

ROBERT SACIUK

HUMANISTYCZNA PSYCHOANALIZA ERICHA FROMMA
WOBEC FREUDYZMU

Pisma E. Fromma, które na polskim rynku wydawniczym pojawiły się w wyjątkowo dużej liczbie (zostały przetłumaczone 4 książki tego autora), pozwoliły chętnemu czytelnikowi dotrzeć do wielu warstw prezentowanych przezeń teorii i, ewentualnie, ocenić wartość filozoficzno-psychologicznych wywodów w nich zawartych. Autorami komentarzy do tych dzieł są profesjonalisci, i oni to — mimo przystępnego charakteru prezentacji swoich poglądów oraz literackich wręcz walorów dyskursu teoretycznego — często niestety zbyt jednostronnie dokonywali ocen wartości piśmiennictwa filozofa i psychoanalityka amerykańskiego.

Wśród komentatorów poddających ocenie i analizie dokonania szkoły psychoanalitycznej panuje (poza nielicznymi wyjątkami) przekonanie, iż Fromm nigdy nie zaakceptował koncepcji Freuda, iż występował przeciwko jednostronnemu podejściu ortodoksyjnej psychoanalizy do badania problemów związanych z rozwojem jednostki, przeciwko biologizmowi Freuda. Rzadko natomiast zauważane jest to, iż Fromm nie rezygnuje w zasadzie z żadnej z teoretycznych koncepcji Freuda (oprócz odrzucanego przez wszystkich psychoanalityków panseksualizmu); to, że w jego neopsychoanalizie tkwi podskórny nurt wszystkich podstawowych założeń teorii psychoanalityka wiedeńskiego.

W tym artykule podejmę próbę uzasadnienia własnego poglądu, który wypracowałem po zapoznaniu się z całym dorobkiem teoretycznym Fromma, iż jego zreformowana psychoanaliza, mimo nowej „kulturalistycznej” orientacji nadanej jej przez psychoanalityka amerykańskiego, w istocie swjej opiera się na zasadniczym członie psychoanalizy klasycznej. Klasyfikacja taka nie jest moim zdaniem pośrednim dowodem na nienaukowość koncepcji Ericha Fromma; jest tylko wrywkową, immanentną analizą różnorodnych stanowisk w łonie samej psychoanalizy potraktowanej łącznie.

W wypadku koncepcji Fromma mamy do czynienia z kontynuacją podstawowych wątków freudyizmu, chociaż jest to niewątpliwie kontynuacja zmodyfikowana i wzbogacona. Aczkolwiek orientacja kulturalistyczna pozwoliła jej przewyciężyć



pewne ograniczenia koncepcji tradycyjnej, zasadniczo nie uchroniła tej nowej wersji psychoanalizy przed powtórzeniem niektórych błędów koncepcji Freuda: biologizmu i specyficznego, historiozoficznego idealizmu oraz przed nowymi błędami nadmiernego psychologizmu i spekulacji.

Wzajemne związki łączące Fromma z Freudem w sposób szerszy poddałem analizie i ocenie w odrębnej, całościowej pracy o Frommie; tutaj będą one analizowane na podstawie zarówno stwierdzeń samego Fromma, w których określa on owe związki, jak i jego niektórych, teoretycznie znaczących dokonań.

Należy przede wszystkim wziąć pod uwagę te różnice, na których istnienie zwraca uwagę sam Fromm. Mogą to być różnice pozorne, ale są one o tyle istotne, że określają kierunek teoretycznych poszukiwań Fromma oraz jego sympatie do pewnych rozwiązań konceptualnych i pewnych idei. Ponadto należy wskazać na te elementy koncepcji Fromma, w których bezwiednie lub nieświadomie upodabnia się do koncepcji swojego nauczyciela. Wynika z tego pewna wielopłaszczyznowość w ujmowaniu wzajemnych powiązań i implikacji. Oczywiście żadnej z okoliczności nie należy lekceważyć: deklaracji autora, bo pomagają one w interpretowaniu jego myśli; myśli autora, bo uzupełniają one lub podważają wiarygodność jego deklaracji.

Wiadomo, że podstawą teoretycznych koncepcji Fromma jest teoria i praktyka psychoanalizy Freudowskiej. Tezy, pojęcia i problemy psychoanalitycznej teorii Freuda składają się na zasadniczy zrąb teorii neofreudyzmu. Jakim elementem humanistycznej psychoanalizy należy przyjrzeć się szczególnie uważnie?

Do elementów, które wiążą psychoanalizę klasyczną z jej zreformowaną kontynuacją, jaka znalazła wyraz w humanistycznej psychoanalizie Fromma, należą:

- a. Zastosowanie zasady przyczynowości do problematyki zjawisk psychicznych.
- b. Pojęcie „nieświadomości“ i przyznanie jej kapitalnej roli w życiu psychicznym człowieka.
- c. Zasada motywacji i swego rodzaju celowości zachowania ludzkiego.
- d. Rozwojowo-dynamiczne podejście do badań procesów psychicznych.
- e. Uznanie ważności, choć określonego społecznym i kulturowym kontekstem, popędu seksualnego w życiu psychicznym jednostki.
- f. Akceptowanie, aczkolwiek w zmodyfikowanej formie, za pośrednictwem czynników kulturowych, teorii instynktów; instynktu życia i instynktu śmierci.
- g. Przyjmowanie wielu wspólnych konstrukcji teoretycznych, takich jak: narcyzm, więź kazirodcza, kompleks Edypa, itp.
- h. Cała problematyka metod i technik psychoterapeutycznych.

Momentów tych jest tak wiele i są one tak konstytutywne dla teorii psychoanalitycznych, że z całą słusznością można przyjąć pogląd (stanowisko takie zajmuje w swej pracy Wells¹), że o tzw. nurtach postfreudowskich można mówić wyłącznie w związku z ortodoksyjną koncepcją psychoanalizy.

Należy jednak zwrócić również uwagę na stanowiska odmienne zajmowane w powyższej kwestii. Wielu komentatorów prac z zakresu psychoanalizy bardzo mocno

¹ H. Wells: *Zmierzch psychoanalizy*. Warszawa 1968, s. 182.

podkreśla odmienną psychoanalizy Frommowskiej w stosunku do doktryny klasycznej, wskazując na jej kulturalistyczny i socjologiczny charakter. Wynikałoby z tego po pierwsze, że klasyczna teoria psychoanalityczna jest wręcz antysocjologiczna i antykulturalistyczna, bądź elementów społeczno-kulturowych pozbawiona, i po drugie, że kulturalistyczna orientacja, jaką psychoanalizie tradycyjnej nadał Fromm, czyni z niej w stosunku do jej poprzedniczki twór zasadniczo różny, jakościowo wyższy i całkowicie naukowo uzasadniony².

Prawdą jest, iż przyjęcie orientacji socjologicznej, w przeciwieństwie do orientacji biologicznej właściwej ortodoksyjnemu freudyzmowi, pozwoliło psychoanalizie wypłynąć na szersze wody. Silne zaakcentowanie czynnika duchowego i moralnego w psychice i życiu człowieka, antymechanistyczny, całościowy i celowościowy pogląd na strukturę i dynamikę życia psychicznego, przyznanie ważnej roli stosunkom interpersonalnym — to sprawy nowe, które wniosła teoria Fromma w stosunku do klasycznej wersji psychoanalizy.

