

ХУМАННОТО ПЕДАГОГИЧЕСКО ПОСЛАНИЕ НА ЕРИХ ФРОМ¹

ТРАЯН ПОПКОЧЕВ
ВПИ „Неофит Рилски“, Благоевград

„И тъй, аз видях, че няма нищо по-добро, освен човек да се наслаждава с делата си, понеже това е негов дял; защото кой ще го доведе отпосле да погледа това, което ще бъде след него?“

Екlesiаст, 3:22

Самото докосване до темата хуманизъм напомня за една забелязана от Мартин Хайдегер особеност: „признанието, че тази дума е загубила своя смисъл“ (15, 156). Едва ли ще се сгреша съществено, ако се каже, че в обществото ни като цяло, както и в педагогическата наука и практика, в частност, реалното връщане на смисъла на „тази дума“ е колкото теоретичен, толкова и практически неотложен за решаване проблем. При такава една ситуация в педагогиката ни е оправдано да се търсят мостове към теоретични конструкции, предлагащи решения на проблема. Оправданието нараства пред "Признанието, че това е социално-философската теория на „радикалния хуманизъм“, разработена от Ерих Фром - блестящия представител на евро-американския неофройдизъм във фройдо-марксисткия му вариант.

АНТРОПОЛОГИЯТА НА ЕРИХ ФРОМ

Цялото творчество на Фром свидетелства за изключителна любов и вяност към антропологическата проблематика, плодотворно разработвана във

¹ Публикувано в сп. Педагогика, № 4, 1995 г., с. 42-57.

философско-социално-психологическа насока. Може би(вдъхновението от тази обич, а тя за него е „грижа, отговорност и контрол", съчетана с една изначална интегрална научна подготовка и безусловно отрицателно отношение към ортодоксалността, е породило онази научна и лична последователност и проникновеност, която го прави автор на една от трите най-значими парадигмални философско-антропологически идеи на XX век (вж. 3, 5-6).

В изворите на първата е Ернот Касирер с прозрението за човека като „символно животно". Изправен пред традиционния философски въпрос „Какво е човекът", той приема, че човекът не може да се определи субстанциално, а функционално. Не съществува вътрешно присъщ само за него принцип, вродена способност или инстинкт, които конструират неговата метафизическа същност и които могат да се констатират чрез емпирично наблюдение (идеал за научен метод в началото на XX век). Онова, което може със сигурност да се установи, е система от дейности, сред които определяща е трудът. Те изграждат, както се изразява Касирер, „кръга на човечеството", в който влизат език, мит, религия, наука, изкуство, история. Тези форми на културата съставят една символна среда, която опосредства връзките на човека с природата и обществото и без която човешкото развитие е немислимо. Чрез тях човекът открива „нов начин за запазване и предаване на своите творения на следващите поколения. Той не може да живее своя живот без изобразяване на този живот" (4, 135). Символните форми на културата осигуряват не само връзката с миналото, но и проправят път към новото - съдържат идеи и прозрения, които очакват други условия за осъществяването си.

Но ако не съществува специфично човешка субстанция и биологичен код за предаване на метафизическата човешка същност, съществува социален код за предаване на функционални човешки способности. Ролята на такъв код изпълняват символните форми на културата. По-късно Ерих Фром си „харесва" идеята, че човешката същност не се определя субстанциално, а функционално,

и прави крачка от раздвоеността на човешката култура между традиции и ново към принципната раздвоеност на човешката природа.

Другата забележителна антропологическа парадигма на ХХ век е тази за човека като свободно, открито и незавършено същество. Тя е експлицирана от Макс Шелер, но има свои корени в идеите на Фр. Ницше. Шелер обаче категорично в екзистенциален дух осмисля проблема за слабата вкорененост на човека в природата. От биологична страна той няма инстинктивната мощ на животните и е ощетен. Ощетеността се компенсира от структури, които му дават възможности за твърде широко поле на свобода от природата. Той я преобразува, а не просто се приспособява към нея и става субект на саморазвитието си. Но свободата се оказва и негово проклятие загубва природните си ориентири, а няма готови, с които да ги замести.

Човекът се оказва в захвърлеността, изразява се в тази връзка и с доза скептичност Хайдегер (вж. 15, 154). Търсейки нови ориентири, той често се изправя пред ефимерни идеи, за които плаща високата цена на грешките. Изглежда само Бог може да го спаси от лутанията и самотата.

Подходът на Фром към проблема е от друга посока. Мъчително освобождавайки се от „оковите на илюзиите“, човекът е осъден да дири ориентири за себеразвитието си не навън, а в самия себе си. Културата с нейното символно богатство и откритост за интерпретации, ако не друго, то поне улеснява намирането на пътя, който води натам. Според него, човекът непрекъснато пресътворява себе си биологически, духовно и екзистенциално. Така, проявявайки антропологически реализъм и изчиствайки я от горестта на екзистенциалните прозрения, Фром доразвива Шелеровата идея за човешката свободност откритост и незавършеност.

Впечатляващото в идеите на Фром се разкрива при срещата с изконно философското „Какво е човекът?“ Така поставено, питането е същностно по характер. Спорът започва още с постановката. Гледната точка на

антропологическия релативизъм логически води до отричане на представите за наличие въобще на някаква човешка същност. Такава не съществува, защото е продукт на формиращите я културни условия. Но ако това е така, възразява Фром, той не би имал история, защото същата се твори от автентични субекти.

