje społeczeństwo lub społeczeństwa, które nie są zdrowe. Taki zaś pogląd zakłada, że istnieją uniwersalne kryteria zdrowia psychicznego, które są zasadne dla gatunku ludzkiego jako takiego i zgodnie z którymi można określić zdrowie każdego społeczeństwa.

Aby zatem uzasadnić stanowisko swego normatywnego humanizmu w tej kwestii, Fromm przyjmuje kilka zasadniczych założeń. Oto jak wyglądają podstawowe założenia antropologii Fromma wydobyte z całokształtu jego filozoficzno-psychologicznych poglądów:

1. Istoty gatunku ludzkiego uczestniczą w podstawowych jakościach psychicznych, w prawach, które rządzą ich psychicznym i uczuciowym życiem (istnieje coś takiego, jak podstawowe prawa psychiczne całej ludzkości).

2. Nieprawdziwe jest stanowisko, według którego psychiczna konstytucja człowieka jest "niezapisaną kartą", na której społeczeństwo i kultura piszą swój tekst i które nie posiada swych wewnętrznych stałych cech (istnieje coś takiego, jak uniwersalna, ogólnoludzka konstytucja psychiczna człowieka).

3. Właściwe podejście do badania natury ludzkiej polega na wyprowadzeniu wspólnego członu dla całej rasy ludzkiej z niezliczonych przejawów natury ludzkiej zarówno normalnych, jak i patologicznych (mimo niezliczonych jej "przejawów" istnieje jedna, wspólna, uniwersalna "natura ludzka").

4. Należy rozpatrywać wewnętrzne prawa natury ludzkiej oraz wewnętrzne cele jej rozwoju (naturę należy rozpatrywać w kategoriach celowościowych, teologicznych).

5. Człowiek może przekształcać świat zewnętrzny, "tworzyć" historię, jak również przekształcać siebie samego, tylko zgodnie ze swą naturą.

6. To, co człowiek czyni w procesie historii, jest tylko rozwinięciem "potencjalności" człowieka, kształtowaniem ich zgodnie z możliwościami natury. Porządek społeczny nie tworzy tych podstawowych dążeń, tylko wpływa na to, które z ograniczonej liczby namiętności ludzkich zaimplementują się i zdominują.

Czyniąc te założenia, tak implicite, jak i wprost formułując je w swojej filozofii, Fromm wierzy, że udało mu się wznieść ponad wąski punkt widzenia zarówno biologizmu, jak i socjologizmu.

Z poglądem na względnie trwałą, niezmienną naturę ludzką wiąże się u Fromma pogląd odnośnie do konkretnych form społeczeństw i możliwości ich przekształcenia. Zdaniem Fromma, despotom i klikom rządzącym może się udać zamiar opanowania i wyzyskiwania członków swoich społeczeństw; nie będą jednakże w stanie przeciwstawić się ich reakcji na to nieludzkie traktowanie. Poddani ich staną się "przerażeni, podejrzliwi, samotni" i sam ich system upadnie wyłącznie na mocy tych wewnętrznych sił rozkładu, ponieważ cechy te osłabiają i uczynią bezużyteczny główny trzon funkcji społeczeństwa; "nie pozwolą na efektywne i inteligentne funkcjonowanie większości społeczeństwa". A ponadto istnieje, zdaniem Fromma, niebezpieczeństwo, że ich reakcja osiągnie taki kształt i taki stopień niezależności, że "w oparciu o ich twórcze impulsy może być zbudowane nowe społeczeństwo" [6]. Fromm nie dostarcza jednakże wyjaśnień, jaka to moc może zrodzić ten nowy porządek. Uczucie frustracji, ograniczona świadomość i poczucie samotności zneurotyzowanych członków społeczeństwa nie będą z pewnością stanowić tej siły, która pomoże społeczeństwu kapitalistycznemu zmienić kształt i przezwyciężyć nękające je trudności. Drogę wyjścia z sytuacji "chorego społeczeństwa" poszukuje w ramach starego porządku (choć w miarę możliwości zmienionego i usprawnionego), ponieważ ustrój kapitalis-



tyczny jest dla niego najważniejszym rozwiązaniem społecznym i warto pracować nad jego poprawą.

