



Stanisław Nurek
Uniwersytet Śląski

KONCEPCJA OSOBOWOŚCI SPOŁECZNEJ ERICHA FROMMA

We współczesnej socjologii i filozofii problematyka osobowości zajmuje miejsce centralne. Jednakże rosnącej liczbie publikacji nie zawsze towarzyszy zadowalające rozszerzenie naszej wiedzy o tej sferze naukowych badań. Dlatego też każda próba względnie całościowego, interdyscyplinarnego podejścia zasługuje na uwagę, tym bardziej jeśli zawiera dyrektywy metodologiczne i teoretyczne do dalszych, empirycznych penetracji. Jedną z ciekawszych teoretycznych prób stanowi niewątpliwie koncepcja osobowości społecznej Erica Fromma, która — jak dotąd — w literaturze polskiej nie znalazła krytyczno-analitycznego omówienia. W niniejszym artykule — w sposób skrótowy i z konieczności uproszczony — zajmę się wyłożeniem i eksplikacją jej podstawowych założeń.

Wstęp

„Badacz struktury społecznej, dążąc do wyjaśnienia skutków działania pewnego układu instytucjonalnego, musi w tym celu ocenić znaczenie układu i jego skutki dla osobowości ludzkiej. We wszystkich układach instytucjonalnych czynnikiem pośredniczącym jest w końcu osobowość ludzka, a więc i skuteczne działania jakiegokolwiek układu instytucjonalnego zależą, przynajmniej w części, od tego, jaki wywierają one wpływ na ludzką osobowość szeroko pojętą. W ten sposób system osobowości ludzkiej staje się jedną z głównych zmiennych pośredniczących w każdej ocenie skutków jakiegoś aspektu struktury społecznej na inny aspekt tejże struktury”¹.

„Człowiek musi osiągnąć panowanie nad przyrodą, przekształcić się w istotę społeczną, osiągnąć ład swych urządzeń społecznych, ponieważ inaczej nie mógłby egzystować. Opanowanie przyrody, socjalizacja, kontrola społeczna — są to ogromne problemy. W trakcie ich rozwiązywania dochodzi też do krystalizacji grup i instytucji, a zarazem następuje proces ukształtowania osobowości. Ze społecznego i behawioralnego punktu widzenia najbardziej zastanawiającą sprawą jest nie lepsza lub gorsza równowaga w relacji jednostka — społeczeństwo, lecz proces nieustannych przekształceń tej właśnie relacji, w miarę jak człowiek bada i rozwija możliwości tkwiące w swojej własnej naturze. Rozwój kolosalnych współczesnych instytucji i organizacji jest tylko ostatnią przygodą człowieka w powodowanym przez niego procesie tworzenia nowych urządzeń społecznych. Nie po raz pierwszy

¹ A. Inkeles: *Personality and Social Structure: W: Sociology Today. Problems and Prospects*. Ed. by R. K. Merton, L. Broom, L. S. Cottrell. New York 1959, s. 251.



człowiek odkrywa zarazem, że nie da się stworzyć żadnych form życia zbiorowego bez przeobrażenia własnej natury, a także natury społeczeństwa ludzkiego”².

Przytoczone powyżej konstatacje wybitnych przedstawicieli współczesnej socjologii podnoszą, że trójkatny, kompleksowy krąg zagadnień: jednostka (albo osobowość) — zorganizowane i zinstytucjonalizowane społeczeństwo — kultura, stanowi zasadniczy wymóg badawczy, zarówno ze względów teoretycznych, jak i oczywistych implikacji praktycznych. Potwierdzeniem ważności i konieczności podjęcia badań na szeroką skalę nad osobowością społeczną są ostro postawione i szeroko dyskutowane tezy René Koeniga „o drugich narodzinach człowieka jako społeczno-kulturowej osobowości po jego pierwszym narodzeniu jako jednostki fizycznej”³ oraz stwierdzenie Ralfa Dahrendorfa, że „the individual and society are mediated and man is reborn as homo sociologicus”⁴.

Powszechnie znane są racje podjęcia studiów nad osobowością we współczesnym polskim społeczeństwie zawarte w dokumentach II Kongresu Nauki Polskiej, Uchwale Partyjnej Narady Przedstawicieli Nauk Humanistycznych i Społecznych oraz innych.

Socjologiczna teoria osobowości, mimo różnic w sformułowaniach i przyjmowanych założeniach filozoficzno-metodologicznych, podnosi zagadnienie wzajemnych stosunków między jednostką ludzką, cechami jej osobowości a społeczeństwem jako systemem globalnym obejmującym wszystkie grupy (klasy i warstwy), zbiorowości i instytucje, w których ona uczestniczy lub z którymi wchodzi w różnorakie zależności. Podkreślać się przy tym zwykło, że jednostka i społeczeństwo to dwie strony tej samej rzeczywistości, dwa człony dialektycznego stosunku w niekończącym się łańcuchu wzajemnych oddziaływań i ich skutków. Problematyka osobowości społecznej z jednej strony posiada interdyscyplinarny charakter, tj. taki, w którym zmienne osobowościowe łączone bywają ze zmiennymi bardziej typowymi w zainteresowaniach socjologów, co pociąga za sobą potrzebę swobodnego poruszania się w obszarze kilku dyscyplin naukowych (psychologii, socjologii, filozofii), z drugiej natomiast jest takim atutem, który nakazuje eliminację wielu niejasnych punktów i nie dość wystarczająco ustalonych pojęć.

Wobec powyższego, zadanie krytyczno-analitycznego opracowania jednej z najciekawszych, jak się wydaje, a zarazem kontrowersyjnych teorii osobowości społecznej, mianowicie teorii Ericha Fromma, stanowi pilną konieczność. Celowości i słuszności takiego zabiegu teoretyczno-metodologicznego dowodzi tocząca się dyskusja pod hasłem wyeliminowania dotychczas istniejących powikłań terminologiczno-pojęciowych.

² D. Martindale: *Institutions, Organizations and Mass Society*. Boston 1960, s. XV.

³ *Sociologie*. Hrsg. R. Keoning. Frankfurt a. M. 1967, s. 243.

⁴ R. Dahrendorf: *Essays in the Theory of Society*. London 1968, s. 56.