Гледището, защитавано от Екхарт, Спиноза, Маркс и самия Фром е обратно – човекът има определена същност, има своя природа. Тя обаче не се проявява в определена субстанция, присъща само за него, защото „тогава лесно можем да се окажем на нееволюционна, неисторическа позиция, което предполага, че човекът не се е изменил съществено от момента на своето появяване" (9, 81). Цялата история свидетелства, че това не е така – човекът непрекъснато се изменя. Ето защо от позициите на една диалектична и динамична антропология Фром търси човешката същност не субстанциално, не и толкова функционално, както е при Касирер. Бидейки наясно с невъзможността „окончателно да се формулира какво значи да бъдеш човек", Фром решава проблема така: „Същността на човека е противоречие, иманентно за човешкото битие" (9, 82). Едно такова определение може да се изтълкува като проява на скептичност, но поне с утешението, че това е здрава скептичност, която избавя от разрушителния песимизъм или голия оптимизъм на крайните убеждения „Човекът е по природа лош" и „Човекът изначално е добър". „Човекът, счита Ерих Фром, не е нито добър, нито лош." Той може да бъде и едното, и другото. За това коя страна ще вземе превес, дял имат обективните и субективните дадености. Определящото обаче, онова, което го е спасявало и все още спасява от самота и самоунищожение, е присъщата му „тенденция към растеж, към разгръщане, към изява на възможностите" (7, 216). Човешкото у него сякаш е една възможност, която постоянно търси път за да пробие като действителност (еж. 11, 381). Съдържанието на тази действителна човешка същност са обичта и трудът. Те са корените, на които човекът израства над захвърлеността - твърде слаби, за да си позволи безгрижност и самодоволство, но твърде жилави, за да

се преоткрива и пресътворява.

Многообразието от възможни качествени проявления на човешката същност е заложено в иманентната ѝ противоречивост. Според Ерих Фром тя е двойна противоречивост (вж. 8, 82; 12, 264). Първо, човекът е животно, но първичните му инстинкти са недостатъчни и слаби, за да гарантират оцеляване. То става възможно чрез усвояване на социални умения: за производство на материални блага, за речево общуване, за създаване на духовни ценности. Получава се така, че инстинктивната недостатъчност стартира социалното в природата на човека. Произходът на човека, пише Фром, „тогава може да се свърже с този момент в процеса на еволюцията, когато адаптацията с помощта на инстинктите достига минимално равнище" (13, 46). От този момент у него в неразделно единство и във вечна борба са двете начала: биологично-природното и социално-природното.

Второ, човекът притежава интелект, впрегнат, за разлика от животните, не само за биологично преживяване, но и за духовно оцеляване в света. Той осъзнава себе си, своето минало, настояще и край, и преднамерено предава постиженията си на идващите поколения чрез различните форми на културата. Той осъзнава, че е част от природата, нейно дете и прищявка, но осъзнава, че е нещо различно от всичко друго в природата - единствен той и противостои и надхвърля биологическата си ограниченост. Какви са последствията? „Човекът трансцендира целия останал живот, защото той за първи път е живот, който осъзнава себе си ... Това осъзнаване на самия себе си е направило човека чужд в света, обособен от всички, самотен и неизпълнен със страх" (9, 82). Противоречивостта отново е налице: човекът е дръзнал да трансцендира природата, която осигурява неговото съществуване и това го прави слаб, защото губи корените си в нея.

Крачката във философската антропология, трайно свързана с името на Ерих Фром, е в прозрението, че раздвоеността поражда така наречените от

него „екзистенциални дихотомии“. Тях човекът няма сили да отстрани, но ги решава различно според икономическите условия, културните традиции и собствения си характер. Тази принципна неотстранимост на екзистенциалните дихотомии поражда постоянен стремеж за търсене на решения, което ги прави „вечен двигател“ на човешкото развитие. За разлика от тях, съществува един друг вид противоречия, който Фром приема, че са исторически по произход са отстраними. Например, противоречието между възможностите на съвременните технологии да осигуряват човешкото благосъстояние и възможността да доведат до самоунищожение на човека. Историческите дихотомии не са необходими за човешкото съществуване и развитие, а са следствие от „недостатък на човешка мъдрост и мъжество“ (13, 49).

„Най-фундаменталната екзистенциална дихотомия - това е дихотомията между живота и смъртта.“ От нея произтича друга: „всеки човек е носител на всички човешки потенциални способности, а кратковременността на неговия живот не му позволява изцяло да реализира всички възможности, даже при най-благоприятни условия“ (13, 18-49).

С първата формулировка изглежда, че Ерих Фром повтаря тезата на своя голям предшественик и учител Фройд за двата вида основни човешки нагони: към ероса и към смъртта (вж. 24, 196 и 181). При Фройд обаче те са, образно казано, само гари по пътя, по който животът се връща към предначалното си състояние, критични точки на една енергийна трансформация. Проблемът застива до биологичната му интерпретация. Освен това, както отбелязва Чарлс Бренър, един от най-добрите съвременни познавачи на психоанализата, Фройд развива теорията си „предимно на физиологична основа“ и прави „амбициозен опит да създаде нещо като физиологична психология“ (2, 26). За физиологичен материализъм у Фройд говори и самият Фром (вж. 6, 31-32). Човекът като че ли е зареден с определено количество психична енергия. Задоволяването на нагоните вода до временно успокояване, след което отново се натрупва

енергия. Неврозите са свързани с невъзможността да се разтовари тази енергия или с една особеност на катексиса, която се отнася до това, че енергията не само се влага в психични образи на хора или предмети, но се свързва твърде силно, дори неотделимо от тях.

