

DARIUSZ SZKUTNIK

ERICHA FROMMA UTOPIA ZDROWEGO SPOŁECZEŃSTWA

Erich Fromm (1900–1980), głośny niegdyś i znany do dzisiaj filozof i psycholog, zawsze żywo reagował na aktualne zagadnienia swojego czasu. Był jednym z najwybitniejszych humanistów XX wieku – twórca psychoanalizy humanistycznej, odrzucił biologizm doktryny Zygmunta Freuda i wprowadził do niej problematykę społeczną. To ostatnie uczynił jednak – po części przynajmniej – w sposób szczególny. Otóż ni mniej ni więcej, stworzył po prostu nową utopię społeczną.

Przez utopię należy tu rozumieć pewną pozytywną, całościową wizję społeczeństwa, przeciwstawiającą się zastanej, złej rzeczywistości. Takie pojmowanie utopii nie przesądza, czy i jak wizja utopijna jest możliwa do realizacji¹.

DR DARIUSZ SZKUTNIK, absolwent Uniwersytetu Rzeszowskiego (licencjat z filozofii) oraz Uniwersytetu Jagiellońskiego (mgr filozofii). W roku 2013 na Uniwersytecie Warszawskim uzyskał tytuł doktora nauk humanistycznych w zakresie filozofii, na podstawie pracy „Entelechia In Actu. Hansa Driescha filozofia świata organicznego”, napisanej pod kierunkiem prof. Stuchlinskiego. Swoje badania naukowe koncentruje wokół metodologii biologii oraz problematyki całościowości w biologii (szczególnie wokół procesów totipotencjalności i regeneracji). Kontakt: theszkutnik@wp.pl

1 Por. J. Szacki, *Utopie* Warszawa 1968; *Spotkanie z utopią*, Warszawa 1980.

Poglądy tego typu rozsiane były przy tym w wielu pracach Fromma, ale ujęcia syntetyczne jego utopijnego stanowiska społecznego zostały wyrażone głównie w pracach: *Zdrowe społeczeństwo (The Sane Society)*², *Rewolucja nadziei (The Revolution of Hope)*³ oraz *Mieć czy być (To have or to be)*⁴. Prace te są nie tylko krytyczną diagnozą stanu współczesnej cywilizacji, ale także przedstawiają utopię zdrowego społeczeństwa. Jak jednak w ogóle do tego doszło, i to równoległe do faktu istnienia – tak drastycznych w swych XX-wiecznych wynaturzeniach – utopii komunizmu i nazizmu? Poczynając mniej więcej od połowy XX wieku, datuje się przecież wyraźne nasilenie tendencji antyutopijnych w kulturze zachodniej. Jak się jednak okazało, Fromm pod tym względem stanowił z pewnością wyjątek: wśród wybitnych humanistów drugiej połowy XX wieku przejawiał wówczas największe utopiotwórcze skłonności.

O sytuacji społeczno-kulturowej w okresie twórczości Ericha Fromma

Wyjdźmy zatem od krótkiej prezentacji sytuacji kulturowo-historycznej, w której działał Fromm.

Nie będzie żadnej przesady w stwierdzeniu, że utopistyczne pomysły Fromma są sprzeczne z nurtami dominującymi we współczesnej kulturze, której ton nadają nie pomysły całościowej przebudowy świata, lecz raczej walka z takimi pomysłami. Dotyczy to głównie realizowanych w owym czasie w sposób niezwykle okrutny, wręcz krwawy, utopii komunizmu i faszyzmu.

O dominacji postawy anti-utopijnej świadczą najdobitniej głośne książki rówieśników Fromma: Hannah Arendt *Korzenie totalitaryzmu (The Origins of Totalitarianism)*⁵, Karla Raimunda Poppera *Nędza historycyzmu (The Poverty of Historicism)*⁶ oraz *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie (The Open Society and its Enemies)*⁷, czy Raimunda Arona *Koniec wieku ideologii (L'opium des intellectuels)*⁸.

Dla wszystkich tych myślicieli problem faszyzmu i komunizmu w poważnym stopniu określał ich twórczość i poglądy polityczne. Mimo ważnych różnic teoretycznych pomiędzy wymienionymi autorami, łączyło ich właśnie

2 E. Fromm, *The Sane Society*, London and New York 1955.

3 E. Fromm, *The Revolution of Hope*, New York 1968.

4 E. Fromm, *To have or to be*, New York-Toronto-London-Sydney-Auckland 1976.

5 H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York 1951.

6 K. Popper, *The Poverty of Historicism*, London and New York 1957.

7 K. Popper, *The Open Society and its Enemies*, London 1947.

8 R. Aron, *L'opium des intellectuels*, Paris 1955.

wyraźne nastawienie antyutopistyczne. Wszyscy stali bowiem zdecydowanie na stanowisku, że w zasadzie wszelkie próby realizacji utopii nie tylko mogą, ale wręcz muszą prowadzić nieuchronnie do totalitaryzmu, a projekty całościowego przekształcenia społeczeństwa stanowią nieuchronnie intelektualne zaplecze ruchów totalitarnych. Na utopiach bowiem oparte zostały niezwykle krwawe i dramatyczne „eksperymenty” i „regulacje inżynieryjno-społeczne” komunizmu i faszyzmu, szczególnie nazizmu.

