

1571.

Päivi Moisio

KASVATTAMISEN VAIKEA TAITO
Erich Fromm, ihminen ja kasvatus

Pro gradu -tutkielma
Kevätlukukausi 1999
Kasvatustieteen laitos
Jyväskylän yliopisto

Moisio, Päivi. KASVATTAMISEN VAIKEA TAITO. ERICH FROMM, IHMINEN JA KASVATUS. Kasvatustieteen pro gradu -työ. Jyväskylän yliopiston kasvatustieteen laitos, 1999. 166 sivua. Julkaisematon.

ABSTRAKTI

Tutkielmassa lähestytään Erich Frommin ajattelua kriittisen hermeneutiikan motiiveilla ja menetelmillä. Tarkoituksena on irrottaa Frommin ajattelusta aineksia kasvatuksellisten teemojen – kasvatuksen kuvauksen, tavoitteiden ja menetelmien – pohdintaan. Koska Frommin työskentelyn eräs keskeinen pyrkimys oli ihmisen olemuksen selvittäminen ja koska toisaalta ihmiskäsitys on myös kasvatusta vahvasti määrittävä, tarkentuu tutkielmassa huomio myös siihen, millaisena Fromm näki ja kuvasi ihmisen.

Tutkielman lähdeaineisto koostuu kirjallisesta materiaalista, enimmäkseen Frommin kokopitkistä, laajan julkisuuden saaneista kirjoista sekä hänen varhaistuotantonsa artikkeleista.

Frommin mukaan ihmisen essentia on ristiriita. Ihminen on osa luontoa ja kuitenkin tietoisuutensa ansiosta luonnon yläpuolella. Ristiriita ihmisen olemuksessa vaati ratkaisua, ja yhteiskunta vaikuttaa ratkaisutapaamme. Vastaus ristiriitaan tuottaa hyviä ja huonoja piirteitä. Näin kasvatusta osana yhteiskuntaa on keskeisessä asemassa ihmisten muotoamisessa.

Kasvatuksen funktioista Fromm huomio molemmat: sosialisointi ja yksilöllisyyden tukeminen. Sosialisointia koskevat huomiot ovat hänellä lähinnä kasvatusta kuvaavia ja yksilöllisyyden tukemista koskevat huomiot ovat vastaavasti lähinnä normatiivisia. Fromm siis nostaisi vahvemmin esille yksilöllisyyden tukemisen ja sitä kautta yhteiskunnan muuttamisen. Kasvatusta yhdessä muiden yhteiskunnallisten osa-alueiden kanssa tulee pyrkiä kohti inhimillisempää yhteiskuntaa.

Fromm mukaan kasvun edellytykset ovat kasvavassa itsessään. Kasvatusta on siten kasvun tukemista. Kasvatusta pakottaminen kasvamaan toisen ihmisen haluamalla tavalla ei Frommin mukaan ole lainkaan kasvatusta, vaan sitä kutsuttakoon käsittelyksi. Frommin ajattelusta johdetut kasvatusta koskevat huomiot osoittavat, että hän ajattelunsa muistuttaa selkeästi lapsikeskeisyyttä korostaneiden kasvatustieteilijöiden pohdintoja. Fromm näki, että vaikka ihmisen olemus on ristiriita, on kasvu kohti hyvää ja elävää kuitenkin tuhoa ja kuolemaa todennäköisempää. Hänen ajattelussaan korostuu siis kaikesta kriittisyydestä ja onnellisuuden pintakerrosten läpi porautuvasta tarkkanäköisyydestä huolimatta apolloninen ihmis- ja lapsikuva. Hän jaksoi kuolemaansa asti uskoa ihmiseen ja ihmisyyteen.

Avainsanat: ihmiskäsitys, kasvatusta (kasvatusta kuvaus), kasvatustavoitteet, kasvatustieteen menetelmät

SISÄLLYS

1 JOHDANTO	6
2 ERICH FROMMIN ELÄMÄ JA TYÖ	8
2.1 Tiivistelmä Erich Frommin elämäkulusta	8
2.2 Erich Fromm opettajana, psykoanalytikkona ja tutkijana	11
2.2.1 Kunnioitusta herättävä opettaja – Dr. Fromm	11
2.2.2 Spontaani ja välitön terapeutti – Fromm psykoanalytikkona	12
2.2.3 Tuottelias tutkija – Fromm tieteiden moniot- telijana	14
2.3 Frommin ajatteluun vaikuttaneita tapahtumia ja teoreetikkoja	18
3 FROMMIN PERINNÖN KIISTANALAISUUS – FROMM-TUTKIMUKSEN YLEISIÄ PIIRTEITÄ	20
3.1 Frommin ajattelun tutkiminen – tärkeää vai ei?	20
3.2 Fromm-tutkimus meillä ja muualla	23
3.2.1 Fromm-tutkimus Suomessa	23
3.2.2 Kansainvälinen Erich Fromm -yhteisö	24
4 TUTKIMUKSEN KUVAUS	26
4.1 Tutkimuksen tavoitteet ja tutkimustehtävät	26
4.2 Lähdeaineisto	27
4.2.1 Lähdeteosten lyhyt yksityiskohtainen esittely	29
4.3 Tutkimuksen lähestymistapa ja eteneminen	32
5 ONNELLISUUDEN HARHA – MUUTOKSEN KESKEISYYS FROMMIN AJATTELUSSA	35
6 FROMMIN IHMISKÄSITYS	40
6.1 Frommin ihmiskäsityksen filosofis-antropologinen taso – ihmisluonto	42
6.1.1 Ihmisen olemus ihmisen olemassaoloon sisältyvänä ristiriitana	42
6.1.2 Ihmisen tarpeet	44
<i>Eksistentiaaliset tarpeet</i>	46

<i>Pohdintoja esitetystä "frommilaisesta" tarvejaottelusta</i>	50
6.2 Frommin ihmiskäsityksen sosiaalipsykologinen taso – yhteiskuntaluonne	53
6.3 Frommin ihmiskäsityksen yksilöpsykologinen taso – persoonallisuus	55
6.3.1 Temperamentti ja luonne osana persoonallisuutta	55
6.3.2 Frommin määritelmä luonteesta ja sen tehtävistä	56
6.3.3 Erilaiset tavat asennoitua maailmaan	58
<i>Assimilaation myötä syntyneet epäproduktiiviset asennoitumiset</i>	58
<i>Sosialisaation myötä syntyneet epäproduktiiviset asennoitumiset</i>	60
<i>Produktiivinen asennoituminen</i>	62
6.3.4 Asennoitumisten sekamuotoja	63
6.3.5 Biofilinen vai nekrofilinen luonne?	64
6.4 Frommin ihmiskäsityksen uudelleenjäsentelyä ja pohdintaa	68
6.4.1 Frommin ihmiskäsityksen kokonaisuuden kerroksellisuus	68
6.4.2 Hyvän elämän objektiivisen määrittelyn mahdollisuudesta	69
6.4.3 Frommin ihmiskäsityksen positiivisuus ja välittävä luonne	72
6.4.4 Frommin ihmiskäsitys suhteutettuna ihmiskäsitysten ideaalityyppeihin	74
7 MITÄ, MIKSI, MITEN? – KASVATUKSEN KUVAUS, TAVOITTEET JA MENETELMÄT FROMMIN AJATTELUSTA JOHDETTUINA	79
7.1 Kasvatuksen kuvaus Frommin ajattelun pohjalta	80
7.1.1 Kasvatuksen mahdollisuudesta	80
7.1.2 Kasvatus sosialisaationa	81
7.1.3 Kasvatus yksilöllisyyden tukemisena	82
7.1.4 Kasvatus yhteiskunnallisen muutoksen osa- tekijänä	85
7.1.5 Kasvatus kokonaisvaltaisena ja monipuolisena toimintona	88
<i>Tiedon pintapuolisuuden ja liiallisen korostamisen kritiikkiä</i>	88
<i>Kollektiivinen taide</i>	89
<i>Luovan asenteen tukeminen</i>	90
<i>Äly vs. järki</i>	91
<i>Käytännön ja teorian yhdistäminen</i>	91
<i>Prosessin merkityksellisyys</i>	91

7.1.6 Ketä kasvattaisimme? – Frommin ajattelun pohjalta keskeisiksi nousevat kasvatuksen osa-alueet	92
<i>Kasvatus ja opetus kouluissa</i>	93
<i>Aikuiskasvatus</i>	94
<i>Varhaiskasvatus</i>	94
<i>Kasvattajien kasvatus</i>	95
<i>Itsekasvatus</i>	97
7.1.7 Yhteenveto ja pohdintaa Frommin ajatusten pohjalta johdetusta kasvatuksen kuvauksesta	99
7.2 Frommin ajattelun pohjalta johdetut kasvatuksen kokonaisu-tavoitteet	104
7.2.1 Tavoitteena terve ihminen	105
7.2.2 Tavoitteena yksilö	106
7.2.3 Tavoitteena tottelemattomuus	107
7.3 Frommin ajattelusta johdetut kasvun edellytykset ja kasvatusmenetelmät	109
7.3.1 Suunnittelu vai suunniteltu suunnittelu?	110
7.3.2 Usko, toivo, rakkaus – kasvu ympäristön ja kasvatusilmaston merkitys kasvulle	112
<i>Eräitä edellytyksiä bio- ja nekrofilialle</i>	112
<i>Rakkaus</i>	113
<i>Usko ja toivo</i>	115
<i>Vapaus</i>	115
7.3.3 Kasvatusmenetelmät tarpeista johdettujen kasvatustavoitteiden kannalta	116
7.3.4 Auktoriteettia tarvitaan – mutta millaista?	118
7.3.5 Ponnistuksilla ja tuskalla kohti epävarmuuden sietämistä	119
7.4 Pohdintaa joistakin Frommin ajattelun esiinnostamista kasvatuksellisista huomioista	120
8 DISKUSSIO	127
8.1 Työn suorittamiseen liittyviä huomioita ja pohdintoja	127
8.2 Sisältöön liittyviä korostuksia, huomioita ja pohdintoja	129
8.3 Oppimista ja avautumista uusille haasteille	133

LÄHTEET

LITTEET

1 JOHDANTO

Ihmisen, joka opiskelee kasvatustiedettä, täytyy motivoitua kasvatustieteen opintoihinsa uskoa ihmisen kasvuun ja kehitykseen sekä mahdollisuuksiimme tukea ja edistää kasvua. Ihmisen, joka korostaa kasvatuksen yhteiskunnallista merkitystä, täytyy uskoa, että kasvatuksella voidaan vaikuttaa huomisen, ylihuomisen ja tulevan vuosituhatvuotienkin yhteiskuntaan. Minä uskon sekä kasvatukseen että sen mahdollisuuksiin olla osatekijänä¹ pyrkiessämme kohti parempaa huomista. Uskoakseni näin uskoi myös Erich Fromm, päättymässä olevan vuosisatamme eräs viimeisimmistä ”utoopikoista”². Olen valinnut hänet ajatuksineen tutkielmani kohteeksi. Työlläni haluan kantaa erästä utopiaa uuden vuosituhatvuotien vaihteeseen, aikaan, jolloin yleensä on kirjoitettu positiivisten tulevaisuudenkuvien lisäksi myös julmia tuhoennusteita. Aikana, jota sanotaan leimaavan utopiaenergioiden ehtymisen ja näköalattomuuden³, on kenties vielä kerran tarkasteltava tieteelliselle perustalle rakennetun maailmanparannussuunnitelman mahdollisuuksia ja rajoitteita.

