
Joanna Urbanek

Filozofia E. Fromma na podstawie *Ucieczki od Wolności*

Erich Fromm – życie i działalność

Erich Fromm urodził się w 1900 roku, we Frankfurcie nad Menem. Pochodził z rodziny rabinackiej. Fakt ten zadecydował o gruntownym poznaniu przez niego tradycji biblijnej, musiał także w istotny sposób wpłynąć na ukształtowanie się zainteresowań religią, genezą niemieckiego nacjonalizmu, i wreszcie samą naturą ludzką, uznawaną przez niego za wyjątkową pośród innych form bytu i niezmienną w specyficznych dla swojego gatunku potrzebach¹.

Doświadczenia pierwszej wojny światowej, a także obserwacja trudnej sytuacji w Republice Weimarskiej po zakończeniu walk 1914–1918, sprawiły, że dorastający chłopiec szukał odpowiedzi na nurtujące pytania dotyczące człowieka i społeczeństwa. Zaczął wtedy rozczytywać się w pracach Zygmunta Freuda i Karola Marksa. Ich poglądy – traktowane wszelako od samego początku krytycznie – stały się podłożem, na którym zbudował własny światopogląd.

¹ Patrz dalej: *Tradycja biblijna i stosunek do religii*.

Fromm studiował filozofię na Uniwersytecie Frankfurckim i psychologię w Berlinie, Monachium oraz Heidelbergu. W 1922 roku otrzymał tytuł doktora nauk filozoficznych. Lata 1922–1924 to także okres, w którym pogłębiał swoją wiedzę w Berlińskim Instytucie Psychoanalitycznym. Rozpoczął też własną praktykę, prowadził badania socjologiczne opierając się na freudowskiej psychoanalizie.

W latach 1929–1932, jako wykładowca w Instytucie Badań Społecznych przy Uniwersytecie Frankfurckim, nawiązał współpracę z tzw. Szkołą Frankfurcką, której przedstawiciele (m.in. Herbert Marcuse², Theodor Adorno³, Max Horkheimer⁴) w swych zapamiętaniach na społeczeństwo łączyli psychoanalizę i marksizm z neokantyzmem oraz heglizmem. Szczególnie interesującym ten ośrodek badawczy było zagadnienie nazizmu i jego występowanie wśród niemieckiej klasy średniej. Fromm publikował swoje studia w czasopiśmie „Zeitschrift für Sozialforschung”. Porównując je z pracami z lat późniejszych można zauważyć, że autor systematycznie pogłębiał i wzbogacał swoje koncepcje o nowe elementy, zamiast dokonywać nagłych zwrotów w rozumowaniu, co w przyszłości miało uczynić jego system spójnym i dla wielu zwolenników przekonującym. W swoich pierwszych publikacjach pisał o potrzebie dostosowania psychoanalizy do aktualnych badań – głównie społecznych i nowego spojrzenia na marksistowski materializm historyczny, sformułował też koncepcję charakteru społecznego⁵.

W rozwoju Szkoły Frankfurckiej przeszkodziły gwałtowne zmiany w Niemczech po dojściu do władzy Hitlera. Fromm, który w 1932 roku wyjechał do Stanów Zjednoczonych, przyjmując zaproszenie Chicagowskiego Instytutu Psychoanalitycznego postanowił nie wracać do Niemiec. Został członkiem Międzynarodowego Instytutu Psychoanalitycznego przy Columbia University (działał w nim do 1941 r. jako wykładowca).

² Człowiek teoretyk Nowej Lewicy; uważał, że grupą rozpoczynającą rewolucję powinno być środowisko studenckie; autor *Eros i Civilization* (1955) i *One Dimensional Man* (1964).

³ Zajmował się m. in. badaniem autorytaryzmu; autor *Dialectic der Enlightenment* (1974).

⁴ Stworzył podstawy neomarksizmu, wpływając na formowanie się „Nowej Lewicy” na zachodzie.

⁵ Rozwinie ją Fromm w *Ucieczce od wolności* (*Escape from Freedom*), (1941), a później w pracach *Man for himself* (1972) i *The Sane Society* (1955).

Rok 1941 – kiedy hitleryzm triumfował w Europie – to okres, w którym po raz pierwszy została wydana *Ucieczka od wolności*, dzieło niezwykle aktualne, gdyż jej autor dążył do ukazania mechanizmów zachodzących w społeczeństwie niemieckim, nadto także uniwersalne, bo traktujące o genezie i psychologicznych skutkach wybierania przez jednostkę (i społeczeństwa w toku historii) określonego kierunku rozwoju, bądź zahamowania tego rozwoju wskutek utraty zdolności do krytycznej oceny zjawisk⁶.

W latach 1941–1942 Erich Fromm współpracował z Karen Horney⁷ w założonym przez nich, w Nowym Jorku Amerykańskim Instytucie Psychoanalitycznym. Spośród innych przedstawicieli neopsyoanalizy ożywione kontakty utrzymywał z Harrym S. Sullivanem⁸ dyrektorem Instytutu Psychiatrycznego im. A. White'a, z którym autor *Ucieczki od wolności* współkierował od 1943 roku. Z tym znanym psychiatrą łączyły go podobne poglądy na temat wpływu czynników charakterologicznych i środowiskowych na rozwój jednostki oraz występujące zaburzenia.

W 1942 roku Fromm zaczął pracę jako wykładowca w Bennington Collage, w stanie Vermont. Po dziewięciu latach został powołany na stanowisko profesora w szkole medycznej w Ciudad Mexico, założył też własny Instytut Psychoanalityczny w Meksyku.

W 1947 roku ukazała się jego książka *Man for Himself*, w której wyrażał opinię, że „psychologia nie może zostać oddzielona ani od filozofii, ani od etyki, ani od socjologii, czy ekonomii”, ponieważ wszystkie te czynniki są jednakowo ważne w budowaniu osobowości tak indywidualnej, jak i zbiorowej. To dążenie do ideału, który interdyscyplinarną „nauką o człowieku” zastąpiłoby jednostronną analizę społeczeństwa, uwzględniającą tylko czynniki ekonomiczne – dokonaną przez Marksa i koncepcję Freuda (faktycznie ignorującą rolę czynników kulturowych) – można zauważyć właściwie w całym dorobku Fromma.

Postulat dążenia do budowy zwartego i kompletnego systemu pojawia się też w opublikowanej, w 1955 roku *The Sane Society*, prezentującej utopijną wizję „zdrowego społeczeństwa”, w której

⁶ Analiza w dalszej części pracy.

⁷ Horney była ważną przedstawicielką neopsyoanalizy amerykańskiej; w książce *Nowe drogi w psychoanalizie* dokonała analizy i krytyki koncepcji Freuda, opierając się na wieloletnim doświadczeniu terapeutycznym.

⁸ Zajmował się on m.in. możliwościami dostosowania metod psychoanalitycznych w walce ze schizofrenią; autor *The Interpersonal Theory of Psychiatry* (1953) i *Clinical Studies in Psychiatry* (1956).

jednostka może swobodnie zaspokoić swoje potrzeby (zdefiniowane przez Fromma w całkiem nowy sposób⁹), żyjąc w harmonii ze światem. Autor rozwija tę ideę w dwóch innych pozycjach, które przyniosły mu wielki rozgłos jako filozofowi, w *The Revolution of Hope* (1968) i *Mieć czy być* [*To Have or to Be* (1975)]. W tej ostatniej ukazuje, jak głęboko destruktywny jest rozwijający się na podłożu kapitalizmu konsumpcjonizm, polegający na sztucznym wytwarzaniu pragnienia posiadania.

Jedną z najczęściej czytanych prac Fromma jest *O sztuce miłości* [*The Art Of Loving* (1956)], w której autor zajmuje stanowisko, że miłość, pojmowana jako afirmacja siebie lub drugiego człowieka (nigdy przedmiotu, idei czy wspólnoty, na przykład ojczyzny), stanowi klucz do pełnej samorealizacji i szczęścia. Podobnie jak w *Mieć czy być* i wielu innych publikacjach uderza niekiedy wręcz kaznodziejski ton wypowiedzi. Można dostrzec dążenie autora do wywołania u czytelnika aktywnej reakcji, a nie tylko do zapoznania go ze swoimi teoriami. Taka postawa sprawia, że częstokroć staje się on bardziej myślicielem niż naukowcem i te sfery twórczości należałoby rozdzielić, zaliczając na przykład wspomnianą „Sztukę kochania” do ksiązek filozoficznych.

W pracach Fromma charakterystyczna jest jego wiara w możliwości człowieka, widoczna już w *Ucieczce od wolności*, gdzie autor przyjmuje wizję historii jako ciągłej ewolucji. W innych dziełach wyraża przekonanie, iż rozwój ten – odpowiednio i planowo przeprowadzony – może nas doprowadzić do życia w „zdrowym społeczeństwie”. Nie jest prawdą natomiast, że Fromm nie dostrzega zła tkwiącego w ludzkich działaniach – *The Anatomy of Human Destructiveness* (1973) to wnikliwa analiza uwarunkowań agresji, według nomenklatury autora: „obronnej” i „złośliwej” – „sadystrycznej” (dążącej do uzyskania kontroli nad innymi), oraz „nekrofilnej” (dążącej do zniszczenia jako takiego).

Ważnym elementem dorobku Fromma są jego rozważania na temat religijności, zawarte w Szkicach z psychologii religii (wydanie polskie w 1966 r.), *Zen Buddhism and Psychoanalysis* (1960), *The Dogma of Christ and Other Essays on Religion, Psychology and Culture* (1963) i in. Trzeba tu wspomnieć, że dla Fromma pojęcie religii ma bardzo szerokie znaczenie, mianowicie jest to oddawanie czci (niekoniecznie świadomie) jakiejś idei, osobie lub przedmio-

⁹ Patrz dalej.

towi, związane ze spełnianiem jego „wymagań”. Tak więc właściwa religia, wyznawana przez daną osobę, może się różnić całkowicie od jej oficjalnego światopoglądu¹⁰. Rozpatrując religie z utylitarnego punktu widzenia dzieli je na autorytarne i humanistyczne.

Erich Fromm zmarł 18 marca 1980 roku w Szwajcarii, gdzie przebywał przez kilka lat po przejściu na emeryturę jako honorowy obywatel jednego z kantonów. Jego dorobek to 21 pozycji książkowych, szereg artykułów w czasopismach naukowych i niekwestionowany wkład w dzieło pogłębiania oraz reformowania freudowskiej psychoanalizy. Jego filozofia została zaliczona do klasyki światowej.

