

Wojciech J. Cynarski

Sylwetka i poglądy Ericha Fromma

Idō - Ruch dla Kultury : rocznik naukowy : [filozofia, nauka, tradycje wschodu, kultura, zdrowie, edukacja] 2, 369-380

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Autor już na łamach pierwszego tomu „Rocznika Naukowego IdB – Ruch dla Kultury” podejmował dyskusję z poglądami Ericha Fromma. W zaprezentowanym nżej tekście dr Cynarski przedstawia – jak ujął to recenzent pracy, prof. zw. dr hab. Jan Szmyd (AP Kraków) – „zarys biografii duchowej E. Fromma: drogi życiowej, działalności naukowej, twórczości, głównych założeń i koncepcji (...) Głównym walorem pracy jest jej całościowe, syntetyczne, komunikatywne i dobrze udokumentowane przedstawienie sylwetki naukowej i dorobku twórczego E. Fromma, z ukazaniem związków tego myśliciela z duchowością Zachodu”.

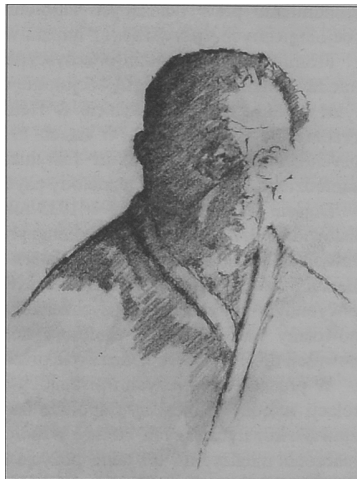
WOJCIECH J. CYNARSKI
IWFiz UR

Sylwetka i poglądy Ericha Fromma

„Człowiek, który nie może tworzyć, pragnie niszczyć. Zarówno tworząc jak i niszcząc przekracza on ramy swojego istnienia jako istoty ludzkiej”¹. Przytoczony przez Simmonsa cytat jednej ze „złotych myśli” Fromma wskazuje na aksjologiczny wymiar twórczości i jej związek z życiem duchowym. Może to wynikać z głębszej, *duchowej potrzeby transcendencji*.

Erich Fromm (1900–1980), amerykański psychoanalityk i filozof niemieckiego pochodzenia, był jednym z najwybitniejszych myślicieli XX wieku. Zajmował się głównie problematyką osobowości, psychoterapią i teoretycznymi podstawami psychoanalizy². Stworzył on własny system zwany psychoanalizą humanistyczną, polegający na aktywizacji samoświadomości i wewnętrznej potencjalności człowieka, gdzie nadrzędną wartością etyczną staje się poznanie własnej natury i opanowanie tzw. „sztuki życia”. W swoich rozważaniach na temat jednostki i społeczeństwa zwracał szczególną uwagę na dramat współczesnego człowieka, poszukującego sposobów przezwycięzania samotności oraz dróg realizacji swoich najgłębszych potrzeb psychicznych: miłości, twórczości oraz poznania. Był maksymalistą i wizjonerem, dążył najpierw do zdobycia jak najpełniejszej wiedzy o człowieku, by móc zrobić dla niego jak najlepiej, by odnaleźć receptę na poprawę świata. Fromm też jako jeden z pierwszych (obok Sullivana oraz Horneya) zwrócił uwagę na szczególną rolę czynników kulturowych w rozwoju człowieka, dlatego często nazywa się go „kulturalistą”. Swoją rolę humanisty pełnił z ogromną pasją i oddaniem, i sędzę, że spośród współczesnych humanistów tylko nielicznych można postawić w jednym rzędzie z Erichem Frommem.

Urodził się we Frankfurcie nad Menem jako syn żydowskiego rabin³. Początek jego świadomego młodzieńczego życia przypada na lata I wojny światowej. Wychowywał się w Niemczech i poznał gruntownie propagandę wojny: zaczynał od wierzenia w to, co się oficjalnie mówiło o jej przyczynach, sytuacji na frontach, przechodząc stopniowo do konfrontacji głoszonych opinii z faktami i do wątpliwości. W tym czasie zrodziły się u młodego Fromma pytania, które przez długie lata nie przestały go niepokoić: Jak to wszystko jest możliwe? Jak to się dzieje, że obie strony wierzą, iż walczą o wolność i pokój? Czy wojna jest wynikiem bezsensownego przypadku, czy też wynikiem pewnych sytuacji



Prof. dr Erich Fromm (1900–1980) w stroju karate
(rys. Piotr Wanat)

¹ John Simmons, 1997, *100 najwybitniejszych uczonych wszechczasów*, Warszawa.

² Erich Fromm, <http://wiem.onet.pl/wiem/000282.html>, 2001-05-06.

³ Rainer Funk, 1999, *Erich Fromm*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław, s. 7.

społecznych i politycznych, które rządzą się własnymi prawami⁴. Uzupełnienie problemów wojennych stanowiły fakty związane z jego życiem rodzinnym i osobistym. Fromm był bowiem jedynym dzieckiem w religijnej rodzinie żydowskiej, której ojciec miał niespokojne usposobienie i zmienne nastroje, zaś matka skłonności do depresji. Religijna atmosfera, gruntowna znajomość *Biblii*, zestawienie nauk proroków *Starego Testamentu* i ich pięknych wizji powszechnego pokoju i braterstwa z przypadkami antysemityzmu i sekowaniem samego Fromma, żydowskiego chłopca w chrześcijańskim otoczeniu – to zespół istotnych czynników modelujących świadomość młodego człowieka. Wszystko to sprawiło, że zaczęły go interesować osiągnięcia myśli ludzkiej, szczególnie zaś poglądy K. Marksa oraz Z. Freuda. Poprzez głęboką ich analizę oraz krytykę znalazł odpowiedzi na niepokojące go pytania oraz zrozumienie praw rządzących zarówno życiem indywidualnego człowieka, jak też praw socjologicznych, tj. rządzących ludźmi w ich życiu społecznym.

Fromm był myślicielem interdyscyplinarnym; jego naukowe zainteresowania obejmowały między innymi psychologię, socjologię oraz filozofię, z zakresu której w 1922 roku otrzymał tytuł doktora na Uniwersytecie w Heidelbergu. Przed uzyskaniem doktoratu studiował we Frankfurcie i Monachium. W latach 1923–1924 rozpoczął wszechstronne studia z dziedziny psychoanalizy w Berlińskim Instytucie Psychoanalitycznym⁵, by później kontynuować samodzielną pracę, stosując metody psychoanalityczne w badaniach socjologicznych.