Frommille ihmisen analyysi ja sen pohjalta muodostettu määritelmä ihmisestä on tärkeä osa terveemmän yhteiskunnan rakentamista. Onkin luonnollista, että juuri pyrkimys selvittää Frommin ihmiskäsitystä muodostaa ison osan tutkielmani. Tämän lisäksi pyrin selvittämään myös sitä, mitä Frommin ajatukset saattaisivat merkitä kasvatuksen – sen määritelmän, tavoitteiden ja käytäntöjen – kannalta.

Jotta voisi (yrittää) ymmärtää jonkun teoreetikon ajatuksia jostakin tietystä aiheesta, on tutustuttava hänen ajatteluunsa mahdollisimman laajasti kokonaiskuvan ja siten mahdollisimman perustellun ja oikeudenmukaisen tulkinnan saavuttamiseksi.

¹ Tarkoituksella olen korostanut vain etuliitettä osa-, sillä Frommiin tukeutuen uskon, että yhdellä elämänalueella tapahtuva muutos ei riitä muuttamaan kokonaisuutta. Parempaan huomisen rakentaminen vaatii samanaikaisesti muutosta taloudessa, kulttuurissa ja politiikassa. (Fromm, E. 1955, 362.) / ”Frommin ajattelu ei ole sokeaa kasvatuksen rajoituksille. Kasvatus on yhteiskunnan työväline, ja mikä tahansa muutos kasvatuksessa on merkityksetön ja jopa haitallinen, ellei samanaikaisesti tehdä sitä täydentäviä yhteiskunnallisia, taloudellisia ja kulttuurisia muutoksia.” (Cohen, A. 1990, 10.)

² Frommin utopiana oli terve, inhimillinen yhteiskunta, jossa ihminen tarpeineen olisi tärkein. On tärkeä korostaa sitä, että Frommin utopia ei ollut utopia perinteisessä mielessä. Blochin konkreettisen utopian käsitteeseen Fromminkin suunnitelma mahtuu. Konkreettiselle utopiallehan on, vastakohtana abstraktille, ominaista rakentuminen todellisuudessa olevien todellisten mahdollisuuksien varaan. (Bloch 1985, 29.)

³ Ks. Habermas, J. 1994. Uusi yleiskatsauksettomuus. Teoksessa Järki ja kommunikaatio. Suom. J. Kotkavirta. Tampere: Gaudeamus.

Olen koonnut liitteeksi (LIITE 1) pääosin Rainer Funkiin nojaten bibliografian Frommin julkaisuista. Tutkimusaineistooni en aika- ja kielirajoitusten vuoksi voi sisällyttää kaikkia Frommin julkaisuja. Keskeisimmät teokset, Frommin varhaisimmat artikkelit sekä koko populistisen tuotannon, olen kuitenkin sisällyttänyt lähdeaineistoon mahdollisimman kattavasti. Vaikka olenkin tahtonut ymmärtää Frommia laajasti, ei tarkoituksenani ole kuitenkaan ollut, perinteisen hermeneutiikan tavoin, tulkita Frommin ajatuksia tavoitteena tulkinnan objektiivisuus. Tutkielmassani olen pyrkinyt irrottamaan Frommin ajattelusta jotakin uutta ja rakentavaa kasvatuksen teoreettisia mutta myös käytännön kasvatustyöhön liittyviä kysymyksiä käsitteleviin pohdintoihin. Lähestymistapani edustaa kriittistä hermeneutiikkaa, jonka vahvana taustamotiivina on pyrkimys rikastuttaa nykyisyyttä.

Olen toteuttanut Frommin omaa neuvoa siitä, että ensin uudet teoriat pitää opetella, jonka jälkeen niiden kanssa tulee työskennellä, ja vasta tämän kaiken jälkeen on kritiikin aika. Tämä näkyy myös tekstin rakenteessa, ja näin ollen tyyli työssäni on aaltomainen siten, että esittelevät osuudet vaihtelevat pohdiskelevan tekstin kanssa. Pyrkimyksenä on ollut pitää mieli valppaana ja valmiina kysymyksille ja kritiikille, ettei ainakaan tahattomasti tulisi ajaututtua helpoimpaan ratkaisuun eli pelkkään Frommin oppien pintapuoliseen toistamiseen ymmärtävän ja rekonstruoivan tulkinnan sijasta. Olen joutunut myös huomaamaan, kuinka helposti Frommin tekstien edessä tuntee ahdistusta ymmärtämättömyyden vuoksi. Kielellisesti helpohkojen tekstien taakse kätkeytyy vakaata keskittymistä vaativia, monitahoisia käsitteitä ja käsityksiä. Luulen, että jaksaa kukaan työskennellä Frommin ajatusten parissa, joissa yhdistyy eri tieteenaloja ja ongelmakenttiä, on luovuttava täydellisen ymmärtämisen vaatimuksesta. Lisäksi on hyväksyttävä se, että Fromm ylitti perinteisen eksaktin tieteen rajat. Hänen kirjoituksissaan on vahvasti mukana myös luova ja intohimoinen ”esteettis-poliittinen” aspekti, vakuuttelevan profeetan henki. Fromm ei tyytynyt vain kuvaamaan, kuinka asiat ovat. Hänen ajattelunsa ja siten myös tässä työssä ”frommilaisen” ihmiskäsityksen ja Frommin ajattelusta johdettujen kasvatusta koskevien käsitysten esittely pitää sisällään myös vahvoja normatiivisia kannanottoja.

2 ERICH FROMMIN ELÄMÄ JA TYÖ

2.1 Tiivistelmä Erich Frommin elämäkulusta

Erich Seligmann⁴ Fromm syntyi päättymässä olevan vuosisatamme juuri käynnistyttyä, 23.3.1900, Frankfurtissa. Hän eli lapsuutensa juutalaisten vanhempiensa ainoana lapsena⁵. Frommien perheen juutalaisuus oli vahvaa, ortodoksisista juutalaisuutta ja sen juuret olivat syvällä sukuhistoriassa. Erich Frommin isoisä isän puolelta oli tunnettu rabbi. Rabbeja olivat myös Erich Frommin isän Nephtalin molemmat isoisät. Myös Erichin äiti oli kasvanut juutalaisuuteen, johon hänen perheensä oli kääntynyt paettuaan kotiseudultaan Venäjältä. Juutalaisuuteen kuuluu vahvana perinteen jatkaminen ja uskon siirtäminen tuleville sukupolville (Bélinki 1995, 83–84). Myös Erich Frommin nuoruuteen kuului sekä Talmudin että Vanhan Testamentin opiskelua. Nuoruusvuosina juutalaisuuden opiskelussa Frommin oppaina toimivat rabbit Nehemiah Anton Nobel ja Salman Baruch Rabinkov. Fromm jatkoi päivittäistä Talmudin opiskelua aina 26-vuotiaaksi saakka, jolloin hän alkoi asteittain kääntyä pois puhtasoppisesta juutalaisuudesta. (Burston 1996, 415–416; Hausdorff 1972, 11, 13; Knapp 1989, 7–8, 10.)

Fromm aloitti opiskelunsa kotikaupungissaan Frankfurtissa lukemalla lakia. Kahden lukukauden jälkeen hän päätti kuitenkin vaihtaa sekä yliopistoa että opiskelualaa. Syksystä 1919 alkaen hän sitten olikin kirjoilla Heidelbergin yliopistossa ja keskittyi filosofian, psykologian ja sosiologian opiskeluun. Heidelbergissä Erich

⁴ Joissakin lähteissä Erich Frommin toisena etunimenä mainitaan Pinchas, mutta Gerhard Peter Knapp on tehnyt korjauksen löydettyään Frankfurtin kaupunginarkiston kätköistä Frommin oikean toisen etunimen. Etunimi ei ole havaintojeni mukaan ainoa faktatieto, josta löytyy useita versioita. Muun muassa Frommin avioitumisista on eri lähteissä erilaista informaatiota, samoin myös esimerkiksi siitä, minä vuonna hänestä tuli Amerikan kansalainen. Myös tiedot Frommin varhaisista yliopisto-opinnoista ovat erilaisia eri lähteissä. Useissa epäselvissä tilanteissa olen luottanut G.P. Knappin kirjan *The Art of Living. Erich Fromm's life and works* tietoihin, sillä sen biografiset tiedot ovat erittäin yksityiskohtaiset.

⁵ Vaikka tämä työ ei olekaan henkilöhistoriallinen tutkielma, olen silti koonnut liitteeksi (LIITE 2) kaksi kuvaa Frommista.

Fromm myös väitteli tohtoriksi vuonna 1925⁶. Aiheena Frommin väitöskirjassa oli juutalaisten diasporayhteisöjen sosiaalipsykologinen rakenne⁷. Psykoanalyysin opiskeluun Fromm keskittyi erityisesti 1920-luvun jälkimmäisellä puoliskolla. Vuodet 1926–1929 hän opiskeli Münchenissä psykologiaa ja psykiatria freudilaisten opettajien Wilhelm Wittenbergin ja Karl Landauerin johdolla. Vielä vuodet 1929–30 Fromm opiskeli psykoanalyysiä. Tuolloin hän oli Berliinin psykoanalyttisen instituutin opiskelija opettajinaan Hanns Sachs ja Theodor Reik. (Funk 1982, 3; Knapp 1989, 12–13, 15–16.)

Fromm löysi psykoanalyysin piiristä oppien ja haastavien ajatusten lisäksi myös ensimmäisen vaimonsa Frieda Reichmannin. Fromm tapasi Reichmannin jo vuonna 1924, jolloin Reichmannista tuli Frommin ensimmäinen psykoanalyttikko. Avioliiton Fromm ja Reichmann solmivat vuonna 1926. Avioliitto ei ollut kuitenkaan onnellinen, ja se jäikin lyhyeksi. Erich Fromm ja Frieda Reichmann-Fromm lähtivät kumpikin omille teilleen jo vuonna 1930. Virallinen avioero astui voimaan vasta muutamia vuosia myöhemmin, 1934. (Burston 1996, 416; Knapp 1989, 16–17.)

