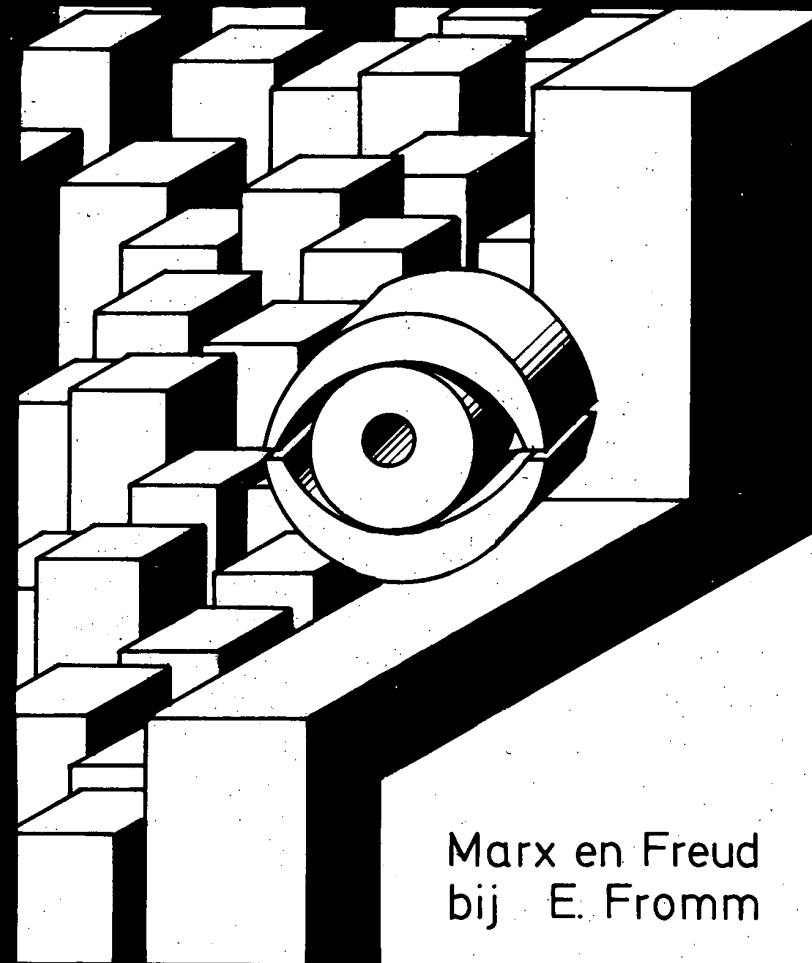


Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.  
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.  
Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



# POTEMKIN

1 ste jaar - nr. 1



Marx en Freud  
bij E. Fromm

P O T E M K I N

Tijdschrift voor de kritische studie van politiek-filosofische theorieën, uitgegeven door de Vlaamse Vereniging voor Wijsbegeerte in samenwerking met Studiekring Vrij Onderzoek.

1 ste JAARGANG (1976-77) Nr. 1

REDACTIERAAD :

Robby Berloznik, Nic Callewaert, Dirk Cortvriend, Jan Cortvriend, Gilbert De Braekeleer, André De Cock, Hugo De Schampheleire, Edwin Hantson, Litsa Kiroudis, Roger Mottard, Jan Roland, Peter Ryssack, Hubert Vandenbossche, Tony Van Loon, Luk Verbeeck.

KAFTONTWERP : Luc Trioen

REDACTIESECRETARIS : H. Vandenbossche

HOOFDREDACTEUR : G. De Braekeleer

REDACTIEADRES : Potemkin  
p.a. H. Vandenbossche, Soetkindreef 38 A,  
B 1070 Brussel.

Verantwoordelijke uitgever : Vrij Onderzoek V.Z.W.  
p.a. H. De Schampheleire,  
Steenweg op Waterloo 1023 Bus 5  
B 1180 Brussel

Niets uit deze uitgave mag op welke wijze ook worden gereproduceerd zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de verantwoordelijke uitgever.

INHOUD

DE VLAG VAN HET SCHIP, een verantwoording.. DE REDACTIERAAD 3

I MARX ..... Karel JONSEN 7

A. Inleiding ..... 7

B. Afrekening met de vervalsing van Marx' ideeën ..... 8

C. De menselijke evolutie ..... 13

D. De menselijke natuur ..... 14

E. De zieke mens en de zieke samenleving ..... 17

F. Het begrip geestelijke gezondheid ..... 19

G. De continuïteit in het denken van Marx ..... 21

H. Kritische beschouwingen ..... 26

II FREUD ..... Karel JONSEN 29

A. De neo-freudianen ..... 29

B. Analyse van het oedipus-complex ..... 34

C. Hoe komt het dat Fromm zo geïnteresseerd geraakte in Freuds psychologische theorie ? ..... 37

D. Het 'mensbeeld' bij Freud en zijn sociologische grondslagen ..... 38

E. Besluit ..... 51

NOTEN ..... 53

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.  
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.  
Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



DE VLAG VAN HET SCHIP : een verantwoording

De redactieraad van POTEMKIN is samengesteld uit studenten en jonge afgestudeerden die een louter bespiegelende wijsbegeerte van de hand wijzen en partij kiezen voor een filosofie van de praxis, een filosofie die de wereld niet alleen wil begrijpen maar ook veranderen (1).

De leden van de redactieraad hebben de bedoeling noch de verwaandheid zich op te stellen als een politieke actiegroep die de sociaal-economische onderbouw zou kunnen veranderen. Zij willen wel tot de wijziging van de ideologie, van de wereldbeschouwing bijdragen.

Voor wie schrijven wij ?

In de beginfase van Potemkin maken de politiek- en/of filosofisch geïnteresseerden binnen de nieuwe generatie, die hun eerste stappen zetten in de richting van een eigen reflexie, ons eerste, onmiddellijk publiek uit. Het is wel de bedoeling ons later ook tot bredere lagen van de massa te richten (2). Voorlopig echter moeten wij voldoende bescheidenheid en realiteitszin opbrengen - zonder daarom in populisme of massaverheerlijking te vervallen, zonder een 'weg met ons, "intellectuelen" !' te huldigen, daar wij hoe dan ook iets bezitten dat de massa ontbeert, een bepaalde kennis, een bepaald weten die toch niet tot bedrog of vals bewustzijn herleidbaar zijn - om toe te geven dat we vooralsnog niet in staat zijn ons rechtstreeks tot bredere volkslagen te richten : onze groep is daartoe te klein en de afstand tot de massa te groot; dit laatste ten gevolge van een haast tot tweede natuur vergroeid elitair taalgebruik dat op zijn beurt voortvloeit uit de arbeidsverdeling en deze verdeling tegelijkertijd bestendigt. Misschien zal de ervaring, die we bij onze wisselwerking met de nieuwe generatie kunnen opdoen, enigszins tot het dempen van deze kloof bijdragen.

Wat is onze doelstelling ?

Wij willen pogen de onvolgroeide, sterk aan de druk van de heersende ideologie blootgestelde wereldbeschouwing van de nieuwe generatie in een onduidelijk progressieve richting om te buigen en ze te zuiveren van elementen die (onverschillig hun katholieke, dan wel traditioneel vrijzinnig-humanistische of zelfs socialistische oorsprong) de tegenstelling tussen progressiviteit en reactie trachten te verdoezelen.

Wij wensen meteen een aantal voor de hand liggende tegenwerpingen te ontcrachten. Ons zal men nooit horen beweren dat de geest van het heelal in ons waait. Wij hebben de waarheid en de progressiviteit niet in pacht. Wij zijn geen zendingen die een "progressieve" en "ware" doctrine op paternalistische wijze pogen op te dringen aan "onmondigen". Wij spelen enkel verlichtertje en voorlichtertje in de hoop dat uw kritiek, goedgeunstige lezer, ons op onze beurt zal verhelderen en onze wereldbeschouwing in progressieve zin doen evolueren.

Onze plannen en projecten :

Om onze doelstelling te verwezenlijken zullen wij op twee manieren werken :

1. Wij zullen diachronisch (historisch) en synchronisch (door ontleding) de inhoud en de functie bestuderen van kernbegrippen uit de reactionaire ideologie; wij zullen voornamelijk die begrippen onder de loupe nemen die precies het maskeren van het reactionaire karakter van deze ideologie voor doel hebben. Dit project werd in gang gebracht, de resultaten ervan konden vooralsnog onvoldoende getoetst worden om nu reeds voor publicatie in aanmerking te komen. De neerslag van dit onderzoek zal te vinden zijn in jaargang twee van Potemkin.
2. Wij zullen pogen progressieve politiek-filosofische theorieën voor de nieuwe generatie in Vlaanderen toegankelijk te maken, zonder ze nochtans door overdreven vereenvoudiging te vervalsen of te ontcrachten; wij zullen deze theorieën kritisch bestuderen of, om met Gramsci te spreken, "kritisch verbreiden". Dit leveren van betrouwbare kennis gekoppeld aan de kritiek ervan, kadert volkomen in

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.  
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.  
Veröffentlichungen - auch von Tellen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



het algemeen opzet van één van de geleidingen van Potemkin, de Studiekring Vrij Onderzoek, verwoord in zijn principe : het voeren van een totaalkritiek en het mogelijk maken ervan. Dit project beantwoordt eveneens aan de verzuchtingen van de tweede geleiding van Potemkin, die leden van de V.V.W. die zich tot de filosofie van de praxis bekennen en derhalve van oordeel zijn dat het feit dat talrijke jonge mensen kritisch op de hoogte gebracht worden van de verworvenheden van de progressieve gedachte, een veel belangrijker filosofisch en origineel feit uitmaakt dan de ontdekking, door een of ander zogenaamd filosofisch genie van een zogezegde nieuwe waarheid, die het erfdeel van een kliekje aanbidders blijft.

In jaargang 1 zullen politiek-filosofische theorieën van Freud, Marx, Marcuse, Fromm, Groep van Internationale Communisten, Gorter en Pannekoek kritisch bestudeerd worden.

De Vlaamse cultuur is 1 Bokrijk, 1 parafilosoof en minstens 3 andere letterkundigen die ook op de Nobelprijs aanspraak maken rijk; ze biedt echter weinig ruimte voor politieke theorie (3). De meest dringende en meest efficiënte wijze om in deze leemte te voorzien - tegelijkertijd een noodzakelijke voorbereidingsfase om zelf aan politieke theorievorming te kunnen doen - lijkt ons het hogerbeschreven kritisch invoeren en verspreiden van theorieën van anderen en elders. Potemkin wil een bijdrage leveren tot deze noodzakelijke, historische opdracht van ontvoogding van steeds bredere lagen van ons volk. Dat onze kleine groep die taak niet alleen aankan, is evident. Wij nodigen daarom alle lezers die ons opzet niet onbelangrijk vinden en misschien onze weldoordachte passie delen, uit om contact met ons op te nemen. Er is veel werk op de plank, voor heel wat (geestes)arbeiders. De schone slaapster Vlaanderen heeft lang genoeg gedut. Wilfried, Leo en c° zullen allicht van oordeel zijn dat het zo best verder kan. Wij vinden (het Daens-Aktiefonds moge ons deze ontleening niet euvel duiden) dat er iets moet beginnen te gaan veranderen ook in Vlaanderen. U misschien ook, vriend lezer?

Misschien kunnen we er samen wat aan doen ?

De redactieraad

#### NOTEN

- (1) Wij zijn geen slaafse navolgers van welke filosoof of doctrine dan ook. Maar we willen al evenmin ontkennen dat de onderneming Potemkin beïnvloed werd door de gedachte van iemand die in en tegen een andere katholieke, door de structuur en ideologie van de Kerk overheerste staat leefde en dacht, Antonio Gramsci.
- (2) De beïnvloeding van de wereldbeschouwing van de massa moet inderdaad steeds ons streefdoel blijven, indachtig het voorbeeld van twee denkers uit ons taalgebied waarvan we ons, met eerbiedige schroom, de voortzetters durven noemen : Balthasar Bekker, filosoof van de praxis avant la lettre (cf. de studies van Roger Steyls) die de wereldbeschouwing van de massa poogde te zuiveren van vooroordeel en bijgeloof; Adriaan Koerbagh, die het verband tussen arbeidsverdeling en elitair taalgebruik voorvoelde, die het aanwenden van een bastaardtaal - wij zouden zeggen een vakjargon - als bedrogbevorderend doorzag en daarom een woordenboek ter ontmaskering van alle bastaardwoorden schreef (cf. de studies en tekstuitgaven van H. Vandenbossche).
- (3) Gaarne uw aandacht voor één witte merel : de belangwekkende poging tot opbouw van een logica van de democratie, ondernomen door J. Kruithof (R.U.G.).



I. MARX

=====

A. INLEIDING

Waarom de aandacht vestigen op de interesse van Fromm voor Marx? Is dit tijd- en plaatsverspilling of is het integendeel van groot belang voor het begrijpen van Fromms algemene gedachtengang? Welnu, deze vraag is zeer gemakkelijk en eenvoudig te beantwoorden: het is noodzakelijk een goed inzicht te hebben in de door Fromm behandelde facetten van Marx' theorie omdat Fromms visie zeer sterk doordrongen en tevens bepaald wordt - zowel qua vorm als richting - door Marx' ideeën.

Veel van Fromms boeken en meer specifiek bepaalde hoofdstukken daarin zijn een poging om de verhouding na te gaan tussen het subjectieve leven van de mens, zoals Freud dit beschrijft en de wereld van de objectieve economische en sociale processen beschreven door het marxisme. Fromms hoofdstelling is volgens mij dat beide theorieën een verschillende benadering inhouden wat betreft de studie van de menselijke natuur. Dit impliceert geenszins dat deze benaderingswijzen diametraal tegenover elkaar staan. Zij kunnen zich immers wederzijds aanvullen en verrijken en zijn in dit opzicht zeker een rijke bron van ideeën voor elkaar. De eenheid van deze theorieën drukt Fromm op de volgende manier uit: allebei zien zij in de mens een wezen dat onderworpen is aan irrationele machten, waardoor het individu op zijn beurt geremd - en soms gefnuikt wordt in zijn ontwikkeling tot 'zelfstandig mens'. Hierdoor stagneert de drang tot positieve ontplooiing, wordt het individu vervreemd van 'zijn eigen ik' en treedt de splitsing tussen essentie en existentie op, of met andere woorden het geboorteproces houdt op, het individu takelt af en wordt een object in plaats van een zichzelf funderend subject.

Voor Marx behoren deze irrationele machten tot de sociale en economische structuur van de maatschappij en resulteren in een wereld die er niet in geslaagd is zich te ontwikkelen volgens de mogelijkheden die haar via de wetenschappelijke en technische vooruitgang zo ruim geboden worden. Voor Freud

moeten we de irrationele machten die de mens beheersen binnen in hem zoeken, namelijk in het ES.

De vraag die zich bij vele auteurs die het marxisme behandelen stelt is: "Welke bedoeling heeft Marx nu eigenlijk? Gaat het hem er om een maatschappij op te richten op een werkelijk humanistische basis of enkel om een verandering van de produktieverhoudingen te bekomen?"

F. Bigo, beweert in zijn boek Marxisme et humanisme: "Il est impossible de le dire. Que l'on reprenne page à page toute l'analyse marxiste et l'on s'aperçoit qu'elle peut aussi bien s'interpréter dans un sens que dans l'autre". "Toujours on se demande si l'intention marxiste est de construire une société humaine ou simplement de construire un capitalisme cohérent débarrassé de ses contradictions. Le marxisme est-il un humanisme ou est-il seulement un capitalisme supérieur? La question reste posée, la pensée de Marx oscille de l'un à l'autre"(1). Bij Bigo zoals bij vele anderen, blijft de fundamentele vraag: "Le communisme est-il pour l'homme par la production ou pour la production par l'homme?" En hierbij aansluitend: "C'est là le drame marxiste"(2).

Bij de behandeling van Marx door Fromm zullen we ook geconfronteerd worden met deze probleemstelling; we zullen zien hoe Fromm, na deze op zijn hier specifieke manier grondig geanalyseerd te hebben, tot de conclusie komt dat deze vraag helemaal niet zo onoplosbaar lijkt als bij Bigo gesuggereerd wordt.

