

Erich
Fromm

Ucieczka
od wolności



Erich
Fromm



meandry
kultury

Ucieczka
od wolności

Przekład:
Olga i Andrzej
Ziemilscy

vis-à-vis
et ruda

Kraków 2022

Tytuł oryginału: *Escape from Freedom*

ESCAPE FROM FREEDOM by Erich Fromm

Copyright © 1941, 1969 by Erich Fromm

Foreword II Copyright © 1965 by Erich Fromm

Published by arrangement with Henry Holt and Company,
New York

Jeśli nie istnieję dla samego siebie, któż istnieć będzie dla mnie?

Jeśli istnieję tylko dla siebie, kimże jestem?

A jeśli nie teraz – to kiedy?

Talmud – Miszna, Abot

Ani niebiańskim, ani ziemskim, ani śmiertelnym, ani nieśmiertelnym stworzyliśmy ciebie, tak byś był wolny za zgodą woli twojej i honoru twego, iżbyś sam sobie był stwórcą i budowniczym. Ciebie jedynego obdarowałem rozrostem i rozwojem, które od twej wolnej woli zależą. Ty niesiesz w sobie załóżek wszechżycia.

Pico della Mirandola: *Oratio de hominis dignitate*

Nic zatem nie jest niezmiennie prócz przyrodzonych i niewyzbywalnych praw człowieka.

Thomas Jefferson

WSTĘP

Książka ta jest częścią obszernego studium zajmującego się strukturą charakteru współczesnego człowieka i problemem wzajemnej zależności czynników psychologicznych i socjologicznych. Nad studium tym pracuję od kilku lat i doprowadzenie go do końca zabrałoby mi znacznie więcej czasu. Bieżące wydarzenia polityczne i zrodzone z nich niebezpieczeństwa zagrażające największym osiągnięciom kultury współczesnej – jedyności i niepowtarzalności osobowości – skłoniły mnie do przerwania pracy nad owym szerszym studium i skupienia się na jednym tylko jego aspekcie, kluczowym dla kulturowego i społecznego kryzysu naszych dni: znaczeniu wolności dla współczesnego człowieka. Moje zadanie byłoby łatwiejsze, gdybym mógł odesłać czytelnika do ukończonej pracy o strukturze charakteru człowieka na tle naszej kultury, jako że znaczenie wolności można w pełni zrozumieć jedynie na podstawie analizy całościowej. W danej sytuacji zmuszony byłem nieraz odwoływać się do koncepcji i wniosków niedopracowanych w tym stopniu, w jakim bym tego pragnął. O innych problemach wielkiej wagi często mogłem jedynie wspomnieć; niektóre w ogóle pomiąłem. Czuję jednak, że do zrozumienia obecnego kryzysu psycholog winien bez zwłoki wnieść wszystko, co ma do powiedzenia, nawet jeśli przyjdzie mu zrezygnować z postulatu doskonałości.

Podkreślenie znaczenia rozważań psychologicznych w odniesieniu do wypadków współczesnych nie oznacza – moim zdaniem – przeceniania roli psychologii. Podstawowym elemen-

tem procesu społecznego jest jednostka ludzka, jej pragnienia i lęki, jej namiętność i rozum, jej skłonności do dobra i zła. Aby rozumieć dynamikę procesów społecznych, musimy zrozumieć dynamikę psychologicznych procesów rozgrywających się wewnątrz jednostki; podobnie jak chcąc rozumieć jednostkę, musimy widzieć ją w kontekście kultury, która ją kształtuje. Teza tej książki głosi, że człowiek współczesny, uwolniony od więzów preindywidualistycznego społeczeństwa, które zapewniając mu bezpieczeństwo ograniczało go zarazem, nie zyskał wolności w sensie pozytywnego urzeczywistnienia swego indywidualnego „ja” – a więc ekspresji swych intelektualnych, uczuciowych i zmysłowych możliwości. Wolność, mimo że przyniosła mu niezależność i władzę rozumu, uczyniła go samotnym, a przez to lęklwym i bezsilnym. Owa izolacja jest nie do zniesienia i ma on do wyboru albo ucieczkę przed brzemieniem wolności ku nowym zależnościom i podporządkowaniu, albo dążenie do pełnej realizacji wolności pozytywnej, która opiera się na jedyności i niepowtarzalności człowieka. Jakkolwiek książka ta jest raczej diagnozą niż prognozą, raczej analizą niż rozwiązaniem – wnioski, jakie z niej wynikają, mogą mieć wpływ na nasze dalsze działania. Zrozumienie bowiem przyczyn totalnej ucieczki od wolności stanowić musi punkt wyjścia wszelkiej akcji zmierzającej do zwycięstwa nad siłami totalitaryzmu.

Trudno mi wymienić na tym miejscu wszystkich przyjaciół, kolegów i studentów, którym winien jestem wdzięczność za zachętę oraz konstruktywną krytykę mych przemyśleń. Z przypisów czytelnik dowie się, wobec kogo mam największe zobowiązania, jeśli chodzi o zawarte w tej książce myśli. Szczególnie jednak chciałbym podziękować tym, którzy bezpośrednio dopomogli do ukończenia tego tomu. Przede wszystkim – p. Elizabeth Brown, której sugestie i krytyczne uwagi była mi bezcenną pomocą w kompozycji tej pracy. Dalej podzię-

kowania należą się p. T. Woodhouse'owi za ogromną pomoc w redakcji manuskryptu oraz dr A. Seidemannowi za pomoc przy problemach filozoficznych poruszonych w książce.

Chcę również podziękować licznym wydawnictwom za prawo wykorzystania obszernych fragmentów z ich publikacji.

E.F.

ROZDZIAŁ I

WOLNOŚĆ – PROBLEM PSYCHOLOGICZNY?