Również dla Fromma komunizm i faszyzm stanowiły zjawiska wpływające na kształt jego własnej historiozofii – chodziło głównie o krytykę koncepcji automatycznego postępu, zawartą w różnych postaciach w obu krwawych utopiach XX wieku – jak też na jego diagnozę współczesnej cywilizacji. Co istotne, ta zdecydowana krytyka obu utopii XX wieku bynajmniej nie niszczyła we Frommie jego własnej wiary w możliwości realizacji zasadniczo lepszego świata, odmiennego od zastanego, ale będącego przecież m.in. tragicznym skutkiem obu wspomnianych utopii. Fromm przeciwstawiał zatem złym w praktyce utopiom totalitarnym swoją własną utopię, o której jednak sądził, iż jest zdecydowanie dobrą, zarówno w teorii, jak i w praktyce.

O Frommowskiej utopii zdrowego społeczeństwa

Teoria Fromma była rzeczywiście piękna, przynajmniej w głoszonych intencjach i w treściach teoretycznych. Ale jak ocenić piękną utopię, występującą tylko jako obraz przyszłej rzeczywistości, gdy w praktyce się tego dotychczas nie zrealizowało?

Sednem Frommowskiej utopii była mianowicie wiara w nadejście zdrowego społeczeństwa, którego naczelną kategorią egzystencjalną miało być hasło „być”. I tu – niespodzianka. Fromm wierzył mocno i starał się to wykazać – w istotnej mierze podobnie jak jego totalitarni przeciwnicy – że człowiek z samej swej natury jest dobry, a przynajmniej zasadniczo może być dobry. Odrzucał pomysł skażenia natury ludzkiej jakimś „grzechem pierworodnym”, którym mogłyby być np. nieusuwalnie agresywne tendencje natury ludzkiej – w tym zakresie, Fromm zdecydowanie polemizował z Konradem Lorenzem⁹. Frommowska utopia zdrowego społeczeństwa miała właśnie za zadanie konstrukcję takiego obrazu świata, który by w pełni ujawnił prawdzi-

9 Nie wikłam się w niniejszym artykule w spory Fromma z Konradem Lorenzem odnośnie pojmowania kategorii agresji. Należy tylko wskazać, że Konrad Lorenz omawia szczegółowo to zagadnienie w swojej pracy *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*, Vienna 1963.

wie ludzkie, tj. zasadniczo pozytywne, dyspozycje natury człowieka¹⁰.

Było to zatem stanowisko nacechowane niesłychanym wręcz optymizmem psychologicznym i antropologicznym. A więc coś, co omalże nie dawało się zrozumieć, po tylu tak tragicznych doświadczeniach w XX-wiecznych utopijnych „poprawkach” z historii w wykonaniu komunistów i nazistów. Co zatem – w najgłębszym przekonaniu Fromma – mogło tak zdecydowanie przemawiać na korzyść nowych pomysłów ulepszania historii, oczywiście: w odniesieniu do przyszłości?

O argumentacji Fromma na rzecz zasadności zdrowego społeczeństwa

Przyjrzyjmy się zatem pokrótce tokowi argumentacji Fromma na rzecz akceptacji idei zdrowego społeczeństwa. A będzie się to ściśle wiązało z rozwojem intelektualnym i ewolucją poglądów Fromma.

Otóż postacią najwcześniejszą idei utopistycznych w twórczości Fromma było wręcz coś na kształt swego rodzaju religijnej wiary w nadejście „czasu mesjańskiego”, wiary, wyrosłej z pierwszych poważnych lektur, tj. pism proroków Starego Testamentu. Co ciekawsze, Fromma zafrapowały nie tyle zawarte w pismach prorockich przepowiednie nieszczęść, ile zapowiedzi „dni ostatecznych”, czyli „czasu mesjańskiego”, jaki miał nastąpić po owych nieszczęściach, a więc gdy wreszcie „narody przekują swoje miecze na lemiesz, a włócznie na sierpy”. Fromma urzekły wizje powszechnego pokoju, pojednania człowieka z naturą i życia w prawdzie miłości i rozumu odrzucającego wszelkie formy bałwochwalstwa. Te idee na zawsze ukształtowały świat wartości akceptowanych przez Fromma¹¹.

Wartości te Fromm interpretował jednak w istocie na sposób świecki, nie-teistyczny. W starotestamentowych przekazach dostrzegał bowiem przede wszystkim treści i postulaty etyczne. Stanowiły one zatem dla niego swego rodzaju „prototypy” różnorodnych religii humanistycznych. Wyznaczały optykę widzenia ważnych zjawisk kulturowych, religijnych, ale także politycznych, zarówno z przeszłości, jak i z czasów współczesnych. Od twórców tych zjawisk, tj. twórców ważnych poglądów i działań, oczekiwał – a co najważniejsze, znajdował w ich pismach – przede wszystkim wskazówki dotyczące tego, jak wychowywać człowieka, który już nie praktykuje kultów bałwochwalczych. Co

10 E. Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, New York, Chicago, San Francisco 1973, s. 185–216.

11 E. Fromm, *To have or to be*, s. 40–49.

więcej, próbował tam znaleźć wytyczne, jak zrealizować wizję zdrowego społeczeństwa, a więc zapowiedzi owego upragnionego „czasu mesjańskiego”¹².