У Фром най-дълбокото екзистенциално противоречие е резултат от сложно преплитане на био-психо-социални пластове. Човекът не е само биологично същество, пасивно приспособяващо се към средата. Не е и бледо копие на социално-културните условия. Човекът активно изменя условията на живот, тъй като наред с адаптивните си способности притежава устойчиви човешки качества. Тяхното уникално и неповторимо съчетание у всеки един човек го прави личност. Индивидуалността е качество, единствено присъщо за човека.

Човекът достига качествено различни нива на взаимодействие със средата. Сред природното царство единствено неговата природа му позволява да осъзнава противоречивата си същност (борбата между инстинкти и самосъзнание) и да търси възможности за преднамерено саморазвитие. А това означава, че единствен човекът сред всички други природни същества е в състояние да прогресира собственото си развитие. Но и да унищожи заедно със себе си обществото и природата, които са го породили.

При търсенето на изход от безсмислеността на собственото си съществуване и породения от него страх, човекът се нуждае от опорни точки. Това обикновено са различните теистични или атеистични ценностни системи. Формулата, с която Фром ги обхваща, при все че „в нашия език няма дума за означаване на общото между тях“, е „система за ориентация и поклонение“, „система за ориентация и привързаност“ (вж. 10, 158; 12, 266; 13, 52). Доколкото потребността от такава система е екзистенциална, става ясно колко дълбоки са корените на дейността на човека. Той не е свободен в избора да има или да няма идеали. Той е свободен в избора между различни идеали.

Пред него има две възможности: или да се прекланя пред разрушителните сили, или пред създанието на разума, любовта и труда.

Системата за ориентация и поклонение (привързаност) е присъща за отделната личност, но и за конкретен тип общество на определен стадий от развитието му. В първия случай тя е индивидуален отговор на екзистенциалните противоречия, а във втория на обществените. В това си свойство тя превежда набора от обществени решения на екзистенциалните проблеми към личността, превръщайки ги в нейни решения. Ефектът е, че се осигурява екзистенциално-ценностното единство на личността и обществото и се задават параметрите на индивидуална свобода при решаване на съответните дихотомии.

Интересен и значим е проблемът за изграждане на системата за ориентация и поклонение (привързаност) в обществен мащаб. Ерих Фром не го поставя в явна форма. Индиректни препратки към решението на проблема обаче са налице. Така при изследване на механизмите на бягство от свободата той разкрива обвързаността на системата за ориентация и поклонение (привързаност) с културните дейности и традиции, със социалните условия и начина на живот на отделни групи от хора, с индивидуалната активност и мотивацията за нея на хората от различните социални слоеве и класи. Фром стига до извода, че в определени периоди от развитието си обществото може да боледува от социално-психична болест с диагноза „невротичен социален характер“.

На социално-психично ниво системата за ориентация и привързаност се проектира като социален характер. Неговата функция е чрез собствените си механизми да интернализира обществено-икономическата необходимост в субективно желание за личността, т. е. човешката енергия се канализира в посока именно на тази необходимост. В съдържанието на социалния характер се снемат съществени черти от структурата на характера на мнозинството от

господстващата социална общност. Социалният характер се формира в резултат на типичния за тази общност начин на живот, културни влияния, традиции. Що се отнася до характера на индивидите, съставлящи конкретните общности, него Фром определя като „относително стабилна система от всички неинстинктивни стремежи, чрез които човекът се съотнася с природния и човешкия свят" („Анатомия на човешката деструктивност", цит. по 5, 116). А доколкото Сношенията със заобикалящия свят се изразяват в придобиване и потребяване на вещи, съответно установяване на отношения с другите хора и към себе си, то характерът е „относително постоянна форма, в която се канализира енергията на човека в процесите на асимилация и социализация" (13, 59).

Характерът на индивида е отговор на екзистенциалните дихотомии, счита Ерих Фром. Неинстинктивните стремежи, канализирани чрез него, всъщност се оказват социалнопсихологически превод на решенията за смисъла на човешкото съществуване, но проявяват своята действеност на друго, по-дълбоко ниво - те вече са характерологично-автоматизирани, станали са част от вътрешния свят на конкретната личност.

Дефинирането на характера има далечен евристичен замисъл, тъй като в него се сменя инстинктивната недостатъчност на човека. А проблемът е значим предвид това, че инстинктите осигуряват биологична автоматизация на поведението. Характерът не се унаследява биологически, но веднъж формиран, се задейства автоматически при среща с проблеми, засягащи удовлетворяването на потребностите от асимилация и социализация. Те са толкова силни, а ориентацията за задоволяването им - така несъмнена, че личността възприема обусловеното от тях поведение за естествено, идващо от само себе си. В този аспект се вижда мястото на характера. Той спестява задължението всеки път да се пререшават екзистенциалните проблеми, с които личността се сблъсква в ежедневието си, позволява ѝ да действа бързо и смислено, спестява сили и време за обсъждане на нетипични ситуации. Може

би поради това А. М. Руткевич е склонен да приеме, че при Фром инстинктивните влечения от ортодоксалния психо-анализ (либидо и деструдо) са заменени от страстите.

Схващането за характера като проявление на жизнената енергия на човека разкрива близост между Фром и Фройд. Но при Фройд това е либидото, а над него като нещо външно се надстройва социалният контрол, чийто персонализиран носител е Свръх-аз-ът. В този смисъл се спира пред портите на социалното у човека. За Фром човекът не може да живее извън връзката си с останалите хора. Потребността от тези връзки е неотменна, защото е бариера пред страха от самотата и безсмислеността. Въпросът е не дали тя съществува, а каква ориентация взема задоволяването ѝ. Именно схващането, че тази ориентация е продукт не само на биологични фактори а и на социално-културни (среда, традиции, начин на живот), е един от критериите, по които се отличава Фром от Фройд.