Fromm oli eräs 1920-luvun lopussa perustetun Etelä-Saksan psykoanalyttisen instituutin perustajista. Instituutti avattiin helmikuussa 1929 Frommin kotikaupungissa Frankfurtissa. Seuraavana vuonna, 1930, Fromm ryhtyi opettamaan psykoanalyysiä myös Frankfurtin yliopiston sosiaalitutkimuksen instituutissa, johon hänet valittiin sosiaalipsykologian assistentiksi. (Wiggerhaus 1995, 54.) Frommin yhteys sosiaalitutkimuksen instituuttiin kesti vain noin kahdeksan vuotta. 1930-luvun lopulla instituutin eräät keskeisimmät henkilöt Max Horkheimer ja Theodor Adorno nousivat vastustamaan Frommin poikkeavaa tulkintaa freudilaisesta viettiteoriasta. Fromm jätti eroanomuksensa sosiaalitutkimuksen instituutille tammikuussa 1939.⁸ (Funk 1982, 3–4; Knapp 1989, 23.)

⁶ Knappin (1989, 15) kirjan *the Art of Living: Erich Fromm's Life and Work* mukaan Erich Frommin väitöskirja on päivätty 4. syyskuuta 1925, vaikka kaikissa muissa lähteissä virheellisesti mainitaan Frommin väittelien hieman nuorempana, jo vuonna 1922.

⁷ Tarkka nimi Frommin väitöskirjasta on LIITEESSÄ 1, johon on koottu tiedot kaikista hänen julkaisemistaan kirjoituksista.

⁸ Mm. Knappin (1989, 36) ja Wiggerhausin (1995, 265–266) mukaan Frommin eroon saattoi olla syynä tieteellisten erimielisyyksien lisäksi myös henkilökohtaisempia kahnauksia, kyvyttömyyttä ja haluttomuutta yhteistyöhön. Lisäksi Wiggerhaus (1995, 271) paljastaa, ettei Fromm eronnut Frankfurtin koulusta sopuisasti ja vapaaehtoisesti, vaan hänet pakotettiin eroamaan. Eron riitaisuutta kuvaa se, että lähtiessään Fromm vei mukanaan kaiken, jopa kaikki ne materiaalit, jotka kuuluivat instituutin piirissä tehtyyn tutkimukseen *The Working Class in Weimar Germany* (Knapp, 1989, 38).

Vuonna 1934 Fromm pakeni kansallissosialismin nousua Yhdysvaltoihin, jonne myös koko sosiaalitutkimuksen instituutti muutti väliaikaisesti. Amerikassa asuessaan Fromm toimi aktiivisesti ja maantieteellisesti katsottuna laajasti. Hän kiersi luennoimassa eri puolilla maata, mutta myös hänen työpaikkansa olivat eri osavaltioissa, eri yliopistoissa, oppilaitoksissa ja tutkimuslaitoksissa⁹. Tutkimus- ja opetustyönsä lisäksi Fromm toimi myös käytännön psykoanalytikkona. (Funk 1982, 4–5.)

Amerikassa asuessaan Fromm avioitui toisen ja kolmannenkin kerran. Toisen avioliittonsa Fromm solmi Henny Gurklandin kanssa vuonna 1943. Hieman Hennyn kuoleman jälkeen Fromm avioitui vielä kertaalleen. Joulukuussa 1953 hän sanoi tahdon kolmannelle vaimolleen Annis Freemanille. (Burston 1996, 420; Hausdorff 1972, 7.)

1950-luvulla Fromm sitoutui poliittisesti; hän liittyi Amerikan Sosialistiseen Puolueeseen. Hän koki kuitenkin, ettei olisi sopiva käytännön poliitikoksi, ja niinpä hän keskittyi kirjoittamaan amerikkalaisille senhetkisen Neuvostoliiton pyrkimyksistä ja mahdollisuuksista. Fromm vastusti lännen kapitalismin tavoin myös neuvostososialismia. Hän kannatti humanistista sosialismia, ja tärkeimpänä poliittisen toiminnan tavoitteena hän piti kansainvälistä rauhaa. (Funk 1982, 4–5.)

Huono terveydentila oli vaikeuttanut Frommin työskentelyä kahteen otteeseen jo 1930-luvulla¹⁰, ja saatuaan vuonna 1967 sydänkohtauksen hän alkoi vetäytyä julkisuudesta. Vetäytyminen ei kuitenkaan tarkoittanut siirtymistä eläkkeelle sanan varsinaisessa merkityksessä, vaan lopetettuaan opetustyönsä Fromm keskittyi kirjoittamiseen. Hän julkaisi teoksiaan aina kuolemaansa saakka. Vaikka Fromm viimeisinä elinvuosinaan olikin todella sairas, ei hän silti koskaan väsynyt kiinnostumasta ajankohtaisista ongelmista. Loppuunsa saakka hän säilytti uskonsa ihmisyyteen. Fromm kuoli vain muutamaa päivää ennen 80-vuotispäiväänsä 18.3.1980

⁹ Erich Fromm toimi Don Hausdorffin (1972, 7–8) ja Rainer Funkin (1982, 4–5) kokoamiin biografisiin tietoihin nojaten ainakin seuraavissa amerikkalaisissa yliopistoissa, oppilaitoksissa tai tutkimuslaitoksissa: Columbian yliopistossa, Amerikan psykoanalyysi-instituutissa, Bennington collegessa, Yalen yliopistossa, William Alanson White Instituutissa, (jota hän myös oli perustamassa 1945), Meksikon yliopistossa, Meksikon psykoanalyttisessä instituutissa, Michiganin yliopistossa, sekä New Yorkin yliopistossa.

¹⁰ Fromm sairasti Sveitsissä Davosin parantalossa sekä vuosina 1931–32 että 1938. Ensimmäisellä kerralla hän joutui viipymään parantolassa reilun vuoden sairastamansa tuberkuloosin vuoksi. Myös toinen parantumisjakso kesti useita kuukausia.

sveitsiläisessä Muralton kylässä. (Burston 1996, 421; Funk 1982, 5–6; Knapp 1989, 6, 24, 205, 223.)

2.2 Erich Fromm opettajana, psykoanalytikkona ja tutkijana

Frommin elämäntyössä yhdistyy useita puolia. Hän oli luennoitsija ja tutkija mutta myös pitkäaikainen psykoanalytikko. Myös politiikassa Fromm toimi liittyttyään 1950-luvulla Amerikan Sosialistiseen Puolueeseen. Poliitikassakin Frommin käyttämät työvälineet olivat kuitenkin muilta elämänalueilta tutut kynä ja paperi¹¹, sillä hän itse tunsii olevansa sopimaton käytännön poliitikoksi. Monialaisuudesta huolimatta Frommin työskentelyä kaikilla työaroilla leimaa kuitenkin humanistinen näkemys, hyväksynnän ilmapiiri sekä usko ja toivo. (Biancoli 1992, 695; Funk 1982, 5; Maccoby 1996, 61–63.)

2.2.1 Kunnioitusta herättävä opettaja – Dr. Fromm

Frommin opettajuutta ja opetustyyliä ovat kuvanneet useat hänen oppilaansa ja alaisensa. Alan L. Grey muistelee artikkelissaan *The Dialectics of Psychoanalysis: A New Synthesis of Fromm's Theory and Practice* ensivaikutelmiaan Erich Frommista. Hän kuvaa Frommin ehdottomana, mielipiteensä suoraan ilmaisevana ja kunnioitusta herättävänä. Grey kertoo toimiessaan Frommin kanssa menettäneensä jopa normaalin tapansa puolustaa ja argumentoida omia mielipiteitään. Hän asettuu kuitenkin ymmärtämään ja puolustamaan Frommin työskentelytyyliä. Grey arvelee, että jos Fromm ei olisi ollut yhtä vakuuttava ja ehdoton, ei hän kenties olisi onnistunut työssään riisua psykoanalyysistä sille vielä tuolloin leimallista dogmaattisuutta. (Grey

¹¹ Poliitiikan saralla Fromm keskittyi valaisemaan amerikkalaisille, mitkä olivat 1900-luvun puolenvälin tienoilla Neuvostoliiton tavoitteet ja mahdollisuudet. Fromm opetti sosiaalista humanismia ja asettui siis vastustamaan lännen kapitalismin tavoin neuvostokommunismia. Tärkeimpänä poliittisen toiminnan tavoitteena Fromm piti kansainvälistä rauhaa. (Funk 1982, 5.)

1993, 645–646.) Ruth Lesser, joka toimi Frommin alaisena suorittaessaan jatko-opintojaan psykoanalyysistä ja psykoterapiasta, muistaa Frommin eurooppalaisen formaalina. Lesser kirjoittaa, että Fromm oli alaiselleen ”Dr Fromm” ja Lesser vastaavasti Frommille ”Dr Lesser”. Lesserin mielestä Frommin kasvot olivat herrasmiesmäiset ja hänen silmänsä olivat poikkeuksellisen puhuvat: ne viestivät tilanteen mukaan intensiivistä kiinnostusta ja tiedonhalua, huumoria tai tarvittaessa myös syvää empatiaa ja lämpöä. (Lesser 1992, 484.) Michael Maccoby, joka myös oli Frommin alainen ja myöhemmin myös tämän työtoveri, kertoo Frommin suosineen, ainakin omien teorioidensa ollessa tarkastelun kohteena, oppimistapaa, jonka mukaan ensin tarkasteltavana olevat teoriat tulee opetella, minkä jälkeen niiden kanssa tulee työskennellä, ja vasta kaiken tämän jälkeen on kritiikin aika. (Maccoby 1996, 64.)

2.2.2 Spontaani ja välitön terapeutti – Fromm psykoanalyytikkona

Fromm oli tuottelias kirjoittaja, mutta omista käytänteistään psykoanalyytikkona hän kirjoitti harvoin (Grey 1993, 646, 664; Lesser 1992, 492). Lesserin mukaan Fromm vastusti terapiaa koskevien normien antamista. Hän piti terapiatekniikoihin keskittymistä osoituksena mekaanisesta ja rutiineille rakentuvasta lähestymistavasta (”doing-to approach”). Frommin mielestä terapeutin on oppeja ja tekniikoita tärkeämpi keskittyä elinvoimaiseen olemiseen (”being-with approach”) potilaan kanssa. Hän painotti kunkin terapiasuhteen ja siten myös terapian kulun ainutkertaisuutta. (Lesser 1992, 483.) Tavoittelipa Fromm tietoisesti oppia ”frommilaisesta” terapiasta tai ei, on käytännön psykoanalyysi 1990-luvulla kuitenkin eräs Frommin ajatuksiin pohjautuvan keskustelun areenoista aktiivisin. Monet tutkijat ovat keskittyneet etsimään Frommin ajattelusta niitä kohtia, joista voidaan tehdä kliinistä käytäntöä koskevia päätelmiä.