Rdzeń nowożytnej historii Europy i Ameryki stanowią próby zerwania politycznych, ekonomicznych i duchowych pęt krępujących ludzi. Ciemnień i domagający się nowych swobód walczyli z tymi, którzy chcieli bronić swych przywilejów. Klasa walcząca o własne wyzwolenie wierzyła, że walczy o wolność dla całej ludzkości i dzięki temu mogła odwoływać się do ideału, do pragnienia wolności inspirującego wszystkich ludzi uciskanych. W toku jednak długiej i faktycznie nieustającej walki o wolność klasy walczące z uciskiem łączyły się na pewnym etapie z wrogami wolności: mianowicie po odniesionym zwycięstwie, kiedy trzeba było bronić nowych przywilejów.

Mimo licznych odwrotów wolność wygrywała bitwę za bitwą. Wielu zginęło w owych bitwach w przekonaniu, że lepiej umrzeć w walce z uciskiem niż żyć bez wolności. Taka śmierć stanowiła najwyższą afirmację jednostkowego bytu. Historia zdawała się dowodzić, że człowiek może rozporządzać sam sobą, sam o sobie decydować oraz myśleć i czuć tak, jak to uważa za właściwe. Wydawało się, że ekspresja pełni ludzkich możliwości jest celem, do którego rozwój społeczny zbliża się szybkimi krokami. Zasady ekonomicznego liberalizmu, demokracji politycznej, autonomii religijnej i indywidualizmu w życiu osobistym, będąc wyrazem owego dążenia do wolności, jednocześnie zdawały się zbliżać rodzaj ludzki do jej

urzeczywistnienia. Zrywano kolejne okowy. Człowiek przezwyciężył dominację przyrody i stał się jej panem; obalił dominację Kościoła i dominację absolutystycznego państwa. To obalenie dominacji zewnętrznej wydawało się nie tylko koniecznym, ale i wystarczającym warunkiem osiągnięcia wymarzonego celu: wolności jednostki.

I wojnę światową uważano powszechnie za zmaganie ostateczne, a jej rezultat za definitywne zwycięstwo wolności. Istniejące demokracje zdawały się umocnione, a nowe zajęły miejsce dawnych monarchii. Lecz upłynęło zaledwie kilka lat, a już wyłoniły się nowe systemy, które zaprzeczyły wszystkiemu, co w przekonaniu ludzi osiągnięto w ciągu wiekowych zmagania. Istotą tych nowych systemów, którym udało się opanować całym społecznym i osobistym życiem człowieka, było podporządkowanie wszystkich ludzi – z wyjątkiem małej garstki – władzy, nad którą nie było kontroli.

Z początku wielu pocieszało się myślą, że zwycięstwo systemu autorytarnego zawdzięczać należy szaleństwu nielicznych osobników; szaleństwo to doprowadzi samo w porę do ich upadku. Inni, dufni w siebie, wierzyli, że Włochom czy też Niemcom zabrakło dostatecznie długiego okresu wrastania w demokrację, i dlatego należy spokojnie odczekać do chwili, kiedy osiągną oni polityczną dojrzałość demokracji zachodnich. Jeszcze innym powszechnym złudzeniem, może najniebezpieczniejszym, było przekonanie, że ludzie pokroju Hitlera podstępem tylko i oszustwem zawładnęli ogromnym aparatem państwowym; że oni i ich satelici sprawowali rządy wyłącznie za pomocą siły, a cała ludność była jedynie bezwolnym obiektem zdrady i terroru.

W następnych latach błędność tych wywodów okazała się oczywista. Byliśmy zmuszeni przyznać, że miliony ludzi w Niemczech z tym samym zapałem wyrzekły się wolności, z jakim ich ojcowie o nią walczyli; że zamiast chcieć wolno-

ści, szukano ucieczki od niej; że miliony innych odnosiły się do niej obojętnie, uważając, iż w obronie wolności nie warto walczyć ani ginąć. Zrozumieliśmy także, że kryzys demokracji nie jest wyłącznie włoskim ani niemieckim problemem, lecz sprawą, przed którą staje każde państwo nowoczesne. I nie jest ważne, jakimi symbolami posługują się wrogowie ludzkiej wolności: wolność bywa zagrożona w nie mniejszym stopniu, kiedy się ją atakuje w imieniu antyfaszyzmu, jak bezpośrednio przez faszyzm¹. Prawdę tę sformułował John Dewey tak przekonywająco, że wyrażę ją jego słowami: „Rzeczywistym zagrożeniem naszej demokracji nie jest istnienie obcych państw totalitarnych, lecz czynniki tkwiące w naszych osobistych postawach i w naszych własnych instytucjach, które w innych krajach pozwoliły zwyciężyć narzuconej z zewnątrz władzy, dyscyplinie, jednolitości i zależności od Wodza. Dlatego pole bitwy znajduje się także i tutaj – wewnątrz nas samych i naszych instytucji”².

Jeżeli chcemy zwalczyć faszyzm, musimy go zrozumieć. Zbożne chęci w niczym nam nie pomogą. A deklamowanie optymistycznych formuł okaże się równie nieadekwatne i nieskuteczne, jak indiański rytuał taneczny na intencję deszczu.

Poza problemem ekonomicznych i społecznych warunków, które zrodziły faszyzm, istnieje jeszcze problem ludzki, wymagający zrozumienia. Celem niniejszej książki jest przeanalizowanie tych dynamicznych czynników w strukturze charakteru współczesnego człowieka, które w krajach faszystowskich sprawiły, że sam wyrzekł się on wolności, a które i u nas tak powszechnie występują u milionów ludzi.

¹ Używam terminu faszyzm albo autorytaryzm dla oznaczenia systemu dyktatorskiego w rodzaju niemieckiego albo włoskiego. Kiedy w szczególności mam na myśli system niemiecki, nazywam go nazizmem. (Przekład polski posługuje się terminem: hitleryzm).

² John Dewey: *Freedom and Culture*, New York 1939.