Jako psycholog społeczny i psychoanalityk Fromm interesuje się przede wszystkim problemem stosunków między jednostką a społeczeństwem. W stosunku do ortodoksyjnego freudyzmu, teoria Fromma uległa modyfikacji w dwu podstawowych kierunkach.

Po pierwsze, został przyjęty przez niego pogląd, iż podstawowym problemem psychoanalizy jest specyficzny rodzaj stosunku jednostki do otaczającego ją świata, a nie zaspokajanie czy frustracja instynktów. Po drugie, związek między człowiekiem a społeczeństwem ma w jego koncepcji charakter dynamiczny, nie zaś jak przypuszczał Freud — statyczny. Stosunek ten ulega ciągłym zmianom. O różnicach między jednostkami decydują nie pewne pierwotne, organiczne instynkty, jak głód czy popęd seksualny, ale pewne cechy „duchowe“ człowieka, pewne charakterologiczne postawy i psychiczne stany, takie jak: miłość, nienawiść, pragnienie władzy lub pragnienie podporządkowania się. Zarówno instynkty naturalne, jak i cechy charakterologiczne są za pośrednictwem procesy społeczne.

W swej koncepcji stara się Fromm wyjaśnić, jak w rezultacie działania procesów społecznych zmienia się tzw. natura człowieka, jak rozwijają się namiętności, pragnienia, lęki i obawy. Z drugiej zaś strony stara się pokazać, jak ukształtowana energia psychiczna staje się twórczą siłą wywierającą wpływ na procesy społeczne.

Takie są przede wszystkim intencje i teoretyczne zamiary Fromma; w jakim stopniu je realizuje, może nam odpowiedzieć całościowa analiza jego pisarskiego dorobku. Porównanie węzłowych elementów dwu odmian psychoanalizy mieści się w takim zamiarze i może stanowić przyczynek do pogłębionych studiów nad tym interesującym, psychologiczno-filozoficznym nurtem.

Należy pamiętać o tym, że tzw. neopsychoanaliza, czy neofreudyzm, nie ma jednolitego oblicza. Są w obrębie niej wyraźni odstępcy od ortodoksji Freuda (Jung,

² Stanowisko takie zajmuje np. J. Prokopiuk mówiąc: „Jednakże w sposobie potraktowania, jak i w próbach rozwiązania tych samych problemów, którymi zajmowała się ortodoksyjna psychoanaliza, neopsychoanalizy różnią się od niej zasadniczo“. *Psychologia głębi a religia*. Cz. II Warszawa 1956, s. 2.



Rank, Adler) i są tacy, którzy przyjęli zasadnicze konstrukcje teoretyczne psychoanalizy wiedeńskiego uczonego i którym nie zależy ani na nowej nazwie dla swojej orientacji, ani na tym, aby zasadniczo odgrodzić się od nurtu macierzystego. Deklaracja Fromma w powyższej kwestii mówi sama za siebie: „Nigdy mnie nie zadawało zaklasyfikowanie mnie do nowej »szkoły« psychoanalitycznej, bez względu na to, czy nazywano ją szkołą »kulturalistyczną« czy »neofreudowską«. Uważam, że wiele z tych nowych szkół chociaż rozwijało wartościowe poglądy, porzuciło również większość z najważniejszych odkryć Freuda”³.

Stosunek Fromma do teoretycznej spuścizny Freuda przyjmuje momentami formę gorącej obrony. „Chcę stwierdzić, iż widzę wielkie niebezpieczeństwo w rozwijaniu pewnych trendów w psychoanalizie, które krytykując niektóre błędy systemu Freuda, pozbywają się zarazem wartościowych elementów nauki Freuda, jego naukowej metody, jego pojęcia ewolucji, jego pojęcia nieświadomości”⁴.

Czytając prace Fromma można ulec wrażeniu, że pomysły Freuda pełnią w nich jedynie funkcję inspirującą w stosunku do jego koncepcji, stanowią dla nich heurystyczną podstawę, pewien teoretyczny punkt wyjścia. Okazuje się jednak, w trakcie badania tego, jak dalece i czy rzeczywiście odchodzi Fromm od poglądów Freuda, iż wypadki, w których zdecydowanie porzuca on, przeciwstawia się lub poddaje całkowitej krytyce teoretyczne odkrycia Freuda, należą do wyjątków. Nie chodzi tutaj jedynie o aprobatę podstawowych założeń psychoanalizy Freudowskiej, lecz o przyjęcie wielu jej teoretycznych propozycji. Wniosek ten można wyprowadzić pośrednio, badając stosunek Fromma do koncepcji stworzonych przez austriackiego uczonego.

Oczywiście teoria Fromma wykracza momentami bardzo daleko poza zbiór prawd głoszonych przez psychoanalizę klasyczną. Przybliżył on pierwotną psychoanalizę do filozofii. Psychoanaliza klasyczna nie łączyła w zasadzie psychologii z problemami filozofii i etyki (poza niektórymi historiozoficznymi konstatacjami Freuda). Uczyniła to dopiero normatywna humanistyczna psychoanaliza Fromma. W tej nowej, filozoficznej postaci wydaje się jednakże nadmiernie naginać interpretację realnych faktów do, z góry założonego, idealistycznego i normatywnego systemu filozoficznego.

Co konkretnie zostało z wersji psychoanalizy humanistycznej przyjęte od Freuda i jakiego rodzaju transformacji uległo? W przeciwieństwie do Freuda i jego „materialistyczno-mechanistycznego” myślenia Fromm uważa, iż przeważająca część ludzkich dążeń nie może być wytłumaczona Freudowską teorią instynktów. Freud wyznawał pogląd, iż te uczucia, które nie stanowią wyraźnej ekspresji instynktu samozachowawczego lub seksualnego (lub, jak to formułuje w późniejszych poglądach, instynktu Erosa i Śmierci), są tylko mniej bezpośrednią lub bardziej złożoną manifestacją owych instynktualnych, biologicznych popędów. Zdaniem

³ E. Fromm: *The Heart of Man, Its Genius for Good and Evil*. New York 1964, s. 14.

⁴ E. Fromm: *The Sane Society*. New York 1955, wstęp.

Fromma, zaspokojenie głodu, pragnienia czy też instynktu seksualnego nie oznacza rozwiązania problemów ludzkich; w tym momencie one się dopiero rodzą. Człowiek zaczyna dążyć do władzy, do miłości lub do destrukcji, poświęca się celom religijnym, politycznym, ogólnoludzkim. W przeciwieństwie do teorii Freuda, Fromm zakłada np. iż człowiek posiada wewnętrzną potrzebę religii, która to potrzeba nie może być wytłumaczona na gruncie naturalistycznym, lecz powinna być osadzona i tłumaczona w kontekście „ludzkiej sytuacji”. Inne „odwieczne”, kategoryczne potrzeby człowieka, to potrzeba więzi z innymi, potrzeba przekraczania siebie samego (transcendencji) oraz potrzeba układu orientacji i czci. Potrzeby te, w koncepcji Fromma, mają charakter duchowy i nie odpowiada im żadna somatyczna lokalizacja.

