

T a d e u s z S z n a j d e r s k i

Ericha Fromma koncepcja człowieka jako podmiotu miłości

Słowa kluczowe: *filozofia człowieka, E. Fromm, filozofia współczesna, koncepcja miłości, psychoanaliza humanistyczna*

Sytuacja bytowa podmiotu ludzkiego

Zdaniem Ericha Fromma – filozofa i reprezentanta psychoanalizy humanistycznej – człowiek złożony jest z dwóch podstawowych składników: rozumu i ciała. Oba elementy determinują jego wymiar egzystencjalny. Ze względu na swoje ciało podmiot ludzki należy do królestwa zwierząt (Fromm 1966a: 29). Podlega zatem determinacji przez instynkty, które jako specyficzne wzorce działania pomagają człowiekowi przetrwać w świecie przyrody. Jako wyróżniony element przyrody podlega harmonii z naturą.

Wszystkie elementy świata natury łączą się ze sobą. Natura jako całość jest jednością. Każda rzecz współistnieje dla innych. W świecie przyrody istnieją związki zależnościowe, także związki przyczynowo-skutkowe. Poszczególne byty służą naturze jako całości, zbiorowi wszystkich rzeczy. Poprzez współzależność wszystkich rzeczy i procesów jednostkowy byt służy zachowaniu innych i przez to jest wkomponowany w całość bytów. Rola i znaczenie poszczególnego bytu są określone w ramach całości. Całość rzeczy wyznacza pozycję poszczególnemu bytowi jednostkowemu. Każdy element natury jest zależny od całości świata, wtapia się harmonijnie w tę całość. Świat natury cechuje się jednością, harmonią, holizmem, porządkiem. Erich Fromm

stwierdza, że człowiek jest wyróżnionym, najwyższym elementem świata natury.

Podmiot ludzki jest częścią natury, poddany działaniu jej praw, których nie jest w stanie zmienić, jednakże przerasta resztę natury (Fromm 1966a: 30). Zwierzę przekracza naturę, kiedy wychodzi poza pasywną rolę stworzenia. Życie człowieka nie może być przeżywane biernie, musi on żyć aktywnie, twórczo. Dokonuje się to dzięki rozumowi. Przez niego podmiot ludzki „utracił swój pierwotny dom – naturę i nie może do niej wrócić i stać się znowu zwierzęciem. Ma on tylko jedną drogę przed sobą: opuścić swój dom naturalny i znaleźć nowy dom – ten, który tworzy czyniąc świat ludzkim i sam stając się prawdziwie ludzkim” (Fromm 1966a: 31). Podmiot nie może powrócić do przedludzkiego stanu harmonii z naturą, musi rozwijać swój rozum, dopóki nie stanie się panem natury i siebie samego.

Fromm podkreśla, że dzięki rozumowi człowiek zdobywa świadomość, samoświadomość i tożsamość. Jest jedynym bytem, który posiada takie kwalifikacje. Kwestia ludzkiej egzystencji jest, zdaniem Fromma, problemem jedynym i niepowtarzalnym w całym świecie. Człowiek jest w naturze, a po części przekroczył stan natury, „jest po części istotą boską, a po części zwierzęcą, w części nieskończoną, a w części skończoną” (Fromm 1966a: 32). Zachodzi konieczność znajdowania coraz to nowych sprzeczności tkwiących w egzystencji podmiotu ludzkiego – szukania coraz wyższych form jedności z naturą, innymi ludźmi i z samym z sobą.

Człowiek może potwierdzić swe ludzkie możliwości tylko poprzez realizację swej indywidualności. Obowiązek życia jest dla niego tożsamy z obowiązkiem stania się sobą, rozwinięcia swych potencjalnych, indywidualnych cech i afirmacji życia. Podmiot musi stać się odpowiedzialny za siebie samego, użyć wszystkich swych zdolności, aby nadać znaczenie swojemu istnieniu (Fromm 2000c: 239).

Podmiot, będąc świadomy siebie samego, zdaje sobie sprawę z własnych ograniczeń. Człowiek jest jedynym bytem, dla którego własne istnienie jest problemem, który on sam musi rozwiązać. Jest jedynym, który może wyobrazić sobie swój kres – swoją śmierć.