Usiłuje ona ustalić empiryczne wskaźniki i podać definicje operacyjne używanych pojęć, dokonuje systematycznej analizy i krytyki aktualnego stanu i dotychczasowych osiągnięć i — co najważniejsze — wytycza kierunki prawidłowych badań oraz w nowym świetle stawia zagadnienie związków między przynależnością do danego społeczeństwa jako określonej całości a niezbędnymi do właściwego jej funkcjonowania zmiennymi (cechami) osobowości ludzkiej⁵.

Artykuł nawiązuje do potrzeby „poszukiwania” akceptowalnej teorii osobowości społecznej poprzez prezentację jednej z istniejących już takich teorii i stanowi zarazem pewną próbę dokonania niezbędnych teoretycznych ustaleń pojęciowych, które mogą i powinny być brane pod uwagę w badaniach empirycznych sprzężonego układu dwustronnych zależności pomiędzy osobowością ludzką i warunkami jej środowiska społecznego. Teoretyczną opcję i metodologiczną dyrektywę stanowi przy tym słynna, kapitalna w treści, Marksowska teza, że osobowość ludzka „jest w swej rzeczywistości całokształtem stosunków społecznych”.

Wybór i uzasadnienie opracowania, choćby z konieczności skrótowego, takiej teorii wydaje się być tym bardziej potrzebne, że zarówno wokół osoby i działalności Ericha Fromma, jak i wokół wypracowanej przez niego teorii nawarstwiła się masa najsprzeczniejszych poglądów, ocen, opinii i sądów. Raz mówi się o nim nieomal jako o „mistyku”, to znowu jako o reprezentancie postawy materialistycznej i idealistycznym podejściu do zagadnień psychospołecznych, bądź też przedstawia się go jako „wizjonera i proroka” albo jako „naiwnego samotnika błędzącego we mgle sentencji moralnych”. Tym bardziej więc konieczne jest studium poglądów myśliciela, który wywołał tak sprzeczne interpretacje.

Zasięg zainteresowań i opublikowanych prac Ericha Fromma jest bardzo szeroki — od problematyki antropologii filozoficznej, poprzez psychoanalizę, socjologię, do nauk politycznych. Istnieje jednakże łącząca nić, spoiwo szerokich ram jego problematyki badawczej. Tym wiązadłem jest koncepcja osobowości, która zespala i wiąże, wydawać by się mogło, bardzo odległe i nie powiązane ze sobą studia. Pojęcie „osobowości” z kolei jest rozumiane jako istota, rdzeń, podstawowe jądro „science of man” — nauki o człowieku w danej formacji społeczno-ekonomicznej, przy czym taka nauka czeka na swoje uznanie i instytucjonalizację. Sama nazwa centralnej problematyki w systemie poznawczym Fromma wskazuje na jej interdyscyplinarny charakter, tzn. jest postulatem, aby działalność człowieka w jego kontekście społecznym była oświetlana z możliwie różnych punktów widzenia, gdyż tylko w ten

⁵ Przykładowo można wymienić: S. Nowak: *Rola zmiennych osobowościowych w analizach socjologicznych*. „Studia Socjologiczne” 1965 nr 2; tegoż: *Terminy oznaczające stany i przeżycia psychiczne w naukach społecznych*. „Studia Filozoficzne” 1971 nr 1; I. S. Kon: *Sociologija licznosti*. Moskwa 1967.



sposób można zbliżyć się do prawdy o człowieku w danym okresie historycznym. Rola podstawowa owej „science of man” miałyby przypadać, twierdzi Fromm, analitycznej psychologii społecznej i socjologii, które są w stanie rozstrzygać empirycznie zasadność podnoszonych pytań, też i problemów filozoficznych.

Proces wzrostu od „jednostki do osobowości społecznej”

Pojęcie natury ludzkiej. Niejednokrotnie w publikacjach z zakresu psychologii społecznej, socjologii, antropologii i innych nauk społecznych znajduje się szerokie rozważania i omówienia dyskusji dotyczących natury ludzkiej. Podniesienie takiego zagadnienia opiera się niewątpliwie na założeniu, wedle którego każda nauka traktująca o zachowaniu grup ludzkich lub zachowaniu jednostki w sytuacji grupowej powinna rozpoczynać od podania — przynajmniej niektórych — pojęć na temat natury jednostki jako jednostki lub społeczeństwa jako takiego. Istnieje ponadto jeszcze inny punkt widzenia, zgodnie z którym problem natury ludzkiej i jej cech charakterystycznych ukazuje się jako ważny i wiążący sam w sobie zarówno teoretycznie jak też praktycznie, przy czym akceptowanie danego rozwiązania tego problemu konstytuuje wstęp każdej nauki społecznej⁶. Podkreślać się przy tym zwykło, że nie chodzi o skoncentrowanie się na płaszczyźnie rozważań czysto filozoficznych — choć najczęściej filozoficzne założenia się przyjmuje — lecz o jawne lub ukryte implikacje praktyczne budowanych na gruncie danej dyscypliny teorii dotyczących ludzkiego zachowania. I tak np. rozważania o możliwości zmiany systemu ekonomicznego czy społecznego są często oparte na problemie poznania, czy nabywanie towarów lub strukturalizowanie wartości społecznych jest „naturalne” dla człowieka, albo czy ten ostatni zaakceptuje i jak będzie pracował w innym typie systemu gospodarczego czy społecznego. Wielokrotnie podaje się w wątpliwość zaniechanie wojny, bazując na argumentie, iż agresywność jest cechą fundamentalną natury ludzkiej. Wydaje się zatem — powiada Otto Klineberg — niezmiernie ważną rzeczą odkryć, jakie są istotne charakterystyczne cechy zachowania ludzkiego i jaka jest granica jego zmienności⁷.

Ogólne postawienie zagadnienia natury ludzkiej rzutuje w sposób istotny na problem osobowości rozpatrywany w aspektywnym ujęciu socjologicznym. Choć akademicka socjologia w zasadzie przewyciężyła pogląd, według którego mówienie o naturze ludzkiej stanowi co najmniej podejrzaną domenę teologii, to jednak dotychczas nie wypracowała zadowalającej propozycji w tym zakresie. Dogłębne analizy obrazu człowieka w socjologii zostały przeprowadzone przez takich uczonych jak

⁶ O. Klineberg: *Psychologie Sociale*. T. I. Paris 1957, s. 70.