Oto zasadnicze pytania, które się nasuwają, kiedy rozpatrujemy ludzki aspekt wolności, potrzebę podporządkowania się, żądze władzy: 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 ono 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 mógł go udźwignąć, czymś, przed czym usiłuje on uciec? Jak więc się to dzieje, że dla jednych wolność jest wymarzonym celem, a dla innych zagrożeniem?

A może obok wrodzonego pragnienia wolności istnieje instynktowna potrzeba podporządkowania się? Jeśli tak nie jest, czym wytłumaczyć urok, jaki dla tak wielu stanowi dziś uległość wobec władzy? Czy uległość zachodzi zawsze w stosunku do zewnętrznego autorytetu, czy też ma miejsce także w stosunku do autorytetów uwewnętrzniionych, takich jak obowiązki albo sumienie, do wewnętrznych przymusów lub władzy bezimiennej, jak np. opinia publiczna? Czy podporządkowanie się daje jakieś utajone zadowolenie i jaka jest jego istota?

Czym jest to, co budzi w ludziach nienasyconą żądze władzy? Czy żądza ta jest siłą ich witalnej energii, czy też podstawową słabością i niezdolnością przeżywania życia spontanicznego i pełnego miłości? Jakie psychologiczne warunki nadają siłę tym dążnościom? Jakie warunki społeczne stanowią z kolei bazę owych warunków psychologicznych?

Analiza ludzkiego aspektu wolności i autorytaryzmu zmusza nas do rozważenia problemu ogólnego, a mianowicie roli, którą czynniki psychologiczne odgrywają jako aktywne siły

w procesie społecznym; a to ostatecznie prowadzi do problemu wzajemnego oddziaływania czynników psychologicznych, ekonomicznych i ideologicznych w procesie społecznym. Każda próba zrozumienia atrakcyjności, jaką faszyzm ma dla wielkich narodów, zmusza nas do uznania roli czynników psychologicznych. Mamy tu bowiem do czynienia z systemem politycznym, który, w zasadzie, nie przemawia do racjonalnych sił opartych na interesie własnym jednostki, lecz wyzwala w człowieku i mobilizuje siły diaboliczne, które – wierzyliśmy – wcale nie istnieją albo przynajmniej od dawna wymarły. Dobrze znany nam obraz człowieka ostatnich stuleci przedstawiał istotę rozumną, której działania były zdeterminowane interesem własnym i zdolnością do zgodnego z nim postępowania. Nawet tacy pisarze jak Hobbes, który w żądzy władzy i wrogości dopatrywał się sił napędowych człowieka, wyjaśniali, że istnienie tych sił jest logicznym następstwem interesu własnego: jeśli ludzie są sobie równi, a tym samym odczuwają jednakową potrzebę szczęścia, i jeśli nie starcza bogactw, aby zadowolić wszystkich w tej samej mierze – to nieuchronnie muszą oni walczyć między sobą i potrzebują władzy, aby sobie zapewnić na przyszłość korzystanie z posiadanych dóbr. Jednakowoż obraz Hobbesa przestał być aktualny. Im skuteczniej udawało się klasom średnim obalać rządy poprzednich władców politycznych czy religijnych, im lepiej potrafili ludzie opanowywać przyrodę i im częściej milionowe rzesze uzyskiwały ekonomiczną niezależność, tym silniej jednostka zaczęła wierzyć w racjonalność świata i w człowieka jako istotę z przyrodzenia rozumną. Ciemne i diaboliczne moce natury ludzkiej zwalano na średniowieczne i wcześniejsze jeszcze okresy historii i tłumaczono je bądź brakiem wiedzy, bądź też chytrymi zamysłami wiarołomnych królów czy kapłanów.

Patrzano na te okresy jak się patrzy na dawno wygasły i niczym już niezagrożający wulkan. Człowiek czuł się bez-

pieczny i wierzył, że zdobycze współczesnej demokracji wymiotły wszelkie złe moce; świat wydawał się jasny i bezpieczny jak dobrze oświetlone ulice nowoczesnego miasta. Wojny uchodziły za ostatnie relikty dawniejszych czasów i aby skończyć z nimi, potrzeba było tylko jeszcze jednej jedynej wojny; kryzysy ekonomiczne uważano za rzecz przypadku, mimo że owe przypadki nie przestawały powtarzać się z wyraźną regularnością.

Kiedy faszyzm doszedł do władzy, zastał większość ludzi nieprzygotowanych ani teoretycznie, ani praktycznie. Nie mogli wprost uwierzyć, że człowiek jest zdolny przejawiać takie skłonności do złego, taką żądzę władzy, taką pogardę dla praw słabszego czy też taką potrzebę uległości. Tylko nieliczni uświadamiali sobie, że pomruki wulkanu są zapowiedzią wybuchu. Nietzsche zmaćił pogodny optymizm dziewiętnastego wieku, podobnie Marks, chociaż w sposób odmienny. Jeszcze inną przestrożę, nieco później, przekazał Freud. Co prawda, on sam, tak jak większość jego uczniów, miał nad wyraz naiwne pojęcie o tym, co dzieje się w społeczeństwie, i jego sposób zastosowania psychologii do problemów społecznych okazał się błędną konstrukcją; skupiając jednak całą uwagę na zjawiskach związanych z emocjonalnymi i umysłowymi zaburzeniami jednostki, wyprowadził nas na szczyt wulkanu i pozwolił spojrzeć w głąb kipiącego krateru.