Inspiracje i krytyka

„Freud doszedł dalej niż ktokolwiek przed nim, skierowując uwagę na obserwację i analizę irracjonalnych i podświadomych sił, determinujących częściowo ludzkie zachowanie. On i jego następcy w jego w nowoczesnej psychologii nie tylko odsłanili irracjonalny i podświadomy obszar natury ludzkiej, którego istnienie nowoczesny racjonalizm zignorował, lecz wskazali również, że owe irracjonalne zjawiska podlegały pewnym prawom i dlatego dawały się racjonalnie wytłumaczyć. Freud nauczył nas rozumieć język marzeń sennych i somatyczne symptomy, jak też irracjonalną stronę ludzkiego zachowania. Odkrył, że owe elementy irracjonalne oraz cała struktura charakteru jednostki są reakcją na wpływy wywierane przez świat zewnętrzny, w szczególności przez wydarzenia ze wczesnej młodości” – tak rysuje się ocena pozytywnych dokonań Zygmunta Freuda, przedstawiona przez Ericha Fromma w *Ucieczce od wolności*¹¹. Jego system bardzo często nazywa się „psychoanalizą humanistyczną”. Rzeczywiście, Fromm odnosi się do dziedzictwa wielkiego poprzednika w większości swoich prac, jednak z reguły koryguje jego tezy. Krytykuje Freuda za niemal zupełnie ignorowanie wpływu kultury na kształtowanie się określonych postaw (w tym wypadku głównie tzw. stłumień czyli zepchnięcia do podświadomości niezaspokojonych instynktów lub bolesnych doświadczeń) i występowanie zaburzeń. Należy tu zaznaczyć, iż Fromm rezygnuje z pojęcia instynktów w odniesieniu do ludzi, którzy – według niego – zredukowali te formy zachowania w drodze ewo-

¹⁰ Patrz: s. 146–152.

¹¹ E. Fromm, *Ucieczka...*, Warszawa 2000, s. 26.

lucji, stając się od nich wolni, i w tej wolności nieograniczeni niczym, co biologiczne. Zamiast instynktów wymienia więc w *The Sane Society* (Nowy Jork, 1955) pięć podstawowych, specyficznie ludzkich potrzeb:

- potrzebę przynależności, tj. nadania sensu swojemu życiu poprzez identyfikację z określonym miejscem, grupą itd.;
- potrzebę transcendencji, czyli twórczego oddziaływania;
- potrzebę tożsamości, określenia swojego miejsca w społeczności;
- potrzebę zakorzenienia, wypływającą z tęsknoty za łonem matki¹²;
- potrzebę układu odniesienia i czci, jak określona zostaje szeroko pojęta religijność.

Potrzeby te nie mają charakteru imperatywnego, jednak ich zaspokojenie stanowi warunek pełnego rozwoju jednostki. Trudna do przecenienia staje się tu rola społeczeństwa. O ile Freud uważał, że człowiek nie jest z natury zdolny do harmonijnego funkcjonowania w grupie (natomiast kultura tworzy tylko sublimacje – łagodniejsze formy dla przejawiania się działań instynktownych oraz prowadzi do negatywnych w skutkach stłumień) to Fromm twierdzi, że wszystkie potrzeby mogą zostać zrealizowane poprzez prawidłowo budowane relacje oparte na wolności i zasadzie uniwersalnego braterstwa, indywidualizm, kreatywność, wyznawanie religii humanistycznych¹³ oraz postawę miłości. Jest zatem pozytywnie nastawiony do możliwości osiągnięcia przez człowieka szczęścia.

Skutkiem powyższego nastawienia jest odmienne niż u Freuda pojmowanie zdrowia psychicznego, które nie jest po prostu brakiem objawów choroby i przystosowaniem się do życia uznawanego w danej rzeczywistości za normalne, lecz stanem, w którym jednostka jest maksymalnie produktywna (tzn. realizująca cały swój potencjał), zdolna do miłości oraz wolna od irracjonalnych nakazów wewnętrznych i zewnętrznych. Jak widać jest to koncepcja, w świetle której niewielu ludzi można nazwać w pełni zdrowymi.

Bardzo ciekawe jest wykorzystanie przez Ericha Fromma elementów systemu Freuda we wspomnianej już pracy *The Anatomy of*

¹² Motyw ten występuje też u innego psychoanalityka – Otto Ranka, w jego książce *Trauma of birth* tezą przewodnią jest, iż narodziny, będące dla dziecka wielkim szokiem, sprawiają, że nawet w dorosłym życiu zawsze tęskni ono do łona matki, wybiera więc jakąś formę zjednoczenia ze światem, a często wręcz dezindywidualizację.

¹³ Patr: s. 150.

Human Destructiveness, mianowicie koncepcji skłonności sadystycznych i instynktu śmierci. Ten ostatni element został potraktowany oczywiście nie jako wrodzone każdemu człowiekowi dążenie do niszczenia, będące w konflikcie z instynktem życia (Eros kontra Thanatos) ale jako podstawa „charakteru nekrofilnego”, którego cechą jest niszczenie dla niszczenia, połączone z lubowaniem się aktem destrukcji. Osobowością o takim rysie – według Fromma – był Adolf Hitler, modelem dla ukazania natomiast charakteru sadystycznego postać Stalina, którego działania zdeterminowane były chęcią utrzymania niczym nie ograniczonej kontroli nad innymi. I znowu daje się tutaj zauważyć pewną konsekwencję pojawiającą się w podkreślaniu wpływu środowiska w rozwój takiej, czy innej osobowości, zgodnie z frommowską definicją charakteru, na uformowanie którego wpływa socjalizacja, czyli kształtowanie się stosunków i więzi z innymi.

Fromm odrzuca teorię kompleksu Edypa¹⁴, zwraca uwagę na obciążoną zaszłościami kulturowymi psychologię kobiety¹⁵. Jednak tym, co szczególnie różni go od Freuda jest występujące, na przykład w *Ucieczce od wolności*, spojrzenie historyczne i socjologiczne na omawiane zagadnienie. Stara się ukazać zmiany, jakie zaszły w kondycji człowieka w ciągu wieków, analizując te procesy historyczne, które uważa za kluczowe w przemianie ludzkiej świadomości: przejście od średniowiecznego handlu do gospodarki kapitalistycznej, od uniwersalizmu w świecie katolickim przez reformację aż do wytworzenia się społeczeństw zawdzięczających swój kształt – także w aspekcie świeckim – nauce Lutera i Kalwina. Fromm widzi w historii ciągłą ewolucję, pełną kroków ku nowym „narodzinom” człowieka świadomego swojej wielkości i celowo kształtującego rzeczywistość. Co więcej, szuka recepty, która uzdrowi „chore społeczeństwo” jako całość; a nie będzie usuwać jedynie objawy choroby, jak to postulował Freud, sceptycznie nastawiony do takich wizji.

¹⁴ Dalekie echo możemy jedynie znaleźć w przekonaniu, że człowiek musi oderwać się od zależności od rodziców, środowiska, w którym dojrzał, aby ukształtować swoją własną indywidualność (*Ucieczka od wolności*).

¹⁵ Systematycznego ujęcia krytyki freudowskiej wizji kobiecości dokonała współpracująca z Frommem K. Horney w *Nowych drogach w psychoanalizie i Feminine Psychology* (1967).

W swojej biografii *Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud* (1963) Erich Fromm pisze: „Moje doświadczenia zdecydowały o namiętnym zainteresowaniu naukami Freuda i Marksa. Pochłaniały mnie zarówno problemy jednostki, jak i społeczeństwa; usiłowałem gorączkowo znaleźć odpowiedzi na dręczące mnie pytania. Obydwie teorie dostarczyły mi ich (...) Chciałem zrozumieć prawa społecznego istnienia ludzi”¹⁶. Fromm jest syntetykiem ich nauk. Z dzieł Freuda czerpał inspirację do swojej wizji jednostki, z poglądów Marksa wyciągnął wnioski na temat klucza do refleksji historiozoficznej oraz do zrozumienia mechanizmów rządzących społeczeństwem. Nie traktował ich jednak nigdy jako systemu kompletnego, idealnego – zresztą tak, jak i Szkoła Frankfurcka, w której pracach brał czynny udział – a raczej, jako punkt wyjścia do dalszych rozważań. Na przykład teoria „walki klas” wymagała według Fromma solidnych badań psychologicznych, których, rzecz jasna, Marks nie przeprowadził, wobec czego pozostała tylko hipotezą. Tak samo należałoby zrewidować marksowską tezę, iż „byt określa świadomość”. W studium pod tytułem *O metodzie i zadaniach analitycznej psychologii społecznej* (1932) Fromm określa na przykład rodzinę jako medium, przez które sytuacja ekonomiczna wpływa na człowieka najbardziej bezpośrednio. Tak więc badania trzeba rozpocząć od tej podstawowej komórki społecznej, by móc dojść do nieuświadomionej genezy postaw typowych dla danej klasy.

Fromm nie uznaje postulatów płynących z marksizmu. Jako humanista, uważający życie i wolność ludzką za najwyższą wartość, wzdryga się przed uznaniem krwawej rewolucji, jako lekarstwa dla uciskanego społeczeństwa. Raz rozpętany terror – według niego – trudno zatrzymać, należałoby raczej postawić na stopniowe zmiany, dokonywane za zgodą i aktywnym udziałem całego społeczeństwa, by były owocem szerokiej inicjatywy. Krytycznie odnosi się także do koncepcji dyktatury proletariatu.

Żyjąc w świecie rozwiniętego kapitalizmu może Fromm ocenić niską wartość prognostyczną dzieł Marksa. Dostrzega podnoszący się poziom materialny życia robotników, zamiast pogłębiania się ucisku i biedy. Nie obca jest mu też smutna refleksja nad rzeczywi-

¹⁶ E. Fromm, *Beyond the chains of Illusion*, London 1980, s. 28.

stością Związku Radzieckiego, którego oficjalną ideologią był właśnie marksizm (w wersji leninowskiej – nie uznawanej przez Fromma za wartościową), ideologią będącą jednak tylko „rytuałem” mającym ukryć prawdziwe cele polityczne, w tym bezlitosną eksploatację państw satelickich i własnych obywateli, nie troszcząc się ani o dawną klasę posiadającą, ani o robotników.

Jakie więc konkretne zagadnienia w marksizmie Erich Fromm ocenia jako cenne? Zwraca uwagę głównie na problematykę alienacji, rozumianej jako odczuwanie przez jednostkę braku wpływu na to, co dzieje się z nią samą, tudzież antropologii filozoficznej podjętej przez Marksa w *Rękopisach ekonomiczno-filozoficznych* (1844) (do jednego z wydań *Rękopisów...* Fromm napisał nawet wstęp). Teoria alienacji wydaje się mu nawet bardziej aktualna w czasach mu współczesnych, niż gdy powstawała. Fromm uważa ponadto, iż spuścizna Marksa może być narzędziem ukazywania słabości ideologii, a także wyjaśniania konkretnych zjawisk historycznych, przy zwróceniu uwagi na przykład na ich aspekt ekonomiczny.

Autor *Marx Concept of Man* (1961) znany jest także z uwidocznienia humanistycznych elementów marksizmu. W powyższej pracy broni Marksa przed zarzutami, że postulował, by ludzie przyjęli materialistyczny sposób życia. Fromm cytując fragmenty *Kapitału* Marksa wykazuje, że pisząc o budowie utopii socjalistycznej miał on nadzieję na budowę społeczeństwa wolnego od trosk materialnych i skoncentrowanego na rozwijaniu wartości umysłowych i duchowych.

Decydującym argumentem przemawiającym za tezą, iż Erich Fromm bardzo wysoko ocenia ideologię marksizmu jest fakt jej zaliczenia do grupy tzw. „religii humanistycznych”, czyli systemów wartości, które utwierdzają jednostkę w jej wolności, zaspokajając jednocześnie potrzebę posiadania „układu odniesienia i czci”. W tym wypadku pozbawia ją elementów kontrowersyjnych, takich jak: stosowanie przemocy w walce z wrogiem politycznym, krwawa rewolucja, czy dyktatura proletariatu.