Dojście Hitlera do władzy w 1933 roku spowodowało falę emigracji niemieckich intelektualistów do USA. W przypadku Fromma pretekstem do wyjazdu było zaproszenie Chicagowskiego Instytutu Psychoanalitycznego. W latach 1933–1941 pracował w Międzynarodowym Instytucie Badań Społecznych przy Columbia University⁶, zaś od roku 1943 rozpoczęła się jego współpraca z wybitnym amerykańskim psychoanalitykiem – H. S. Sullivanem. W roku 1951 Fromm został powołany na stanowisko profesora uniwersytetu w Meksyku. W latach siedemdziesiątych powrócił do Europy. Do końca życia przebywał na terenie Szwajcarii⁷.

W pracach badawczych i pisarskich Fromma przejawia się głównie tematyka wzajemnych relacji między jednostką a społeczeństwem, poparta wnikliwą obserwacją i trafną analizą zjawisk konstytuujących kulturę współczesną. Spośród wielu jego książek w Polsce przetłumaczono między innymi takie pozycje jak: *Ucieczka od wolności* (1941), *Zapomniany język* (1951), *Szkice z psychologii religii* (1955), *Zdrowe społeczeństwo* (1955), *O sztuce miłości* (1956), *Anatomia ludzkiej destrukcyjności* (1973) oraz *Mieć czy być* (1979).

O wolności i miłości

Dążenia do **wolności, sprawiedliwości i prawdy** są, zdaniem Fromma, skłonnością tkwiącą w naturze ludzkiej⁸. Pomimo iż można je stłumić, tak by dążenia te znikły z naszej świadomości, to jednak nawet wówczas nie przestaną one istnieć potencjalnie „(...) zostawiając ślad swego istnienia w postaci uświadomionej lub nieuświadomionej nienawiści, która z reguły towarzyszy takiemu stłumieniu”⁹. Najważniejszą zaś bronią w walce o wolność i rozwój jest dla człowieka sprawiedliwość i prawda, co wynika z analizy całej historii człowieka – zarówno od strony jednostkowej, jak i społecznej, gdyż w ciągu całych dziejów większość ludzi musiała bronić się przed uciskiem i eksploatacją ze strony potężnych grup, jak też każdy z nas przeżywał w dzieciństwie okres bezsilności. Fromm dowodzi, że właśnie w okresie dzieciństwa zradza się w nas zmysł sprawiedliwości i prawdy, który pozwala nam bronić prawdziwej wolności w życiu późniejszym.

⁴ Tamże.

⁵ M. Kucia, 1994, *Filozofia Ericha Fromma*, Wyd. WSP, Kraków, s. 8.

⁶ Tamże, s. 6.

⁷ Tamże.

⁸ E. Fromm, *Charakter a proces społeczny* [w:] Mencwel A. [red.], *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, Wyd. UW, Warszawa 1995, s. 256.

⁹ Tamże.

Rozważając problem wolności autor *Ucieczki od wolności* stawia istotne pytania: Czym jest wolność w doświadczeniu ludzkim? Czy pragnienie wolności jest czymś nieodłącznym od natury ludzkiej? Czy owo doświadczenie jest zawsze takie samo, niezależnie od typu kultury, w której kręgu człowiek żyje, czy też zależy od stopnia indywidualizacji, do jakiego doszło dane społeczeństwo? Czy wolność jest tylko brakiem zewnętrznej presji, czy też jest również obecnością czegoś – a jeśli tak, to czego? Jakie społeczne i ekonomiczne czynniki powodują, że w danym społeczeństwie istnieje dążenie do wolności? Czy wolność może stać się ciężarem zbyt wielkim, by człowiek go mógł udźwignąć, czymś, przed czym usiłuje on uciec? Jak więc się to dzieje, że dla jednych wolność jest wymarzoną celem, a zagrożeniem dla innych?

Fromm pisał, że dzisiejszy człowiek, żyjący w cybernetycznym, biurokratycznym społeczeństwie przemysłowym, chcąc uchronić się przed całkowitą katastrofą psychiczną i ekonomiczną powinien pod pojęciem wolności rozumieć nie samowolę, lecz „szansę bycia samym sobą – nie tylko jako kłębek niepowstrzymanych zachcianek, lecz jako precyzyjnie wyważoną strukturę, konfrontowaną w każdym momencie z alternatywą: wzrost lub upadek, życie lub śmierć”¹⁰. Fromm przedstawia też koncepcję wolności negatywnej – wolności jako ciężaru, która najlepiej ujawnia się w sytuacji człowieka w rozwiniętym stadium kapitalizmu. Wyzwolony z różnorakich więzów człowiek, który jednocześnie czuje się niepotrzebny, bezradny i zagubiony, wykształca w sobie mechanizmy ucieczki od tej wolności – koszmaru. Bohater tego eseju wyróżnia trzy takie mechanizmy: tendencję sado-masochistyczną, tendencję niszczycką oraz konformizm automatu. Istota masochizmu leży w zupełnym zapomnieniu siebie i oddaniu się komuś lub czemuś innemu, w sadyzmie zaś chodzi o konieczność pełnej dominacji nad innymi. Najważniejsza w obu tendencjach jest symbioza – ani sadyści, ani masochiści nie mogą żyć bez innych. Właśnie symbioza, niezbędna w mechanizmie sado-masochistycznym jest tym, co odróżnia go od mechanizmu destrukcji, w którym z kolei niezbędna jest konieczność eliminacji „ofiary”. W trzecim zaś mechanizmie – chodzi o pełne podporządkowanie się np. grupie, w sposób, który jednostka uważa za dowolny. Ta fikcyjna dobrowolność sprawia, że znika obawa przed samotnością i bezradnością.

Miłość jest dla Fromma jedną z najważniejszych kategorii filozoficznych – w przyjętej przez niego ogólnej koncepcji człowieka odgrywa rolę czynnika umożliwiającego połączenie i pełne zaspokojenie potrzeb ludzkich. Swoje rozważania na temat miłości przedstawia w książce *O sztuce miłości*. Miłość, według niego, to nie tyle uczucie, ile sposób zaangażowania człowieka wobec bytu. Fromm pisze bowiem o zdolności kochania jako wyćwiczalnej, jednak takiemu wysiłkowi towarzyszyć musi równoczesny rozwój własnej osobowości, pokora, odwaga, wiara i zdyscyplinowanie, a zatem miłość nie jest jedynie przyjemnym uczuciem wynikającym z przypadku. Zadaje on także pytanie: „czy można mieć miłość”¹¹ i zarazem udziela odpowiedzi: „gdyby to było możliwe, to miłość byłaby rzeczą, substancją, a więc czymś, co można mieć i posiadać”, tymczasem „miłość to abstrakcja i w rzeczywistości istnieje tylko akt kochania”¹². „Kochanie zaś to twórcze działanie, troska o kogoś, cieszenie się kimś”, proces, który odnawia człowieka i pozwala mu się rozwijać”¹³. Kochanie kogoś to nie tylko silne uczucie, to również obietnica. Gdyby miłość była wyłącznie uczuciem, nie byłoby podstawy do obietnicy dożgonnej, wzajemnej miłości. Zatem miłość powinna być aktem woli, oddaniem całego życia ukochanej osobie, co uzasadnia nierozdzielność małżeństwa. Tymczasem błędne pojęcie wielu zakochanych ludzi o tym, że miłość można „mieć” doprowadza do tego, że przestają się kochać i małżeństwo rozpoczęte od miłości przekształca się w „zaprzyjaźnioną spółkę posiadaczy, w korporację dwóch egoistów, zwaną rodziną”¹⁴.

