



Funk_R_1990q

Erich Fromm psykoanalyttisen teorian uudistajana Sosiaalipsykologisen lähestymistavan merkitys

Rainer Funk

„Erich Fromm psykoanalyttisen teorian uudistajana,“ in: *Psykoteraapia*, Helsinki No. 3-4, 1990, pp. 25-34.

Copyright © 1990 and 2011 by Dr. Rainer Funk, Ursrainer Ring 24, D-72076 Tuebingen, Germany; E-Mail: funk[at-symbol]fromm-online.com. Finnish by Maarit Arppo.

Frommin henkilöhistoriaan liittyviä biografisia huomioita

Fromm syntyi 1900 Frankfurtissa jyrkästi ortodoksisten juutalaisten vanhempiansa ainoana lapsena. Tämä vanhoillis-orthodoksinen juutalainen elämäntapa vaikutti myös häneen syvästi, vaikka hän luopui juutalaisesta uskonnosta 1926. Se uskonnollinen ilmapiiri, jossa Fromm kasvoi, erosi vuosisadanvaihteen liberaalis-kristillisestä ilmapiiristä samoin kuin reformoidusta juutalaisuudesta, joka oli vastaanottavainen kristillis-porvarilliselle, kapitalistis-liberaaliselle hengelle. Ortodoksi-juutalaisuudessa henkilökohtaisen identiteetin muotoutumista luonnehti pikemminkin yleisen mielipiteen hylkääminen kuin siihen mukautuminen ja sulautuminen.

Tämä Frommin kasvuilmapiirin henkinen omalaatuisuus heijastui niissä tunnusomaisissa mielenkiinnon kohteissa, joita hänellä oli psykoanalyttikkona läpi elämänsä. Fromm esittää aina kysymyksiä yksilönä, joka on erillään sosiaalisesta enemmistöstä ja vastustaa sitä. Juuri tällä tavalla hän on eksistentiaalisesti yksilön ja yhteisön välisen suhteen muotoilema ja koskettava. Fromm on aina vastakkaisella puolella, vähemmistön puolella, yksilöllisesti liittyneenä muihin 'eriuskoisiin', kohdistaan sieltä käsin huomionsa siihen, mitä enemmistön johdolla ja säätelemänä tapahtuu toisaalla.

Ei ole lainkaan yllättävää, että Fromm aloitti sosiologian opinnot Heidelbergissa 1919 luovuttuaan lapsuudenaikaisesta unelmastaan tulla Talmudin opettajaksi. Alusta alkaen hänen sosiologinen mielenkiintonsa oli todellisuudessa sosiaalipsykologista ja kohdistui siihen, mitkä voimat saivat ihmiset ajattelemaan, tuntemaan ja käyttäytymään samalla tavalla. Tätä ainetta hän käsitteli myös Alfred Weberin johdolla tekemässään väitöskirjassa 1922. Fromm tutki juutalaisen lain sosiaalipsykologista merkitystä hajaannuksen tilassa elävien juutalaisten yhteisöllisessä elämässä, ts. yhteydessä, missä mikään kansallinen tai uskonnollinen instituutio ei ulkoisesti taannut uskovien yhteenkuuluvuutta. Tämä Frommin mielenkiinto siihen, mikä sitoo ihmisiä, jotka kuuluvat johonkin sosiaaliseen ryhmään tai ryhmittymään jatkui ja muuntui itsenäiseksi sosiaalipsykologiseksi lähestymistavaksi, kun hän tutustui Sigmund Freudin psykoanalyysiin vuosina 1923-1924.

Fromm tutustui psykoanalyysiin ystävänsä Frieda Reichmanin kautta, jonka kanssa hän perusti psykoanalyttisesta suuntautuneen parantolan Heidelbergiin 1924. Hän oli myös Frommin ensimmäinen analyttikko ja he avioituivat 1926. Fromm oli



myöhemmin analyysissä Wilhelm Wittenbergilla Münchenissä, Karl Landauerilla Frankfurtissa ja Hans Sachsilla Berliinissä, missä hän myös päätti koulutuksensa 1930 ja avasi oman vastaanottonsa. Hänelle luonteenomainen sosiaalipsykologinen suuntautuneisuus säilyi ja saattoi hänet kosketuksiin erityisesti Berliinin Instituutissa työskentelevien Siegfried Bernfeldin ja Wilhelm Reichin kanssa.

Samoihin aikoihin, kun hän avasi vastaanottonsa Berliinissä Max Horkheimer kutsui hänet Frankfurtin Sosiaalisen Tutkimuslaitoksen psykologien ja sosiaalipsykologien kysymysten asiantuntijaksi. Täällä Fromm paneutui tiiviisti Karl Marxin teorioihin ja työskenteli vuosia -terapiatyönsä ohella - sosiaalipsykologisessa kenttätutkimusprojektissa, joka selvitteli poliittisesti vasemmistoon lukeutuneiden työläisten tiedostamattomia asenteita.

Frommin epäilyt, jotka koskivat Freudin viettiteoriaa, vahvistuivat näinä vuosina pääasiallisesti kahdesta eri syystä: työskentely Sosiaalisessa Tutkimuslaitoksessa Frankfurtissa ja Genevessä tutustuttivat hänet Morganin, Briffaultin ja Bachoffenin ajatteluun; nämä osoittivat tutkimuksillaan matriarkalisista sosiaalisista järjestelmistä libido-teorian ja erityisesti Oidipus-kompleksiteorian yhteiskunnallisen määräytyneisyyden.

Frommin epäilyt libido-teoriaa kohtaan olivat peräisin luonnollisesti jo varhaisemmilta ajoilta. Vuosien 1926 ja 1931 välillä Erich Fromm ja Frieda Fromm-Reichman vierailivat usein Baden-Badenissa tohtori Georg Groddeckin luona, missä he tutustuivat myös Karen Horney'in ja Sándor Ferencziin. He olivat kaikki yhtä mieltä siitä, ettei Freudin Oidipus-teoria ollut pitävä ja että sosiaalisille ja kulttuuraisille tekijöille tuli panna huomattavasti enemmän painoa viettien muotoutumista pohdittaessa.