Tradycja biblijna i stosunek do religii

W *Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud* Fromm wspomina o istotnym wpływie, jaki wywarła na jego wyobraźnię lektura *Biblii*. Opisuje, że nudziły go i wręcz napelniały uczuciem niesmaku opowieści o historii Izraela, natomiast był głęboko poruszony rozdziałami mówiącymi o nieposłuszeństwie Adama i Ewy oraz prorocत्वami Izajasza, Amosa i Joela. Wprawdzie

wiarę w takiego Boga, jaki jawi się na kartach *Starego Testamentu*, uważa Fromm za podporządkowanie się religii autorytarnej (w przeciwieństwie do wiary w Jezusa z Nazaretu, którego naukę uznaje za podstawę religii humanistycznej), to jednak powyższym rozdziałom nadaje zupełnie nowe, świeckie znaczenie. Warto tu przytoczyć historię wygnania z raju zinterpretowaną w oryginalny sposób w *Ucieczce od wolności*. Autor twierdzi, że spożycie owocu z drzewa poznania dobrego i złego, choć z punktu widzenia chrześcijaństwa uznane za grzech, oznaczało jednak początek ludzkiej wolności; było „zerwaniem pępowiny” łączącej człowieka z przyrodą i jego narodzinami jako nowego, rozumnego bytu. Decyzja ta jest przez Fromma pojmowana jako pierwszy akt wolnej woli człowieka. Ludzkość musiała odtąd zmagać się z wrogą i obcą przyrodą, wobec której człowiek był z początku bezbronny, a także „nie dość wolny, aby rządzić sobą i realizować swoją osobowość”¹⁷. Odtąd dążył on do podporządkowania sobie świata, na początku próbując go obłaskawić; nadal odczuwał bowiem potrzebę powrotu do utraconego stanu harmonii z naturą. Świadczyć mają o tym prymitywne formy kultu: zjawisk przyrodniczych, roślin, zwierząt, oraz matriarchat¹⁸, wyrażający tęsknotę za Matką Ziemią. Z czasem człowiek zaczął podporządkowywać ją sobie, stając się coraz bardziej wolnym. Jak podkreśla Fromm, jest to proces długotrwały, pełen potknięć i regresów. Takimi regresami są m.in., zdaniem autora, wpływy doktryn Kalwina i Lutra.

Analizę systemu Lutra rozpoczyna Fromm od ukazania osobowości Lutra oraz sytuacji społecznej, która sprawiła, że określone koncepcje mogły trafić na podatny grunt. Fromm stosuje tu psychoanalityczne ujęcie. Zwraca uwagę, że Luter był człowiekiem, którego charakter ukształtowała nieprzyjemna atmosfera rodzinnego domu. Postać surowego ojca, któremu musiał się podporządkowywać, a także późniejsze autorytety przełożonych wymagających posłuszeństwa, zrodziły u Lutra przekonanie, że podobnej postawy musi wymagać Bóg od bezsilnej jednostki, i że jednostka ta nie może mieć żadnego wpływu na swoje losy. Jednocześnie chęć buntu przeciwko władzy tłamszącej wszystkie przejawy jego wolnego „ja”, znalazła swoje ujście w zanegowaniu autorytetu Kościoła. Fromm twierdzi, iż Luter „nienawidził innych, w szczególności motłochu,

¹⁷ E. Fromm, *Ucieczka...*, Warszawa 1999, s. 49.

¹⁸ Fromm uznawał za prawdziwą teorię o istnieniu tej formy organizacji społeczeństwa, dziś jest ona odrzucana przez badaczy.

nienawidził siebie, nienawidził życia, a z całej tej nienawiści wyla-
niało się namiętne i rozpaczliwe pragnienie zaznania miłości. Cała
jego istota była przepojona lękiem, zwątpieniem i poczuciem wew-
nętrznego osamotnienia, i z takich to osobistych podstaw wyszedł na
przywódcę grup społecznych, które psychologicznie znajdowały się
w podobnej sytuacji”¹⁹. Autor podkreśla, że ta ocena, z powodu
obranego tematu dotyczącego mechanizmów ucieczki od wolności,
musi zwracać uwagę czytelnika przede wszystkim ku czynnikom
negatywnym, mimo to wydaje się być raczej jednostronna. Fromm
zdaje się nie dostrzegać u Lutra pobudek szczyrych, płynących z au-
tentycznych (a nie będących jedynie skutkiem racjonalizacji
nieświadomych dążeń), głębokich przemyśleń, zmierzających raczej
do odnowy Kościoła niż zburzenia jego gmachu. Pominięty zostaje
także fakt, że postawa Lutra ewoluowała, rzeczywiście z pobudek
psychologicznych (w odpowiedzi na wrogość, z jaką spotkały się
jego tezy) jednak nie od razu przyjęła postać nienawiści, widocznej
niewątpliwie w napisanej pod koniec życia broszurze, o wiele mów-
jącym tytule: *Przeciwko papieżowi, przez szatana w Rzymie zało-
żonem*²⁰.

Ukazując sytuację społeczną, w której przyszło działać Lutrowi,
Fromm podkreśla wagę rodzącego się kapitalizmu²¹, likwidującego
organizacje typowe dla średniowiecza (sztywną strukturę cechową)
i stwarzającego sytuację, w której jednostka stanęła sama w obliczu
świata, który, z uwagi na rozwój nauki, stawał się coraz trudniejszy
do ogarnięcia umysłem – proste wytłumaczenia przestały jej bowiem
wystarczać. Za istotny czynnik wpływający na popularność idei
luteranśkich uważa Fromm różnice majątkowe między „klasami”:
„klasą średnią” i biedakami (używa tu anachronicznych pojęć, zgod-
nych z marksistowską wykładnią historiozofii), wpływające na
pogłębianie się między nimi poczucia małości i bezradności. Idąc
tym tropem, wydaje się, że powinien zwrócić uwagę także na interesy
możliwych, chęć zagarnięcia przez nich należących do Kościoła dóbr
ziemskich i majątku ruchomego (czego wyrazem było chociażby
powstanie von Sickingena jesienią 1522 roku, kiedy oddziały ry-
cerstwa zaatakowały tereny księstwa arcybiskupiego w Trewirze, co
zapoczątkowało wojny religijne), jednakże do tego Fromm wyraźnie
nie nawiązuje, pozostając przy interpretacji psychologicznej.

¹⁹ E. Fromm, *Ucieczka...*, s. 82.

²⁰ *Wider das Papsttum zu Rom, von Teufel gestiftet (1545)*.

²¹ Patrz: s. 148.

Stwierdza łatwość, z jaką klasie średniej i najuboższemu – bezsilnym w ich własnym odczuciu – przyszło się poddać wymagającemu uległości Bogu. Luter dał im rozwiązanie, lecz wyzwalając ich spod władzy Kościoła – zdaniem autora *Ucieczki od wolności* – poddał władzy daleko bardziej „tyrańskiej”, a mianowicie władzy Boga, który żądał unicestwienia indywidualnego „ja” jako zasadniczego warunku zbawienia. Według Fromma „wiarą” Lutera było przekonanie, że można być kochanym tylko pod warunkiem poddania się, co jest rozwiązaniem, które ma wiele wspólnego z zasadą zupełnego podporządkowania się jednostki państwu i „wodzowi”²². Jako znamienne jawi się też poddańczy stosunek luteranizmu do władzy świeckiej, wyrażony poprzez pogardę dla motłochu i buntowników.

W podobnym duchu analizuje Fromm na kartach *Ucieczki od wolności* kalwinizm, który znajdował poparcie w konserwatywnych kręgach mieszczańskich Niderlandów, Anglii i Francji, także wśród drobnych przedsiębiorców i rzemieślników żyjących, jak twierdzi autor, w poczuciu zagrożenia nową sytuacją gospodarczą w tych państwach. Do rangi najwyższej cnoty urasta w nim skromność, pokora i świadomość nędzności natury ludzkiej, ponieważ nawet zwykle dążenie do samodoskonalenia w cnotach interpretowane jest jako zarzewie pychy. Te i podobne przekonania pogłębia jeszcze teoria predestynacji. Wszelkie wysiłki człowieka, aby zasłużyć na zbawienie poprzez spełnianie dobrych uczynków lub wiarę w teologię Kalwina, okazują się daremne. Człowiek od chwili narodzin przeznaczony jest albo do zbawienia, albo do potępienia, grzeszy – ponieważ został potępiony, żyje w sprawiedliwości i jego zamiary udają się – ponieważ cieszy się łaską, a w przyszłości dostąpi zbawienia. Fromm zwraca uwagę na skutki takiego rozumowania. Ludzie zostali oto podzieleni na dwie grupy – oczekujących zbawienia i skazanych na zagładę, zatem okazuje się, że nie są równi (niektórzy raczej są godni pogardy, gdyż nawet Stwórca patrzy na nich z pogardą). Przekonany jest przy tym, że ta zasada „odżyła w najskrajniejszej postaci w ideologii hitlerowskiej”²³ i tylko jej uzasadnienie zmieniło się o twierdzenia pseudonaukowe o wyższości rasy niemieckiej.

Czy jednak możemy obwiniać Kalwina o powstanie zbrodniczej w skutkach ideologii, mającej uzasadniać pretensje III Rzeszy do

²² E. Fromm, *Ucieczka...*, s. 90.

²³ Ibidem, s. 97.

panowania nad światem i masowe mordy narodów? Wydaje się, że Fromm słusznie podkreśla istnienie pewnego związku w tej konkretnej kwestii, jednak czyni to raczej dla uzasadnienia swojej wizji „ucieczki od wolności”, charakteryzującej zarówno społeczeństwo niemieckie lat trzydziestych, jak i niezamożne mieszczaństwo końca pierwszej połowy XVI wieku. Właściwej genezy tej ideologii, powiedzmy – filozoficznej, należałoby przecież szukać raczej w innych dziełach: traktacie Darwina *O powstawaniu gatunków* (1859), w filozofii Nietschego (zwłaszcza o moralności „rasy panów” i „rasie niewolników”), później w pracach twórcy eugeniki, Francisa Galtona, (twierdził, że upadek cywilizacji starożytnych nastąpił wskutek degeneracji ras, a Europejczycy powinni wypracować metody selekcji, skłaniając jednostki utalentowane do posiadania licznych potomstwa, a zniechęcając te, które nie są dla społeczeństwa „wartościowe”)²⁴, tudzież w polityce higieny rasowej prowadzonej już w Niemczech od 1904 roku, itd.²⁵

Rozważając psychologiczne implikacje kalwinizmu Fromm akcentuje niepokój, jaki – według niego – ogarniał wyznawców nowej doktryny, którzy odczuwali głęboką potrzebę ciągłego utwierdzania swojego przekonania, że są przeznaczeni do zbawienia, przeto nie ustawali w wysiłkach, by odnosić sukcesy w świeckich formach aktywności i w ten sposób upewnić się, że spoczywa na nich łaska Boga. Fromm komentując takie zachowanie stwierdza: „Irracjonalność (...) przymusowego wysiłku polega na tym, że działanie to nie zmierza do osiągnięcia pożądanego celu, lecz służy jako wskaźnik, czy zajdzie lub nie zajdzie coś, co już z góry zostało zdeteminowane i na co człowiek nie ma żadnego wpływu. Mechanizm taki jest znaną cechą nerwicy natręctwa”²⁶. Działaniem przymusowym stała się w tym wypadku praca zawodowa, ze szczególnym naciskiem położonym na wyniki finansowe. Nie bardzo jest zrozumiałe, dlaczego Fromm zakłada, że większość kalwinistów była tak głęboko przejęta zasadami teologii swojego przywódcy religijnego, że (nawet w sprzyjających temu warunkach) zapadła na zbiorową neurozę? Czy przynajmniej część z nich w nowej doktrynie religijnej

²⁴ Opublikował pracę *Hereditary Genius* (1869) i *Inquires into Human Faculty* (1883).