Voor al <sup>eer</sup> in te gaan op de analyse van Marx moet ik er alleszins nog de nadruk op leggen dat Fromm zich bijna uitsluitend inlaat met de studie van: de Okonomisch-philosophischen Manuskripte van 1844; met de Deutsche Ideologie en met Das Kapital.

B. AFREKENING MET DE VERVALSING VAN MARX' IDEEËN

Marx' visie op de psychologische concepten is niet zo algemeen verbreid en dit wellicht omdat hij nooit een systematisch geordend geheel heeft naar voren gebracht. Misschien ook door de foute opvatting, dat 'Marx zich slechts zou heb-

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.  
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.  
Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



ben beziggehouden met economische verschijnselen' en door "un contre-sens sur le matérialisme historique selon lequel Marx considérait que l'homme est par nature commandé par l'appât du gain avant toute chose" (3).

In tegenstelling tot deze veelvuldig voorkomende misvatting zegt Fromm : "Marx's concern was man, and his aim was man's liberation from the predomination of material interests, from the prison his own arrangements and deeds had built around him" (4). In zijn werk Marx' visie op de mens zal Fromm aantonen waar de basis voor deze foute interpretatie moet gezocht worden.

a) Rationele factoren

De eerste en meest voor de hand liggende is onwetendheid. Er zijn geen erkende autoriteiten om op respect voor de feiten aan te dringen, zodat iedereen erover praat en schrijft, zonder meestal Marx zelf ooit gelezen te hebben. Ook nog het feit dat Freud zijn dynamische psychologie ontwikkelde die door zijn materialistisch en mechanisch karakter wellicht belette dat men aan de "psychologie humaniste des profondeurs" van Marx de volle aandacht zou schenken. (Laat ons hier echter de nadruk leggen op het feit dat Freud deze theorie ontwikkelde 10 jaar na de dood van Marx).

"Een tweede reden is het feit dat de Russische communisten zich van Marx' theorie hebben meester gemaakt en getracht hebben de wereld ervan te overtuigen dat hun praktijk en theorie de ideeën van Marx volgden" (5). Dit standpunt wordt dan verdedigd door vele anticommunistische en reformistische socialistische.

b) Irrationele redenen

Velen hebben de Sovjet-Unie gezien als de incarnatie van alle kwaad. De reden die gewoonlijk voor die haat verantwoordelijk is, is de terreur die door Stalinisten werd uitgeoefend. Wanneer Franco in Spanje of Frankrijk in Algerië dezelfde terreurdaden en onmenselijkheden pleegden, bracht men daarvoor lang niet dezelfde morele verontwaardiging op. Zo moeten we ons afvragen of de verontwaardiging tegenover Rusland in morele en humanitaire gevoelens wortelt, of veeleer in het feit schuilt, dat een systeem dat

geen particuliere eigendom van de productiemiddelen kent als onmenselijk en gevaarlijk wordt beschouwd.

Volgens Fromm is de marxistische psychologie gebaseerd op het volle inzicht in de werkelijkheid van de heersende vervreemding en kan ze daardoor de universitaire, experimentele en moderne psychologie voorbijstreven daar deze laatste juist de vervreemde mens als de normale, de gezonde mens beschouwt. "Het ware doel van Marx is de mens van de druk der economische behoeften te bevrijden, dat het Marx in de eerste plaats is te doen om de emancipatie van de mens als individu, de opheffing van zijn aliënatie, het herstel van zijn vermogen om zich volledig in zijn relatie tot de medemens en de natuur te ontplooiën, dat de filosofie van Marx een geestelijk existentialisme in wetenschappelijke taal is en op grond van deze geestelijke kwaliteit in tegenstelling staat met de materialistische praktijk en de maar nauwelijks verholde materialistische filosofie van onze tijd. Het doel van Marx, socialisme gebaseerd op zijn theorie omtrent de mens, is in wezen een profetisch messianisme omgezet in de taal van de 19de eeuw" (6).

De eerste moeilijkheid die wij moeten overschrijden om tot een juist begrip van Marx' filosofie te komen is de misvatting van het begrip materialisme (en historisch materialisme) en de daaruit voortvloeiende discussie over de menselijke drijfveren. Zij die menen dat de 'materialistische' geschiedenistheorie van Marx begrepen moet worden in de zin dat de voornaamste drijfveer van de mens zijn behoefte naar materiële bevrediging is, zijn verlangen om steeds meer te hebben, of het verlangen naar een steeds grotere materiële winst, hebben het verkeerd voor. Die verdraaiing begint met de misvatting van de term materialisme, zoals Marx en andere filosofen hem gebruiken. Materialisme heeft hier geen betrekking op de psychische motieven van een lager of hoger ethisch niveau, maar op het standpunt dat men de bewegende materie als het wezenlijk fundament van het heelal ziet. Daarentegen was het de mening van Marx, dat het mentaal en geestelijk gebied begrepen moet worden als het resultaat van de gehele levenswerkelijkheid, van de verhoudingen van de mens tot zijn medemensen en tot de natuur. In zijn dialectische methode overwon Marx het materialisme van de negentiende eeuw om een waarlijk dynamische en alomvattende theorie te ontwikkelen, gebaseerd op de handelingen van de mens



in plaats van op zijn fysiologie. Marx beweert in de Deutsche Ideologie uit te gaan "van de reële, actieve mensen en op basis van hun werkelijk levensproces laten wij de ontwikkeling van de ideologische reflexen en echo's van dit levensproces zien" (8).

Om nu de gebrijsverwarring tussen persoonlijk en filosofisch materialisme te begrijpen moeten we Marx' zogenaamde 'economische theorie van de historie' onder de loep nemen. Ook hier heerst een gebrijsverwarring en velen hebben de 'economische factor' als allesoverheersend gezien met de verwijzing naar een psychologisch, subjectief motief, namelijk dat van de materiële bevrediging of van het verlangen geld te verdienen. Maar het historisch materialisme is helemaal geen psychologische theorie, aldus Fromm. Hier, in dit verband, verwijst economie niet naar een psychische drijfveer, maar naar een sociologisch motief. Het stelt de manier voor waarop de mens in verhouding staat tot zijn arbeid, en slaat dus op een productie-wijze, niet op een subjectief-psychologische, maar op een objectief socio-economische factor, die als leidraad dient voor de culturele ontwikkeling van de mens.

Marx toonde aan dat verschillende economische omstandigheden verschillende psychische drijfveren veroorzaken. De enig quasi-psychologische premisse van Marx' theorie ligt in het feit dat de mens moet produceren wil hij in zijn fundamentele levensbehoeften (eten, drinken, kleding, onderdak) voldoen. De productie van de onmiddellijke levensbehoeften, en als gevolg daarvan de mate van economische ontwikkeling die een bepaalde maatschappij bereikt, vormen derhalve het fundament waarop de bovenbouw zich ontwikkelt. En nu komen we tot het feit dat : "Bepaalde economische voorwaarden, zoals die van het kapitalisme, brengen als voornaamste drijfveer het verlangen naar geld en bezit voort; andere economische voorwaarden brengen precies de tegengestelde verlangens naar voren, bijvoorbeeld ascetisme en minachting voor aardse rijkdommen, zoals wij ze in vele Oosterse culturen en in de vroege fasen van het kapitalisme aantreffen. De hartstocht voor geld en bezit is volgens Marx evenzeer economisch bepaald als de tegengestelde hartstochten" (9). Zo kan ik de reactie van Fromm ten zeerste waarderen, wanneer hij de valse theorieën van B. Russell, Bernstein en Hendrik de Man ontmaskert (cf. infra).

Vanuit de verklaring die Fromm ons geeft van het historisch materialisme valt hij bovengenoemde auteurs onverbiddelijk aan en stelt hun ideologie aan de kaak als zijnde deze van de bourgeois in het liberalisme. Hun theorie heeft tot doel:

- 1) de onmogelijkheid aan te tonen van het vormen en het goed functioneren van de Socialistische Staat;
- 2) een theoretische basis te scheppen voor de aanhangers van deze 'maximaal-profit theorie', om hun handelswijze als rationeel en ethisch verantwoord te laten doorgaan.

Krieger beaamt dit en verklaart : "De meest karakteristieke trek in de hele opzet van Marx' filosofie is zijn categorische verwerping van het economisch interessante, daar dit een misvorming zou betekenen van de zedelijke mens als totaliteit" (11).

Marx ziet dus in dat het kapitalisme niet mag beschouwd worden als gevolg van de menselijke natuur, en dat de drijfveren van de mens in deze maatschappijvorm geenszins de universele menselijke drijfveren kunnen uitmaken. Hoe absurd de stelling is dat volgens Marx, de drang naar maximaal profijt de diepste drijfveer van de mens zou zijn, blijkt duidelijk wanneer hij het over de menselijke driften heeft. Hier onderscheidt hij 'constante of vaste driften' en 'relatieve driften of begeerten'. De eerste bestaan altijd, en vormen een integrerend bestanddeel van de menselijke natuur, bv. : seksualiteit en honger. Deze kunnen alleen veranderen naar vorm en richting en dit naargelang de aard van de heersende cultuur. De relatieve daarentegen, danken uitsluitend hun bestaan aan een welbepaalde maatschappijvorm en aan de daar heersende vormen van productie en communicatie. "De behoefte aan geld", schreef Marx in de Economische-filosofische manuscripten, "is derhalve de ware, door de moderne economie geproduceerde behoefte, en de enige behoefte die zij produceert..." (12).

Marx zag dus duidelijk het inherente gevaar van de kapitalistische maatschappij in : "His aim was a society in which man is much, not in which he has or uses much". "He wanted to liberate man from the chains of his material greed so that he could become fully awake, alive, and sensitive, and not



be the slave of his greed" (13). Marx wilde afrekenen met het 'schijnbeeld' van de gefragmenteerde 'Homo consumens' (14). "Marx avait très clairement prévu les effets de la consommation accrue. On peut le constater dans les passages suivants des manuscrits de 1844". "... A force de produire de l'utile, la production produit un excès de population inutile". "La machine s'adapte à la faiblesse de l'homme pour transformer l'homme faible en machine". "Dans le cadre de la propriété privée, tout homme s'applique à créer pour l'autre un besoin nouveau pour le contraindre un nouveau sacrifice...". "Avec la masse des objets augmente donc l'empire des êtres étrangers auquel l'homme est soumis, et tout produit nouveau renforce encore la tromperie et le pillage mutuel. L'homme devient d'autant plus pauvre en tant qu'homme..." (15).

### C. DE MENSELIJKE EVOLUTIE

Marx heeft zich niet gewaagd aan een poging de evolutie van het individu te schetsen. Het ging hem alleen om de ontwikkeling van de mens in de geschiedenis. Zijn uitgangspunt en grondgedachte is dat de mens zowel zijn eigen geschiedenis maakt, als dat hij zijn eigen schepper is. "De geschiedenis der mensheid is slechts een schepping van de mens en heeft als inhoud de geboorte van de volledige mens. Toch is alle geschiedenis evenzeer ook de geschiedenis der menselijke zelfvervreemding, de vestiging van ons eigen produkt tot een macht boven en buiten ons, die aan onze beheersing ontsnapt, onze hoop en verwachting vernietigt en onze berekeningen overhoop gooit" (16).

De mens begint zich van het dier te onderscheiden wanneer hij zijn middelen van bestaan produceert, waardoor hij indirect zijn materiële zelf produceert. "Arbeid is de factor die een bemiddelende rol speelt tussen mens en natuur, arbeid is de poging van de mens om zijn metabolisme met de natuur te reguleren... door arbeid wordt de relatie van de mens tot de natuur veranderd, door arbeid verandert de mens dus zichzelf" (17).

De loop van de geschiedenis wordt volgens Marx bepaald door de voortdurende contradicties die ontstaan doordat de productieverhoudingen niet aan de veranderde productiewijze aan-

gepast worden, waardoor een conflict ontstaat tussen de verouderde politieke en sociale instituties en de onderbouw. Dat conflict gaat gepaard met een strijd van de maatschappelijke klassen.

De menselijke soort stijgt slechts langzaam uit boven zijn banden met de natuur. "Als hij de natuur volledig onder zijn verstandelijke heerschappij zal hebben gebracht en als de maatschappij haar antagonistisch klassekarakter verloren zal hebben..., dan komt de periode waarin de ontplooiing van de menselijke vermogens een bestemming in zichzelf geworden is. Dat is voor Marx, het rijk van de vrijheid waarin de mens zich volledig in harmonie zal weten met zijn medemensen en de natuur" (18). Voor Marx is deze maatschappij de Socialistische maatschappij. Zulks houdt niet in dat het einddoel van de menselijke evolutie het socialisme zou zijn, want dit stelsel is slechts de voorwaarde tot zulk een geslaagde ontwikkeling. Wanneer hij eindelijk in een rationele, ongealiënerde maatschappij leeft dan krijgt de mens de kans tot het opperste doel van het leven door te stoten: "De ontwikkeling der menselijke krachten die geen ander doel dient dan zichzelf, het ware rijk der Vrijheid" (19).

Hier krijgen we dan het verdwijnen van het onderscheid tussen de existentie en de essentie (wezen) van de mens. M.a.w. het bestaan van de aliënering houdt op en de mens wordt, wat hij in werkelijkheid is. Zijn existentie, zijn voorstelling valt samen met hetgeen hij in potentie is, met zijn essentie.

Waar nu juist die menselijke natuur of het menselijk wezen, zoals de nog jonge Marx het noemde, bestaat, wordt in de volgende paragraaf uiteengezet.

### D. DE MENSELIJKE NATUUR

Op enkele fascistische ideologen na, bestaat er een vrij algemene consensus over het feit dat iedere mens ruwweg genomen over dezelfde anatomische kenmerken beschikt. Dezelfde eenparigheid van meningsuiting vinden we helemaal niet terug wanneer men het heeft over de 'psychische structuur' van de mens en zo dienen dan ook de volgende vragen gesteld en onderzocht te worden:





- . "Bestaat er een entiteit als de menselijke natuur?"
- . "Hebben alle mensen eenzelfde psychische structuur gemeen?"

Het is een moeilijke taak om de inhoud te reconstrueren van de idee van de 'universaliteit van de mens' in de filosofische antropologie van Marx. De moeilijkheden liggen zoals we reeds gezien hebben o.a. in het feit dat Marx geen specifiek werk omtrent dit probleem heeft geschreven en dat tegelijkertijd zijn hele oeuvre ervan doordrongen is.

Fromms zienswijze tegenover Marx vat ik als volgt samen: Marx' erkenning van de mens als universeel wezen en de consequenties van deze universaliteit vormen het uitgangspunt van 'de Marx van de Manuscripten' en constitueren de filosofische vooronderstellingen van zijn latere geschriften.

Marx kantte zich tegen twee opvattingen omtrent de menselijke natuur: 1) de niet-historische opvatting dat de menselijke aard een fundamentele substantie is, die vanaf het begin van de geschiedenis aanwezig is;

2) tegen de relativistische houding dat de menselijke natuur in het geheel geen eigen kwaliteit heeft, één wit vel papier, een 'tabula rasa', zou zijn. Immers indien dit het geval zou zijn, "how could man even rebel against the forms of existence into which a given society forces its member?" (20). In zijn filosofische geschriften nam Marx een positie in die tegen deze twee uitersten ingaat: "...that of fixed or unalterable human nature, and that of a lack of anything that is common to all men, with the exception of some essential attributes" (21). In discussie met Bentham, zei Marx: "To know what is useful for a dog one must study dog nature. This nature is not to be deduced from the principle of utility. Applying this to man, he who would criticize all human acts, movements, relations etc., by the principle of utility, must first deal with human nature in general, and then with human nature as modified in each historical epoch" (22). Hier dient onderlijnd te worden dat Marx niet vervalt in de fout, de bijzondere manifestaties van het menselijk handelen in een bepaalde historische periode te aanzien als een illustratie van het "wezen" van de mens. De menselijke aard in het algemeen krijgen we als dusdanig natuurlijk niet te zien, maar via de verschillende uitingen kunnen we opmaken dat die 'menselijke

natuur' in het algemeen is, welke wetten haar beheersen en welke behoeften de mens als mens heeft.

