

Dziedzictwo i tradycja w poglądach Ericha Fromma

W 1968 r. ukazała się książka E.Fromma "The Revolution of Hope toward a humanized technology"¹. Podobnie jak wiele jego wcześniejszych publikacji wzbudziła ona sporo zainteresowania, bowiem była to interesująca i nie pozbawiona zacięcia publicystycznego diagnoza społeczeństwa uprzemysłowionego, przeprowadzona w oparciu o realia amerykańskie. Zdaniem E.Fromma, społeczeństwu temu grozi kompletna dehumanizacja, destrukcja, wojna termonuklearna, ale z drugiej strony skwapliwie wskazuje on na te potencjalne możliwości, które mogą przynieść ponowną ekspansję humanizmu w służbie "well - being" człowieka. W sferze stosunków społeczno - ekonomicznych społeczeństwo wysoko uprzemysłowione cechuje wzrost produkcji i konsumpcji. Wszystko sprowadza się do jednej generalnej zasady: należy produkować to, co jest możliwe do wyprodukowania. Ten rodzaj mechanizmu przynosi w konsekwencji dewaluację tradycji humanistycznej, zgodnie z którą należy robić przede wszystkim to, co jest dobre i piękne. Nakaz możliwości

¹ E. Fromm: The Revolution of Hope toward a humanized technology, Harper Row, Publishers. New York, Evanston and London 1968.

technicznych stał się jednocześnie podstawą etyki. Prowadzi to w znacznym stopniu do ograniczenia indywidualizacji jednostki. Mechanizm ten szybko przenosi się z obszaru stosunków międzyludzkich w sferę stosunków międzynarodowych. Rezultatem tych przeobrażeń jest "człowiek totalny nabywca" /homo consumens/. Wartością nadrzędną staje się w tym kontekście kontrola natury przez intelekt oraz produkowanie rzeczy. Pojawiają się znane zjawiska alienacyjne, człowiek sam zmienia się w rzecz, pojęcie "być" zostaje zastąpione przez pojęcie "mieć". Tak rozumiana alienacja prowadzi do całkowitego rozdarcia pomiędzy myślą a uczuciem, czyli schizofrenii - stanu najpełniej oddającego w analizach E.Fromma "klimat" naszego technokratycznego stulecia. Społeczeństwo staje się źródłem traumatycznych doświadczeń jednostki. Najważniejsze, zdaniem Fromma, współczesne zjawiska patologii społecznej - to zanik sfery prywatności /privacy/ oraz odarcie stosunków międzyludzkich z wszelkich treści humanistycznych. E.Fromm poszukiwał sposobu wyjaśnienia tych zjawisk nie w kategoriach ludzkich możliwości, ale w warunkach ludzkiej egzystencji, czyli w tym, co stanowi przedmiot zainteresowań antropologii /filozoficznej i socjologicznej/historii, psychologii rozwojowej i społecznej.

Skrótowe omówienie tej pozycji podyktowane było nie tylko potrzebą prezentacji mało znanej polskiemu czytelnikowi książki. W ten sposób można przynajmniej w ogromnym skrócie dokonać prezentacji przedmiotu analiz E.Fromma dotyczących wielu istotnych zagadnień współczesności. Właśnie ten rodzaj zainteresowań sprawił, że był on myślicielem na wskroś współczesnym, pomimo tego, że historia ludzkości dostarczała mu bogatej argumentacji na rzecz proponowanych rozwiązań. Świat współczesny w swych skomplikowanych uwarunkowaniach zawsze stanowił dla Fromma przedmiot obserwacji, bez względu na to, czy były to Niemcy lat trzydziestych czy Stany Zjednoczone lat sześćdzie-

siątych ze swoimi różnorodnymi formami kulturowej kontestacji.

Pozostaje to również w ścisłym związku z realizacją problematyki niniejszej pracy. Wybór dziedzictwa a nie tradycji, nie jest tylko zabiegiem natury redakcyjno-słownikowej. Posiadając świadomość różnorodnych relacji, zachodzących pomiędzy przeszłością a terażniejszością, użycie określenia dziedzictwo pozwala na podkreślenie roli terażniejszości w rozważaniach nad przeszłością. Jest to także wykorzystanie nielicznych, na gruncie polskiej literatury dotyczącej tradycji, propozycji metodologicznych wskazujących na takie właśnie badawcze wykorzystanie pojęcia: dziedzictwo². Praca ta z konieczności ogranicza się jedynie do rekonstrukcji podstawowych kategorii wypracowanych przez E. Fromma, które poddane weryfikacji naukowej mogą w przyszłości stanowić cenną inspirację badawczą. Tym bardziej, że "otwartość" pod tym względem całej orientacji kulturalistycznej stwarza taką możliwość.