Jednakże starotestamentowe inspiracje utopijne były tylko niezwykle ważną, bo w pełni ogólną wytyczną jego właściwej twórczości. Nie stanowiły sedna utopii Frommowskiej, a jedynie jej podglebie i co najwyżej – najogólniejsze ramy ideowe. Fromm w konstrukcji swej własnej utopii społecznej korzystał z wielu innych źródeł inspiracji – znacznie bliższych jego czasom. W sukurs przychodziły mu w tym zakresie szerokie zainteresowania różnymi dziedzinami humanistyki. Rodzi się wręcz nawet podejrzenie o eklektyzm.

W tym zakresie należy wyraźnie wskazać na takie inspiracje ideowe – krańcowo odmienne od starotestamentowych – jak chociażby tradycja myśli socjalistycznej, a wręcz anarchistycznej. W okresie ukazania się *Zdrowego społeczeństwa*¹³ wystąpiło nawet coś na kształt identyfikacji poglądów Fromma z ową dwoistą tradycją współczesną.

W *Rewolucji nadziei*, pismach z okresu głośnej kontestacji studenckiej końca lat 60. XX wieku, można się wyraźnie dopatrzeć wpływu zachodnich ruchów studenckich po obu stronach Oceanu Atlantyckiego. Wówczas to w sposób szczególnie silny zrodziła się we Frommie głęboko przeżywana nadzieja, że niezwykle dynamiczna w wymiarze ideowym rewolta dała początek rozwojowi cywilizacji ludzkiej w kierunku „zdrowego społeczeństwa”¹⁴.

Wpływ ówczesnych wydarzeń na ewolucję stanowiska Fromma nie ograniczył się jednak bynajmniej do spontanicznych ruchów młodzieżowych drugiej połowy XX wieku – tym bardziej, że ruchy te stosunkowo wcześniej wypaliły się i w gruncie rzeczy wygasły. Nową nadzieję na ożywienie tendencji rozwojowych cywilizacji współczesnej w kierunku „zdrowego społeczeństwa” Fromm dostrzegł bowiem na przełomie trzeciego i czwartego kwartału XX wieku – tj. w połowie lat 70. Pewne ważne uogólnienia i syntezy ekonomiczno-polityczne (szczególnie raport Klubu Rzymskiego) zainspirowały kolejne Frommowskie ujęcie utopii „zdrowego społeczeństwa” – tj. powstanie pracy *Mieć czy być*¹⁵.

Szczególnie inspirujące dla Fromma było to, co przede wszystkim wynika z tych uogólnień i syntez teoretycznych – tj. obraz konieczności globalnej przebudowy systemu społecznego i przeorientowania praktykowanej na Zachodzie

12 Por. E. Fromm, *Beyond the Chains of Illusion: my encounter with Marx and Freud*, New York 1962.

13 Por. E. Fromm, *The Sane Society*.

14 Por. E. Fromm, *The Revolution of Hope*.

15 Por. E. Fromm, *To have or to be*.

filozofii życiowej z kategorii „mieć”, na kategorię „być”. Nie został przy tym bynajmniej zagubiony charakter socjalistyczny utopijno-społecznej postawy ideowej Fromma. Przybierało to jednak kształt zupełnie nieoczekiwany.

Fromm nie sięgał bowiem do socjalizmu współczesnego, w tym także – w szczególności – do komunizmu, jako socjalizmu „naukowego”. To ostatnie było wręcz niemożliwe – wszak to właśnie ów socjalizm „naukowy” dał podstawę zbrodniczym praktykom komunizmu XX-wiecznego. Jakikolwiek porozumienie z tym radykalnym nurtem socjalizmu było zatem niemożliwe, choć akurat ten nurt pozostawał wówczas najbardziej aktualny, nawet jeśli nie był już w pełni żywotny.

Cóż zatem pozostawało z tradycji socjalistycznej? Otóż ni mniej ni więcej, tylko XIX-wieczny socjalizm utopijny.

Pamiętamy wszakże, że to z krytyki owego socjalizmu utopijnego w *Manifestie komunistycznym* Karola Marksa i Fryderyka Engelsa¹⁶ – pochodzącej aż z końca lat 40. XIX wieku – wyrósł ten najgroźniejszy z nurtów socjalizmu: praktykowany zbrodniczo komunizm¹⁷.

A przecież już nawet z tej ostatniej perspektywy poglądy socjalistów utopijnych wydawały się naiwne i nie do końca poważne. Cóż zatem „nowego” i „ożywczego” mógł w nich znaleźć Fromm, i to dla potrzeb społeczeństwa zdecydowanie bardziej rozwiniętego, złożonego, trapionego tragicznie m.in. przez praktykę antyutopijnego komunizmu?