¹⁰ E. Fromm, 1989, *Mieć czy być. Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, Wyd. Klubu Otryckiego, Warszawa, s. 110

¹¹ Tamże, s. 46.

¹² Tamże.

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże, s. 47.

Fromm zwraca uwagę na to, że miłość jest największym dobrem i prawdziwym bogactwem, ale bogatym jest ten, kto daje. Ten zaś, kto obawia się, by nie zubożeć, nigdy nie jest dość bogaty by dać. Nieprawdziwy jest też rozpowszechniony pogląd, jakoby kochanie innych było cnotą, zaś miłość własna egoizmem, gdyż miłość własnego ja jest nierozdzielnie związana z miłością każdego człowieka. Egoizm natomiast wyklucza jakiegokolwiek zainteresowanie bliżnim, szacunek dla jego integralności; potrafi jedynie brać, a na świat zewnętrzny patrzy z punktu widzenia osobistych korzyści. Prawdą jest też, że egoiści nie potrafią kochać innych, ale też nie potrafią kochać siebie samych.

Szansą na skuteczne rozwiązanie ludzkich problemów i na to, by człowiek najpełniej i najpiękniej przeżył czas, jaki jest mu dany jest 'dojrzała forma miłości', opisana w książce „*O sztuce miłości*” jako jedność oparta na zachowaniu własnej całości i indywidualności, jako aktywna siła, która burzy mury dzielące człowieka od jego bliźnich i zarazem jednoczy go z innymi ludźmi. Ta właśnie miłość każe przezwycięzać poczucie izolacji i odrębności, a zarazem pozwala na *bycie sobą* i zachowanie własnej całości. Jest ona paradoksem, w którym dwie istoty stają się jedną, a jednak pozostają dwiema.

Jednakże, zdaniem tego wybitnego filozofa, to co przynosi współczesna cywilizacja w tej dziedzinie, dalekie jest od autentyczności i piękna. Bowiem obecny kryzys kultury odbija się na hierarchii wartości i powoduje powstawanie pseudomiłości, zaś pogoń za pieniądzem sprawia, że miłość sprowadza się do transakcji wymiany 'osobowych pakietów'. Ucieczką z osamotnienia staje się zaś miłość sentymentalna – w sferze fantazji, podczas gdy w stosunku do innych ludzi człowiek pozostaje oziębłym, lub też ucieka się do wspomnień o miłości idealizowanej, lub też oczekuje się, że obecny związek będzie idealny w przyszłości. Często też szuka się winy w innych, przerzuca własne problemy na dzieci, a nie dostrzega własnych wad, będąc jednocześnie przekonany, że miłość oznacza brak konfliktów, a nie zauważając, że mogą mieć one charakter twórczy.

Trudno nie zgodzić się z Frommem, że bez miłości ludzkość nie mogłaby istnieć, gdyż jako jedyna daje nam możliwość bycia szczęśliwym, jednakże może się ona przejawiać wyłącznie w warunkach wolności, nigdy zaś w wyniku przymusu. Píše on za Marksem, że „...jeżeli kochasz, nie wywołując miłości wzajemnej, tzn. jeśli twoja miłość nie produkuje miłości dla ciebie, jeśli ty poprzez uzewnętrznienie swego życia, jako człowiek kochający, nie czynisz z siebie człowieka kochanego, to miłość twoja jest bezsilna, jest nieszczęściem”¹⁵.

Religia

Fromm dokonał redefinicji pojęcia 'religia'. Słowa tego nie używa on w znaczeniu systemu, który musiałby zawierać pojęcie i wiarę w Boga lub bóstwa, czy byłby równoznaczny z kultywaniem sakralnych rytuałów. Oznacza za jego pomocą wszelki, właściwy pewnej grupie ludzi system myślenia (mentalny) i etyczny (działania), który dostarcza jednostce jakieś ramy orientacji i jakiś obiekt czci (przedmiot wiary)¹⁶. Zwraca on zarazem uwagę na ścisły związek zachodzący między religią a potrzebami ludzkimi: „potrzeba religijna ma swoje korzenie w warunkach egzystencjalnych gatunku ludzkiego”¹⁷. Sama religia jest dla niego zjawiskiem społecznym, pisze zatem: „...nie można więc wyobrazić sobie ani jednego społeczeństwa przeszłości, teraźniejszości, a nawet przyszłości, które nie miałyby religii”¹⁸. Pytanie nie brzmi więc „religia czy nie?”, lecz raczej „jaki rodzaj religii?” i czy „sprzyja ona rozwojowi człowieka, czy też ten rozwój paraliżuje?”¹⁹. Ponieważ, jak pisze Fromm w *Man for Himself*, **potrzeba systemu orientacji i czci jest najpotężniejszym źródłem energii człowieka**, nie mając wyboru między posiadaniem lub nieposiadaniem religii, może on

¹⁵ Tamże, s. 104.

¹⁶ Tamże, s. 92.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

jedynie dokonać wyboru między jej rodzajami, między religią autorytarną, a religią humanistyczną. Religia autorytarna opiera się na dogmatyzmie; jej istotę stanowi uznanie przez człowieka wyższej anonimowej siły, kontrolującej jego losy i posiadającej prawo do wymagania od niego posłuszeństwa, szacunku i czci. W tym rozumieniu „bóstwo” jest istotą wszechpotężną, zaś człowiek bezsilną i pozbawioną znaczenia, ale też może stać się silny – poprzez całkowite poddanie się bóstwu może uzyskać jego łaskę i pomoc²⁰. Przykładem tej religii jest dla Fromma kalwinizm. Natomiast **religia humanistyczna** koncentruje się na samym człowieku i jego rozwoju, gdzie „dominującym nastrojem jest nastrój radości, zaś Bóg jest w niej symbolem siły człowieka, nie zaś siły panującej nad człowiekiem”²¹. Jako przykłady tej religii Fromm podaje m. in. wczesny buddyzm, taoizm, nauki Sokratesa i Spinozy oraz religię Rozumu z okresu Rewolucji Francuskiej.