Freud poszedł dalej niż ktokolwiek przed nim, skierowując uwagę na obserwację i analizę irracjonalnych i podświadomych sił, determinujących częściowo ludzkie zachowanie. On i jego następcy w nowoczesnej psychologii nie tylko odsłoniли irracjonalny i podświadomy obszar natury ludzkiej, którego istnienie nowoczesny racjonalizm zignorował, lecz wykazali również, że owe irracjonalne zjawiska podlegały pewnym prawom i dlatego dawały się racjonalnie wytłumaczyć. Freud nauczył nas rozumieć język marzeń sennych i so-

matyczne symptomy, jak też irracjonalną stronę ludzkiego zachowania. Odkrył, że owe elementy irracjonalne oraz cała struktura charakteru jednostki są reakcją na wpływy wywierane przez świat zewnętrzny, w szczególności przez wydarzenia wczesnej młodości.

Lecz Freud był tak dalece przepojony duchem swego kręgu kulturowego, że nie potrafił przekroczyć określonych przezeń granic. Te właśnie granice, pomniejszające jego zdolność rozumienia nawet człowieka chorego, tym bardziej upośledziły jego rozumienie osobnika normalnego oraz irracjonalnych zjawisk działających w życiu społecznym.

Ponieważ książka ta kładzie nacisk na rolę psychologicznych czynników w całości procesu społecznego i ponieważ analiza niniejsza opiera się na niektórych podstawowych odkryciach Freuda – w szczególności dotyczących oddziaływania podświadomych sił na charakter człowieka i zależności tych sił od wpływów zewnętrznych – sądzę, że będzie rzeczą pożyteczną zapoznanie czytelnika na wstępie z głównymi zasadami naszego ujęcia, a także z podstawowymi różnicami, jakie zachodzą między naszym stanowiskiem a klasycznymi koncepcjami Freuda³.

Freud zaakceptował tradycyjny pogląd na dychotomię człowieka i społeczeństwa oraz tradycyjną doktrynę zła ludzkiej natury. W jego pojęciu człowiek jest z zasady antyspołeczny. Społeczeństwo musi go oswoić, musi mu zezwolić w pewnym stopniu na bezpośrednie zaspokojenie biologicznych

³ Z psychoanalitycznym ujęciem, które jakkolwiek oparte na fundamentalnych osiągnięciach teorii Freuda, w wielu istotnych punktach różni się od niego, można się zapoznać w książce Karen Horney: *New Ways in Psychoanalysis*, New York 1939, oraz w pracy Harry Stack Sullivana: *Conceptions of Modern Psychiatry (The First William Alanson White Memorial Lectures)*, „Psychiatry” 1940, t. 3, nr 1. Chociaż autorzy ci różnią się pod wieloma względami, przedstawiony tu punkt widzenia ma wiele wspólnego z poglądami obojga.

– a zatem niedających się wykorzenić – popędów; lecz społeczeństwo musi w dużej mierze ogładzić i umiejętnie pohamować podstawowe ludzkie impulsy. W następstwie tego stłumienia naturalnych impulsów przez społeczeństwo dzieje się rzecz niezwykła: stłumione popędy zamieniają się w dążności mające wartość kulturową i w ten sposób stają się w człowieku fundamentem kultury. To osobliwe przekształcenie stłumienia w zachowanie cywilizowane nazwał Freud sublimacją. Jeżeli stłumienie przekracza zdolność sublimacji, osobnik staje się neurotykiem, i wtedy zachodzi konieczność zmniejszenia owego stłumienia. Na ogół jednak stosunek między zaspokajaniem ludzkich popędów a kulturą jest odwrotnie proporcjonalny: im większe stłumienie, tym większa kultura (i tym większe niebezpieczeństwo zaburzeń neurotycznych). W teorii Freuda stosunek jednostki do społeczeństwa jest statyczny: jednostka pozostaje w swej istocie zawsze taka sama i zmienia się tylko na tyle, na ile społeczeństwo wywiera większy nacisk na jej naturalne popędy (w ten sposób potęgując sublimację) albo też zezwala na więcej swobody (w ten sposób rezygnując z kultury).

Podobnie jak tak zwane podstawowe instynkty ludzkie, na których opierali się dawniejsi psychologowie, tak i freudowska koncepcja natury ludzkiej była w zasadzie odbiciem najważniejszych popędów charakteryzujących współczesnego człowieka. Dla Freuda osobnik jego kręgu kulturowego był „człowiekiem w ogóle”, a żądze i niepokoje charakterystyczne dla człowieka w nowoczesnym społeczeństwie uchodziły za wieczyste siły tkwiące korzeniami w biologicznej konstytucji człowieka.

Moglibyśmy dostarczyć wielu ilustracji tego zjawiska (np. ukazać społeczne podstawy wrogości, tak powszechnej dzisiaj wśród współczesnych, kompleksu Edypa czy tak zwanego kompleksu kastracyjnego u kobiet); pragnę jednak ograniczyć

się do jednego tylko przykładu, szczególnie ważnego, ponieważ dotyczy on całościowej koncepcji człowieka jako istoty społecznej. Freud zawsze zajmuje się człowiekiem w jego związkach z innymi ludźmi. Te relacje jednak, tak jak je widzi Freud, są podobne do stosunków ekonomicznych charakterystycznych dla społeczeństwa kapitalistycznego. Każdy osobnik pracuje dla siebie, indywidualnie, na swe własne ryzyko, nie współpracując pierwotnie z innymi. A przecież nie jest Robinsonem Crusoe; potrzebni mu są drudzy jako klienci, podwładni lub pracodawcy. Musi kupować i sprzedawać, brać i dawać. To rynek, obojętne, czy rynek towarowy, czy też rynek pracy, reguluje owe stosunki. W ten sposób osobnik, pierwotnie samotny i samowystarczalny, wchodzi w stosunki ekonomiczne z innymi ludźmi, będącymi środkiem do jedyne go celu: aby sprzedawać i kupować. Freudowska koncepcja stosunków międzyludzkich jest w gruncie rzeczy taka sama: jednostka pojawia się na świecie w pełni wyposażona w dane biologiczne popędy, które muszą być zaspokojone. Aby je zaspokoić, jednostka nawiązuje stosunki z innymi „przedmiotami”. W ten sposób inni ludzie są zawsze środkiem do czyjś go celu, zaspokojeniem dążności, które mają źródło w samym człowieku, zanim nawiąże on styczność z innymi. Dziedzina stosunków międzyludzkich w rozumieniu Freuda jest podobna do rynku – jest to wymiana zaspokojen potrzeb biologicznych, w których stosunek do innego człowieka jest zawsze środkiem do celu, a nigdy celem samym w sobie.