Corresponderend met dit onderscheid "Marx differentiates between 'constant' or 'fixed' drives, which are common to all men, and 'relative appetites', which 'owe their origin to certain social structures and certain conditions of productions and communications" (23). Door de nadruk te leggen op de specifieke sociale structuur en vooral op de produktieverhoudingen legt Marx de basis voor een dynamische psychologie. Het begrip 'sociaal karakter', dat Fromm in dynamische zin gebruikt, steunt zich o.a. op dit concept van Marx.

Het verschil tussen 'constant drives' en 'relative appetites' constitueert dus een psychologisch probleem, dat noch door de Freudiaanse psychologie, noch door de Freudiaanse psychoanalyse onderzocht werd, aldus Fromm. Hierdoor nemen deze auteurs dan de gefragmenteerde, de vervreemde mens als model van 'de mens' en zien aldus de fundamentele verschillen tussen het genre van behoeftebevrediging niet in. Enkel een dialectische en revolutionaire psychologie, die de volledig ontwikkelde mens als uitgangspunt neemt, kan tot bovengenoemd fundamenteel onderscheid komen.

Het hele begrip humaniteit en humanisme is gebaseerd op de gedachte dat alle mensen delen in eenzelfde menselijke natuur. Marx neemt in deze trant, en in tegenstelling tot de toen heersende tendens, aan dat het menselijk gedrag te begrijpen is, juist omdat het het gedrag van de mens is. Bvb.: Wanneer het om de vaste driften gaat, zegt Marx, dat het inderdaad menselijke handelingen zijn "Mais considérées abstraitement séparées de leur environnement et des autres activités humaines devenues des fins en soi, ce sont des fonctions animales" (24). Verder definieert Marx het specifieke karakter van het menselijk wezen in zijn manuscripten van 1844, als "l'activité libre et consciente par opposition à la nature animale qui ne distingue son activité d'elle-même, et qui est sa propre activité" (25). Volgens Fromm is de psychologie van Marx net zoals zijn filosofie gebaseerd op de menselijke activiteit. In La crise de la psychoanalyse zegt Fromm uitdrukkelijk "comme je tenterai de le montrer par la suite, la psychologie dynamique de Marx est fondée sur le primat de la re-

lation de l'homme au monde, à l'homme et à la nature, par opposition à celle de Freud qui est fondée sur le modèle d'un homme-machine isolé" (26).

Als kritiek geeft Fromm aan dat Marx nooit gekomen is tot een volledig eigen theorie betreffende de menselijke natuur. Niettegenstaande dit feit heeft zijn opvatting geleid tot een vernieuwend en oorspronkelijk beeld omtrent de menselijke pathologie, waarvan de voornaamste veruiterlijking is : de gefragmenteerde en vervreemde mens. Via dit concept legt Marx de basis voor een nieuwe en originele opvatting van de neurose die ik nu ga behandelen.

### E. DE ZIEKE MENS EN DE ZIEKE SAMENLEVING

"De idee van de actieve, productieve mens die zich de objectieve wereld met zijn eigen krachten toeëigent kan niet volledig begrepen worden zonder de idee van de negatie van de productiviteit, de aliënatie" (27).

Marx heeft nooit een volledige psychopathologie opgesteld. Toch heeft hij de voor hem meest pathologische onttaarding van de mens aangeduid : de vervreemding. Het doel van het socialisme is nu deze vervreemding te boven te komen en op te heffen. Het begrip aliënatie stamt van Hegel en is voor hem zowel als voor Marx gebaseerd op het onderscheid tussen existentie en essentie (wezen). Juist het feit dat de existentie van de mens van zijn essentie (wezen) vervreemd is, maakt dat hij in werkelijkheid niet is, wat hij in potentie is. Aliënatie (of vervreemding : Entfremdung, Enttäuszerung) is het wezenlijk passief, receptief ervaren van de wereld door een subject dat gescheiden is van zijn object. Het individu ervaart zich niet als subject van zijn daden, als denkend, voelend of liefhebbend individu, maar het ervaart zich alleen in die dingen die het heeft geschapen, als het object van de uitwendige manifestaties van zijn vermogens. (28).

Deze toestand kunnen we goed vergelijken met de aanbidding van het 'gouden kalf'. De mens aanbidt wat hij zelf gemaakt heeft en reduceert zich als dusdanig tot object. Dit verschijnsel krijgen we bij alle vormen van afgodendienst.

Zo vergaat het ook de arbeider in de kapitalistische samenleving, aldus Marx : " de arbeider is niet alleenlijk vervreemd van de produkten die hij schept, maar ook in het productieproces, binnen de productieve arbeid zelf. Het gaat hem hier om de vervreemding van de mens van het leven, van zichzelf, van zijn medemens". "De arbeider heeft daarom het gevoel of hij pas buiten het werk zichzelf is en tijdens het werk buiten zichzelf staat" (29).

Fromm wil hier de absolute nadruk leggen op het feit dat het Marx te doen is om de bevrijding van de mens van een soort werk dat zijn individualiteit vernietigt, dat hem tot slaaf maakt van de dingen en niet, zoals zelfs vele socialisten beweren, dat het hier in de eerste plaats om een nivellering van het inkomen gaat. Elk nieuw produkt is een middel tot wederzijds bedrog, uitpersing en beroving. Men speculeert erop nieuwe behoeften (schijnbehoeften) te creëren teneinde de medemens steviger onder de knoet te houden. "Als mens wordt de mens steeds armer; hij heeft een toenemende behoefte aan geld teneinde dat vijandige wezen in bezit te krijgen" (30). "De man die op zo'n manier subject geworden is van zijn vervreemde behoeften is een geestelijk en lichamelijk gedehumaniseerd wezen... zelf-bewuste en zelf-handelende koopwaar. Deze koopwaar-mens kent maar één manier waarop hij zichzelf in relatie met de wereld buiten hem kan brengen, dat is door die wereld te hebben en te consumeren. Hoe meer hij vervreemd is, des te sterker zal dat gevoel van hebben en consumeren die relatie tot de wereld bepalen" (31).

Het gaat Marx "tegen de productiewijze, tegen de vernietiging van de individualiteit en de toenemende horigheid waarin de mens bij deze productiewijze komt te verkeren : horigheid, niet aan de kapitalist, maar horigheid van arbeider en kapitalist aan dingen en omstandigheden die zij zelf geschapen hebben" (32).

De mens is in onze hedendaagse periode object geworden van de economische krachten die hem beheersen, aldus Fromm. De moderne mens heeft de vorm, richting en intensiteit van de afgoderij veranderd... de vereringsvorm blijft dezelfde. Deze maatschappijvorm roept protestbewegingen tegen zich op en de wedergeboorte van het socialistische humanisme is een



symptoom van dit protest.

Alleen in één opzicht heeft de geschiedenis Marx' idee van aliënering gecorrigeerd : Marx dacht dat de arbeidende klasse de meest gealiënerde was. Daar tegenover stelt Fromm dat tegenwoordig de bediende, de vertegenwoordiger of de manager wellicht nog meer gealiënerd is dan de geschoolde handarbeider. Deze laatste verkoopt immer over 't algemeen slechts zijn spierkracht en is niet gedwongen om zijn persoonlijkheid mee te verkopen.

Tot besluit kan het volstaan er nog eens op te wijzen dat Marx' opvatting omtrent pathologie alleen in haar volle draagwijdte kan verstaan worden, als we rekening houden met zijn dynamische, evolutionaire opvatting van de individuele en menselijke geschiedenis.

#### F. HET BEGRIP GEESTELIJKE GEZONDHEID

Eenmaal de negatie van de productiviteit, de aliënering, besproken, kunnen we overgaan tot de omschrijving van de actieve, productieve mens zoals Marx hem zag.

Marx' concept van de gezonde mens stoelt op de humanistische opvatting van de onafhankelijke, actieve en productieve mens zoals die werd ontwikkeld door Spinoza, Goethe en Hegel (33).

Het dier is tevreden wanneer zijn fysiologische behoeften, zijn honger, dorst en seksuele nood bevredigd worden. Voor zover ook de mens een dier is, zijn deze behoeften bij hem even dwingend en naar bevrediging strevend. Maar voor zover de mens menselijk is, is de bevrediging van deze instinctief bepaalde behoeften alléén niet voldoende om hem gelukkig te maken; ze is zelfs niet voldoende om hem geestelijk gezond te maken.

"Een mens" zei Marx, "beschouwt zich slechts als onafhankelijk wanneer ... hij zijn individualiteit als een volledig mens in elk van zijn relaties tot de wereld, zien, horen, ruisen, voelen, denken, willen liefhebben, kortom alle organen van zijn individualiteit, bevestigt en tot uitdrukking brengt; als hij niet alleen vrij is van, maar ook vrij is tot"(34).

Marx verstaat onder Vrijheid en Onafhankelijkheid niet de economische en politieke vrijheid van het liberalisme, maar de positieve verwezenlijking van het individu. Voor Marx is de onafhankelijke, vrije mens onafscheidelijk verbonden met de actieve, productieve, sociale, geëngageerde mens. Zijn opvatting van het socialisme volgt uit zijn visie op de mens : een maatschappelijke orde, die in dienst staat van de verwerkelijking van het individu.

De volledig ontwikkelde, en dus gezonde mens is de productieve mens, de mens die een oprechte belangstelling heeft voor de wereld en die daarop reageert; hij is de rijke mens. "L'homme riche est à la fois celui qui a besoin de tout un ensemble complexe de manifestations humaines de la vie et celui dont l'autoréalisation existe comme nécessité interne, en tant que besoin" (35).

Als de mens zich niet op een actieve manier met de anderen en met de natuur verbindt, dan verliest hij zichzelf. Zijn driften verliezen hun menselijk karakter en wel in die mate dat hij, voor zover geen dier geworden, dan toch een ziek menselijk wezen is, fragmentarisch en vervreemd en dit in tegenstelling tot het volledig ontwikkeld individu. Hierin ligt dan het revolutionaire en therapeutische aspect van de dynamische psychologie van Marx. "L'homme a potentiellement non seulement la capacité mais aussi le besoin d'une relation au monde; et pour être humain et guéri, il a besoin de restaurer ce potentiel de fonctionnement humain en bonne santé et non pas sous une forme pathologique" (36).

Het is deze marxistische opvatting van de vervreemde mens tegenover de zelfwerkzame en creatieve, gezonde mens, die de basis vormt voor een nieuwe opvatting van de neurose. Die geestelijk gezonde mens wordt gevormd in het communisme. Communisme wordt hier beschouwd als volledig ontwikkeld naturalisme, t.t.z. humanisme, en als volledig ontwikkeld humanisme is het naturalisme. "Het is de definitieve opheffing van het antagonisme tussen mens en natuur en tussen mens en mens. Het is de werkelijke oplossing van het conflict tussen existentie en essentie, tussen object-woorden en zelf-bevestiging, tussen vrijheid en noodzakelijkheid, tussen individu en soort. Het is de oplossing van het raadsel van de geschiedenis en het weet dat het de oplossing daarvan is" (37).



Het doel van Marx is dus een nieuwe harmonie tussen de mensen onderling en tussen mens en natuur te ontwikkelen. Deze verhouding waarbij de 'vrije ontplooiing van elk individu de voorwaarde is voor de ontplooiing van allen', vormt de basis voor een samenleving, waarin 'de volledige en vrije verwerking van elk individu tot heersend beginsel is geworden' en wordt werkelijkheid in het Socialisme. Of zoals Eugene Kamenka het zo mooi uitdrukt : "Communism would be the society of freedom in which man became the subject and ceased to be the object of power. For the first time in human history, society, technology, and the whole range of human conduct and relations would become expressions of man's true being and cease to be limitations upon that being" (38).

#### G. DE CONTINUITEIT IN HET DENKEN VAN MARX

Onmiddellijk komen de uitspraken 'de jonge Marx' en 'de oude Marx' ons voor de geest. Sommige auteurs trekken een scherpe grens tussen deze beide begrippen, anderen vinden het nonsens Marx in tweeën te splitsen, daar waar er geen enkele gewichtige reden en zeker geen noodzaak voor zulke benadering bestaat.

Fromm behoort tot de tweede groep van denkers en zegt : "In werkelijkheid hebben de fundamentele ideeën over de mens zoals Marx ze in de 'Economisch-filosofische Manuscripten' geformuleerd had, en de ideeën van de oudere Marx, zoals hij ze in 'Das Kapital' tot uitdrukking bracht, geen wezenlijke verandering ondergaan" (39). In één van zijn eerste werken, Über Methode und Aufgabe einder analytischen Sozialpsychologie (1932) valt Fromm de stellingname van mensen als Bertrant Russel en Hendrik de Man aan, die het historisch materialisme als een economisch-psychologische theorie opvatten. Beide auteurs zetten namelijk de objectief-economische voorwaarden om in subjectief-economische drijfveren, zoals het verlangen naar materiële welstand of de drang naar maximaal profijt. Deze interpretatie moet het dan mogelijk maken om aan te tonen dat volgens Marx de mens zou gedreven worden door de drang naar maximaal profijt (40).

Fromm houdt zich in zijn hele oeuvre streng aan deze stellingname. Zelfs in De Gezonde Samenleving waar Fromm het radikaalst uitvalt tegen Marx, schrijft hij : "Hoewel de be-

handelingen van economische problemen in zijn latere geschriften een grotere rol spelen dan de bespreking van de mens en zijn behoeften, werd de economische zone toch nooit en te nimmer een doel op zichzelf en hield de economie ook nooit op een middel te zijn voor het bevredigen van menselijke behoeften" (41).

De stelling van de 'jonge' tegenover de 'rijpe Marx' wordt door onder andere de Russische communisten naar voor gebracht. Deze stellingname is echter voor de hand liggend en als dusdanig gemakkelijk te verklaren door het feit dat zowel hun politiek als hun sociaal systeem in regelrechte tegenspraak zijn met het humanisme van Marx. Een reden waarom reformisten als Bernstein, zowel als orthodoxe marxisten als Kautsky en Lenin niet zijn uitgegaan van het humanisme van Marx als centraal thema van hun beschouwing, is enerzijds het late publiceren van zijn Economisch-filosofische Manuscripten (1932) en het feit dat de Deutsche Ideologie in onverkorte vorm slechts verscheen in 1936. Een andere verklaring die wellicht meer gewicht in de schaal legt, is dat het filosofisch denken tussen de dood van Marx en de eerste 20 jaren van deze eeuw overheerst werd door positivistisch-mechanistische theorieën en dat de klassieke marxisten, evenals Marx, een hekel hadden aan termen met een idealistische en religieuze bijmaak.

Slechts op het einde van de eerste wereldoorlog en vooral na de WO II kwam de humanistische interpretatie van Marx terug op het voorplan, en leidde ze tot een herinterpretatie van Marx, gebaseerd op de gehele Marx en zijn humanistische filosofie.

De eerste en meest ernstige kritiek van Fromm aan het adres van Marx, vinden we in de Gezonde Samenleving (1955); ze wordt - eigenaardig genoeg - in geen van zijn volgende werken hernoemen, uitgebreid of gestaafd. Zijn aanval begint met een kritiek over de dubieuze en dubbelzinnige houding van Marx en Engels tegenover de staat. Volgens Fromm bestaan er geschriften en aanwijzingen die het, met het volste recht, mogelijk maken in Marx zowel een centralist als een anti-étatist te zien en juist hierin schuilt de grond voor de tragische ontwikkeling van de Socialistische gedachte in Rusland.



Doch de innerlijke tegenspraak in de leer van Marx, gaat dieper dan uit deze tegenstelling kan blijken. "Enerzijds was Marx als alle andere socialisten de overtuiging toegedaan dat de emancipatie van de mens primair geen politiek maar een economisch en sociaal probleem vormde ... Anderzijds waren Marx en Engels ondanks hun eigen theorieën in menig opzicht in de ban van de traditionele opvattingen omtrent het overheersen van het politieke over het economisch-sociaal aspect" (42). In nauw verband met het centralisme van Marx staat zijn houding tegenover de revolutionaire actie. Ook hier is het de allereerste- en tevens de laatste keer dat Fromm dit probleem aanraakt en dan nog wel op een overdreven vluchtige manier (43), zodat het geheel een slordige en verwarde indruk nalaat.