Frommin analyttis-sosiaali-psykologinen lähestymistapa

Frommin sosiaalipsykologisella mielenkiinnolla oli lähtökohtansa hänen saamassaan uskonnollisessa kasvatuksessa; tämä käy selvästi ilmi hänen sosiologian opinnoistaan ja juutalaista lakia käsittelevästä väitöskirjastaan. Seitsemän vuotta myöhemmin Freudin psykoanalyysi teki mahdolliseksi tämän sosiaalipsykologisen kiinnostuksen muotoilun uudella tavalla, tuolloin viettiteorian kielellä. Hänen yrityksensä yhdistää sosiologinen ja psykoanalyttinen teoria on todellisuudessa tuskin koskaan tätä ennen saanut huomiota osakseen. Olennainen syy tähän on ollut se, että on olemassa hyvin harvoja sosiologeja, joilla on psykoanalyttinen koulutus sekä se, että psykologit metapsykologisista teorioistaan johtuen tuskin pystyvät sosiologiseen ajatteluun.

Mikäli suhtaudutaan vakavasti siihen sosiologisen teorian perusajatukseen, että on olemassa yhteiskuntaan sinällään pohjautuvia voimia ja lainalaisuuksia -lähtökohta, jota useimpien psykoanalyttikkojen on vaikea hyväksyä - voidaan esittää hedelmällinen kysymys siitä, onko ehkä olemassa yhteisöllistä alitajuntaa ja mikäli on, millaisten lainalaisuuksien mukaan se kehittyy ja voidaanko sitä tutkia samalla tavoin kuin yksilön alitajuntaa.

Mikäli ensinnäkin hyväksytään se mahdollisuus, että yhteiskunnalla on tiedostamaton, jota voidaan kutsua sosiaalisesti alitajunnaksi, on seuraavaksi vapauduttava yhteiskunnan vääränlaisesta ymmärtämisestä. Fromm painottaa lyhyessä, mutta tärkeässä teoksessaan *Psykoanalyysi ja sosiologia* (1929a), että „sosiologian



tutkimuskohde, yhteiskunta, muodostuu todellisuudessa yksilöistä... Ihmisillä ei ole vain yhtä yksilöllistä sielua', joka toimii silloin kun ihminen toimii yksilönä ja tulee psykoanalyysiin tutkimuskohteeksi ja sen rinnalla tästä erillistä joukkosielua' kaikenlaisine epämääräisine yhteisyyden ja solidaarisuuden tunteineen ja joukkovietteineen jotka alkavat toimia heti, kun yksilö toimii joukon osana" (1929a, GA I, s. 3). „Yksilö tulee pikemminkin ymmärtää sosiaalistettuna a priori' ja täten psyyke tulee ymmärtää siten, että se on kehittynyt ja määräytynyt yksilön ja yhteiskunnan välisen suhteen kautta“, (loc. cit. s. 5)

Ajattelunsa lähtökohtana Fromm pitää tässä Freudin väittämiä teoksessa Joukkopsykologia ja Minä analyysi' (1921c), johtaessaan ajatuksensa sosiaalistetusta ihmisestä Freudin pohdintoihin (1921c, s.73): „Yksilön henkisessä elämässä tarvitaan välttämättä aina jotakuta toista joko esikuvana, auttajana tai vastustajana ja näin ollen yksilöpsykologia on alusta lähtien samanaikaisesti sosiaalipsykologiaa tässä laajennetussa, mutta täysin perustellussa mielessä.“ Tästä johtuen yksilöpsykologian ja sosiaalipsykologian välinen ero voi olla vain määrällinen. Sosiaalipsykologia, aivan kuten yksilöpsykologiakin, yrittää ymmärtää psyykkistä rakennetta yksilön elämänhistoriallisten kokemusten kautta. Näin se etenee samojen menetelmien avulla. „Sosiaalipsykologia haluaa tutkia, kuinka tietyt saman ryhmän jäsenille yhteiset psyykkiset asenteet määräytyvät heidän yhteisten elämäkokemustensa pohjalta“ (E. Fromm, 1930a, GA VI, s. 17). Yhteisten elämäkokemusten käsite erotetaan yksilön elämäkokemuksista'. Jälkimmäisten osalta on tärkeää tietää yksilön syntymäjärjestys sisarussarjassa tai se, onko hän ainokainen; samoin sairaudet ja erilaiset yksilölliset elämäntilanteen muutokset ovat tärkeitä, koska niillä on voimakas vaikutuksensa libidinaalisiin rakenteisiin. Toisaalta ryhmän yhteiset elämäkokemukset' tarkoittavat lähinnä niitä taloudellisia, sosiaalisia ja poliittisia olosuhteita, jotka määräävät ryhmän elämäntapaa.

Ehkä merkityksellisimmässä esseessään Analyyttisen sosiaalipsykologian menetelmät ja tehtävät' (1932a, GA I, s.46) Fromm selitti - vielä täysin Freudin viettiteorian metapsykologisin käsittein että

.... sosiaalipsykologisia ilmiöitä tulee ymmärtää prosesseina, jotka vaativat viettikoneiston aktiivista ja passiivista sopeutumista sosio-ekonomiseen tilanteeseen. Joissakin perustavaa laatua olevissa suhteissa viettikoneisto itsessään on biologista syntyperää, mutta se on hyvin muuntuvainen ja taloudelliset olosuhteet ovat ensisijaisia muuntavia tekijöitä. Ensisijaisesti perheen kautta taloudelliset olosuhteet vaikuttavat yksilön psyykeen. Sosiaalipsykologian tehtävänä on selvittää, millä tavoin taloudellisten olosuhteiden vaikutus libidinaalisiin pyrkimyksiin tulee esille yhteisissä, sosiaalisesti merkityksellisissä psyykkisissä asenteissa ja ideologioissa ja erityisesti niiden tiedostamattomissa lähtökohdissa.“

Tämän analyttisen sosiaalipsykologisen lähestymistavan kekeisiä väittämiä ovat siis seuraavat:

1. Fromm omaksui freudilaisesta vietti-teoriasta sen perusnäkömyksen että on olemassa dynaamisia voimia, jotka pohjautuvat vietteihin ja ovat tavallisesti tiedostamattomia ja että nämä vietit vaikuttavat tiettyjen libidinaalisten rakenteiden kehittymiseen. Viettien kohtalo riippuu ko. yksilön elämäkokemuksista. Periaate, että elämäkokemukset määräävät libidinaalista rakennetta pitää myös paikkansa sosiaalisissa ulottuvuuksissa.