²⁵ Autorka nie podejmuje się tu próby podsumowania licznych rozważań nad tym problemem, sugeruje jedynie, jakie problemy Fromm pomija całkowicie w swojej pracy.

²⁶ E. Fromm, *Ucieczka...*, s. 99.

nie znalazła po prostu dogodnego systemu, który dawał uzasadnienie moralne pragnieniu bogacenia się i prestiżu z widocznym skutkiem uznania za człowieka cieszącego się łaską Boga? Taka teza dawałaby przecież odpowiedź na pytanie, dlaczego postulaty Kalwina cieszyły się początkowo poparciem głównie warstw mieszczańskich, żywo zainteresowanych zmianą swojej kondycji materialnej i społecznej, a nie szlachty. Należy też dodać, że na kalwinizm chętnie przechodzili mieszkańcy południowo-zachodniej Francji, gdzie ludność była po prostu krytycznie nastawiona do katolicyzmu, a część wyznawała jeszcze poglądy waldensów.

Spostrzeżenia Fromma dotyczące wpływu opisywanej doktryny na mentalność społeczeństwa europejskiego, wykazują pewne podobieństwo do zaprezentowanych w pracy *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* Maxa Webera²⁷. Fromm, podobnie jak Weber, zwraca uwagę na wytworzenie etosu pracy uznawanej za wartość samą w sobie, co było precedensem w dziejach Europy. Dzięki niemu ludzie skierowali swoją energię w zupełnie nowym kierunku, co umożliwiło wytworzenie się owego protestanckiego „ducha kapitalizmu” z charakterystyczną dlań „ascezą wewnątrz świata”²⁸. Swoją rozdział o epoce reformacji w *Ucieczce od wolności* podsumowuje Fromm w sposób następujący: „Tak więc nowe doktryny religijne nie tylko wyrażały to, co odczuwał przeciętny członek klasy średniej, lecz racjonalizując i systematyzując tę postawę potęgowały ją (...); co więcej – wskazały zarazem jednostce sposób pozbycia się lęku. Protestantyzm był odpowiedzią na ludzkie potrzeby przerażonej, wyrwanej z gleby i odosobnionej jednostki, która szukała (...) powiązania z nowym światem”²⁹.

Jak zauważa Maciej Kucia w pracy *Filozofia Ericha Fromma, społeczeństwa, w których większość ludności żyje w poddaństwie wytwarzają – według autora Ucieczki od wolności – doświadczenia religijne o charakterze autorytarnym (wiara w Boga *Starego Testamentu*, filozofię św. Augustyna, Lutra, Kalwina, główny nurt katolicyzmu), natomiast religie humanistyczne (nauki proroków biblijnych, Buddy, Sokratesa, Jezusa, filozofia epoki oświecenia) rozwi-*

²⁷ Polskie wydanie – *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Lublin 1994. Wpływ poglądów Webera na prace Ericha Fromma nie jest niczym dziwnym, jako że Autor *Ucieczki od wolności* kształcił się pod jego kierunkiem w Heidelbergu.

²⁸ Pojęcia utworzone przez Webera, tym ostatnim posługuje się także Fromm w *Ucieczce od wolności*.

²⁹ E. Fromm, *Ucieczka...*, s. 107.

jają się tam, gdzie panuje poczucie wolności i bezpieczeństwa. Teza Autora „*Ucieczki...*” zdaje się jednak upadać gdyby przyjrzeć się kastowemu systemowi Indii, sytuacjom podbitej przez Rzym Palestyny, czy Aten ogarniętych zaburzeniami społecznymi i politycznymi po wojnie peloponeskiej. Warto natomiast przyjrzeć się różnicom, jakie zachodzą w obydwu wyżej wspomnianych typach religii w kwestii pojmowania grzechu. W przypadku religii autorytarnej jest nim każde przekroczenie nakazów z zewnątrz, nawet wtedy, gdy człowiek nie rozumie sensu dyrektyw, bo i nie ma ich rozumieć, liczy się bowiem ślepe posłuszeństwo. W religii humanistycznej natomiast, jako grzech pojmuje się niewykorzystanie możliwości rozwojowych związanych z naturą ludzką lub działanie niezgodne z tą naturą, panuje antropocentryzm³⁰.

Godnym uwagi w systemie Fromma jest także fakt, iż za „prywatną” religię, tzn. posiadającą zindywidualizowany charakter, uznaje on nerwicę. Chory wykonuje określone czynności jako swego rodzaju rytuał, a jego sposób postrzegania i reagowania na rzeczywistość jest także zdeterminowany przez chorobę. Tak więc nerwica posiada w tym wypadku cztery aspekty wspólne z religią, tak jak Fromm przedstawia ją w swoich pracach: przeżyciowy (psychiczny), naukowo magiczny (tłumaczący otaczający świat i pomagający go „opanować”), rytualny (przejawiający się w czynnościach kultowych), semantyczny (nadający sens i znaczenie poszczególnym wydarzeniom)³¹.

W swoich pracach Fromm koncentruje się jedynie na wpływie religii na psychikę jednostki i zbiorową. Pomija natomiast zupełnie, jako nie mieszczące się w sferze jego zainteresowań, zagadnienia takie jak znaczenie religii w kształtowaniu się narodów (na przykład Irlandii, bądź Polski), czy poczucie jedności łączące wyznawców islamu. Jest także zwolennikiem poglądu, że nauka jest nie do pogodzenia z wiarą w jakąkolwiek przestrzeń nadprzyrodzoną, co ma tłumaczyć zmniejszanie się grona jej wyznawców. Poglądu niesłusznego – zauważyć trzeba – wobec faktu, że nauka nie może obalić systemów z zasady stojących na nienaukowej podstawie. Obserwowane odwrócenie się od religijności w teistycznym znaczeniu (a może raczej od sprawowania kultu) można dziś tłumaczyć na przykład multiplikacją alternatywnych punktów „odniesienia i czci”

³⁰ M. Kucia, *Filozofia Ericha Fromma*, Kraków 1994, s. 82.

³¹ Podział według: M. Chalubiński, *Antropologia i utopia...*, s. 73.

(określenie według nomenklatury Fromma) i pewnym zaprzątnięciem uwagi współczesnego człowieka nowymi propozycjami: pochąwszy od reklam, a skończywszy na ideach, szybko rozpowszechnianych przez massmedia.

Ucieczka od wolności – o dobrowolnym zniewoleniu

W swoim dziele *Ucieczka od wolności* Erich Fromm konstruuje fragment studium nad charakterem współczesnego człowieka. Studium, nad którego napisaniem pracował bardzo konsekwentnie całe życie. Już we wstępie wypowiada się jako psycholog. W jednym z rozdziałów powołuje się na swoją trzydziestoletnią praktykę psychologiczną. Jednakże niniejszą pracę można z powodzeniem zakwalifikować do dzieł filozoficznych. Autor usiłuje odnaleźć sens dokonywanych przez człowieka wyborów, które często zamiast „leczyć duszę” powodują cierpienie jednostki lub – poprzez swą powszechność – całych społeczeństw.

Jednostka

Fromm rozpoczyna swoje rozważania od stwierdzenia, które przenika cały tok jego wywodu, mianowicie, że „wolność jest specyficzną cechą ludzkiej egzystencji jako takiej – i dalej – że jej znaczenie zmienia się zależnie od stopnia świadomości człowieka i pojęcia o sobie samym, jako bycie niezależnym i wyodrębnionym”³². Tak więc człowiek, by docenił w pełni swoją wolność i nauczył się z niej właściwie korzystać, musi dojrzeć i zdać sobie sprawę z faktu, iż rzeczywiście tę wolność i odrębność posiada. W tym celu jednostka porzuca swoje „więzi pierwotne” łączące ją ze światem od urodzenia, by wytworzyć nowe, utworzone świadomie i pozwalające jej na swobodny rozwój. Prześledźmy za Frommem, jak wygląda ta droga.

Kiedy rodzi się dziecko, w sposób oczywisty staje się zależne od matki. Jest ona najistotniejszym elementem jego świata do tego stopnia, że w pierwszym okresie życia dla dziecka – według autora *Ucieczki...* – nie istnieje różnica między własnym „ja”, zupełnie jeszcze nie wykształconym, a osobą matki, traktowanej niemalże jak część tego samego ciała, odpowiedzialną za zapewnianie pożywienia i wygody. Takie utożsamienie zachodzi wkrótce wobec całego oto-

³² E. Fromm, *Ucieczka...*, s. 40.

czenia i stąd bierze się ów egocentryzm, który każe traktować wszystko oraz wszystkich jako swoją naturalną własność, a także posłuszeństwo innego typu niż w wypadku osób dorosłych wobec władzy czy autorytetu (rodzice stanowią część dziecięcego świata, ufa się im więc tak samo jak własnym zmysłom). To przekonanie zostaje dopiero zmienione przez wychowanie, a także spontaniczny rozwój młodego organizmu, który zaczyna sobie uświadamiać ową budzącą się w nim siłę i dążyć do różnorodnych form przejawiania aktywności. Intensywność i kierunek tego rozwoju w dużym stopniu zależą od cech indywidualnych, decydujący jest tu wszakże wpływ otoczenia. Jednak wraz z rodzącą się wolnością pojawia się – jak pisze Fromm – także poczucie osamotnienia i chęć powrotu do sytuacji, w której świat gwarantowałby bezpieczeństwo i nie trzeba było dokonywać trudnych wyborów, zmagając się z przytłaczającą potęgą i coraz częściej dostrzeganymi, własnymi ograniczeniami. Pojawia się więc pragnienie, by zrezygnować z własnej indywidualności na rzecz ochrony przed lękiem. Rozumowanie Fromma znajduje potwierdzenie w widocznej, od drugiej połowy lat sześćdziesiątych popularności subkultur. Młodzież, dla której autorytet członków rodziny przestaje być tak oczywisty jak w okresie dzieciństwa, wkracza w okres negacji – przestaje postrzegać otoczenie jako przyjazne. Łatwiej znaleźć im to poszukiwane uczucie identyfikacji w grupie rówieśników, która daje poczucie bezpieczeństwa i swobodę w wyrażaniu buntu wobec świata. W niej jednak młody człowiek znów trafia na autorytety, którym musi się podporządkować, nie chcąc ryzykować odrzucenia – tak więc szukając wolności coraz bardziej ją traci.

Według Fromma jednostka, która nie potrafi zrezygnować ze swojego przywiązania do poczucia bezpieczeństwa, wytwarza w sobie mechanizmy ucieczki od wzięcia pełnej odpowiedzialności za swoje życie. Jednym z takich mechanizmów jest – wspomniane powyżej – tworzenie „wtórnych więzów”³³. Więzy te nie są jednak nigdy prawidłowe. Fromm wymienia i analizuje cztery rodzaje skłonności, które im nadają ostateczną formę: masochistyczne, sadystyczne, destruktywność oraz konformizm.