Poglądy E. Fromma nawiązują i kontynuują wiele motywów, które pojawiły się w twórczości przedstawicieli tego

² Por. J. Szałki: Tradycja-przegląd problematyki, Warszawa 1971 s. 126. "/.../ terminowi "dziedzictwo społeczne" nadajemy sens czysto opisowy /.../. Nie będzie nas w tym miejscu interesowało, czy "ciążenie" przeszłości nad terażniejszością jest dla danego autora błogosławieństwem, przekleństwem, czy też jednym i drugim; zajmiemy się wyłącznie tym, jak wyobraża on sobie zachowaną w terażniejszości przeszłość. s. 140 "/.../ stawiamy problem dziedzictwa /.../ czy tradycji w jej przedmiotowym rozumieniu jako problem realnych warunków ludzkiej działalności, problem punktu wyjścia ewentualnych wysiłków reformatorskich". s. 154 "Kiedy zajmowaliśmy się społecznym dziedzictwem, mieliśmy na uwadze pewien zespół faktów, tu natomiast chodzi o postawy, jakie wobec tych faktów mają członkowie zbiorowości. Na gruncie tej właśnie problematyki ukształtował się w naukach społecznych /.../ kierunek zainteresowań związkami z przeszłością, a mianowicie kierunek przyjmujący podmiotowe pojęcie tradycji".

kierunku /K. Horney, H.S. Sullivan/. To, co zdecydowanie wiąże go z nimi, to przede wszystkim zerwanie z freudowskimi propozycjami dotyczącymi związków człowieka ze społeczeństwem. W ten sposób problemem naczelnym i zadaniem natury ludzkiej nie jest zaspokajanie instynktu, ponieważ rozwój i adaptacja jednostki odbywa się nie za jego pomocą, ale przez funkcjonowanie w określonej kulturze. Z tego punktu widzenia człowiek nie jest nosicielem niezaspokojonych instynktów, ale wytworem kultury. W związku z tym czynnikiem podstawowym, odnośnie np. etiologii nerwic, są trudności w zaspokajaniu potrzeb wytworzonych przez kulturę, jak i efekt tego, czego się trzeba wyrzec na jej korzyść. Zwłaszcza dotyczy to frustracji, będącej wynikiem rezygnacji z własnych dyspozycji danej jednostki. Agresja czy instynkt seksualny nie określają jej dynamizmu. Jest to złożony proces, który uwzględnia rozwój indywidualności oraz charakteru z jednej strony, a relacje z daną kulturą - z drugiej. Wzrostowi autonomii jednostkowej towarzyszy poczucie izolacji i tęsknota do inkorporacji z innymi. Aby osiągnąć ten cel jednostka może stosować irracjonalne metody, takie jak: sadomasochizm, niszczyicielstwo, konformizm mechaniczny. Są to mechanizmy ucieczki, które umożliwiają jednostce funkcionowanie w kulturze.

Jedną z podstawowych kategorii, którą posługuje się E. Fromm, jest charakter. Jak wiadomo stworzył on własną typologię charakterów. Każdemu charakterowi bezproduktywnemu odpowiada określony mechanizm ucieczki. W praktyce istnieje możliwość występowania oo najmniej kilku naraz cech znamienych dla konkretnego typu charakteru oraz wiele mechanizmów ucieczki. Rozważania E. Fromma na temat charakteru odgrywają ogromną rolę z innych jeszcze względów. Wielokrotnie w swojej twórczości odwołuje się on do klasyków marksizmu, próbując stosować nawet ogólne założenia materializmu historycznego. Wprowadzenie pojęcia charakteru stanowi, jego zdaniem, klucz do zrozumienia istoty ma-

terializmu historycznego, tzn. relacji zachodzących pomiędzy bazą i nadbudową.

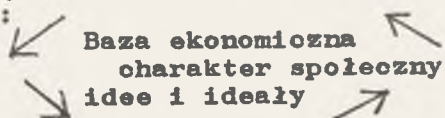
W pismach K. Marksa i F. Engelsa można znaleźć szereg inspiracji i cennych postulatów, dalekie są one jednak, zdaniem Fromma, od jednoznaczności. Wymagają zatem wielu uzupełnień oraz nowych weryfikacji naukowych. Swoje wysiłki koncentruje więc na analizach, dotyczących skomplikowanych relacji pomiędzy bazą i nadbudową. Wprowadza on w te rozważania pojęcie "charakteru społecznego" oraz "społecznej nieświadomości". Poprzez nie baza wywiera wpływ na nadbudowę. W myśl takiej koncepcji nie dochodzi do bezpośredniego oddziaływania bazy na nadbudowę, ale dokonuje się to tylko w sposób pośredni³.

Charakter społeczny u Fromma jest układem dynamicznym, tzn. historycznie zmiennym. Ponieważ jest bezpośrednio związany z bazą, reaguje wprost na zachodzące w jej obrębie przeobrażenia. Jednocześnie pośredniczy w przekazywaniu tych przeobrażeń całej dziedzinie nadbudowy ideologicznej.

Funkcja charakteru społecznego w ujęciu Fromma polega na stabilizacji istniejącej struktury społecznej. Tak przynajmniej należy rozumieć formułę Fromma, zgodnie z którą charakter społeczny moduluje i kanalizuje ludzką energię potrzebną do nieprzerwanego funkcjonowania danego społeczeństwa.

Związek pomiędzy bazą ekonomiczną a charakterem społecznym nie przybiera związku jednostronnego /jednostronnej zależności/. Charakter, będąc kształtowany przez bazę,

³ W swej pracy: "Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marks and Freud", New York 1963 s. 94, Fromm wprowadza w związku z tym zagadnieniem następujące rozwiązanie graficzne:



jednocześnie sam ją współkształtuje, wywiera wpływ na istniejące stosunki i struktury społeczne, co w konsekwencji podkreśla jego funkcję stabilizacyjną.