To, że istnieje sprzeczność między naturą ludzką a społeczeństwem, jest założeniem szeroko omówionym przez Freuda. Wychodzi on od przesłanki zakładającej istnienie jednej natury ludzkiej dla gatunku człowieka, dla wszystkich kultur i okresów i stwierdzającej istnienie pewnych potwierdzalnych potrzeb i dążeń wrodzonych naturze człowieka. Stwierdził on, że między potrzebami człowieka a kulturą istnieje nieprzewidywalny konflikt. Doszedł w ten sposób do koncepcji "neurozy społecznej". Założył on, że ewolucja społeczeństwa wykazuje daleko idące podobieństwo do rozwoju jednostki i że do badania obu mogą być stosowane te same metody. Na podstawie tych przesłanek Freud wyraża pogląd, że "uprawniona jest diagnoza, iż wiele systemów cywilizacyjnych lub epok, w których się rozegrały, a może nawet cała ludzkość stała się »neurotyczna« pod naciskiem trendów cywilizacyjnych"⁷. W ten sposób Freud wiedzę odnoszącą się do chorej jednostki ekstrapolował na całe społeczeństwo. Wpływało to logicznie z jego historyczno-fizycznego założenia, że ontogeneza powtarza filogenezę. Z zaobserwowania tego faktu, iż jednostka popada w chorobę na styku jej życia psychicznego z wytworami, z presją kultury, wyprowadza wniosek, że takiemu samemu naciskowi może ulec społeczeństwo i że dla niego kultura również może stanowić czynnik chorobotwórczy. Fromm zdaje się rozwijać myśl zawartą w koncepcji Freuda, zarówno jeżeli chodzi o pogląd na naturę ludzką i na destruktywne wpływy kultury, jak i na możliwość zachorowania całego społeczeństwa. Nie wiemy jednak, czy był świadom trudności związanych z operowaniem pojęciem społecznej choroby psychicznej, na które już wcześniej zwrócił uwagę Freud mówiąc: "przy neurozie poszczególnej jednostki jako produkt wyjściowy może posłużyć kontrast między pacjentem a jego środowiskiem, które uznajemy za normalne. Tła takiego nie można uzyskać dla żadnego społeczeństwa dotkniętego w podobny sposób chorobą"⁸.

Fromm, swą humanistyczną, normatywną kategorię "zdrowego społeczeństwa" wyprowadza z przyjętego uprzednio pojęcia "natury człowieka". Przyjmuje pewne rozumienie tego terminu i

mocno je uzależnia od potrzeb człowieka, które "wyrastają z jego natury" [6].

Punktem wyjścia swych antropologicznych analiz czyni Fromm tzw. "sytuację człowieka". Kluczem do zrozumienia psychoanalizy humanistycznej jest, jego zdaniem, pojęcie "sytuacji ludzkiej", na którą składają się następujące elementy:

- 1) różnica między światem zewnętrznym a światem ludzkim,
- 2) dualizm sytuacji człowieka (człowiek jest skazany na alternatywę między regresem a postępem),
- 3) potrzeby człowieka wynikające z warunków egzystencji, z jego ludzkiej sytuacji.

Człowiek jest dla Fromma egzemplarzem przyrody, zwierzęciem usytuowanym najwyżej w skali rozwoju świata zwierzęcego. W pewnym momencie ewolucji zwierzęcej nastąpiło s p e c y f i c z n e p r z e ł a m a n i e⁹, które można porównać do pierwszego wyłonienia się materii lub życia, czy też pojawienia się świata zwierzęcego. Nastąpiło ono w momencie procesu ewolucyjnego, kiedy działanie "tych egzemplarzy" przestało zasadniczo być determinowane przez instynkty. Człowiek u r o d z i ł s i ę, kiedy zwierzę przekroczyło bierną rolę stworzenia, kiedy "biologicznie rzecz ujmując, stał o s i ę najbardziej bezradnym zwierzęciem" [2]. Życie człowieka po raz pierwszy w przyrodzie stało się życiem ś w i a d o m y m s i e b i e s a m e g o. Ta samoświadomość, rozum i wyobraźnia rozerwały harmonię charakterystyczną dla świata zwierzęcego. "Pojawienie się ich uczyniło z człowieka anomalie, kaprys wszechświata" (The Freak of Universe) [6].