Pierwsza z nich charakteryzuje się dążeniem do wyzbycia się własnego „ja” z jego niedoskonałościami i konfliktami wewnętrznymi, podporządkowaniem temu co silne i dominujące (oczywiście

³³ Ibidem, s. 142.

w subiektywnym odczuciu), także temu co przeraża, i w efekcie zatracenie własnej osobowości (co zwalnia z trudu jej kształtowania na rzecz ślepego posłuszeństwa lub pogrążenia w cierpieniu). Osoba o tendencjach masochistycznych rozpaczliwie szuka takiego „władcy” – może go znaleźć na przykład w drugim człowieku, ideologii (zwłaszcza totalitarnej), wierze w autorytarnego Boga. Aby przybliżyć tę koncepcję wymieńmy model wychowania kobiety czasów wiktoriańskich, która powinna być nieświadoma mechanizmów rządzących światem, bezbronna i uległa wobec woli rodziców i męża³⁴. Znajdujemy też wiele współczesnych przykładów – choćby ufność wyborców wobec obietnic partii populistycznych; taktyka rządzenia ich przywódców polega między innymi na kulcie silnej władzy mającej zapewnić dobrobyt bez wysiłku ze strony obywateli.

Tendencje sadystyczne, chociaż stanowią przeciwieństwo masochizmu, wypływają według Fromma z tego samego źródła: lęku przed otaczającą rzeczywistością i „nieumiejętności do samoistnego życia”³⁵. Wiążą się także z uzależnieniem od przedmiotu, w tym wypadku od tego, nad którym jednostka przejęła kontrolę. Celem natomiast jest całkowite zawładnięcie drugą osobą (czy grupą), kierowanie nią niczym bezwolną marionetką. Takie zachowania mogą pozostawać nieuświadomione i tłumaczy się je często miłością, pragnieniem szczęścia tego, kim się manipuluje, bądź poczuciem obowiązku.

Osobny rozdział poświęca Fromm analizie destruktywności, jako formie przewyciężenia przez jednostkę poczucia zagrożenia. Odróżnia on uzasadnioną walkę (podjętą przez człowieka w obronie siebie, swoich bliskich, czy jakiejś idei) od żądzy niszczenia, która czeka tylko na odpowiedni moment, by się ujawnić. Gdy ten moment nastąpi, jednostka zwykle szuka racjonalizacji dla swojego zachowania, próbując uzasadnić swoją agresywną reakcję. Niekiedy destruktywność może zostać zwrócona do „wewnątrz”, co w skrajnych wypadkach prowadzi do samobójstwa. W codziennym życiu ów rys osobowości może ujawniać się w bardziej prozaicznych sytuacjach, często spotykanej obmowie i zawiści względem tych, „którym się powiodło”. Zasadniczo jest to bowiem reakcja na własne porażki i poczucie niespełnienia.

³⁴ Według przykładu K. Horney w rozdziale o psychologii kobiety (*Nowe drogi w psychoanalizie*, PWN, Warszawa 1987).

³⁵ E. Fromm, *Ucieczka...*, s. 159.

Należy tu dodać, iż odwrotnie niż w systemie Freuda, wymienione tu tendencje są jedynie mechanizmami ucieczki od normalnego rozwoju, sprowokowanymi przez środowisko życia, a także przez pewne skłonności wrodzone. Nigdy nie są zaś przez Fromma postrzegane jako instynkty (sadystyczny, masochistyczny czy śmierci).

Konformizm jest czwartym sposobem ucieczki od wolności wraz jej wyzwaniem. Ma największe znaczenie społeczne między innymi ze względu na powszechność występowania w każdym społeczeństwie. Fromm udowadnia, iż konformistyczny sposób myślenia nie jest tylko wynikiem uświadomionej postawy jednostki, dążącej do uzyskania jak największych korzyści i uniknięcia krytyki poprzez zmienianie poglądów zależnie od sytuacji i otoczenia. Może być całkowicie nieuświadomiony, jak w przypadku osoby zahipnotyzowanej, która po obudzeniu powtarza przekazane jej podczas seansu sądy jako własne. Autor tłumaczy również, iż przyswojone przez jednostkę poglądy nie tylko bywają bezkrytycznie powtarzane ale następuje cały proces ich racjonalizacji, by przedstawić je, jako skutek własnego, logicznego myślenia. Oczywiście umysł wypiera jednocześnie fakt i źródło przejęcia danej informacji, czy oceny, która staje się fragmentem światopoglądu danego człowieka. Czytając tę bardzo ciekawą, popartą badaniami klinicznymi (co rzadkie w tej książce) analizę, dostrzegamy ogromną rolę środków masowej komunikacji i reklamy na kształtowanie opinii i decyzji konsumentów, obywateli, itd. W czasach, kiedy tworzył autor *Ucieczki od wolności* ich wpływ nie był jeszcze tak dostrzegalny (poza Stanami Zjednoczonymi). Fromm zwraca natomiast uwagę, iż przejmowanie określonych poglądów (nawet w kwestiach bardzo osobistych) odbywa się często pod presją rodziny i środowisk lub też bywa efektem zduszenia zdolności do krytycznego myślenia w dzieciństwie (gdy pojawia się zakaz swobodnego wyrażania przez dziecko uczuć i emocji).

Czy rozwijający się człowiek ma zatem szansę zachowania w sobie owego załączka wolności, tkwiącego – według Fromma – w ludzkiej naturze? Odpowiedź autora *Ucieczki od wolności* jest pozytywna. Należy zapewnić dziecku warunki, w których poczucie nie dającego się ominąć w procesie indywidualizacji osamotnienia szłoby w parze z harmonijną budową własnej osobowości. Idealem ma tu być osiągnięty wreszcie „spontaniczny związek z ludźmi i przyrodą, związek który łączy jednostkę ze światem, nie eliminując jej osobowości”³⁶. Wyrazem tego związku jest poczucie solidarności

³⁶ Ibidem, s. 46.

z innymi, twórcza praca i miłość. Ta ostatnia postrzegana jest w pracach Fromma jako postawa pełna troski i odpowiedzialności, szacunku do świata w ogóle. Jednym z jej warunków jest poznanie.

Autor *Ucieczki...* spogląda na efekty zmagania współczesnego człowieka z własną wolnością bardzo krytycznie, dostrzega przede wszystkim bariery stawiane przez otoczenie. Uniemożliwiają one, według niego prawidłowy rozwój człowieka już od najwcześniejszych lat, krępując zakazami lub zbyt przywiązując do poczucia zależności. W swoich poglądach jest jednak optymistą, wierzy w możliwość zrealizowania swoich postulatów. Żeby to osiągnąć należałoby jednak zbudować system, który zakładałby dobrą wolę całego społeczeństwa.

Człowiek kształtuje historię, historia kształtuje człowieka

Teza zawarta w podtytule obrazuje przekonanie Fromma o tym, że tylko człowiek kształtuje swoje dzieje, a ich bieg nie jest ani dziełem przypadku, ani żadnej, mniej lub bardziej określonej siły wyższej, czy wybitnych jednostek, które swoje plany mogą zrealizować tylko wtedy, gdy ich postulaty będą podobne do uświadomionych lub podświadomych dążeń wielkich grup społecznych. Autor dostrzega jednak w historii określony kierunek i opowiada się za próbą filozofii dziejów w kontekście przekształceń w kierunku budowy „zdrowego społeczeństwa”. Przekształcenia te postrzega, jako analogiczne z procesem dojrzewania jednostki (od płodu, przez narodziny, do osiągnięcia dorosłości). Optymizm ten nie zakłada jednak, że nie usiłuje dokonać diagnozy „społeczeństwa chorego”, czyli krytycznego spojrzenia na rzeczywistość.

Trzeba tu zauważyć, iż Fromm podchodzi do historii bardzo selektywnie. Wybiera z niej wydarzenia ważne, jako krok naprzód ku realizacji swojego ideału bądź tę realizację uniemożliwiające. Stosuje przy tym wiele uproszczeń, chcąc uwidocznic określone procesy w świetle swoich założeń. I tak, na samym początku powołuje się na mit o wygnaniu Adama i Ewy z raju, wprawdzie traktując go jako symbol (wyodrębnienia się człowieka ze świata przyrody poprzez uaktywnienie wolnej woli) procesu, którego dokładny początek nie sposób jest odnaleźć. Jednocześnie jednak wypowiada się o opowieści biblijnej tak, jak gdyby można było uznać jej historyczną prawdziwość. Zarówno ona, jak i grecki mit o Prometeuszu, oznaczają moment narodzin prawdziwej natury ludzkiej uznawanej przez Fromma za swoisty fenomen ewolucji. Te „wydarzenia” stanowią

jednak tylko pierwszy krok postawiony na drodze ku wolności, do której zaczyna dążyć ludzkość.

Dalszą analizę kondycji człowieka rozpoczyna Fromm od refleksji na temat pojęcia wolności w świecie średniowiecznym. Jego zdaniem znamieny dla tej epoki był brak wolności indywidualnej. Mimo tego człowiek nie czuł się wyalienowany i bezsilny, ponieważ odczuwał silną przynależność do swojej grupy społecznej, miejsca zamieszkania, zawodu i religii. Już w momencie urodzenia określony był system jego obowiązków i granica możliwości rozwoju, raczej nie musiał walczyć o swoją pozycję i znaczenie w grupie lokalnej, bowiem były one wyznaczone dziedzicznie, a awans uzyskiwało się tylko w wyjątkowych okolicznościach, stąd niemal brak dążenia do rywalizacji. Jak można zauważyć, autor *Uciezki...* koncentruje się tu raczej na sytuacji chłopów czy mieszczan, natomiast nie zwraca uwagi na stan rycerski, w którym współzawodnictwo – o miano najsilniejszego i najbardziej szlachetnego – znajdowało swój wyraz w licznych turniejach, pojedynkach i kształtowaniu się etosu rycerskiego. Natomiast dobrą ilustracją dla opisanego wyżej stanu rzeczy są cechy w obrębie których zazdrośnie strzeżono tajemnic zawodowych i pilnowano, by każdemu z członków wiodło się podobnie.

Przynależność człowieka w średniowieczu do takiej, czy innej warstwy, decydowała o jego prawach (wspomnijmy na przykład prawa seniora wobec wasala i odwrotnie, prawo rycerza do ukarania chłopca) i o jego obowiązkach (obowiązki feudalne), determinowała przyszłość zawodową (zamykanie się cechów na nowych kandydatów), tudzież prywatną (małżeństwa w obrębie własnego stanu i zwykle tej samej miejscowości), wyznaczała sposób zachowania się i nawet ubiór. Także wyznawany światopogląd określany był przez potężną rolę uniwersalistycznej religii i Kościoła, za odmienne zapatrywania groziły zresztą sankcje. Horyzonty większości ludzi tej epoki nie wybiegały daleko poza miejsce zamieszkania. Toteż świat widziany z perspektywy niewielkiej wioski, czy miasta wydawał się przewidywalny, natomiast wszystkie nieznanne zjawiska tłumaczono za pomocą religii. W takim świecie – konkluduje Fromm – człowiek czuł się bezpieczny, choć trzymany był w korbach systemu, którego sam, jako całości pojąć nie umiał.