Различната ориентация, която вземат връзките на човека с действителността, при асимилацията се проявява в различни „идеални типове“ характер. В рамките на непродуктивната ориентация Ерих Фром разграничава следната типологична насоченост на характера: рецептивна, експлоататорска, спестяваща и пазарна. Понятията, които са използвани, определено носят икономическа натовареност и това вероятно е от глас от влиянието на Маркс. Тяхната гносеологическа функция обаче се разкрива в това, че се осветлява социалната обвързаност на насочеността на характера; че едно или друго отношение към придобиването/потребяването на материални блага се затвърдява и пренася върху отношението на личността към другите и себе си. Така например за хората с рецептивна ориентация на характера е присъщо виждането, че източниците на материални блага се намират извън тях и единствено възможен начин те да се получат, е да се вземат наготово отвън (вж. 13, 61). Аналогично се разглеждат отношенията с хората - те са отношения

на получаване на нещо готово. Удоволствието е получаване. Любовта е получаване, Вярата в Бог е получаване. Сякаш Бог е добрият вълшебник, който раздава подаръци. При пазарната насоченост човекът вижда „своите сили и възможности като стока, отчуждена от него". По тази причина „престиж, статус, успех, фактът, че го знаят като еди какъв си – всичко това заменя неговото действително чувство за самоидентификация" (13, 61, 68-69). Общото за непродуктивната ориентация на характера е идентификацията на личността със света извън нея, но не и със себе си. Тя загубва индивидуалността си, защото е несвободна.

Продуктивната ориентация на характера се състои в това, че човекът намира и съхранява себе си, защото се вижда „въплъщение на своите сили, ... чувства себе си за нещо единно със силите си (с други думи, той е това, което са неговите сили) и в същото време те не го скриват, като маска, и ,не се отчуждават, като маска, от него" (13, 77). Продуктивността е фундаментално иманентно свойство на човека: всеки има способността да прилага силите си, да реализира по самобитен и неповторим обществен-ценен начин заложените в него възможности за изява, дори когато се създава нещо отдавна познато. (Стига да не са налице емоционални и психични отклонения. Продуктивната ориентация на характера отчетливо се манифестира материалното производство, любовта и автентичното мислене (изразяването на лични мисли, идеи, решения, а не на натрапени или внушени отвън).

Социализацията, която в разбиранията на Фром, протича при установяване на жизненонеобходимите за човека отношения с другите хора и към себе си, се вписва в същите „идеални типове" ориентации: непродуктивна и продуктивна. Непродуктивността се проявява отново в четири форми на отношения между хората: мазохистични, садистични, равнодушие и деструктивност. Първите две се обобщават чрез понятието симбиоза, а вторите чрез отчужденост (вж. 13, 93-96). Общото за отношенията, развиващи се под знака на непродуктивността, е

загубата на индивидуална независимост от другата страна на тези отношения, която може да се манифестира или в стремеж за съединяване с нея (в пасивна форма е мазохизъм, в активна садизъм), или в стремеж за бягство от реалността (пасивна форма е равнодушието, активна - насилието, деструктивността). Продуктивната ориентация в социализацията е продиктувана от разума и обичта и според Фром е единствено стойностно решение на екзистенциалните дихотомии: избягва страха от самотата и безсмислието на човешкото съществуване.

Смесването на различните „идеални типове“ ориентация на характера (едно свидетелство за влияние на Макс Вебер) е често срещано явление с широка гама от възможности. То се интерпретира в рамките на позитивни и негативни възможности за отношения на личността към другите и себе си.

В светлината на един подчертано ценностен анализ при Фром еквивалент на двата полюса на характера са двата типа на ценностни ориентации на човека: към притежаване (имане, обладаване) и към битие (себеосъществуване, реализиране). Той счита, че човешката природа съдържа в себе си предпоставки за двата типа ориентации, но коя от тях ще се развие в ценностно-характерологичен начин на съществуване на личността, зависи главно от социалните условия. Това, че човекът не може да съществува без да притежава и да се грижи за определен кръг от вещи, стои в основата на екзистенциалното притежание. По същество то е рационален отговор на естествената човешка потребност от самосъхранение. За разлика от екзистенциалното, характерологичното обладание е „страстно желание да се задържи и запази“, но не е вродено, а резултат от влиянието на средата (вж. 10, 112). Съвременното и най-разпространено проявление на модуса обладание в индустриалните общества е потребителството. За него е присъщ „стремежът да се погълне целият свят“ (вж. 10, 56) и една отчуждена активност, продиктувана от външни условия: щом твоят авторитет, сила, власт, зависят от това, което

притежаваш, трябва да си постоянно деен, за да притежаваш повече, респ. да имаш повече авторитет, сила, власт.

Модусът битие няма стабилното вещно-предметно външно изражение на модуса обладание и затова е по-трудно да се предаде: „битието не може да се опише с думи, да се приобщиш към него може само разделяйки моя опит" (10, 114). Битието като ценностно-характерологичен начин на съществуване се основава на свободата, независимостта и критичния дух предпоставки за неотчуждена личностна активност. Тази активност е раждане, създаване на нещо и съхраняване на връзката с това, което се създава. Тя има своите предпоставки в природата на всички хора, стига да не са психично оцетени. „Продуктивните личности оживяват всичко, до което се докоснат. Те реализират собствените си способности и вселяват живот в другите хора и вещите" (10, 117).