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

Freud był wyrazicielem poglądu zakładającego podstawową i niezmienną sprzeczność między naturą ludzką i społeczeństwem. Utrzymywał on, iż człowiekiem kierują dwa zakorzenione w nim popędy: pęd do przyjemności seksualnej i pęd do niszczenia. Człowiek, zdaniem Freuda, jest zmuszony „do szukania coraz to dalszych przyjemności na drodze związków seksualnych, do uczynienia genitalnego erotyzmu centralnym punktem swego życia”⁵. Zgodnie z przewodnią myślą Rousseau, uważał, że człowiek prymitywny nie napotykał żadnych albo bardzo niewielkie ograniczenia na drodze zaspokajania swych pragnień. Sądził on, iż agresywność człowieka ma dwa źródła; pierwszym z nich jest wrodzony pęd do niszczenia, a drugim — frustracja jego instynktualnych popędów, jaką powoduje cywilizacja. Aczkolwiek człowiek może skierować część sił niszczycielskich przeciwko sobie, a swoje pragnienia seksualne sublimować w miłość braterską, agresywność człowieka pozostanie w zasadzie niezredukowana. Ludzie zawsze będą atakować się nawzajem: jeżeli nie w sprawach materialnych, to „w prerogatywach do pówiązań seksualnych”. Dla Freuda, życie społeczne i kultura pozostają w zasadniczej sprzeczności z potrzebami natury ludzkiej i człowiek musi stanąć przed tragiczną alternatywą; musi wybierać między szczęściem opartym na nieograniczonym zaspokajaniu swoich instynktów, a bezpieczeństwem i osiągnięciami kultury opartymi na frustracji instynktów, a przeto prowadzącymi do neuroz i innych form choroby psychicznej. Cywilizacja według niego „jest produktem frustracji instynktów, a przeto przyczyną choroby psychicznej”⁶.

⁵ Z. Freud: *Civilization and Its Discontents*. London 1939, s. 69.

⁶ Tamże, s. 76.



Freud zbudował swoją teorię opierając się na przesłance antropologicznej zakładającej, iż konkurencja i wzajemna wrogość są wrodzone naturze ludzkiej. Koncepcja ta dobrze odpowiada ideologii jego czasów. Wyraz podobnemu stanowisku dał ongiś Hobbes w filozofii (*Homo homini...*), a następnie Darwin w biologii (walka o byt) i Ricardo w ekonomii politycznej. Stanowisko to może być ujęte jako składowa pewnych ideologii, ponieważ przyjmując takie cechy, jak odosobnienie, aspołeczność, chciwość i konkurencję, sprawia, że np. kapitalizm jawi się jako system wspaniale odpowiadający naturze człowieka i umieszcza go poza krytyką.

Ideą przewodnią wszystkich ważniejszych prac Fromma jest myśl, iż człowiek żyjący w warunkach sprzecznych ze swoją naturą, z podstawowymi wymogami rozwoju ludzkiego i zdrowia psychicznego, musi reagować, a efektem tego jest bądź wypaczenie lub zepsucie człowieka, bądź próba ustanowienia nowych warunków życia bardziej odpowiadających jego potrzebom i naturze. Najczęściej jest jednak tak, że jednostka zapada na zdrowiu psychicznym; stąd, zdaniem Fromma, biorą się chore społeczeństwa.

To, że istnieje sprzeczność między naturą ludzką a społeczeństwem (między wzajemnymi wymogami tych stron), która może być przyczyną choroby całego społeczeństwa, stanowiło założenie Freuda. Wychodzi on od przesłanki zakładającej istnienie natury ludzkiej wspólnej dla gatunku człowieka dla wszystkich kultur i okresów i stwierdzającej istnienie pewnych potwierdzalnych potrzeb i dążeń wrodzonych tej naturze.

Fromm, w zasadzie, nie podziela poglądu Freuda co do nieprzewidywanego konfliktu między naturą człowieka a społeczeństwem. W koncepcji jego jednak jednostka również wchodzi w konflikt ze społeczeństwem albo raczej społeczeństwo wchodzi w konflikt z jednostką, bo jest źle urządzone, bo tłumi i ogranicza swobodny rozwój jednostki. Zarówno Freud, jak i Fromm teorie swe opierają na koncepcji niezmiennych natury człowieka i uniwersalnych potrzeb ludzkich. (Czasami Fromm mówi o elastyczności, w pewnych granicach, natury ludzkiej; niewiele mówi o jej historycznej zmienności). Szansa przewyciężenia konfliktu, zdaniem Fromma, leży bądź w zmianie natury ludzkiej, bądź w zmianie społeczeństwa. Ponieważ jednak natura ludzka nie może ulec zmianie, powinno się zmienić społeczeństwo. Fromm jednak nie widzi szans na zmianę porządku społecznego. Co prawda nie twierdzi tego wprost, ale stanowisko to da się odczytać w niewyrażonych *explicite* założeniach i poglądach. W żadnym wypadku nie godzi się on na radykalne zerwanie ze starym porządkiem społecznym na drodze rewolucji. Zakłada możliwość dobrowolnego powrotu do starych, nie istniejących już form komun społecznych, do formacji „wspólnotowego komunizmu”. Jego krytyka społeczeństwa kapitalistycznego czyniona jest z pozycji właściciela „podupadającego gospodarstwa” i jest właściwie nieszkodliwa dla prawdziwego panowania kapitału.

Pojęcie „neurozy społecznej” jest pojęciem należącym do teorii Freuda. Założył on, iż kultura wywiera tylko negatywny, traumatyzujący wpływ na zdrowie psychiczne jednostki. Zauważa, że jednostka popada w chorobę psychiczną na drodze deprywacji potrzeb, na styku jej życia psychicznego z wytworami, presją kultury i wyprowadza

stąd wnioski, że takiemu samemu naciskowi może ulegać społeczeństwo: że dla niego kultura również może stanowić czynnik chorobotwórczy.

Fromm, starając się przekroczyć zbyt wąskie, jego zdaniem, ramy teoretycznego systemu Freuda, formułuje normatywne pojęcie „zdrowia społecznego” i „zdrowego społeczeństwa”. Wyprowadza je wprost z przyjętego uprzednio pojęcia natury ludzkiej. Przyjmuje pewne rozumienie tego terminu, za którym ukrywa się uniwersalistyczna, ahistoryczna koncepcja natury. Zdrowie psychiczne mocno uzależnia od potrzeb człowieka, „które wyrastają z jego natury”⁷. Bada rolę społeczeństwa w ewolucji człowieka, stara się opisać wpływ społeczeństwa na jego rozwój oraz określić stale odradzający się konflikt między naturą ludzką a społeczeństwem.