Käytännön psykoanalyytikkona Fromm kunnioitti joitakin freudilaisen psykoanalyysin käytänteitä ja siirsi ne sellaisenaan omaan työskentelyynsä, mutta hän kuitenkin myös arvosteli perinteistä freudilaista psykoanalyysia. Yhdistävänä piirteenä Sigmund Freudin ja Frommin psykoanalyysia koskevissa mielipiteissä on se, että molemmat näkivät psykoanalyysin taiteena, taiteena, joka pyrkii auttamaan potilasta

kohti hyvinvointia muuttamalla hänen psyykensä tiedostamattomia sisältöjä osaksi tietoisuutta. Fromm siis Freudin tavoin uskoi, että ihmisille on tyypillistä se, että he kieltäytyvät näkemästä totuutta. (Grey 1993, 664; Maccoby 1996, 74–76.)

Fromm pysyi uskollisena yksilöterapialle. Hänen sanotaan vastustaneen kaikkia terapiamuotoja, jotka eivät perustuneet yhden potilaan ja yhden terapeutin suhteeseen. Hänen mielestään terapian tärkeä elementti oli yksityisyyden ilmapiiri, ”atmosphere of privacy”. (Grey 1993, 664.)

Freudin tavoin Fromm piti unia tärkeänä osana ihmisen olemusta. Hänellekin unien tulkinta oli merkittävä työväline, voidaan jopa sanoa hänen pitäneen sitä kaikkein tärkeimpänä psykoanalyttisen terapian menetelmänä. Fromm käytti unianalyysiä kuitenkin perinteisen psykoanalyysin unianalyysistä poikkeavalla tavalla. Hän korosti ilmiöiden merkitystä ja sitä, että on tärkeä ymmärtää uni potilaan ja terapeutin välisessä dialogisuhteessa. Unianalyysin rinnalla Fromm käytti työmenetelmään myös vapaata assosiaatiota. (Biancoli 1992, 721; Grey 1993, 664–665.)

Fromm kritisoi Freudia hänen psykoanalyysissä käyttämiensä rutiinien patriarkaalisuudesta. Itse joitakin käytäntöjä ja painotuksia muuttamalla hän pyrki muuttamaan psykoanalyysiä humanistisempaan suuntaan. Hän hylkäsi Freudin käyttämän sohvaa ja tapasi omat potilaansa kasvotusten. Hänen mielestään oli tärkeää, että terapiasuhteessa oli vahvana elementtinä kahden todellisen persoonan, kahden aidon ihmisen, kohtaaminen. (Biancoli 1992, 725; Grey 1993, 669; Maccoby 1996, 74–75.) Fromm uskoi, että psykoanalyttikon ja potilaan autenttisen kohtaamisen kautta voidaan parhaiten päästä psykoanalyysin tavoitteeseen, joka Frommin mukaan on potilaan itsenäisyys (Lesser 1992, 483).

Fromm oli sitä mieltä, että psykoanalyysin tärkein tehtävä ei ole tulkinta vaan se, että löydetään potilaan ongelma. Terapeutin tulee ymmärtää potilaansa ongelma sekä empaattisella että älyllisellä tasolla. (Grey 1993, 668; Maccoby 1996, 75.) Michael Maccobyn (1996, 75) mukaan Erich Fromm ei ryhtynyt terapiassaan kaivelemaan potilaidensa lapsuudenmuistoja. Hän näet uskoi, että se, mikä estää yksilön kehitystä, on pikemminkin hänen valintansa ratkaista ihmiselle tyypillisiä kysymyksiä turvautumalla non-produktiivisiin mekanismeihin, kuten esimerkiksi sadismiin tai narsismiin. Frommin mielestä psykoanalyysin tehtävä on vapauttaa potilas tulemaan tietoiseksi itsestään ja ympäröivästä todellisuudesta. Onnistunut

terapia ei vain lääkitse sielua ja paranna normaalia toimintakykyä, vaan se vapauttaa ihmisen tekemään aiempaa parempia valintoja. Onnistuneen terapian jälkeen ihminen on itsetietoinen, vapaa ja itsenäinen sekä kiinnittynyt ympäröivään maailmaan, itseensä ja toisiin ihmisiin rakkautensa ja järkensä avulla. (Biancoli 1992, 726; Grey 1993, 666; Maccoby 1996, 75.) Fromm kritisoi oman aikansa teorioita siitä, että ne suosivat sopeutumista elämään ja yhteiskuntaan vahvistamalla konformistisuutta mieluummin kuin itseohjautuvuutta, aktiivisuutta ja vastuullisuutta (Lesser 1992, 483).

Frommin työtoverit ovat kuvanneet hänen työskentelyään psykoanalyytikkona spontaaniksi ja välittömäksi. Hän oli valmis osallistumaan kokonaisvaltaisesti terapiatilanteeseen. (Grey 1993, 667). Hän oli sekä ohjaajana että terapeuttina suora, eteni asioissa odottamatta parempaa hetkeä. Lesser (1992, 492) olettaa, että Frommin suoruus oli osoitus hänen uskostaan ja toivostaan, että puhumalla suoraan ja rehellisesti potilaalle mahdollistetaan hänen tietoisuutensa lisääntyminen ja lopulta tuntemattomien voimavarojen vapautuminen.

Maccoby arvioi, että kovasta halustaan huolimatta Fromm ei kaikilta osin kyennyt muuttamaan terapiaa humanistisempaan suuntaan. Maccobyn mukaan esimerkiksi sohvan käyttö, jota Freud siis käytti ja jonka Fromm hylkäsi, saattoi tarkemmin tarkasteltuna luoda demokraattisemman ilmapiirin kuin kasvotusten kohtaaminen. Sohva saattaa helpottaa sekä terapeutin että potilaan toimintaa. Maccobyn arvion mukaan Frommin terävät siniset silmät toisinaan jäädyttivät potilaan. Myös Frommin intensiivisyys, joka sai monet potilaat tuntemaan itsensä eloisiksi, saattoi kuitenkin herättää toisissa potilaissa puolustusreaktion. (Maccoby 1996, 77.)

2.2.3 Tuottelias tutkija – Fromm tieteiden moniottelijana

Fromm oli tutkijana tuottelias. Hän julkaisi useita artikkeleita, kirja-arvosteluja ja luentoja mutta myös noin kaksikymmentä kirjaa. Väitöskirja, jonka Fromm saattoi loppuun olleessaan 25-vuotias, oli hänen ensimmäinen virallinen julkaisunsa. Vaikka Frommin ensimmäinen kirja, *Escape from Freedom*, ilmestyi vasta vuonna 1941, oli hän muotoillut oman teoriasensa jo 30-luvulla julkaisemissaan artikkeleissa. Vuonna

1932 julkaistu artikkeli *The Method and Function of an Analytic Social Psychology* on tärkeä, sillä siinä Fromm yhdistää aiempia ajatuksiaan ja luonnostelee koko myöhempää projektiaan. Frommin myöhempi, 1930-luvun jälkeinen tuotanto oli enää aiemmin esitettyjen ajatusten muokkaamista ja tarkentamista. (Funk 1982, 3–4, 374–383; Kellner 1991, 2; Knapp 1989, 1, 15, 23.)

Frommin kirjoitukset ovat harvinaisen laajalle levinneitä. Niitä on luettu useissa maissa, mutta varsinaisena erityislaatuutena on Frommin teosten laaja levinneisyys tieteellisen maailman ulkopuolelle. (Knapp 1989; 1, Matthies 1992, 139.) Gerhard P. Knappin (1989, 1) mukaan Frommin tekstit olivat Freudin jälkeen seuraavat sosiologiset/psykologiset kirjoitukset, jotka kykenivät herättämään laajan lukijakunnan kiinnostuksen¹². Myös suomeksi Frommin tuotantoa käännettiin ahkerasti 1960-luvulla (Aittola & Sironen 1992, 119). Tapio Aittolan ja Esa Sironen arvauksen mukaan suomenkieliset versiot Frommin kirjoista päätyivät kasvatuksen kentälle. Aittola ja Sironen (1992, 119) arvelevat, että Frommin ajatuksia olisivat lukeneet sellaiset opettajat, jotka tunsivat huolta kulttuurin kehityssuunnasta, humanistisista arvoista ja kasvatuksen päämääristä.

Ei ole yllätys, että Erich Frommin tekstit saavuttivat laajan julkisuuden, sillä hänen ilmaisutyylinsä oli paitsi taidokkaasti eri tieteitä yhdistävää myös tieteellisestä jargonista vapaata¹³. Fromm osasi ja tahtoi kohdistaa tekstinsä suurelle yleisölle. (Cortina & Maccoby 1996, 2; Knapp 1989, 2). Hän oli myös taitava laatimaan nimiä ja otsikoita, jotka olivat kiusoittavia ja houkuttelivat siis lukemaan (Spiegel 1994, 423).

Katsaus Frommin kirjalliseen tuotantoon osoittaa, että hän oli kiinnostunut useista eri asioista ja ongelmista. Hänen elämäntyössään yhdistyy toisiinsa paitsi freudilaisuus ja marxilaisuus, myös mm. moraali, mystiikka ja yhteiskuntakritiikki. (Funk 1982, 6; Matthies 1992, 140.) Fromm oli ja halusi tietoisestikin olla itsenäinen ajattelija (Hausdorff 1972, 3, 26). Monet ovat kuvanneet hänen ajatteluaan

¹² Funkin (1982, 7) mukaan laajimmalle levinnyt Frommin teos on vuonna 1956 julkaistu kirja *The Art of Loving*. Vuoteen 1982 mennessä se oli käännetty jo lähes 30 kielelle ja vuoteen 1970 mennessä siitä oli myyty yli 500 000 englanninkielistä kopiota. Suomeksi *The Art of Loving* käännettiin vuonna 1961 nimellä *Rakkaus ja henkinen kypsyyys*. Vuoden 1963 painoksen nimeksi vaihdettiin *Rakkauten vaikea taito*.

¹³ Varmaa on, että Frommin tuotannon suosioon vaikutti myös hänen ajattelunsa sisältö, mutta ilmaisutyylillä on varmasti eräs tekijä, joka teki Frommista muita aikalaisiaan tunnetumman ja luetumman modernin yhteiskunnan ongelmien pohtijan.

paradoksaaliseksi, ja hän itsekin liittyy tähän joukkoon itsestään antamallaan määritelmillä. Muun muassa Hausdorffin kirjassa *Erich Fromm* (1972, 3) julkaistun määritelmän mukaan Fromm kuvaa itsensä kolmen vastakohtan avulla: ”Hän kutsui itseään ’ateistiseksi mystikoksi, sosialistiksi, joka vastustaa useimpia sosialistisia ja kommunistisia puolueita, psykoanalyttikoksi, joka on hyvin epäortodoksinen freudilainen.”” Frommin ajattelun paradoksaalisuus on tulkittu osoitukseksi paradoksaalilogiikalle¹⁴ perustuvasta dialektisestä metodista, vaikkei Fromm itse koskaan tuota nimitystä työskentelystään käyttänytkään (Das, 1993, 5; Funk 1982, 228).