2. Frommin keskeinen mielenkiinnon kohde on sosiaalistetun ihmisen libidinaalinen rakenne. Niinpä hänen mielestään on etupäässä kyse sosiaalistetun yksilön intohimoisista pyrkimyksistä ja tiedostamattomasta sekä siitä miten nämä tulevat ilmi, silloinkin kun tutkimuksen kohteena sinällään on yhteiskunnan tiedostamaton. Niinpä on olemassa yhteiskunnan libidinaalinen rakenne, joka voidaan havaita riippumattomana sosio-ekonomisesta tilanteesta, koska ryhmän elämäkokemuksia määräävät sosiaaliset, taloudelliset ja poliittiset olosuhteet ovat yhtäläiset. Yhteiskunnan termein ilmaistuna tämä tarkoittaa, ettei yhteiskunnalla ole olemassa vain tiettyjä taloudellisia, sosiaalisia ja henkis-kultturelleja rakenteita vaan myös sille ominainen libidinaalinen rakenteensa.
3. Esittäessään ajatuksen sosiaalisesti muotoutuneesta yksilön tiedostamattomasta tai yhteiskunnan tiedostamattomasta, jonka kautta jokainen yksilö on jo ennalta määräytynyt, hän määritteli yksilön ja yhteiskunnan välisen suhteen uudella tavalla. Sen jälkeen ei enää voinut sanoa: 'Minä olen tässä ja yhteiskunta on tuolla' vaan pikemminkin Pohjimmiltani heijastan yhteiskuntaa siinä mielessä, että tiedostamattomani on sosiaalisesti määräytynyt ja heijastan ja toteutan siis yhteiskunnan salaisia toiveita ja odotuksia, pelkoja ja pyrkimyksiä omissa intohimoisissa pyrkimyksissäni." Todellisuudessa ei ole olemassa todellista eroa yhteiskunnan ja yksilön, ei tiedostetun ja tiedostamattoman eikä yhteiskunnan ja tiedostamattoman välillä. Molemmat ulottuvuudet ovat joka ainoan ihmisen sosiaalisessa tiedostamattomassa.
4. Sosiaalipsykologisia ilmiöitä ei voida lähestyä vertaamalla ja rinnastamalla yksilön elämäkokemuksia sosiaalisiin ulottuvuuksiin. Pikemminkin ne tulevat käsitettäväksi, kun ymmärretään yhteisiin elämäkokemuksiin pohjaavia yhteisiä pyrkimyksiä. Juuri tämä viimeinen väittämä erottaa Frommin suuntautumisen sosiaalipsykologisessa ajattelussa muista analyttisesti suuntautuneista sosiaalipsykologeista.

Fromme teki tämän eron selväksi jo 1930 teoksessaan 'Kristus-dogman kehitys' (1930a). Hänen berliiniläinen opettajansa Theodor Reik oli tutkinut samaa aihetta ja julkaissut sen otsikolla 'Dogma ja pakkoajatukset'. Reik rinnasti kristityt ja heidän uskonnollisten aatteiden kehityksensä pakkoneurootikkoon ja pakko-neuroosin lainalaisuuksiin. Tässä prosessissa hän ei käsitellyt kristittyjen joukkoa sosiaalisena ryhmänä, vaan pikemminkin yksilöllisenä subjektina. Fromm sen sijaan aloitti päättelynsä juuri päinvastoin. Hän otti yhteiskunnan - tässä tapauksessa siis kristittyjen - tiedostamattoman tutkimuskohteeksi, siten että hän piti heidän ajatuksiaan ja ideologiaansa (kristinuskoa) ilmauksena tiedostamattomasta, jota yhteiset elämäkokemukset olivat muovanneet. Hän aloitti alku-kristittyjen todellisesta taloudellisesta ja poliittisesta tilanteesta seuraten sitä aina neljännelle vuosisadalle Konstantinuksen kääntymyksen saakka ja tulkitsi sitten kristittyjen uskontunnustusta ilmauksena tuolloisesta sosio-ekonomisesta tilanteesta. Uuden Testamentin nimitys 'Jeesukselle, ihmisen poika', vastasi hänen kannattajiensa sosio-ekonomista tilannetta ensimmäisellä vuosisadalla ja puhe Jeesuksesta ennalta olevana, pre-eksistivana Jumalan poikana' vastasi kristittyjen sosiaalista tilannetta Rooman keisarikunnassa neljännellä vuosisadalla.



Viettiteorian uudistamisen taustaa

Yksilön osalta on mahdollista - rajoitetusti - tunnistaa samanlaisten yksilöllisten elämäntilanteiden ja -kohtaloiden pohjalta syntyneitä viettirakenteiden lainalaisuuksia. Tämä voi kuitenkin johtaa siihen, että kiinnitetään huomiota ainoastaan tähän libidinaaliseen rakenteeseen ja kysymys tästä libidinaalisesta rakenteesta tuleekin lopulta tutkimusvälineeksi pre-genitaalisten ja genitaalisten vaiheiden teoriassa. Tuolloin sosiaalipsykologiaa ilmiöitä voidaan ymmärtää yleisesti vain näiden yksilöllisten libidinaalisten rakenteiden analogisina muotoina.

Fromm yritti soveltaa psykoanalyysin näkemyksiä tiedostamattoman dynamiikkaan ja puolustus- ja vastustusilmiöihin yhteiskunnallisessa mittakaavassa. Mutta hän teki sen oikeasta sosiaalisesta lähtökohdasta käsin, jossa yksilö nähdään jo sosiaalistettuna, niin etteivät yksilön sosiaaliset piirteet ole vain hänen lisäpiirteitään vaan päinvastoin yksilöä voidaan kunnolla ymmärtää vain yhteiskunnan muotoilemana.

Psykoanalyttisen viettiteorian samastaminen libido-teoriaan kiinnitti huomion tiedostamattomien dynamiikkojen tunnistamiseen sosiaalisessa mittakaavassa. Tämä sai lopulta Frommin täysin hylkäämään freudilaisen viettiteorian, jotta hän olisi välttynyt houkutukselta antaa liian tärkeän sijan näkemyksille tämän yhden libidinaalisen rakenteen säännönmukaisuuksista, jotka eivät sitä paitsi ole yli-päätätään olennaisia yhteiskunnallisen tiedostamattoman dynamiikkojen kannalta.