Otóż najbliższą myśleniu Fromma okazała się idea oparcia całej organizacji nowoczesnego społeczeństwa na małych grupach. Stało się to zaś nie bez powodu – Fromm ceniał sobie bowiem u socjalistów utopijnych, właśnie tych XIX-wiecznych, niezwykle trafną analizę i krytykę niebezpieczeństwa grożącego ze strony wszelkiej instytucji władzy, szczególnie państwowej, jednostkom i grupom ludzkim. W tej sytuacji nie dziwi zatem stała komponenta myśli anarchistycznej w poglądach Fromma na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość społeczeństwa – jeśli, oczywiście, miałoby ono być kiedyś „zdrowe”. Do końca też staje się zrozumiałą akces Fromma do – mocno przecież anarchizujących – ruchów studenckich końca lat 60. XX wieku¹⁸.

Nasuwa się jednak od razu pewne pytanie zasadnicze. Niewątpliwie w XIX

16 K. Marks, F. Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, London 1848.

17 Fromm zaznacza także, że słowa Marksa i Engelsa, zawarte w *Manifestie Komunistycznym*, nigdy nie zostały właściwie zrozumiane przez większość socjalistów i marksistów, a Stalin przywłaszczył sobie idee socjalizmu i marksizmu dla własnych celów. Por. E. Fromm, *The Sane Society*, s. 240–241.

18 E. Fromm, *To have or to be*, s. 141–164.

wieku różnorakie instytucje władzy, w tym także władzy państwowej, były już znacznie rozwinięte. Jednak wiek XX przyniósł w tym zakresie niebываły wręcz „postęp” – instytucje władzy, szczególnie państwowej, bardzo się „udokonały”, a nade wszystko okrzepły, w efekcie wręcz zdominowały nie tylko jednostki, ale i wszelkie w ogóle grupy, na czele z całymi społecznościami. Na tym przecież polegały krwawe „tryumfy” XX-wiecznych totalitaryzmów, komunistycznego i faszystowskich, na czele z nazizmem niemieckim. Czymże zatem mogą inspirować w krytyce instytucji władzy socjaliści utopijni XIX wieku, mający przecież do czynienia z „niedorozwojem” tych instytucji – patrząc na to z perspektywy współczesnej?

Odpowiedź Fromma jest tu jasna: dobrowolne stowarzyszenia i samorząd lokalny – oto gwarancje realizacji antycentralistycznego i antyetykietycznego nastawiania, mających gwarantować ostatecznie podstawy „zdrówego społeczeństwa”.

Na tej też właśnie podstawie, Fromm przenosił XIX-wieczną krytykę socjalistyczno-utopiijną dotyczącą niebezpieczeństw rewolucji dokonywanej przemocą i przez socjalistyczne państwo, na całość dziejów ludzkich. Co więcej, ucieleśnienie realne tych niebezpieczeństw w XX wieku widział wręcz np. za rządów Stalina¹⁹. W różnych nurtach antykomunistycznych dostrzegał też przez to tak bliską sobie wiarę w człowieka w jego potencjał rozwojowy, prospołeczność a nawet altruizm – nade wszystko zaś: zdolność do nieprzymuszonej kooperacji.

Korzystając z inspiracji ze strony różnych wariantów myśli anarchistycznej, radykalnie krytycznej, szczególnie w odniesieniu do „socjalizmu państwowego” i różnych postaci alienacji władzy, Fromm za obcą sobie uważał „romantyczną” apoteozę krwawej rewolucji, która przez straszliwe nawet zniszczenia miałaby przygotowywać miejsce dla przyszłego, „wolnego” już społeczeństwa. Chodziło tu zresztą nie tylko o ogromne koszty społeczne każdej krwawej rewolucji, w tym także – a może nawet przede wszystkim – socjalistycznej, związane nieuchronnie z masowym stosowaniem terroru. Co równie ważne, apoteoza krwawej rewolucji przeczy w istocie poglądom o niebezpieczeństwie centralizacji każdej władzy, w tym także przecież władzy rewolucyjnej. Jak historia pokazała, to ostatnie niebezpieczeństwo jest szczególnie realne i z góry likwiduje wszelką możliwość dążenia do „zdrówego społeczeństwa”. Centralizacja władzy, szczególnie państwowej, jest zaś

19 E. Fromm, *The Sane Society*, s. 239.

przeciwieństwem stanu „zdrowego społeczeństwa”²⁰.

Utopijne poglądy Fromma pozostawały także pod pewnym wpływem umiarkowanego anarchizmu, jakim był brytyjski tzw. „socjalizm gildyjny”, którego zwolennikiem przez pewien czas pozostawał znany logik i filozof Bertrand Russell. Rzecznicy tego stanowiska podjęli i rozwinęli idee radykalnej demokracji przemysłowej, w ramach której postulowali zorganizowania całości gospodarki w tzw. gildie, kierujące poszczególnymi zakładami pracy. W bezpośrednim zarządzaniu mieliby uczestniczyć na równych prawach pracownicy administracji, delegowani do tego robotnicy oraz przedstawiciele konsumentów. Wiązało się to także z postulatem rozbudowy samorządu terytorialnego – idea bardzo bliska Frommowi²¹.