Od tego momentu "rozdarte życie człowieka stało się nieustającym pasmem udręk, ponieważ nie może się on uwolnić od swej e g z y s t e n c j a l n e j d y c h o t o m i i, nierozwiązywalnej sprzeczności między rozumem a ciałem. Ona to właśnie sprawia, że życie człowieka zarazem ontogenetycznie, jak i filogenetycznie jest w y d a r z e n i e m n e g a t y w n y m. Człowiek utracił swój "pierwotny dom-naturę" i z tym faktem należy się pogodzić. Problem ludzkiej egzystencji jest niepowtarzalny w obrębie całej natury. Człowiek został wyrzucony z natury, a mimo to w niej pozostaje, "jest on częściowo zwierzęcy". Człowiek w momencie narodzin



został wyrzucony z jakiejś sytuacji określonej przez instynkty do sytuacji, która jest nieokreślona, niepewna i otwarta".

Egzystencjalistyczna wizja sytuacji człowieka prezentowana przez Fromma stanowi niezbędną podstawę i uzasadnienie jego normatywnego humanizmu i całego gmachu jego filozofii. Ponieważ człowiek swój pierwotny raj utracił bezpowrotnie, zadaniem, jakie teraz stanęło przed nim, jest stworzenie nowego domu, nowej sytuacji, świata naprawdę ludzkiego i naprawę ludzkiej egzystencji. Człowieka należy ubezpieczyć na tę nową drogę życia, zaopatrzyć go we wskazówki i normy, według których będzie postępował i wskazać mu wartości, które będzie w życiu realizował.

Proces narodzin człowieka nie jest identyczny z procesem przyjścia człowieka na świat. Człowiek "rodzi" się przez całe życie i strach towarzyszy każdemu momentowi narodzin. Dowodem na to, że intensywna walka wewnętrzna towarzyszy każdemu aktowi narodzin, jest - zdaniem Fromma - zjawisko choroby psychicznej i cofania się gatunku ludzkiego do wcześniejszych stadiów rozwoju. Zarówno życie człowieka, jak i rozwój całych społeczeństw określa alternatywa między regresem a postępem, między powrotem do egzystencji zwierzęcej a dążeniem do egzystencji ludzkiej. "Nigdy nie możemy być wolni od konfliktowych tendencji, z których jedna nakłania nas do opuszczenia łona, do przejścia ze zwierzęcej fazy egzystencji do bardziej ludzkiego bytu, z niewoli do wolności, druga zaś do powrotu do łona, do natury, do pewności i bezpieczeństwa" [6].

Poglądy swe wplata Fromm w szerokie tło historyczne i posługuje się nimi do uzasadnienia swojej historiozofii. Przeprowadza analogię między życiem jednostki a historycznym życiem społeczeństwa i rozumowanie swe opiera na dwu następujących przesłankach¹⁰:

a) regresja w życiu psychicznym jednostki (choroba psychiczna) stanowi wyraz cofania się do dziecięcych faz rozwoju jednostki, do fazy oralnej lub analnej,

b) podobnie jak w życiu jednostki, w historycznym życiu społeczeństwa możliwe jest cofanie się do wcześniejszych faz rozwoju.

Innymi słowy, mówiąc językiem psychoanalitycznym, to co możliwe jest w ontogenezie, możliwe jest również w filogenezie.

Dualizm sytuacji człowieka determinuje, zdaniem Fromma, zasadnicze dążenia jednostki. Wszelkie namiętności i dążenia człowieka stanowią usiłowanie znalezienia odpowiedzi na podstawowy problem jego egzystencji, jakim jest ta dychotomia egzystencjalna. Do potrzeb i dążeń człowieka wynikających z jego ludzkiej sytuacji Fromm zalicza:

1. Kategorieczną potrzebę więzi z innymi ludźmi. Istnieją dwie możliwości połączenia się ze światem ludzkim bądź za pomocą symbiotycznej sadomasochistycznej relacji, poprzez więź produktywną, przez produktywną pracę, rozum i miłość. Więź symbiotyczna prowadzi tylko do pozornego uzyskania poczucia związku, niszczy bowiem ona poczucie integralności i w istocie jest "ucieczką od wolności". Jedynie przez miłość można zaspokoić ludzką potrzebę więzi nie niszcząc przy tym indywidualności i integralności.