Maccobyn (1996, 62) mukaan Frommin työskentelyä leimasi kaksi dominoivaa tyyliä, ääntä, kuten Maccoby sanoo (two dominant voices): analyytikon ääni ja profeetallinen ääni. Jos uskoo William Jamesin ja häntä siteeraavan Maccobyn tavoin teorian ilmaisevan tekijänsä persoonaa, kuten musiikki ilmaisee säveltäjänsä persoonaa, on syytä tarkastella Frommin kirjoituksissa ilmenneitä vahvoja ääniä. Analyytikon ääni oli Frommin työssä esillä puhtaimmillaan silloin, kun hän oli tutkiva ja skeptinen. Analyyttinen puoli Frommista vaati perusteluja ja vältti hätiköityjä päätelmiä. Profeetallisen äänen olleessa vallalla Fromm koki tehtäväkseen saattaa maailma rauhan ja humanisen solidaarisuuden tilaan. Profeetallinen puoli Frommista oli itsepintainen, kärsimätön ja tuomitseva. Maccobyn mukaan Fromm oli vakuuttavimmillaan silloin, kun analyytikon ja profeetan äänet olivat tasapainossa. Vähiten vakuuttava hän puolestaan oli silloin, kun profeetan ääni syrjäytti analyytikon. (Maccoby 1996, 62.)

Frommin keskeinen kiinnostuksen kohde oli ihminen. Hän poikkesi kuitenkin monista aiemmista ja myös oman aikansa ajatteliijoista, sillä hän ei tyytynyt yksipuoliseen tapaan tarkastella ihmistä. Sen lisäksi, että hän tarkasteli ihmistä useiden eri asioiden ja ongelmien kautta, korosti hän sekä sosiologisen että psykologisen tiedon merkitystä ihmisen ymmärtämisessä. (Das, 1993, 50.) Rainer Funkin (1982, 8) mukaan kaksi ongelmaa, joihin koko Frommin työn voi sanoa kulmineituvan, ovat ihmislajin olemuksen selvittäminen sekä kysymys siitä, voiko ihminen vielä nousta luomisensa hallitsijaksi vai tuhoutuuko hän ylitse teknistyneen teollisuuden maailmassa.

¹⁴ Paradoksaalilogiikka on löydettävissä jo esi-sokraattisen Herakleitoksen ajattelusta. Tunnetumpia ja nuorempia paradoksaalilogiikan edustajia ovat Hegel ja Marx. Paradoksaalilogiikka perustuu oletukseen, että kaiken olevan perustana on ristiriita vastakohtien välillä. (Das 1993, 52.)

Frommin vahvuus kirjoittajana oli, ei argumentoinnin vahvuus, vaan loppuun asti vahvana säilynyt usko ihmisen mahdollisuuksiin pelastaa itsensä kärsimyksiltä ja tuholta. Hän levitti kirjoituksillaan visionääristä toivoa siihen, että kehitys kohti koko ihmiskunnan kannalta parempaa maailmaa on mahdollista. (Knapp 1989, 1, 3.)

Jo omana elinaikanaan Frommia arvosteltiin tutkijana. Häntä pidettiin epätieteellisenä, osin ehkä juuri hänen populistisen ilmaisutyylinsä ja vahvan optimistisuutensa vuoksi. Fromm kävi kiistaa mm. positivistien kanssa, ja itse hän tietysti puolusti työnsä tieteellisyyttä. Frommin kirjoitusten taustalla on empiiristä tutkimustietoa mutta myös pitkäaikaisia kokemuksia käytännön psykoanalyysistä. (Funk 1982, 9; Hausdorff 1972, 3). Kirjassaan *Beyond the Chains of Illusion* (1966, 10) Fromm kirjoittaa, että kaikki hänen teoreettiset päätelmänsä ihmisestä pohjaavat kriittisiin arvioihin, joita hän on tehnyt käytännön psykoanalyttisessä työssään: ”Tässä eikä myöskään muissa kirjoituksissani ole ainuttakaan sellaista päätelmää ihmisen psyykestä, joka ei perustuisi ihmisen käyttäytymistä koskeviin kriittisiin havaintoihin, joita olen tehnyt toimiessani psykoanalyttikkona” (Fromm 1966, 10).

Jos tutkii Frommin elämänhistoriaa, voi huoletta uskoa, ettei Frommin vakuuttelu ajatustensa taustalla olevasta tutkimuksesta ja kriittisestä tarkkailusta ole perätön. Kiistaa positivistien kanssa se ei silti auta voittamaan. Positivistien mukaan kun todellista arvoa on vain tiedolla, joka on objektiivista ja tarvittaessa demonstroitavissa. Frommin aikaisten positivistien mukaan todellinen tieteellinen tieto rajoittuu yhteen tieteenalaan kerrallaan. Fromm puolestaan oli sitä mieltä, että vastuullinen tieteellinen työ ei voi olla yhdistelemättä eri tieteenalojen näkemyksiä. Hän koki myös, että tiede ei voi koskaan olla neutraali eettisten kysymysten edessä. Frommin teoria onkin neutraaliuden sijaan läpinäkyvän normatiivista. Hän vastaa paitsi kysymyksiin, kuinka asiat ovat tai voisivat olla, myös kysymykseen, kuinka niiden tulisi olla. (Funk 1982, 9; Grey 1994, 413; Maccoby 1996, 89.)

Vaikka Fromm ehti elämänsä aikana olla jäsenenä joissakin järjestöissä¹⁵ ja tiedeyhteisöissä¹⁶, ei hän kuitenkaan kokenut viihtyvänsä niissä, ja usein yhteistyö eri ryhmittymien kanssa jäikin lyhytaikaiseksi. Fromm tahtoi olla itsenäinen ajattelija ja sellaiseksi hänet on myöhemmin kuvattukin. (Hausdorff 1972, 3, 26; Knapp 1989, 4, 23,41.) Frommin löyhät suhteet eri ryhmittymiin on varmasti ollut eräs tekijä, joka on

¹⁵ Mm. rauhanliikkeessä ja Amerikan Sosialistisessa Puolueessa

¹⁶ Mm. Frankfurtin koulussa ja Amerikan psykoanalyttisessä instituutissa

mahdollistanut hänen teoriansa laaja-alaisuuden. Jos hän olisi kuulunut tiukasti johonkin tiettyyn koulukuntaan, olisi hänen ollut vaikea omaperäisellä tavallaan yhdistellä toisiinsa eri tieteiden joskus jopa hyvin ristiriitaisiakin näkemyksiä.

2.3 Frommin ajatteluun vaikuttaneita tapahtumia ja teoreetikkoja

On selvää, että kukin ihminen on oman aikansa ja yksilöllisen elämänsä tuotos. Myös Frommia ja hänen ajatuksiaan voi peilata vasten aikaa ja tapahtumia, joita hän eli ja koki. Frommin (1966, 3) itsensä mukaan ei ole kuitenkaan helppoa tarkasti tietää, miksi hän oli kiinnostunut juuri tietyistä asioista, ongelmista ja teorioista. Tieteellisessä autobiografiassaan Fromm pyrkii erittelemään joitakin omasta mielestään keskeisiä tapahtumia, jotka johtivat hänet juuri sille tielle, jota hän kulki.

Ihmisen toiminnan ymmärtäminen oli keskeinen ongelma läpi koko Frommin elämän, ja hän kirjoittaa, että jo yksinomaan hänen perheenjäsentensä toimintatavat saattaisivat olla riittävät syyt tarpeelle kysyä ihmisen toiminnan taustalla vaikuttavia voimia. Hän erittelee kuitenkin levottoman ja pahantuulisen isänsä ja masennukseen taipuvan äitinsä lisäksi muutamia muita syitä, jotka johtivat hänet mm. Marxin ja Freudin teorioista etsimään vastauksia mieltänsä polttaviin kysymyksiin. (Fromm 1966, 3.)

Frommien perhetuttava, 20-vuotias nuori nainen, teki itsemurhan hänelle läheisen isänsä kuoltua Erich Frommin ollessa 12-vuotias. Fromm kirjoittaa, että tapahtuma herätti hänessä paljon suuria kysymyksiä. Hän muistaa kysyneensä, kuinka kaikki oli mahdollista, kuinka oli siis mahdollista, että nuori, kaunis nainen voi rakastaa isäänsä niin paljon, että mieluummin kuolee tämän mukana kuin jää vielä nauttimaan elämänsä iloista. Fromm kertoo, että kysymys tuttavansa itsemurhasta jäi vahvana hänen mieleensä eikä hän vielä tuolloin tiennyt vastausta kysymykseensä. Tutustuttuaan Freudin teoriaan, hän tunsi löytäneensä sieltä ratkaisuja. (Fromm 1966, 4–5.)

Juutalaisuus oli osa Frommin lapsuutta ja nuoruutta. Hän kertoo, että erityisen suuren vaikutuksen häneen tekivät Vanhassa Testamentissa olevat profeettojen, Jesajan, Aamoksen ja Hoosean, ennustukset. Ennustuksista Frommia koskettivat vahvasti juuri ne osat, joissa luotiin visioita kansainvälisestä rauhasta. Varoitukset ja tuhoilmoitukset eivät häntä sen sijaan juurikaan kiinnostaneet.

Liikutuin profeettojen, Jesajan, Aamoksen ja Hoosean, kirjoituksista; en niinkään heidän varoituksistaan ja tuhoilmoituksistaan, vaan heidän lupauksestaan, joka koski lopun aikaa (the end of days) . . . Visio universaalista rauhasta ja kaikkien kansojen kesken vallitsevasta harmoniasta kosketti minua syvästi ollessani 12- ja 13-vuotias. (Fromm 1966, 5.)

Samoin kuin tuttavan itsemurha johti Frommin kysymään teon mahdollisuutta, johti ensimmäinen maailmansota, joka alkoi Frommin ollessa 14-vuotias, hänet kysymään sodan mahdollisuutta. Sodan jatkuessa Fromm varttui aikuiseksi ja kysymys sodasta nousi aina vaan vahvemaksi hänen mielessään. Sodan päätyttyä Fromm oli yliopisto-opintojaan aloittava nuorukainen, jota vaivasivat sekä yksilöä että yhteisöä koskevat ongelmat. Freudin ja Marxin teorioista hän tunsi löytävän vastauksia. Erityisesti häntä kiinnosti ajatus freudilaisen ja marxilaisen ajattelun yhdistämisestä. Fromm kertoo, että mitä enemmän hän luki, sitä kirkkaammaksi hänelle tuli hänen oma tutkimuskohteensa. Hänellä oli tavoitteenaan selvittää yksilön ja yhteisön toiminnan taustalla vaikuttavia lakeja. (Fromm 1966, 6–10.)