Na gruncie tego stanowiska nie postuluje się mianowicie całkowitego zniesienia państwa – jak to zakładał radykalny anarchizm, a jedynie bardzo poważne ograniczenie funkcji państwa, które miałyby sprowadzać się do zadań ogólnospołecznych, takich chociażby, jak stanowienie prawa czy stosunki międzynarodowe. Frommowi odpowiadało też wyraźne preferowanie pokojowych metod walki politycznej, jak również sprzeciw wobec groźby ze strony despotyzmu, cechującego etatystyczny socjalizm. Zgadzał się też z diagnozą pewnych istotnych słabości, właściwych współczesnym demokracjom – chodziło o to, że istniejące we współczesnych społeczeństwach formy demokracji społecznej i politycznej mają charakter zbyt mało aktywizujący poszczególnych obywateli. Wymagają też powstania i pomocy rozmaitych instytucji samorządowych z tego istotnego względu, iż w tych ostatnich praktykuje się demokrację na co dzień, a nie tylko odświętnie, bo niemal wyłącznie w ponawianym co kilka lat rytuale wyborczym, całkowicie prawie zdominowanym przez podstępne i przewrotne propagandowe techniki manipulacyjne. Z realną demokracją nie ma to oczywiście nic wspólnego²².

Frommowska wizja „zdrowego społeczeństwa”, to zatem wizja społeczeństwa zdecentralizowanego, a demokracja przemysłowa i samorząd terytorialny stanowią jej bardzo ważne składniki.

O paradoksach ideowych Fromma w odniesieniu do koncepcji „zdrowego społeczeństwa”

Nie obyło się jednak bez pewnych paradoksów ideowych. Fromm do-

20 Ibidem, s. 269–275.

21 Por. B. Russell, *Roads to Freedom: Socialism, Anarchism and Syndicalism*, London 1918.

22 E. Fromm, *The Sane Society*, s. 178–185.

patrzył się bowiem pozytywnych elementów, bliskich jego własnym ideom, w poglądach komunistycznych Karola Marksa i Fryderyka Engelsa. Chodziło o ten okres – epizodyczny w istocie – w rozwoju stanowiska twórców doktryny komunizmu, gdy zostali zmuszeni niejako przez zdarzenia historyczne do ustosunkowania się do działalności Komuny Paryskiej z 1871 roku. Ich stanowisko oddala się wówczas znacznie od rozwiązań jakobińsko-centralistycznych. Postulują bardzo poważne ograniczenie kompetencji władzy państwowej, zniesienie stałej armii i zastąpienie jej uzbrojonym ludem oraz obieralność i odwoływalność wszystkich urzędników.

Wiadomo jednak, że ten „utopijny” epizod trwał w poglądach twórców „państwowego” komunizmu bardzo krótko. Antywzorem i wręcz karykaturą socjalizmu i wspomnianego właśnie „humanizmu” Marksa było przecież państwo radzieckie – z czego Fromm doskonale zdawał sobie sprawę²³. Czy nie było to jednak ostatecznie pełne „rozwiniecie i zastosowanie” idei także Marksowskiego komunizmu? Wszak opresyjność systemu, praktyki ludobójcze, skrajny centralizm i etatyzm, szczególnie w gospodarce – to były albo idee składowe doktryny komunizmu, albo co najmniej ich skutki: np. przeprowadzenia krwawej rewolucji, z szerokim stosowaniem przemocy i wręcz terroru do realizacji swoich celów.

Zdecydowane odrzucenie takich metod poprzez decentralizację, demokrację i samorząd – to podwaliny realne i strukturalne „zdrowego społeczeństwa”. A jakie jest jego sedno i treść?

Otóż jest nim idea społeczeństwa opartego przede wszystkim na – egzystencjalnej w swej istocie – kategorii „być”, jako przeciwieństwa dominującej w „nie-zdrowym społeczeństwie” kategorii „mieć”.

Na pozór, paradoksalnie, Frommowska krytyka cywilizacji konsumpcyjnej, opartej na kategorii „mieć”, wiąże się dość ściśle z omówioną wyżej krytyką rewolucyjnej drogi przemian społecznych, forsowaną zdecydowanie przez totalitaryzmy, szczególnie przez komunizm. Fromm ostro zwalcza ten pozorny radykalizm, który postuluje zwiększenie tempa przemian, nie krępuje doboru najostrzejszych choćby środków, ale w rzeczywistości pozostawia nietknięte „prawdziwe korzenie” podtrzymujące istnienie chorego społeczeństwa – nie podważa naczelnej dlań kategorii „mieć”. Próby zmian, dokonywane w poszczególnych dziedzinach, nie mogą doprowadzić do zwycięstwa orientacji produktywnej. Sama tylko zmiana formy gospodarowania, i to na dodatek sztuczna, bo nakazowa, nie wystarcza. Jak to najnowsza hi-

23 E. Fromm, *The Sane Society*, s. 241.

historia tragicznie pokazała, nowa, rewolucyjna elita ma strukturę podobną do starej i jest motywowana przez te same pobudki. Wcale bowiem nie wyzbyła się chorej kategorii myślowej „mieć” na rzecz zdrowej kategorii „być”. Potrzebne są zatem głębokie zmiany we wszystkich instytucjach i dziedzinach życia społecznego. A więc nie tylko w sferze ekonomicznej i politycznej, ale także – a właściwie: nade wszystko – w dziedzinie kulturalnej. Swą zasadę naczelną Fromm nazywał czasami prawem równoczesnego wzrostu²⁴.