Fromm beweert hier ook dat "Marx de gecompliceerdheid van het menselijk gevoelsleven onderschat en niet voldoende erkent dat de menselijke natuur op zichzelf behoeften en wetten bezit, die permanent in wisselwerking staan met de economische omstandigheden, die de historische ontwikkeling bepalen". "Uit gebrek aan voldoende psychologisch inzicht bezat hij ook niet een bevredigende theorie van het menselijk karakter en bleef hij blind voor het feit, dat de mens niet alleen door de vorm van de sociale en economische organisatie bepaald wordt maar op zijn beurt ook inwerkt op deze sociale vormen" (44).

In een andere toonaard dan bijvoorbeeld in zijn boek Marx' visie op de mens spreekt hij hier over de geestelijke evolutie van Marx' denken: "Op den duur ging de belangstelling van Marx zelf steeds meer uitsluitend naar de zuiver economische analyse van het Kapitalisme" (45). Tevens wijst Fromm op het feit dat fundamentele hypothesen en voorspellingen in Marx economische theorie slechts ten dele juist zijn en in grote mate op vergissingen berusten, die evenwel de betekenis van zijn theorie niet aantasten.

- 1) Foutief is het pomen van de vooronderstelling "van de noodzaak van de (betrekkelijke) achteruitgang van de arbeidersklasse".
- 2) Foutief was ook zijn romantische idealisering van de arbeidersklasse die eerder op een zuiver theoretische overweging dan op de bestudering van de werkelijkheid bij het

proletariaat steunde.

- 3) Volgens Fromm is de wetenschappelijke fundering van Marx' theorie tegelijk ook zijn zwakte, want hierin schuilt ook de reden waarom Marx van zijn oorspronkelijke opzet, nl. de bestudering van de menselijke vervreemding, afwijkt, en het brandpunt van zijn onderzoek gaat verleggen naar het strikt economische gebied.

Marx had ook geen oog voor de irrationele krachten binnen de mens die hem de vrijheid doen vrezen en de oorzaak vormen van zijn drang naar macht en vernietiging. Hij geloofde integendeel in de natuurlijke goedheid van de mens die zich vanzelf zou manifesteren zodra de verminkende economische boeien verbroken waren. Inderdaad, wijst Fromm er terecht op dat de uitspraak van het Communistisch Manifest: "... welke de arbeiders slechts hun ketenen dienen te verbreken" een zware psychologische vergissing inhoudt (46) en dat de onderschatting van het gevoelsleven eveneens geleid heeft tot de drie gevaarlijkste dwalingen in het denken van Marx.

- 1) De verwaarlozing van de ethische factor in de mens. Marx besteedde geen enkele aandacht aan een nieuwe zedelijkheid (zedelijke instelling) en zonder deze is elke politieke en economische verandering zinloos.
- 2) Door zijn naïef optimisme komt hij tot een groteske misrekening omtrent de kansen om het socialisme te kunnen verwezenlijken.
- 3) "De derde dwaling school in Marx' opvatting dat de socialisatie van de produktiemiddelen niet alleen de noodzakelijke, maar ook de enige voldoende voorwaarde was om de kapitalistische maatschappij om te zetten in een socialistische samenleving op basis van samenwerking" (47). Het antwoord op dit probleem vinden we in Fromms werk Espoir et révolution: "la socialisation des moyens de production n'aboutit pas nécessairement à l'humanisation de la société technologique. L'exemple évident en est l'Union Soviétique, qui a construit une société qui n'est pas moins aliénée, bureaucratique et centralisée que la société capitaliste. Mais ce point de vue prouve seulement que la socialisation ne conduit pas nécessairement à une société humaniste, non que le but peut être atteint sans socialisation. En d'autres termes, la socialisation des moyens de production peut être une condition nécessaire,



mais non suffisante, pour réaliser l'humanisation" (48).

Deze zgn. derde dwaling willen we toch even nader onderzoeken en tevens aantonen dat Fromms gedachtengang hier ter zake misleidend en vals is. Marx zegt niet dat de 'socialisatie van de produktiemiddelen de noodzakelijke maar ook de enige voldoende voorwaarde' is om de humanisatie te verwezenlijken. Hij wijst er op dat ook de afschaffing van de staat noodzakelijk is voor het bereiken van een socialistische samenleving. We mogen immers niet uit het oog verliezen dat de dictatuur van het proletariaat slechts een overgangfase is naar het rijk van de vrijheid. Niettegenstaande Fromm in het lang en het breed uitweidt over de vervalsing van Marx' ideeën omtrent de interpretatie van het historisch materialisme, laat hij zich misleiden door de denktrant en interpretatie waarop men vooral in de U.S.S.R. de nadruk heeft gelegd, nl. 'de socialisatie van de produktiemiddelen tout court' en schijnt hij hier uit het oog te verliezen dat dit een valse interpretatie is van Marx' theorie.

Tenslotte nog deze aanhaling: "Beziet men evenwel de activiteiten van Marx binnen de Eerste Internationale en zijn dogmatische en onverdraagzame houding jegens iedereen die met hem ook maar het geringste verschil van mening had dan kan er weinig ..." (49). Vergelijkt men de inhoud van deze zin met de heroïsche verheerlijking van Marx in Marx' visie op de mens en vooral in het hoofdstuk "Marx de mens", waar de lezer haast tot tranen toe bewogen wordt door de verheerlijking van Marx' persoon, waar Fromm haast geen superlatieven genoeg vindt om Marx te roemen, dan moet men haast geloven dat in het denken van Fromm tegenover Marx een verschuiving heeft plaatsgevonden. Deze visie wordt nog versterkt door het feit dat alle kritiek die Fromm ooit tegen Marx richtte, verwoord ligt in het boek De Gezonde Samenleving van 1955 en dat deze kritiek in zijn volgende boeken niet meer aan de orde kwam.

#### OPMERKING

In verband met de visie van Fromm over Marx heb ik gepoogd zijn ideeën zo getrouw mogelijk weer te geven. Er kan weliswaar opgemerkt worden dat mijn keuze vrij subjectief werd doorgevoerd, op grond van het feit dat ik niet uit alle werken waar Fromm Marx aanhaalt, geciteerd heb. Dit probleem

is echter slechts van praktische aard. Inderdaad, wanneer ik in de inleiding de nadruk heb gelegd op het 'zo grote belang' van Marx in verband met de vorming van de theorie van Fromm, was dit niet overdreven. In elk van zijn werken komt de naam 'Marx' herhaaldelijk voor; hij gebruikt deze als referentie en als basis voor zijn eigen ideeëgang. Aan de ernst van ons onderzoek wordt geen afbreuk gedaan door enkel zijn meer fundamentele werken als referentiemateriaal aan te voeren, daar Fromm in zijn overige publicaties voortdurend verwijst naar zijn reeds verschenen werk over dit onderwerp.

#### H. KRITISCHE BESCHOUWINGEN

Het is ons allen - net als Fromm - meer dan voldoende bekend dat bewegingen en personen, wier ideeën sterk van elkaar verschillen, zich met een verbluffende zelfzekerheid op Marx beroepen om hun opvattingen als de ware voortzetting - naar letter of geest - van zijn leer te 'verkopen'.

We zouden eigenlijk kunnen stellen dat het niet van essentieel belang is, of de theorie van een 'marxist' waarlijk overeenstemt met die van zijn leermeester of niet, maar dat wij onze houding moeten bepalen tegenover de nieuw opgebouwde leer zelf. Het probleem hieromtrent ligt echter in het feit dat heel velen Marx leren kennen langs één (of meerdere) van zijn exegeten om, zonder de oorspronkelijke werken zelf gelezen te hebben. Zodoende kan de verwarring omtrent de marxistische doctrine enkel toenemen door het feit dat erg uit mekaar lopende denkers zich op Marx beroepen. We willen daarom hier een poging doen om Fromms interpretatie van het marxisme kritisch te beschouwen.

Fromm schijnt er van uit te gaan dat het Marx' eigenlijke bedoeling was, en bleef, de mens van zijn vervreemding te verlossen om zo te komen tot de 'ware' mens, wiens existentie samenvalt met zijn essentie. Hij vindt het dan ook spijtig dat Marx in zijn latere werken meer en meer de nadruk legt op het economische, maar wijst er tevens op dat er geen sprake is van een breuk 'jonge Marx - oude Marx'. De volgende uitspraak van Raymond Aron is dan wellicht ook van toepassing op Fromm: "La plupart de ceux qui se déclarent aujourd'hui plus ou moins marxistes ont cette particularité d'ignorer l'écono-



mie politique de notre temps" (50).

Zowel Fromm als Marx noemen de bewuste, zelfwerkzame mens, de eigenlijke mens. De laatste legt de nadruk op maatschappelijke factoren, die de geboorte van deze 'echte' mens onmogelijk maken en op de weg die we moeten afleggen om die remmende factoren uit te schakelen. Zonder te beweren dat Fromm de maatschappij van alle schuld vrijpleit, is het toch zo dat we uit het geheel van zijn oeuvre veeleer de indruk opdoen van 'de vervreemde mens, die ziek is', terwijl Marx het beeld ophangt van 'de maatschappij, die de mens van zichzelf vervreemdt'. Wij zijn er ons volkomen van bewust dat verscheidene citaten uit Fromms boeken als tegenwerping op de hier verdedigde stelling naar voren kunnen gebracht worden, maar wij achten de algemene geest, de beklemtoning van sommige aspecten doorheen het ganse oeuvre van een auteur, veel belangrijker dan bepaalde citaten, die deze of gene richting uitwijzen. We zouden kunnen stellen dat Fromm wel een eerste stap gemeenschappelijk met Marx zet; zij zijn nl. beiden verontwaardigd over de fysieke of psychische ellende. Fromm heeft een humanistische houding met zijn 'leermeester' gemeen. Maar aantonen dat Marx inderdaad een humanist was, dat hij inderdaad de vrije ontplooiing van alle mensen nastreefde, laat niet toe te extrapoleren dat alle humanisten (in dit geval Fromm) Marx' denken trouw verder zetten. Marx' uitspraak aangaande het atheïsme is volgens ons op Fromm toepasbaar, wanneer 'atheïsme' door 'humanisme' vervangen wordt. "Der Kommunismus beginnt so gleich (Owen) mit dem Atheismus, der Atheismus ist zunächst noch weit entfernt, Kommunismus zu sein, wie jener Atheismus mehr noch eine Abstraktion ist" (51).

Zo is het volgens ons frappant dat Fromm de 'geestesarbeider' als meer geallieerd beschouwt dan de handarbeider en dit omdat deze laatste enkel zijn spierkracht - en niet zijn ganse persoonlijkheid - verkoopt. Naast het weinig realistische van zulke houding, wijst deze stellingname van Fromm volgens ons op een gebrek aan inzicht in de marxistische leer : hij gaat hier inderdaad volkomen voorbij aan de dialectiek vrije tijd/ arbeidstijd. Verschillende vooruitstrevend geachte denkers van onze tijd zijn het niet langer met Marx eens aangaande de progressieve rol van het proletariaat (52), maar hiertussen, en de bewering dat handarbeiders minder vervreemd zijn, ligt nog een ganse weg.

Volgens Marx ligt de essentie der vervreemding in de verhouding van de arbeider tot het door hem vervaardigde product, in het dwangkarakter van de arbeid (inderdaad : geen arbeid = niet meer in leven kunnen blijven) (53). De basisoorzaak der vervreemding ligt in het privé-bezit der productiemiddelen, in de klassenmaatschappij, in de arbeidsverdeling. Hiermee wil niet gezegd zijn dat Marx geen humanist was, dat hij zich de concrete, mensonwaardige levensomstandigheden van de proletariërs niet aantrok, maar wel dat hij deze houding oversteeg om tot de bron, de oorzaak van deze toestand te komen (54). "La théorie de la plus-value correspond à une réalité objective; bien qu'elle renforce l'indignation morale de Marx à l'égard du capitalisme, elle est indépendante de celle-ci" (55). Marx groeiende belangstelling voor de economische werkelijkheid was niet te wijten aan een breuk met het humanisme, maar wel met het idealisme, dat toen in Duitsland hoogtij vierde.

Fromm wenst ons als het ware te doen geloven dat het essentiële uit Marx' leer een poging is tot uitbouw van een radicale psychologie, hetgeen waarlijk van kwade trouw getuigt. Wel is het Fromms goed recht een poging te ondernemen Marx' psychologische concepten uit zijn gehele oeuvre te puren, hetgeen trouwens zeer interessant kan zijn, maar dan moet hij dit als dusdanig willen toegeven. Wanneer we Fromms benadering van Marx beschouwen, lijkt het erop alsof hij aan de tekortkomingen van de psychoanalyse wil verhelpen door het aanvoeren van marxistische concepten en dat zijn interesse voor Marx enkel hierin schuilt. Fromm stelt o.a. dat Marx' onderscheid tussen 'constant drives' en 'relative appetites' een psychologisch probleem inhoudt. Wij zijn het hier zeker niet volledig mee eens. Wel betekent dit dat socio-economische factoren een invloed uitoefenen op de menselijke wensen, maar het belang van dit onderscheid ligt voornamelijk op het sociale vlak. Het biedt nl. de mogelijkheid de indringende invloed van het economisch bestel op de mens aan te tonen. Fromm vervalt volgens ons in een fout, die lijnrecht staat tegenover die der 'vulgair-marxisten' : waar deze laatsten de subjectieve factoren buiten beschouwing laten, veronachtzaamt Fromm de objectieve. Hij aanvaardt het bestaan van een wisselwerking tussen de sociale omstandigheden enerzijds en de geestesstructuur van de bevolking anderzijds en stelt dat de mens tot het induceren van nieuwe waarden in staat is,



vooraleer de objectieve factoren een wijziging hebben ondergaan. Dit is zonder twijfel juist, maar Fromm gaat niet voldoende in op de machtsverhoudingen die bepaalde hervormingen (on)mogelijk maken, zodat zijn houding hoogstens tot optimisme op individueel vlak kan leiden en nauwelijks een realistisch beeld van een maatschappelijke ommekeer impliceert.

Wat wellicht het felst opvalt in Fromms benadering van Marx, is dat hij geen belang hecht aan de mogelijke wegen tot ontvoogding van het proletariaat, die Marx aangeeft. We kunnen dit punt uit Marx' leer nochtans onmogelijk als een te verwaarlozen nevenaspect beschouwen en vinden het nogal cru dat Fromm zich veroorlooft anderen (zij het dan terecht) te verwijten niet trouw te zijn aan de oorspronkelijke leer.

## II. FREUD

=====

### A. DE NEO-FREUDIANEN

#### 1. Enkele Neo-Freudiaanse gezichtspunten

De meest gekende Neo-Freudianen zijn Karen Horney, Erich Fromm, Harry Stack Sullivan, Abraham Kardiner, Franz Alexander en in mindere mate Harold Lasswell (56). Dat deze mensen als een school kunnen beschouwd worden steunt voornamelijk op het feit dat zij allen in geringere of meerdere mate uitgaan van het werk van Freud en op de vaststelling dat zij aansturen op een herziening van de theorie van hun geestelijke vader met de bedoeling haar te laten mee-evolueren met de meest moderne ontdekkingen.

Het brandpunt van Freuds theorie is gelegen in het Oedipus-complex. "Het is aan geen twijfel onderhevig dat men in het Oedipus-complex één van de belangrijkste bronnen moet zien van het schuld bewustzijn, dat de zenuwlijder zo vaak ondermijnt. Het is nog meer dan dat. In een studie, die ik [Freud] in 1913 onder de titel "Totem und Tabu" heb uitgegeven en die de eerste beginselen van de godsdienst en de moraal van de mens tot onderwerp heeft, ben ik op de gedachte gekomen dat de mensheid in

haar geheel haar schuld bewustzijn, de oudste bron van godsdienst en moraal, bij de aanvang harer geschiedenis in het Oedipus-complex verworven heeft" (57). Freud duidt als oorzaak van het Oedipus-complex de seksuele aantrekking -m.n. de onbewuste incestueuze driften en de hieruit voortvloeiende haat van de jongen tegenover zijn vader - aan. De Neo-Freudianen geven een andere verklaring aan de mythe waarbij niet de sexualiteit, maar één der fundamenteelste aspecten van de intermenselijke relaties, nl. 'de houding ten opzichte van het gezag', als kern aanzien wordt van de Oedipus-mythe. Ook de universaliteit van het Oedipus-complex ontkennen zij ten stelligste en dit op grond van 'field-research': "Malinowski found in the Trobriand Islands a state of affairs in which not the father but the maternal brother was the child's guardian, and he therefore suggested that the Oedipus-complex was not universal" (58).