Historialliset tapahtumat olivat Frommin mukaan hänen työskentelynsä laboratoriona koskien nimenomaan yhteiskunnallisen toiminnan lakeja. Yksilön toimintaa hän saattoi tutkiskella psykoanalyytikkona tapaamiensa ihmisten elämäntarinoiden kautta. (Fromm 1966, 10–11.)

Freud ja Marx olivat keskeiset teoreetikot, joiden teorioista Frommin oma ajattelu ponnistaa. Fromm-tutkijat mainitsevat kuitenkin usein myös buddhalaisuuden sekä J. J. Bachofenin kirjoitusten olleen keskeisiä Frommin etsiessä omaa tieteellistä uomaansa. (Ks. mm. Das 1993, 51.)

3 FROMMIN PERINNÖN KIISTANALAISUUS – FROMM-TUTKIMUKSEN YLEISIÄ PIIRTEITÄ

3.1 Frommin ajattelun tutkiminen – tärkeää vai ei?

Yleisesti ottaen Frommin tieteellinen perintö on jäänyt vähäiselle huomiolle ja hän on saanut osakseen paljon erilaista kritiikkiä. Häntä on kritisoitu populistisuuden lisäksi myös mm. liiallisesta optimistisuudesta. Maailmassa on kuitenkin joitakin tutkijoita, jotka kokevat tehtäväkseen ”frommilaisen” perinnön säilyttämisen sekä Frommin teorian jatkuvan tutkimisen ja hänen keskeisten ajatustensa jatkokehittelyn. Monet Fromm-tutkijat ovat omissa kirjoituksissaan pohtineet Frommin ajattelun lisäksi myös sitä, miksi Frommia ei ole osattu arvostaa riittävästi. (Hausdorff 1972, 3; Knapp, 1989, 1; Maccoby 1996, 61–62.)

Yleisimmin mainittu syy Frommin hyljeksinnälle on hänen ilmaisutyylinsä. Fromm oli tutkija, joka varsinkin myöhemmällä iällään keskittyi kirjoittamaan laajalle yleisölle, tieteellisen maailman ulkopuolella eläville ihmisille. (Knapp, 1989, 44; Maccoby 1996, 61.) Hän onkin mm. Jürgen Matthiesin (1992, 139) mukaan yksi niistä harvoista tieteilijöistä, jotka ovat kyenneet saattamaan keskustelun yksilön ja modernin yhteiskunnan ongelmista suuren yleisön ulottuville. Frommin populistinen tuotanto on houkuttelevaa ja vakuuttelevaa (Funk 1982, xiii). Lisäksi Frommin kirjoissa on Knappin mukaan epätarkkuuksia mm. käsitteiden määrittelyssä¹⁷. Epätarkkuuksien ja vetoavan kirjoitustyylin lisäksi useille Frommin kirjoille on tyypillistä myös se, että hän käytti paljon kertaavaa kirjoittamista, mikä saattoi ärsyttää tieteellisen maailman teksteihin tottuneita lukijoita. (Knapp 1989, 44–45.) Ilmaisutyylinsä ansiosta Fromm siis sai teoksensa leviämään laajalle, tieteellisen

¹⁷ Saattaa olla, että laajalle levinneeseen Frommin tuotantoon on epätarkkuutta lisännyt se, että hän kirjoitti, toisin kuin varhaisemmat ja vielä tarkaksi luonnehditut artikkelinsa, englanniksi, joka ei siis ollut hänen äidinkieltään. Knapp uskaltautuu kuitenkin arvaamaan, että on kuitenkin todennäköistä, että juuri tavoite saavuttaa laaja lukijakunta on suurin syyllinen Frommin tekstien epätarkkuuteen. (Knapp 1989, 44.)

maailman ulkopuolelle. Ilmaisutyyli on luultavasti kuitenkin juuri yksi niistä tärkeistä tekijöistä, jotka saivat tutkijat pitämään Frommia epätieteellisenä. Funkin mielestä mm. saksankielisten maiden Fromm-keskustelun kapeuteen on syynä juuri se oletus, että Frommin vakuutteleva ja houkutteleva tyyli tarkoittaa samalla myös tekstien tieteellistä epäpätevyyttä. (Funk 1982, xiii; Knapp 1989, 44–45.)

Ajatukseen siitä, että populistisuus tekisi Frommin teoriasta epätieteellisen, voi vastata muistuttamalla siitä, että Frommin työskentely oli yhtenäistä. Hän nimittäin muotoili teoriansa keskeisen näkemyksen jo 30-luvulla julkaisemissaan artikkeleissa, joiden tieteellisyyttä ei ole tiettävästi koskaan kiistetty ilmaisutyyliin vedoten. Populististen kirjoitusten pohjalla on siis tieteellinen perusta, jonka tarkennusta ja toisinsanomista myöhempi, laajalle levinnyt tuotanto on. (Funk 1982, 4; Knapp 1989, 23, 44.)

Frommin teoria on pyritty osoittamaan epätieteelliseksi myös muutoin kuin ilmaisutyyliin vetoamalla. Aiemmin mainittu kiista Frommin ja positivistien välillä on osoitus siitä, että päätelmämme siitä, onko Frommin teoria tiedettä vai ei, riippuu kiinteästi kannattamamme tieteellisyyden määritelmästä. Positivistien mielestä Frommin teoria ei ansaitse, kuten jo aiemmin mainitsin, tieteellisyyden määrettä. (Funk 1982, 9.) Luulen kuitenkin, että voimme jättää tässä yhteydessä positivistien kritiikin omaan arvoonsa, sillä silloinhan joutuisimme hylkäämään länsimaisen tieteen kentältä Frommin lisäksi lukemattomia muita teoreetikkoja ajatuksineen. Kaiken lisäksi positivistien tieteenkritiikki sekä heitä vastaan esitetty vastakritiikki olisi oman, laajan tutkimuksen kohde. Positivistien lisäksi myös mm. Karl Popperin tieteenfilosofisen näkemyksen mukaan Frommin teoriaa ei voitaisi pitää tieteellisenä. Popper nimittäin hyökkää juuri niitä teorioita (freudilaisuutta ja marxilaisuutta) vastaan, joille Fromm oman teoriansa rakentaa. Popperin pyrkimyksenä oli erottaa toisistaan tiede ja pseudotiede. (Popper 1995, 33–37.) Hän päätyi määritelmään, jonka mukaan ”teorian tieteellisen statuksen kriteeri on sen falsifioitavuus tai kumottavuus tai testattavuus” (Popper 1995, 37). Jätän popperilaisuuden positivismiin tavoin vaille tarkempaa tarkastelua. Mielestäni Fromm-kritiikin suhteellistamista tukee kuitenkin pyrkimys osoittaa, millaisista tieteellisistä traditioista Fromm-kritiikki saattaisi ponnistaa.

Liiallinen optimistisuus on eräs syy sille, miksi Frommia on hyljeksitty (Hausdorff 1972, 3). Aittolan ja Sirosen mukaan mm. Frankfurtin koulu kriittisine

ajatuksineen hylki Frommia ja hänen ajatuksiaan juuri liiallisen myönteisyyden vuoksi. Monet Frankfurtin koulukuntaan kuuluvat nimittäin näkivät, ettei oikeasta yhteiskunnasta ja ihmisyydestä saanut tehdä kuvaa. Taustalla oli pelko siitä, että kuva oikeasta yhteiskunnasta saattaisi muuttua palvonnan kohteeksi. Ihannekuvan sijasta yhteiskunnalle tulisi näyttää kuva siitä itsestään. Aittolan ja Sironen tulkinnan mukaan mm. Adorno ja Horkheimer uskoivat, että kuva vallitsevasta yhteiskunnasta säikäyttäisi ihmiset hereille ja sillä olisi siten siis parantava voima. (Aittola & Sironen 1992, 119.)

Frommin monialaisuus on varmasti myös eräs syy siihen, etteivät hänen ajatuksensa ole olleet kovinkaan suosittuja tutkimuskohteita. Jotta lukija voisi täysin ymmärtää ja arvioida Frommin teoriaa, olisi hänen hyvä hallita useita tieteenaloja. Koska yksittäisen ihmisen resurssit ovat kuitenkin rajalliset, on meidän tyydyttävä siihen, ettei Frommin teoriaa voida koskaan ymmärtää ja kritisoida riittävästi. (Funk 1982, xiii; Matthies 1992, 139–140.) Kukin voi kuitenkin yrittää parhaansa ja tehdä siten osuutensa. Erilaisina ihmisinä ja erilaisten tieteenalayhdistelmien edustajina katsomme kukin Frommin ajatuksia aina hieman erilaisesta näkökulmasta ja saamme ehkä uutta ymmärrystä liittyen Frommin tavoitteeseen luoda terveempi yhteiskunta ja onnellisempi ja vapaampi ihminen.

Frommin laaja-alaisuus on vaikuttanut Fromm-tutkimukseen myös siten, että hänen ajattelustaan kiinnostuneiden tutkijoiden joukossa on usean alan edustajia¹⁸. Leimaavaa Fromm-tutkimukselle onkin erikoistuminen Frommin ajattelun tarkasteluun tietyn spesifin ongelman lävitse. (Funk 1982, 1; Hausdorff 1972, 3–4.)

¹⁸ Frommia käsitteleviä kirjoituksia voi löytää psykologian mutta myös mm. filosofian ja kasvatustieteen alan lehdistä.

3.2 Fromm-tutkimus meillä ja muualla

3.2.1 Fromm-tutkimus Suomessa

Frommin tuotanto on pääosin suomennettu, mutta keskustelua Frommin ajatuksista ei ole meillä kuitenkaan käyty. Frommia käsittelevät artikkelit, joita suomalaisista lehdistä voi löytää, ovat joko yleistajuisia kirjoitelmia tai sitten Frommin kirjojen esittelyä. (Matthies 1992, 139.)

Suomessa eräs paljon Frommia tutkinut, myös kasvatuksellisten aspektien kannalta tärkeä tutkija on Matthies. Häneltä ilmestyi artikkeli *Kasvatus, opetus ja oppiminen Erich Frommilla* vuonna 1992 julkaistussa kasvatustieteen julkaisussa ”Miksi piiriin?” *Thomas Ziehe koulusta, nuorista ja itsestänselvyyksien murenemisestä*. Myös Matthiesin lisensiaattityön eräänä osana on Frommin ajattelu, jota hän käyttää apunaan tarkastellessaan ympäristö- ja luontokasvatusta. (Aittola 1992, 2.)

Kansainvälisesti tunnettu suomalainen Fromm-tutkija on teologian tohtori Svante Lundgren, joka työskentelee tällä hetkellä Åbo Akademiassa. Lundgren on tutkinut Frommin uskonnollista ajattelua sekä Frommin juutalaisuuden vaikutusta tämän ajatteluun. Viimeisin Lundgrenin Frommin ajattelua käsittelevä teos on Peter Langilla 1998 julkaistu kirja *Fight Against Idols. Erich Fromm on Religion, Judaism and The Bible*.