W takiej oto – jak pisze Fromm – rzeczywistości, w XIV wieku zaczęła rosnąć potęga pieniędzy. Aby je umiejętnie zdobywać należało wykazać się indywidualną inicjatywą oraz duchem współzawodnictwa, co spowodować miało zachwianie się systemu opartego na silnych więziach z różnego rodzaju wspólnotami. Prekur-

sorem tego nowego prądu stały się Włochy. Spośród wielu składających się na to czynników Fromm wybiera zaledwie kilka: położenie geograficzne, sprzyjające uzyskiwaniu dochodów z handlu; wytworzenie się licznych niezależnych jednostek politycznych; czy bliskość Wschodu oferującego nowe sposoby produkcji. W wypadku tego ostatniego Fromm pomija rozprzestrzenianie się nowych idei (już od czasów zetknięcia z Arabami), które w istotny sposób przecież wpłynęły na kształtowanie się kultury umysłowej na przykład włoskich elit, czy miejski charakter struktury zamieszkania Italii, co prowadziło do sytuacji, w której szukano także innych sposobów bogacenia się niż uzyskiwanie dochodów z ziemi. Złożone czynniki sprawiły więc, że powstała tam „potężna klasa wsparta na pieniądzu, której członków przepełniał duch inicjatywy, chęć władzy, ambicja”³⁷. Owa klasa uczyniła nowy krok w kierunku indywidualizacji oraz wolności, i to właśnie ci ludzie, wraz z ich pieniędzmi wydawanymi na mecenat sztuki, stali się według Fromma właściwymi twórcami epoki renesansu. To oni wprowadzili kult jednostki – samodzielnej, potężnej i miłującej sławę. Z czego jednak wynikało owo pragnienie upamiętnienia świetności swojej działalności? Jak już wspominałam Fromm uważa, że wraz z „rozwojem” ludzkiej wolności pojawił się lęk, jako nieodzowny element tego procesu. Skoro ludzie odrodzenia obracając coraz większymi sumami pieniędzy zrozumieli, że skoro chcą się bogacić muszą przyjąć postawę nieufności wobec otoczenia, które skłonne jest do zazdrości, chciwości oraz podstępny by przejąć ich własność, poczuli, że z owym otoczeniem coraz mniej ich łączy. Majątek nie mógł na dłuższą metę zastąpić im sensu życia jaki posiadali, stanowiąc częścią wielkiej całości, więc szukali innych dróg, aby zaznaczyć swoje istnienie. Sława przedłużała życie człowieka i sprawiała, że w rozgłosie znajdował on potwierdzenie, iż podjęte działania są słuszne i celowe. Jednocześnie Fromm stwierdza, że „kapitał wyzwalał człowieka”³⁸, czynił go bowiem panem własnego losu, pozwalał przekształcać swoje otoczenie tak, by stawało się coraz bardziej wygodne i „elastyczne”, wbrew dawnym, sztywnym regułom stanów, cechów i bractw. Przedsiębiorczość ludzka zaczęła w miejsce dawnych organizacji tworzyć spółki i monopole (jest to anachronizm dla XV i XVI w., jednakże nie zapominajmy, że Fromm posługuje się w znacznej mierze pojęciami marksistowskimi, dlatego też na przykład

³⁷ Ibidem, s. 58.

³⁸ Ibidem, s. 67.

kupca i bankiera epoki renesansu chętnie nazywa wielkim „kapitalistą”, wspomina także o ucisku „robotników” w „przemysle” górniczym). Nie poszukiwano w nich już jednak żadnej wspólnoty, prócz wspólnoty interesów i bardziej bezwzględnie niż do tej pory wypierano konkurencję. Czas zaczął się liczyć jako swego rodzaju potencjalny kapitał oszczędzany i inwestowany.

Taka sytuacja – jak pisze dalej Fromm – coraz bardziej niepokoiła drobnych kupców, którzy obawiali się wyparcia z rynku. Autor uważa, że ta obawa oraz wzrastające poczucie bezsilności wobec świata (większość z nich nie mogła zdobyć sławy i prestiżu, jak to czynili najzamożniejsi) miała zasadniczy wpływ na kształtowanie się charakteru społecznego epoki reformacji. Wytworzył się odpowiedni „klimat psychologiczny”, w którym hasła Kalwina i Lutra były chętnie przyjmowane.

O sytuacji w Kościele późnego średniowiecza i odrodzenia Fromm wypowiada się raczej krytycznie, jednak stwierdza, że w swoich naukach kładł on jednak nacisk na wolną wolę jednostki (o zbawieniu decyduje nie tylko wiara człowieka ale i uczynki), przyczyniając się tym samym częściowo do budowy „zdrowego społeczeństwa”, choć pozytywną ocenę jego roli uniemożliwia jego zbiurokratyzowanie oraz obecność w teologii katolickiej filozofii św. Augustyna (którą zalicza przeciwieństwo do religii autorytarnych). Tak więc w ruchach reformacyjnych dostrzega jedynie genezę psychologiczną. Zdaje się nie doceniać roli renesansu w kształtowaniu nowego, wolnego sposobu myślenia wśród ludzi. A przecież zaczęli oni odtąd bardziej świadomie podchodzić do spraw religii i żądać odpowiednio większego wpływu na decyzje Kościoła, który aż do soboru trydenckiego zupełnie nie odpowiadał na te potrzeby. Za echo tych zmian (choć nie koniecznie – warto zdać sobie sprawę ze złożoności tego zagadnienia i wielu możliwych interpretacji) można także uznać wystąpienie Lutra przeciwko odpustom, uznawane za początek reformacji. Kwestia ich sprzedaży budziła sprzeczne emocje wśród wykształconych członków Kościoła, ponieważ nawołujący do ich zakupu używali argumentów mających obudzić w słuchaczach lęk przed mękami czyśćcowymi, a dochody wspierały udział papieża w wojnach włoskich oraz przebudowę Watykanu (1/3 trafiała zaś do skarbu arcybiskupa Alberta Hohenzollerna). Nie można zakładać, że oburzenie wywołane przez ten proceder było li tylko racjonalizacją właściwego uczucia lęku i nienawiści wobec rodzącego się kapitalizmu. Stąd niedaleko już do pesymizmu Freuda, który był przecież przez autora *Ucieczki...* zdecydowanie odrzucany.

To, co jest istotne w refleksji Fromma, to stwierdzenie, że żadna, nawet najbardziej wartościowa idea, nawet chętnie przyjęta, nie może zakorzenić się na długo w świadomości ludzkiej, jeśli nie odpowiada na konkretne, ważne, choć czasem nieuświadomione potrzeby danej społeczności. Dlatego każdą przemianę w mentalności społecznej warto także rozpatrywać z punktu widzenia psychologii. Badania Fromma, choć w niektórych wnioskach dyskusyjne, niewątpliwie ukazują zmiany epoki odrodzenia i reformacji w nowym świetle.

Diagnoza współczesności w *Ucieczce od wolności*

W omawianej pracy Erich Fromm koncentruje się głównie na doktrynach protestanckich oraz rozwoju kapitalizmu, jako głównych czynnikach kształtujących osobowość współczesnego człowieka (nieco inaczej postępuje tylko w wypadku analizy społecznej hitlerowskich Niemiec³⁹). Uważa, tak jak Max Weber, iż współczesny kapitalizm nie mógłby ukształtować się bez wpływu nauki Lutera i Kalwina. To ich filozofia doprowadzić miała do sytuacji, w której to nie kapitał służył już człowiekowi, a stał się celem jego dążeń. Jednocześnie zaszły pewne procesy oceniane pozytywnie, mianowicie w życiu społecznym zaczęła liczyć się samodzielność, niezależność oraz krytycyzm. Bardziej niż kiedykolwiek wcześniej, sukces zależał od umiejętności indywidualnych. W toku przekształceń społecznych jednostka wywalczyła sobie nie tylko wolność w aspekcie gospodarczym, ale także szeroko pojętą: od autorytetów (na przykład Kościoła) i władzy państwowej – na poczynania której nie miała wcześniej znaczącego wpływu. W terminologii Fromma jest to wciąż jednak „wolność od” podmiotu uciskającego. Stanowi ona ważny krok w kierunku prawdziwie dojrzałej wolności, jednak może też prowadzić do jeszcze większego zniewolenia – niebezpiecznego, bo przyjętego przez człowieka dobrowolnie. Taka postawa powodowana jest przez szereg czynników. Autor, posługując się kilkoma przykładami, próbuje wyjaśnić jej genezę. Zauważa, że rozwój kapitalizmu doprowadził do osłabienia więzi międzyludzkich („wszystkimi społecznymi i osobowymi stosunkami rządzą prawa rynku”⁴⁰). Jednak za najbardziej destrukcyjne zjawisko uznaje fakt, iż jednostka zaczyna traktować samą siebie jako towar, który należy

³⁹ Piszę na ten temat w podrozdziale dotyczącym analizy hitleryzmu.

⁴⁰ E. Fromm, op. cit., s. 122.

sprzedać jak najkorzystniej⁴¹. Jeżeli pewne umiejętności i zalety nie przynoszą korzyści w danym środowisku, przestaje się je uważać za godne uwagi. Jak łatwo zauważyć, taka diagnoza jest wciąż aktualna dla współczesnego społeczeństwa. Jak pisze autor – „(...) podobnie jak rzecz się ma z każdym innym towarem, rynek decyduje o wartości (...) kwalifikacji ludzkich, ba, decyduje nawet o samym ich istnieniu. Jeśli nie ma zapotrzebowania na kwalifikacje, które dana osoba oferuje, są one niczym; zupełnie tak samo jak nie dający się sprzedać towar jest bezwartościowy, chociaż mógłby mieć wartość użytkową”⁴². Takie nastawienie uzależnia więc człowieka w oczach innych od jego atrakcyjności.

Kolejnym skutkiem rozwoju kapitalizmu – według Fromma – jest utrwalenie i pogłębienie, wspomnianej już wcześniej, postawy „mieć”. W sytuacji kryzysu poczucia własnej wartości stan posiadania zaczyna być tym, co niejako konstytuuje istnienie człowieka; daje mu złudzenie wywierania wpływu na otoczenie poprzez dokonywane transakcje kupna i sprzedaży, sprawia, iż pozornie kształtuje on swoje środowisko życia.

Fromm wypowiada się bardzo krytycznie na temat współczesnej gospodarki i jej wpływu na psychikę ludzką. Za szczególnie niebezpieczną uważa koncentrację kapitału, tworzenie monopolu, które niszczą konkurencję i uniemożliwiają indywidualne inicjatywy (niwecząc te zalety kapitalizmu, które wykazywał on we wcześniejszych stadiach). Zarówno pracownik, jak i właściciel przedsiębiorstwa czują się – jak przekonuje Fromm – w takiej rzeczywistości jak trybiki w maszynie, której zasady działania ustala niewielka grupa kapitalistów. Nawet związki zawodowe straciły – zdaniem Autora „*Ucieczki...*” – swoją dotychczasową funkcję psychologiczną i zamiast zapewniać poczucie solidarności przekształciły się w wielkie organizacje, przytłaczające swoją skomplikowaną strukturą. Stosunki między klientem a sprzedawcą stały się zautomatyzowane i nastawione na zysk, nieraz za wszelką cenę. Znamienna jest tu rola reklamy, zabijającej w ludziach krytyczne myślenie. Fromm zwraca też uwagę na negatywny wpływ przeżyć I wojny światowej, amerykańskiego kryzysu gospodarczego w 1929 roku i inflacji w Niemczech w 1923 roku.