W przeciwieństwie do punktu widzenia Freuda analiza przedstawiona w niniejszej książce opiera się na założeniu, że kluczowym problemem psychologii jest specyficzny rodzaj powiązania jednostki ze światem, a nie zaspokojenie czy też niezaspokojenie tej czy innej instynktowej potrzeby samej w sobie; z kolei opieramy się na założeniu, że związki człowieka ze społeczeństwem nie są statyczne. Nie jest bowiem

tak, jak gdybyśmy z jednej strony mieli jednostkę obdarzoną przez naturę określonymi popędami, a z drugiej – społeczeństwo jako coś odrębnego, zaspokajającego albo frustrującego owe wrodzone skłonności jednostki. I choć istnieją pewne potrzeby właściwe każdemu człowiekowi, takie jak głód, pragnienie czy pociąg płciowy, to jednak dążenia, które stanowią o odmienności ludzkich charakterów, takie jak miłość i nienawiść, żądza władzy i potrzeba podporządkowania się, upajanie się rozkoszą zmysłową i strach przed nią – wszystko to jest wytworem procesu społecznego. Najpiękniejsze i najohydniejsze inklinacje człowieka nie są elementami niezmiennej i raz na zawsze danej biologicznie natury ludzkiej, lecz wynikiem procesu społecznego, który stwarza człowieka. Innymi słowy, społeczeństwo pełni nie tylko funkcję represyjną – chociaż pełni ją także – lecz również i twórczą. Natura człowieka, jego pasje i lęki są dziełem kultury; w ostatecznym rachunku sam człowiek jest najwyższym wytworem i osiągnięciem ciągłego ludzkiego wysiłku, którego zapis nazywamy historią.

Rozumieć ten proces kreowania człowieka w historii – oto główne zadanie psychologii społecznej. Dlaczego wraz ze zmianą historycznych epok zachodzą określone zmiany w ludzkim charakterze? Dlaczego duch renesansu różni się od ducha średniowiecza? Dlaczego struktura ludzkiego charakteru w kapitalizmie monopolistycznym inna jest niż w dziewiętnastym wieku? Rzeczą psychologii społecznej jest wytłumaczyć, dlaczego pojawiają się – dobre lub złe – nowe namiętności i nowe uzdolnienia. I tak stwierdzamy, że od odrodzenia aż po dzień dzisiejszy zżera ludzi piekąca żądza sławy, podczas gdy dążenie to, które dziś wydaje się tak naturalne, prawie nie występowało w średniowiecznym społeczeństwie⁴. W ciągu tego

⁴ Por. Jakub Burckhardt: *Kultura Odrodzenia we Włoszech*, przeł. M. Kreczowska, Warszawa 1956, s. 87 nn.

samego okresu człowiek rozwinął w sobie poczucie piękna przyrody, którego przedtem nie miał⁵. Dodajmy, że w północnych krajach Europy, począwszy od wieku szesnastego, potrzeba pracowania stała się niemal obsesją, czego w poprzednim okresie człowiek wolny bynajmniej nie odczuwał.

Lecz nie tylko historia urabia człowieka – człowiek urabia historię. Rozwiązanie tej pozornej sprzeczności leży w dziedzinie psychologii społecznej⁶. Jej zadaniem jest nie tylko ukazanie, jak namiętności, pożądania czy lęki zmieniają się i rozwijają w wyniku procesu społecznego, lecz także w jaki sposób zasoby energii ludzkiej, ukształtowane w tym procesie w specyficzne formy, zmieniają się z kolei w siły produkcyjne urabiające proces społeczny. Tak np. pogoń za sławą i powodzeniem oraz wewnętrzny przymus pracowania są siłami, bez których nowoczesny kapitalizm nie mógłby się rozwinąć; zarówno bez nich, jak i bez innych podobnych sił człowiekowi brakłoby bodźca do działań zgodnych ze społecznymi i ekonomicznymi wymogami nowoczesnego systemu handlowego i przemysłowego.

Z tego, co powiedzieliśmy, wynika, że przedstawiony w niniejszej książce punkt widzenia tym różni się od poglądów Freuda, że stanowczo przeciwstawia się interpretacji historii jako sił psychicznych, które same w sobie nie byłyby uwarunkowane społecznie. Równie stanowczo przeciwstawia się teoriom, które lekceważą rolę czynnika ludzkiego jako jednego z dynamicznych elementów w procesie społecznym. Krytycyzm ten zwraca się nie tylko przeciw tym teoriom socjologicznym, które wyraźnie chcą wyeliminować z socjologii

⁵ Tamże, s. 157 nn.

⁶ Por. wkład takich socjologów jak J. Dollard i H.D. Lasswell oraz antropologów R. Benedict, J. Hallowell, R. Linton, M. Mead, E. Sapiro, a także zastosowanie teorii psychoanalitycznych w antropologii u A. Karpinera.

problematykę psychologiczną (Durkheim i jego szkoła), ale także przeciw teoriom mniej lub bardziej zabarwionym psychologią behawiorystyczną. Wszystkie te teorie zakładają, że natura ludzka nie jest sama w sobie dynamiczna i że zmiany psychologiczne należy rozumieć jedynie jako rozwój nowych „nawyków” w wyniku adaptacji do nowych wzorów kulturowych. Teorie te, chociaż uwzględniają czynnik psychologiczny, redukują go zarazem do roli odbicia wzorów kulturowych. Tylko psychologia dynamiczna, której fundamenty zostały położone przez Freuda, może posunąć się dalej, poza czczy werbalizm. Jakkolwiek nie istnieje niezmienna natura ludzka, nie można uważać tej natury za coś nieskończenie rozciągniętego i zdolnego przystosować się do każdych warunków bez rozwinięcia własnej psychologicznej dynamiki. Chociaż natura ludzka jest wytworem ewolucji historycznej, tkwią w niej pewne wrodzone mechanizmy i prawidłowości, których odkrywanie stanowi zadanie psychologii.