Autor *Mieć czy być* w swoich rozważaniach na temat religii zwraca uwagę na **religię epoki przemysłowej**, której podwaliny stworzył Marcin Luter przez wyeliminowanie z Kościoła „elementu matczynego”, oznaczającego bezwarunkową miłość, łaskę i miłosierdzie, bowiem matka zawsze kocha swoje dzieci, miłości tej nie można stracić przez „złe zachowanie”, ani też pozyskać przez „dobre sprawowanie”, w przeciwieństwie do miłości ojcowskiej, która obarczona jest warunkami – można ją utracić, ale też odzyskać przez pokorę i skruchę, jest to zatem miłość sprawiedliwa. Społeczeństwo jest zorganizowane albo na zasadzie patriarchalnej – ze sprawiedliwym ojcem jako centrum, lub też na zasadzie matriarchalnej – z dominującą pozycją kochającej matki. Wydaje się oczywiste, że najgłębszą tęsknotą ludzkości jest dążenie do takiej konstelacji, by oba systemy zatraciły swój antagonizm i zaczęły się wzajemnie uzupełniać. M. Luter przez stworzenie patriarchalnej formy chrześcijaństwa w Europie Północnej, podporządkowanej autorytetowi ojca i przez odrzucenie miłości matczynej, spowodował, że owa tęsknota ludzkości nigdy nie będzie mogła być zaspokojona, a synteza dwóch przeciwstawnych systemów w zrealizowana. Tak więc „za fasadą chrześcijańską powstała nowa tajemna religia – religia ery przemysłowej – która zakorzeniona jest w strukturze charakteru nowoczesnego społeczeństwa, ale nie jest wyznawana jako religia”²². Ponieważ religia ta „redukuje ludzi do poziomu sług gospodarki i maszyn, które ludzie ci własnymi rękami zdobywali”²³, likwiduje więzi solidarności międzyludzkiej poprzez pryzmat wzajemnych antagonizmów i własnych korzyści, jest nie do pogodzenia z prawdziwym chrześcijaństwem. Jednakże „poprzez przekształcenie chrześcijaństwa w religię czysto patriarchalną możliwe stało się obleczenie religii ery przemysłowej w terminologię chrześcijańską”²⁴.

Fromm używa też określenia „religii cybernetycznej”, by pokazać, że często „pod płaszczykiem” chrześcijaństwa kryje się religia do głębi pogańska, choć ludzie nie chcą się do tego przyznać. Ale czyż człowiek, który podniósł maszynę do rangi bóstwa i sam uważa się za równego Bogu przez to, że ją obsługuje i „w chwili swej największej niemocy wmawia sobie, że dzięki postępowi naukowemu i technicznemu jest wszechmocny”²⁵ nie wyznaje właśnie takiej religii – mimo że o jej istnieniu można wnioskować jedynie na podstawie działań lub zaniechań.

W świetle takich rozważań optymistyczny wydaje się pogląd Fromma, „że religia rzymsko-katolicka połączyła w jedną syntezę zasady patriarchalne i matriarchalne, i że Dziewica Maria, kościół występuje jako matka kochająca wszystkich, papież i księża jako postacie macierzyńskie – reprezentują miłość matczyną, bezwarunkową i wszechwybaczącą, zaś na czele sprężystości zorganizowanej biurokracji patriarchalnej stoi papież – jako element ojcowski”²⁶.

²⁰ Patrz por.: M. Kucia, 1994, *Filozofia Ericha Fromma*, Wyd. WSP, Kraków, s. 69.

²¹ E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1996, s. 145.

²² Tamże, s. 98.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ E. Fromm, 1989, *Mieć czy być. Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, Wyd. Klubu Otryckiego, Warszawa, s. 98.

Krytyka społeczeństwa kapitalistycznego

W pracy *Niech się stanie człowiek* (1947) E. Fromm przedstawił krytykę „sumienia autorytarnego”, czyli zewnętrznego głosu rodziców, państwa lub innych władz, odzywającego się wewnątrz psychiki. Utożsamiał tę postać sumienia z freudowskim ‘superego’. Fromm nie stawia państwa bądź społeczeństwa ponad ludzką jednostką, przy czym jest w swych wypowiedziach zdecydowanym przeciwnikiem wszelkich kolektywizmów i totalitaryzmów. W kilku swoich książkach (*Zdrowe społeczeństwo*, *Ucieczka od wolności*, *Mieć czy być*) podejmuje problem alienacji człowieka w świecie kapitalistycznym, a zarazem dokonuje analizy społeczeństw zachodniej Europy i Stanów Zjednoczonych, próbując postawić ‘diagnozę choroby’, jaka społeczeństwa te ogarnęła. Pojęcie alienacji, pochodzące od Marksa i dotyczące tylko stosunków produkcji, odnosi on do stosunku człowieka do pracy, do przedmiotów, państwa, stosunku do innych ludzi i siebie samego, uważając, że w nowo-czesnym społeczeństwie alienacja jest niemal totalna. Przedmiotem krytyki jest również to, iż zasady wolnego rynku, odnoszące się do gospodarki przeniknęły stosunki międzyludzkie oraz zasady systemu demokratycznego.

Alienacja dotyczy głównie stosunków międzyludzkich, uważa Fromm, stosunek człowieka do innych ludzi polega na tym, czy mogą mu się oni przydać – jeżeli nie teraz, to w przyszłości. Współczesny człowiek o ‘charakterze marketingowym’ traktuje innych, jak też siebie samego jako ‘towar’, a własną wartość nawet nie jako ‘wartość użytkową’, lecz jako ‘wartość wymienną’. Człowiek staje się towarem na ‘ryнку osobowości’. Zasada oceniania jest taka sama, jak na rynku towarowym, z jedną tylko różnicą, że tu oferuje się ‘osobowość’, a tam towar. Decydująca jest w obu przypadkach wartość wymienna²⁷. Zatem, aby podnieść swoją ‘wartość wymienną’ nie można się rozwijać, ale należy ‘inwestować’ w siebie, by później ‘sprzedać się’ z zyskiem. Z kolei poczucie własnej wartości nie zależy już od człowieka, ale od zewnętrznych czynników, na które on najczęściej nie może mieć wpływu. „Sukces w dużym stopniu zależy od tego, jak dobrze człowiek sprzedaje się na rynku, czy ‘wygrywa’ we współzawodnictwie, na ile atrakcyjne jest jego ‘opakowanie’, czy jest ‘pogodny’, ‘solidny’, ‘godzien zaufania’ i ‘ambitny’, z jakiego środowiska pochodzi, do jakiego klubu należy i czy zna ‘właściwych’ ludzi (...) Człowiek nie troszczy się już o swoje życie i szczęście, lecz o swą atrakcyjność rynkową”²⁸. „Osobowość wyalienowaną” określa Fromm jako ‘osobowość na sprzedaż’, właściwą człowiekowi, który utracił poczucie jaźni i nie jest już w stanie utożsamiać się z własnymi przeżyciami, nie czuje się wartościową jednostką, jeżeli *inni* nie dadzą mu tego poczucia. Próbuje on więc budować sobie ‘wtórne’ poczucie jaźni – za pomocą prestiżu lub tego co posiada. Zatem dominującą cechą relacji międzyludzkich stała się ‘*potrzeba wymiany*’ jako *cecha najbardziej charakterystyczna dla kapitalizmu*.