Fromm, podobnie jak Freud, przyjmuje pogląd o istnieniu w człowieku pędu do destruktywności, instynktu niszczenia, nie używa tylko w stosunku do niego określenia „instynkt śmierci”. Np. w obrębie swej charakterologii wyróżnia on autorytarny typ charakteru, któremu przysługuje duża doza sił niszczycielskich skierowanych głównie przeciwko sobie. Jednostka taka obdarzona jest sumieniem autorytarnym pełniącym rolę cenzora i egzekutora (odpowiednik Freudowskiego superego). Destruktywna energia jednostki wyładowywana jest w przyjęciu na siebie roli autorytetu i zapanowaniu nad sobą jak nad niewolnikiem.

Freud wyrażał pogląd, że zarówno pęd do życia, jak i pęd do śmierci są „wrodzone dla samej substancji życia”. W swej pracy *Poza zasadą przyjemności*⁸ zawarł myśl, iż istnieje coś w rodzaju wcześniejszej, filogenetycznej zasady „kompulsji powtarzania”. Działa ona w kierunku odtwarzania uprzednich warunków danego organizmu, cofania się do pierwotnego stanu nieorganicznej egzystencji. Podobno sam Freud ostrożnie i wyłącznie roboczo podchodził do tej koncepcji zasadzającej się na hipotezie kompulsji powtarzania, która była tylko nieudowodnioną spekulacją.

Fromm przyjmuje, aczkolwiek w zmodyfikowanej formie, Freudowską hipotezę. Stanowisko Fromma może być ujęte jako polaryzacja Freudowskiej hipotezy instynktu życia i instynktu śmierci. Różnica między ujęciem Freuda i Fromma polega na tym, iż, jak mówi sam Fromm, „postępowy oraz regresywny impuls nie odznaczają się taką samą biologicznie zdeterminowaną siłą, ale w normalnych warunkach, instynkt życia o progresywnym charakterze jest silniejszy i zwiększa swą względną siłę w miarę jak się rozwija”⁹.

Fromm nie jest właściwie w stanie wytłumaczyć, skąd się biorą siły niszczycielskie w człowieku. Mówi ogólnikowo, że rodzą je warunki społeczne, ale wpływ owych warunków wyjaśnia na drodze idealistyczno-spekulatywnej posługując się pojęciami „pierwotnej” i „wtórnej potencjalności”. Siły niszczycielskie istnieją w człowieku na zasadzie „potencjalności wtórnej”. Pojęcie „potencjalności wtórnej” oznacza, jeżeli

⁷ E. Fromm: *The Sane Society*. Wyd. cyt. s. 20.

⁸ Z. Freud: *Poza zasadą przyjemności*. Warszawa 1975.

⁹ E. Fromm: *The Sane Society*. Wyd. cyt. s. 27.



dobrze rozumiemy Fromma, brak realizacji „potencjalności pierwotnej”. Jego zdaniem „każda rzecz będąca w rozwoju posiada te dwie potencjalności”. Potencjalność pierwotna „zaktualizuje się, jeżeli zaistnieją ku temu odpowiednie warunki, a „potencjalność wtórna”, jeżeli zaistnieją warunki przeciwnie do „potrzeb egzystencjalnych”. Zarówno pierwotna, jak i wtórna potencjalność stanowią części składowe natury organizmu. Co do powstawania w człowieku energii niszczenia, daje Fromm następujące wyjaśnienie: „indywidualne i społeczne warunki, które doprowadzają do zablokowania energii rozwijającej życie, powodują powstanie sił destrukcyjnych, które z kolei stają się źródłem dającym początek wszelkim przejawom zła”¹⁰.

A więc destruktywność rozwija się w człowieku w wyniku zahamowania energii produktywnej. Stanowi ona potencjalną siłę natury człowieka w sensie „potencjalności wtórnej”.

To teoretyczne pomnażanie bytów służy Frommowi do pewnego celu. Chce on mianowicie uporać się z destruktywnością pokutującą w człowieku, jaką mu w spadku pozostawił Freud, a o istnieniu której przekonują go empiryczne przykłady. Freud stanął na stanowisku, że destruktywność ludzka jest wrodzona, znalazło to wyraz w jego teorii instynktów. Pod wpływem doświadczeń pierwszej wojny światowej oraz własnych przemyśleń poddał on rewizji swoją wcześniejszą teorię, zgodnie z którą istnieją dwa rodzaje instynktów: instynkt seksualny i instynkt samozachowawczy, przyznając dominującą pozycję irracjonalnej destruktywności. Założył on, że człowiek jest polem walki, na którym spotykają się dwie potężne siły, jakie można znaleźć we wszystkich organizmach żywych: popęd do życia i popęd do śmierci.

Pozornie można sądzić, iż Fromm nie godzi się z tym dualistycznym poglądem na naturę człowieka. Chce on uzasadnić pogląd, że tylko instynkt życia ma charakter instynktu wrodzonego, a pęd do niszczenia jest wytworem warunków społeczno-kulturowych.

Tego typu spekulacja myślowa przeprowadzona przez psychoanalitika amerykańskiego wydaje się na pierwszy rzut oka dość przekonująca, ponieważ oddaje on w niej Bogu co boskie, a cesarzowi — co cesarskie. Dotyka w niej Fromm bardzo kontrowersyjnego problemu, jak dotąd nie rozwiązanego zadowalająco na gruncie psychologii: sporu między zwolennikami genetycznego i środowiskowego sposobu interpretacji uzdolnień i struktur charakterologicznych.

Nie wyrzeka się on w niej jednak biologizycznego w dużej mierze punktu widzenia Freuda na naturę ludzką.

W teorii Fromma dochodzi ponadto znamienne dla niego tworzenie terminów „pierwotna” i „wtórna” potencjalność dla pewnych potocznych intuicji, np. typu: jeżeli nie stworzy się odpowiednich warunków dla rozwoju jednostki — nie rozwinię się ona albo rozwinię się w sposób nieprawidłowy. Ten punkt widzenia, słuszny w swoich założeniach, nie znajduje w jego pracach wystarczającego i przekonującego uzasadnienia.

¹⁰ E. Fromm: *The Heart of Man...* Wyd. cyt. s. 50.

Wielu skądinąd ortodoksyjnych psychoanalitików, jak np. O. Fenichel, nie chce przyjąć teorii instynktu śmierci. Fromm, jako jeden z nielicznych przedstawicieli psychoanalizy przyjmuje, aczkolwiek w pewnych granicach i w formie zawaolowanej, istnienie występującego w człowieku instynktu śmierci, ujętego przez niego jako pęd do niszczenia. „Sprzeczność między Erosem i destrukcją, między przywiązaniem do życia i przywiązaniem do śmierci, jest najbardziej podstawową sprzecznością tkwiącą w człowieku... W tym świetle »instynkt śmierci« jest złośliwym zjawiskiem, które rozwija się i zapanowuje w stopniu, w jakim nie udało się wykształcić Erosowi”¹¹.

Dla Fromma tzw. „Instynkt śmierci” nie stanowi siły równoważnej biologicznemu instynktowi życia. Jest on wytworzony przez warunki społeczne, które stanęły na drodze realizacji instynktu życia. Stanowi mimo to przemożną siłę w strukturze psychicznej człowieka, a ponieważ według Fromma większość ludzi żyje na granicy normalności, instynkt śmierci znalazł sobie pełne obywatelstwo w obrębie jego koncepcji społeczeństwa.