Zdaniem Ericha Fromma, rozdarcie w naturze człowieka prowadzi do dychotomii, które nazywane są egzystencjalnymi. Życie człowieka determinuje między innymi alternatywa między rozwojem a regresem, między osiągnięciem pozycji egzystencji czysto ludzkiej bądź upadkiem do poziomu zwierzęcia. Najpełniejsze zaspokojenie potrzeb instynktowych (pragnienie, głód, potrzeby seksualne) nie implikuje zaspokojenia oczekiwań specyficznie ludzkich. Najsilniejsze nie są potrzeby i namiętności, które wyrastają na poziomie ciała, ale te, które wyrastają ze szczególnego charakteru ludzkiego istnienia. Najważniejsze potrzeby określające istotę bytu ludzkiego wywodzą się z ludzkiej egzystencji, z ludzkiego trwania.

Kolejną dychotomią egzystencjalną, z jaką zmagają się podmiot, jest dychotomia między życiem a śmiercią (Fromm 2000c: 235). Człowiek w którymś momencie kończy swoje życie. Przez cały okres swego istnienia towarzyszy mu świadomość nieuchronności śmierci. Wywiera to głęboki wpływ na jego postępowanie. Śmierć jest czymś krańcowo przeciwnym w stosunku do życia, jest obca i nie do pogodzenia z doświadczeniem przeżywania życia. Jest klęską wobec życia, jest końcem – wobec perspektywy czasowej i ciągłości egzystencji ludzkiej.

Z przesłanki, że podmiot jest śmiertelny, wynika następna dychotomia egzystencjalna. Życie człowieka zaczyna się w przypadkowym punkcie rozwoju jego gatunku. Śmierć jest także przypadkowym jego końcem. Krótkie trwanie indywidualnego życia nie pozwala na realizację pełnego rozwoju wielu możliwości, przed jakim stoi człowiek w swym życiu jako podmiot miłości i członek społeczeństwa. Choć każdy ludzki podmiot jest nosicielem wszystkich ludzkich możliwości, to „krótkie mgnienie życia człowieka nie pozwala na ich pełną realizację nawet w najbardziej sprzyjających warunkach” (Fromm 1999a: 41).

Kolejna dychotomia egzystencjalna, to – z jednej strony – nastawienie na kontakty z innymi ludźmi oraz – z drugiej strony – samotność człowieka. Podmiot dotkliwie doświadcza samotności i odosobnienia w świecie. Samotnie musi dokonywać najważniejszych wyborów w swym życiu. Z drugiej strony człowiek dąży do innych ludzi. Jego szczęście zależy od poczucia solidarności z innymi ludźmi, z którymi tworzy wspólnotę.

Fromm podkreśla, że człowiek nie może rozwiązać dychotomii egzystencjalnych, dlatego staje się niepewny, bezradny, zaniepokojony, słaby. Jedynym zatem rozwiązaniem jego egzystencjalnego problemu jest uświadomienie sobie, że nikt, poza nim samym, nie jest w stanie zmienić tej sytuacji. Podmiot musi samodzielnie, bez liczenia na pomoc innych, rozwiązać tę kwestię. Musi stać się odpowiedzialny za siebie samego. Tylko on sam ma swój los w swych rękach. Sam musi nadać znaczenie swojemu istnieniu, swemu życiu (Fromm 2000c: 236).

Wewnętrzna dysharmonia ludzkiej egzystencji zmusza człowieka do szukania równowagi i tworzenia jedności z naturą, zobowiązuje do przeżywania jedności i całości we wszystkich sferach swej bytowości, ponagla do zdobywania orientacji, oddania ideom i budowania układu odniesienia (Fromm 1996a: 88). Człowiek stwierdza, że otaczają go tajemnicze rzeczy i zjawiska, dlatego stara się umieścić je w jakimś zrozumiałym i wytłumaczalnym kontekście. Skonstruowany przez rozum obraz świata zależy od wiedzy zdobytej przez człowieka. Im bardziej podmiot ludzki rozwiniętość umiejętności analizy racjonalnej otaczającej rzeczywistości: świata przyrody, społeczeństwa, innych ludzi i samego siebie, tym jest dojrzałszy, tym jest w pełniejszej kontakcie z rzeczywistością.