Продуктивността и обичта, най-важните черти на модуса битие, са и най-съществените компоненти на спонтанността, в която угасва чувството за вина на човека. Спонтанната дейност е свободна от шаблони, догми и идоли, в нея се въплътяват интелект, емоции и воля на личността. Спонтанната обич е утвърждаване на другите и съхраняване на собственото Аз. В спонтанната продуктивност, ярко проявяваща се в свободния труд, човекът се единява с природата и хората в самия трудов процес, утвърждавайки се както чрез удовлетворение то от самия процес на създаване на продукта, така и чрез ценността на създаденото. Какво дава човекът? Продуктивност и обич. Какво получава? Не просто себераздаване. Не просто вещи. Не просто удоволствие. Получава себе си, своето свободно Аз в естествените му връзки с Природата и Другите.

ПЕДАГОГИЧЕСКИ ПРОБЛЕМИ В АНТРОПОЛОГИЯТА НА ЕРИХ ФРОМ

Специално на педагогическото Ерих Фром не се спира. Той се докосва до него по необходимост, за да илюстрира отделни проблеми, свързали със същността на човека, с израстването и формирането на личността. Може обаче да се покаже, че там, където навлиза в педагогическото, той го прави издържано в духа на неговата хуманистична антропология.

Антропоцентризмът е обяснителен принцип, от който Ерих Фром в явна форма подхожда към психологическата и социално-психологическата проблематика, и в неявна - към педагогическата. В „Човекът за самия себе си“ той твърди, че „разглеждането на общите принципи на човешкото съществуване трябва да предхожда изучаването на личността“. Уточнението за психологията е, че тя „трябва да се опира на философско-психологическата концепция за човешкото съществуване“ (13, 50). Логично е това изискване да се отнася и до педагогиката, понеже тя изучава възпитанието и образованието, които са социални механизми за решаване на екзистенциални човешки проблеми.

Подходът в случая с не само дедуктивен, нито априорно ценностно-нормативен. Защото „общите принципи на човешкото съществуване“ се извеждат не от умозрителни допускания, а на базата на богат клиничен психоаналитичен материал, масови и задълбочени социално-психологически изследвания, тънък анализ на религиозни и политически доктрини и тяхната практика. Намекът към трайния спор в педагогиката за индуктивното или дедуктивното и построяване е като че ли прозрачен. Експликативната сила на педагогическите теории естествено се основава на всестранна и задълбочена индукция на опита и експеримента и не може да се реализира иначе, освен ако се носи от обхващащи и чувствителни дедуктивни конструкции. За да се достигне до тях, е необходимо интегриране на педагогиката с психология, социална психология, философия, антропология. Педагогиката собствено не се занимава с проблемите за „общите принципи на човешката същност“, но тя не

може без да ги познава да изучава формирането и развитието на личността в педагогически условия. Затова каквато и насоченост да вземат педагогическите парадигми (технократична, социално-критична, прагматична, конструктивна и пр.), неминуемо се опира до една антрополого-педагогическа визия за личността. Що се отнася до педагогическата антропология в съвременната родна педагогика, тя все още не се радва на дължимото внимание (работите на Иван Стаменов, Васил Вичев, Димитър Цветков са по-скоро изключение).

Движещите сили за развитието на човека се съдържат в неговата природа, счита Фром. Те са в „потребността на човека да реализира своите способности в отношение към света, отколкото в потребността да използва света като средство за удовлетворяване на физически потребности” (12, 271). Търсенето на начини за преодоляване на екзистенциалните противоречия е движело човешкото развитие.

В онтогенетичен план цялостният процес на развитие се разкрива като противоречие между нарастващата сила на Аз-а и засилващото се чувство за самота, съставлящи процесите на индивидуализация. Същата обаче протича неравномерно: разграничаването на индивида от средата не се компенсира от нарастване на силата на Аз-а (волята, разума, силата). При тази неравномерност на развитието възпитанието поема ролята на бариера иред страха от самотата. За тази цел се подкрепя развитието на Аз-а. Това става като се създават условия детето да проявява инициативност, самостоятелност, критично мислене, продуктивност и грижовност. „Детето се учи да обича, като създава обич със собствената си активност” (6, 35). Ако във възпитанието тези условия не са налице, не нараства силата на Аз-а, засилва се чувството на самота и детето търси опора извън себе си. Лицето, което в такива случаи дава усещане за сигурност и свобода на детето, Ерих Фром нарича „вълшебен помощник” (най-често родители, близки, приятели, учители). Сигурността обаче е измамна. Пред лицето на страха детето трайно се обвързва с

„вълшебния помощник“, което ограничава неговата спонтанност и активност. А ефектът от възпитание, в което детето е зависимо, е невротичен характер, чиито изчистени симбиотични форми са мазохизмът и садизмът, и отчужденост - равнодушие и деструктивност.

Аналогията към широко застъпените авторитарна и либерална стратегии на възпитание показва тяхната несъстоятелност именно от гледна точка на решенията, които предлагат на екзистенциалните проблеми, възникващи в процеса на индивидуализиране. Правомерността на изводите от подобна аналогия се потвърждава косвено от Фром в неговото изследване върху некрофилския характер на Хитлер (вж. 8) и от съвременни изследвания, издържани в сходен методологически ключ (вж. 1, 154—158).

Тенденцията към растеж, към осъществяване е вътрешно присъща за човека. Но ако възникнат препятствия, жизнената енергия се насочва към разрушителност. „Колкото повече се пречи на подтика към живот, толкова по-силен е деструктивният импулс“ (7, 150). В този пункт близостта между Фром и Фройд е несъмнена. Фром обаче приема, че движещите сили на развитието не са само сексуални (вж. 8, 47), че личността не е обикновена съвкупност от нагони. Личността, според него, е целокупност от наследени и придобити „психични качества, които са неповторими за самия индивид, и които правят този отделно взет индивид неповторим, уникален“ (13, 53-54). Аналог на вродените качества у личността е темпераментът, а на придобитите характерът. Затова ако противоречието темперамент - характер е сред движещите сили на личностното развитие, възпитанието се осмисля като придаване на насоченост на характера.