Rozliczne są wątki tematyczne łączące dwie prezentowane tutaj w dużym skrócie wersje psychoanalizy. Np. do pojęć teoretycznych koncepcji Fromma należy — i odgrywa w nich bardzo istotną rolę — pojęcie „nieświadomości społecznej”.

Koncepcja nieświadomości społecznej jest w prostej linii kontynuacją poglądów Freuda na filogenetyczne dziedzictwo drzemiące gdzieś w głębinach psychiki człowieka. Wyrażona została w niej myśl, iż w człowieku zawarta jest prastara część psychiki rodu ludzkiego, archaiczne dziedzictwo człowieka, które może zostać wydobyte z nieświadomości człowieka na drodze analizy marzeń sennych i innych zabiegów psychoanalitycznych.

Freud podzielał z Jungiem wiarę w nieświadomość kolektywną; w archaiczne dziedzictwo przejawiające się w każdej jednostce, na które składają się nie tylko psychiczne dyspozycje, ale również treści ideowe, ślady pamięci doświadczeń przeszłych pokoleń. Przypuszczał on, iż istnieje coś w rodzaju psychiki masowej lub grupowego umysłu, który jest źródłem owych śladów. W myśl tego poglądu np. poczucie winy związane z wydarzeniami sprzed tysięcy lat jest ciągle żywe i wpływa na obecne życie jednostek. W koncepcji Freuda, w skład umysłu grupowego wchodziły tylko niektóre formy symbolizmu i być może doświadczeń pierwotnej hordy, w przeciwieństwie do szerokiej, Jungowskiej „nieświadomości kolektywnej”, która stanowi centralny element gmachu psychiki ludzkiej i nad którą nadbudowane jest malutkie ego.

Koncepcja „nieświadomości społecznej” Fromma sytuuje się gdzieś pośrodku tych dwóch koncepcji. Zamiar usytuowania jej w kontekście społecznym udaje się mu tylko połowicznie ze względu na zawarty w niej pogląd o wrodzonej strukturze charakterologicznej człowieka.

Wspólna bez wątpienia dla Freuda i Fromma jest dynamiczna koncepcja charakteru. Freud kładł duży nacisk na dynamiczną naturę cech charakteru uważając,

¹¹ E. Fromm: *The Sane Society*. Wyd. cyt. s. 275.



iz dynamiczna struktura charakteru stanowi szczególną formę kanalizowania energii w procesie życia. Tę jej naturę Freud starał się wyjaśnić łącząc swoją charakterologię z teorią libido. Wierzył on, że popęd seksualny stanowi źródło energii charakteru. Interpretował dynamiczną naturę cech charakteru, jako wyraz ich libidinalnego źródła.

Teoria charakteru, którą prezentuje Fromm, zgadza się z koncepcją Freuda w następujących punktach:

(a) cechy charakteru człowieka leżą u podstaw jego zachowania i z niego winny być wyprowadzane,

(b) tworzą one takie siły, których, jakkolwiek są bardzo potężne, dana osoba może sobie całkowicie nie uświadamiać,

(c) podstawową jednostkę charakteru stanowi nie pojedyncza jego cecha, ale całościowa orientacja charakterologiczna, z której dopiero poszczególne cechy wypływają.

Fromm deklaruje, iż jedyną różnicą, jaka istnieje między dwiema koncepcjami charakterologicznymi, jest to, iż według niego podstawową bazę charakteru stanowią nie różnorodne typy organizacji libidinalnej jak u Freuda, lecz szczególnego rodzaju powiązania ze światem zewnętrznym. Różnica ta ma stanowić wyraz zasadniczo nowej cechy, jaka pojawiła się w teorii psychoanalitycznej. Postęp w psychoanalizie, który dokonywał się równolegle z postępem nauk przyrodniczych, doprowadził do nowej koncepcji opierającej się nie na pojęciu jednostki zasadniczo wyizolowanej, jak w wypadku koncepcji Freuda, ale na związkach człowieka z innymi ludźmi, z naturą i z nim samym. Przyjęto zatem, że właśnie te związki nadzorują i regulują energię manifestującą się w emocjonalnych dążeniach człowieka. Jednym z pionierów tego nowego poglądu był Sullivan, który definiował psychoanalizę jako „naukę o relacjach interpersonalnych“.

Jednakże deklaracje Fromma nie znajdują pełnego potwierdzenia w jego teorii osobowości.

Przyjęcie przez Fromma owej kulturalistycznej orientacji oraz „interpersonalnej“ interpretacji w jego nowej koncepcji jednostki, wcale nie uchroniło tej koncepcji przed zachowaniem starego poglądu Freuda o libidinalnej strukturze cech charakteru zarówno poszczególnych jednostek, jak i całego społeczeństwa. W koncepcji Fromma zawarty jest *implicit* pogląd, iż społeczeństwo ma libidinalną strukturę. Jednostki są rządzone przez instynkty i w konsekwencji „zderzenia się“ owych instynktualnych inklinacji z warunkami społeczno-ekonomicznymi, libidinalna struktura w przeważającej mierze determinuje tworzenie się postaw emocjonalnych, zarówno pojedynczych ludzi, jak i różnych warstw społecznych. Stosując w zawołowanej formie znaną Freudowską teorię rozwoju libidinalnego, Fromm wyraża pogląd, że wzmocnienie lub sublimacja pregenitalnych libidinalnych popędów dziecka doprowadza do formowania się pożądanego charakteru społecznego, który jest uznawany za „normalny“ lub zdrowy przez zainteresowane społeczeństwo. Determinowana przez społeczną moralność seksualną represja libido wzmocnia oralne i analne (terminologia Freuda) cechy charakteru, które dane społeczeństwo

uważa za najbardziej pożądane dla indywidualnego rozwoju jednostki. W procesie interioryzacji pożądanego zachowania kluczową rolę odgrywa rodzina. Jako psychologiczna „agentura“ społeczeństwa, rodzina stanowi narzędzie, za pomocą którego społeczeństwo lub klasa wyciska swą własną strukturę na dziecku, a zatem również na osobniku dorosłym. Rodzina, która stanowi sama produkt danego społeczeństwa, a dokładniej produkt danej struktury klasowej, wykształca stosunek dziecka do członków rodziny, w którym jest utrwalony rozwój jego instynktów. Rodzina kanalizuje postawy psychiczne oraz ideologie danego systemu społeczno-ekonomicznego w kierunku wykształcenia pożądanego popędów libidinalnych.

Złe pokierowanie rozwojem owych popędów formuje jednostki „nieprzystosowane“, niepożądane z punktu widzenia interesów społeczeństwa.

Tak to w koncepcji Fromma ortodoksyjny freudyzm splata się ze społeczno-kulturalistycznymi elementami, przy czym libidinalna struktura pełni w niej rolę pierwszoplanową, bowiem determinuje ona związki człowieka z jego społecznym otoczeniem.