LINDA-tietokantaan koottujen tietojen (haku tehty 28.2.1999) perusteella Suomessa on tehty viisi opinnäytetyötä, jotka käsittelevät Frommia ja/tai hänen ajatteluaan, jotka siis löytyvät asiasanahaun *Erich Fromm* tuloksena. Nämäkin työt ovat, kuten suuri osa Fromm-tutkimuksesta on, Frommin teorian tarkastelua tietyn ongelman läpi. Alle olen koonnut aakkosjärjestykseen asiasanahaun *Erich Fromm* tuloksena LINDA-tietokannasta löytyvät suomalaiset opinnäytetyöt:

- Alhonen, K. 1982. Vaihtoehdot totalitaristiselle sosialismille Mao Tsetungin sekä Frankfurtin koulukunnan edustajien Erich Frommin ja Herbert Marcusen kirjoituksissa. Tampereen yliopisto. Sosiologian sivulaudatur-tutkielma.
- Kainulainen, I. 1997. Humanistisen kuntakonseption mallit: tutkielma modernin yhteiskunnan asettamista haasteista kunnallishallinnolle Erich Frommin sosiaalifilosofian pohjalta. Tampereen yliopisto. Kunnallistieteiden laitos, kunnallispolitiikka. Pro gradu.

- Korhonen, H. J. 1982. Vapauskäsitys Erich Frommin filosofisessa ajattelussa. Helsingin yliopisto. Teologinen tiedekunta. Pro gradu.
- Lehtoranta, T. 1996. ”The Context is all”: redefining freedom in Margaret Atwood’s the Handmaid’s Tale. Helsingin yliopisto. Englantilainen filosofia. Pro gradu.¹⁹
- Sipiläinen, I. 1985. Uskonnon merkitys Erich Frommin yhteiskuntateoriassa: Teoreettinen kirkkososiologian tutkielma. Helsingin yliopisto. Teologinen tiedekunta. Kirkkososiologia.

3.2.2 Kansainvälinen Erich Fromm -yhteisö

Myös ulkomaalaisista kirjoista ja artikkeleista voi lukea valitteluja Fromm-tutkimuksen vähäisyydestä. (Ks. esim. Funk 1982 ja Maccoby 1996.) Tilanteen voi kuitenkin uskoa olevan paranemassa, sillä osittain Fromm-tutkimuksen edistämistä varten perustettiin vuonna 1985 kansainvälinen Erich Fromm -yhteisö. Kantajäseniksi pyydettiin Frommin ystäviä ja tuttavien sekä tieteen ja julkisen elämän piiristä Frommin ajatteluun perehtyneitä ihmisiä. Yhteisön rivijäseneksi voi liittyä kuka tai mikä tahansa henkilö/yhteisö. Ehtona on jäsenmaksun lisäksi se, että sitoutuu edistämään yhteisön tavoitteita. Yhteisön internet-sivuille 30.3.1999 päivitettyjen tietojen mukaan kansainvälisen Erich Fromm -yhteisön jäsenistä 30 oli amerikkalaisia, 30 meksikolaisia, 40 italialaisia ja ehdottomasti suurin ryhmä tuli saksankielisistä maista: heitä oli 350. (International Erich Fromm Society 1999.)

Kansainvälisen Erich Fromm -yhteisön tavoitteena on edistää Fromm-tutkimusta yhteiskuntatieteiden, filosofian, psykoanalyysin ja uskonnon alueella. Ylläpitääkseen Frommin teorian ymmärtämistä sekä sen jatkokehittelyä on yhteisö perustanut Erich Fromm -arkiston, jota se pyrkii ylläpitämään ja laajentamaan. Fromm-arkistoon on tallennettu paitsi Frommin omat kirjoitukset myös hänen käyttämänsä kirjasto²⁰ sekä kansainvälinen sekundaarilähteistö Frommista. (International Erich Fromm Society 1999.)

Kansainvälinen Erich Fromm -yhteisö pyrkii edistämään Fromm-tutkimusta myös erilaisilla kansallisilla ja kansainvälisillä yhteistyömuodoilla. Ainakin Saksassa on

¹⁹ Tässä työssä Fromm on kohdehenkilönä, vaikkakaan tätä ei yksin nimen perusteella voi olettaa.

²⁰ Kuollessaan Fromm jätti kirjastonsa ja kaikki paperinsa tällä hetkellä eräälle keskeiselle Fromm-tutkijalle Rainer Funkille (International Erich Fromm Society 1999).

toiminnassa parhaillaankin neljä opintopiiriä²¹, joilla kullakin on kolme tapaamista vuodessa. Fromm-yhteisö on vuodesta 1987 lähtien järjestänyt yhden tai useamman konferenssin vuodessa. (International Erich Fromm Society 1999.)

²¹ Saksassa kokoontuvat opintopiirit: vieraantumisesta selviytyminen (Coping with alienation), Zen-Buddhismi ja psykoanalyysi (Zen-Buddhism and Psychoanalysis), työpaikkapsykologia (Workplace psychology) ja yhteiskuntaluonne (Social character) (International Erich Fromm Society 1999).

4 TUTKIMUKSEN KUVAUS

4.1 Tutkimuksen tavoitteet ja tutkimustehtävät

Tämän tutkielman tavoitteena on pureutua Suomessa niin vähän huomiota saaneen Erich Frommin ajatteluun. Koska Fromm oli itse usean tieteenalan edustaja ja kiinnostunut lähes kaikista inhimillisen elämän ongelmista, on hänen ajatuksiaan tutkittu useista eri lähtökohdista ja usein hyvin spesifien ongelmien läpi. Tässä tutkielmassa Frommin elämäntyötä lähestytään kasvatustieteen suunnalta. Tarkoituksena on saada Frommin ajattelusta jotakin uutta ja rakentavaa kasvatuksen teoreettisia mutta myös käytännön kasvatustyöhön liittyviä kysymyksiä käsitteleviin pohdintoihin.

Frommille ihmisen analyysi sekä tämän pohjalta muodostettu määritelmä ihmisestä oli tärkeä osa terveemmän ihmisen mutta myös terveemmän yhteiskunnan rakentamista. Ihmiskäsitys on myös kasvatuksen perustava elementti. Jo se yksinään asettaa tavoitteita ja rajoja kasvatukselle. Edellisten nojalla on ilmeistä, että juuri pyrkimys selvittää sitä, kuinka Fromm ymmärtää ihmisen, millainen on ns. frommilainen ihmiskäsitys, muodostaa ison ja perustavan osan tutkielmaani.

Toinen tutkielmalle asettamani tehtävä on tarkastella Frommin ajattelua kasvatuksen kysymysten kannalta. Näihin kysymyksiin syntyy implisiittisesti vastaus jo silloin, kun selviää Frommin tapa nähdä ihminen. Oleelliset teemat, joita ihmiskäsityksestä kasvatuksen kannalta voidaan pyrkiä selvittämään ovat ihmisihanne ja kasvun päämäärä, kasvatuksen ja opetuksen välttämättömyys/tarpeellisuus, kasvatusoikeus sekä kysymys siitä, onko yksilön kasvuun mahdollista vaikuttaa (Hirsjärvi 1985, 95). Sen lisäksi, että ihmiskäsityksen kautta selvitan kasvatuksen kysymyksiä Frommin ajattelusta, pyrin myös kaikista muista mahdollisista kohdista tulkitsemaan ulos ”frommilaista” kasvatuksen määritelmää sekä tavoitteita ja menetelmiä, joita Fromm kasvatuksen ja opetuksen käyttöön suosittellee tai ainakin oletetusti suosittelisi.

Tiivistetyssä muodossa tämän tutkielman tutkimustehtävät ja niitä tarkentavat alaongelmat ovat seuraavat:

- 1) Erich Frommin *ihmiskäsityksen* tarkastelu

- 2) Frommin ajattelun tarkastelu *kasvatukseen* liittyvien kysymysten kannalta.
- 2A) Millainen olisi ”frommilainen” *kuvaus kasvatuksesta*? Mitä kasvatus Frommin ajatuksiin nojautuen on?
- 2B) Mitkä ovat *tavoitteet*, jotka Frommin ajattelun pohjalta voidaan kasvatukselle asettaa?
- 2C) Millaisia kasvatuksen *menetelmiin* liittyviä huomioita Frommin ajattelussa on?

4.2 Lähdeaineisto

Liitteeksi (LIITE 1) olen koonnut pääosin Funkiin tukeutuen mahdollisimman kattavan listan Frommin julkaistuista teoksista. Julkaisujen runsaudesta johtuen on selvää, etten voi sisällyttää tutkielman lähdeaineistoon kaikkia Frommin julkaistuja kirjoja, artikkeleja, kirja-arvosteluja, kirjeitä jne. Yhtenä kriteerinä lähdeaineiston valinnalle oli se, että valitut teokset edustaisivat Frommin ajattelua läpi hänen pitkän uransa. Laajalle levinneitä kokopitkiä kirjoja hän julkaisi kuolemaansa saakka aloitettuaan 1940-luvulla esikoisteoksellaan *Pako vapaudesta*. Frommin laajalle levinneet kirjat muodostavatkin ison osan tutkielmani lähdeaineistoa. Näiden lisäksi olen liittänyt lähdeaineistoon Frommin varhaistuotantoa, 1930-luvulla kirjoitettuja artikkeleja, joissa hän jo esitti alustavasti niitä ajatuksia, joita hän myöhemmässä tuotannossaan enää toistaa ja uudelleenmuotoilee (Funk 1982, 4).

Tämän työn tutkimustehtävät ovat niin yleisiä, että niiden nojalla ei voi selvästi perustella, miksi jotkin teokset kuuluisivat osaksi lähdeaineistoa ja miksi toiset taas sen ulkopuolelle. Ihmisen olemuksen määrittely oli keskeinen Frommin tehtävä, ja näin ollen varmasti kaikissa hänen teoksissaan on viittauksia siihen, mikä ja millainen on ihminen. Kasvatusta Fromm taas käsitteli äärimmäisen harvoin, vaikkakin mm. Adir Cohenin (1990, 1) mukaan hänen töistään löytyy aineksia radikaalihumanistiseen kasvatustieteen ajatteluun. Keskeisin kriteeri lähdeaineiston valinnalle on siis se, että se mahdollisimman laajasti edustaisi Frommin ajattelua. Tutkimustehtävät ohjaavat tässä

työssä lähes pelkästään lähdeaineiston lukutapaa eivätkä siis niinkään aineiston valintaa. Toki tutkimustehtävät vaikuttavat siihen, mitkä teokset nousevat keskeisiksi lähteiksi, missä siis käsitellään juuri tutkimustehtävien aiheita hyvin ja perustellusti.