Rozum to ludzka zdolność pojmowania świata za pomocą myśli. Jednakże tworzony system orientacji zawiera nie tylko elementy intelektualne, ale uwzględniając strukturę cielesną człowieka, elementy uczuciowe i zmysłowe, wyrażane w relacji do obiektu czci. Oddanie się określonej idei, transcendencji – Bogu, stanowi wyraz tej ludzkiej potrzeby dążenia do kompletności w procesie życia. Człowiek szuka odpowiedzi na pytania o celowość tego, co go otacza, oraz o rzeczywisty sens jego egzystencji.

Sposoby, dzięki którym człowiek zaspokaja swoją potrzebę posiadania układu orientacji i przedmiotu czci, różnią się pod względem treści i formy. Istnieją systemy nieteistyczne, np. buddyzm, w których nie ma idei Boga osobowego. Funkcjonują koncepcje filozoficzne, np. stoicyzm, które racjonalnie wyjaśniają cel życia człowieka i jego rolę w świecie. Istnieją systemy religijne, które w odpowiedzi na ludzkie poszukiwanie sensu odwołują się do Boga osobowego. Zdaniem Fromma, potrzeba systemu orientacji i oddania stanowi najważniejszy problem egzystencjalny (Fromm 1999a: 47).

Poza posiadaniem układu orientacji i przedmiotu czci człowiek buduje swoją tożsamość. „Człowieka można określić jako zwierzę, które potrafi powiedzieć o sobie «ja», które może być świadome siebie jako odrębnej istoty” (Fromm 1996b: 71). Potrzeba poczucia tożsamości wyrasta z samej kondycji ludzkiego istnienia. Podmiot ludzki, dopiero kiedy pojmie świat zewnętrzny jako odrębny i oddzielony od niego samego, zaczyna tworzyć świadomość siebie jako wyodrębnionego bytu obdarzonego samowiedzą.

Kierunek rozwoju kultury europejskiej wyznaczony został poprzez wyodrębnienie i pogłębienie indywidualności. Kartezjusz dochodził do uświadomienia tożsamości wskazując drogę: „wątpię, więc myślę; myślę, więc jestem”. „Ja” wątpiące i myślące było indywidualne, jednostkowe. Można było uważać, że człowiek będzie umiał tworzyć „ja” podmiotowe jako centrum indywidualnych cech i doświadczeń egzystencjalnych.

Erich Fromm zauważył jednakże, że dla większości ludzi indywidualizm był tylko fasadą, za którą funkcjonowała niemożność osiągnięcia jednostkowego poczucia tożsamości. Zamiast indywidualnej tożsamości społeczeństwo narzucało różne substytuty poczucia identyfikacji. Relacja do narodu, religii, zawodu budowały nierzeczywiste, złudne poczucie tożsamości. „Jestem Europejczykiem”, „jestem chrześcijaninem”, „jestem sportowcem” konstruowały tę niby-tożsamość.

Miłość – fundament istnienia, działania i jedności z ludźmi

Człowiek, mając rozum, samoświadomość i wyobraźnię, uświadamia sobie na podstawie swoich przeszłych doświadczeń kruchość i niepewność swego życia, swoją bezbronność wobec sił przyrody i wobec społeczeństwa, że „rodzi

się niezależnie od swej woli i umiera wbrew tej woli” (Fromm 1966b: 76). Podmiot ludzki przez cały okres egzystencji odczuwa samotność oraz odrębność od innych ludzi i świata natury. Fromm wyjaśnia, że być osamotnionym to znaczy być odcięty od ludzi i od rzeczy. Uświadomienie swej egzystencjalnej samotności i kruchości wywołuje niepokój.

Podmiot ludzki różnych czasów i kultur staje wobec jednego problemu: jak przełamać tę samotność, izolację, bezradność, kruchość, jak przekroczyć granicę własnego życia, w jaki sposób uzyskać poczucie jedności. Najistotniejszym oczekiwaniem człowieka jest przewyciężenie odosobnienia, opuszczenie więzienia samotności. Fromm podkreśla, że „pragnienie zjednoczenia się z drugim człowiekiem jest najpotężniejszym dążeniem ludzi. Jest ono najbardziej podstawową namiętnością, jest siłą cementującą cały rodzaj ludzki. (...) Bez miłości ludzkość nie mogłaby istnieć ani jednego dnia” (Fromm 2005: 30).