⁴¹ Przekonanie to stanie się w dalszych badaniach podstawą do stworzenia przez Fromma koncepcji charakteru merkantylnego, dla którego osiągnięcie sukcesu (nie tylko w dziedzinie zawodowej) jest jedynym miernikiem wartości, tak więc każda poniesiona porażka powoduje frustrację.

⁴² *Ibidem*, s. 123.

Wizja Autora *Ucieczki od wolności* jest bardzo pesymistyczna. Niekiedy jego wypowiedź nabiera wyjątkowo dramatycznych tonów: „(...) nawoływanie się w ciemności nie przynosi światła. Osamotnienie, strach, przerażenie trwają; ludzie nie mogą znosić tego wiecznie. Nie mogą znosić wciąż brzemienia „wolności od”; jeżeli nie mogą przejść od wolności negatywnej do pozytywnej, muszą spróbować całkowicie uciec od wolności”⁴³. Fromm szczególnie uwagę poświęca tu popularności wśród Niemców ideologii hitleryzmu.

Hitleryzm

Autor niejednokrotnie powtarza, iż wszelkie doktryny religijne, nurty filozoficzne, czy wreszcie polityczne ideologie, by móc zdobyć poparcie, muszą nie tyle przekonać większość odbiorców o prawdziwości teorii, co przedstawić obietnicę realizacji potrzeb, mających swoje źródło w charakterze danego społeczeństwa. Charakter typowy dla niemieckiej niższej klasy średniej był w jego przekonaniu tym, co w istotny sposób przyczyniło się do przejęcia władzy przez Hitlera. Powojenna rzeczywistość zachwiała poczuciem bezpieczeństwa drobnomieszczaństwa, spośród którego wywodziła się większość tych, którzy poparli go w wyborach, a później podchodzili entuzjastycznie do poczynań nazistów.

Erich Fromm niezwykle krytycznie odnosi się do warstwy rzemieślników, drobnych kupców i urzędników (wydaje się, że wręcz żywi do nich antypatię). Opisuje ich jako grupę o charakterze autorytarnym. Dlaczego? Odpowiedź autora znajdujemy już w rozdziale poświęconym tendencjom sadystycznym i masochistycznym, jako mechanizmom ucieczki od wolności⁴⁴, bowiem autorytaryzm w jego definicji łączy w sobie oba typy zachowań. Tak więc niemiecka niższa klasa średnia cechuje się umiłowaniem siły i nienawiścią wobec słabych, a dodatkowo wyrachowaniem i skąpstwem zarówno w sferze finansowej, jak i uczuciowej, małostkowością, ksenofobią, ciasnym światopoglądem⁴⁵. Żywy jest także wśród jej przedstawicieli duch ascezy ukształtowany przez reformację oraz kult oszczędności. Nazwa charakteru autorytatywnego pochodzi jednakże od specyficznego stosunku do autorytetu opartego na sile, któremu podporząd-

⁴³ Ibidem, s. 135.

⁴⁴ Patrz: s. 143.

⁴⁵ E. Fromm, *Ucieczka...*, s. 202.

kowywali się oni ślepo i bezkrytycznie. Według terminologii Fromma był to autorytet irracjonalny, w przeciwieństwie do racjonalnego wytwarzanego z powodu autentycznych przymiotów i zalet osoby, czy na przykład instytucji.

Zdaniem autora niemieckie klasy średnie, przez wiele lat, przed rozpoczęciem I wojny światowej opierały się już na autorytecie monarchii, religii i tradycyjnej moralności drobnomieszczańskiej. Brak dynamizmu jednostki i jej wpływu na rzeczywistość rekompensowała potęga władzy, której się podporządkowywał. We wrogiej rzeczywistości bezpiecznym schronieniem była także rodzina, z tradycyjną rolą ojca, podejmującego wszystkie najistotniejsze decyzje – w kręgu swoich domowników mógł on korzystać z dominującej pozycji, której nie posiadał w społeczeństwie. Tak więc ówczesny człowiek mógł uważać się za część stabilnego systemu, opartego na solidnym fundamencie siły i tradycji; system ten runął wraz z przegraniem wojny i zmianami politycznymi oraz gospodarczymi po 1918 roku.

Po wojnie nastąpił ekonomiczny upadek dawnych klas średnich. Zniszczenia dopełniły: inflacja w 1923 roku (kurs dolara wzrósł od kilkunastu tysięcy do czterech bilionów marek), a później wielki kryzys 1929. Ludzie tracili oszczędności całego życia, a państwo okazało się bezsilne wobec problemów – był to niewątpliwie ogromny cios w autorytet władzy. Obniżył się prestiż drobnych rzemieślników i kupców w stosunku do robotników, od których ci pierwsi zawsze czuli się lepsi (i w ten sposób, według Fromma, zaspokajali swoją narcystyczną dumę i chęć dominacji nad innymi). W powojennej rzeczywistości został także zachwiany tradycyjny model rodziny, w którym ojciec miał prawo decydować jako ten, który zapewniał przyzwoite utrzymanie reszcie domowników. To młodzi ludzie, posiadający znacznie większe zdolności do aklimatyzacji w trudnych warunkach, lepiej dawali sobie radę niż ich rodzice, przyzwyczajeni do funkcjonowania w świecie przedwojennym.

Silny uraz psychologiczny spowodowany przegraniem wojny miał zatem spowodować, iż społeczeństwo niemieckie, szukając winnych za niekorzystne zmiany i rekompensaty za poczucie bezsilności i upośledzenia, zwróciło się przeciwko innym narodom. Jako przykład może służyć fakt, iż w Republice Weimarskiej hiperinflacja zbiegła się w czasie z okupacją przez Francuzów Zagłębia Ruhry. Nienawiść znalazła swoje ujście w nastrojach nacjonalistycznych. Okres stabilizacji, po wprowadzeniu w życie planu Dawesa, zakończył się, po kilku latach wraz z początkiem wielkiego kryzysu.

Wtedy to wskaźniki popularności NSDAP – partii głoszącej hasła rasistowskie i domagającej się rewanzu za poniżenie, którego doznały Niemcy ze strony zwycięzców I wojny światowej – zaczęły gwałtownie rosnąć.

Adolf Hitler określany jest przez Fromma jako postać szczególnie trafnie oddająca swoim sposobem myślenia i postrzegania ową frustrację, która najpoważniej dotknęła niższe klasy średnie. Pochodził on z rodziny drobnego urzędnika, który – jak domyśla się autor – swoim nie znoszącym sprzeciwu usposobieniem ukształtował w dziecku podobny charakter, wraz z typowym podziwem dla potęgi i pogardy wobec słabości. Jak pisze Fromm, Hitler będąc Austriakiem uważał Wielką Rzeszę Niemiecką za symbol potęgi i bezpieczeństwa, a poczucie bezsilności i upośledzenia – w *Mein Kampf* określał siebie w młodości jako „zero” – racjonalizował jako wyraz cierpienia, na które skazany został naród niemiecki, w istocie potężny i zasługujący na najwyższy podziw. Fromm zdaje się pomijać w tej interpretacji pewien rys próżności, który znajdował swój wyraz w przekonaniu młodego Hitlera o własnej genialności jako artysty. Pamiętając o tym możemy równie dobrze stwierdzić, iż określenie siebie jako „zera” miało na celu jedynie swoiste kokietowanie czytelnika *Mein Kampf*, wzbudzenie w nim współczucia dla „genialnego żebraka” skrzywdzonego przez członków Akademii Sztuk Pięknych. Współczucie to nie powinno oznaczać jednak litości, którą Hitler gardził jako przejawem słabości. Dążył do wielkiego rewanzu – pociągała go władza jako wszechpotężna siła. Fromm wspomina o stosunku Hitlera do potężnych mas, nad którymi chciał on sprawować nieograniczoną kontrolę twierdząc, iż ludzie sami chcą poddać się dominacji władcy pragnąc jednocześnie, by ów władca dał im z kolei możliwość panowania nad innymi. Przemawiając do tłumu Hitler dążył do złamania jego woli, uczynienia zeń powolnego narzędzia, skłonnego poświęcić życie dla wodza. Według Fromma, w osobowości Hitlera dostrzec można dominujące tendencje sadystyczne, które niezwykle silnie dochodzą do głosu także w pogardzie wobec słabych, którzy zgodnie z osobliwie pojmowaną teorią ewolucji powinni wymrzeć jak najszybciej, robiąc tym samym miejsce dla rasy aryjskiej. Fromm przytacza fakt, że Hitler wyrażał swoje obrzydzenie nawet niewielką organizacją narodowych socjalistów, z którą utrzymywał przecież związek w Monachium. Jak twierdzi autor, była ona dla niego przydatna tylko o tyle, o ile mógł stać się w niej postacią dominującą; żadna wspólnota poglądów, poczucie brater-

stwa i inne podobne uczucia nie mogły wchodzić w grę pomiędzy „Wielkim” a „słabymi”.

Rys masochistyczny w ideologii hitlerowskiej odnosił się do mas, które miały poddać się kontroli, posuwającej się nawet do ingerencji w sferę stosunków seksualnych. Państwo miało mieć decydujący wpływ na wychowanie młodego pokolenia, które od dziecka przystosowywane miało być do ślepego posłuszeństwa. I tu Fromm zdaje się nie dostrzegać wpływu nazizmu na najmłodsze pokolenie, którego „miłość do wodza” wynikała już z nieco innych przesłanek niż w wypadku pokolenia ich rodziców. Oczywiście wychowanie do okrucieństwa wywierało zasadniczy wpływ na programowe skrzywienie psychiki młodego człowieka, to samo możemy powiedzieć o wzbudzaniu w nim pychy, poczucia wyższości z powodu przynależenia do „narodu herosów”. Natomiast warto także wspomnieć o tym, że hitlerowscy propagandziści wykorzystywali typowy dla młodzieży romantyzm i idealizm: pochody z pochodniami, emocjonalne przemówienia, kult silnego i wyćwiczonego ciała, upowszechniana idea poświęcenia się dla wielkiej sprawy, wizja budowania szczęśliwej przyszłości, braterstwo z ludźmi, którzy myślą i czują tak samo, a przez to lepiej rozumieją się nawzajem – musiały być atrakcyjne dla niemieckiego młodego pokolenia, przyciągały, ale przewrotnie nasącały zbrodniczymi treściami. Nazizm w przebiegły sposób wykorzystywał także cechy, które powszechnie uważane są za pozytywne, a nie tylko bazował na ciemnej stronie natury człowieka, jak to ukazuje autor *Ucieczki od wolności*.