Organizacja libidinalna danego osobnika wyznacza w sposób jednoznaczny jego strukturę charakterologiczną. Mimo iż orientacja charakterologiczna stanowi typ więzi ze światem zewnętrznym i realizuje się na drodze procesu asymilacji i socjalizacji, charakter jest ostatecznym czynnikiem, który decyduje o związkach człowieka z tym światem. Uwzględniając wzajemny wpływ psychicznej energii charakteru i struktury społecznej, czynników środowiskowych, Fromm przypisuje bezsporny priorytet temu pierwszemu czynnikowi. W swoich poglądach posuwa się aż do stwierdzenia, że na podstawie analizy charakteru danego osobnika można odtworzyć typ społeczeństwa, do którego należy dana jednostka.

Fromm przyjmuje do pewnego stopnia naturalistyczne założenia teoretycznego systemu Freuda: pogląd o wrodzonym charakterze instynktów, pogląd o zasadniczym konflikcie między naturą ludzką a społeczeństwem oraz pogląd o libidinalnej strukturze charakterologicznej człowieka. Zarówno Freud, jak i Fromm dostrzegają konflikt między człowiekiem a społeczeństwem. Freud jednak uważa, iż konflikt ten istnieje między człowiekiem „biologicznym“, z jego destruktywnymi instynktualnymi popędami, a społeczeństwem z jego aparatem przymusu i restrykcji społecznej. Natomiast według poglądów Fromma, który jest wyrazicielem idei Rousseau, naturalny człowiek rodzi się wolny i dobry, po to aby stać się zniewolony i skorumpowany przez złe społeczeństwo; jego największym pragnieniem jest „połączyć się ze światem na drodze miłości“¹². Na realizację owej więzi ze światem nie pozwala mu społeczeństwo. Prawdziwy zatem konflikt zachodzi między dobrą, zdrową naturą człowieka z jednej strony, „chorym“ zaś społeczeństwem z drugiej. Konflikt ten niszczy doskonałość człowieka „normatywnego“; człowieka obdarzonego szczególnymi przymiotami ducha i charakteru, urzeczywistniającego się w sferze rozumu, miłości i pracy produktywnej. Społeczeństwo powinno być przekonstruowane w ten sposób,

¹² Tamże, s. 64.



aby odpowiadało normatywnej naturze człowieka. Kiedy ta nowa konstrukcja zostanie osiągnięta (jej „nowość” polega na powrocie do XIX-wiecznych, utopijnych wizji „wspólnotowego socjalizmu”, jak nam to ujawnia wiele pism Fromma), społeczeństwo powróci do „zdrowia” i zasadnicza dobroć i racjonalność natury ludzkiej w pełni się ujawni. Fromm obiecuje nadejście kochającego, pełnego i twórczego człowieka pod warunkiem, iż społeczeństwo uzna suwerenność jednostki oraz stworzy warunki do realizacji jego „egzystencjalnych” potrzeb.

Zarówno Freud, jak i Fromm teorie swe opierają na pewnych naturalistycznych założeniach; naturalizm Freuda znajduje swój wyraz w biologizmie — naturalizm Fromma jest ukryty pod „kulturalistyczną” warstwą jego poglądów.

Biologizm Freuda można interpretować jako odzwierciedlenie nienaukowych XIX-wiecznych poglądów. Stanowisko jego było wyrazem biologizmu, ewolucjonizmu i XIX-wiecznego materializmu. Natomiast kulturalizm Fromma może być ujmowany jako refleksja współczesnego umysłu z jego socjologicznymi odchyleniami, z jego wahaniem się między socjologicznym relatywizmem i wysiłkiem znalezienia oparcia we wszechludzkim, normatywnym typie natury ludzkiej.

Nie miał racji Freud widząc w człowieku jednostkę wyłącznie biologiczną, ponieważ akcentował tylko jedną połowę prawdy o człowieku. W pewnym sensie Fromm akcentuje drugą połowę, ponieważ często podkreśla, iż natura człowieka jest czymś więcej, niż naturą biologiczną. Ponieważ pozostaje on jednak w dużym stopniu niewolnikiem swych naturalistycznych założeń oraz swego normatywnego systemu, nie może w sposób zadowalający powiedzieć, czym jest to „poza biologiczne” i w jaki sposób manifestuje się w człowieku.

Intrygującym aspektem teorii Fromma jest fakt jej dwoistego charakteru; to iż pragnąc pogodzić psychologiczny i filozoficzny punkt widzenia ukazuje człowieka z jednej strony jako istotę rozwijającą się w historyczno-społecznym procesie, z drugiej zaś jako niezmienną istotę gatunkową, z niezmienną, odwieczną i uniwersalną naturą.

Nie jest wcale łatwo na podstawie jego prac wywieść jasny obraz człowieka, ponieważ waha się on nieustannie pomiędzy swą wcześniejszą koncepcją: poglądem, iż „społeczny proces tworzy człowieka”, a poglądem późniejszym, głoszącym, iż istnieje normatywna natura ludzka, która jest „taka sama dla wszystkich wieków i wszystkich kultur”¹³. Ostatecznie jednak Fromm daje priorytet temu, co w ludzkiej naturze jest uniwersalne, ogólnoludzkie, ponadczasowe, ograniczając w poważnym stopniu możliwość historycznego badania tej natury.

Mimo występujących w pracach amerykańskiego myśliciela kulturalistycznych i historiozoficznych analiz oraz głoszonych tu i ówdzie deklaracji, iż natura ludzka „jest zasadniczo warunkowana historycznie” — historyzm Fromma nie znajduje w jego wywodzie teoretycznym wystarczającego udokumentowania. Wystarczy przyjrzeć się Frommowskiej koncepcji odwiecznej „sytuacji człowieka”, odwiecznych „egzysten-

cjalnych dychotomii”¹⁴, odwiecznych, uniwersalnych potrzeb człowieka, aby dojść do przekonania, iż niewiele pozostaje w jego koncepcji z historycznego podejścia do natury ludzkiej. Natura ludzka w tym ujęciu wprawdzie podlega wpływom społecznym, środowiskowym, lecz jest zasadniczo autonomiczna: nie zmienia się, bo jest „ludzka”, co dla Fromma oznacza — odwieczna. Nadmierny nacisk czynników społecznych doprowadza bądź do przewyciężenia tych czynników i ewentualnej zmiany struktury społecznej, bądź do zniszczenia natury ludzkiej (choroby psychicznej). To drugie jest bardziej prawdopodobne i zdarza się częściej, bowiem nie było jeszcze, zdaniem Fromma (łącznie z socjalizmem) zrealizowanego porządku społecznego, który nie niszczyłby natury ludzkiej. Bierze się stąd powszechny neurotyczny charakter społeczeństw współczesnych.

Koncepcje Fromma nie stanowią teoretycznego wywodu, w którym przedstawiałby on swe tezy ściśle i wyczerpująco. Jest to raczej „opowieść o człowieku”, „rodzaj teoretycznego songu” przesyconego specjalnym klimatem moralnym i posługującego się w swej budowie raczej analogiami niż dowodami¹⁵.

Psychoanaliza jako taka nie miała nigdy dużej siły dowodowej; psychoanaliza przekształcona w szeroki system filozofii człowieka traci ją momentami zupełnie.