Analogicznie do pojęcia charakteru społecznego Fromm sformułował drugie znaczące pojęcie "nieświadomości społecznej". Zgodnie z jego postanowieniami w tym zakresie, nieświadomość to całokształt tych informacji, treści poznawczych, które nie dotarły do świadomości większości członków danego społeczeństwa wskutek oddziaływania takich czynników jak: język, logika, tabu społeczne. Fromm nazywa je filtrami społecznymi lub społecznie uwarunkowanymi filtrami.

Selektywny i filtrujący wpływ języka polega głównie na tym, że nie rozporządza dostateczną ilością słów potrzebnych do wyrażenia całokształtu doświadczeń doznawanych przez ludzi. W związku z tym istnieje sfera doświadczeń poza społeczną świadomością ludzi.

W sferze logiki występuje, zdaniem Fromma, sprzeczność podstawowa. Polega ona na tym, że zakazuje formułowania sądów sprzecznych i ich jednoczesnej akceptacji. W ten sposób logika popada w konflikt z istniejącą zasadą ambiwalencji uczuć, polegającą na równoczesnym doświadczeniu w stosunku do tego samego przedmiotu uczuć sprzecznych, np. miłości i nienawiści. To przeświadczenie Fromma oparte jest na nieporozumieniu. Sąd, który stwierdza zjawisko ambiwalencji, nie jest zdaniem logicznie sprzecznym, ponieważ nie twierdzi, że pewne uczucie występuje i zarazem nie występuje, lecz tylko informuje o równoczesnym występowaniu dwóch przeciwstawnych uczuć. W związku z tym logiczna zasada sprzeczności postulowana przez Fromma nie może stanowić czynnika tłumiącego przepływ informacji do rejonów świadomości i zarazem uczuć emocjonalnych określonego typu. Należy więc zwrócić uwagę na to, że uczucia ambiwalentne uniemożliwiają zajęcie jednoznacznej postawy względem przedmiotu.

Ostatnim z wymienionych przez Fromma czynników tł-

miących dopływ odpowiednich doświadczeń do świadomości są tzw. społeczne tabu. Są to określone wartości, wzorce, normy, które wcale nie muszą być explicite określane w ramach istniejącej społeczności. Fromm ilustruje to w ten sposób: osobnik funkcjonujący w grupie wojowniczej, agresywnej, ale o uczuciach łagodnych, raczej będzie rozwijał "psychosomatyczne wymioty", niż uświadomi sobie swoje faktyczne uczucia. W ten sposób Fromm jednoznacznie sugeruje, że szereg irracjonalizmów społecznych ulega stłumieniu, nie przekraczając progu świadomości na skutek działania tego mechanizmu. Propozycje Fromma dotyczące wzajemnych relacji pomiędzy bazą a nadbudową nie są wcale oryginalne. Podobieństwa pewnych przemyśleń w tym zakresie na gruncie literatury marksistowskiej możemy spotkać u G. Plechanowa czy K. Kelles-Krauza.

Innym podstawowym pojęciem E. Fromma poza charakterem społecznym jest nieświadomość społeczna. Jest ona naturalnym uogólnieniem nieświadomości indywidualnej, którą wprowadził Z. Freud. W postaci uogólnionej /zapropionowanej przez Fromma/ może być to pojęcie zaadaptowane przez materializm historyczny. Narzuca się pytanie: czy nieświadomość u Fromma jest prostym uogólnieniem analogicznego pojęcia wprowadzonego przez Freuda? Wspólne dla nich jest to, że w obu przypadkach mamy do czynienia z mechanizmami stłumień. Ale różna jest natura czynników wywołujących stłumienie, inny rodzaj materiału podlegający wyparciu, jak też nieidentyczne efekty tych sytuacji. U Freuda stłumieniu podlegają przede wszystkim popędy: seksualny i agresywny, natomiast według Fromma stłumieniu może podlegać w zasadzie każdy rozwój doświadczenia. W przypadku pierwszego, stłumienie jest rezultatem działania superego, zaś u Fromma - to efekt mechanizmów społecznych i historycznych.

Przystępując do wyodrębnienia problematyki posiadającej bezpośredni związek ze światem wartości, należy zwrócić uwagę na tego rodzaju kategorie, jak potrzeby człowieka oraz nieproduktywne typy charakteru.

Jedną z podstawowych przesłanek na temat natury ludzkiej w rozważaniach E. Fromma są tzw. potrzeby. Potrzeby psychiczne wyróżniają człowieka od zwierząt. Muszą być zaspokajane, jeśli człowiek chce się utrzymać przy życiu. Fromm zwraca uwagę na fakt, że taki, a nie inny rodzaj potrzeb oraz ich zaspokojenie decyduje o odmienności jednostkowej w tym zakresie: "I choć istnieją pewne potrzeby właściwe każdemu człowiekowi, takie jak głód, pragnienie czy pociąg piciowy, to jednak dążenia, które stanowią o odmienności charakterów, takie jak miłość, nienawiść, żądza władzy i potrzeba podporządkowania się, upajanie się rozkoszą zmysłową i strach przed nią - wszystko jest wytworem procesu społecznego. Najpiękniejsze i najohydniejsze inklinacje człowieka są elementami nieziennej i raz na zawsze danej biologicznie natury ludzkiej"⁴.