Aby w pełni wyjaśnić to, co zostało dotąd powiedziane i o czym w dalszym ciągu będzie mowa, trzeba koniecznie omówić pojęcie przystosowania. Omówienie to wyjaśni zarazem, co rozumiemy przez psychologiczne mechanizmy i prawidłowości.

Pożyteczne chyba będzie przeprowadzenie rozróżnienia pomiędzy przystosowaniem statycznym a przystosowaniem dynamicznym. Przez przystosowanie statyczne rozumiemy taką adaptację do wzorów, w której cała struktura charakteru pozostaje niezmienną, wchodzi natomiast w grę przyswojenie nowego nawyku. Przykładem takiego przystosowania będzie np. zmiana chińskiego sposobu jedzenia na sposób zachodni, z użyciem noża i widelca. Chińczyk, który przybywa do Ameryki, przystosowuje się do nowego wzoru, ale adaptacja ta sama w sobie wywiera niewielki wpływ na jego osobowość; nie rodzi nowych dążeń ani cech charakteru.

Za przystosowanie dynamiczne będziemy uważali taki rodzaj adaptacji, jaki zachodzi np. wtedy, kiedy chłopiec ulega nakazom swego surowego, grożącego mu karą ojca i – zbyt przelęknięty, by czynić inaczej – staje się „grzecznym” chłopcem. Podczas tego przystosowania się do konieczności narzuconej sytuacją coś się w nim dzieje. Może się rozwijać w nim ostra wrogość do ojca, którą tłumii, gdyż zbyt niebezpiecznie byłoby dawać jej wyraz, a nawet ją sobie uświadamiać. A jednak owa tłumiona wrogość, choć niemanifestowana na zewnątrz, staje się w strukturze charakteru chłopca czynnikiem dynamicznym. Może zrodzić nowe lęki i w ten sposób doprowadzić do jeszcze głębszej uległości; może też wywołać nieokreślony bunt, który nie będzie skierowany przeciw nikomu w szczególności, lecz raczej przeciwko życiu w ogóle. Kiedy tu również, podobnie jak w pierwszym przypadku, jednostka przystosowuje się do określonych okoliczności zewnętrznych, ten rodzaj adaptacji stwarza w niej coś nowego, budzi nowe dążenia i nowe lęki. Każda nerwica jest przykładem takiego dynamicznego przystosowania i jest w istocie rzeczą adaptacją do takich zewnętrznych warunków (w szczególności w okresie wczesnego dzieciństwa), które same w sobie są irracjonalne i na ogół nie sprzyjają wzrostowi i rozwojowi dziecka. Tego rodzaju socjo-psychiczne zjawiska zbliżone do objawów neurotycznych (później będzie mowa, dlaczego nie należy nazywać ich neurotycznymi), podobnie jak obecność silnych destrukcyjnych albo sadystycznych impulsów w grupach społecznych, stanowią przykłady dynamicznych przystosowań do warunków społecznych irracjonalnych i szkodliwych dla rozwoju człowieka.

Poza pytaniem o rodzaj przystosowania odpowiedzi wymagają jeszcze inne pytania: Co skłania człowieka do przystosowania się do niemal każdego warunków życiowych i jakie są granice tej zdolności przystosowania się?

Odpowiadając na te pytania należy przede wszystkim zwrócić uwagę na fakt, że pewne wycinki natury ludzkiej są bardziej plastyczne i przystosowalne od innych. Tak więc dążności i cechy charakteru, które powodują, że ludzie różnią się między sobą, wykazują dużą plastyczność i rozciągliwość: miłość, żądza niszczenia, sadyzm, skłonność do uległości, żądza władzy, brak zaangażowania, chęć wyolbrzymiania własnej wartości, żądza powodzenia, radość ze zmysłowych przyjemności i strach przed zmysłowością; te i wiele innych ludzkich pragnień i lęków powstaje jako reakcja na pewne określone warunki życiowe. Nie są one szczególnie plastyczne, z chwilą bowiem, kiedy stały się częścią charakteru danego osobnika, niełatwo zanikają ani też niełatwo przekształcają się w inne dążności. W tym jednak sensie okazują plastyczność, że ludzie, szczególnie w dzieciństwie, rozwijają swe różnorakie pragnienia, zależnie od trybu życia, jaki im przypadł w udziale. Żadne z tych pragnień nie jest ani tak kateryczne, ani tak niewzruszone, jak przyrodzone części natury ludzkiej, która rozwijając się, musi być zaspokajana w każdych okolicznościach.

W przeciwieństwie do powyższych, inne potrzeby, które stanowią nieodłączną część natury ludzkiej, bezwzględnie domagają się zaspokojenia; są to potrzeby takie, jak głód, pragnienie, potrzeba snu itp., tkwiące korzeniami w fizjologicznej strukturze człowieka. Dla każdej z nich istnieje pewien próg, poza którym niezaspokojenie staje się nie do zniesienia. Kiedy próg ten zostaje przekroczony, pęd do zaspokojenia danej potrzeby staje się czymś przemożnym. Wszystkie te fizjologicznie uwarunkowane potrzeby można objąć pojęciem instynktu samozachowawczego. Jest on tą częścią natury ludzkiej, która wymaga zaspokojenia w każdych okolicznościach i dlatego stanowi najbardziej elementarny motyw ludzkiego zachowania.