Възможностите на възпитанието за влияние върху формирането на насоченост на характера, респ. развитие на личността, са онтогенетично ограничени. Фром констатира следната закономерност: „... развитието на характера е подчинено на принципа на плъзгащия се мащаб“ (8, 48). Раждайки

се с определен набор от качества, индивидът има възможност да се развива в някаква насока и да се изменя в дадени граници. Докато характерът не се е формирал, личността е твърде гъвкава в избора на ориентации. Колкото повече се формира характерът, толкова повече възможностите за промяна се ограничават. Явно, с принципа на плъзгащия се мащаб не може да не се съобразява възпитанието. Проблемът е за навременността на педагогическите въздействия и за създаването на такива педагогически условия, които подкрепят разкриването и нарастването на силата на Аз-а, т. е. подкрепят спонтанността и продуктивността, за да се формира надеждна основа за самовъзпитание в тази насока.

Вроденото не е дефинирано. Но предвид прецизността на Фром към употребата на понятията и контекста, в който то „работи“, очевидно то не е синоним на наследствено. Вроденото в личността се представя от темперамента. „Темпераментът се отнася към начина, стила на реагиране, той е конституционален и неизменяем“ (13, 54). Неговото влияние върху развитието на личността убедително е показано в изследването върху некрофилията у Хитлер. Един от корените на некрофилския му характер хипотетично е определен така: по темперамент „Хитлер е бил дотолкова конституционно хладен и неконтактен, че майчината топлина и обич не са могли да проникнат през черупката на неговия аутизъм“ (8, 50). Фром определено не счита, че съществува ген, носител на аутизма или злокачествения инцест, но е склонен да допусне „генетично предразположение към студенина“ (8, 42). При положение, че такава е налице, шансовете на възпитанието са твърде ограничени, но все пак ги има. Технологичното им оползотворяване не е предмет на анализ у Фром. Онова, което може да се изведе, е, че е потребно щадящо присъствие на родители и учители, което да създава условия за успехи в дейностите, извършвани от детето. Неуспехът се оказва фактор, задълбочаващ аутизма. Необходимо е още да се подкрепят и

най-незначителните кълнове на спонтанност и продуктивност у детето. В семейството отрано да се утвърждава ведра и жизнерадостна атмосфера, тъй като безжизнената и мъртва атмосфера провокира, аутизъм и некрофилия. Децата отрано да се щадят от травми, които могат да са продукт на авторитарен родителски характер, натрапчива майчина любов, маниакални родителски амбиции. Ясно е, че при утежнени вродени предпоставки печелившата за развитието на личността се оказва индиректната и щадяща стратегия па възпитание.

Тревожни признаци за развитието на детето са прояви от рода на отсъствие на всякакъв интерес, на привързаност към нещо и някого, на трудолюбие и отговорност, съчетано с непомерно честолюбие, стремеж към власт или негативизъм, зад чиято черупка най-често се крие затвореност или безволие. Тези признаци свидетелстват за ощетена спонтанност и продуктивност или поне за бариери пред тях. Съществува реална опасност развитието на характера на личността да поеме към някои от видовете непродуктивна ориентация. В педагогически план е важно да се отбележи, че се задава диагностична ориентация на възпитанието и критерии за ранно разграничаване на продуктивната от непродуктивната ориентация на характера в развитието на личността. Съществено е, че критериите се извличат в характерологично-поведенчески план.

Целите на едно възпитание, в което личността се подготвя за конструктивно разрешаване на екзистенциалните дихотомии, се виждат в разкриване на продуктивността и спонтанността, на критичното мислене и емоционалността, на обичта към другите и себелюбието, на волята и уникалността на Аз-а. В случаите, когато пред тях има бариери, целта на педагогическия процес се ограничава до премахване на антагонистичната реакция на личността спрямо заобикалящия го свят, породена от ограничената му спонтанност и продуктивност (вж. 7, 195-196). Възпитанието се осмисля не

във формулите контрол, подготовка, повторение и пр., а като подпомагане на детето, за да осъзнае своите възможности (вж. 6, 102), защото всеки човек има за единствено значима цел „да бъде самия себе си, а условие за постигане на тази цел е да бъде за самия себе си" (13, 24). В това виждане за човека, според Фром, се крие същността на хуманистичната етика (Спиноза, Екхарт, Баховен, Маркс); то е изходната точка за определяне целите на възпитанието.

Развиването у човека на онези придобити качества, благодарение на които той се оказва способен да разрешава конструктивно екзистенциалните противоречия, предполага неразделеност на образованието от възпитанието. Защо? Човешката култура, счита Фром, не е съвкупност само от знания и технологии, пред които се прераства съвременното му капиталистическо общество или руският комунизъм, а е приемственост на „определени хуманни качества". Работата е там, че „учим на знания, но ни убягва истината, че възпитанието е най-важното нещо за развитието на човека: онова, което той би могъл да научи от самото присъствие на една зряла, обичаща личност" (6, 96).

Единството на възпитание и образование тук не е абстрактно теоретично положение, не е и тривиалното убеждение, че знанията сами по себе си възпитават. То е продиктувано от убеждението че продуктивността, обичта и човешката индивидуалност са доминанти за културата и те могат най-добре да се предадат именно от възпитател, притежаващ такива личностни качества. Може би един от значителните дефицити на съвременната ни образователна система в условията на протичащите сега процеси, е дефицитът на личности, които носят в себе си една зряла продуктивност и обич, за да могат успешно да обучават и възпитават.