E. Fromm stoi na stanowisku, iż działania ludzkie, poza determinantami biologicznymi, posiadają uwarunkowanie społeczne i kulturowe. Stąd ważniejsze są potrzeby, które ostatecznie decydują o "związaniu się", "transcendencji", "zakorzenieniu", "poczuciu tożsamości", "układzie odniesienia i czci" oraz kształtują określony typ charakteru.

Każda z wymienionych potrzeb jest dla Fromma faktem obiektywnym, istniejącym bez względu na to, czy podmiot potrzeby zdaje sobie z tego sprawę, czy też nie. Wyszczególnione przez niego potrzeby wykazują tendencję do traktowania życia psychicznego jako czynności zmierzającej do realizacji określonych stanów końcowych. Fromm swoją teorię potrzeb formułuje, uwzględniając motywację postępowania człowieka. Przez motyw rozumie on stan wewnętrznej napięcia, które określa kierunek i aktywność postępowania jednostki. Poszczególnym motywom odpowiada zespół bodźców, które aktywizują podmiot do wykonania określonych operacji.

⁴ E. Fromm: *The Sane Society*, New York 1955, s. 36.

Fromm jest kontynuatorem rozpowszechnionego na gruncie psychologii XX w. stanowiska, że na potrzeby człowieka wywierają wpływ czynniki wynikające ze struktury organizmu, z warunków jego życia oraz zadań, których realizacji jednostka podejmuje się sama, względnie, których realizacja zostaje jej narzucona przez innych ludzi. Stąd też ścisły związek pomiędzy potrzebami a motywacją działań ludzkich⁵.

E. Fromm zdecydowanie odchodzi od propozycji W. McDougalla, który identyfikował motywację działań ludzkich z instynktami zwierzęcymi. Wszystkie wymienione przez Fromma potrzeby posiadają jednoznaczne uwarunkowania społeczno-kulturowe, a sama jednostka jest wytworem procesu historycznego. Realizacja tych potrzeb pozostaje w ścisłym związku z interakcją z psychologicznym środowiskiem organizmu. Dlatego też potrzeby sformułowane przez Fromma wykazują podobieństwa do tendencji, która pojawia się w okresie międzywojennym na gruncie filozofii kultury, zmierzającej do akcentowania społecznego charakteru motywów, określających działania ludzkie⁶.

Teoretyczna propozycja Fromma uwzględnia wyidealizowaną wersję doświadczenia, które nadaje potrzebom charakter "niespełnialności"; mogą one ulegać zmianom i przeobrażeniom, ale nigdy nie są w pełni zaspokojone.

Oddzielenie potrzeb biologicznych od potrzeb społecznych /określających społeczne funkcjonowanie jednostki/ wykazuje podobieństwa z założeniami zbudowanej przez Maslo-

⁵ Por. na temat związków pomiędzy potrzebami a motywacją działań ludzkich: Lewin Kurt: Vorbemerkungen über die psychischen kräfte und Energien und über die Struktur Seele, Vorsatz, Wille und Bedurfniss Psychologische Forschung, 1928 nr 7; Brown J.S., The Motivation of Behavior, New York 1961.

⁶ Istnieje wiele analogii pomiędzy potrzebami wyróżnionymi przez Fromma a propozycją E. Sprangera sześciu typów wartości kulturalnych, do których realizacji dążą ludzie: wartości ekonomiczne, polityczne, religijne, estetyczne, społeczne i teoretyczne.

wa hierarchicznej struktury motywów, zgodnie z którymi potrzeby niższe /biologiczne/ muszą zostać zaspokojone, aby z kolei zaspokojeniu uległy potrzeby wyższe /społeczne/. W propozycji Fromma brak odpowiedzi na pytanie, jak warunkują się wzajemnie wszystkie wymienione przez niego potrzeby.

Poglądy Fromma na temat potrzeb ludzkich posiadają ścisły związek z tzw. kierunkowością działania, tzn. wyjaśniania celowości zachowania człowieka. Stanowisko to zakłada istnienie w człowieku względnie stałych mechanizmów, które pod wpływem czynników zewnętrznych i wewnętrznych aktywizują konkretne działania ludzkie. W przypadku każdego zaburzenia równowagi w kontaktach z otoczeniem pociąga to za sobą szereg czynności zmierzających do jej przywrócenia. Stąd też potrzeby stanowią istotny element we frommowskiej koncepcji charakteru⁷, która zakłada występowanie u człowieka względnie trwałych właściwości postępowania. Fromm definiuje charakter jako "/.../ formę, w której ludzka energia jest kanalizowana w procesie asymilacji i socjalizacji"⁸. Określony typ charakteru dostarcza jednostce względnie konsekwentny i stały wzorzec zachowania, a także relacji z otoczeniem. Stanowi to podstawę jednostkowej adaptacji. Innym organizmom żywym tej właściwości stabilizacyjnej dostarczają instynkty. W ujęciu Fromma charakter zatem pełni tę samą rolę u człowieka, co instynkty u pozostałych organizmów żywych.