2. Potrzebę przekraczania samego siebie (transcendencji). Może się ona realizować bądź przez tworzenie (w przypadku zdrowia psychicznego), bądź przez niszczenie (w przypadku choroby psychicznej). Ostatecznym wyborem człowieka jest wybór między życiem a śmiercią - wybierać on musi, bo taka jest jego egzystencjalna sytuacja.

3. Potrzebę poczucia identyczności, z którą wiąże się dążenie do indywidualizacji.

4. Potrzebę układu orientacji i oddania (czci). Potrzeba ta jest główną potrzebą intelektualnej orientacji w świecie i realizuje się na dwu poziomach. Pierwsza potrzeba układu orientacji występuje bez względu na to, czy jest on prawdziwy, czy fałszywy i pierwszy lepszy system ideologii może tę potrzebę zaspokoić. Na drugim poziomie występuje potrzeba zetknięcia się z rzeczywistością na drodze rozumu przez obiektywne uchwycenie świata.

5. Potrzeba miłości. Jest to potrzeba koronna, która w dużym stopniu determinuje wszystkie pozostałe i której realizacja stanowi imperatyw kategorieczny ludzkości.

Konstruowana przez Fromma teoria potrzeb wyrasta z pewnych założeń teorii psychoanalitycznej uprzednio reprezentowanych i w pewnym sensie stanowi próbę uogólnienia danych klinicznych. Fromm nadaje potrzebom ponadczasowy, uniwersalny wymiar, ale brakuje w jego teorii odpowiedzi na dosyć trudne pytanie,



mianowicie: dlaczego człowiek odczuwa te właśnie, a nie inne potrzeby, dlaczego np. odczuwa nieodpartą potrzebę samourzeczywistnienia, a nie mogąc jej zaspokoić doznaje cierpienia, przeżywa stany frustracyjne? Uczynione założenie, że człowiek jest taki "ze swej natury", niewiele może pomóc w wyjaśnieniu istoty tych potrzeb. Należy równocześnie dostrzec to, co w koncepcji psychologa amerykańskiego jest cenne z punktu widzenia ogólnych humanistycznych wartości oraz z punktu widzenia praktyki psychiatrycznej¹¹. Podobnie jak inny amerykański psycholog A. Maslow, który wniósł duży wkład do tzw. psychologii humanistycznej, Fromm przekracza ramy tradycyjnej psychologii i zwraca (poprzez swoją psychoanalizę) uwagę na znaczenie wartości wyższych w życiu człowieka. To Maslow zaproponował postrzeganie choroby psychicznej jako naturalnej konsekwencji nie zaspokojonych potrzeb psychicznych. Fromm natomiast zwraca uwagę na to, że brak zaspokojenia egzystencjalnych potrzeb człowieka prowadzi do deformacji osobowości, cierpienia, osamotnienia i ewentualnej choroby. Choć nie potrafi ukazać realnych dróg zaspokojenia tych wyższych, duchowych potrzeb, jego podstawowa idea wydaje się słuszna i wyznacza w jakimś stopniu kierunek badań współczesnej psychiatrii, która ciągle jeszcze bardzo mało miejsca pozostawia wartościom humanistycznym.

Wyeksponowane tutaj w zarysie założenia antropologii filozoficznej łączą się ściśle w humanistycznej psychoanalizie Fromma z jego koncepcją dziejów. W historiozorii Fromma siłą napędową zmian społeczno-historycznych są czynniki duchowe: psychiczne podstawy i struktury charakterologiczne, formacje religijne i idee uwikłane w proces historyczny i same tworzące ten proces. Wśród wspomnianych wcześniej dychotomii egzystencjalnych, sprzeczności wrodzonych ludzkiemu życiu jednostkowemu, sytuuje Fromm również egzystencjalną dychotomię historyczną, wyrażającą się w sprzeczności między matriarchalną a patriarchalną zasadą przypisaną historycznemu życiu społeczeństwa. Sprzeczność między zasadą obowiązku (sumienie ojcowskie) a zasadą miłości (sumienie matczyne) jest zdaniem Fromma sprzecznością wrodzoną dla życia ludzkiego i obie strony tej sprzeczności muszą być zaakceptowane. Podobnie jak

w rozwoju indywidualnym człowieka pierwotne jest przywiązanie dziecka do matki, tak w rozwoju historycznym człowieka pierwotna jest zasada matriarchatu.