Убеждението, че за развитието на личността от изключително значение е присъствието на личност, е косвено потвърждение за значението на субект-субектния подход във възпитанието. В рамките на този подход разбирането на личността е предусловие за обучението и възпитанието. Без разбиране на тези,

които се обучават и възпитават, дори и най-детайлно и последователно изградените педагогически технологии се превръщат в бездушна машина за формоване на хора-автомати, така необходими на съвременната технотронно-чиновническа обществена мегамашина.

Истината в обучението и възпитанието е не само гносеологическа, но и персоналистична категория. Тя е средство, което предпазва изграждащата се личност от прояждащите я отвътре червеи на песимизма и негативизма. Истината говори за активното присъствие в личността: тя говори за нейните интереси, самостоятелност, критичност и продуктивност; в постигането на истината личността се единява с природата и хората по пътя към природата, хората и себе си ето защо Фром е против обучение, което поставя ударението само върху усвояването на факти, натоварва паметта и остава на заден план мисленето; той е против обучение, което загърбва истината или я обявява за нещо изключително относително, за да може зад релативизма да скрие заинтересоваността на групи и класи от скриването на истината; той е против обучение, което загърбва системното познание, защото разрушава структурализираните представи на човека за света и води до загуба на самостоятелна и критична ориентация в света, води до „обезверяване на хората в собствените им възможности да мислят върху действително важни проблеми" (7, 201).

Ерих Фром е чужд на възгледа за знанието като собственост и се обявява срещу обучение, което по подобен начин гледа на знанието. Един по-просторен цитат дава ясна представа за позицията му по въпроса: „Училището си поставя за цел да даде на всеки ученик определен обем от „културна собственост" и в края на обучението издава документ, удостоверяващ обладаване поне на минимум от тази собственост.

Така наречените отличници това са ученици, които са способни най-точно да повтарят мнението на всеки от философите. Те напомнят за добре

информиран гид в някакъв музей. Те се учат само на това, което не надхвърля рамките на такава сума от знания, която съществува във вид на някаква собственост. Те не се учат мислено да беседват с философите, да се обръщат към тях с въпроси; те не се учат да забелязват присъщите на философите противоречия, да разбират къде авторът пропуска проблеми или спорни въпроси ..., те не се учат да разпознават истината и неистината в доводите на автора и още много друго" (10, 65).

Обучение, за което знанието е собственост, обрича учениците на пасивност, скука и принудително учене. Обратно, при обучението в модуса „битие" преследва не обладаване на „абсолютната истина", зад която човек се крие пред опасностите на действителността, а е насочено към самоутвърждаване на човешкия разум. Разчита се на методи, форми и средства, които поставят учениците в активна позиция, развиват техните интереси, критично мислене, самостоятелност и продуктивност. На такова обучение прилягат методи като евристична беседа, създаване на проблемни ситуации, включване в изследователска дейност.

Самокритичният дух към пасивно-репродуктивната компонента в обучението и възпитанието за нашата теория и практика не е нещо непознато. Същото се отнася и до образованието като притежаване на знание. Антропологията на Ерих Фром обаче подтиква към размисъл върху методологическата връзка между концепциите за функцията на знанието и методиката на обучение. Всяко усъвършенстване на методиката в посока на интересност и активизация се проявява като половинчато, ако остава в рамките на притежателско-потребителския възглед за знанието. Преодоляването на същия отвежда към проблеми, свързани с промяна на нагласи на общественост, учители и родители, с подбора и структурирането на знанията в учебните програми, с нови взаимоотношения между участниците в педагогическия процес.

Когато става въпрос за промяна от модуса „притежание“ към модуса „битие“ не може да не се отбележи, че Фром вярно е доловил една принципна особеност на системата за образование, а именно, че тя закономерно съответства на потребностите и социалната структура на обществото. Обществената функция на образованието и възпитанието е „да подготвя индивида за ролята му в обществения живот, т. е. да формира характера на личността в най-голямо съответствие със социалния характер, тъй че желанията му да съвпадат с необходимостта, произтичаща от обществената му функция“ (7, 230). Изтъква се консервативната функция на образованието и възпитанието и като че ли не се обръща внимание на функцията да се подготвя личността за социална промяна. Известно обяснение на това положение може да се търси във виждането, че ако характерът на индивида не отговаря на социалния характер, се развиват невротични отклонения, а в най-тежки случаи - деструктивност. Изглежда предпочитанието е към конструктивност в рамките на утвърдена система за ориентация и поклонение („религия“), отколкото към промяна на системата, което води до невротичност. Впрочем знаменателно е, че Фром не е привърженик на революционната промяна в обществото. Той мисли, че обществото може да се хуманизира във формата на движение на хора, споделящи идеите на хуманизма. Организацията и методите на това движение са адекватни на целите му: „да възпитава своите членове за обществото от нов тип в хода на борбата за него“ (12, 335). И тъй като официалната бюрокрация не споделя идеята за реформиране на обществото, срещу официалната „религия“ може да се противопостави чрез активно самообразование и самовъзпитание на привържениците на „революцията на надеждата“. Според Фром самообразованието и самовъзпитанието имат място там, където свършва или е безпомощна официалната „религия“.

Възпитанието и образованието подпомагат социалната еволюция, защото се основават на два вида ценности: на универсалната етика и на иманентната

етика, т. е. общочовешки и класови (вж. 13, 184). И макар че господстващата класа се стреми да наложи своите ценности, корективът идва от общочовешките. Те са се наложили и устояли, защото са ориентир към действително разрешение на екзистенциални човешки проблеми.