Miłość jest zjednoczeniem międzyosobowym, w którym zachowana zostaje integralność człowieka oraz jego indywidualność (Fromm 2005: 32). Miłość to aktywna siła w podmiocie ludzkim, siła jednocząca go z innymi ludźmi. Miłość jest działaniem, a nie biernym doznawaniem. Jest kochaniem kogoś, a nie doznawaniem miłego odczucia. Jest także zastosowaniem ludzkiej aktywności w warunkach wolności, a nie zniewolenia.

Miłość, zauważa Fromm, jest czynnym zainteresowaniem się życiem i rozwojem tego, kogo kochamy. Gdy nie ma czynnego, aktywnego zainteresowania, nie ma miłości (Fromm 2005: 37). Każdy kontakt z drugim człowiekiem i przyrodą jest przejawem życia.

Podmiot, który kocha drugiego człowieka, nastawiony jest wobec kochanej osoby bardziej na dawanie, niż na branie od niej. Fromm stwierdza, że lepiej dawać, niż brać! Nie jest to jednakże prosty proces wymiany. Osobnik merkantylny chce dawać, ale tylko w zamian za otrzymanie czegoś – daje, by coś otrzymywać. Ktoś taki sądzi, że jeśli tylko się daje, a nic nie otrzymuje, oznacza toubożenie. Dlatego taki człowiek, o nastawieniu merkantylnym, odmawia dawania, bo uważa, że coś traci. Niektórzy dawanie traktują jako wyrzeczenie, wierzą, że powinno się dawać, ponieważ jest to cnota, ale dawanie stanowi dla nich przykry obowiązek. Osoby takie zmuszają się do realizacji normy etycznej dawania, bo w ich opinii tak trzeba zrobić, ale jest to jakiś minus, mimowolna strata – w procesie dawania nie ma nic satysfakcjonującego.

Dla człowieka, który kocha, dawanie ma zupełnie inne znaczenie. W samym akcie dawania doświadczam swojej siły moralnej, bogactwa, chęci obdarowywania. Fromm konstatuje, że dawanie jest najwyższym wyrazem mocy. Doświadczam siebie jako człowieka pełnego, bogatego, chcącego dać coś z siebie. Proces dawania wywołuje radość, zadowolenie, akceptację. Podmiot zdolny do dawania potrafi obdarowywać sobą innych.

Nie ten jest bogaty, zauważa autor *Mieć czy być?*, kto ma wiele, lecz ten, kto wiele daje (Fromm 1995: 66). Fromm przestrzega, że w egzystencjalnym *modus* posiadania podmiot realizuje nabywanie i zawłaszczanie, w toku których pragnie uczynić wszystko i wszystkich swą własnością. Osobowość posiadająca opiera swą wartość na tym, co posiada. Posiadacz stwierdza: „jestem tym, co mam”. Zarówno posiadany przedmiot oraz podmiot posiadania ulegają procesowi reifikacji, stawania się rzeczami. *Modus* posiadania nie jest twórczą relacją zachodzącą między podmiotem i przedmiotem, gdyż je urzeczowia (Fromm 1995: 135). My, ludzie, wyposażeni jesteśmy w wewnętrzne, głęboko zakotwiczone pragnienie bycia – dawania wyrazu naszym zdolnościom, aktywnościom, związkom z innymi ludźmi, odejścia od egoizmu (Fromm 1995: 164). Skąpiec, który zamartwia się, że może coś stracić, jest biedakiem, bez względu na to, ile posiada. Każdy, kto jest zdolny do dawania, staje się wewnętrznie bogaty. Dawanie sprawia większą radość niż otrzymywanie. Dawca przekazuje drugiemu człowiekowi swą radość, satysfakcję, swoje zainteresowanie, swoją pełnię, daje mu wszystko, co jest w nim żywe. Nie daje on, aby otrzymywać, dawanie jest samo w sobie – radością, spełnieniem, doskonałością.