Analizując tę problematykę w twórczości Fromma należy zwrócić uwagę na to, iż nie należy mieszać charakteru z temperamentem. Temperament jest przede wszystkim dziedzic-

⁷ Z uwagi na poruszaną problematykę oraz rozmiary pracy pominięto szczegółową prezentację poglądów E. Fromma dotyczących charakteru na tle ewolucji psychoanalizy.

⁸ E. Fromm, *Man for Himself*, New York 1947, s.66

czny i w gruncie rzeczy niezmienny. Fromm dostrzega wprawdzie zależność indywidualnego charakteru od fizycznej konstytucji i temperamentu, ale zdecydowanie określa charakter przede wszystkim jako przyswajanie właściwości zarówno psychologicznych, jak i kulturowych. Nawet jeśli dwójce ludzi przebywa w tych samych warunkach środowiskowych, to i tak będzie istniała cała skala różnic pomiędzy ich charakterami indywidualnymi. Dlatego, że subiektywne doświadczenie tego środowiska przez każdego z nich jest rezultatem oddziaływania ich cech konstytucyjnych. Charakter społeczny natomiast w ujęciu Fromma nawiązuje do tych elementów charakteru indywidualnego, przy pomocy których członkowie tej samej kultury lub klasy społecznej wyodrębniają się od innych. Charakter społeczny definiuje w sposób następujący: "/.../ obejmuje tylko wyselokcjonowane rysy, zasadnicze jądro struktury charakteru większości członków grupy, które rozwinęło się jako rezultat podstawowych doświadczeń i sposobu życia wspólnego tej grupie"⁹.

E. Fromm wprowadza klasyfikację polegającą na wyodrębnieniu pięciu typów charakteru w zależności od ich procesu asymilacyjnego, który zwięźle definiuje jako sposób własnej orientacji człowieka przez "nabywanie i asymilowanie rzeczy"¹⁰. Każdy z wymienionych przez Fromma charakterów i zatem każdy proces asymilacyjny posiada odpowiadający mu proces socjalizacyjny. Ostatni z wymienionych procesów /proces socjalizacyjny/ odwołuje się do sposobu własnej orientacji człowieka "przez relacje do siebie i do innych ludzi"¹¹.

Charakter receptywny odznacza się tym, że jedna osoba odbiera pozostałe jako źródło środków egzystencjalnych w

⁹ E. Fromm, Ucieczka od wolności, W-wa 1970 s. 259

¹⁰ E. Fromm Man for Himself, op. cit., s. 66

¹¹ Ibidem

szerokim rozumieniu oraz miłości. Natomiast w odniesieniu do procesu socjalizacyjnego /relacja do siebie i do innych ludzi/ dominującymi skłonnościami są uległość i masochizm.

Charakter eksploatorski stanowi dziewiętnastowieczny odpowiednik charakteru receptywnego. Człowiek o tym charakterze jest przekonany, że dobre jest tylko to, co znajduje się poza nim, ponieważ sam nie jest w stanie stworzyć niczego. W procesie socjalizacyjnym charakter eksploatorski, podobnie jak receptywny, odznacza się przynależnością lub ścisłą więzią z innymi.

Kliniczny obraz tego, co Fromm nazywa "gromadzącą orientacją charakteru" przypomina w typologii charakterów Freuda to, co nazywał on "charakterem analnym". Charakter gromadzący był powszechnie dominującym typem charakteru pod koniec XIX i na początku XX w. Typ gromadzący jest skąpy, zarówno gdy chodzi o pieniądze i przedmiot własności, jak i o swoje uczucia, miłość, myśli, wspomnienia.

Geneza charakteru merkantylnego, w przeciwieństwie do wymienionych już typów, jest autentycznie współczesna. Osoba reprezentująca charakter merkantylny traktuje siebie jak artykuł handlowy - jest na sprzedaż. Warto w tym miejscu zauważyć, że istnieje wiele oczywistych związków pomiędzy merkantylnym charakterem Fromma, a "organizowanym człowiekiem" W.H. Whyte'a, czy "zdalnie kierowanym charakterem" D. Riesmana. W przypadku typu merkantylnego proces asymilacji odznacza się wymianą. Natomiast efekt procesu socjalizacyjnego Fromm bardzo trafnie w swej terminologii nazywa "konformizmem automatu". Człowiek merkantylny musi "/.../ nieustannie potwierdzać swą idyoceność nie ze sobą i swoimi przekonaniem, ale z opinią innych na swój temat"¹².