W jaki jednak sposób należy wcielać w czyn owo prawo? Jakie są jego główne wytyczne kierunkowe?

Odpowiedzi na to fundamentalne pytanie udzielić powinna analiza treści ideowej, jaka zawarta jest w zdrowej kategorii „być”. Przyjrzyjmy się temu zatem nieco dokładniej.

Niestety, spotyka nas tu pewne znaczące rozczarowanie. Treść kategorii „być” ma charakter bardzo ogólnikowy, a na dodatek – jak się wydaje – eklektyczny. Pomimo tego, spróbujmy wyłowić chociaż główne motywy ideowe.

Otóż socjalizm wspólnotowy, postulowany przez Fromma jako organizacja polityczna i gospodarcza zdrowego społeczeństwa, miałby być spełnieniem odpowiednich ideałów moralnych religii humanistycznych. Wszak ich esencję stanowił zawsze postulat rozpowszechnionej wśród ludzi orientacji produktywnej, tj. postawy „być”, przeciwstawionej postawie „mieć”²⁵. Zdaniem Fromma – i nie był on w tym odosobniony – ludziom potrzebne są nie tyle nowe odkrycia naukowe, ile konsekwencja w realizacji celów etycznych, znanych już zresztą od dawna w religiach humanistycznych.

Takie tendencje nadają koncepcji zdrowego społeczeństwa charakter radykalnie *antropocentryczny*. Jest to zatem utopia ludzkiej *samorealizacji*. Trzeba bowiem w tym miejscu podkreślić i zaakcentować znaczenie, jakie Fromm przywiązuje do samourzeczywistniania się człowieka, dostrzegając w tym główne źródło pozytywnych skutków społecznych, niezbędnych do ugruntowania podstaw zdrowego społeczeństwa.

Na tym bowiem gruncie ideowym organizacja społeczna powinna być ukierunkowana przede wszystkim na wydobycie pozytywnych możliwości z każdej jednostki. Nie powinna natomiast być nakierowana – i to nie tylko głównie, ale chyba nawet w ogóle – na wzrost gospodarczy, opanowanie natury itp. Tego typu ideały przyświecają choremu społeczeństwu współczesnemu, jak też przyświecały tym wszystkim utopiom społecznym, które nie

24 E. Fromm, *The heart of man: its genius for good and evil*, New York 1964, s. 116.

25 E. Fromm, *To have or to be*, rozdziały 1 i 2, s. 11–39.

tylko nie znosiły, a wręcz konserwowały chorą kategorię ideową „mieć”. Taki cel przyświecał także XX-wiecznym utopiom totalitarnym, przede wszystkim komunizmowi i nazizmowi.

Fromm uważa, że aby ugruntować wskazane ogólnie zdrowe tendencje rozwojowe społeczeństw, należy dążyć do wykorzystania w odpowiedni sposób instytucji demokratycznego państwa. Powinny one mianowicie ułatwiać działanie i propagandę humanistycznych wartości. Mamy tu zatem do czynienia z czymś na kształt utopii fundamentalnej demokracji. Fromm jest bowiem głęboko przekonany, iż „zdrowie” społeczeństwa nie koliduje z wolnością ludzką, w znaczeniu także jednostkowym. W związku z tym zakłada wręcz „odblokowanie” ludzkiej aktywności i wyobraźni. Jest to bowiem warunek konieczny ujawnienia się w pełni konstruktywnych możliwości ludzkiej natury.

Zgodnie z tym przeświadczeniem, Fromm postuluje zachowanie w zdrowym społeczeństwie wszystkich znanych w dziejach instytucji demokratycznych. A należą do nich m.in. wspomniany już samorząd terytorialny, współzarządzanie w kierowaniu zakładami pracy, spółdzielczość i różnorakie elementy demokracji bezpośredniej. Ta ostatnia ma znaczenie szczególnie istotne, ponieważ wprost mobilizuje jednostki do działania, do „bycia”, a więc nieograniczania się jedynie do posiadania (kategoria „mieć”).

Na tym gruncie krystalizuje się Frommowski sposób rozwiązania problemu własności w ramach zdrowego społeczeństwa. Fromm podchodzi do tego zagadnienia od strony antropologiczno-psychologicznej. Formułuje w tym kontekście bardzo radykalną tezę, iż tak rozpowszechnione od wieków dążenie ludzi do zysku, rywalizacja i eksploatacja innych nie są bynajmniej niezbywalnymi cechami natury ludzkiej. Miały to być jedynie zachowania historycznie nabyte, związane co najwyżej z ukształtowaniem się pewnych typów charakteru społecznego w warunkach gospodarki kapitalistycznej. W tej kwestii Fromm podkreślał dobitnie: człowiek jako taki nie jest z natury *homo economicus*. Co więcej, uważał, że własność prywatna, pojmowana w sensie ścisłym, a więc pełne i wyłączne dysponowanie określoną rzeczą, a nawet osobą, rzekomo wcale nie dominuje w znanych nam historycznie społeczeństwach²⁶. Przyznać trzeba, iż jest to teza tyleż odważna, co ryzykowna.