⁷ *Ibidem*, s. 74.



H. P. Bahrdt⁸, R. Dahrendorf⁹, R. Redfield¹⁰, F. H. Tenbruck¹¹, by wymienić tylko niektórych. Podsumowaniem socjologicznych wywodów wydaje się być stwierdzenie Richarda Bendixa¹², który konstatuje, iż w praktyce badawczej socjologowie dzielą pewien paradoks. Otóż, zdaniem Bendixa, przyjmowane są dwa przeciwstawne poglądy na naturę człowieka. Jedni bowiem utrzymują, że jest rzeczą możliwą poznanie i zrozumienie w mniejszym lub w większym stopniu natury człowieka i społeczeństwa drogą analiz zarówno teoretycznych jak i empirycznych. Drudzy natomiast stwierdzają, że człowiek jest tworem swoich popędów, nawyków i refleksów pełnionych ról społecznych, stąd w działaniach ludzkich rozum i wybór nie odgrywają zasadniczego znaczenia, zatem ludzkie wysiłki zmierzające do zdobycia wiedzy obiektywnej i bycia sterowanymi przez nią są otoczone nie do pokonania przeszkodami i trudnościami, tak więc rozważania o naturze ludzkiej są bezcelowe.

Wydaje się, iż wyżej zasygnalizowana paradoksalna sytuacja w socjologii w związku z kwestią natury ludzkiej wiąże się nade wszystko z rzadko spotykaną niejasnością, najczęściej nie uświadamianą, samego pojęcia „natury”. Jak stwierdza Ph. Delhaye¹³, różne znaczenia słowa „natura” jawią się w zależności od tego, czy na naturę patrzymy jako na jakiś (wewnętrzny lub zewnętrzny) czynnik rzeczy, czy jako na samą rzecz-przedmiot. Wyróżnienie takiego kryterium pozwoliło mu wyodrębnić dwadzieścia znaczeń terminu „natura”.

Teorię osobowości społecznej Ericha Fromma należy zakwalifikować do pierwszego stanowiska podanego przez R. Bendixa, a tym samym uznać, iż jest możliwy do przyjęcia psychosocjologiczny pogląd na naturę człowieka.

Autor eksponowanej tutaj teorii osobowości dokonuje fuzji „starych i nowych” teorii, co oznacza, że podejmuje on analizę filozoficznych przesłanek teorii osobowości społecznej, oraz deklaruje on w sposób jawny i konsekwentny stanowisko materialistyczne i humanistyczne, a to ustawia go w pozycji całkowicie odmiennej od skrajnie behawiorystycznych konstatacji. Pojęcie „natury ludzkiej” występuje już w pierwszej z prac E. Fromma *Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung fuer die Sozialforschung* opublikowanej w „Zeitschrift fuer Sozialforschung” w 1932 r., gdzie podnosi, iż pełny wgląd w osobowość ludzką odsłania istniejące w niej własne mechanizmy i prawa szuka-

⁸ H. P. Bahrdt: *Zur Frage des Menschbildes in der Soziologie*. "European Journal of Sociology" Vol. VI, 1961 nr 1.

⁹ R. Dahrendorf: *Sociology and Human Nature*. W: *Essays in the Theory*.

¹⁰ R. Redfield; *Human Nature and the Study of Society*. Chicago 1962.

¹¹ F. H. Tenbruck: *Zur deutschen Rezeption der Rollentheorie*. "Koelner Zeitschrift fuer Soziologie und Sozialpsychologie" T. XIII, 1961 nr 1.

¹² R. Bendix: *The Image of Man in Social Sciences: The Basic Assumptions of Present-Day Research*. W: *Sociology. The Progress of a Decade*. Ed. by S. M. Lipset, N. J. Smelser. Englewood Cliffs, New York 1961, s. 90.

¹³ Ph. Delhaye: *Permanence du droit naturelle*. Louvain 1967, s. 21.



jące urzeczywistnienia w historii. Przeprowadza tutaj ostrą polemikę z koncepcją natury człowieka Zygmunta Freuda, powołując się na wyniki badań etnosocjologicznych i teorię materializmu historycznego. Tak postawione zagadnienie będzie rozwijał w następnych swoich pracach, dając pełniejszy jego obraz w jednej z najbardziej znanych prac — *Ucieczka od wolności*¹⁴. Podkreśla on ważność i konieczność zajęcia się tym pojęciem, które zostało ostro i zasadnie postawione przez klasyków socjologii: G. Simmela, K. Marksa, H. Spencera, M. Webera i innych. Waga klasyków zasada się na rodzaju problemów, które ich interesowały i na typie pytań, których nie wahali się stawiać, chociaż często nie mogli dać na nie pełnej i wyczerpującej odpowiedzi. Wartość postawionych przez klasyków problemów, wśród których najważniejsze jest zagadnienie natury ludzkiej, jest i powinna być zachowana, ponieważ stanowią one próbę podania typologii przekształceń strukturalnych społeczeństwa ludzkiego. Zdaniem Fromma, bez takich historycznych dywagacji teoria jest skazana na tworzenie pustych, abstrakcyjnych schematów. Przeciwstawia się on zatem jałowemu formalizmowi i ahistoryzmowi, w którym dzielenie pojęć i ich ciągle przemieszczanie staje się głównym dążeniem, zaś teoria tworzona na takiej podstawie miałaby charakter statyczny i abstrakcyjny, co w konsekwencji miałyby się z celami naukowych perspektyw poznawania i przekształcania rzeczywistości, w której żyjemy.