Fromm rozpatruje poszczególne typy charakterów w taki

¹² Ibidem, s. 80

sposób, jakby były to wyodrębnione istnienia lub wręcz typy idealne. W praktyce w ogóle nie spotykamy się z żadnym z wymienionych typów w postaci czystej. Istnieje zawsze w przypadku każdej jednostki odpowiednia kombinacja dwóch co najmniej rodzajów. Przykładowo rzecz biorąc może zaistnieć połączenie w jedną całość tego, co Fromm nazywa charakterem receptywnym z charakterem eksploatorskim. Obydwa wymienione typy odznaczają się symbiotycznym przywiązaniem do innych. Jeden symbiozę swą osiąga poprzez masochizm, drugi poprzez sadyzm. Skłonności danego osobnika mogą być zmienne i oscylować nieustannie pomiędzy dwoma rodzajami przynależności. Jednostka może posiadać skłonności sadystyczne w stosunku do swoich przyjaciół oraz rodziny, ale wykazuje bierność w swoich relacjach z wyżej stojącymi od innych pod względem autorytetu. To pewne wyrównanie przez Fromma jednego rodzaju egzystencji przez inny w rozróżnieniu gatunkowym jest pozorne. W praktyce spotykamy się z nieustanną zmiennością cech o przynależności do tej, czy innej orientacji. To, co jest produktywne, może przestać nim być, a stać się bardziej tym, co bierze, przechowuje, czy też wymienia. Stąd Fromm wysuwa wniosek następujący: dla wielu ludzi jeden z charakterów bywa zawsze dominujący, a inne formy procesu asymilacyjnego lub socjalizacyjnego nie są jednoznaczne.

W ten sposób dokonaliśmy rekonstrukcji tych kategorii, które mają istotne znaczenie dla normatywnego stanowiska Fromma. Stoi on na stanowisku, iż przedmiot rozważań normatywnych powinien być badany w oparciu o dane, których dostarcza wiedza o człowieku. W dalszej kolejności wyprowadza się z tego "prawa etyczne", a następnie bada się ich zastosowanie i przydatność w tej sferze praktyki stosunków międzyludzkich, którą Fromm w swoich pracach określa mianem "sztuki miłości".

Wiele w ten sposób weryfikowanych przez Fromma postulatów i wniosków zaprezentowano wcześniej. Teraz istotnym problemem będzie określenie tego, co w jego poglądach, posiadając uzasadnienie psychologiczne, nabiera charakteru formalnego odnośnie koncepcji człowieka zgodnie z uznawaną przez Fromma aksjologią. Z tego punktu widzenia ogromne znaczenie posiada definicja dobra. Dobro jest to "/.../ afirmacja życia, odsłonięcie"¹³ ludzkich możliwości. Cnotą jest odpowiedzialność za własną egzystencję". Wszystkie elementy teoretycznego stanowiska Fromma podporządkowane są występowaniu lub brakowi procesu, który nazywa autorealizacją.

E. Fromm w swoich sformułowaniach skłania się w kierunku rozumienia dobra jako ekwiwalentu pełni ludzkiej potencjalności. Wynika z tego wniosek, iż układem odniesienia dla jego propozycji normatywnych stają się potrzeby człowieka. Określa to stosowany przez Fromma sposób postępowania. Aby stwierdzić, czym dla człowieka jest dobro lub zło, należy przede wszystkim zrozumieć naturę ludzką. unicestwić potrzeby człowieka to, w tym kontekście, to samo, co zadać gwałt naturze ludzkiej. Jeżeli człowiek ma rozwijać swoje możliwości, jego potrzeby muszą być zaspokajane. Potrzeby te nie są niezmiennie i biologicznie determinowane, jak potrzeby innych organizmów; "/.../ zaspokajanie potrzeb instynktownych nie gwarantuje człowiekowi tego, aby był szczęśliwy, nie wystarcza to nawet do tego, aby był zdrowy. Piętą achillesową specyficznie ludzkiego dynamizmu jest wyjątkowość ludzkiej sytuacji, zrozumienie ludzkiej psychy musi opierać się na analizie ludzkich potrzeb wywodzących się ze stanu jego egzystencji"¹⁴.

Ze wszystkich wymienionych przez Fromma potrzeb szcze-

¹³ Ibidem, s. 29

¹⁴ E. Fromm, *The Sane Society*, op. cit., s. 32

gólne znaczenie posiada układ odniesienia /orientacji/ i czci. Potrzeba układu odniesienia i czci funkcjonuje na dwóch poziomach. Pierwszy z nich wymaga od jednostki, aby posiadała jedno z dwóch podstawowych znaczeń: prawdę lub fałsz, racjonalność lub irracjonalność. Poziom drugi jest mniej radykalny i krytyczny, przewiduje postulat, aby struktura tej potrzeby akceptowała i przybliżała rozum. Nie oznacza to, że musi pozostawać w sprzeczności z jednostkowym widzeniem rzeczywistości. Przybliżenie rzeczywistości sygnalizuje zjawisko racjonalizacji. Nieważne jest to, czy w sposób pełny motywuje jej działalność. Znaczenia, które posiadają swoje źródła w totemizmie, animizmie, dogmatach lub innych formach autorytetu, są mniej racjonalne i dlatego mniej satysfakcjonują człowieka, aniżeli wtedy, gdy opierają się na rozumie oraz poznaniu.

Różnice w zakresie temperamentu nie mają wpływu na postulaty normatywne, ponieważ, zdaniem Fromma, odwołują się bardziej do aktualnie modnych reakcji, niż do specyfiki zachowania. Natomiast różnice w zakresie charakteru są normatywnie znaczące, ponieważ "/.../ wyrażają stan, który jednostka odziedziczyła dzięki sztuce miłości"¹⁵. Mogą być zatem oceniane ze względu na zasięg, który ułatwia taką a nie inną realizację ludzkiej potencjalności. Zgodnie z Frommem możemy powiedzieć, że niektórych typów charakteru nie należy społecznie akceptować, ponieważ powstrzymują "/.../ ukazanie własnych możliwości zależnie od praw swej natury"¹⁶.