Tietenkin Frommilla oli 30-luvulla joukko yksittäisiä kriittisiä kysymyksiä, jotka koskivat libido-teoriaa. Ne liittyivät ennen kaikkea Oidipus-kompleksin merkityksellisyyteen ja Freudin libido-teorian patriarkaaliseen determinismiin. Tähän kritiikkiin johti lähinnä Frommin eriävä näkökanta koskien kysymystä äidin oikeuksista siinä muodossa miten Morgan, Briffault ja ennen kaikkea Bachofen sen esittivät. Freudin tulkinnassa juuri Oidipus-kompleksin yhteiskunnallinen ennal-tamääräytyneisyys - nimittäin patriarkaalisen yhteiskunnan tyypillisenä tuotteena - tekee ilmeiseksi sellaisen viettiteorian tarpeellisuuden, joka ottaa yksilön vakavasti sosiaalisena olentona ja ymmärtää libidinaalista rakennetta riippumattomana yksilön sosio-ekonomisesta tilanteesta.

Frommin psykoanalyttisen teorian kritiikki ja uudelleen muotoilu eivät syntyneet ilman asiantuntijoiden apua ja henkilökohtaisia suhteita. Grodeckin ympärille muodostuneessa ryhmässä, johon Frommin ja Horneyn ohella kuului Sándor Ferenczi, oli 20-luvun lopulla tuskin epäilystä Freudin Oidipus-kompleksi ajatuksen muotoilun paikkansapitämättömyydestä. Harry Stack Sullivanin ajattelu, mihin Fromm tutustui 1935 lähtien, osoittautui erityisen hedelmälliseksi Frommin psykoanalyttisen teorian uudistamiselle. Frommin yritys nähdä ihminen ei ainoastaan etukäteen tiedostamattoman muotoilemana vaan myös yhteiskuntaa heijastavana löysi vastaavasti ilmauksensa Sullivanin ihmistenvälisen suhteiden teoriassa, Siinä psykologinen kehitys merkitsee samaa kuin muutos primaarisiteistä subjektiivisesti riippumattomaan suhteessaoloon.

Teoksensa *Pako vapaudesta* (1941a) lopussa Fromm esittää em. uudistusajatuksensa seuraavasti: „Pidän ihmistä pohjimmiltaan yhteiskunnallisena olentona, enkä usko, kuten Freud, että ihminen on ensisijaisesti itseriittoinen ja vasta toissijaisesti tarvitsee toisia tyydyttääkseen vietti tarpeitaan. Tässä mielessä uskon, että yksilöpsykologia on pohjimmiltaan sosiaalipsykologiaa tai - Sullivanin käsitteitä käyttäen - ihmisten välisten



suhteiden psykologiaa. Psykologian avainkysymys on yksilön erityislaatuinen suhteensaolo maailmaan eikä yksittäisten viettipyrkimysten tyydytys tai frustroituminen“ (1941a, GA I, S. 387).

Voi vaikuttaa siltä, että Fromm haluaisi hylätä viettiteoreettisen ajattelun kokonaan. Tästä ei kuitenkaan ole kysymys. Kuitenkin, mitä enemmän psykoanalyttinen teoria alettiin samastaa libido-teoriaan, sitä enemmän Fromm muotoili libido-teoriaan kohdistamaansa kritiikkiä koskemaan ylipäätään koko freudilaista vietti teoriaa. Myös Frommin ensisijaisena mielenkiinnon kohteina ovat Vietit', etenkin ne, jotka motivoivat ihmisten ajatuksia, tunteita ja käyttäytymistä sosiaalisina olentoina. Freudilaisen vietti teorian soveltaminen yhteiskunnallisiin sai Frommin huomaamaan libido-teorian rajoittuneisuuden ja hän päätyi 1935 siihen käsitykseen, että pohjimmiltaan voidaan erottaa toisistaan kahdenlaisia viettejä. Hän tiedosti, että tämä erottelu johti periaatteelliseen irtisanoutumiseen freudilaisesta vietti teoriasta.

Julkaisemattomassa kirjeessä Karl August Wittfogelille 18.12.1936 on Frommin keskeinen ajatus vietti-teorian uudistamiseksi jo selvästi tunnistettavissa. Hän kirjoittaa:

„Tämän periaatteellisen erimielisyyden keskeinen ydin on siinä, että yritän osoittaa, etteivät yhteiskunnallista käyttäytymistä motivoivat vietit ole, kuten Freud olettaa, seksuaalisten viettien sublimointia vaan yhteiskunnallisten ilmiöiden tuotteita tai tarkemmin sanottuna reaktioita tiettyihin olosuhteisiin, joiden vallitessa ihmisen on tyydytettävä viettejään. Nämä vietit jaottelen niihin, jotka liittyvät inhimillisiin suhteisiin (rakkaus, viha, sadomasokismi) ja sellaisiin, jotka liittyvät omistamisen tapoihin (säilyttäminen, vastaanottaminen, poisottaminen, säästäminen, keräileminen tai tuottaminen), jotka ovat pohjimmiltaan erilaisia kuin luonnolliset vietit kuten nälkä, jano, seksuaalisuus. Koska nämä ovat yhteisiä kaikille ihmisille ja eläimille, ovat ensinmainitut nimenomaan ihmiselle ominaisia eivätkä biologisia. Siksi ne tulee ymmärtää yhteiskunnallisesta elämäntavasta johtuviksi“.

Fromm yritti soveltaa Freudin näkemystä siitä, että libidinaalinen rakenne muotoutuu elämäkokemusten myötä, yhteiskunnallisen alitajunnan ymmärtämiseen. Ts. hän yritti ymmärtää ihmistä jo sosiaalistettuna, yhteiskuntaa heijastavana. Näin hän törmäsi libido-teorian selitysmallin riittämättömyyteen. Hänen havaintonsa siitä, että libidinaalinen rakenne juontaa juurensa sopeutumisesta elämäkokemuksiin sai hänet muotoilemaan uudelleen vietti teorian käsitteen. Sen mukaan psykologiset ilmiöt eriytyvät fyysisestä lähtökohdastaan, seksuaalivietis-tä, ja ne ovat itsenäisiä 'psykkisiä viettejä' vastakohtana 'fysiologisille vieteille', joihin Fromm luki kuuluvaksi itsensäilytys-vietin ja seksuaalisuuden.