Fromm rozprawiając się z biologiczno-mechaniczną koncepcją natury człowieka Z. Freuda, wskazując na społeczne źródła tej koncepcji stwierdza z naciskiem, że analiza prawidłowa powinna być oparta na założeniu, iż kluczowym zagadnieniem jest specyficzny rodzaj więzi jednostki z otaczającą rzeczywistością, a nie zaspokojenie tej czy innej instynktownej potrzeby samej w sobie. Nie jest bowiem tak, że z jednej strony istnieje jednostka z określonymi naturalnymi popędami, a z drugiej — społeczeństwo jako coś odrębnego, wyższego, „kapryśnie” zaspokajającego lub frustrującego owe wrodzone skłonności natury człowieka. Związki człowieka ze społeczeństwem są dynamiczne, a nie statyczne, jest to proces wzajemnego dialektycznego oddziaływania filo- i ontogenetycznego. Należy przyjąć — powiada Fromm — za niewątpliwy ten fakt, że „najpiękniejsze i najohydniejsze inklinacje człowieka nie są elementami niezmiennej i raz na zawsze danej biologicznie natury ludzkiej, lecz wynikiem procesu społecznego, który stwarza człowieka. Innymi słowy, społeczeństwo pełni nie tylko funkcję represyjną — chociaż pełni ją także — lecz również twórczą. Natura człowieka, jego pasje i lęki są dziełem kultury; w ostatecznym rachunku sam człowiek jest najwyższym wytworem i osiągnięciem ciągłego ludzkiego wysiłku, którego zapis nazywamy historią”¹⁵. W dalszym ciągu kontynuuje on swoje rozważania

¹⁴ E. Fromm: *Ucieczka od wolności*. Warszawa 1970; wyd. w jęz. angielskim: *Escape from Freedom*. New York 1941.

¹⁵ *Ibidem*, s. 31.



pisząc, że nie tylko historia kreuje i uosabia człowieka, lecz i odwrotnie. Sprzeczność rzekoma, jaka się rysuje, może być i jest rozwiązywalna na płaszczyźnie empirycznej psychosocjologii. Zadaniem jej jest pokazać, „jak namiętności, pożądania czy lęki zmieniają się i rozwijają w wyniku procesu społecznego, lecz także, w jaki sposób zasoby energii ludzkiej, ukształtowane w tym procesie w specyficzne formy, zmieniają się z kolei w siły produktywne urabiające proces społeczny”¹⁶. Zdaniem Fromma, w poprawnej analizie tej kwestii i jej zasadnym rozwiązaniu, należy ustosunkować się do dwóch stanowisk, które — historycznie rzecz biorąc — charakteryzują błędne i zarazem sprzeczne rozwiązanie. Pierwsze z nich patrzy na naturę człowieka jako na substancję o niezmiennych, raz na zawsze danych właściwościach dla wszystkich ludzi, pozahistorycznych. Takie stanowisko reprezentował m.in. Z. Freud. Przyjmowanie takiego stanowiska da się — według Fromma — wyjaśnić przez to, że „taka hipoteza była podstawą etyki autorytarnej [takiej, która neguje zdolność człowieka do odróżniania dobra od zła przez odwołanie się do interesów autorytetu — S. N.] i eksplikacją jej systemu społecznego [tzn. systemu totalitarnego i antydemokratycznego — S. N.], oceniającego jako konieczny i niezmienny, ponieważ określony przez naturę człowieka”¹⁷. Trzeba odrzucić taki pogląd na naturę ludzką jako błędny, bowiem nie jest tak, że pewne typy historyczne kultury reprezentują niezmiennie cechy ludzkie. „Człowiek w ogóle” nie istnieje, znamy tylko konkretnych ludzi ukształtowanych w sposób specyficzny przez formacje historyczne i kulturę zbiorowości, do której należą. Wszelkie poszukiwanie ponadhistorycznej i ponadklasowej „istoty człowieka” musi prowadzić, zdaniem autora *Ucieczki od wolności*, do absolutyzowania własnej świadomości, czyli świadomości własnej zbiorowości w jej społecznie spetryfikowanych formach. Przy tym, akcentuje Fromm, takie zbiorowości są przyczyną negatywnego rozwoju jednostki ludzkiej.

Na podstawie takich konstatacji niektórzy autorzy¹⁸ dochodzili do stwierdzenia, że Fromm zajmuje w tej kwestii pozycję relatywizmu kulturowego, sformułowanego przez jednego z głównych reprezentantów antropologii kulturowej A. Kardinera¹⁹. Jednakże taka ocena jest niesłuszna, o czym przekonuje krytyka Ericha Fromma innego stanowiska dotyczącego natury ludzkiej.

Równie zdecydowanie należy się przeciwstawić teoriom, pisze Fromm, które lekceważą rolę czynnika ludzkiego jako jednego z dynamicznych elementów w procesie społecznym. Krytycyzm ten zwraca się nie tylko przeciw teoriom socjologicznym, które wyraźnie chcą wyeliminować z socjologii problematykę psychologiczną (Durkheim i jego szkoła), ale

¹⁶ *Ibidem*, s. 32.

¹⁷ E. Fromm: *L'Homme pour lui-meme*. Paris 1967, s. 24; wyd. oryginalne: *Man for Himself*. New York 1947.

¹⁸ A. Kardiner: *The Individual and the Society*. New York 1946.

¹⁹ M. Birnbaum: *Neo-Freudian Social Philosophy*. Stanford 1961, s. 76.



także przeciw teoriom mniej lub bardziej zabarwionym psychologią „behawiorystyczną”²⁰. Teorie te zakładają, „że natura ludzka nie jest sama w sobie dynamiczna i że zmiany psychologiczne należy rozumieć jedynie jako rozwój nowych nawyków w wyniku adaptacji do nowych wzorów kulturowych”²¹. Natura ludzka byłaby tylko odbiciem czy refleksem wzorów kulturowych i do takiej roli sprowadzałaby się działalność człowieka i grup społecznych. Ten pogląd został poddany ostrej krytyce w równie znanej pracy *L'Homme pour lui-même*, a poza tym ta problematyka powraca w jego twórczości do ostatnich prac²². W wymienionej pozycji stwierdza on, że jeśli człowiek byłby zmienny nieograniczenie, to normy i instytucje społeczne szkodliwe dla jego istoty miałyby możliwości (szanse) przekształcać go definitywnie według swoich modeli tak, że jego wewnętrzne siły okazałyby się niezdolne do przekształcenia czegokolwiek. Wówczas człowiek nie byłby niczym innym jak tylko „marionetką we władzy instytucji społecznych, a nie — jak doświadcza tego w różnych okolicznościach w trakcie historii — aktywną istotą zdolną do działania skutecznego przeciwko presjom, które wywierają na niego wpływ. Pojęcie „człowieka” nie istniałoby, a żaden ład społeczny nie mógłby być ani oceniany, ani krytykowany w imię dobrobytu człowieka”²³. Posługiwanie się takim pojęciem natury ludzkiej w pracy *The Sane Society* nazywa „reakcyjnym”, które „swoją tradycją sięga do poglądów liberalistycznych XIX w., odkąd to akcentuje się nieograniczoną zmienność natury człowieka i decydujący wpływ czynników otoczenia. Człowiek jest tylko białą kartką papieru — prezentuje on ten pogląd obrazowo — na której każde społeczeństwo i kultura pisze swój tekst”²⁴.