Odrzucając z wyłączeniem już względów wszelką ideę rewolucji jako krwawego przewrotu, Fromm nie może postulować wyłączenia czy też nacjonalizacji zakładów pracy. Zatem, robiąc wyraźny unik w konsekwen-

26 Por. E. Fromm, *To have or to be*, s. 59.

tnym rozwijaniu swej idei „być”, Fromm nawet się zastrzega, iż w organizacji gospodarki zagadnieniem najważniejszym nie jest bynajmniej formalny tytuł własności, lecz faktyczny udział jednostek i zespołów ludzkich w procesie podejmowania decyzji w określonym przedsiębiorstwie. Najwyraźniej przeczoza istotny fakt, że do realnej – niejako definicyjnej – natury własności na gruncie społecznym należy właśnie wpływ na określanie celów produkcji i podział zysku.

Propozycję Fromma można zatem interpretować jako próby ograniczenia i kontroli własności prywatnej, przy niezmiennym jej tytule formalnym, tym bardziej, iż postulował on sprawiedliwy podział dochodów. Chodziło mu o to, że podział ten powinien być na tyle wyrównany, żeby nie tworzyć większych dysproporcji. Co więcej, Fromm był głęboko przekonany, że zdrowe społeczeństwo, kierując się właśnie względami społecznymi, ograniczy nieracjonalną konsumpcję. Miałoby się to zaś dokonać przez zakaz agresywnych form reklamy i wszelkich form „prania mózgow”, które – i tu Fromm ma niewątpliwie moralną rację – tworzą sztuczne potrzeby i odbierają człowiekowi zdolność racjonalnego osądu²⁷.

Kolejny ideał zdrowego społeczeństwa likwidacja w państwie opartym na kategorii „być” wszelkiego przymusu pracy. Wynika to zaś z poglądów antropologicznych Fromma: człowiek ma być z natury swej istotą aktywną. Co więcej, leniwym i nieproduktywnym czynią go jedynie defekty organizacji ekonomicznej społeczeństwa, naruszającej w szczególności – niezbywalne zdaniem Fromma – prawo do minimum opieki w dziedzinie ekonomicznej, medycznej i oświaty. Jeśli organizacja ekonomiczna społeczeństwa będzie funkcjonowała prawidłowo, tj. w rozumieniu postulatów zdrowego społeczeństwa, to wyzwolone mają przez to zostać w ludziach inne motywy aktywności niż zysk i konieczności biologiczne – chodzi głównie o potrzebę twórczości i samourzeczywistniania. W ten sposób Fromm dochodzi do najbardziej ulubionego motywu wszelkich myśli utopistycznych – i tych szlachetnych, i tych zbrodniczych. Marks np. nie inaczej motywował przecież swój „socjalizm naukowy” i opartą na nim praktykę komunizmu. Zupełnie podobnie było też z następcami i kontynuatorami Marksa, nawet tymi najbardziej krwawymi.

Na uwagę zasługuje także fakt „nowoczesności” utopijnego projektu społeczeństwa opartego na kategorii „być”. Chodzi mianowicie o dążenie Fromma do utrzymania jak najściślejszego kontaktu z najnowszą nauką (uwzględnianie etologii, raportów Klubu Rzymskiego). Ale także pod tym względem From-

27 Por. E. Fromm, *To have or to be*, rozdział 9, s. 141–164.

mowska utopia zdrowego społeczeństwa, opartego na kategorii „być”, zamiast na dominującej dotąd kategorii „mieć”, nie wyłamuje się z tradycji wszelkiego myślenia utopijnego w ogóle. Utopie rodziły się bowiem właściwie zawsze w kontekście pewnych ważnych odkryć epokowych i dążyły bezkompromisowo – najczęściej nie licząc się z faktami historycznymi i z rzeczywistymi potrzebami ludzi – do nieuchronnie jednostronnego wykorzystania owych odkryć.

Czy zatem społeczna utopia Fromma daje się – jeśli już nie obronić w ogóle, to przynajmniej – bronić w minimalnym chociażby zakresie? Rozważmy to pokrótce na zakończenie.

Jak się okazuje, próba obrony utopii zdrowego społeczeństwa w ujęciu Fromma nie jest łatwa. Koncepcja ta stanowi bowiem bardzo daleko idące uogólnienie, oparte jednak na bardzo wąskim zakresie danych faktycznych.

Otóż Fromm był przekonany, iż właściwości wąskiego kręgu społeczeństw ludzkich żyjących na zachodzie dają podstawę zupełnie wystarczającą do tego, aby wysnuć z nich wnioski nawet dotyczące natury ludzkiej w ogóle. Na tej zaś szerokiej podstawie ekstrapolacyjnej Fromm czuł się upoważnionym do formułowania recept na zdrowe społeczeństwo dla wszystkich w ogóle systemów społecznych – a więc bez względu na ich ogromne zróżnicowanie, zupełnie odmienne tradycje historyczne, przeciwstawne często aspiracje kulturowe i nieporównywalne układy sił politycznych. Frommowi zdawało się, iż znalazł naprawdę optymalny porządek społeczny o charakterze uniwersalnym, a więc dla człowieka w ogóle, jako takiego. Nic więc dziwnego, że niektóre jego postulaty, i to szczególnie te naczelne, jak chociażby motywowana szlachetnymi intencjami walka z postawą „mieć”, brzmią raczej egzotycznie – jeśli nie wręcz śmiesznie – w uboższej części świata, zdecydowanie większej niż ta, jaką tworzą rozwinięte kraje kapitalistyczne. Bo i z jakąż postawą typu „mieć” można walczyć wśród skrajnego ubóstwa? Przecież dla tych ludzi już choćby cokolwiek „mieć”, to tyle, co elementarne „być”.