Punktem wyjścia historiozoficznych rozważań Fromma jest psychoanalityczne zjawisko "fiksacji do matki". W odniesieniu do filogenezy poszerza on jednakże sens tej kategorii i obejmuje nią "więzy krwi" i "przywiązanie do ziemi". Człowiek w swej historycznej fazie dzieciństwa wykazuje silny związek z naturą, niemalże nie odróżnia się od świata zwierzęcego. Natura pełni dla niego rolę "matki". Następnie, w miarę tworzenia się i zmieniania różnych bogów, bóg wydaje się mu być wszystko chroniącą i żywiącą "wielką matką". Dopiero później zaczyna tworzyć bogów-ojców reprezentujących rozum, zasady, prawo. Jest to ostatni krok w zrywaniu z naturą i zbiega się z okresem tworzenia wielkich, racjonalnych i patriarchalnych religii. W procesie historycznym zasada matriarchatu zostaje wyparta zasadą patriarchatu. Pozytywny aspekt zasady patriarchalnej przejawiał się w myśli racjonalnej i indywidualizmie. Renesans ducha patriarchalnego po Reformacji, szczególnie w krajach protestanckich (protestantyzm, kalwinizm) objawił również swój aspekt negatywny, wyrażający się w nadmiernym podporządkowaniu się autorytarnemu państwu, prawom stworzonym przez człowieka i świeckim hierarchiom.

Zespół matriarchalny nie odszedł jednakże całkowicie ze współczesnej zachodniej sceny. Jego pozytywny aspekt: idea równości ludzkiej, świętość życia, prawo człowieka do uczestnictwa w dobrodziejstwach natury, znalazły swój wyraz, zdaniem Fromma, w ideach prawa naturalnego, w humanizmie filozofii Oświecenia oraz w celach socjalizmu demokratycznego [2]. Równoległe z rozwojem pozytywnych aspektów zespołu matriarchalnego w europejskim rozwoju jesteśmy świadkami uporczywego trzymania się, a nawet cofania do jego aspektu negatywnego; przywiązania do krwi i ziemi. Człowiek uwolniony od tradycyjnych więzi społeczeństwa średniowiecznego, przerażony swą wolnością, które przekształciły go w izolowany atom, ucieka się do nowej i d o l a t r i i k r w i i z i e m i, której najjaśniejszym wyrazem są nacjonalizm i rasizm. Ci, którzy nie są uznani przez związki krwi i ziemi (wyrażające się w języku, wspólnych zwyczajach, pożywieniu itp.), są trak-



towani z podejrzliwością i rodzi się w stosunku do nich paranooidalne nastawienie, przybierające na sile na skutek najmniejszej prowokacji. "Nacjonalizm jest naszą formą kazirodztwa, naszą idolatrią, naszą chorobą" - mówi Fromm, wienząc tą wypowiedzią swój historiozoficzny wywód [6].

Teoria historii społeczeństw zachodnich zaprezentowana przez Fromma przyjmuje w skrócie następującą postać. Dzieje ludzkości to ścieranie się dwu zasad: ducha matriarchatu i ducha patriarchatu. Matriarchalna i patriarchalna zasada rozwoju społecznego, którym Fromm przypisuje odpowiednie charakterystyki, wyznaczają bieg wydarzeń historycznych. Cechy matriarchatu to: miłość, daleko posunięta tolerancja, życie oparte na naturalnych prawach i poszanowaniu dla tych praw, życie oparte na uczuciu. Cechy patriarchatu: autorytet, powaga, prawa tworzone przez człowieka, podporządkowanie się rozumowi. W ten to sposób, w koncepcji Fromma, miłość i rozum zostały podniesione do rangi zasad historiozoficznych. Stanowią one siłę napędową rozwoju historycznego, ich istnienie lub brak decydują o podstawowym lub wstecznym charakterze tego rozwoju.