Charaktery nieproduktywne, jak: receptywny, eksploatatorski, gromadzący oraz merkantylny są jedynie przykładami wypaczonej potencjalności. Wymienione oraz scharakteryzowane wcześniej rodzaje charakterów są przykładami zahamowania i ograniczenia ludzkiego rozwoju.

¹⁵ E. Fromm, *Man for Himself*, op. cit. s. 59

¹⁶ *Ibidem* s. 29

Jeżeli przyjmiemy założenia Fromma, że sądy moralne są słuszne, kiedy opierają się na znajomości natury ludzkiej, potrzebach człowieka, typach charakteru itd. - nie mamy innej metody poza badaniami empirycznymi, aby sprawdzić, czy Fromm precyzyjnie określa pod względem merytorycznym naturę ludzką. Przyjmując nawet etyczny punkt odniesienia, nie możemy twierdzić, że nasze poznanie natury ludzkiej musi być całościowe, dokładne i niepodważalne. Dotyczy to zresztą znacznie szerszego problemu wykraczającego poza temat naszych rozważań, mianowicie kwestii metodologicznych, związanych z uprawianiem etyki normatywnej w oparciu o znajomość tzw. natury ludzkiej¹⁷.

Stanowisko filozoficzne, które opiera się na twierdzeniu, iż natura ludzka posiada empiryczną lub sprawdzalną podstawę, jest najczęściej określane mianem naturalizmu. Z tego punktu widzenia przywiązuje się szczególne znaczenie do takich mierników ludzkiej działalności, jak jednostkowa autorealizacja, względnie użyteczność społeczna. To, co zostało już zrekonstruowane w poglądach Fromma na temat natury ludzkiej, wykazuje w sposób oczywisty jego stanowisko naturalistyczne właśnie w zaproponowanych rodzajach autorealizacji.

Naturalizm Fromma ujawnia się również przez określenie natury ludzkiej. Rozumie on ją jako całość z góry człowiekowi danych warunków psychofizjologicznych /łącznie z instynktami/. Szczególne znaczenie dla rozwoju jednostkowej potencjalności przypisuje Fromm posiadaniu przez nią "układu orientacji i czci". Wskazuje na rolę, jaką on spełnia, czy ewentualnie powinien spełnić w życiu człowieka. Wykorzystuje w tym celu dwie podstawowe kategorie swej filozofii: regres i progres. Regres to powrót do dawnej więzi z naturą, co w konsekwencji prowadzi do rezygnacji z wol-

¹⁷ porówn. Lazari - Pawłowska Ilja, Moralność a natura ludzka, Etyka 1970 nr 6, s. 9-28

ności oraz świadomości samego siebie. Powrót do dawnej więzi z naturą jest niemożliwy, ponieważ determinuje go ucziłowiczona natura ludzka. Progres to dążenie do wolności, osiągnięcie pełnej indywidualności osobowościowej, łączność ze światem poprzez poznanie prawdy oraz miłość do ludzi. Przeszkodę w realizacji tych postulatów wspólnie stanowi kultura masowa poprzez lansowanie różnych form przeciętności.

Regres i progres to dwa przeciwstawne instynkty. Zadaniem i powołaniem człowieka jest kreatywność zgodnie z instynktem progresywnym. Rozwój człowieka natomiast zakłada posiadanie jakiejś religii - tzn. posiadanie "układu orientacji i czci". W myśl zaproponowanej przez Fromma typologii religii może być ona autorytatywna lub humanistyczna. Pierwsza pozostaje w zgodzie z regresem druga z progresem. Z tego punktu widzenia nie jest istotne, czy dany układ odniesienia jest sam w sobie słuszny, czy nie, ważne jest tylko to, jakiego rodzaju czyny inspiruje.

Badając relacje zachodzące pomiędzy jednostką a kulturą, dostrzega Fromm wpływ na mechanizmy kultury współczesnej postaw bliskich religii autorytatywnych. Przejawem tego jest, np. stadny konformizm. Ten rodzaj tendencji pozostaje pod wpływem orientacji sado-masochistycznej. Wymienić tu można następujące czynniki określające postępowanie całych zbiorowości:

1/ rezygnacja z samodzielności myślenia na rzecz akceptacji gotowych wzorców utrwalonych przez tradycję kulturową/,

2/ odrzucenie kreatywności, a realizacja konsumpcji /rozumianej zresztą bardzo szeroko łącznie z powieleniem cudzych wzorców osobowych/.

E. Fromm w swych rozważaniach na temat natury ludzkiej podejmuje zagadnienie świadomości. Koncentruje się ona na na odpowiedzi, dlaczego jest właśnie taka. Przyczyny dostrzega w podświadomości, która determinuje świadomość

przyczynowo. Jest to zdecydowane przeciwstawienie się poglądom fenomenologicznym na temat tej kwestii /np H. Husserl, M. Scheeler i in./, które dostrzegają istotę świadomości w jej intencjonalności. W myśl poglądów Fromma świadomość jest podporządkowana przedmiotowi, do którego się kieruje. Zgodnie z takim ujęciem, decydującą staje się przyszłość a nie przeszłość.