Tämä psykoanalyttisen teorian uudistaminen ilmeni myös uudessa terminologiassa. Koska Fromm käytti 'luonteen' (Charakter) -käsitettä sosiaalipsykologisessa ajattelutavassaan, hän ryhtyi kutsumaan vietti teoriaansa 'luonne opiksi', karakterologiaksi, vietti rakennetta luonne rakenteeksi, vietti impulsseja luonteenpiirteiksi tai vain yksinkertaisesti intohimoisiksi pyrkimyksiksi. Viettiä sinällään hän pitää psykkisenä tarpeena, libidinaalinen vietti on nyt psykkinen tai eksistentiaalinen tarve (erotuksena vaiston-omaisista tai fysiologisista tarpeista); yhteiskunnan libidinaalinen rakenne muuttuu yhteiskunta luonteeksi ja libidon sijasta Fromm puhuu - Jungin tavoin - vain psykkisestä energiasta.

Psykoanalyttinen viettiteoria tarveteorian ja yhteiskunnallisena luonneteoriana

Frommin mielestä ensisijaisia eivät ole seksuaaliset vaan psykkiset tarpeet, jotka ovat



fysiologisten tarpeiden taustalla ja ominaiset vain ihmiselle. Mikäli nämä psykologiset tarpeet ovat perustavanlaatuisia voimia, jotka määräävät meidän ajatuksiamme, tunteitamme ja toimintojamme niin herää kysymys, mistä ne ovat syntyisin, millä tavoin ne tulevat esille ja mistä ne saavat voimavaransa.

Se, että psykologisia tarpeita voidaan havaita vain ihmisellä, viittaisi siihen, että ne perustuvat ihmisen erityislaatuiseen olemassaoloon (*conditio humana*), eivätkä ruumiillisuuteen sidottuun seksuaali-viettiin, mikä ihmisellä on yhteistä eläinten kanssa. (Tämä ei suinkaan tarkoita sitä, etteikö seksuaalisuus olisi Frommin mielestä erittäin tärkeä fysiologinen tarve. Se on tärkeä juuri siitä johtuen, että sillä on hyvin merkittävä asema tyydyttäessään suhteessaolemisen tarvetta. Ts. se on ilmausta aina erilaisesta pyrkimyksestä objekti-suhteeseen eikä suinkaan päinvastoin eli että objektihakuisuus olisi aina ilmausta erilaisista seksuaalivietin muodoista.) Mistä siis johtuvat ihmisen intohimoiset pyrkimykset, elleivät ne ole ruumiillisuuteen sidotun vietin tuotteita? Vastaus löytyy ihmisen psyykkisen alkutilanteen ymmärtämisestä.

Ihminen eroaa vaistotoimintojen ohjaamasta eläimestä siinä, että hän on ristiriitainen olio, jolle on ominaista „se ristiriita, että hän eksistoi luonnossa ja on sen kaikkien lainalaisuuksien armoilla ja samanaikaisesti hän transendentoi sen“ järkensä, kuvitteellisuutensa ja itsestään tietoisuutensa avulla (1977g, GA VIII, s. 244). Tämä ihmisen erityislaatu saa aikaan eksistentiaalisen ristiriidan, jonka kanssa ihmisen on elettävä, johon hänen on yritettävä löytää vastaus, voimatta silti milloinkaan ratkaista tätä ristiriitaa. Ihminen on heitetty tähän maailmaan ilman omaa tekoaan ja hänen elämänsä myös päättyy useimmiten ilman hänen myötävaikutustaan. Hän ei tiedä mistä hän tulee ja minne hän menee; elämässään hän aina kokee jäävänsä vaille jotain sellaista, minkä voi aavistaa olevan parempaa ja täydellisempää.

Nämä eksistentiaaliset ristiriidat ovat psyykkisen energian lähteenä. Ne muotoutuvat psyykkisiksi tarpeiksi, jotka ovat vain ihmiselle ominaisia ja joihin jokaisen ihmisen on löydettävä vastaus. Näin ollen Fromm ei katso, että on olemassa vain ruumiillisia tai fysiologisia tarpeita toisaalla ja henkisiä tarpeita toisaalla, vaan myöskin itsenäisiä henkisiä tarpeita, joilla on omat lainalaisuutensa, eivätkä ne siten ole johdettavissa fysiologisista tarpeista tai vieteistä. Nämä psyykkiset tarpeet tulee aina tyydyttää jollain lailla. Niiden tyydyttyminen korvaa menetetyn vietti suhteisuuden maailmaan. Frommia lainataksemme (1977g, GA VIII, s. 245f): „Ihmisen ominainen tarve korvata menetetty viettisuuntautuneisuus maailmaan uusien affektiivis-älyllisten suhteessaolemisen muotojen kautta on yhtä elinvoimainen kuin ihmisen kaikkien muiden elollisten kanssa jakamat itsensäilytys- ja seksuaaliset tarpeet. Siitä on seurauksena, että erilaiset eksistentiaalisen ristiriidan ratkaisuyritykset ovat yhtä voimaperäisiä, ts. yhtä intohimoisia, kuin mi-nä-viettien ja libidon ilmentymät“.

Fromm erotteli erilaisia psyykkisiä tarpeita, joista tärkeimpänä psyykkinen suhteessaolemisen tarve. Se, miten ihminen tyydyttää tätä tarvettaan, ts. produktiivisella vai ei-produktiivisella tavalla, riippuu olennaisesti hänen elämäkokemuksistaan samoin kuin siitä, millaisiin sosioekonomisiin olosuhteisiin hänen on samastuttava. Jopa silloin, kun ihminen omaksuu sellaisia suhteessaolemisen muotoja, jotka estävät hänen psyykkisten mahdollisuuksiensa kehittymistä olemme tekemisissä sellaisten ratkaisuyritysten kanssa, joilla reagoidaan eksistentiaaliseen ristiriitaan ja luodaan uusia suhteessaolemisen muotoja inhimillisen ja luonnon maailmaan.

Jopa psykoottinen ihminen, joka kuvittelee ympärilleen harhaisen maailmansa,



tydyttää vain ihmisellä löydettävissä olevaa suhteessaolon tarvetta.