Wyrażając to prościej – człowiek musi jeść, pić, spać, chronić się przed wrogami itd. Aby móc czynić to wszystko, musi pracować i produkować. Jednakże pojęcie pracy nie jest ani uogólnieniem, ani abstrakcją. Praca jest zawsze pracą konkretną, tj. specyficznym rodzajem pracy w określonym systemie ekonomicznym. Człowiek może pracować jako niewolnik w systemie feudalnym, jako wyrobnik rolny w indiańskim pueblo, jako niezależny byznesmen w społeczeństwie kapitalistycznym, jako robotnik przy taśmie w wielkiej fabryce. Każdy z tych rodzajów pracy wymaga zupełnie odmiennych cech osobowości i odmiennych powiązań z innymi osobami. Kiedy człowiek się rodzi, scena jest już dla niego przygotowana. Musi jeść i pić i dlatego musi pracować; oznacza to, że człowiek musi pracować w określonych warunkach i w sposób z góry już zdeterminowany przez typ społeczeństwa, w którym się urodził. Oba czynniki – chęć życia oraz system społeczny – nie mogą być przez niego indywidualnie zmienione i one to decydują o tych cechach, które wykazują większą plastyczność.

Tak więc sposób życia wyznaczony właściwościami systemu ekonomicznego staje się podstawowym czynnikiem determinującym całą strukturę charakteru jednostki, ponieważ nieprzeparty instynkt samozachowawczy nakazuje jej przyjąć warunki, w jakich zmuszona jest żyć. Nie znaczy to, że nie może próbować, razem z innymi, dokonywać pewnych ekonomicznych i politycznych zmian; uprzednio jednak jej osobowość ukształtowała się w szczególny sposób w trybie życia, z jakim już jako dziecko jednostka ta zetknęła się za pośrednictwem rodziny, reprezentującej wszystkie cechy typowe dla danego społeczeństwa lub klasy⁷.

⁷ Tu pragnę przestrzec przed nieporozumieniem często spotykanym w związku z tym problemem. Ekonomiczna struktura społeczeństwa określająca sposób życia jednostki warunkuje rozwój jej osobowości. Te ekono-

Spośród różnych czynników natury ludzkiej nie tylko fizjologicznie uwarunkowane potrzeby mają charakter imperatywny. Jest jeszcze inny czynnik równie wszechwładny, choć niezakorzeniony w procesach cielesnych, lecz w tym, co stanowi samą istotę ludzkiego sposobu i praktyki życia: potrzeba związania ze światem zewnętrznym, pragnienie uniknięcia samotności. Poczucie kompletnego osamotnienia i izolacji prowadzi do psychicznej dezintegracji dokładnie tak samo, jak zagłodzenie prowadzi do śmierci. Owo powiązanie z innymi nie jest identyczne z kontaktem fizycznym. Jednostka może pozostawać przez wiele lat sama w sensie fizycznym, a jednak może czuć się związana z ideami i wartościami, a przynajmniej wzorami społecznymi, które dają jej poczucie wspólnoty i „przynależności”. Z drugiej strony, może żyć pośród ludzi, a mimo to doznawać uczucia kompletnej izolacji; w wyniku czego – o ile przekroczy to pewną granicę – dochodzi się do obłądzenia w postaci zaburzeń schizofrenicznych. Ten brak związania z wartościami, symbolami i wzorami możemy nazwać samotnością moralną, stwierdzając zarazem, że owa moralna samotność jest równie niezdolna jak osamotnienie fizyczne; albo, mówiąc inaczej, że fizyczna samotność staje się nie do zniesienia tylko wtedy, jeżeli wynika z niej samotność moralna. Duchowe związanie się ze światem może przybierać wiele form; mnich w swej celi, który wierzy w Boga, i więzień po-

miczne warunki są jednak czymś zupełnie odmiennym od subiektywnych motywów ekonomicznych, takich jak pożądanie dóbr materialnych, co w oczach wielu pisarzy (począwszy od odrodzenia aż po niektórych marksistów, którzy błędnie rozumieli podstawowe koncepcje Marksa) uchodziło za dominujący motyw ludzkiego zachowania. Faktycznie owo potężne pragnienie dóbr materialnych jest potrzebą właściwą pewnym tylko kulturom i warunki ekonomiczne mogą urabiać cechy osobowości wrogie lub obojętne wobec dóbr materialnych. Zajmowałem się szczegółowo tym problemem w *Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie*, „Zeitschrift für Sozialforschung”, Leipzig 1932, t. 1, s. 28 nn.

lityczny trzymany w odosobnieniu, który czuje się zjednoczony ze swymi towarzyszami broni, nie są moralnie samotni. Nie jest nim też angielski dżentelmen, który w najbardziej egzotycznym otoczeniu nosi smoking, ani drobnomieszczanin, który – chociaż gruntownie odizolowany od swoich bliźnich – czuje się zjednoczony ze swoim narodem lub jego symboliką. Rodzaj związania ze światem bywa czasem szlachetny, a czasem trywialny; jednak poczucie związania z najnędniejszym choćby wzorem jest nieporównywalnie lepsze od pozostawania w samotności. Religia i nacjonalizm, tak jak obyczaje i jakiegokolwiek wierzenia, choćby niedorzeczne i poniżające, byleby sprzęgały jednostkę z innymi, są ucieczką przed tym, czego człowiek boi się najbardziej, przed izolacją.