Poza czynnikiem dawania, podkreśla Fromm, aktywny charakter miłości uwidacznia się w tym, że obejmuje pewne podstawowe czynniki wspólne dla wszelkich form miłości: troskę, odpowiedzialność, szacunek i poznanie (Fromm 1999a: 85). Jeśli ktoś kocha, to troszczy się o kochaną osobę, aktywnie obchodzi ją jej rozwój i szczęście, nie ogranicza się tylko do bycia biernym, nieuczestniczącym obserwatorem. Jeśli zaś jest odpowiedzialny, więc reaguje na potrzeby kochanej osoby – te, które ona wyraża, ale także te, a może zwłaszcza te, które nie są ujawniane i trzeba się ich domyślić. Ktoś, kto szanuje drugą osobę, patrzy na nią obiektywnie i adekwatnie, nie zniekształcając jej odbioru swymi emocjami i lękami. Poznając ją, przenika przez powierzchnię życia do rdzenia jej bytu, wychodząc do niej ze swego rdzenia, z centrum, a nie z zewnętrznych warstw swojego bytu.

Erich Fromm określa miłość jako aktywną i twórczą więź człowieka z innymi ludźmi, z samym sobą i z przyrodą. Jest to doświadczenie jedności z inną osobą, ze wszystkimi ludźmi, ze światem natury, a jednocześnie zachowanie poczucia własnej integralności i niezależności. W przeżywaniu miłości zachodzi paradoks, że dwoje ludzi staje się jednym, a zarazem pozostają dwójgiem. Miłość, podkreśla autor *O sztuce miłości*, nigdy nie ogranicza się do jednej osoby. Jeśli podmiot kocha drugą osobę, to kocha w niej innych ludzi, całą ludzkość, wszystko, co żyje, a nawet samego siebie. W doświadczeniu miłości zawarta jest odpowiedź na bycie człowiekiem, zawarte jest życie.

Fromm najwięcej uwagi i miejsca w swoich pracach poświęca miłości do innych ludzi. Zauważa jednak, że istnieje również miłość siebie samego.

Inaczej ją jednak pojmuje niż Freud, dla którego miłość siebie jest narcyzmem, a osobnik narcystyczny nie jest zdolny do miłości. Zdecydowanie się sprzeciwia tezie, że miłość do innych wyklucza miłość siebie samego. Miłości do siebie nie można interpretować w kategoriach egoizmu. Egoista nastawiony na siebie nie kocha bliźnich, ale także nie kocha siebie. Nie jest zdolny do kochania. Człowiek samolubny nastawiony jest tylko na siebie, interesuje się wyłącznie własnym ego, pragnie i chce mieć wszystko dla siebie, ocenia każdego pod kątem przydatności dla siebie samego. Postawa egoizmu wyklucza jakiegokolwiek prawdziwe zainteresowanie bliźnimi. Fromm uznaje, że biblijna zasada miłości: „kochaj bliźniego swego jak siebie samego” zakłada, że miłość siebie jest nierozdzielnie i dopełniająco związana z miłością innych ludzi, naszych bliźnich. Poszanowanie własnej integralności i niepowtarzalności, miłości i zrozumienia dla własnego „ja” nie może być oddzielone od poszanowania oraz miłości innych osób. Postawy wobec innych i wobec nas samych nie tylko nie są sprzeczne, lecz są w sposób zasadniczy zespolone. Warto w tym miejscu zacytować cenionego przez Fromma Mistra Eckharta:

Jeżeli kochasz samego siebie, kochasz każdego tak, jak kochasz siebie. Jeśli kochasz innego człowieka mniej niż siebie samego, nie umiesz prawdziwie kochać siebie, jeżeli jednak kochasz wszystkich jednakowo, włączając w to i siebie, będziesz wszystkich kochał jak jedną osobę, a tą osobą jest zarówno Bóg, jak i człowiek. A zatem ten jest wspaniałym i prawym człowiekiem, kto kochając siebie, w ten sposób kocha wszystkich (Fromm 2005: 69–70).