Akcentując centralną rolę przywiązania do matki, zarówno w procesie rozwoju człowieka, jak i w ewolucji całej ludzkości, Fromm powołuje się na idee J.J. Bachofena, który wyraził pogląd, że w historii społeczeństwa faza patriarchalna była poprzedzona fazą matriarchalną. Jego zdaniem, Bachofen odsłonił tę formę organizacji społecznej i psychologicznej struktury, która była lekceważona przez psychologów i antropologów, ponieważ z punktu widzenia ich patriarchalnej orientacji społeczeństwo znajdujące się pod rządami kobiety wydawało się czymś absurdalnym. Przypomina również Fromm, iż na poglądy Bachofena przychylnym okiem patrzył marksizm z powodu elementu równości zawartego w strukturze matriarchalnej.

Pozostając w zgodzie z ortodoksyjną teorią psychoanalityczną, Fromm stoi na stanowisku, iż libidinalne popędy istot ludzkich stanowią "produktywne siły społeczeństwa", a aktywność związana z tymi popędami może zmieniać lub obalać istniejący porządek społeczny. W jego koncepcji rozwoju społecznego psychiczna struktura charakteru oraz duchowe zasady wywierają bardzo duży wpływ na rozwój społeczny. W teorii Fromma zmiany

kulturowe, a w największym stopniu czynniki religijne decydują ostatecznie o zmianach społecznych [6]. Taki sposób prezentacji dziejów jest charakterystyczny niemalże dla całej psychoanalizy. Bieg dziejów rozumie się tutaj jako proces warunkowany działaniem jednostek. Działanie ich determinowane jest z kolei nieświadomymi siłami psychicznymi, które zostały wyparte do nieświadomości w okresie dzieciństwa czy młodości w stłumionym kompleksie Edypa.

Mechanizm dziejów, jakim operuje psychologia postfreudowska, polega na przenoszeniu pewnych stanów psychicznych dotyczących jednostek na całość społeczeństwa i procesu dziejowego. Mamy tu do czynienia z zabiegiem rozciągania schematu psychoanalitycznego dotyczącego indywiduum na całe społeczeństwa. Z kompleksów psychicznych wywodzą się procesy historyczne, np. z syndromu sadomasochistycznego, który opanował Hitlera, wywodzi się epokę hitleryzmu, z kompleksów Lutra, z jego charakteru wywodzi się Reformacja itp.¹² Idealistyczny charakter historiozofii Fromma rzutuje na całość jego filozoficznych poglądów i doprowadza go również do idealistyczno-psychologizacyjnej interpretacji genezy faszyzmu. Interpretację tę przedstawimy w dalszej kolejności. W tym miejscu przystąpimy do krótkiej charakterystyki innej kategorii z teorii Fromma: do pojęcia charakteru społecznego.

Badając strukturalne powiązania pojęć występujących w teorii Fromma stwierdzamy, że kategoria charakteru społecznego jest pojęciem służebnym wobec kategorii "nieświadomości", stanowiącej rdzeń psychoanalizy we wszystkich jej odmianach. Przewija się ona przez wszystkie najważniejsze prace Fromma poświęcone problematyce społecznej. Jako pojęcie dające obraz osobowości przeciętnego człowieka, stanowi w teorii Fromma również tło dla analizy zjawisk zdrowia psychicznego (ewentualnie choroby psychicznej) jednostki.

Co rozumie Fromm pod terminem "charakter społeczny"? 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" [6]. Jednostki w obrębie danego społeczeństwa różnią się pod względem ich osobistych cech, indywidualnych cha-

oraz przyznaje bardzo dużą autonomię idei w przebiegu procesu dziejowego, poglądy jego w sposób widoczny kierują się w stronę idealistycznej interpretacji dziejów, co nie jest dla nas specjalnym zaskoczeniem, bo w rzeczy samej Fromm nigdy stanowiska materialistycznego w rozpatrywaniu zjawisk społecznych nie deklarował. Tym niemniej teoria jego zawiera w sobie wiele cennych spostrzeżeń dotyczących społecznych warunków kształtujących osobowość. Wkracza w głąb psychiki ludzkiej i bada niewidoczne, aczkolwiek istniejące w niej stany i przebiegające w niej procesy. Oświetla, chociaż czasami może w zbyt przesadny i spekulatywny sposób, niejako "drugą stronę" wzajemnej relacji: człowiek - środowisko zewnętrzne.