Fromm uważa, że w społeczeństwie kapitalistycznym człowiek jest też wyalienowany od sił społecznych, na które nie może mieć wpływu, chociaż w rzeczywistości sam je spowodował. Wyraża to w słowach: „...sam fakt, że rządzą nami prawa, nad którymi nie mamy kontroli, jest jednym z najbardziej niebezpiecznych przejawów alienacji. To my jesteśmy twórcami naszego układu gospodarczego i społecznego, a jednocześnie celowo i entuzjastycznie odmawiamy wzięcia zań odpowiedzialności i czekamy z nadzieją lub niepokojem na to, co nam przyszłość przyniesie”. Alienacja stosunków międzyludzkich przejawia się też w zakresie biurokratyzacji. Autor *Ucieczki od wolności* pisze: „w obrębie własnej działalności zawodowej zarządcy-biurokracie nie wolno czuć; musi manipulować ludźmi jakby byli cyframi lub rzeczami”. Wyalienowana jest również praca, która zamiast być sposobem na rozwój i samorealizację, stała się środkiem do celu – bogactwa, lub też koniecznością – dla tych, którzy muszą się z niej utrzymywać, oraz konsumpcja, gdyż nabywamy za pieniądze, a te

²⁷ Tamże, s. 98 – 99.

²⁸ Tamże, s. 99.

nie zawsze są efektem naszej pracy. Nabywamy, żeby mieć i zadowala nas bezużyteczne posiadanie, zaś wartość nabywanych dóbr określa nie ich użyteczność, czy piękno, ale to, czy są deficytowe, czy też łatwo dostępne. Tymczasem społeczeństwu jest potrzebna „zdrowa i rozsądna konsumpcja”, która „jest możliwa tylko wtedy, gdy drastycznie ograniczymy prawo akcjonariuszy i kierownictw koncernów do decydowania o ich produkcji wyłącznie z punktu widzenia zysku i wzrostu”²⁹.

O istocie postawy ‘mieć’ jako typowej dla egoistycznego kapitalizmu, Fromm wyrażał się następująco: „Sposób życia zorientowany na ‘mieć’ wywodzi się od własności prywatnej. W tym sposobie życia liczy się tylko i wyłącznie przyswajanie sobie dóbr i nieograniczone prawo zatrzymywania sobie tego, co się zdobyło. Orientacja na ‘mieć’ wyklucza innych i nie wymaga ode mnie żadnych wysiłków, jak tylko tego, żeby stan posiadania zachować lub uczynić z niego produktywny użytek. Jest to postawa określana w buddyzmie mianem chciwości, a w religii żydowskiej i chrześcijańskiej nazywana żądzą posiadania. Zamienia ona wszystkich i wszystko w martwe, podporządkowane mojej władzy, obiekty”³⁰.

Alienacja, zdaniem Fromma, dosięgła też demokracji. Zgodnie z jej zasadą, „to nie rządzący ani mała grupa, lecz naród jako całość określa własny los i decyduje o sprawach ważnych dla wszystkich”. Pyta on zatem: „w jaki sposób ludzie mogą wyrażać swoją wolę, jeśli są wyalienowanymi automatami, których upodobaniami, opiniami i preferencjami manipulują wielkie maszyny warunkujące?”. To społeczeństwo nie może mieć własnego zdania, gdyż zanikła u niego zdolność do głębszej refleksji i przyjęło postawę konformistyczną, dlatego też wolne wybory nie mogą w rzeczywistości oddawać wyrazu „woli ludu”. Tak więc również do „mechanizmów demokracji i polityki” przeniknął „mechanizm wolnego rynku”. Politycy sprzedają siebie, wraz z głoszonymi przez siebie programami, jak towar w sklepie, a propaganda polityczna stała się domeną specjalistów od reklamy. Argumenty, idee nie są ważne, liczy się tylko to, czy dobrze opakowane, ładny ‘towar’ uda się sprzedać społeczeństwu.

Erich Fromm, dokonując analizy współczesnego społeczeństwa, trafnie uchwycił fakt pozostawiania ludzkości (zwłaszcza bogatych, zachodnich społeczności) na etapie infantylnego ‘mieć’ i wskazał na jego niedorozwój duchowy. W społeczeństwie kapitalistycznym funkcjonuje jego zdaniem tzw. „charakter analny”, którego wyższym stadium jest sadyzm, a najwyższym, najbardziej destrukcyjnym jest charakter *nekrofiliczny*³¹. Oceniał on, że przypadłością współczesnego (zachodniego) społeczeństwa jest powszechna, chroniczna nuda, prowadząca do depresji neurotycznej i zachowań destrukcyjnych. „Współczesne życie w społeczeństwach industrialnych pobudzane jest wyłącznie za pomocą bodźców prostych. – pisał w *Anatomii ludzkiej destrukcyjności* – Stymulowane są jedynie takie popędy, jak pragnienia seksualne, chciwość, sadyzm, destrukcyjność, narcyzm; bodźce te rozpowszechniane są przez filmy, telewizję, radio, magazyny oraz rynek towarów”³². Kulturę masową serwowaną przez media nazywał papką kulturową, która nie zawiera w sobie bodźców aktywizujących i sprzyja tylko bierności oraz gnuśności³³. Jego zdaniem, w nowoczesnym świecie ludzie tracą umiejętność rozumienia. Są inteligentni, potrafią wykorzystywać wiedzę w celach praktycznych, lecz pozbawieni są umiejętności dostrzegania znaczenia i sensu zjawisk – mają wiedzę „jak” (inteligencja), ale nie wiedzą „dlaczego?” (rozum). Człowiek pozbawiony *podmiotowości* traktowany jest jako *jeszcze jeden środek do osiągnięcia różnego rodzaju celów*.

Jak zatem uchronić społeczeństwo przed katastrofą psychiczną i ekonomiczną? – pyta ten wybitny filozof XX wieku. Odpowiedź brzmi: „...może nas uratować tylko fundamentalne

²⁹ Tamże, s. 115.

³⁰ Tamże, s. 61.

³¹ E. Fromm, 1998, *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, Rebis, Poznań, s. 390.

³² Tamże, s. 267-277.