Oprócz miłości ludzi i samego siebie istnieje, zdaniem Fromma, miłość religijna Boga, który „reprezentuje wartość najwyższą, dobro najbardziej upragnione” (Fromm 2005: 70). Wyrasta ona z tych samych przyczyn, co miłość ziemską, przekroczenia samotności i nawiązania komunii. Charakter miłości jest uzależniony od obrazu Boga, jaki człowiek odbiera w swej religii (np. katolicyzm, protestantyzm, judaizm, buddyzm) i w czasie historycznym, w którym żyje (np. średniowiecze, reformacja).

Dokonując analizy historycznej, Fromm rozpoczyna swe badania od religii, w której najważniejszą osobą jest matka. W tym względzie nawiązuje do J.J. Bachofena i L.H. Morgana koncepcji matriarchatu (Bachofen 1968: 66 i n.). W tej koncepcji religii najważniejszą osobą jest matka. Ona jest boginią, ona sprawuje także władzę w rodzinie i społeczeństwie. Miłość matki jest bezwarunkowa, opiekuńcza, ponieważ ona kocha swoje dzieci dlatego, że są jej dziećmi, a nie dlatego, że są posłuszne czy spełniają jej polecenia. Miłość macierzyńska zakłada, że wszystkie dzieci są równe. Dziecko odbiera miłość matki jako uczucie, którego nie trzeba zdobywać. Jest dzieckiem, więc matka je kocha. Dziecko otoczone miłością macierzyńską czuje się bezpieczne. Tak też odbiera je wyznawca religii (Fromm 1966b: 101).

W matriarchalnym aspekcie religii kocha się Boga jak opiekuńczą matkę. Wyznawca wierzy, że cokolwiek się z nim stanie, Bóg pospieszy mu z pomocą, ocali, da ukojenie, będzie kochał. Jeżeli Bóg jest matką, jego miłość i miłość wyznawcy determinuje fakt, że jest matką.

Kolejnym etapem rozwoju religii był patriarchyat. W tym okresie Boga interpretuje się jako ojca. Fromm mocno podkreśla różnicę pomiędzy macierzyńskim a ojcowskim aspektem miłości Boga. Aspekt patriarchyalny wskazuje, że kocha się Boga jako surowego, sprawiedliwego ojca, którego miłość trzeba zdobyć realizując zasady i prawa wyznaczone przez niego. Bóg nagradza, ale także sprawiedliwie karze. Ojciec promuje tego syna, który jest najbardziej posłuszny i realizuje jego polecenia. Wśród dzieci nie ma więc równości, ale występuje hierarchia, zaczynająca się od najbardziej ulubionego syna.

Należy dodać, uważa Fromm, że jedna religia w historii swego rozwoju posiadała matriarchyalne i jednocześnie patriarchyalne aspekty. W katolicyzmie matkę symbolizuje Matka Boska, a także Kościół określany jako „matka nasza”. Wyróżnionym elementem luteranizmu był za to fakt, że Bóg jest surowym, sprawiedliwym ojcem. Łaskę wyznawcy luteranizmu otrzymują nie za dobre swoje uczynki, ale jest ona zależna wyłącznie od woli Boga. Stosunek do Boga polega na uległości, opartej na bezsilności człowieka (Fromm 2000b: 78). Według doktryny luteranizmu, wyznawca musi uznać swoją znikomość, własną nicość, unicestwić własne „ja” przed Bogiem.

Jeszcze bardziej odległy od człowieka jest Bóg w kalwinizmie. „Bóg Kalwina, mimo wszelkich usiłowań zachowania idei Bożej sprawiedliwości i miłości, posiada wszystkie rysy tyraństwa pozbawionego wszelkich cech miłości, a choćby tylko sprawiedliwości. W jaskrawej sprzeczności z Nowym Testamentem Kalwin odmawia miłości jej najwyższej roli” (Fromm 2000b: 96). Także teoria predestynacji, gdzie Bóg według swej woli wyznaczył jedną grupę ludzi do zbawienia nie licząc się z ich uczynkami i postawami, a drugą grupę skazując na wieczne potępienie, wyraża i potęguje poczucie indywidualnej bezsilności i znikomości. Człowiek – wyznawca kalwinizmu jest zupełnie pozbawiony mocy decydowania o swoim losie i nie może w żaden sposób zmienić tej decyzji. Jest bezwolnym narzędziem w ręku Boga. Kalwiński Bóg jest surowym, bezwzględny sędzią, nie liczącym się z postawami swych wyznawców, bezwzględnie odrzucającym część ludzkości, nie bacząc na ich wysiłki stanowiące dobro. Zdaniem Fromma, taka religijna koncepcja Boga jest patriarchyalna.