Van groot belang is ook de wijze waarop de Neo-Freudianen de ontwikkeling van de 'menselijke natuur' opvatten (59). Vele vrouwelijke psychoanalysten en antropologen hebben dit begrip uitgewerkt en komen tot het besluit dat "sexual differences between male and female cannot be said to be due to innate biological factors, as Freud supposed, if as Mead (60) found in New Guinea, neighbouring tribes with differing cultures show variations in masculine and feminine traits which in some cases amount to a reversal of the roles as we know them" (61). Dat K. Horney in dit verband een zeer grote invloed heeft uitgeoefend op Fromms hevige reactie tegenover Freuds patriarchale ingesteldheid toont R. Heffner aan in zijn vraaggesprek met Fromm waar hij schrijft: "... Fromm verklaarde dat Freuds grootste fout zijn psychoanalytische theorie was in verband met de vrouw" (62). De overtuiging van K. Horney is kort maar kenschetsend voor deze nieuwe richting in de psychologie: "... de psychoanalyse moet uitgroeien boven de grenzen die haar gesteld worden door het feit, dat ze zgn instinctivistische en een genetische psychologie is" (63). Zo krijgen we nu een situatie, waar aan de ene kant de Orthodox-Freudianen staan met hun biologische theorie die beweert dat het individu een relatief vaste karakterstructuur heeft, die afhangt van zijn instinctuele driften en die bepaald wordt in zijn eerste levensjaren. Aan de andere kant krijgen we de sociologische scholen die volkomen de na-





druk leggen op het milieu en de interpersoonlijke relaties.

Volgens de Neo-Freudianen is de destructiviteit ook niet instinctief. De destructieve levenswijze is gewoon in strijd met de menselijke natuur, en agressie is enkel het gevolg van frustratie, voortgebracht door ongelukkige persoonlijke relaties. De Neo-Freudianen zijn ervan overtuigd dat de mens, indien hij zich onder gunstige omstandigheden ontwikkelt, ernaar zal streven al zijn potentialiteiten - zoals liefde, rede, creativiteit e.a. - zo volledig mogelijk te verwezenlijken (64). Dit benadrukken van de positieve kanten van het menselijk gedrag, zonder de negatieve aspecten voldoende te analyseren, lokte hevige protesten uit van Marcuse en van vele andere critici (65).

In overeenstemming met Freud aanvaardden de Neo-Freudianen het grote belang van de kinderjaren in een mensenleven, maar dit om geheel andere redenen dan Freud. Volgens hen vormen de kinderjaren de voedingsbodem voor bepaalde angstervaringen die de oorzaak uitmaken van later neurotisch gedrag. Eens te meer leggen ze hier de nadruk op de gestoorde interpersoonlijke relaties en niet op de seksualiteit als oorzaak van de neurose (66).

## 2. De term 'Neo-Freudianen'

Niettegenstaande bepaalde overeenkomsten in de visies en theorieën van haar onderscheiden leden is de term 'Neo-Freudianen' toch erg vaag en misleidend. Zo zien we dat er grote verschillen zijn in hun theorieën en dat Fromm op bepaalde punten veel meer verwantschap vertoont met Jung en Reich dan met Horney en Sullivan. Ook moeten we hier de nadruk leggen op het feit dat, naar ons gevoel, de term 'Neo-Freudianen' eerder verwijst naar een herleving van de interesse voor Freuds theorie, dan naar een herziening van sommige belangrijke basisstellingen uit zijn leer. Het is ook om deze reden dat we van mening zijn dat de term Neo-Freudianen met meer recht zou toegekend worden aan de orthodoxe aanhangers van de jaren '50 en '60.

Daar de stellingen van de "Neo-Freudianen" soms sterk uit elkaar lopen hoeven we ons helemaal niet te verwonderen over het feit dat Fromm bepaalde aspecten van andere Neo-Freudianen aan-

valt. Zo verwijt Fromm aan Horney dat zij het cultureel relativisme te onkritisch aanneemt en dat haar 'social theory' te algemeen is en onvoldoende rekening houdt met de verschillende sociale klassen en de historische veranderingen. In haar werk The neurotic personality of our time verdedigt Horney immers de theorie dat de gemeenschap het individu zou maken en niet omgekeerd, wat met zich meebrengt dat iedere gemeenschap zijn eigen vorm van neurose produceert. Dat Fromm het niet eens is met deze stelling kunnen we best begrijpen, vermits we weten dat één van zijn hoofdstellingen in verband met historische ontwikkeling luidt dat: "De mens zowel de geschiedenis maakt als hij er zelf door gemodelleerd wordt" (67). Op een nog veel agressievere manier valt Fromm Sullivan aan in verband met zijn theorie betreffende de 'liefde' en verklaart: "Zoals Freuds opvatting van liefde (68) een weergave is van de ervaringen van patriarchale mannelijke persoon in het kader van het negentiende-eeuwse materialisme, zo verwijst Sullivans beschrijving naar de ondervindingen van de vervreemde mens van de twintigste eeuw, gevangen binnen de psychologie van de handelaar. Wij vinden hier de beschrijving van een 'egoïsme à deux'..." (69). Ook in verband met het probleem van de geestelijke gezondheid hekelt Fromm Sullivan en neemt hij het hem kwalijk eigenschappen als aanpassing, bereidwilligheid, agressiviteit, wedijver en concurrentie als kenmerken van onze geestelijke gezondheid te postuleren. Even duidelijk als in de vroegere voorbeelden kan men hier de invloed van het vervreemde denken constateren op Sullivans formulering van de menselijke behoeften. Op deze manier komt hij dan tot de ontwikkeling van een 'Zelf' dat praktisch volledig overeenstemt met de maatschappelijke eisen. Dat Fromm helemaal niet alleen staat in zijn zienswijze betreffende Sullivan, bevestigt A. Hesnard (70).

We hebben nu vastgesteld dat de term 'Neo-Freudiaan' een erg vaag, algemeen en daarenboven erg misleidend concept is. Niet alleen Birnbach, Hausdorff, Thompson en Brown maar ook nog vele andere theoretici classeren Fromm toch nog onder dezelfde gemeenschappelijke noemer: Neo-Freudiaan. Wij vinden het echter niet meer dan eerlijk Fromms eigen visie terzake te beschouwen. In zijn Boek The heart of man laat hij duidelijk blijken dat hij er niet erg op gesteld is onder bovenvernoemde verzamelnaam vermeld te worden. De redenen waarom kunnen we



B. ANALYSE VAN HET OEDIPUS-COMPLEX

reeds gedeeltelijk afleiden uit de hevigheid waarmee Fromm sommige van zijn zgn. geestesverwanten aanvalt en ze kenschetst als reactionair, houding die hij zichzelf geenszins zou willen toemeten. Afgezien van de vele interessante inzichten die zij ons bieden, hebben de 'Neo-Freudianen' vele van Freuds belangrijke ontdekkingen verwaarloosd; aldus Fromm. Hij wil zichzelf al evenmin een orthodox Freudiaan noemen en zegt dat de meeste onderzoekers zich georiënteerd hebben in twee grote stromingen. Deze voorafgaandelijke keuze en de daarmee gepaard gaande vooringenomenheid leiden tot het feit dat ze verzuimen nog een ander onderscheid door te voeren tussen het essentiële en het minder belangrijke. Uit deze keuze spruiten dan volgende houdingen voort : 1) of ze proberen met hand en tand elke leerstelling van Freud te verdedigen; dit tot in het absurde toe. (Daar, waar er bijvoorbeeld field-research materiaal aan toont dat hun stelling onhoudbaar is);

2) of ze proberen zijn hele theorie af te breken en te vervangen door een nieuwe, nl., de hunne.

In beide gevallen, zijn de constructieve ideeën van de grondlegger echter geblokkeerd en bieden alsdusdanig geen enkele vooruitgang meer voor wetenschappelijk onderzoek. Fromm zegt dat de enig mogelijke weg om vruchtbare resultaten te bereiken, de herinterpretatie van Freuds stellingen is. Wat dit herinterpreteren echter juist inhoudt zullen we verder nader onderzoeken.

Besluit : Fromm onder de gemeenschappelijke noemer 'Neo-Freudianen' plaatsen vinden wij niet erg wetenschappelijk verantwoord. Enerzijds zien we hoe vaag de term wel is en hoe moeilijk het valt vaste criteria aan te leggen waaraan een bepaald denk-systeem kan getoetst worden; anderzijds weten we dat Fromm zoniet in grotere, dan toch zeker in gelijke mate beïnvloed is geworden door Marx. Door de namen van Freud en Marx naast mekaar te zetten zouden we de waarheid reeds dichter benaderen. Toch willen we Fromm ook geen Freudo-Marxist noemen en dit omwille van zijn zeer speciale benadering van beide denkers. Wij stellen dan ook voor Fromm gewoon als Fromm te beschouwen, liever dan hem ergens te classificeren waar hij slechts ten dele zou thuis horen.

Het loont beslist de moeite te achterhalen wat Fromm juist bedoelt met deze 'reïnterpretatie-methode'. Wij zijn immers in de loop van onze studies vertrouwd geraakt met hevige slogans die het gemis aan ernstig en grondig onderzoek trachten te verdoezelen en die in feite niets meer zijn dan holle slagzinnen om een goedkope ideologie te verbergen. Inderdaad, zolang ze niet getoetst wordt, biedt Fromms herinterpretatie-methode geen enkele waarborg voor een kritische en/of vruchtbare aanpak van Freuds theorie. Daarom, en tevens om de lezer vertrouwd te maken met de kritische benadering die Fromm meestal aan de dag legt bij de behandeling van theoretische problemen, dachten wij het opportuun zijn methode eens te toetsen op een punt waar ze van decisief belang is. Onze keuze is hierbij gevallen op de ontleding van het Oedipus-complex, daar deze mythe algemeen erkend wordt als één van de pijlers van Freuds psychologische theorieopbouw en de oorzaak en de kern vormt van iedere psychopathologische en neurotische ontwikkeling. Fromm gaat akkoord met deze vaststelling van Freud, doch legt de nadruk op het feit dat de Oedipus-mythe hoognodig aan een herziening toe is. Freud is immers van mening dat het kind oorspronkelijk gebonden is aan de ouder van het tegenovergestelde geslacht, en dat, indien het in de onmogelijkheid verkeert deze infantiele fixatie te overwinnen, het de ontbrekende schakel in zijn evolutie zal bekopen met een neurose. From daarentegen zegt dat we de volle betekenis van Freuds ontdekking slechts kunnen erkennen, indien we de Oedipus-mythe (en de interpretatie ervan) uit de enge sfeer van het sexuele lichten om haar vervolgens te vertalen in de sfeer der tussenmenselijke relaties. Het wezen van de incest blijkt dan niet de sexuele begeerte te zijn, maar de uitdrukking van een veel dieper en fundamenteeler verlangen, nl. kind te blijven. Dit kind blijven houdt immers geborgenheid en bescherming in, en uitstel om een bevredigende oplossing te vinden voor het probleem van de 'dialectiek van de vrijheid'. We zien hier een wens van het kind, terug te keren in de moederschoot om aldus de afhankelijkheidsrelatie van vóór de geboorte te reconstrueren. Fromm legt er nog de nadruk op dat Freud, door aan de incestueuze neigingen van het kind een hoogste betekenis toe te kennen, de moeder en haar rol in de opvoeding ten volle erkent, doch anderzijds door die relatie sexueel te verklaren de werkelijke waarde ervan weer loochent. Freud

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.  
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



interpreteert de mythe als de bevestiging van zijn opvatting dat onbewuste incestueuze driften en de hieruit voortvloeiende haat tegen de vader bij iedere kleine jongen gevonden kunnen worden (71).

In Sigmund Freuds mission gaat Fromm Freuds jeugd psychoanalytisch onderzoeken en hij komt tot de volgende vaststelling: "The intense attachment of Freud to his mother most of which he concealed from others, and probably from himself, is of the greatest importance, not only for the understanding of Freud's character, but also for the appreciation of one of his fundamental discoveries, that of the Oedipus-complex" (72). "It seems that this dependency and security are central elements in the structure of Freud's character, and of his neurosis" (73). De ambivalente houding die Freud aannam tegenover zijn vader komt tot uiting in zijn verklaring van de Oedipus-mythe: "... the son hating his father as his rival for mother's love. But here as in the case of the attachment to mother, the sexual interpretation of his rivalry obscures the real and fundamental reasons" (74). Volgens Fromm kan er onmogelijk een definitief antwoord op de vraag naar de betekenis van deze mythe gegeven worden indien wij ook niet de twee andere delen van de trilogie, nl. 'Oedipus te Kolonos' en 'Antigone', in aanmerking nemen. Na grondige bestudering van Sophocles' trilogie, is Fromm (dankzij het inzicht dat hij bij Bachhofen verworven heeft) tot de conclusie gekomen dat de mythe moet worden opgevat als een symbool, niet van de incestueuze liefde tussen moeder en zoon, maar van het in opstand komen van de zoon tegen de autoriteit van de vader in de patriarchale familie. Het huwelijk tussen Oedipus en Jokaste is slechts secundair en dient gezien te worden als een van de symbolen van de overwinning van de zoon op de vader, die hierdoor zijn bevoorrechte plaats ten gunste van de zoon verliest. Zulks houdt helemaal niet in dat Fromm de belangrijke rol van het seksuele loochent, of dat seksuele aantrekking tussen ouders en kinderen niet zou bestaan, maar wel dat het 'sexuele' geen voldoende verklaring inhoudt. De nadruk moet worden gelegd, niet op de seksuele wensen van het kind, maar op de invloed van de ouders op het kind en meer bepaald op de hele gamma van gebods- en verbodsbepalingen waarmee het kind gedurende zijn opvoeding geconfronteerd wordt. M.a.w.: "Datgene wat zich als kern van iedere neurose, zowel als van iedere normale ontwik-

keling laat waarnemen, is het gevecht om vrijheid en onafhankelijkheid" (75).

Om deze theoretische beschouwingen te toetsen aan een praktische uitwerking van het probleem zullen wij nu Fromms interpretatie weergeven van de door Freud gemaakte studie: Analysis of a Phobia in a Five-Year-Old Boy, die hij in 1909 publiceerde. Deze eerste analyse en de verkregen resultaten staafden Freuds opvatting (opgedaan uit vroeger gedane onderzoekingen op volwassenen) inzake de oorzaken van de infantiele seksualiteit, het Oedipus- en het castratiecomplex. Freud was van mening dat Hans reeds werkelijk een kleine Oedipus was (76) en schoof de volledige schuld hiervan op de rug van het kind. Fromms ontleding van de studie van Freud levert echter volgende resultaten op: 1) Freud heeft niet ingezien dat de opvoeding gepaard ging met expliciete castratiebedreigingen vanwege de moeder, en dat de angst die het kind desgevallend vertoont niet op de vader berust, maar veeleer betrekking heeft op de moeder (77).

2) Freud beweert dat Hans met een minimum aan autoriteit was opgevoed. Hij had echter geen aandacht voor het feit dat de ouders geregeld logen tegen Hans, wat bij het kind als frustrerend overkomt en volgens Fromm een bedekte vorm van machtsmisbruik is.