³³ Tamże, s. 333.

przeobrażenie struktury charakteru ludzkiego, wyparcie orientacji na 'mieć' na rzecz orientacji na 'być'³⁴. Jednakże postulowana zmiana może nastąpić jedynie wtedy, gdy będzie spełnione kilka warunków. Pierwszym z nich jest pojawienie się „czegoś”, co skłoni człowieka do tego, by zaczął dążyć do „zdrowia”: „Fakt cierpienia świadomego lub nie – które jest wynikiem niepowodzenia w normalnym rozwoju – uruchamia dynamikę zmierzającą do przezwyciężenia cierpienia, to znaczy do zmiany w kierunku zdrowia”³⁵. Następnym warunkiem jest uświadomienie sobie tego cierpienia oraz tego, co w człowieku zostało stłumione: „nieracjonalne namiętności, poczucie samotności i daremności oraz tęsknota za miłością i produktywnością”³⁶. Trzecim jest z kolei zmiana praktyki życiowej i zmiana systemu norm i ideałów tak, by nie blokowały one naszego człowieczeństwa. Fromm uważał, że dążenie do zdrowia psychicznego jest naturalną cechą każdego człowieka, zaś osoba zdrowa psychicznie to „osoba produktywna i niewyalienowana; do siebie samej i do świata odnosi się z miłością, a rozum używa, aby pojąć rzeczywistość obiektywnie; samej siebie doświadcza jako wyjątkowego jednostkowego bytu, a zarazem odczuwa jedność z innymi ludźmi, nie poddaje się władzy nieracjonalnej, akceptując zarazem chętnie racjonalną władzę sumienia i rozumu; rodzi się przez całe życie, a dar życia uważa za najcenniejszą szansę, jaką jej dano”³⁷. Zatem w „zdrowym społeczeństwie” człowiek jest *podmiotem, ma poczucie tożsamości*, czuje, że jest *niepowtarzalną i wartościową jednostką ludzką*, jest zorientowany na 'być', co oznacza, że „nie może być zmuszany do życia w poniżającej biedzie – co ciągle jeszcze jest problemem większej części ludzkości, ani też skazany przez prawa rządzące gospodarką kapitalistyczną, wymagające stałego wzrostu produkcji, a tym samym spożycia, na egzystencję *homo consumens*”³⁸. W zdrowym społeczeństwie człowiek może się swobodnie rozwijać i realizować, i nie może być podporządkowany państwu, gdyż to ono jest dla człowieka, ani też gospodarce, bo ona ma mu służyć.

Frommizm – nurt radykalnie humanistyczny

Człowiek żyjący w zdehumanizowanym świecie „najpierw protestuje i walczy o zmianę swej beznadziejnej sytuacji. Później zaczyna stosować mechanizmy obronne, które chronią go przed lękiem. W końcu traci swoją tożsamość i staje się jednostką psychicznie chorą. Człowiek współczesny, żyjący w wysoko uprzemysłowionych krajach, w których technologia zdominowała wszystko, w których stosunki międzyludzkie zostały zastąpione przez biurokratyczną maszynę, może uniknąć losu bohatera przypowieści [choroby psychicznej – przyp. W. J. C.] tylko wtedy, jeśli będzie walczył o humanizację rodziny i szkoły, konsumpcji i produkcji. Psychoanalitycy, tacy jak autor *Ucieczki od wolności*, wysuwają różne propozycje humanizacji społeczeństwa; szukają pewnych rozwiązań pozytywnych. Osobiście uważam, że wiele tych propozycji jest utopijnych” – pisał Józef Koziński³⁹. Przyporządkowanie przez Kozińskiego (w jego schemacie poglądowym) naukowego dorobku Ericha Fromma do koncepcji psychoanalitycznych istotnie upraszcza, czy wręcz wypacza głębszy wymiar twórczości naukowej (badań, opracowań, popularyzacji nowych ujęć antropologii) tego wybitnego humanisty. Fromm szeroko analizował konteksty: filozoficzny i psychologiczny, historyczny i kulturowy, dotyczące społecznego funkcjonowania człowieka. Jego humanistyczna psychoanaliza bliższa jest psychologii humanistycznej Masłowa, niż poglądom Freuda. Wróćmy jeszcze do popularnej interpretacji koncepcji społeczno-psychologicznych Fromma

³⁴ Tamże, s. 109. Chałubiński krytycznie odnosi się do filozofii społecznej Fromma, określając ją w kategoriach utopii. Por.: M. Chałubiński, *Antropologia i utopia. Jednostka a społeczeństwo w poglądach Ericha Fromma*, Warszawa 1992.

³⁵ E. Fromm, 1996, *Zdrowe społeczeństwo*, PIW, Warszawa, s. 52.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże.

³⁸ E. Fromm, 1989, *Mieć czy być. Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, Wyd. Klubu Otryckiego, Warszawa, s. 114.

³⁹ J. Koziński, 1998, *Koncepcje psychologiczne człowieka* (wyd. VII), Wyd. Żak, Warszawa, s. 149-150.

na przykładzie komentarza Kozieleckiego. Jego zdaniem w poglądach psychoanalityków potrzeby konsumpcyjne stanowią pewien mechanizm obronny, jako czynnik redukcji neurotycznego lęku. Szczególnie istotnym zagadnieniem jest tutaj wyróżnienie dwóch rodzajów potrzeb, a mianowicie potrzeb konstruktywnych i potrzeb destruktywnych. Pierwsze z nich rozwijają ludzką osobowość. Natomiast zaspokojenie potrzeb destruktywnych zagraża zdrowiu i bezpieczeństwu człowieka, deformuje jego charakter. Humanistyczna konsumpcja powinna zaspokajać jedynie potrzeby konstruktywne. „Zdaniem Freuda twierdzenie, iż papierosy dają satysfakcję, jest zwykłym mechanizmem obronnym zwanym racjonalizacją. Człowiek z reguły pali, aby zmniejszyć lęk wywołany przez konflikty i frustrację, aby zredukować wewnętrzne napięcia. To nie przyjemność, ale lęk jest motywem palenia papierosów, używania narkotyków czy spożywania alkoholu. Zatem kompulsywna konsumpcja pozwala człowiekowi przystosować się do warunków społecznych”⁴⁰, co jest także zgodne z poglądami Fromma.