{ Obydwa stanowiska według Fromma są nie do przyjęcia i domagają się kategorycznego odrzucenia zarówno ze względów teoretycznych, jak i ze względu na ich praktyczny wydźwięk.

W jakim kierunku zatem i gdzie należy szukać rozwiązania poprawnego i właściwego? Odpowiedź zarysowuje Fromm dość wyraźnie w *Ucieczce od wolności*. Mianowicie, opowiadając się za ujęciem dynamicznym konstatuje on, że „jakkolwiek nie istnieje niezmienna ludzka natura, nie można uważać tej natury za coś nieskończenie rozciągniętego i zdolnego przystosować się do każdych warunków bez rozwinięcia własnej psychologicznej dynamiki. Chociaż natura ludzka jest wytworem

²⁰ Fromm: *Ucieczka...*, s. 33.

²¹ *Ibidem*.

²² *The Sane Society*. New York 1955; *The Heart of Man. Its Genius for Good and Evil*. London 1965; *Socialist Humanism. An International Symposium*. Ed. by E. Fromm. Garden City 1965; *Marx's Concept of Man*. New York 1966; *The Revolution and Hope. Toward a Humanized Technology*. New York 1968; *Anatomie der menschlichen Destruktivität*. Stuttgart 1974.

²³ Fromm: *L'Homme...*, s. 25.

²⁴ *The Sane Society...*, s. 13.



ewolucji historycznej, tkwią w niej pewne wrodzone mechanizmy i prawidłowości, których ujawnianie stanowi zadanie psychologii”²⁵.

Analiza tego co ludzkie winna być zatem prowadzona na płaszczyźnie faktycznej, obiektywnej i empirycznej, a wówczas można uniknąć powstających na tym tle dylematów, dychotomii i sprzecznego rozwiązywania problemu. Zadaniem badacza jest zatem opis i wykrywanie tkwiących w osobnikach ludzkich mechanizmów i prawidłowości, właściwości i cech, które przejawiają się w toku procesów społecznych, w trakcie społecznej historii ludzkiej, będących jej wytworem i jednocześnie aktywnym czynnikiem w zmianie i przekształceniu danego systemu społecznego.

Punktem wyjścia jest ekspresja obserwowalnych potrzeb, które domagają się zaspokojenia w każdej formacji społeczno-ekonomicznej w specyficznej formie i w określony sposób. Potrzeby te decydują bezwzględnie o rozwoju człowieka, tzn. ich zaspokajanie i rozwiązywanie tworzy właśnie proces wzrostu, wynikiem którego jest ukształtowana osobowość społeczna. Można je przedstawić w następujący sposób:

Potrzeby	Prawidłowa forma zaspokajania
afiliacja	miłość
transcendencja	działalność twórcza
zakorzenienie	braterstwo
poczucie tożsamości	indywidualność
orientacja intelektualna	działalność racjonalna

Nieprawidłowe fazy rozwoju

- narcyzm
- tendencje destruktywne
- fiksacja, kazirodztwo
- konformizm
- irracjonalność

Erich Fromm stara się dociec źródeł każdej z potrzeb oraz wyjaśnić powody, dla których zaspokojenie takich a nie innych potrzeb staje się warunkiem zdrowego i produktywnego człowieka w danym społeczeństwie. Taka analiza natury ludzkiej jest zgodna — zdaniem Fromma — z poglądami Karola Marksa na ten temat, według którego „człowiek jako człowiek jest poznawalną i doświadczalną jednością”²⁶. Choć sam Marks nie podał wyczerpującej charakterystyki tego problemu, to jednak uważał go za bardzo ważny i wytyczył prawidłowy kierunek rozważań.

W *Tezach o Feuerbachu* Marks pisał, że „istota człowieka nie jest abstrakcją tkwiącą w każdej oddzielnej jednostce”, natomiast w *Kapi-*

²⁵ Fromm: *Ucieczka...*, s. 33.

²⁶ *Marx's Concept...*, s. 24.



tale stwierdzał, że „natura ludzka jest modyfikowana w każdej historycznej epoce”²⁷. Dowodzi to ciągłości w pojmowaniu istoty człowieka przez Marksa, podnoszonego przezeń znaczenia tego zagadnienia, przy czym chodzi zawsze nie o naturę ludzką w ogólności, ale o naturę ludzką kształtującą się w określonym systemie społecznym.

Ostateczna odpowiedź — konstatuje Fromm — jest taka, że „there is not essence of man in the sense of a substance which remain the same throughout history”²⁸.

Wydaje się, iż obszernie zarysowany tok rozważań, analiz Frommowskich, może stanowić możliwy do przyjęcia zespół hipotez i założeń w tym, co H. P. Babrdt i R. Dahrendorf nazwali „soziologisches Menschenbild”. Podkreślona zostaje w takim ujęciu dynamiczna relacja jednostka ludzka — społeczeństwo na „bazie” rzeczywistego życia, gdzie człowiek jest bytem dynamicznym, posiada charakterystyczne dynamizmy i prawa, które reagują zwrotnie, tzn. człowiek zmienia bieg historii i sam zarazem pod jej wpływem się zmienia. Istota człowieka polega na istniejącej sprzeczności albo dychotomii egzystencjalnej pomiędzy jego przynależnością do przyrody i zarazem przekraczaniem przyrody na mocy braku instynktownego wyposażenia i świadomości odrębności siebie samego i innych w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Osiągnięcie dynamicznej równowagi musi się opierać na powiązaniu z tymi dwoma układami i może zostać urzeczywistnione tylko w społecznej historii człowieka, której owa sprzeczność albo dychotomia stanowią podstawę, na której „konflikt i walka” prowadzą jednostkę do stania się osobowością.