Freuds houding kunnen we volgens Fromm beter begrijpen als we inzien dat zijn aanval op de bourgeois-maatschappij een burgerlijke en geen radicale kritiek was. M.a.w., Freud wilde wel een minder strenge opvoeding doch ging niet over tot een uitgewerkte kritiek van de opvoedingssystemen binnen zijn samenlevingsvorm. "En résumé, il semble que Freud, influencé par ses préjugés en faveur de l'autorité parentale et de la supériorité masculine, n'ait pas réussi à rendre compte d'une quantité d'éléments qui contredisent son interprétation" (78). Zoals we reeds zagen, gaan de Neo-Freudianen niet akkoord met de universalisatie van het Oedipus-complex. Ook Fromm beweert dat Freud een grove fout beging door zijn eigen problematiek en die van een groot aantal mensen uit zijn cliënteel te veralgemenen tot alle mensen, in eender welke tijd en eender welke samenlevingsvorm. Fromm refereert dan ook naar Malinowski, R. Benedict (79), en Horney om deze stelling totaal te ontzenuwen. Voor de meer geïnteresseerden willen wij ook nog ver-

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.  
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.  
Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



wijzen naar het boek Le dogme du Christ waar Fromm de Oedipus-theorie gaat toepassen op de ontwikkeling van het Christus-dogma (80). Om te besluiten willen we graag Mullahay's conclusie betreffende Fromms Oedipus-theorie weergeven. Deze luidt als volgt: "Fromm points out that the recent data show that the Freudian Oedipus-complex is not universal, that the rivalry between father and son does not occur in societies where strong patriarchal authority does not exist, and that the tie to the mother is not essentially sexual. When not suppressed, infantilesexuality, instead of being directed primarily toward the mother, is normally satisfied auto-erotically and by contact with other children. Furthermore, it seems that the fixation or pathological dependence on the mother is caused particularly by a domination attitude of the mother, making the child helpless and in greater need of her protection and love" (81).

#### C. HOE KOMT HET DAT FROMM ZO GEINTERESSEERD RAAKTE IN FREUDS PSYCHOLOGISCHE THEORIE ?

Het zou verkeerd zijn te denken dat slechts één punt in Freuds theorie Fromm bijzonder interesseerde. Niettegenstaande de vele controversen en de soms essentiële verschilpunten (bv. omtrent hun wereldvisie) blijft Fromm Freuds theorie aanzien als een denken dat gekenmerkt wordt door een 'diepe en fundamentele twijfel' ten opzichte van 'alles' waarmee het in aanraking komt. Het is deze kritische en sceptische houding, gekoppeld aan een onophoudelijk zoeken naar de waarheid, en onverbrekelijk verbonden met de humanistische stelling 'Ik geloof dat niets menselijks mij vreemd is', die de bewondering van Fromm voor Freud in hoge mate wekte.

Deze drie fundamentele premissen die Freud en Marx gemeen hebben zijn voor Fromm oriënterend geweest bij het opbouwen van zijn 'radicaal dialectisch humanisme'. De eerste twee motto's noemde Marx zelf nog zijn favoriete stelregels. Het derde motto is gedurende lange tijd onbekend gebleven. In zijn artikel "Individual and social origins of neurosis" legt Fromm de nadruk op het feit dat: "The history of science is a history of erroneous statements ... but ... they are productive". Vele theorieën en inzichten bevatten het zaad van de waarheid, aldus Fromm, en poogden te komen tot een objectieve en getrouwe kennis over de mens en de natuur. Vele werden verwoord in my-

then, sprookjes, metafysische speculaties of wetenschappelijke veronderstellingen en bleken enkele generaties later onjuist te zijn. "It is not difficult to see why the evolution of human thought proceeds in this way. The aim of any thinking human being is to arrive at the whole truth, to understand the totality of phenomena which puzzle him" (82). Het was precies Freud die, volgens Fromm, brak met het 'abstracte, metafysische concept van de waarheid en aantoonde dat de 'waarheid' als productieve en revolutionaire kracht ons verlost van onze illusies en rationalisaties. Dank zij het doordringen tot het 'onbewuste' is het Freud mogelijk geworden de ware motivatie die achter onze handelingen ligt bloot te leggen en het 'vals bewustzijn' te ontmaskeren. Hierdoor heeft Freud de voorwaarde geschapen om de ketenen der illusies te doorbreken en aldus een der hoekstenen van de menselijke ontwikkeling gelegd, die ook de ontwikkeling van Fromms 'radicaal humanisme' geïnspireerd heeft. Dat Fromm het ontdekken van de 'onbewuste' processen hoog in aanzien had bewijst volgende aanhaling: "... het zou naïef zijn de betekenis van Freud, omdat hij nimmer de hoogte van Marx bereikte, uit het oog te verliezen. Hij is de grondlegger van een nieuwe wetenschappelijke psychologie en zijn ontdekking van de onbewuste en de dynamische aard van de persoonlijkheidsstructuur is een unieke bijdrage tot de menswetenschappen en heeft het beeld van de mens voorgoed veranderd" (83).

#### D. HET 'MENSBEELD' BIJ FREUD EN ZIJN SOCIOLOGISCHE GRONDSLAGEN

Het is onmogelijk, binnen het kader van deze bijdrage een volledige weergave van Fromms visie tegenover Freud en diens theorie te geven. Toch willen we hier de nadruk leggen op de benaderingswijze die Fromm ontwikkelt. Hij gaat tegenover Freud tewerk zoals tegenover Marx. Uitgaande van de meest revelerende aspecten van hun theorieën gaat hij geleidelijk aantonen - en dit in ieder geval meer voor Freud dan voor Marx - dat hun denksystemen lacunes vertonen waardoor ze heden ten dage niet meer toepasbaar zijn indien ze overgenomen worden zoals ze indertijd gepostuleerd werden. Dank zij zijn 'herinterpretatie' van zowel Freuds dynamische psychologie van het individu, als van Marx' sociale theorie kan Fromm dan, via de begrippen 'sociaal karakter' en 'sociaal onbewuste', tot zijn



Freudo-Marxistische benadering van de geschiedenis komen.

Om het 'mensbeeld' dat Fromm vooropstelt te begrijpen, om ten volle te verstaan hoe Fromm vanuit zijn visie van de mens zijn 'dialectiek van de vrijheid' gaat ontwikkelen is het van groot belang zijn benadering van het 'mensbeeld', geconstrueerd door Freud, te onderzoeken. Dank zij diverse uitspraken en kritieken op het mensbeeld van Freud en van andere inspiratoren zijn we goed geplaatst om de door Fromm ontwikkelde gedachtengang trapsgewijze mee te construeren en om tenslotte zijn visie, vanuit deze 'background' inforamties, beter te assimileren en te waarderen.

Om de sociologische grondslagen van Freud te begrijpen moeten wij er tevens rekening mee houden dat hij een liberaal criticus van de bourgeoismaatschappij was. Hij is nooit de radicale criticus van bovenvernoemde samenlevingsvorm geweest - omdat hij nooit de socio-economische ideologie ervan in vraag gesteld heeft - op één uitzondering na, de seksualiteit.

1. De theorie van de driften.

a) De theorie van de driften tot 1920

Heel belangrijk in Freuds theorie is zijn opvatting dat de mens zich gedraagt als een machine, als een gesloten systeem dat bewogen wordt door twee machten : de driften van het zelfbehoud (IK-impuls) en de seksuele driften (libido). De 'libido' is volgens Freud een vaststaande hoeveelheid energie die naar zichzelf of naar de anderen kan gedirigeerd worden. Deze 'balanstheorie' wordt zowel aangewend in zijn concept 'narcisme' als bij de destructieve impulsen van het individu. Ook vormt dit standpunt de basis waarop Freud zich oneens verklaart met de bijbelse stelling : "Heb uw naaste lief als u zelf" en deze als onbereikbaar beschouwt daar ze veel te hoge eisen stelt aan het individu "Comme l'être humain ne dispose pas d'une quantité illimitée d'énergie psychique, il ne peut accomplir ses tâches qu'au moyen d'une répartition opportune de sa libido" (84). De libido veroorzaakt onaangename en pijnlijke spanningen, die alleen volgens het principe van het 'hydraulisch mechanisme', nl. door een daad van fysieke ontlading (Freud noemt dit lust), weggenomen kunnen worden. We krijgen hier een voortdurende cirkelbeweging binnen het menselijk or-

ganisme : stijgende spanning - onlust - ontspanning - lust - nieuwe spanning enz. Die pijnlijke spanning vraagt iedere keer om ontspanning en het doel van het seksuele verlangen is nu juist het opheffen ervan. Het hoeft geen betoog dat Fromm deze zienswijze niet zal aanvaarden. Volgens Freud immers zou het seksueel verlangen op dezelfde manier functioneren als bv. honger en dorst : wanneer een tekort aan één dezer primaire behoeften een gebrekstoestand verwekt in het lichaam moet bevrediging volgen. Fromm leidt hieruit af dat voor Freud masturbatie de ideale vorm van bevrediging zou zijn en verklaart : "het schijnt paradoxaal dat juist Freud het psycho-biologische aspect van de seksualiteit heeft veronachtzaamd, de man-vrouw-polariteit en het verlangen om deze polariteit door vereniging te overbruggen" (85). Tegenover zijn 'lust-principe' plaatste Freud het 'realiteits-principe', waaraan de mens moet gehoorzamen wil hij zijn voortbestaan garanderen. Deze beide principes komen vaak in botsing en een bepaald evenwicht tussen beide is een noodzakelijke voorwaarde voor de psychische gezondheid. Als aan deze evenwichtsvoorwaarde niet voldaan wordt resulteert dit in neurotische of psychotische verschijnselen.

De mens is in Freuds optiek in de eerste plaats een a-sociaal wezen dat een maximale bevrediging van zijn libidinale interesse nastreeft. Het is slechts door de noodzaak die hij ervaart om zijn behoeften te bevredigen dat hij met de anderen relaties aangaat. Freud zag de mens dus in de eerste plaats als geïsoleerd en 'self-sufficient', om het met Fromms woorden uit te drukken : "Man for Freud, as for the most thinkers of his time was a social animal only by the necessity for the mutual satisfaction of his needs, not by a primary deed to be related to one another" (86).

De libido-theorie van Freud weerspiegelt ook zijn sociale positie op een ander vlak : "Elle est fondée sur le concept de pénurie, elle présuppose que tous les efforts humains vers le plaisir proviennent du besoin de se débarrasser de tensions douloureuses et non pas que le plaisir est un phénomène d'abondance tendant à une intensité plus grand et à un approfondissement des expériences humaines " (87). In Malaise dans la civilisation geeft Freud ons daarvan een goed voorbeeld (88).



Niettegenstaande deze sociale gedetermineerdheid heeft Freud toch een fundamentele bijdrage tot het beeld van de mens geleverd. Hij heeft ons nl. het inzicht verschaft dat wij gedreven worden door machten die ons leven leiden en waarvan we ons slechts ten dele bewust van zijn. De relatief statische natuur van het menselijk gedrag is misleidend. Dit gedrag is slechts statisch in zoverre de machten die het voortbrengen dezelfde blijven. Indien de sociale of individuele omstandigheden, die deze machten bepalen, veranderen, dan veranderen deze machten ook. We zien dus dat "malgré le caractère pessimiste qui s'attache à la plupart des écrits de Freud et la tendance de la théorie psychanalytique à présenter la nature humaine sous un aspect statique, Freud reconnaît la valeur du développement du moi" (89). Door deze dynamische opvatting van het karakter heeft Freud getoond dat de mens een dramatische held is, daar hij voortdurend vecht om een zin te geven aan het feit dat hij op de wereld is gekomen.

b) Deze theorie van de driften heeft Freuds gedachtegang beheerst tot in de jaren '20. Na 1920 is hij een andere weg ingeslagen die leidde naar een belangrijke verandering in zijn opvatting omtrent de mens.

Freud gaat nl. zijn oorspronkelijke dualiteit (de tegenstelling tussen de 'Ik-driften' - drang tot zelfbehoud - en de 'libidinale driften') vervangen door de tegenstelling tussen het levensinstinct (Eros) en het doodsinstant (Thanatos). Het levensinstinct bevat nu zowel de 'Ik-driften' als de 'libidinale driften' en is in een onophoudelijke strijd gewikkeld met het doodsinstant. De rol van dit laatste is dat het zich ehezijds richt naar objecten buiten het individu, anderzijds naar het individu zelf. In het eerste geval krijgen we een zucht tot vernieling tegenover objecten en subjecten buiten het individu, in het tweede geval is het doel zelfvernietiging. Eros is niet langer het principe van de terugkeer naar de oorspronkelijke toestand. Eros krijgt nu de functie te verenigen en op te bouwen, Thanatos heeft een tegenovergestelde werking, nl. te ontbinden en te vernietigen. Deze beide driften werken voortdurend in de mens, tot op het ogenblik dat de doodsdrijf overwint. Deze nieuwe opvatting moet volgens Fromm gezien worden in het licht van grondige sociale veranderingen en geeft de overgang weer van een 'mechanis-

tisch materialisme' (90) naar een opvatting die zeer dicht aanleunt bij een 'biologisch vitalisme' (91). Deze nieuwe visie van het doodsinstant is een vooruitgang in zoverre er nu ook rekening gehouden wordt met de destructieve tendens in de mens. Doch Freuds 'biologische' verklaring houdt onvoldoende rekening met de grote kwantitatieve verschillen die zich manifesteren binnen het individu of binnen een bepaalde groep van de maatschappij. Recente antropologische onderzoeken hebben aangetoond dat de destructiviteit bij bepaalde stammen kan variëren van een volstrekt minimum tot ongekende hoogten, wanneer we deze zouden interpreteren volgens de normen van ons maatschappelijk bestel (92). Fromm wijst erop dat zou blijken dat de sterkte van het bij individuen aangetroffen destructivisme recht evenredig is met de mate waarin hun leven beknot is in zijn groei naar volledige ontwikkeling. M.a.w. : "... de levensdrift en de vernietigingsdrift zijn niet twee onafhankelijke factoren, maar bevinden zich in een wederkerige afhankelijkheid". "... Destructivisme is het gevolg van ongeleefd leven" (93). Het is als dusdanig niet inherent aan de menselijke natuur, zoals Freud beweert.

Wanneer we de kracht van de menselijke destructiviteit, die Freud nu toebedeelt aan Thanatos, gaan vergelijken met de kracht die hij in zijn eerste model aan de destructiviteit toekende, zien we ook een verschuiving optreden. In zijn eerste model plaatste hij de twee driften tegenover elkaar zonder dat er één de bovenhand haalde en de destructiviteit werd toch nog altijd overkoepeld door de driften van het zelfbehoud. Nu echter zien we dat de drift van het zelfbehoud het moet afleggen tegen de destructiviteit. Haar overwinning is uiteindelijk onvermijdelijk en resulteert in de dood van het individu. De mens kan zijn destructieve neigingen niet uitschakelen, daar deze ingeworteld zijn in zijn natuur (94). Hij kan ze hoogstens besturen en als zodanig richten naar zichzelf of naar de anderen. Deze visie van Freud, die breekt met het optimisme van de ideeën van de Verlichting, wordt door Fromm in verband gebracht met de ontgoochelingen die Freud heeft opgelopen tijdens en na WO I (95). Freuds stellingname was helemaal niet vrij te pleiten van nationalisme (96). De nederlaag van Duitsland, het 'niet-groot' worden van het Oostenrijks-Hongaarse rijk aan de ene kant, en het inzicht in de



gruwelen van de oorlog en het in elkaar storten van zijn eigen illusies anderzijds, maakten van Freud een ietwat verbitterd man. Dit liet hij duidelijk blijken in Jenseits des Lustprinzips (97) waar hij afrekenet met diegenen die de hoop koesteren een 'betere mens' en een betere maatschappijvorm te creëren dankzij de vervolmakingsdrang die binnen het individu aanwezig is en die inherent en onverbreekelijk met het menselijk wezen verbonden zou zijn.