„Psychologowie humanistyczni, tacy jak Maslow czy Rogers, zasadniczo twierdzą, że psychoanalitycy większą wagę przypisywali mechanizmom obronnym niż mechanizmom rozwoju, które są ważniejsze w życiu zdrowego człowieka. Troska o te ostatnie zapewnia także bezpieczeństwo osobiste”⁴¹. W przypadku Fromma etyka i rozwój osobowy stanowią właśnie sztandarowe hasło programu być. Analizy Fromma mają swoisty charakter. Panuje w nich przekonanie o radykalnym kryzysie zachodniej cywilizacji, polegającym głównie na uznawaniu i praktykowaniu przez ludzi fałszywego systemu wartości i związanych z tym zagrożeń. Z optymizmem konstruuje alternatywy rozwojowe i szanse ich realizacji ocenia jako realne. Ten „radykalny humanista” odrzuca bowiem doktrynę „grzechu pierwotnego” – przekonanie o nieuleczalnym zepsuciu natury ludzkiej. Głęboko wierzy natomiast w prospołeczne, konstruktywne dyspozycje człowieka, w dobrą naturę ludzką, której urzeczywistnianiu ma sprzyjać właściwa organizacja społeczna – ‘zdrowe społeczeństwo’ i ‘państwo bycia’.

Przyczynek do logiki nowego paradygmatu nauki

Erich Fromm wskazał na istotną odmienną logikę snu i mitu wobec przestrzenno-czasowej natury logiki klasycznej. Adekwatnym do interpretacji tychże rzeczywistości (powiązanych ze sferą nieświadomości) systemem pojęciowym ma być ‘język symboliczny’. Swoista logika kieruje elementami złudzeń i iluzji w treści ludzkich snów. Fromm określił ją mianem ‘logiki paradoksalnej’. W logice paradoksalnej A i nie A nie wykluczają się wzajemnie jako orzeczniki X. Zawieszone zostają takie prawa rozumowe, jak: tożsamości ($p \Rightarrow p$), wyłączonego środka ($p \vee \sim p$) i sprzeczności ($\sim (p \wedge \sim p)$). „Uchylona zostaje tym samym klasyczna definicja prawdy, jak i filozoficzne stanowisko Arystotelesa, wyrażone następująco: *Jest niemożliwe, aby ta sama rzecz w tym samym czasie należała i nie należała do tej samej rzeczy w tym samym zakresie; jakiegokolwiek byśmy dali inne rozróżnienie, aby stawić czoło zarzutom dialektyki, niczego one nie zmienia. Tak oto jest to najpewniejsza ze wszystkich zasad...*”⁴². Logika paradoksalna stanowi wyraz dążenia człowieka do miłości i wolności, a symboliczne znaczenie emocjonalne (snu, mitu, literatury) przeżywane jest w swojej ontologicznej. Fromm wyraźnie oddziela świat interesów użytkowych od świata „interesu” samorealizacji. Ten drugi świat jest kontekstem i wytworem doświadczenia wolności i związanej z nią miłości. Prawda w nim wytworzona łączy się z tymi wartościami. Wielkim błędem jest, zdaniem autora *Szkiców z psychologii religii*, używanie ‘logiki arystotelesowskiej’ do interpretacji świata ludzkiej egzystencji – autentycznego bycia. Logika paradoksalna z podstawową zasadą paradoksu nie jest nieklasyczną logiką wielowartościową, ani intuicjonistyczną. Nie tworzy rachunku zdań, kwantyfikatorów, teorii zbiorów, relacji, ani teorii języka (poza koncepcją języka symbolicznego). W logice paradoksalnej – jako sztuce

⁴⁰ Tamże, s. 150-152.

⁴¹ Tamże, s. 127.

⁴² A. Grzegorzczak, 1995, *Niekartezjańskie współrzędne w dzisiejszej humanistyce*, UAM, Poznań, s. 145.

życia – prawda jest wytwarzana w zgodności myśli, uczucia i działania. Fromm znajduje potwierdzenie dla swej logiki w 'prawdach odkrytych' Hegla, w dawnych koncepcjach Heraklita i w tradycyjnej filozofii Wschodu – taoizmie, hinduizmie i buddyzmie. Według Lao-tsy: „Słowa, które są całkowicie prawdziwe, wydają się paradoksalne”, a Czuang-tsy ujął tę prawdę następująco: „To, co jest jednym, jest jednym. To, co nie jest jednym, jest także jednym”. Głęboka medytacja prowadzi właśnie do podobnego doświadczenia jedności i postrzegania rzeczywistości syntetycznie (systemowo). Logika paradoksalna odnosi się do rzeczywistości nieświadomej, którą jednak należy – w procesie 'uświadamiania nieświadomości' – przekształcić w 'świadomość kosmiczną'. Droga do oświecenia mogą być tutaj praktyki ascetyczne rodem z Dalekiego Wschodu (np. sztuki walki).

Naszkiecowana tu koncepcja logiki paradoksalnej zdaje się być najbardziej adekwatna wobec typowo ludzkich problemów dobra, miłości, ambiwalencji postaw i metod obrazowego (symbolicznego) poznawania własnej duchowości – mistycznego, intuicyjnego lub innego, pozaintelektualnego wglądu w istotę (naturę) rzeczywistości⁴³. Praktykowane w *zen* myślenie paradoksalne jest cennym ćwiczeniem procesów mentalnych i otwierania umysłu.

Konkluzje

Fromm przezwyciężył biologizm Freuda i Lorenza, tworząc humanistyczną filozofię społeczną. Przedstawił **projekt nowego człowieka i społeczeństwa**, którego struktura charakteru posiada m. in. następujące cechy: świadomość, że celem najwyższym życia ludzkiego jest pełny rozwój własnej osobowości oraz osobowości bliźnich; wiedza o tym, że dla osiągnięcia tego celu konieczna jest dyscyplina i uznanie rzeczywistości; poczucie jedności ze wszystkim co żyje i dlatego porzucenie zamiaru zdobywania, podporządkowania, wyzyskiwania, gwałcenia i niszczenia przyrody, a zamiast tego próba zrozumienia jej i współdziałania z nią; rozumienie pod pojęciem wolności nie samowoli, lecz szansy bycia samym sobą – nie tylko jako kłębek niepowstrzymanych zachcianek, lecz jako precyzyjnie wyważona struktura, konfrontowana w każdym momencie z alternatywą: wzrost lub upadek, życie lub śmierć; dążenie do maksymalnego wzrostu, jaki los pozwoli nam osiągnąć i bycie szczęśliwym w tym procesie stale rosnącego życia, gdyż życie tak intensywne, jak jest to tylko możliwe, zadowala tak, że nie pojawia się wcale troska o to, co można osiągnąć czy też nie.

W dobie rosnącej specjalizacji nauk o człowieku i wobec tęsknoty za syntetyzującą wizją, Fromm podejmował centralne problemy cywilizacji XX wieku jako badacz, moralista i reformator. **Nowa antropologia** dostrzegać powinna podstawowe zagadnienia i normatywy etyczne oraz ujmować cele duchowe rozwoju jednostki i społeczeństwa. Obecnie dochodzi do zmiany definicji „rozwoju”, który nie oznacza już rozwoju produkcji przemysłowej i dystrybucji dóbr materialnych, lecz rozwój osobowości ludzi. Alternatywa „mieć czy być” weszła także do słownika wypowiedzi Jana Pawła II i nauki społecznej Kościoła⁴⁴.