Zawarte zostało w niej przekonanie o niezwykle doniosłym udziale religijnego uniwersalizmu w rozwoju idei i praktyki społecznej. Wyraźne nuty mesjanizmu i chrystianizmu pobrzmiwają w filozofii Fromma (człowiek jest zarazem najpotężniejszą i najsłabszą istotą we wszechświecie, należy żywić miłość „do każdego brata tej ziemi”, tolerować niepewność związaną z najważniejszymi problemami, z jakimi styka nas życie, a mimo to wierzyć w nasze myśli, słuchać „głosu uczucia” i „głosu sumienia” płynącego z wewnątrz), pozostając w wyraźnej sprzeczności z postulowanym gdzie indziej racjonalizmem i materializmem.

Uwidacznia się tutaj wielowarstwowość i niejednorodność jego filozoficznych poglądów oraz niekonsekwencje jego świeckiego skądinąd humanizmu.

Dla Freuda religia jest złudzeniem, ale nie jest to jeszcze najgorszy typ złudzenia, jakiemu poddają się ludzie, ponieważ można je przewyciężyć. Wierzy on, że nadejdzie czas, kiedy dojdzie do głosu rzeczywisty wysiłek umysłu ludzkiego i zostanie stworzona „wyłącznie racjonalna podstawa dla praw kulturalnych”. Religia jest złudzeniem, od którego człowiek uwolni się, kiedy rozum jego osiągnie większą dojrzałość.

Stosunek Fromma do religii jest bardziej złożony, a jego teoria religii nie ma jednolitego charakteru. Religia pełni według niego nie tylko funkcję negatywną,

¹⁴ Przesłanki ontologiczne, które determinują charakter życia ludzkiego, to wielokrotnie formułowane przez Fromma „dychotomie egzystencjalne” następujących postaci: (1) jesteśmy istotami żyjącymi i ze smutkiem musimy uświadomić sobie konieczną przepaść, jaka istnieje między naszymi aspiracjami, a tym co może być osiągnięte w naszym krótkim i „umęczonym” życiu; (2) śmierć styka nas z nieuchronnym faktem, iż bądź umrzemy przed tymi, których kochamy, bądź oni umrą przed nami; (3) w ciągu naszej egzystencji otacza nas tyle przykładów nieuchronnego zła oraz niepotrzebnego i bezsensownego cierpienia, iż nie możemy uniknąć bolesnych i smutnych doświadczeń. *The Sane Society*. Wyd. cyt. s. 202.

¹⁵ J. Strzelecki: *Konfrontacje*. Warszawa 1974, s. 259.

¹³ Tamże, s. 64.



alienującą. Są religie złe, autorytarne (np. kalwinizm), których istotą jest bezgraniczne posłuszeństwo; hamują one realizację dążeń człowieka i uniemożliwiają rozwój jego istoty. Jednakże wierzenia religijne zaspokajają religijne potrzeby człowieka (potrzeba religii jest potrzebą wrodzoną); szkoda byłoby zatem, uważa Fromm, likwidować religię radykalnie. Przeżycia religijne będą istniały również w przyszłości, ponieważ powstanie nowa religia humanistyczna, która będzie ostoją poszanowania człowieka, źródłem miłości i źródłem samowiedzy człowieka. Bóg przyszłej, humanistycznej religii Fromma to sam wyzwolony, twórczy człowiek, nie pozbawiony jednak przymiotów teistycznego, jedyne Boga. To tak, jak gdyby Fromm na wszelki wypadek nie chciał pozbywać się całkowicie religijnej idei Boga.

Pozornie nie zadowalają Fromma teoretyczne rozwiązania klasycznej psychoanalizy i często im się przeciwstawia. Fromm dostrzega w najgłębszych warstwach psychiki ludzkiej nie walkę ślepych instynktów, lecz dążenie historycznie ukształtowanych potrzeb ludzkich do osiągnięcia pełnej harmonii, do wyrażenia istoty człowieka.

Jednakże w jego teorii elementy socjologiczne są eklektycznie pomieszane z pozostałościami Freudowskiej teorii instynktów. To tak, jak gdyby Fromm zarazem chciał i nie mógł oderwać się od biologistycznych założeń freudyzmu. Wiążąc człowieka ze sferą bytu społecznego, zachowuje jednocześnie w swej teorii wiele szczególnych cech modelu Freudowskiego. Do końca np. nie może zdecydować się, czy człowieka formują w jego społecznym bycie obiektywnie istniejące prawidłowości społeczne, czy też osobowość jego determinowana jest instynktualnymi siłami, np. dziedzicznymi pokładami psychiki („nieświadomość społeczna”), lub wieczną potrzebą miłości?

Nie zadowala go ogólnikowa odpowiedź, iż i jedno, i drugie, ale wskutek teoretycznego niezdecydowania jego stanowisko w tej sprawie jest bardzo nieokreślone i niejednoznaczne. Pragnąc rozwiązać ten dylemat, konsekwentnie wprowadza on do swego systemu, obok idei społecznego uwarunkowania osobowości człowieka, ideę niezmiennych potrzeb społecznych, ideę wiecznej natury człowieka.

Zamierzając wnieść swój wkład do Marksowskiego modelu wzajemnych wpływów bazy i nadbudowy, przyjmuje na pozór dialektyczne rozwiązanie tego problemu: ustrój ekonomiczny formuje społeczeństwo, a społeczeństwo formuje człowieka, jego „istotę”; natomiast „natura“ człowieka z kolei formuje społeczeństwo oraz ustrój ekonomiczny u samych podstaw, jest wśród innych elementów czynnikiem najważniejszym. W przyjętym przez Fromma modelu okrężnego ruchu wpływów bazy i nadbudowy zanikają determinujące ten ruch więzi przyczynowo-skutkowe; dane historyczne często traktowane są w sposób abstrakcyjny, poza konkretną historią społeczeństwa, poza konfliktami społecznymi i układem sił wytwórczych. Abstrakcyjna „natura“ ludzka i wypływający z niej „charakter“ okazują się czynnikami ostatecznie determinującymi zmiany w bazie społecznej. Freudowska teoria instynktów, w sposób pośredni, również tutaj wywiera swój wpływ na przyjmowane przez niego rozwiązania.

Bez wątpienia istnieje coś istotnego, co przy wszystkich podobieństwach różni zasadniczo koncepcje Freuda i Fromma. Fromm bowiem w sposób świadomy i

zamierzony tworzy psychologiczno-filozoficzny system anektując doń treści większości znanych antropologii filozoficznych z egzystencjalizmem na czele. Związki neopsychoanalizy Fromma z egzystencjalizmem są łatwo uchwytnie i bardzo przejrzyste. Nie byłoby chyba przesady w stwierdzeniu, iż cała filozofia egzystencjalizmu jest zawarta w poglądach Fromma. Jest to widoczne w samej ontologii przyjmowanej przez psychoanalityka amerykańskiego (przekonanie o tragicznej, niezaplanowanej przez człowieka i nie sterowanej przez niego egzystencji) jak i całej towarzyszącej jej teorii alienacji, gdzie alienacja człowieka od natury, innych ludzi i siebie samego znajduje swój wyraz w jego nieautentycznej, neurotycznej, okaleczającej egzystencji. Podobnie, a momentami identycznie, interpretowana jest problematyka wolności w obydwu nurtach.