## 2. Dialektiek van de rationaliteit en de irrationaliteit

Freud heeft ongetwijfeld aan dit aspect van het menselijk handelen zeer veel aandacht besteed. We moeten hier goed inzien dat Freud de laatste grote vertegenwoordiger was van het rationalisme van de Verlichting. Hij was tevens de eerste die de beperking ervan aantoonde en die het aandurfde die loutere triomfstemming van het intellect te doorbreken. Deze revolutionaire houding komt zeer duidelijk naar voor in zijn opvatting omtrent het onbewuste. Freud kwam dank zij waarnemingen en analyse van de irrationele machten tot het besluit dat deze in belangrijke mate het menselijk gedrag bepalen. De irrationaliteit heerst in het onbewuste en de rationaliteit in het bewuste, met dien verstande dat het onbewuste het bewuste leidt, en daardoor ook de handelingen van de mens. Niettegenstaande de mens wordt bewogen door irrationele krachten - de libido -, zijn rede en wil toch niet machteloos (98). De kracht van de rede ligt in de eerste plaats in het feit dat we door haar kunnen doordringen tot die irrationele processen. Daarenboven toonde Freud aan dat deze irrationele machten beheerst werden door bepaalde wetten en aldus konden verklaard worden. Op die wijze heeft Freud zijn wetenschap van het onbewuste, van de psychoanalyse opgebouwd. De therapie van Freud was gegrondvest op de hoop, de onbewuste driften die nog buiten de controle van de mens lagen te boven te komen, of, als zulks niet lukte, ze toch zeker te beperken. We kunnen hier dus stellen dat Freud in tegenstelling tot Jung, (99), het onbewuste wilde leren kennen om het af te zwakken en te controleren. De uiteindelijke betrachting van Freud wordt weergegeven in zijn gezegde "Wo Es war, soll Ich werden". Dat Fromm zeer goed op de hoogte was van Freuds ambivalentie hieromtrent, wordt in volgende zin prachtig uitgedrukt: "Die Widersprüche im Verhältnis

Ich - Uber-Ich finden bei Freud keine Lösung" (100). Valt ook nog op te merken waarom Fromm Jung dermate verwerpt en dit in tegenstelling tot Freud: "Much as psychoanalysis owes Jung for his contributions he essentially eliminated its core - the search for truth and for liberation from illusion - and replaced it by meretricious spirituality and brilliant obscurantism" (101). Het probleem van de al of niet gedetermineerdheid van de wil benadert Freud in grote overeenstemming met zijn behandeling van de krachten die de mens leiden. Daar hij benadrukt dat het menselijk handelen bepaald wordt door het onbewuste, door het Ik en het Uber-Ik, stelt hij zich als determinist. Maar we weten reeds dat men, dank zij de psychoanalyse, kan komen tot de controle van het onbewuste, waardoor deze gedetermineerdheid doorbroken wordt.

## 3. De plaats van de morele factor in Freuds model van de mens

Volgens Freud is de mens in de eerste plaats een a-sociaal wezen. De mens gaat relaties met anderen aan uit noodzaak. Het hoofddoel van het individu is m.a.w. een maximale bevrediging van zijn libidinale driften, met als enige remfactor dat hij niet te hard in botsing mag komen met de medemens. Freuds referentiekader is het door zijn samenlevingsvorm geïndoctrineerde mensbeeld. Daar het bewuste een weerspiegeling is van de ge- en verboden van de vader, die op hun beurt sociaal geconditioneerd zijn, leidt de uitleg van Freud tot een relativatie van alle normen. Het goede is wat de verinnerlijkte autoriteit beveelt, het slechte wat ze verbiedt. We zien hier dus wel dat deze theorie in feite een zeer kritische visie tegenover de conventionele moraal inhield. Fromm verwijt Freud echter dat hij nooit gepoogd heeft deze kritiek toe te passen op de maatschappij waarin hij leefde en besluit: "Freud was zich wellicht zelf nooit bewust van deze kritiek!"

## 4. De positie van de vrouw en van het kind in Freuds mensbeeld

Een kleine historische schets van de houding t.o.v. de rol van de geslachten kan hier als inleiding volstaan. De vertegenwoordigers van de 18de eeuwse Verlichting namen een positie in die geen onderscheid maakte tussen de verschillende sexen, hetgeen blijkt uit hun stelregel: "l'âme n'a pas de sexe". De Romantici uit het begin van de 19de eeuw hielden er een tegen-



vergestelde opinie op na en beweerden dat de fundamentele verschillen tussen de man en de vrouw het resultaat waren van biologische- en fysiologische verschillen. Beide stellingnamen leidden tot verschillende politieke gevolgtrekkingen. De Romantici waren behoudsgezind en haalden het aangeboren verschil tussen beide sexen aan om de positie van de vrouw te handhaven nl. een positie van sociale en politieke minderwaardigheid. De vertegenwoordigers van de Verlichting eisten voor de vrouw gelijke sociale, en tot op zekere hoogte gelijke politieke rechten op. Volgens Fromm was Freud "the most outspoken representative of the Romantic cause", wat duidelijk geïllustreerd wordt door zijn uitspraak "Anatomy is her fate" (102).

De psychologie van de vrouw zoals die door Freud beschreven wordt is één van de minst houdbare en meest geforceerde elementen uit zijn theorie. Hij hield zich niet alleen aan het biologisch verschil tussen man en vrouw waaruit de verschillen in de psychologie van de sexen moesten verklaard worden, maar hij beweerde impliciet dat de man biologisch superieur is (103) Freud beschouwt de vrouw als een gecastreerde man. Hij geloofde dat de vrouw een ongeneeslijke behoefte had om een penis te bezitten en vanuit dat standpunt ontwikkelde hij de theorie omtrent de 'penisnijd'. Daar deze wens in wezen niet uitvoerbaar is, zal de vrouw ze laten varen of vervangen door het krijgen van een kind, of een man, en slechts in geval ze één van beide krijgt, kan ze gelukkig worden. Dit victoriaanse standpunt geeft Freud duidelijk weer wanneer hij schrijft : "There is only one libido, which seems both the masculine and feminine sexual functions. To it itself we cannot assign any sex; if following the conventional equation of activity and masculinity, we are inclined to describe it as masculine. We must not forget that it also covers trends with a passive aim. Nevertheless the juxtaposition 'feminine libido' is without any justification" (104). Fromm ontkent helemaal niet dat er op bepaalde punten biologische verschillen bestaan tussen man en vrouw, maar hij negeert ten stelligste en terecht dat ze van meer dan ondergeschikt belang zouden zijn (105). De extreem patriarchale ingesteldheid van Freud wordt nog eens bevestigd door zijn reactie op een vraag van J.S.Mill. Deze laatste vroeg voor de vrouw sociale en politieke gelijkheid, waarop Freud antwoordde dat zulks totaal onmogelijk en ondenkbaar was. Deze patriarchale visie heeft nog twee belangrijke.

gevolgen voor Freuds theorie : . hij kon de erotische liefde niet erkennen, zodat zijn gans systeem geconcentreerd is op de seksuele liefde;

. Freud heeft slechts in de laatste jaren van zijn leven, en dan nog zonder het volledig recht te laten wedervaren, de originele band tussen moeder en kind, de moederliefde en de schrik tegenover de moeder erkent.

Freuds beeld van het kind was oorspronkelijk en revolutionair. Hij beweerde nl. dat kinderen uitgebuit, gedomineerd en onderdrukt werden en dit niet alleen op fysisch doch ook op psychologisch gebied. Freud rekende tevens af met de idee dat kinderen geen eigen psychisch leven leidden en slechts blanke vellen papier waren die dienden beschreven te worden. De revolutie van het kind is begonnen in de 19de eeuw en Freud heeft hiertoe een grote bijdrage geleverd. Freud bewees klinisch dat ongunstige invloeden tijdens de jeugd jaren zware gevolgen op de ontwikkeling van het kind kunnen hebben. Vele neurosen die hij bij volwassenen vond hadden als oorsprong de seksuele verleiding van kinderen door volwassenen, en in het bijzonder door de ouders. Freuds patriarchale visie kennende, hoeft het ons niet te verbazen dat hij spoedig deze stellingen opgegeven heeft. Hiertoe onderscheidt Fromm verschillende redenen :

- . zijn patriarchale visie;
- . het zich afzetten tegen de opvattingen van het Victoriaans tijdperk, dat de fictie van het 'onschuldig kind' had geschapen;
- . volgens Freud is het nu juist de functie van een samenleving de immorele, a-sociale neigingen van de mens te verdringen en deze om te zetten in sociaal nuttige energie;
- . Freud werd in zijn eigen dromen getroffen door de constatie dat bij een normale, gezonde volwassene allerlei irrationele strevingen naar voor kwamen. Om deze krankzinnige impulsen niet aan de 'respectabele volwassene' te hoeven toe te schrijven bouwde hij volgende stelling op : bepaalde impulsen worden gedurende de kinderjaren verdrongen, doch blijven voortbestaan en komen dan verwrongen en gemaskerd in onze droom tot uiting.

Een voorbeeld waar Freud zich erg onkritisch tegenover de ouders opstelt en het kind zelf de schuld geeft van zijn neurotisch gedrag, hebben we reeds vermeld, nl. Analysis of a Five-Year-Old Boy.





## 5. Freuds visie op de geschiedenis

Bij het begin van de geschiedenis treffen we een mens zonder cultuur aan, die zich volledig overgeeft aan de bevrediging van zijn instinctuele driften. Deze ongelimiteerde vorm van bevrediging - deze paradijselijke toestand - brengt de zoon eerst in conflict met de vader, vervolgens tot de vadermoord en uiteindelijk tot de vorming van het incest-taboe. De zonen verliezen aldus tenslotte de strijd, want de prerogatieven van de vader zijn nu geïnstitutionaliseerd door de 'moraal' en de sociale orde. Freud beweert dat de mens geen cultuur kan ontwikkelen zolang hij in de euforie van de ongelimiteerde bevrediging leeft. Op het ogenblik van de eerste creatieve daad wordt de mens gedwongen te verzaken aan de onmiddellijke en volledige bevrediging van zijn seksuele verlangens. De energie die hier vrijkomt zal nu aangewend worden voor geestelijke, verstandelijke en psychische activiteiten die - in tegenstelling tot de seksuele - de fundamenteën van de civilisatie gaan voortbrengen. Dit omzetten van seksuele in niet seksuele energie noemt Freud 'sublimatie' en is de noodzakelijke voorwaarde voor het ontstaan van de cultuur (106). Op deze manier wordt de mens voor de keuze gesteld, enerzijds volledige bevrediging doch barbarie, anderzijds cultuur, doch deze impliceert op haar beurt neurosen, angst en depressie. Om deze gedachten-gang met Fromms woorden te kenschetsen kozen wij volgend citaat: "Just as wealth is a product of saving culture, culture is the product of instinctual frustration" (107). Niettegenstaande Freud in zijn later werk meer de nadruk legde op 'Eros' en 'Thanatos', bleef het 'Es' volledige bevrediging nastreven in tegenstelling tot de maatschappij die de onderwerping van het individu aan de groepsnoden vereist. Het resultaat van deze twee tegenovergestelde eisen is een onophoudelijke toestand van spanning en oorlog tussen de beide principes. De mens kan zich niet bevrijden van het alternatief: zichzelf, of de anderen vernietigen, en dit vormt dan de kern van Freuds tragische opvatting van de geschiedenis.

Nauw verbonden met bovenvernoemde stellingname is Freuds theorie dat de mens in de grond 'agressief en competitief' is. Wat ons hier onmiddellijk opvalt is de gelijkenis tussen de hier geformuleerde opvatting en Darwins uitspraken over 'struggle for life' en 'the survival of the fittest'. Dat aan deze leerstellingen

de veronderstelling van de mens' aangeboren vijandigheid tegenover zijn medemens ten grondslag ligt, hoeft geen verder betoog. Ook kan ons moeilijk de gelijkenis ontgaan met Hobbes' 'Homo homini lupus', dat eveneens het a-sociaal en strijdend karakter van de mens vooropstelt (108). Gelukkig weten we nu beter. Dank zij verschillende recente antropologische onderzoekingen wordt ons steeds meer bewijsmateriaal ter hand gesteld dat aantoonde dat theorieën als deze van Freud en Hobbes onwaar zijn en dat deze denkers ofwel door hun cultuurpatroon of door hun politieke overtuiging geleid werden om deze ideeën te poneren.

Dat Marx en Freud tegengestelde visies over de geschiedenis huldigen, is volkomen duidelijk, zegt Fromm ons in Marx, Freud en de Vrijheid: "Marx bezat een ongeschokt geloof in de mogelijkheid tot menselijke volmaaktheid en in de vooruitgang; Freud en dan bijzonder de Freud van na de eerste wereldoorlog was een scepticus. Hij beschouwde het probleem van de menselijke evolutie als een in wezen tragisch probleem". "... Evolutie is voor Freud maar een twijfelachtige zegen en de maatschappij doet evenveel goed dan kwaad. Voor Marx is de geschiedenis de opmars naar de zelfverwerkelijking van de mens ..." (109).

De tegenstelling tussen Freud en Fromm zouden wij als volgt kunnen voorstellen. Volgens Freuds opvatting zijn onze instincten er steeds op uit om zich tegenover de civilisatie op te stellen, om aldus naar de 'natuurlijke stand van zaken' te kunnen terugkeren. Voor hem is civilisatie identiek met het opgeven van onze instinctuele wensen, met als gevolg neurose. Volgens Fromm daarentegen is het precies dit terugkeren naar een lager biologisch-moreel niveau dat neurose meebrengt. Voor Fromm kunnen we slechts tot volle bloei en civilisatie komen als we onze kwaliteiten zo onbelemmerd mogelijk mogen en kunnen uiten.

## 6. Freuds visie in verband met de religie

Voor Freud vindt de religie haar oorsprong in de hulpeloosheid van de mens. Religie ontstaat in een vroeg stadium van de geschiedenis, waarin de mens zijn rede nog niet kan gebruiken. Hierdoor anticipeert hij emotioneel in plaats van rationeel, en creëert hij op deze manier wat Freud een illusie noemt.



Religie is dus volgens Freud een herhaling van de ervaring van het kind en hij vergelijkt ze met de angstneurosen die we bij kinderen vinden. De religie aanziet hij als een collectieve neurose, op analoge wijze veroorzaakt als de kinderneurose (110). "He sees in the belief in God a fixation to the longing for an all-protecting father figure, an expression of a wish to be helped and saved, when in reality man can, if not save himself, at least help himself, only by working up from childish illusions and by using, his own strength, his reason and skills" (111).

Freud wil niet alleen tonen hoe de mensen tot de idee van 'God' gekomen zijn, hij wil tevens "de onwaarheid van de theïstische conceptie aantonen door haar te ontmaskeren als een illusie, gebaseerd op de verlangens van de mens" (112). Hij gaat zelfs nog verder en beweert dat de religie een gevaar is, en wel om volgende redenen :

- a) zij vertoont de neiging verderfelijke instellingen voor heilig te verklaren;
- b) zij laat de mensen geloven in een illusie, waardoor zij het kritisch denken verhindert;
- c) de op de religie gegronde moraal is op een zeer wankel basis gebaseerd. Immers, de geldigheid van deze ethische normen berust op het feit dat zij Gods geboden zijn.

Het doel van Freud is dat de mens zijn behoefte aan deze illusie zou opgeven. In L'Avenir d'une illusion toont hij echter aan wat de mens te wachten staat wanneer hij deze universele illusie verzaakt : "... l'acceptation de la névrose universelle le dispense de la tâche de se créer une névrose personnelle..." (113). Indien de mens zich geen individuele neurose zou toeëigenen, zegt Freud, zou het individu waarschijnlijk in een door eenzaamheid en onbeduidendheid getyperde situatie terechtkomen. De mens moet nu, door zichzelf op te voeden, dit stadium overschrijden om aldus 'volledig mens' te worden en zodoende de infantiele fixatie van de nood aan een 'God' te overwinnen. Voor Freud is het uiteindelijk doel van de mens het bereiken van idealen als broederliefde, vermindering van het lijden en het verkrijgen van onafhankelijkheid. "Freud" spreekt in naam van de ethische kern der religie en bekritiseert de theïstisch-bovennatuurlijke aspecten ervan, omdat zij de volledige realisatie van de e-

thische doeleinden in de weg staan".

Fromm stelt vast dat Freud zich tegen de religie opstelt in naam der ethiek. Hij concludeert dat deze houding op zichzelf religieus is. Zulks impliceert een eigen en specifieke zienswijze omtrent de inhoud van de begrippen 'religie' en 'religiositeit'. Zijn doel is - net zoals dit van Freud trouwens - de mens een zo groot mogelijke 'vrijheid tot' te laten ontwikkelen, om aldus volledig mens te worden.

Fromm stelt met lede ogen vast, dat bepaalde mensen met een voor ons ongelooflijk fanatisme, wereldse doelen nastreven. We hoeven slechts te denken aan bepaalde religieuze verschijningsvormen als de Inquisitie. Het begrijpen van het religieuze karakter van deze verrichtingen, die in uiterlijke vorm voor wereldlijk doorgaan, levert de sleutel voor het begrijpen van de neurose en de irrationele neigingen. Zonder al te diep in te gaan op deze beide begrippen kunnen we ze beschouwen als de behoefte en het individuele antwoord van de mens aan een kader van oriëntatie en verering (114).