Fromm przedstawił swą teorię uniwersalnych i specyficznych ludzkich dążeń już w *Zdrowym społeczeństwie* (1955). Twórczości przeciwstawia tam destrukcyjność, jako wadliwy sposób zaspokajania **potrzeby transcendencji**⁴⁵. Ludzkie potrzeby i ich sposoby zaspokajania, to: potrzeba ustosunkowania się (miłość lub narcyzm); – transcendencji (twórczość lub destrukcja); – zakorzenienia (braterstwo lub kazirodztwo); – tożsamości (indywidualizm lub konformizm stadny); – układu odniesienia i czci (rozum lub irracjonalizm), przy czym tylko miłość, twórczość, braterstwo, indywidualizm i rozum stanowią 'właściwe', ludzkie sposoby zaspokajania potrzeb ludzkiej natury. 'Religia humanistyczna', miłość i postawa 'być' przeciwstawiona jest autorytaryzmowi i niewoli systemów totalitarnych, kapitalistycznej postawie 'mieć', materializmowi, prymitywnemu hedonizmowi, ideologii wzrostu gospodarczego, manipulacji określającej dążenia do konsumpcji, sukcesu materialnego, władzy i niewybrednej

⁴³ W. J. Cynarski, *Wstęp do logiki nowego paradygmatu nauki* (w maszynopisie).

⁴⁴ W. J. Cynarski, *Filozofia społeczna Ericha Fromma*, „Rocznik Naukowy Idó – Ruch dla Kultury”, t. I, s. 224-231.

⁴⁵ E. Fromm, 1996, *Zdrowe społeczeństwo*, PIW, Warszawa, s. 55.

rozrywki. Nie miał on żadnych wątpliwości, że „dążenie do umysłowego zdrowia, do szczęścia, miłości i produktywności tkwi w każdym człowieku, który nie urodził się jako umysłowy i moralny idiota”⁴⁶. Twórca neopsychoanalitycznej koncepcji „charakteru społecznego” nawiązywał do refleksji społecznej marksizmu, którą to teorię starał się uzupełnić o brakującą, systematyczną psychologię społeczną. Teoria Fromma powstała także w polemice z Freudem. Poglądy Marksa wczesny Fromm określał jako jedną z form ‘religii humanistycznej’. Marks stawał więc w jednym szeregu z Lao-zi, Konfucjuszem, Buddą, mistrzem Eckhartem, N. A. Condorcetem, Z. Freudem, A. Schweitzerem i M. Gandhim. Trudno przecenić rolę autorytetów moralnych w rozważaniach etycznych, lecz sprzeczność poglądów przytoczonych tu postaci wskazuje na kolejne uproszczenia w dążeniu do ujęć holistycznych.

Czytając książki Ericha Fromma nie mamy wrażenia, że autor zamierza popisywać się mądrością i erudycją, a raczej, że chce nas sprowokować, skłonić do refleksji. Czy Fromm był filozofem? Równie dobrze można byłoby nazwać go psychologiem i socjologiem, jednak terminy te zbyt natrętnie sugerują związek z akademicką nauką, od której Fromm, mimo że wykładał na wielu uniwersytetach, był dość daleko. Lepiej pasuje do niego określenie ‘mędrzec’. „Fromm należy do rodziny mędrców – nauczycieli życia, którzy stworzyli taoizm i mistykę chrześcijańską, buddyzm i renesansowe utopie” – pisał przed laty Marek Siemek. Mędrzec to nie to samo, co uczony. Mędrzec – jak pisze Szarota – nie stwarza teoretycznych systemów, nie interesuje go suchy, bezosobowy opis zjawisk. Refleksja nad naturą rzeczywistości spłata się u niego **zawsze z refleksją etyczną**⁴⁷. Fromm niewątpliwie dołączył do grona cytowanych w jego książkach – wielkich, humanistycznych nauczycieli ludzkości⁴⁸.

BIBLIOGRAFIA

1. Aronson E., T. D. Wilson, R. M. Akert (1997), *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, Zysk i S-ka, Poznań.
2. Chałubiński M. (1992), *Antropologia i utopia. Jednostka a społeczeństwo w poglądach Ericha Fromma*, Warszawa.
3. Cynarski W. J. (2000), *Filozofia społeczna Ericha Fromma*, „Rocznik Naukowy Idō – Ruch dla Kultury”, t. 1, s. 224-231.
4. Cynarski W. J. (2001), *Wstęp do logiki nowego paradygmatu nauki* (w maszynopisie).
5. Fromm E. (1947), *Man for Himself*, New York.
6. Fromm E. (1955), *The Sane Society*, New York.
7. Fromm E. (1970), *Ucieczka od wolności*, Czytelnik, Warszawa.
8. Fromm E. (1989), *Mieć czy być. Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, Wyd. Klubu Otryckiego, Warszawa.
9. Fromm E. (1995), *Charakter a proces społeczny* [w:] Mencwel A. [red.], *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, Wyd. UW, Warszawa.
10. Fromm E. (1996), *Szkice z psychologii religii*, Warszawa.
11. Fromm E. (1996), *Zdrowe społeczeństwo*, PIW, Warszawa.
12. Fromm E. (1998), *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, Rebis, Poznań.
13. Funk R. (1999), *Erich Fromm*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław.
14. Grzegorzczak A. (1995), *Niekartezjańskie współrzędne w dzisiejszej humanistyce*, UAM, Poznań.
15. Kozielecki J. (1998), *Koncepcje psychologiczne człowieka* (wyd. VII), Wyd. Żak, Warszawa.
16. Kucia M. (1994), *Filozofia Ericha Fromma*, Wyd. WSP, Kraków.
17. Simmons J. (1997), *Stu najważniejszych uczonych wszechczasów*, Warszawa.

ŹRÓDŁA ELEKTRONICZNE – publikacje internetowe

1. Fromm E., <http://wiem.onet.pl/wiem/000282.html>, 2001-05-06.
2. Szarota P., <http://www.merlin.com.pl>. Recenzja, 2000-08-18.

⁴⁶Tamże, *The Sane Society*, New York 1955, s. 275.

⁴⁷P. Szarota, <http://www.merlin.com.pl>. Recenzja, 2000-08-18.

⁴⁸Cynarski, op. cit., s. 230.

The Profile and Ideas of Erich Fromm

The profile and ideas of Erich Fromm are shown through his philosophy basic conceptions and notions as: freedom and love, humanistic religion, orientation for “to be”. Author describes Fromm`s paradoxical logic and new man`s and society project.