Z tego też powodu Frommowi trzeba zarzucić w pierwszym rzędzie brak umiarkowania, skromności i zdrowego autosceptycyzmu – co koliduje przecież z elementarnymi wręcz rygorami warsztatowymi pracy naukowej, do której, po części przynajmniej, aspirował Fromm. Jest to natomiast w pełni zgodne z prorockim patosem wielu jego pism, choć i tu nie do końca mamy pełną harmonię elementów formalnych i merytorycznych jego stanowiska. Wszak prorocy, na ogół ogromnie patetyczni, i to o wiele bardziej niż

Fromm, nie zajmowali się w swych przepowiedniach projektami poprawy sytuacji społecznej grup lub jednostek. Ich cele miały wymiar eschatologiczny, w stosunku do którego wszelkie konsekwencje społeczne, gospodarcze, polityczne czy kulturowe miały znaczenie wtórne. Dzięki temu mogli jednak liczyć na pomoc nadprzyrodzoną. Natomiast sprawy ziemskie, o które głównie martwi się Fromm, Bóg pozostawił człowiekowi do rozwiązania, jako jego podstawowy obowiązek. Dlatego też utopia społeczna Fromma, jakkolwiek podbudowywana patosem prorockim, jest tak bardzo ułomna.

Fromm nie może się też obronić przed zarzutem z drugiej, przeciwnej wręcz, strony. Jego koncepcja jest wszak oparta na krańcowych ogólnikach – stąd brak szczegółowości i wynikająca z tego niedookreśloność całej konstrukcji. Ale jakie szczegóły można przytoczyć, czy też włączyć do takiego ujęcia, które w swym zarysie ogólnym stara się ująć wszystko – a więc sytuacje społeczne krańcowo różne, a nawet przeciwstawne? Co prawda, dzięki tej wadzie metodologicznej Fromm nie daje podstawy do wykształcenia nowego totalitaryzmu – wszak każdy totalitaryzm szczegółowo osadza w realiach swą utopijną konstrukcję. Jest to niewątpliwie pewna pociecha moralna, ale przez to próby realizacji idei zdrowego społeczeństwa muszą nieuchronnie spełznąć na niczym.

Jakie zatem wnioski końcowe należy wyprowadzić przy ocenie wartości Frommowskiej utopii zdrowego społeczeństwa?

Otóż chyba tylko taki: cały pomysł jest wyrazem szlachetnego porywu serca, podjętego przez gorącą głowę; sam projekt zrealizować się wprawdzie nie da, ale przynajmniej nie jest praktycznie szkodliwy.

A jednak trochę żal, że uzdrowienia wielu poważnych bolączek życia społecznego naszych społeczeństw, bolączek tak trafnie dostrzeżonych przez Fromma, nie daje się rozwiązać wedle jego niewątpliwie szlachetnych intencji.

ERICH FROMM'S UTOPIA OF HEALTHY SOCIETY

Summary

The article focuses on the analysis of chosen fragments of Erich Fromm concerning his utopia of a healthy society based on a specific category of 'be'. The presented problematics is built on widely understood socio-cultural conditions which had a great impact on philosopher's works towards creation of the Utopian vision of the Better World, free from all sorts of totalitarian

ideological extremism and paradoxes used in practice.

Słowa kluczowe: utopia, zdrowe społeczeństwo, komunizm, faszyzm, kapitalizm, socjalizm, anarchia

Key words: utopia, healthy society, communism, fascism, capitalism, socialism, anarchy

BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA

- Fromm E., *The Sane Society*, London and New York 1955.
Fromm E., *The Revolution of Hope*, New York 1968.
Fromm E., *To have or to be*, New York-Toronto-London-Sydney-Auckland 1976.
Fromm E., *The Anatomy of Human Destructiveness*, New York, Chicago, San Francisco 1973.
Fromm E., *Beyond the Chains of Illusion: my encounter with Marx and Freud*, New York 1962.
Fromm E., *The heart of man: its genius for good and evil*, New York 1964.

BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

- Arendt H., *The Origins of Totalitarianism*, New York 1951.
Aron R., *L'opium des intellectuels*, Paris 1955.
Lorenz K., *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*, Vienna 1963.
Marks K., Engels F., *Manifest der Kommunistischen Partei*, London 1848.
Popper K., *The Open Society and its Enemies*, London 1947.
Popper K., *The Poverty of Historicism*, London and New York 1957.
Russell B., *Roads to Freedom: Socialism, Anarchism and Syndicalism*, London 1918.
Szacki J., *Utopie*, Warszawa 1968.
Szacki J., *Spotkanie z utopią*, Warszawa 1980.