Teoria osobowości społecznej Ericha Fromma opiera się przede wszystkim na doktrynie dotyczącej natury ludzkiej, czyli kompleksowym wzorcu osobowości (implikującym potrzeby, sposoby ich zaspokajania i okoliczności zewnętrzne), tj. na systemie społeczno-kulturowym skorelowanym z takim wzorcem. Metoda studium nad naturą ludzką winna opierać się na „à observer les reactions de l'homme aux differentes conditions individuelles et sociales”²⁹.

Rola rodziny i procesu socjalizacji w kształtowaniu osobowości. Analizę tego zagadnienia dyktuje odpowiedź na pytanie, jak i w jaki sposób rozpoczęła się społeczna historia człowieka, tj. „drugie narodziny człowieka”, przy czym punktem wyjścia jest przedstawiona wyżej Frommowska koncepcja natury ludzkiej.

Zostało już ustalone, że wedle Fromma proces stawania się osobowością musi być zawsze sprowadzony na grunt konkretnych warunków

²⁷ K. Marks: *Tezy o Freurbachu*. W: *Dzieła*. T. 3. Warszawa 1961; Marks: *Kapitał*. T. I; W: *Dzieła*. T. 23.

²⁸ *The Application of Humanist Psychoanalysis to Marx's Theory*. W: *Socialist Humanism...*, s. 220.

²⁹ Fromm: *L'Homme...* s. 22.



historycznych i społecznych, uwzględniając charakter specyficznych powiązań jednostki z otaczającą ją rzeczywistością przyrodniczo-społeczną, wyznaczanych procesem rozwiązywania potrzeb, dążności, aspiracji i celów właściwych dla człowieka.

W wyjaśnianiu procesu stawania się osobowością Fromm ukazuje nade wszystko rolę i znaczenie rodziny jako „pierwszego otoczenia” jednostki oraz procesu socjalizacji, poprzez który jednostka internalizuje swoje społeczeństwo i kulturę, „wchodzi” do zastanego środowiska społecznego oddając mu swoje siły energetyczne, by poprzez nie doprowadzić do pożądanych w nim zmian.

Kwestię powiązań ludzkich ujmuje Fromm z dwóch punktów: filii i ontogenetycznego. Pod względem filogenetycznym, tj. od chwili, od której datuje się społeczna historia człowieka, wyłonił się on ze względnie stałej adaptacji instynktowej swoich zwierzęcych przodków, ze stanu jedności ze światem przyrody. W tym powolnym i stopniowym procesie, który doprowadził do utraty odziedziczonych gatunkowych modeli działania, człowiek przekroczył czysto pasywną rolę stworzenia i wyszedł poza przyrodę. Pojawienie się człowieka jako — z biologicznego punktu widzenia — najbardziej bezradnej istoty oznaczało to, że życie ludzkie zdobyło samoświadomość, rozum i wyobraźnię. Choć istota ludzka jest w dalszym ciągu częścią przyrody, to jednak ją przerasta uświadamiając sobie swoją odrębność. W ten sposób została zapoczątkowana egzystencjalna dychotomia człowieka, która nieustannie zmusza go do znalezienia nowej harmonii na miejsce utraconej, do znalezienia — jak powiada Fromm — „nowego domu — tego, w którym tworzy czyniąc świat ludzkim i sam staje się prawdziwie ludzkim”⁸⁰. Proces wyzwiania się jednostki z jej pierwotnych więzów przyrodniczych nazywa Fromm indywiduacją.

W historii życia człowieka odnajdujemy ten sam proces. Zasada się w tym aspekcie (ontogenetycznym) na zespoleniu, afiliacji ze światem społecznym, ze swoją grupą naturalnej przynależności. Rozwój ludzki ma zdaniem Fromma charakter dialektyczny, bowiem stawia ciągle dylemat sytuacji antagonistycznych. Z jednej strony człowiek staje się bardziej wolny przez to, że jego rozum, wyobraźnia i zdolności materialnego przekształcania otoczenia przyrodniczo-społecznego nieustannie się rozwijają, prowadząc do coraz większego panowania nad naturą i zmiennymi kolejami świata materialnego. Natomiast z drugiej — coraz bardziej doskonaląca się świadomość usilnie przypomina mu o niepewności jego sytuacji, izolacji, nieuniknionym końcu, tj. śmierci, wreszcie o wszystkich sprzecznościach ludzkiego życia. Nie może on uciec od tych sprzeczności, jakie spotyka w życiu — musi im stawić czoła. Uznawać również musi tworzone przez społeczeństwo problemy, które mogą i ulegają z czasem rozwiązaniu i modyfikacji przy jego czynnym współ-

⁸⁰ *The Application...*, s. 214.



udziale. Aczkolwiek narodziny człowieka zarówno pod względem filozoficznym i ontologicznym są w istocie zdarzeniem negatywnym, to właśnie one — konkluduje Fromm — umożliwiają mu drugie narodziny jako osobowości społeczno-kulturowej. W dziejach jednostki i gatunku ludzkiego zatem tendencja progresywna okazała i okazuje się silniejsza, co jednakże nie dowodzi istnienia niebezpieczeństwa regresji do stanu, z którego człowiek wyszedł, a także, jak intensywną walkę musi on toczyć o każdy nowy akt narodzin jako pełnej osobowości ludzkiej.

Rozwiązywanie problemu istnienia określone jest głównie warunkami społecznymi i w części właściwościami indywidualnymi oraz systemem wzorców, który wytwarza każda kultura i w której dominują pewne sposoby możliwych rozwiązań, a co za tym idzie, określone dążenia i przepisane formy ich zaspokajania. Z kolci ludzkie dążenia wyznaczone są potrzebami wyrastającymi z natury człowieka w danej epoce. Właśnie formy, sposoby i mechanizmy zaspokajania ludzkich potrzeb, zdeterminowane aktualnymi warunkami społecznymi, produkcyjnymi i politycznymi w określonej formacji historycznej, konstytuują proces wzrostu „od jednostki do osobowości”.

W tym miejscu Frommowskich analiz należy mocno zaakcentować, iż jego rozważania wydają się mieć charakter zbyt abstrakcyjny, wbrew deklarowanym intencjom samego autora *L'Homme pour lui-même*. Wymagałyby one bardziej szczegółowego potraktowania, o ile miałyby mieć walor użyteczności w penetracjach badawczych rzeczywistości społecznej. Zapewne można zaakceptować wagę podnoszonych przez Fromma spraw, nawet proponowany kierunek dalszych badań, natomiast podane pojęcia, klasyfikacje wymagałyby uszczegółowienia i osadzenia w konkretnych strukturach społecznych.