Se, tyydyttääkö psyykkisiä tarpeita luovalla vai tuhoavalla tavalla, määrää myös psyykkisten mahdollisuuksien kasvua ja kehitystä samoin kuin psyykkistä terveyttä tai sairautta. Luovien ja tuhoavien ratkaisujen vaihtoehdot - tai kuten Fromm myöhemmin määritteli: biofiiliset tai nekrofiiliset, olemiseen tai omistamiseen suuntautuneet ratkaisut - määräävät psyykkisen järjestelmän taantumaa tai kehitystä. Psyykkinen terveys tai sairaus riippuu siitä suunnasta, mihin itse kukin samastuu. Ei-luovaan taloudelliseen ja sosiaaliseen rakenteeseen hyvin sopeutunut henkilö, joka toimii hyvin ja on työkykyinen ja kuormitettavissa, on todellisuudessa sellainen, joka kärsii normaaliuden patologiasta ja on psyykkisesti vammautunut.

Psyykkiset tarpeet täytyy tyydyttää. Tyydytyksen tapa on kuitenkin yhteiskunnallisesti määräytyntä ja se sisäistetään perheen kautta, joka toimii yhteiskunnan agenttina. Fromm nimesi eri tarvetyydytyksen suuntautuneisuus vaihtoehdot niiden ideaali kohteiden mukaan.

Suhteessaolemisen psyykkinen tarve voi tyydyttyä joko luovasti, rakkauden kautta tai ei-luovasti, narsismin kautta. Kaikille ei-luoville ratkaisuille on ominaista se, että ihminen fiksoituu primaari siteisiin tai taantuu niihin, kun taas silloin, kun suhteessaolemisen tarve tyydyttyä rakkauden kautta, rakastava ihminen on koko ajan suhteessa toimiva subjekti ja luo omasta psyykkisestä voimastaan suhdetta itseään ympäröiviin ihmisiin ja luontoon.

Toinen psyykkinen tarve on transsendenssin tarve, millä Fromm ei tarkoita mitään primaaristi uskonnollista tai tuonpuoleista, vaan sitä väistämätöntä toivetta, että ihminen voisi „transsendentoida luodun olion olemassaolon passiivisuuden ja sattumanvaraisuuden tulemalla itse luojaksi“ (1955a, s. 37; GA IV, s. 30). Ellei tämä transsendenssin tarve tyydyty luovalla tavalla yrittää ihminen transsendentoitua tuhoavuudella: Kun en voi luoda elämään, voin tuhota sen. Myös tuhoamalla elämän voin nousta sen yläpuolelle’.

Ihmisen kolmas psyykkinen tarve on intohimoinen pyrkimys juurtua johonkin. Tyydyttyessään regressiivisesti tämä tarve pyrkii inestisiin siteisiin äitiin, vereen, maahan, valtioon, kirkkoon, luontoon jne., kun taas tyydyttyessään luovalla tavalla se pyrkii veljeyteen ja maailmanlaajuiseen humanismiin.

Pyrkimys identiteetin kokemiseen kuuluu Frommin mielestä myös niihin väistämättömiin psyykkisiin, kaikille ihmisille ominaisiin tarpeisiin, joihin jokaisen ihmisen on vastattava. Mikäli vastaus on luova, se pyrkii minuuden kokemiseen yksilöllisyyden perustalta kun taas regressiivinen vastaus pyrkii intohimoisesti konformismiin ja lauma yhdenmukaisuuteen.

Samoihin tarpeisiin kuuluu myös suuntautuneisuuden ja kohteelle omistautumisen tarve, joka vastaa ihmisellä mielekkyyden tarpeeseen yhtäläillä kuin uskonnolliset ilmiöt ja tarve maailmankatsomukseen ja -kuvaan. Tämäkin tarve voi tyydyttyä joko niin tai näin, suuntautuen rationaalisesti tai - tyydyttyessään regressiivisesti - irrationaalisesti.

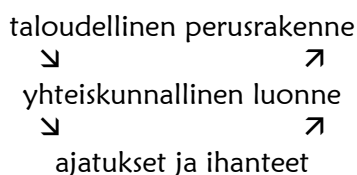
Yhteiskunnallisen luonteen olemus ja merkitys

Elämäkokemukset määräävät libidinaalista rakennetta. Tämä näkemys, jonka Fromm omaksui ydinajatuksena freudilaisesta viettiteoriasta, määräsi myös hänen analyyttisen sosiaalipsykologiansa menetelmiä. Sen mukaan yhteiskunnan tiedostamaton sinällään on



tutkimuksen kohde. „Mikäli tutkitaan yhteiskunnallisia, ei yksilöllisiä psyykkisiä tapahtumia, tulee menetelmän olla sama; myös tällöin on tarkoituksena tutkia sosiaalisesti relevantteja psyykkisiä yhteisiä asenteita tutkittavan ryhmän yhteistä elämäkokemuksista käsin.“ (1931b, GA I, s. 32). Yhteiskunnallisten ryhmien yhteisiä elämäkokemuksina voidaan pitää näille ihmisille tyypillisiä yhteiskunnallisia ja taloudellisia elinolosuhteita. Analyyttisen sosiaalipsykologian tulee tulkita sosiaalipsykologisia ilmiöitä yhteiskunnallista-loudellisista olosuhteista käsin: ‘Fromm oletti aluksi (lainaan esseestä Analyyttisen sosiaalipsykologian menetelmät ja merkitys’, 1932a, GA I, s.56), „että jokaisella yhteiskunnalla on tietyn sosiaalisen, poliittisen ja henkisen rakenteensa ohella myös oma, aivan erityinen libidinaalinen rakenteensa ... Yhteiskunnan libidinaalinen rakenne on se väline, jonka kautta talous vaikuttaa ihmisen älyllisiin ja sielullis-henkisiin ilmentymiin“. - Kun Fromm puhuu vielä tässä lainauksessa yhteiskunnan libidinaalisesta rakenteesta’ niin myöhemmin hän puhuu yhteiskunnallisesta luonteesta.’ Tuolloin hän ei enää pitänyt psykoanalyttistä teoriaa libido-teorianaan vaan inhimillisten suhteessaolemisen muotojen teoriana, ts. luonne teoriana.