W swych analizach dotyczących historycznych religii Fromm wyróżnia dwa ich rodzaje (Fromm 1966c: 144–145). Istnieją religie autorytarne i religie humanistyczne. W tych pierwszych człowiek jest kontrolowany przez Boga, który przez to ma prawo do czci, kultu i podporządkowania wyznawców. To podporządkowanie wynika z faktu posiadania przez Boga władzy, potęgi nad

wyznawcami, a nie wynika z miłości Boga czy jego sprawiedliwości. Nadto, podkreśla Fromm, taki Bóg ma prawo zmuszenia wyznawcy do oddawania czci, zaś brak posłuszeństwa wobec niego i realizacji wymagań kultu jest grzechem.

Istotą autorytarnego doświadczenia religijnego jest bezwzględne, obarczone strachem poddanie się sile autorytetu przewyższającej wyznawcę. Najważniejszą cnotą takiej religii jest bezkrytyczne i uległe posłuszeństwo Bogu. Człowiek w procesie poddania traci swą niezależność i integralność. Bezwzględne poddanie się autorytetowi jest rozwiązaniem, którego podmiot ludzki szuka, by przełamać poczucie lęku, samotności, zagubienia, bezradności. W teologii Kalwina człowiek, stając samotnie w obliczu surowego, karzącego Boga, mógł czuć się bezbronny i bezsilny.

Inaczej jest w religiach humanistycznych. Koncentrują się one wokół człowieka i jego pełnego rozwoju. Podmiot ludzki w religii rozwija władze swego rozumu, celem zrozumienia siebie, swoich relacji do innych ludzi i miejsca, jakie zajmuje w świecie przyrody. Ma możliwość rozwoju swej miłości do kochającego Boga, do innych ludzi i do siebie samego. W religii humanistycznej celem podmiotu jest osiągnięcie pełni swego rozwoju, a nie uświadomienie swych ograniczeń, cnotą jest samourzeczywistnienie w solidarności z bliźnimi, a nie lękliwe, bezwzględne posłuszeństwo, realizowane w samotności.

Wiara oparta jest na przekonaniach wyrosłych na własnym doświadczeniu myślowym i uczuciowym człowieka, nie zaś bezkrytyczną i niezrozumiałą dla niego zgodą akceptującą wymogi posłuszeństwa i czci autorytetu. Wyznawca jest radosny kochając Boga i akceptując zasady, które służą obopólnie Bogu i jemu samemu, nie zaś, gdy czuje lęk i winę przed surowym Absolutem domagającym się czci.

W religii humanistycznej, opisuje Fromm, Bóg jest obrazem wyższego „ja” człowieka, w religii autorytarnej – jest symbolem siły panującej nad człowiekiem. Dlatego przedmiot wiary w religii humanistycznej jest obdarzany miłością przez człowieka, w autorytarnej – człowiek czuje przed nim lęk.

Autor *Psychoanalizy a religii* wskazuje, że w podstawach religii judeo-chrześcijańskiej tkwią obie formy – autorytarne i humanistyczne. Stary Testament opisuje Boga religii autorytarnej, w Nowym Testamencie Chrystus jest opisany jako Bóg miłości religii humanistycznej. Fromm dodaje też, że badanie religii nie może polegać tylko na dokonywaniu charakterystyk religioznawczych, ale powinno sięgać do procesów psychologiczno-społecznych przebiegających wewnątrz człowieka i stanowiących podstawę jego doświadczenia religijnego (Fromm 1966c: 155).

W zakończeniu należy stwierdzić, że miłość jest podstawowym czynnikiem rozwoju człowieka. Realizuje się ona w trzech wymiarach: wobec Boga, innych ludzi oraz wobec samego podmiotu. Według Ericha Fromma, „miłość jest rozwiązaniem problemu ludzkiego istnienia” (Fromm 1966b: 73).