Decydującym problemem w teorii osobowości społecznej Fromma jest proces socjalizacji, przebiegający przede wszystkim w rodzinie, a następnie w szerszych kręgach społecznych.

Socjalizacja odnosi się do interpersonalnych zachowań, których celem i kierunkiem jest nabywanie różnego rodzaju pożądanych relacji z innymi ludźmi. W ten sposób jednostka uczy się żyć w zastanym otoczeniu społecznym, a jednocześnie realizować swoje specyficznie ludzkie potrzeby. Fromm utrzymuje, iż człowiek dostrzega, że powinien łączyć się z innymi w celu obrony przed różnego rodzaju zagrożeniem, aby pracować tworząc dobra materialne, dla satysfakcji seksualnej, zabawy, edukacji itp. Może on innych kochać lub nienawidzić, współzawodniczyć lub współpracować, jednak musi uznać i interioryzować te wartości, idee itd., które dostarcza mu określona grupa odniesienia. Kanalizowanie się energii ludzkiej w określonych formach kształtuje osobowość, zdolną nie tylko do przystosowania się do zastanych warunków, lecz także do ich aktywnego, faktycznego przekształcania. Fromm lubi powoływać się często na słynną tezę Marksa, iż „filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat, idzie jednak o to, aby go zmienić”. O ile



jednak Marks jasno widział, kto i w jaki sposób jest realizatorem takiej dyrektywy, o tyle Fromm poprzestaje na moralnym apelu skierowanym do każdego człowieka.

Rodzina stanowi w koncepcji autora *The Sane Society*³¹ zasadnicze ogniwo procesu socjalizacji, a w jego ramach — wychowania. Społeczną funkcją wychowania jest wdrożenie jednostki do roli jaką ma pełnić w społeczeństwie. Oznacza to „takie urobienie charakteru jednostki, by upodobniła ją do charakteru społecznego działających podmiotów systemu społecznego i by pragnienia jednostki były zbieżne z wymaganiami jej przyszłej roli społecznej”³². Charakter samego systemu wychowawczego należy tłumaczyć potrzebami wynikającymi ze społecznej i ekonomicznej struktury danego społeczeństwa.

Rodzina jest nie tylko tym czynnikiem, który stosuje wzory wychowawcze preferowane w każdym typie społeczeństwa, ale przede wszystkim rodzice reprezentują określony typ osobowości społecznej ich grupy odniesienia, warstwy czy klasy społecznej. Przekazują oni nowemu osobnikowi „psychologiczny klimat społeczeństwa przez to, że są tym, kim są, tzn. przedstawicielami tego właśnie społeczeństwa”³³. Dlatego rodzinę należy uważać i uznać za „psychiczną agencję społeczeństwa” (*psychic agency of society*), instytucję, funkcją której jest przekazywanie, transmitowanie wymagań, potrzeb i warunków określonego społeczeństwa dla wzrastającego osobnika³⁴.

Humanistyczne podejście do zrozumienia procesu wzrostu człowieka, zasługujące na uznanie, również utrzymane jest przez Fromma na poziomie zbyt ogólnym i nie zawsze dostatecznie jasno sprecyzowane, do czego przyczynia się niewątpliwie barwność języka, literackość stylu pisarskiego, forma eseistyczna wykładu, co w znacznym stopniu utrudnia lekturę prac Fromma. Jednak należy podkreślić, iż podejmowanie prób uściślenia terminologii może przynieść wyniki pozytywne, na co zresztą wskazuje fakt wykorzystywania Frommowskich analiz przez wielu przedstawicieli różnych dyscyplin społecznych³⁵.

Koncepcja charakteru społecznego

W dotychczasowych wywodach zamiennie używane były dwa pojęcia: „charakter” (społeczny) i „osobowość” (społeczna). Fromm sam używa je synonimicznie, zaś jego predylekcja do posługiwania się termi-

³¹ *The Sane Society...*, s. 110—120.

³² *Theoretische Entwürfe ueber Autoritaet und Familie. Studien ueber Autoritaet und Familie.* Hrsgb. M. Horkheimer. Paris 1936, s. 267.

³³ *Ibidem*, s. 267.

³⁴ *Ibidem*, s. 268.

³⁵ Np. Ch. Argyris: *Personality and Organization. The Conflict between System and The Individual.* New York 1957.

nę „charakter” wypływa z przekonania, iż pojęcie to używane przez Freuda „w sensie dynamicznym było niezwyklej miary, a wzbudziło stosunkowo niewielką uwagę, co jest rzeczą osobliwą”³⁶.

Pojęcie „charakter społeczny” stanowi punkt centralny wszelkich analiz Ericha Fromma, a zwłaszcza jego teorii społeczeństwa i kultury. We wspomnianym studium z 1932 r. podkreśla bardzo mocno, iż socjologia w szczególności nie może być obojętna na strukturę i mechanizmy charakterologiczne ludzi uczestniczących w określonym systemie społecznym. Zjawiska społeczne, ekonomiczne i polityczne, jakie zachodzą w społeczeństwie, dotyczą wzajemnej zależności między „losami” (*Lebensschicksal*) jednostek ludzkich a instytucjami społecznymi. W procesie społecznym tworzy się struktura charakteru wspólna dla członków określonych warstw czy klas społecznych, stąd też chcąc badać właściwości ludzi, trzeba brać pod uwagę dwustronne sprzężenie: strukturę funkcjonalną grup, warstw, klas czy całego społeczeństwa i strukturę osobowości jednostki, która „przyswaja” sobie społeczne elementy. Artykule wymaga tutaj przypomnienie, iż Erich Fromm w swojej pracy doktorskiej *Die Entwicklung des Christendogma* (opublikowanej najpierw w czasopiśmie „Imago” w 1930 r., a następnie wydanej w Wiedniu w rok później i przedrukowanej w trzydzieści lat później już w języku angielskim i z przedmową autora³⁷) w rozdziale poświęconym metodologii problemu tej rozprawy stwierdza wyraźnie, że socjologia i psychologia społeczna w swym głównym obiekcie badań, tj. osobowości ludzkiej w kontekście społecznym, muszą się zająć za pomocą odpowiednich metod społecznymi i ekonomicznymi warunkami życia ludzi oraz odkrywać psychologiczne mechanizmy działające w człowieku, na co zwrócił uwagę już G. Simmel³⁸. Fromm podniósł w tej pierwszej swojej publikacji, że prawa społeczne i procesy jako takie nie działają, to właśnie ludzie działają. Stwierdzenie takie nie jest bynajmniej truizmem, gdyż wynika z niego zwrócenie uwagi — nie uświadamianej dostatecznie przez badaczy — na rolę jednostki ludzkiej w tych procesach.