De antwoorden in de loop der geschiedenis van de mens op zijn behoefte aan oriënteringsstelsel en vereringsobject geven grote verschillen te zien, zowel in vorm als naar inhoud. Er zijn primitieve systemen zoals animisme en totemisme waarbij objecten uit de natuur of voorouders het antwoord zijn op het zoeken naar zin en betekenis. Er zijn ook niet-theïstische systemen zoals het Boeddhisme, die men religieus pleegt te noemen al beva en zij in hun oorspronkelijke vorm geen godsbegrip. Dan zijn er puur filosofische systemen, zoals de Stoa, en daarnaast weer de monotheïstische religieuze stelsels, die de menselijke vraag naar een zinvolle wereld beantwoorden met de verwijzing naar een godsbegrip. Onafhankelijk van hun inhoud, geven al deze stelsels antwoord op het noodzakelijk streven van de mens, niet alleen naar een denksysteem maar ook naar een object om te vereren en dat betekenis en zin verleent aan zijn bestaan en zijn plaats in de wereld.

Freud heeft het verband gezien tussen religie en neurose, om vervolgens de religie als een vorm van neurose te beschouwen. Fromm draait deze stelling om en interpreteert een neurose als een individuele vorm van religie. Hij legt de nadruk op het



individuele karakter van de neurose omdat dit inhoudt dat alle voordelen die de collectieve neurose aan het individu schenkt, teloorgaan; hij zegt tevens dat de neurose dient beschouwd als een regressieve vorm van religie, die strijdig is met de officieel erkende patronen. We zien hier dus duidelijk dat Fromm, onder de invloed van Bijbel, Mysticisme en Oosterse religie, een scherp omliggende stelling inneemt tegenover Freud, een stelling die trouwens gans het werk van Fromm kleurt.

### E. BESLUIT

Freud heeft Fromm op vele gebieden sterk geïnspireerd. Fromm beschouwt deze grondlegger als een van de meest oorspronkelijke denkers uit de geschiedenis van de mensheid door wiens briljant inzicht de mogelijkheid geschapen werd op brede toepassingsgebieden een enorme vooruitgang te boeken.

Nochtans, en in weerwil van sommige oorspronkelijke, liberale of zelfs socialistische sympathieën, heeft Freuds totale mensbeeld nooit de traditionele visie op de mens van de 19de eeuwse middenklasse op een revolutionaire manier overschreden. We moeten er de nadruk op leggen dat zijn hele 'psychologisch systeem' niet naar zijn juiste waarde kan geschat worden als we zijn sociale filosofie, waarop zijn psychologische theorie rust, niet onderzoeken.

Volgens Fromm is het duidelijk dat Freud, bij de opbouw van zijn mensbeeld, de moderne mens zoals hij hem in zijn tijd kende, weerspiegelt. Freud maakt bijgevolg de kapitale fout de individuele mens van de kapitalistische bourgeoismaatschappij die, geconditioneerd door de samenlevingswijze, inderdaad die trekken vertoont die hij beschrijft, en die eveneens geldig zijn voor de mens in onze hedendaagse samenleving, als 'de mens' te beschouwen.

Door die veralgemening werd het hem dan ook onmogelijk een revolutionaire houding aan te nemen daar zijn model van 'de mens' juist het beeld van de 'vervreemde mens' is.

Zijn beschrijving van de verhouding tussen mens en medemens kan men best karakteriseren door ze te vergelijken met de ver-

houdingen heersend op de markt : individuele kopers en verkopers komen op de markt samen dank zij het wederzijds belang dat ze van de ruil verwachten, alle relaties worden beheerst door het principe van 'vraag en aanbod'. Maar zowel de 'economische mens' (of 'homo economicus') als de naar dit patroon gevormde 'sexuele mens' (of 'homo sexualis') van Freud zijn in feite pasklare constructies die, dank zij het poneren van een 'noodzakelijk conflict tussen het individu en de samenleving', komen tot een systeem dat de kapitalistische levensvorm steunt en laten uitschijnen dat een samenlevingsvorm, gesteund op 'mutual aid', een loutere utopie en illusie is. Tevens impliceert deze theorie dat de geïsoleerde, a-sociale, hebzuchtige en concurrerende mens in volmaakte overeenstemming is met het wezen van de mens, en dus in volledige harmonie vertoeft met zijn natuur, waardoor hij boven alle kritiek verheven is en aldus deze toestand van algemene disharmonie handhaaft en versterkt.



NOTEN

- 1) BIGO F., Marxisme et humanisme, Parijs, P.U.F., 1954, p.257.
- 2) Ibid., p. 257.
- 3) FROMM E., La Crise de la psychanalyse. Entre Marx et Freud, Parijs, Gonthier, p. 63.
- 4) FROMM E., Socialist Humanism : an international symposium, New York, Doubleday, 1965, p. 228.
- 5) FROMM E., Marx' Visie op de mens, Den Haag, Boucher, p. 11.
- 6) Ibid., p. 10.
- 7) FROMM E., De Gezonde Samenleving - Psychopathologie van de democratie en kapitalisme, Utrecht, Bijleveld, p. 197.
- 8) FROMM E., Marx' Visie op de mens, p. 18.
- 9) Ibid., p. 22.
- 10) Cf. KRIEGER, "The Uses of Marx for history", Political Science Quarterly, XXXVIII.
- 11) FROMM E., Marx' Visie op de mens, p. 23.
- 12) Ibid., p. 40.
- 13) FROMM E., Socialist Humanism, p. 237.
- 14) FROMM E., Espoir et révolution - Vers l'humanisation de la technique, Parijs, Stock, p. 55. Over de 'homo consumens', cf. hoofdstuk "La société technologique actuelle".
- 15) FROMM E., Espoir et révolution, pp. 55-56.
- 16) IDEM, De Gezonde Samenleving, p. 190.
- 17) IDEM, Marx' Visie op de mens, p. 27.
- 18) IDEM, Marx, Freud en de vrijheid - De bevrijding van de mensen uit de ketenen der illusies, Utrecht, Bijleveld, p.40.
- 19) IDEM, Marx' Visie op de mens, p. 91.
- 20) IDEM, Socialist Humanism en Espoir et révolution, p. 81.
- 21) IDEM, The Nature of man, New York, Macmillan, 1968, p. 7.
- 22) Ibid., p. 7.
- 23) Ibid., p. 8.
- 24) IDEM, La Crise de la psychanalyse, p. 68.
- 25) Ibid., p. 65.
- 26) Ibid., p. 64.
- 27) IDEM, Marx' Visie op de mens, p. 66.
- 28) IDEM, Marx, Freud en de vrijheid, p. 47.
- 29) IDEM, Marx' Visie op de mens, p. 72.
- 30) IDEM, Marx, Freud en de Vrijheid, p. 53.
- 31) Ibid., p. 54.
- 32) IDEM, Marx' Visie op de mens, p. 74.
- 33) FROMM E., Marx' Visie op de mens, p. 67.
- 34) Ibid., p. 68.
- 35) IDEM, La Crise de la psychanalyse, p. 70.
- 36) Ibid., p. 71.
- 37) IDEM, Marx, Freud en de vrijheid, p. 72.
- 38) KAMENKA E., Socialist Humanism, p. 119.
- 39) FROMM E., Marx' Visie op de mens, p. 105.
- 40) Cf. FORTMANN H., Inleiding tot de cultuurpsychologie, p.257.
- 41) FROMM E., De Gezonde Samenleving, p. 193.
- 42) Ibid., p. 195.
- 43) Ibid., pp. 195-196.
- 44) Ibid., p. 198.
- 45) Ibid., p. 198.
- 46) Ibid., p. 199.
- 47) Ibid., p. 200.
- 48) FROMM E., Espoir et révolution, p. 177.
- 49) IDEM, De Gezonde Samenleving, p. 194.
- 50) ARON R. Les Étapes de la pensée sociologique, Parijs, Gallimard, p. 145.
- 51) MARX K.-ENGELS F., Historisch-Kritische Gesamtausgabe, Werke, Schriften, Briefe, I, p. 115.
- 52) Zo o.a. de leden van de Frankfurter Schule, waarvan Fromm nog lid is geweest.
- 53) MARX K.-ENGELS F., o.c., I, p. 130.
- 54) MANDEL E., La Formation de la pensée économique de Karl Marx, Parijs, Maspero, 1967, pp. 154-155.
- 55) Ibid., p. 159.
- 56) DON HAUSDORFF, Erich Fromm, New York, Twayne Publishers, 1972; cf. BIRNBACH M., Neo-Freudian Social Philosophy, Stanford, S.U.P., 1961.
- 57) FREUD S., Inleiding tot de studie der psychoanalyse, Antwerpen, Wereldbibliotheek, 1975, 16de druk, p. 302.
- 58) BROWN J.A.C., Freud and the post-freudians, London, Pelican, 1961, p. 119.
- 59) DON HAUSDORFF, o.c., p. 26.
- 60) MEAD M., Seksualiteit en temperament, Utrecht, Aula, pp. 267-277.
- 61) BROWN J.A.C., o.c., p. 122.
- 62) Cf. HEFFNER R., "An interview with E. Fromm", Mc. Call's, XCII.
- 63) HORNEY K., Nieuwe wegen in de psychoanalyse, p. 9.
- 64) HORNEY K., o.c., p. 3.



- 65) MARCUSE H., Eros en cultuur, Utrecht, Bijleveld, 1968, p. 164; cf. NACHT, DIATKINE en RACANNIER, La psychanalyse et la sociologie - La psychanalyse d'aujourd'hui, Parijs, P.U.F., p. 549.
- 66) FREUD S., "Analysis of a Phobia in a five-year-old boy".
- 67) THOMPSON C. en MULLAHAY P., La psychanalyse, son évolution, ses développements, p. 149.
- 68) Over Freuds houding tegenover liefde en seksualiteit, cf. volgende werken van E. FROMM : Dromen, sprookjes, mythen - Inleiding tot het verstaan van een vergeten taal, Utrecht, Bijleveld, p. 69; De Angst voor de vrijheid, Utrecht, Bijleveld, pp. 98 en v.; Sigmund Freuds mission: an analysis of his personality and influence, New York, Harper, 1959, pp. 98 en v.; Liefhebben een kunst een kunde, Utrecht, Bijleveld, pp. 55 en v., pp. 97 en v., pp. 122-127; De Zelfstandige Mens - Sociale karakterologie en psychologie der ethiek, Utrecht, Bijleveld, pp. 110 en v.; De Gezonde Samenleving - Psychopathologie van democratie en kapitalisme, Utrecht, Bijleveld, p. 65, pp. 149-150 en pp. 36-37.
- 69) FROMM E., De Gezonde samenleving, p. 150; cf. ook Liefhebben een kunst een kunde.
- 70) HESNARD A., L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne, Parijs, Payot, 1960, p. 284.
- 71) FROMM E., "Theoretische Entwürfe über Autorität und Familie", Studien über Autorität und Familie, uitgegeven door Max Horkheimer, Parijs, Alcan, 1936, pp. 77-135.
- 72) IDEM, Sigmund Freuds mission ..., p. 15.
- 73) Ibid., p. 16.
- 74) Ibid., p. 59; cf. ook De Gezonde samenleving.
- 75) IDEM, De Angst voor de vrijheid, p. 134.
- 76) FREUD S., Inhibitions, symptomes et angoisse, Parijs, P.U.F., 1973, pp. 21-25.
- 77) Ibid., pp. 26-27.
- 78) FROMM E., La Crise de la psychanalyse, p. 107.
- 79) BENEDICT R., Mozaïek der Kultuurvormen, p. 88.
- 80) Cf. FROMM E., Le Dogme du Christ et autres essais, Parijs-Brussel, P.U.F.-Editions Complexe.
- 81) MULLAHAY P., Oedipus, myth and Complex, New York, 1948, pp. 277-278.
- 82) FROMM E., "The individual and social origins of neurosis", American sociological review, 1944, pp. 380-384.

- 83) FROMM E., Marx, Freud en de vrijheid, p. 17.
- 84) FREUD S., Malaise dans la civilisation, Parijs, P.U.F., 1971, p. 55.
- 85) FROMM E., Liefhebben een kunst een kunde, p. 55.
- 86) IDEM, Sigmund Freuds mission..., p. 98.
- 87) IDEM, La Crise de la psychanalyse, p. 45.
- 88) FREUD S., Malaise dans la civilisation, pp. 21-22.
- 89) OSBORN R., Marxisme et psychanalyse, Parijs, Payot, p.45.
- 90) FROMM E., De Zelfstandige Mens, p. 48.
- 91) Cf. FREUD S., "Le Moi et le Soi" in Essais de psychanalyse, Parijs, Payot, 1927.
- 92) FROMM E., The anatomy of human destructiveness, pp. 167-185.
- 93) IDEM, Angst voor de vrijheid, pp. 137-138.
- 94) IDEM, "Creators and destroyers", Saturday Review of Literature, 1964, I, pp. 22-25.
- 95) FREUD S., "La guerre et ses déceptions" in Essais de psychanalyse, p. 239.
- 96) Cf. FROMM E., Sigmund Freuds mission...
- 97) FREUD S., Het levensmysterie en de psychoanalyse, pp. 69-71.
- 98) IDEM, Inhibitions, symptômes et angoisse, p. 12.
- 99) FROMM E., boekbespreking van C.G. Jung : Prophet of the unconscious. Memoires, Dreams, Reflections by C.G. Jung. Recorded and edited by A. Jaffé.
- 100) IDEM, "Theoretische Entwürfe über Autorität und Familie", heruitgegeven in Der Psychoanalytische Beitrag zur Erziehungswissenschaft, Darmstadt, 1974, pp. 405-407.
- 101) IDEM, boekbespreking van C.G. Jung : Prophet of the unconscious.
- 102) IDEM, "Sex and Character", Psychiatry, VI, 1, 1943, p. 28.
- 103) Dit standpunt is, dank zij de kennis die we nu bezitten over het genetisch materiaal, volkomen achterhaald. Door het bezit van het XX-chromosoom is de vrouw biologisch sterker dan de man, die gekenmerkt wordt door een XY-chromosoom.
- 104) FREUD S., New introductory lectures on psychoanalysis, Pelican. Freud Library, 1973, pp. 165-166.
- 105) Cf. FROMM E., "Sex and Character".
- 106) Cf. FROMM E., "The Nature of dreams", Scientific American, 1949.
- 107) FROMM E., Sigmund Freuds mission..., p. 98.
- 108) FREUD S., Malaise dans la civilisation, pp. 64-65.
- 109) FROMM E., Marx, Freud en de vrijheid, p. 41.

- 110) FREUD S., L'Avenir d'une illusion, Parijs, P.U.F., 1971, P. 61.
- 111) FROMM E., Sigmund Freuds mission, p. 95.
- 112) IDEM, Psychoanalyse en religie - Typen van religieuze ervaring en zorg voor de mens, Utrecht, Bijleveld, p. 25.
- 113) Cf. FREUD S., L'Avenir d'une illusion.
- 114) FROMM E., De Gezonde Samenleving, pp. 58-59. Een uitvoeriger behandeling van dit probleem vindt men in zijn Psychoanalyse en religie.

P O T E M K I N verschijnt drie maal per jaargang

Ter attentie van medewerkers :

1. De medewerking gebeurt geheel belangeloos;
2. manuscripten dienen getikt en persklaar. Titels van boeken en van aangehaalde werken eenmaal onderlijnen; voetnoten doorlopend genummerd, op afzonderlijk blad; de kopij wordt niet teruggezonden;
3. de redactieraad beslist soeverein over de opname van bijdrage(n);
4. in geval van publicatie van hun bijdrage(n) ontvangen de medewerkers vijf auteursexemplaren.

. Alle leden van de V.Z.W. Vrij Onderzoek ontvangen POTEMKIN gratis.

. Men kan zich ook op een jaargang van Potemkin abonneren door storting van 150 BF op A.S.L.K.-rekening 001-0482914-27, Tijdschriften Vrij Onderzoek Potemkin, Soetkindreef 38 A, B 1070 Brussel.

. Men kan zich tevens, door storting van 60 BF op dezelfde rekening, Potemkin per los nummer (3 per jaargang) aanschaffen.