W zakresie frommowskiej koncepcji człowieka dostrzec można bardzo wyraźny wpływ elementów heglowskich, marksistowskich, freudowskich. Zarówno u F. Hegla jak i u K. Marksa człowiek zostaje włączony w jakąś ewolucję, religijną lub świecką eschatologię. Fromm również dostrzega dojrzewanie jednostki ludzkiej, ale nie dostrzega jej ewolucji w sensie filogenetycznym. Progres to praktycznie prywatne szczęście, regres to jej prywatne nieszczęście. I tutaj chyba najbardziej Fromm okazuje się reprezentantem psychoanalizy; ulega wpływom praktyki terapeutycznej i dostrzega przede wszystkim problemy ogólne poprzez jednostkowe.

Na podstawie przeprowadzonej rekonstrukcji aparatu pojęciowego E. Fromma widać, iż centralnym problemem w jego twórczości dla określenia wszelkich relacji zachodzących pomiędzy przeszłością a teraźniejszością stają się właściwości natury ludzkiej. Ujmowanie człowieka jako istoty niezmiennej stawia go w rzędzie kontynuatorów tradycji filozofii niemieckiej z przełomu XVIII i XIX w. Zgodnie z tą tradycją filozoficzną człowiek należy do świata przyrody i jednocześnie poza nie wykracza.

Posiada to także związki z oświeceniową relacją "natura - kultura". Z przyrodą człowieka łączy śmierć, może się z niej wyrwać dzięki kulturze. Opozycja "natura - kultura" obejmuje również historiozofię Fromma. Istota jej polega na tym, że utrata przez człowieka harmonii ze światem przyrody określa następujący sposób postępowania: człowiek może realizować ład oparty na wolności i rozumie lub popaść w autodestrukcję i chorobę umysłową. W tym kontekście

układ orientacji i czci rozumiany jako światopogląd staje się zjawiskiem ponadczasowym. Opozycja pomiędzy religią autorytatywną i religią humanistyczną wyraża historię ludzkości rozumianą jako nieustanne zmaganie i wybór pomiędzy progresem a regresem. Takie ujęcie historyoficzne wykazuje zbieżność z podobnymi przemyśleniami E. Kanta, J.C. Fichtego, F. Schillera. W sposób jednoznaczny propozycja Fromma absolutyzuje tragiczność postępu. Usiłuje on połączyć przedmiotowość z podmiotowością wprowadzając kategorię miłości, która zwycięża alienację w kulturze i historii przeciwstawiając się czasowi historycznemu.

Samo zagadnienie alienacji staje się przedmiotem wielu analiz. Osoba alienowana "/.../ nie doświadcza siebie jako centrum swego świata, jako kreatora swoich własnych czynów. Osoba alienowana odczuwa siebie jako kogoś innego, jako obcego o człowieka. Drugich traktuje jak rzeczy i jak rzeczy doświadcza, jest zdolna do odczuwania wspólnie z innymi, ale ten sam czas istnieje poza nią w odniesieniu do siebie i do świata, poza produktywnością"¹⁸

Człowiek poddany mechanizmom ma podstawowe trudności z autoidentyfikacją. Ocenia on wszelkie dobra czy zasługi nie w kategoriach ich funkcjonowania, czy ewentualnie szczęścia, ale w kategoriach ich wartości ekonomicznej lub wymiennej.

Następnym elementem mechanizmu alienacyjnego to ocenianie siebie oraz innych nie jako rezultat realnych emocji, przekonań, czy rozwoju indywidualnych predyspozycji. Wartość ocenianego obiektu zainteresowania jest zniekształcona przez nadmierne uwypuklenie jego znaczenia wśród mechanizmów rynkowych.

Konkretny układ odniesienia i czci jest wytworem historii, o jego genezie decyduje sytuacja społeczno-eko-

¹⁸ E. Fromm, *The Sene Society*, op. cit. s. 129

nomiczna oraz określona struktura psychiczna człowieka. Nie należy jednak zapominać o tym, że Fromm kontynuował badania, które zmierzały do wykrycia w kulturze struktur ponadczasowych i powszechnych, posiadających wpływ na działania ludzkie. W miejsce sił nieświadomych wprowadził kompleksy oraz mechanizmy psychologiczne, ukształtowane "przez sposób życia danego społeczeństwa". Pozostaje jednak wierny podstawowemu założeniu psychoanalizy, że człowiekiem rządzą siły nieświadomione, które powodują działania kompulsywne, a nie reaktywne, tzn. reagujące na właściwości środowiska. Powoływanie się zatem Fromma na historię ma tylko charakter pozorny; ludzie, w jego ujęciu, nie angażują swej wiedzy o warunkach, w których żyją, a zatem swej świadomości historycznej.

Dziedzictwo w poglądach E. Fromma konstytuują czynniki socjologiczne, ekonomiczne i psychologiczne. Współdziałanie wszystkich tych czynników określa istotę i brak równoznaczności pomiędzy regresem a progresem. Historia w takim ujęciu sprowadza się do roli rejestratorki zmian zewnętrznych. Dlatego też ewentualne wykorzystanie postulatów Fromma wiąże się z uwzględnieniem dynamicznego i zmiennego aspektu formułowanego przez niego charakteru społecznego.