Charakter społeczny obejmuje tylko celowo wyodrębnione, wyspecjalizowane, aspektowe cechy człowieka, tzn. „zasadnicze jądro struktury charakteru większości członków grupy, które rozwinęło się jako rezultat podstawowych doświadczeń i sposobu życia wspólnego tej grupie”³⁹. W tym określeniu akcentuje się wyrażenie „większości członków grupy”, by wypuklić, iż chodzi o jednostki przejawiające codzienną, praktyczną działalność, konflikt i współdziałanie, słowem tych, któ-

³⁶ Wywiad prasowy A. Reifa z Erichem Frommem. „Forum” 1974 nr 49.

³⁷ *The Dogma of Christ and Other Essays on Religion, Psychology and Culture*. London 1963.

³⁸ *Ueber das Wesen der Sozialpsychologie*. „Archiv fuer Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” T. XXVI. 1908.

³⁹ *The Dogma...*, s. 3.



rzy są rzeczywistymi uczestnikami znajdującego się w dynamicznej równowadze systemu społecznego. Przy czym mówi się tu o charakterze społecznym w dynamicznym rozumieniu, tzn. o osobowości społecznej jako „specyficznej formie, którą przybiera energia ludzka dzięki dynamicznej adaptacji potrzeb ludzkich do specyficznych warunków życia danego społeczeństwa”⁴⁰. Jeśli chodzi o często spotykane wyrażenie „energia ludzka”, to należy podnieść, iż Fromm podkreśla, że — zgodnie z rozumieniem natury ludzkiej — w osobowości człowieka istnieją pewne potencjalne siły energetyczne, które poprzez różnego rodzaju potrzeby domagają się realizacji w określonych sytuacjach społecznych, oraz eksponuje ten fakt, iż człowiek stanowi właściwego twórcę swej historii.

Charakter społeczny należy rozpatrywać z punktu widzenia funkcji, jakie pełni w odniesieniu do jednostki i społeczeństwa. Można wyróżnić dwie podstawowe⁴¹:

— subiektywną, która „skłania człowieka do czynności zgodnych z tym, co z praktycznego punktu widzenia jest mu niezbędne, oraz zapewnia mu psychiczną satysfakcję wynikającą z tej działalności”;

— obiektywną, która polega na tym, że osobnik „internalizuje konieczności zewnętrzne i w ten sposób zaprzęga energię ludzką do wykonywania zadań wyznaczonych przez system ekonomiczny i społeczny”.

Osobowość społeczna człowieka będącego aktywnym uczestnikiem form życia zbiorowego jest zatem strukturą dynamiczną, powołaną po to, aby modulować i kanalizować energię ludzką celom zapewnienia ciągłości funkcjonowania danego społeczeństwa. Społeczna strona osobowości ludzkiej staje się — jak powiada Fromm — „drugą jej naturą w wyniku historycznej ewolucji”⁴².

Geneza osobowości społecznej — stwierdza Fromm — może być ujawniona przez rozważenie „interakcji czynników socjologicznych i ideologicznych”⁴³. Te pierwsze prowadzą się głównie do warunków ekonomicznych, co zakłada, że zarówno jednostka, jak i społeczeństwo koncentrują się na zadaniu utrzymania się, przeżycia. To z kolei implikuje, iż człowiek musi produkować, wytwarzać, by zabezpieczyć sobie minimum środków do życia. Sposób produkcji determinuje stosunki społeczne i praktyczne działanie ludzi. Zatem podstawowym biegunem leżącym u podłoża charakteru społecznego jest struktura społeczno-ekonomiczna, organizacja społeczna, która moduluje ludzką osobowość. Czynniki ideologiczne, na które składają się idee religijne, polityczne i filozoficzne określonych grup społecznych, będąc „zakorzenione” w strukturze charakteru, determinują z kolei zachowania ludzkie.

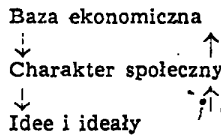
⁴⁰ Fromm: *Ucieczka...*, s. 259.

⁴¹ *Ibidem*, s. 264—265.

⁴² *The Sane Society...*, s. 80.

⁴³ *Ibidem*, s. 81.

Ogólniej rzecz ujmując, dla Fromma zasadniczym czynnikiem formowania osobowości społecznej jest „praktyka życia”, tzn. sposób produkcji i będące jego rezultatem zróżnicowanie społeczne. Wobec powyższego — konkluduje Fromm — „charakter społeczny jest pośrednikiem między strukturą społeczno-ekonomiczną” a ideami i ideałami przeważającymi w danym społeczeństwie”⁴⁴. Zależności te można przedstawić w sposób następujący:



Od strony metodologicznej — konstatuje Fromm — główny nacisk we wszystkich studiach nad osobowością społeczną spoczywa na badaniu sposobu produkcji i będącej jej rezultatem stratyfikacji warstwowo-klasowej, dlatego też trzeba skupić się na najbardziej istotnych cechach i zmiennych osobowościowych w ich syndromach oraz na zależnościach między tymi dwoma układami danych⁴⁵.

Interpretacja i rozumienie przez Fromma osobowości społecznej pokazuje, że jego koncepcja wydaje się — mimo sygnalizowanych braków — być inspirująca, ciekawa, owocna poznawczo oraz stanowi z pewnością ważny wkład w dziedzinie empirycznych nauk społecznych⁴⁶, zajmujących się problematyką osobowości społecznej.

⁴⁴ *The Application...*, s. 212.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 217.

⁴⁶ S. S. Sargent, R. C. Williamson: *Social Psychology*. New York 1958.