Yhteiskunnallinen luonne toimii välittäjänä taloudellisen perusrakenteen ja ajatusten ja ihanteiden välillä ja on näin itsenäinen suure perusrakenteen ja ylärakenteen välillä, eikä sitä voida näin ollen koskaan jättää huomioonottamatta:



Sen vuoksi pitää paikkansa väittämä, „että ideologiat ja kulttuuri pohjautuvat yleisesti yhteiskunnalliseen luonteeseen, jota leimaa kulloisenkin yhteiskunnan elämäntapa ja että vallalla olevat luonteenpiirteet puolestaan tulevat vaikuttaviksi voimiksi, jotka muotoilevat yhteiskunnallisia prosesseja“ (1941a, GA I, s.390). Fromm painotti toistuvasti tätä yhteiskunnallisten ja taloudellisten rakenteiden, yhteiskunnallisen luonteen ja kulttuurin välistä vuorovaikutusta. Koska hän piti yhteiskunnan tiedostamatonta itsenäisenä suurena yhteiskunnallisissa prosesseissa ovat yhteiskunnalliset muutokset mahdollisia.

Jo varhaisessa esseessään Kristus-dogman kehitys’ (1930a) Fromm osoitti kristittyjen konkreettisten elämänolosuhteiden tutkimisen avulla, kuinka kolmen ensimmäisen vuosisadan aikana kristittyjen yhteisön sosiaalinen luonne muuttui vallankumouksellisesta autoritaariseksi uskonnon muuttuessa kielletystä valtion hyväksymäksi Konstantinuksen aikana. Hän osoitti myös, kuinka vastaavasti uskontunnustus ja kirkolliset opinkappaleet muuttuivat Jeesuksen oltua alkukristityillä ihmisen poika’ ja sittemmin preeksistoiva Jumalan poika’ kuolemattoman roomalaisen keisarin valtapiirissä.

Teoksessaan Pako vapaudesta’ (1941a) Fromm tarkentaa autoritaarista luonnetta koskevia väittämiään tarkastellessaan sen saksalaisen pikkuporvariston taloudellista tilannetta, joka yhteiskuntaluokkana auttoi Hitlerin ja kansallissosialistisen ideologian läpimurtoon. Lisäksi hän osoittaa tässä teoksessaan uskonpuhdistuksen aikaisen



keskiluokan taloudellisen tilanteen historiallisen analyysin avulla, kuinka uuden ajan alussa keskiluokan taloudellinen uhanalaisuus johti yhteiskunnallisiin voimattomuuden ja skeptismin luonteenpiirteisiin, joiden pohjalta protestantismien henki negatiivisine ihmiskäsityksineen ja kalvinistisine ennaltamääräytymisoppeineen saattoivat kehittyä, ja jonka myötä luotiin kapitalismin hengen luonteenomaiset edellytykset.

Joitakin vuosia myöhemmin Fromm jälleen erotti uuden yhteiskunnallisen luonteen, joka oli riippumaton taloudellisista ja yhteiskunnallisista muutoksista. Hän kuvaa *Psykoanalyysi ja etiikka* (1947a) - teoksessaan kaupallista luonnetta. Ja lopuksi, täydentääkseni Frommin yhteiskunnallisten luonteiden kuvausta: *Ihmisen sielussa* (1964a) hän kuvaa myös narsismia yhteiskunnallisena luonteenomaisuutena, samoin kuin nekrofiliaa, jota tarkastelemme myöhemmin lähemmin.

Ensin meidän tulee kuitenkin selvittää sitä merkitystä, mikä yhteiskunnallisella luonteella on yhteiskunnallisissa ja kulturelleissa prosesseissa. Mikäli oletamme, että luonteella on kullakin ihmisellä se merkitys, että ihminen „toimii siten, kuin se on käytännöllisistä lähtökohdista käsin hänelle välttämätöntä ja että hän vieläpä saa toiminnoistaan henkistä tyydytystä“ (1941a, GA I, s.382f), niin tämä pitää paikkansa myös yhteiskunnallisen luonteen suhteen. „Yhteiskunnallinen luonne pitää sisällään ulkoiset välttämättömyydet ja virittää tällä tavoin inhimillisen energian tietyn taloudellisen ja yhteiskunnallisen järjestelmän tehtävien toteuttamiseen“ (em. teos, s. 383).

Ihminen toimii mielellään sillä tavoin, miten hänen tuleekin toimia taloudellisista ja yhteiskunnallisista välttämättömyyksistä ja odotuksista käsin. Jos taloudellisen järjestelmän, joka suuntautuu maksimointiin ja määrälliseen kasvuun, on tehtävä uusia sijoituksia saadakseen talousjärjestelmänsä toimimaan ja tuottamaan aina uusia tuotteita, niin silloin tämä järjestelmä tarvitsee ihmisen, joka kuluttaa mielellään intohimoisesti. Se, mitä hän tekee ilolla ja mikä hänen järkeilynsä mukaisesti on eittämättä järkevää - esim. kauppahallien parhaiden tarjousten ja loppuunmyyntien keinotekoisien erityis-tarjousten hankkiminen - se hänen on todella tehtävä.

„Niin kauan kun yhteiskunnan ja kulttuurin objektiiviset ehdot pysyvät muuttumattomina on yhteiskunnallisella luonteella pääasiallisesti stabiloiva vaikutus. Mikäli sitä vastoin ulkoiset ehdot muuttuvat niin, etteivät ne enää ole sopuosinnussa perinteiden ja yhteiskunnallisen luonteen kanssa, syntyy näiden välille ristiriita, joka asettaa luonteen merkityksen hajaannuksen osatekijäksi stabiloinnin sijaan, räjähdyksineeksi sosiaalisen laastin sijaan, minä se on aiemmin toiminut“ (1949e, s.6, GA I, s.211).

Kun yhteiskunnallista luonnetta tarkastellaan erillään taloudellisista ja yhteiskunnallisista tarpeista, voidaan tunnistaa ihmisen olennaisia pyrkimyksiä, olkoonkin, että ne ovat tiedostamattomia ja juontavat juurensa yhteiskunnallisesta tiedostamattomasta ja siitä, että ne voidaan saattaa palvelemaan yhteiskunnallista muutosta. Se, kuinka välttämätöntä tällainen yhteiskunnallisen luonteen tuntemus on luovana voimana, tulee esille esimerkiksi nekrofilian tarkastelussa.