Nie mniej jednak analizę dokonaną przez Erica Fromma trzeba uznać za niezwykle cenną, i to nie tylko ze względu na wnikliwy rozbiór motywów psychologicznych, rządzących decyzjami niemieckiego społeczeństwa. Fromm był naocznym świadkiem rozwoju mechanizmów, które doprowadziły do przejęcia władzy przez Hitlera. Żył i pracował w Republice Weimarskiej do końca 1932 roku. Wraz z grupą badaczy z Frankfurtu⁴⁶ zajmował się przez kilka lat analizą niemieckiego charakteru społecznego. Był więc świadkiem przełomowego momentu w historii Europy, świadkiem o spojrzeniu szczególnie krytycznym, bo uzbrojonym w, jak na tamte czasy, nowoczesne narzędzia neopsychoanalizy i czysto freudowską kategorię podświadomości, która może determinować ludzkie zachowania.

Zagrożenia demokracji

„W naszym własnym społeczeństwie stoimy w obliczu (...) bezsilności i znikomości jednostki”⁴⁷ – pisze Erich Fromm. Według niego, mimo niewątpliwych osiągnięć demokracji wcale nie doprowadziła ona do prawdziwego indywidualizmu, jak to zwykło się twierdzić. Nadal bowiem, choć zniwelowano ograniczenia nakładane na jednostkę przez system społeczny i polityczny, znajduje się ona pod presją wewnętrznych nakazów i zakazów, które nie pozwalają jej na samodzielne myślenie i sprawiają, iż przyjmuje ona za swoje poglądy narzucone przez otoczenie. Kultura – jak pisze Fromm – w dużym stopniu sprzyja więc kształtowaniu się postaw konformistycznych. W procesie wychowania dzieci często pozbawiane są one zdolności spontanicznego odczuwania, dzieje się tak na przykład, kiedy każe im się tłumić niechęć lub okazywać zadowolenie z czegoś, co wcale nie jest dla nich przyjemne. Nieszczere zachowania stają się odtąd dla młodego człowieka czymś na tyle normalnym, że z czasem ma trudności z ocenieniem, co naprawdę czuje. Staje się on zawsze uprzejmym i opanowanym automatem, wytworem społeczeństwa, które wszędzie chciałoby widzieć ludzi sympatycznych, reagujących w sposób przewidywalny w odniesieniu do danej sytuacji. Kiedy dzieje się inaczej jednostka naraża się na obmowę, czy wręcz potępienie. Jako przykład bliski rozumowaniu Fromma można podać konwencjonalny sposób obchodzenia żałoby, który, zależnie od zwyczaju przyjętego w danym środowisku, każe oplakiwać zmarłego w taki, czy inny sposób. Np. w sycylijskich kręgach mafijnych wdowa do końca życia zmuszona jest ubierać się na czarno, nie wychodzi powtórnie za mąż, a jej życie towarzyskie ulega znacznemu ograniczeniu. Tylko pod takimi warunkami okazywany jest jej głęboki szacunek. Powszechnie ich przestrzeganie nie wydaje się być jedynie skutkiem obawy przed odrzuceniem przez grupę lub o własne bezpieczeństwo. Istnieje też silne przekonanie, że „tak właśnie być powinno”. Nie trzeba jednak uciekać się do tak odległych porównań, by sformułować tezę, że każda społeczność (szczególnie dotyczy to małych, zamkniętych wspólnot) oczekuje od swoich członków zachowań zgodnych z przyjętymi zasadami, dotyczy to wszystkich dziedzin życia i na co dzień niezmiernie ułatwia współistnienie i porozumiewanie się. Problem jednak tkwi w tym, by szanować

⁴⁶ E. Fromm, *Ucieczka...*, s. 1.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 225.

odmienność, pozwalać na indywidualizm, gdy nie burzy on wolności drugiego człowieka. Na to zwraca uwagę Fromm wskazując, iż życie w państwie demokratycznym, gdzie funkcjonuje gospodarka wolnorynkowa, pełne jest zagrożeń związanych z postępującymi procesami uniformizacji. Procesy te działają w służbie wielkich przedsięwzięciom, które wytwarzają sztuczne potrzeby, by sprzedać jak największą liczbę podobnych produktów maksymalnej liczbie osób. Celem reklamy jest wytworzenie mody na określony przez producentów sposób ubierania, styl życia itd. We współczesnym nazewnictwie mówimy o tym jako o kształtowaniu gustów konsumenckich. Fromm już w latach czterdziestych dostrzegł związane z tym zagrożenia.

Człowiek żyjący we współczesnej kulturze, jest także – według autora – narażony na relatywizm, który również nie sprzyja samodzielnemu myśleniu. Twierdzi, iż taka postawa przynosi ponadto następujące rezultaty: „z jednej strony – sceptycyzm i cynizm wobec wszystkiego, co zostało powiedziane albo wydrukowane, z drugiej – dziecinna wiara we wszystko, co orzekły autorytety. Ta kombinacja cynizmu i naiwności jest nad wyraz typowa dla nowoczesnego człowieka. Jej głównym skutkiem jest niechęć do samodzielnego myślenia i decydowania”⁴⁸. Dostrzegamy tu bardzo krytyczną ocenę opisanego zjawiska. Fromm zauważa tylko negatywne konsekwencje naturalnej reakcji obronnej wobec zalewu informacji przetworzonych przez media, którym nie zawsze można ufać. Aby nie utonąć w powodzi niesprawdzonych albo wręcz bezwartościowych wiadomości, współczesny człowiek musi oprzeć się na źródłach, które wydają się najbardziej pewne. Dlatego też zwraca się do autorytetów w danej dziedzinie i, jako że nie jest w stanie zająć się systematycznymi badaniami nad interesującym go zagadnieniem, korzysta z badań przeprowadzonych przez innych. Pozostaje mu wiara w prawdziwość udzielonych odpowiedzi. Także schematy myślenia odgrywają, jak dowodzą odkrycia dzisiejszej psychologii procesów poznawczych, doniosłą rolę w porządkowaniu zbyt dużej ilości danych. Fromm jednak zdaje się w nich dostrzegać same wady. Czy widzi możliwości zmiany kondycji człowieka we współczesnej mu rzeczywistości?

Wizja uzdrowienia człowieka

„Czyż analiza nasza nie skłoniła nas do wniosku, że znaleźliśmy się w błędnym kole, które toczy się od wolności do nowej zależ-

⁴⁸ Ibidem, s. 234.

ności? (...) A może istnieje jakiś stan wolności pozytywnej, w którym jednostka żyje jako niezależne «ja» i nie tylko nie jest izolowana, lecz przeciwnie – jest zjednoczona ze światem, z innymi ludźmi, z przyrodą?”⁴⁹ – stawia problem Fromm i odpowiada na postawione przez siebie pytanie twierdząco. Uważa, iż człowiek powinien kierować się spontaniczną aktywnością, to znaczy działać pod wpływem tego, co wypływa z jego prawdziwych uczuć i przemyśleń, a nie stanowi zautomatyzowanej reakcji na zewnętrzne lub wewnętrzne nakazy. Najpełniejszym wyrazem spontanicznej aktywności jest miłość, polegająca na afirmacji innych. Jednostka zachowuje przy tym własne „ja”, które nie rozplywa się w przedmiocie miłości, ale harmonijnie się rozwija. Poświęcenia są motywowane dążeniem do dalszego rozwoju osobowości lub obroną jej integralności (autor zakłada, że można nawet oddać życie za cenę pozostania w zgodzie z samym sobą), jednak nigdy nie sprowadzają się do podporządkowania komuś lub czemuś. Aby osiągnąć te cele nie wystarczą tylko indywidualne starania jednostki. Należałoby stworzyć system sprzyjający człowiekowi: dający mu maksymalne szansę na odkrycie i wykorzystywanie swojego potencjału, skłaniający go do samodzielnego, twórczego, a zarazem krytycznego myślenia.

Autor *Ucieczki od wolności* niejednokrotnie w swoich pracach odrzucał rewolucyjne formy przemiany rzeczywistości. Jak pisze Mirosław Chałubiński⁵⁰, jego sposoby walki o uzdrowienie społeczeństwa przypominają raczej różnego typu ruchy „non – violence” (M. Gandhi, M. L. King). Fromm uważa ponadto, że nie podobna zaczynać zmian od próby wpłynięcia na psychikę jednostek, ponieważ owe zmiany ograniczą się wtedy jedynie do sfery prywatnej lub małych grup. Receptę stanowi tylko stopniowy rozwój we wszystkich dziedzinach życia, osiągnany metodami pokojowymi. Ma on zachęcić ludzi do aktywności i produktywności. Ponieważ gospodarka wolnorynkowa nie daje szansy na osiągnięcie takiego stanu, postuluje wprowadzenie gospodarki planowanej (odcina się jednak od modelu komunistycznego, który ignoruje naturalne prawo człowieka do własności i hamuje wszelkie prywatne inicjatywy) aby zlikwidować bezrobocie, a jednocześnie przeprowadzić decentralizację, mającą na celu wytworzenie się licznych jednostek niezależ-

⁴⁹ Ibidem, s. 240.

⁵⁰ *Antropologia i utopia. Niepokoje i afirmacje Ericha Fromma*, Poznań 2000, s. 185.

nych, działających swobodnie. Co do reform politycznych, powinny one także rozszerzyć możliwości działania każdego obywatela w interesie dobra wspólnego, jakim jest państwo i jego struktury. Stosunki międzyludzkie budować należy na wzajemnym szacunku i poczuciu solidarności.

Tak w skrócie wyglądają poglądy Ericha Fromma na budowę „zdrowego społeczeństwa”, zasygnalizowane w *Ucieczce od wolności*, rozwinięte w pracach późniejszych, między innymi w *The Man for Himself* (1947), *The Sane Society* (1955), *The Revolution of Hope* (1968). Mirosław Chałubiński nazywał jego system „utopią ludzkiej samorealizacji”²⁴, zakłada bowiem możliwość całkowitego zlikwidowania popędów aspołecznych – destruktywności, żądzy władzy, czy dążenia do podporządkowania się. Cel ten miałby być możliwy do osiągnięcia, gdy tylko stworzy się warunki, w których człowiek będzie mógł swobodnie realizować swoje „ja”.

Powyższa analiza nie jest wyczerpująca i kompletna. Myśliciel daje podstawowe wskazówki, lecz nie określa w pełni sposobu osiągnięcia celu. Brakuje także adresata, który zająłby się wprowadzaniem w życie jego idei. Pragnie raczej przemówić do jak najszerszego grona czytelników, w czym niewątpliwie pomaga posługiwanie się barwnym, przekonywującym a niekiedy ocierającym się o mowę potoczną językiem, i wstrząsając czytelnikiem stara się pobudzić jego kreatywność. Nawołuje do aktywności, myślenia, szukania i wierzy w pozytywne rezultaty tych działań. Mimo krytycznego osądu rzeczywistości ta głęboka wiara w człowieka stanowi chyba sedno jego rozważań.

Rec. prof. dr hab. B. Płonka Syroka

Summary

The Philosophy of Erich Fromm. On the example of *Escape from Freedom*

The author makes an attempt to criticise the main assumptions of the thinking of Erich Fromm (1900–1980), the well-known German psychologist and creative continuator of the psychoanalysis current. In particular, she focuses on one of Fromm's principal works, *Flight from Freedom**, in which he had analysed the mechanisms inducing people to eschew independent thinking and submit to an authority demanding blind obedience. In constructing his system, he derived inspiration from the Biblical tradition, Freud and Marx, whilst approaching them critically from the very outset. Fromm has also presented his recipe for the building of a 'healthy society', based on the harmonious development of individuals in an environment permitting complete self-fulfilment within the bounds of respect for the freedom of others.