Dążenie Fromma do stworzenia całościowego systemu egzystencjalnej filozofii człowieka momentami odbija się niekorzystnie na jakości jego psychologicznych i filozoficznych poglądów. Niejednokrotnie dąży on do zapełnienia „pustych obszarów“ mało wartościową ze względów poznawczych treścią teoretyczną.

Natomiast sama psychologia, na której opiera on swą humanistyczną psychoanalizę, jest psychologią psychoanalizy Freudowskiej przeniesioną na grunt socjologiczny. Przyjmując zasadniczy zbiór podstawowych tez ortodoksyjnej psychologii freudyzmu (pojęcia: „nieświadomości“, „tłumienia“, „oporu“, „przeniesienia“, kategorie kompleksu Edypa, narcyzmu, nekrofilii), nie formułuje Fromm, w zasadzie, nowych prawidłowości i pojęć psychologicznych, a bardzo często natomiast nadaje tym pojęciom nowy, kulturalistyczny sens, poszerzając ich teoretyczną zawartość.

Przy wszystkich wymienionych tu, co do koncepcji Fromma, zarzutach, jest bez wątpienia sporo miejsc w jego teoretycznych propozycjach i rozwiązaniach, które są wartościowe z poznawczego i humanistycznego punktu widzenia. Przede wszystkim, koncepcje jego nie grzeszą jednostronnością w ujęciu psychicznego rozwoju człowieka. Problem osobowości, jej struktury i rozwoju stara się on naświetlić z wielu stron, a swoje tezy i poglądy ilustruje zgrabnie i dość przekonywająco bogatym materiałem empirycznym. Nie unika w ten sposób wielu przerysowań, ale pobudza do myślenia i często w nowym świetle ukazuje pozornie już rozwiązane przez teorię problemy.

Nie można też chyba wyrazić opinii, że człowiek w jego koncepcji jest tworem biernym, pozostającym wyłącznie we władzy samowolnych instynktów. Fromm podkreśla nieustannie aktywność człowieka, jego dążenie do przekraczania ram swojej egzystencji, dążenie do zdrowia i do równowagi psychicznej. Daje on często w swoich pracach obraz kształtowania się, w społeczno-kulturowym kontekście, osobowości i charakteru człowieka, od momentu narodzin aż do okresu dojrzałości.

Prezentowana i zalecana przez niego postawa życiowa, którą można by nazwać alternatywizmem etycznym, otwiera przed człowiekiem drogę zarówno do etycznego życia, jak i twórczego traktowania swojej osobowości. Kulturalistyczna psychoanaliza Fromma odsłania nowe obszary i nowe możliwości badania jednostki ludzkiej we wzajemnym oddziaływaniu człowieka i jego społecznego środowiska.



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

Freuda nazywa Fromm „ostatnim wielkim reprezentantem racjonalizmu“. On to dokonał transformacji królestwa rozumu w naukową rzeczywistość, na drodze której można przynosić ulgę cierpieniu ludzkiemu i zwalczać choroby psychiczne. Zarzuca mu Fromm równocześnie, iż sprowadził poznanie rozumowe wyłącznie do myśli, usuwając na plan dalszy uczucia i emocje; przyznając im, jak to czynili filozofowie Oświecenia, niższą rangę w strukturze osobowości, w praktycznym życiu człowieka, w poznaniu. Przyjął więc Fromm za cel odrestaurowanie godności emocjonalnego życia człowieka i nadania jego uczuciom rangi co najmniej równej jego intelektualnym zdolnościom. Tylko człowiek „całościowy“ może żyć pełnym życiem, tylko produktywna struktura charakteru może doprowadzić do zaistnienia zdrowego społeczeństwa.

Pragnienie „ratowania uczuć“, jakim kieruje się Fromm kreśląc swoją koncepcję produktywności orientacji, które momentami może być odczytane jako wyraz niewiary w możliwości poznania racjonalnego i zwrot w stronę irracjonalizmu, nie chroni go zarazem przed popełnieniem pewnych konceptualnych i teoretycznych przerysowań. Przynosi natomiast wymierne korzyści, jeżeli chodzi o teoretyczną podbudowę współczesnej humanistycznej psychiatrii i psychoterapii. Przenosząc akcent z racjonalnego aspektu rzeczywistości człowieka na jego aspekt emocjonalny odrzuca Fromm pogląd, iż neurozy i inne psychiczne schorzenia są zaburzeniami umysłowymi. Człowiek dla Fromma jest harmonijną całością, której trudności psychiczne biorą się ze źródeł zewnętrznych, z permanentnego skłócenia jednostki ze środowiskiem społecznym. Konflikty człowieka są konsekwencją zerwania więzi, które łączyły go z jego środowiskiem we wczesnym dzieciństwie (zarówno w ontogenezie, jak i filogenezie). Stąd się bierze u Fromma niezwykle mocny, przesadny akcent, jaki kładzie na pojęciu „wzajemnego powiązania“ mogącego zastąpić pierwotne więzy, które człowiek zerwał i od których odszedł.

Stąd też płynie wartość koncepcji Fromma, koncepcji służącej poprawie „stanu ducha“ współczesnego człowieka i realizującej się mimo słabszych momentów teorii amerykańskiego psychoanalityka.

Jest równocześnie rzeczą godną podkreślenia, iż mimo że zachowany w niej został podstawowy zrąb koncepcji psychoanalizy klasycznej, tj. poglądy o irracjonalnym charakterze natury ludzkiej i o wszechogarniającej i wszechpotężnej władzy nieświadomości, Fromm wprowadza doń niezmiernie ważny komponent; analizę społecznych i politycznych warunków w jakich wypada żyć człowiekowi XX wieku. Społeczno-polityczna sytuacja tego okresu spowodowała, że problemy osobowości ukazały się w nowym świetle i wykroczyły już daleko poza moc wyjaśniającą koncepcji psychoanalitycznych Freuda, koncentrujących się wokół zagadnień dziedziczności i

doświadczeń wczesnego dzieciństwa. Zaczęła rozwijać się psychologia społeczna i zostały podjęte empiryczne badania dotyczące stosunków społecznych; środowiskowych i kulturowych czynników wpływających na kształtowanie osobowości.

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

E. FROMM'S NEO-PSYCHOANALYSIS IN THE FACE OF FREUDIAN THEORIES

Summary

In the article I have tried to substantiate my belief that so called Humanistic Psychoanalysis of E. Fromm in spite of its new, cultural orientation is based on the fundamentals of classic, Freudian psychoanalysis.

Among those who interpret theoretical output of neofreudian writers the prevailing opinion is, that Fromm has never accepted Freud's ideas, that he disregarded one-sidedness of orthodox psychoanalysis; especially its biologism. Whereas the opposite view is rare; that Fromm, in principle, preserves all the elements of Freud's theory (except Freud's pansexualism, that in his psychoanalysis one can find a lot of assumptions of Freud's conception.

Nevertheless, in E. Fromm's theory, the problems of personality have been put in a new light, in connection with social and environmental conditions in which a man of the 20th century lives. Reciprocal relations between individual and society have been analysed and evaluated in the light of mental health and sane personality.