Gwałtowną potrzebę uniknięcia moralnej izolacji opisał niezwykle przejmująco Balzac w poniższym fragmencie z *Cierpień wynalazcy*:

„Ale dowiedz się tego, wyryj to w mózgu swoim, jeszcze miękkiem: człowiek lęka się samotności. A ze wszystkich samotności samotność moralna przeraża go najwięcej. Pierwsi pustelnicy żyli z Bogiem, zamieszkiwali świat najbardziej zaludniony, świat duchowy... Pierwszą myślą człowieka, niechby to był trędowaty lub galernik, zhańbiony lub chory, jest mieć towarzysza swej doli. Na zadowolenie tego uczucia, które jest zasadą samego życia, obraca wszystkie siły, całą swą potęgę, cały zapas żywotności. Bez tego najwyższego pragnienia czyż szatan byłby mógł znaleźć towarzyszy?... Tkwi w tym cały nienapisany jeszcze poemat: byłby to prolog do »Raju Utraconego«, który jest tylko apologią buntu” (tłum. T. Boy-Żeleński).

Wszelkie usiłowania, aby odpowiedzieć, dlaczego właśnie strach człowieka przed izolacją jest tak potężny, sprawiłyby, że zboczylibyśmy z głównej drogi, którą obraliśmy w tej książce. Aby jednak czytelnik nie odniósł wrażenia, że potrzeba

rezonansu uczuciowego z innymi ludźmi kryje w sobie coś tajemniczego, wskażę jedynie, gdzie moim zdaniem należy szukać jej wyjaśnienia.

Po pierwsze, ludzie nie mogą żyć bez swego rodzaju kooperacji z innymi. W każdej ze znanych nam kultur człowiek, jeśli chce żyć, musi współpracować z innymi, czy to w obronie własnej przed wrogami lub niebezpieczeństwami przyrody, czy też aby pracować i produkować. Nawet Robinsonowi Crusoe towarzyszył Piętaszek; bez niego Robinson nie tylko wpadłby prawdopodobnie w obłęd, lecz po prostu by zginął. Tej potrzeby pomocy drugich szczególnie ostro doświadcza każdy człowiek w dzieciństwie. Wobec faktycznej niesamodzielnosci w zakresie decydujących funkcji życiowych komunikowanie się z innymi jest dla dziecka sprawą życia i śmierci. Możliwość pozostania bez opieki bywa bezwzględnie najpoważniejszym zagrożeniem całej egzystencji dziecka.

Jest jednak jeszcze inny czynnik, który powoduje, że potrzeba „przynależenia” staje się tak zniewalająca: istnienie subiektywnej świadomości, owej zdolności myślenia, dzięki której człowiek jest świadom samego siebie jako jednostki wyodrębnionej i różnej od przyrody i innych ludzi. Chociaż różny bywa stopień tej świadomości (jak ukażemy to w następnym rozdziale), jej obecność stawia człowieka wobec problemu będącego specyficznie ludzkim problemem: dzięki świadomości samego siebie jako czegoś odrębnego od przyrody i innych ludzi, dzięki świadomości – choćby bardzo mglistej – śmierci, choroby, starzenia się, człowiek nieuchronnie musi odczuwać swą znikomość i małość w porównaniu z wszechświatem i tymi wszystkimi, którzy nie są „nim”. Gdyby nigdzie nie przynależał, gdyby życie jego nie miało żadnego znaczenia ani celu, czułby się jak pyłek, unicestwiający własną znikomością. Nie byłby zdolny związać się z żadnym systemem, który by nadał znaczenie i cel jego życiu;

byłby pełen wątpliwości, które prawdopodobnie sparaliżowałyby jego zdolność działania – czyli życia.

Nim przystąpimy do dalszych rozważań, pożyteczne będzie podsumować to, cośmy dotąd ustalili w związku z naszym ogólnym pojmowaniem problemów psychologii społecznej. Natura ludzka nie jest biologicznie daną wrodzoną i niezmienną sumą wszelkich popędów ani też nie jest bezdusznym odbiciem wzorów kulturowych, do których gładko się adaptuje; jest wytworem ludzkiej ewolucji, lecz rządzą nią także określone mechanizmy i prawa. Pewne czynniki są w niej trwałe i niezienne; są nimi konieczność zaspokojenia fizjologicznie uwarunkowanych popędów i potrzeba unikania izolacji i moralnego osamotnienia.

Ukazaliśmy, jak jednostka zmuszona jest do przyjęcia sposobu życia wynikłego z systemu produkcji i dystrybucji właściwych danemu społeczeństwu. W procesie dynamicznego przystosowania do kultury narastają potężne dążności i pragnienia, które stają się motywami działań i uczuć człowieka. Bez względu na to, czy jednostka jest czy nie jest świadoma tych dążeń, są one potężne i z chwilą kiedy się rozwinęły, wymagają zaspokojenia. Ich potęga skutecznie wpływa na kształtowanie się procesów społecznych. Jak czynniki ekonomiczne, psychologiczne i ideologiczne oddziałują na siebie wzajemnie i jaki ogólny wniosek można z tego oddziaływania wysnuć, rozważymy w toku naszej analizy reformacji i faszyzmu⁸. Rozważania te będą się zawsze skupiać wokół głównego motywu niniejszej książki: człowiek, zdobywając coraz więcej wolności w sensie wyzwania się z pierwotnej tożsamości z naturą i wyodrębniając się jako jednostka, staje wobec konieczności wyboru: albo zespoli się ze światem

⁸ W „Dodatku” omówię bardziej szczegółowo ogólny aspekt relacji zachodzących między siłami psychologicznymi a socjoekonomicznymi.

w spontanicznym akcie miłości i twórczej pracy, albo będzie szukał bezpieczeństwa w takiej więzi ze światem, która oznacza utratę wolności i dezintegrację osobowości własnej⁹.

⁹ Już po ukończeniu tego tekstu ukazało się studium na temat różnych aspektów wolności pt. *Freedom, Its Meaning*, w opracowaniu i pod redakcją R.N. Anschena, New York 1940. Szczególnie chciałbym powołać się w nim na prace: H. Bergsona, J. Deweya, R.M. Mc Ivera, K. Riezlera i P. Tillicha. Por. także Carl Steuermann: *Der Mensch auf der Flucht*, Berlin 1932.