На какво се основават нравствените ценности? „Източникът на нормите за нравствено поведение следва да се търси в самата природа на човека, ... моралните норми се основават на вродените човешки качества, ... нарушението на нормите води до емоционален и психически разпад" (13, 25). Разликата, която прокарва Фром, е тънка: не самите нравствени норми са вродени, вродени са човешките качества, чието развитие пък е невъзможно без съответната ценностна система за ориентация.

Семейството се определя от Ерих Фром като „психологически посредник на обществото при усвояването на системите за ориентация и поклонение"; родителите са първите носители на ценностите на обществото, с които детето се среща в развитието си. Освен това те използват, с редки изключения, методи и средства на възпитание, които са свойствени за наложилите се системи за ориентация и поклонение. Ролята на семейството обаче не е безвъпросно ясна. Част от проблемите, които възникват при възпитанието на детето в семейството, се отнасят до инцестуалните връзки. В това отношение Фром не се различава съществено от традиционния психоанализ. Разликата се прояснява в това, че възпитателните проблеми се обясняват не само чрез „несъзнаваните мотиви и конфликти, идващи от нагонния живот на детството" (Ч. Бренър). Инцестът у Фром се преодолява или превръща в злокачествен в зависимост от атмосферата в семейството, мястото на детето в нея, характера на родителите, мястото на семейството в социалната структура. Така например в изследването върху некрофилията на Хитлер Фром показва, че мъртвата и безжизнена атмосфера в семейството, авторитарният характер на родителя или отсъствието на родителско ръководство, липсата на действителна топлина в

отношението родители - деца, ниското място на семейството в социалната йерархия при определени предпоставки (аутизъм и нарцисизъм), провокират злокачествен инцест и впоследствие може да се стигне до крайни форми в развитието на деструктивния характер (некрофилия).

Някои особености на родителската любов също поставят въпросителни пред възпитанието на децата (вж. 6, 34-45). Майчината обич е безусловна, майката обича детето, защото е нейно, защото тя му е дала живот. От детето не се изисква нищо, за да заслужи нейната обич. Но това го обрича на пасивност. С това се поставя в сянка вдъхването на обич и стремеж към живота у детето, което за него значи активност, борба, себедоказване, и се провокира злокачествен инцест. Бащинската обич е условна. Детето, особено сина, трябва да заслужи обичта като отговори на бащините изисквания. Стремежи на всяка цена бащата да наложи волята си, а децата - на всяка цена да заслужат обичта му, провокира зависимост (феномена Джей Ар от филма „Далас“), ако пък дете се разбунтува – провокира се негативизъм и деструктивност. Тези особености на родителската обич показват, че ако възпитанието на децата в семейството по принцип немислимо без обич, грижа и топлина, то и необмисленото им натрапване е не по-малко опасно.

В края на това представяне на богатото интелектуално наследство на Ерих Фром, нека се върнем към онова, с което започнахме: хуманизма. Обучението и възпитанието разкриват хуманната си същност, ако помагат на хората да прекрачат над реката на живота от брега на самотата и зависимостта, към брега на обичта и продуктивността. Хуманно е онова, което води човека към себе си. Знанието не е нещо, което може да се продава, то не е и нещо, чрез което личността трябва да се продава на пазара на стоките. В усвояването на знанието и чрез знанието личността се учи на обич и труд. Няма място за разрив между образование и възпитание, защото те изискват присъствието на

обичаща и продуктивна личност, която да води учещите към спонтанност, критичност, обич и индивидуалност, отговорност и грижовност. Няма място и за разрыв между мисли и чувства, между обич към другите и към себе си, защото би било немислимо себеосъществяването от личността на части. Реалният смисъл на думата хуманизъм във възпитанието се открива, ако то води до разкриване на човешкия талант в цялото му богатство. „Да си човек, значи да се обновяваш, да растеш, да се изливаш, да обичаш, да се измъкнеш от стените на своето изолирано „Аз“, да изпитваш дълбок интерес, страстно да се стремиш към нещо, да отдаваш" (10, 114).

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

1. Аргайл, М., М. Хендерсън. Анатомия на човешките отношения. С, 1989.
2. Бренър, ч. Психоанализата. Основен курс. С, 1993.
3. Гуревич, П. Г. Человек в авантюре самораавития. В: Э. Фромм. Психоанализ и зтика. М., 1993, с. 5—16.
4. Касирер, Е. Човекът и културата. В: Идеи в културологията. Т. 2. С, 1992, с. 120—141.
5. Руткевич, А. М. „Анатомия деструктивности" Э. Фромма. В: Э. Фромм. А. Гитлер: клинический случай некрофилии. М., 1992, с. 112—126.
6. Фром, Е. Изкуството да обичаш. С, 1992.
7. Фром, Е. Бягство от свободата. С, 1992.
8. Фромм. Э. Адолф Гитлер: клинический случай некрофилии. М., 1992.
9. Фром, Е. Душата на човека. — Педагогика, 1994. № 7/8.
10. Фромм, Э. Иметь или бмть. М., 1986.
11. Фромм, Э. О любви к жизни. В: Психоанализ и зтика, с. 358—387.
12. Фромм, Э. Революция надежды. В: Психоанализ и зтика, с. 217—356.

13. Фромм, Э. Человек для самого себя. В: Психоанализ и этика, с. 22—190.
14. Фройд, Э. Отвъд принципа на удоволствието. С., 1992.
15. Хайдегер, М. Същности. С, 1993.