Yhteenveto

1. Fromm ottaa ihmisen vakavasti jo alunpitäen suhteessa olevana ja yhteiskunnallistettuna olentona; hän liittää tämän yhteiskuntatieteellisen perusolettamuksen psykoanalyysin näkemyksiin tiedostamattoman dynamiikasta. Ei



- ole olemassa toisaalla yksilöä sinällään ja toisaalla yhteiskunnallisena oliona, vaan yhteiskunnallisesti määräytyneen tiedostamattomansa perusteella yksilö on a priori samastunut yhteiskuntaan. Tämä ei tarkoita, ettekikö hänellä olisi erityislaatuisia yksilöllisiä ominaisuuksia, joiden avulla hän erottuu yhteiskunnallisista suhteessaolemisen malleista, vaan sitä että hän on alunpitäen osallisena sosiaalisen ympäristönsä suhteessaolemisen malleissa - tai kuten Fromm sanoo: 'yhteiskunnallisessa luonteessa' - ja hänen intohimoiset pyrkimyksensä, tekonsa ja käyttäytymisensä määräytyvät tämän yhteiskunnallisen luonteen kautta.
2. Frommin vietti teoria lähtee ihmiselle ominaisesta erityistilanteesta ja siinä esitetään ruumiillisten viettien rinnalle olemassaoleviksi itsenäisiä psyykkisiä viettejä (tarpeita), joita vastaavat myös itsenäiset psyykkiset voimat. Varmaankaan psyykkiset ilmiöt eivät voi koskaan olla täysin riippumattomia ruumiillisista ja henkisistä ilmiöistä, mutta niillä on kuitenkin oma dynamiikkansa ja lainalaisuutensa, jotka ovat erillään ruumiillisista ja henkisistä ilmiöistä.
 3. Frommin vietti teoria lähtee ihmisestä hänen yhteiskunnallisessa ennalta-määräytyneisyydessään ja se tekee tämän sosiologisen näkökulman läpäiseväksi heijastamalla ihmisen lähtökohtatilannetta. Ihminen voi onnistua ja kehkeytyä psyykkiseen kasvuun vain silloin, kun fylogeneettisesti hukautunut luonnollinen, vaistonomainen suhteessaolo korvautuu psyykkisellä suhteessaolemisella (mistä syystä psyykkinen rakenne -luonne, kuten Fromm sanoo - on eläimellisten vaistojen korvike) ja kun - on-togeneettisesti primaarit siteet kirpoavat, ts. aiempi sidonnaisuus ruumiillisiin ja psyykkisiin äitifunktioihin laukeaa sisäis-tämis- ja samastumisprosessien kautta ja korvautuu omalla, subjektiivisella suhteessaolemisen tavalla, joka voi täten johtaa minäfunktioiden eriytymiseen. - Se, onnistuuko tämä, ts. pääsevätkö psyykkiset kasvumahdollisuudet aktualisoitumaan, riippuu kuitenkin olennaisesti vallalla olevan talousjärjestelmän työn organisationaalisista edellytyksistä ja yhteiskunnallisen elämän arvoista ja suhteessaolemisen malleista. Sellainen taloudellinen järjestelmä, joka tarvitsee toimiakseen ihmistä imeväisenä pakonomaisen kuluttajan muodossa, koska se ei enää tuota ihmisen takia vaan tuotannon itsensä takia - jonka olemassaolo riippuu tuotannon maksimoinnista, - suosii primaarisiteistään riippuvaisia ihmisiä. Se saa myös ihmiset viehättymään samastumisesta johonkin sellaiseen, joka pikemminkin ehkäisee kuin edesauttaa hänen henkistä kehitystään, vieläpä hän tekee lopulta mielellään ja intohimoisesti sen, mitä hänen on tehtävä: kuluttaa kaikkea, riippuvaisesti ja sisäisesti tyhjänä.
 4. Sillä lähtökohdalla, että ihminen on aina suhteessaoleva, on lukuisia seurauksia, jotka koskevat ihmiskuvaa ja kulttuuriteoriaa, joista käsitelen tässä vain kahta. Ensinnäkin sosiaalipsykologisella käsityksellään ihmisestä yhteiskunnallistettuna olentona Fromm välttää Freudin negatiivisen antropologian, jonka mukaan ihminen voi hyväksyä toisen vain omien viettiensä tyydyttämisen välineenä, muutoin etsien tyydytystä vain omasta itsestään, koska objekti ymmärretään primaaristi mahdollisena vastustajana. Toiseksi, Fromm välttää lähestymistavallaan ytimeltään pessimistisen tai ainakin traagisen kulttuuri teorian, koska kulttuuri ei ole lähtöisin viettien kieltämisestä ja sublimoinnista. vaan pikemminkin intohimoisista pyrkimyksistä, ts. suuntautuneisuuden ja kohteelle omistautumisen tarpeista. „Meillä on esimerkki tästä inhimillisestä tarpeesta ihmiskunnan historian alusta lähtien mytologiassa, taiteessa, uskonnossa ja leikissä“ (1977a. GA VIII, s.245).



5. Frommin sosiaalipsykologisessa lähestymistavassa, joka koskee sosiaalista luonnetta, asettautuu uuteen valoon kysymys ihmisen vieraantuneisuudesta ja sen psykopatologisista ilmenemismuodoista neuroottisissa ja psykoottisissa sairauksissa. Psykyen muotoutuminen yhteiskunnallis-taloudellisten edellytysten kautta merkitsee sitä, ettei vieraantumisen paikka' ole vain ihmisen psyykessä, vaikka pitääkin paikkansa se, että vieraantumisen todellisuus on aina huomioitava myös psyykkisesti. Fromm ei sijoita vieraantuneisuutta sen enempää psyykeen kuin yhteiskuntaankaan, vaan näiden vuorovaikutukseen, jolla on sijansa yhteiskunnallisessa luonteessa'. Näin ollen yksittäisen potilaan sosiaalisen luonteen laatu orr keskeisellä sijalla terapiassa.

Käännös on ensimmäinen osa tri Rainer Funkin Therapiean tiedekahvilassa keväällä 1989 pitämästä esitelmästä. Saksasta suomentanut Maarit Arppo.