Bibliografia

- Bachofen J.J. (1968), *Myth, Religion and Mother Right*, Princeton – New York: Princeton University Press.
- Chałubiński M. (2000), *Niepokoje i afirmacje Ericha Fromma*, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Chałubiński M. (2005), *Fromm*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Fromm E. (1966a), *Ludzki los jako klucz do psychoanalizy humanistycznej*, w: tenże, *Szkice z psychologii religii*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa: Książka i Wiedza, s. 27–72.
- Fromm E. (1966b), *Teoria miłości*, w: tenże, *Szkice z psychologii religii*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa: Książka i Wiedza, s. 73–116.
- Fromm E. (1966c), *Psychoanaliza a religia*, w: tenże, *Szkice z psychologii religii*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa: Książka i Wiedza, s. 117–210.
- Fromm E. (1989), *Wojna w człowieku: psychologiczne stadium istoty destrukcyjności*, przeł. P. Kuropatwiński, P. Pankiewicz, Gdańsk: Gdańska Inicjatywa Wydawnicza.
- Fromm E. (1992), *Dogmat Chrystusa i inne pisma religioznawcze*, przeł. K. Kosior i in., Lublin: Test.
- Fromm E. (1994), *Zapomniany język. Wstęp do rozumienia snów, baśni i mitów*, przeł. J. Marzęcki, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Fromm E. (1995), *Mieć czy być?*, przeł. J. Karłowski, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Fromm E. (1996a), *Rewolucja nadziei. Ku uczłowieczonej technologii*, przeł. H. Adam-ska, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Fromm E. (1996b), *Zdrowe społeczeństwo*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Fromm E. (1997), *O sztuce istnienia*, przeł. R. Saciuk, Warszawa – Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Fromm E. (1998), *Anatomia ludzkiej destruktywności*, przeł. J. Karłowski, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Fromm E. (1999a), *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, przeł. R. Saciuk, Warszawa – Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Fromm E. (1999b), *Serce człowieka. Jego niezwykła zdolność do dobra i zła*, przeł. R. Saciuk, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Fromm E. (2000a), *Kryzys psychoanalizy*, przeł. W. Brydak, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Fromm E. (2000b), *Ucieczka od wolności*, przeł. O. i A. Ziemilscy, Warszawa: Czytelnik.
- Fromm E. (2000c), *Zerwać okowy iluzji. Moje spotkania z myślą Marksa i Freuda*, przeł. J. Karłowski, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Fromm E. (2005), *O sztuce miłości*, przeł. A. Bogdański, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Fromm E. (2011), *Patologia normalności. Przyczynek do nauki o człowieku*, przeł. S. Baranowski, R. Palusiński, Kraków: Vis-à-Vis Etiuda.
- Fromm E. (2013), *O byciu człowiekiem*, przeł. M. Barski, Ł. Kozak, Kraków: Vis-à-Vis Etiuda.

- Fromm E. (2015), *O nieposłuszeństwie i inne eseje*, przeł. S. Baranowski, Kraków: Vis-à-Vis Etiuda.
- Funk R. (1999), *Erich Fromm*, przeł. R. Różanowski, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Kucia M. (1994), *Filozofia Ericha Fromma*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe WSP.
- Olubiński A. (1994), *Ericha Fromma koncepcja życia po ludzku*, Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Saciuk R. (1996), *O moralności i zdrowiu psychicznym. Z humanistycznej psychoanalizy Ericha Fromma*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

T a d e u s z S z n a j d e r s k i

Erich Fromm's concept of man as the subject of love

Keywords: *philosophy of man, E. Fromm, modern philosophy, theory of love, humanistic psychoanalysis*

The author presents the concept of man in the philosophy of Erich Fromm. The article consists of two parts. In the first part, the author presents how Fromm characterised the existential situation of man; in the second part he describes love as the main factor in the action and development of a human being. Man is part of nature, subjected to the rules of its laws, but he also transcends nature by the ability to use mind. A human subject is aware of his/her limitations and weaknesses with regard to nature. He/she feels lost and lonely in relation to other people and the natural world. Therefore, s/he looks for the frame of orientation and references. This search is the most important existential problem. Love is the solution to all problems of human existence. According to Fromm, man is the subject of love.