Poddając analizie patologiczne formy życia społecznego i czynniki przyczyniające się do alienacji społeczeństwa kapitalistycznego, pragnie Fromm uzdrowić te społeczeństwa, przeobrazić je moralnie i osobowościowo. Ma być tutaj pomocna teoretyczna kategoria "zdrowia psychicznego" oraz ściśle z nią związane pojęcie "alienacji". Im też poświęcone zostaną dalsze partie naszych rozważań.

Podstawową, wyjściową przesłanką Fromma w teorii zdrowia psychicznego stanowi założenie, że nie może być ono realizowane w żadnym wypadku w obrębie jakiegokolwiek wyalienowanej formy życia ludzkiego. Alienację definiuje Fromm ogólnie jako sytuację, w której "działanie i przedmiot działania są wyalienowane od wykonawcy. Jego akt nie jest jego własnym aktem". "Przez alienację - mówi Fromm - rozumiem pewien sposób doświadczenia, w którym osoba przeżywa siebie jako wyalienowaną. Staje się ona, można by rzec, wyobcowana z siebie" [6]. Zdaniem Fromma, pojęcie alienacji rodowodem swym sięga do zjawiska i pojęcia *idolatarii*, sformułowanego przez proroków Starego Testamentu. Człowiek wydatkuje swoją energię, swoje najlepsze zdolności tworząc *idole*, które następnie czci, a które są jedynie rezultatami jego własnego, ludzkiego wysiłku.

Przykładem ekstremalnego wyrazu alienacji jest dla Fromma sytuacja człowieka chorego psychicznie. Osoba chora psychicznie jest osobą całkowicie wyalienowaną. Straciła ona

siebie jako centrum swego własnego przeżycia, straciła poczucie swojej istoty. W systemie kapitalistycznym wyalienowany jest robotnik, ale również wyalienowany jest menadżer. Jest on wyalienowany od swego produktu jako czegoś, co jest konkretne i pożyteczne. Celem jego jest pomnażanie kapitału za-inwestowanego przez kogoś innego.

Podobnie jak w sferze produkcji, alienacja dochodzi również do głosu w sferze konsumpcji, ponieważ konsumpcja straciła wszelkie powiązania z rzeczywistymi potrzebami człowieka. Państwowa forma alienacji przejawia się w ten sposób, że nastąpiła projekcja wszystkich uczuć społecznych w państwo, które w ten sposób stało się idolem, siłą stojącą przed człowiekiem.

Fromm zwraca uwagę również na niektóre specyficzne aspekty życia społecznego, które są ściśle związane z zagadnieniami alienacji. Omawia anonimowy autorytet, jakiemu ulega człowiek XX wieku; "konformizm automatu", który każe każdej jednostce być "przystosowaną" bez względu na formy i wzorce, jakie narzuca jej społeczeństwo. Charakteryzuje z a s a d ę n i e f r u s t r a c j i, którą kieruje się w konsumpcji współczesny człowiek (każde pragnienie musi być zaspokojone natychmiast, aby nie ulegało frustracji). Stosunkowo dużo miejsca poświęca omówieniu zjawiska "alienowania się" rozumu w dobie współczesnej. Obserwując jakość myślenia "wyalienowanego" człowieka współczesnego uderzające jest, mówi Fromm, "jak dalece rozwija się inteligencja i jak zdegradował się rozum".

Szczytem myślenia ludzkiej kultury jest dla Fromma religia monoteistyczna. "Monoteizm jest nieporównywalny z alienacją, [...] stanowi rozwój człowieka, jego ratunek, jest ostatecznym celem życia, który nie może być podporządkowany niczemu innemu" [6]. Religia monoteistyczna stanowi zatem panaceum na wszelkie formy wyalienowanego życia. "Religia broni człowieka przed alienacją" - mówi Fromm.

W prezentowanym tutaj ujęciu problematyki alienacji rzuca się przede wszystkim w oczy uniwersalistyczny charakter opisywanej kategorii. Do alienacji społecznej zalicza Fromm również takie zjawiska, które jedynie ze względu na swoją