Koska Fromm ei siis suoranaisesti viitannut kasvatukseen kuin äärimmäisen harvoin, nojaa toisen tutkimustehtävän tarkastelu noiden harvojen viittausten lisäksi hänen ihmiskäsitykseensä. Toisinaan olen rohjennut heittäytyä myös vapaampaan tulkintaan esimerkiksi ”siirtäessäni” terapiatavoitteita tai terveen ihmisen määritelmää osaksi kasvatuksen tavoitteita. Pyrkimyksenäni on vahvistaa kulloinkin kyseessä oleva tulkinta suoralla lainauksella Frommin omasta tekstistä. Näin ollen kasvatusta käsittelevässä luvussa on runsaasti sitaatteja tulkinnan tukena. Myös aiemmin tehtyjä tutkimuksia pyrin jossain määrin kuljettamaan mukana. Näin erityisesti kohdissa, jotka vaativat vahvistusta tai joissa oma tulkintani mahdollisesti eroaa muiden tutkijoiden tulkinnoista.

Frommin kokopitkät teokset on pääosin käännetty suomeksi. Tukeudun alustavasti näiden teosten ollessa kyseessä juuri suomennoksiin. Työskennellessäni minulla on kuitenkin ollut saatavilla englanninkieliset versiot myös näistä teoksista. Olen siten voinut verrata suomennoksien ja alkuperäiskielisten julkaisujen vastaavuutta, vaikkakin vain joidenkin teosten kohdalla olen tehnyt vertailun aivan systemaattisesti, läpi koko teosten. Yleinen huomio suomennosten oikeellisuudesta näyttäisi olevan se, että asia – toisin sanoen tekstin ydin, ”pointti” tai ”punainen lanka” – on siirtynyt oikealla tavalla myös suomenkielisiin versioihin. Suomennoksissa olisi havaintojeni mukaan kuitenkin korjattavaa ns. hienosäädännöllisissä seikoissa. Kääntäjät ovat paikoitellen olleet huolimattomia mm. yksittäisten käsitteiden valinnassa, pronomien viittaussuhteissa, oikeinkirjoituksessa jne.²² Koska asiat löytyvät suomennoksista, viittaaan

²² Esimerkkejä hienosäätövirheistä Frommin teosten suomennoksissa:

- Teoksessaan *The Anatomy of Human Destructiveness* (1974, 46) Fromm puhuu tiedon syvällisyydestä tai syvästä tiedosta (knowledge in depth), jonka kokenut havainnoija voi saada jo lyhyenkin havainnoinnin tuloksena. Teoksen kääntäjä on valinnut suomennokseen (1976a, 73) termin syvyyspsykologinen tieto kuvaamaan englanninkielen sanayhdistelmää *knowledge in depth*. Syvyyspsykologia viittaa kuitenkin rajattuun psykologiseen näkemykseen, joka selittää käyttäytymistämme nimenomaan tiedostamattoman prosesseilla (Chaplin 1985, 123). Fromm itse edusti psykodynaamista lähestymistapaa, mutta ymmärtäkseni teoksessa *The Anatomy of Human Destructiveness* viittaus kokeneen havainnoijan havainnointitaitoihin tarkoittaa kenen tahansa (eli millaisen viitekehyksen tahansa omaavan) henkilön kykyä hankkia rikkaasti ja laajasti tietoa pelkästään lyhyen havainnoinnin aikana.
- *Ihmisen osan* suomennoksessa (1984a, 246) puhutaan sielullisesta sairaudesta, joka on mielestäni sinällään oikea vaikkakin vanhahtava ilmaisu alkuperäisjulkaisun käsitteestä *mental sickness*.

niihin tekstissä, joka on minun muotoilemaa. Sen sijaan suorissa lainauksissa viittaa englanninkielisiin teoksiin, ja luonnollisestikin silloin käännökset ovat omiani ja olen näin voinut korvata vanhahtavat ja sopimattomat termit uusilla sekä oikaista kirjoitukseen liittyvät viittaussuhdevirheet yms.

4.2.1 Lähdeteosten lyhyt yksityiskohtainen esittely

Pako vapaudesta oli Frommin ensimmäinen kirja. Sen englanninkielinen alkuperäisteos ilmestyi vuonna 1941. Suomeksi Frommin esikoisteos ilmestyi ensimmäisen kerran jo 1962, jolloin sillä oli vielä nimenä *Vaarallinen vapaus*. Toiseen suomenkieliseen painokseen nimi vaihdettiin, *Vaarallinen vapaus* vaihtui *Paoksi vapaudesta*. Kirjassaan *Pako Vapaudesta* Fromm kuvaa ihmisen vapautumista. Vapautumisprosessin kuvauksen Fromm aloittaa keskiajalta ja eri vaiheita läpi käyden päätyy kuvaamaan nykyihmisen vapautta. Alkuperäisteoksen nimi *Escape from Freedom* kuvaa Frommin ajatusta nykyihmisen ja vapauden suhteesta. Hänen mielestään vapaus, jonka ihminen on saanut irtauduttuaan luonnonvoimien ja myöhemmin myös uskonnollisten rajoitusten kahleista, on tuonut ihmiselle riippumattomuuden lisäksi myös tunteen eristyneisyydestä. Eristyneisyyden tunne on pelottava, ja siksi ihminen usein pyrkii *pakenemaan vapauttaaan uudenlaiseen riippuvuuteen (esim. autoritarismi, tuhoavuus, automaattinen yhdenmukaisuus)*. Frommin mielestä ihmisillä olisi pakenemisen tilalle myös toinen vaihtoehto, jonka kautta negatiivisen vapauden lisäksi hyödynnettäisiin myös vapautumisprosessin myötä syntynyt mahdollisuus positiiviseen vapauteen. Negatiivisen vapauden myötä syntynyttä eristyneisyyden tunnetta ihminen voi Frommin mielestä lievittää myös siten, että hän *toteuttaa täydellisesti sen oikean vapauden, jonka perustana on ihmisen yksilöllisyys ja ainutlaatuisuus*.

Sielullisen sairauden korvaava nykyaikaisempi ja silti yhtä oikeellinen käännös on mielestäni mielisairaus tai henkinen sairaus.

- *Toivon vallankuouksessa* (1969, 123) on virke: ”koneista ja tietokoneista täytyy tulla päämäärää palvelevia välikappaleita, joita ihmisen järki ja tahto ohjaavat.” Joka-pronominin taivutettu muoto viittaa tässä päämäärää palveleviin välikappaleisiin eli koneisiin ja tietokoneisiin. Alkuperäisen version muotoilussa (1970, 96), *machines or computers must become means for ends which are determined by man’s reason and will*, korostuu kuitenkin se, että nimenomaan päämäärät ovat ihmisen tahdon ja järjen ohjaamia.

Ihmisen osa valmistui vuonna 1947. Se jatkoi teemaa, jonka Fromm oli aloittanut teoksessaan *Pako vapaudesta*. Edelleen *Ihmisen osassa* Fromm siis käsittelee vapauden ja ihmisen suhdetta. Painopiste ei kuitenkaan enää ole ihmisen ja vapauden suhteen kuvauksessa, vaan *Ihmisen osa* keskittyy pohtimaan olosuhteita, joiden vallitessa ihminen olisi kypsä positiiviseen vapauteen. *Ihmisen osassa* Fromm esittää oman karakterologiansa, käsityksensä luonteesta sekä ihmisille tyypillisimmät luonnetyytit. Keskeistä *Ihmisen osassa* on myös ehdotus, jonka mukaan psykologian varaan rakennettu humanistinen etiikka voisi olla ratkaisu pohtiessamme sitä, kuinka ihminen saadaan toteuttamaan itseään ja mahdollisuuksiaan.

Psykoanalyysi ja uskonto -kirja ilmestyi vuonna 1950. Se on pyrkimys ymmärtää uskonnollista kokemusta psykoanalyttisen viitekehyksen peruslähtökohdista lähtien.

Terve yhteiskunta ilmestyi vuonna 1955 ja sitä pidetään Frommin keskeisimpänä teoksena. *Terveen yhteiskunnan* perustavana ajatuksena on usko siihen, että ”ihminen ei elä yksin leivästä” ja että tutkimalla ihmistä voimme määritellä inhimillisiä tarpeita ja niihin pohjautuvan inhimillisen mielenterveyden piirteitä. Terve yhteiskunta on siten yhteiskunta, joka pystyy vastaamaan ihmisen objektiivisiin tarpeisiin ja siten tuottamaan ja edistämään mielenterveyttä.

Teos *The Art of Loving* ilmestyi vuonna 1956. Suomeksi tuo rakkautta käsittelevä kirja käännettiin vuonna 1961 nimellä *Rakkaus ja henkinen kypsyys*. Vuoden 1963 painokseen nimi kuitenkin vaihdettiin ja siitä lähtien teos on Suomessa tunnettu nimellä *Rakkauden vaikea taito*. Nimestä huolimatta kirja ei ole pikaopas rakastamiseen. Päinvastoin se on pyrkimys vakuuttaa lukija, kuten Fromm sanoo, ”siitä, että hänen kaikki yrityksensä rakastaa ovat tuomitut epäonnistumaan, ellei hän kaikin voimin yritä kehittää kokonaispersoonallisuuttaan” (Fromm 1982, 5). *Rakkauden vaikean taidon* Fromm on erityisesti suunnannut laajoille markkinoille, sillä teos on tietoisesti kirjoitettu yleistajuiseksi; ”olen pyrkinyt . . . käyttämään mahdollisimman vähän ammattikieltä . . . olen rajoittunut viittaamaan vain aivan muutamaa alaa koskeviin teoksiin” (Fromm 1982, 5).

Kirjassa *Beyond the Chains of Illusion, My Encounter with Marx and Freud*, joka ilmestyi vuonna 1962, Fromm esittelee rinnakkain tiettyjen aiheiden alla kummankin arvostamansa tutkijan, Marxin ja Freudin, ajatuksia sekä loppuosassa kirjaa joitakin omia keskeisiä käsitteitään ja ajatuksiaan. Kirja sisältää myös Frommin ns. tieteellisen

uskontunnustuksen sekä hänen omat arvionsa syistä, jotka johtivat hänet juuri Marxin ja Freudin teorioihin.

Teos *The Heart of Man* ilmestyi vuonna 1964. Suomeksi se käännettiin kolme vuotta myöhemmin, 1967, ja nimeksi se sai Suomessa *Hyvän ja pahan välillä*. Teos jatkaa *Rakkauden vaikean taidon* teemaa, sillä se käsittelee edelleen ihmisen kykyä rakastaa. Tämän ohella teoksessa käsitellään myös ihmisen kykyä tuhota. Kirjassa Fromm esittelee sitä, kuinka ihminen elää valintatilanteessa, jossa on valittava hyvän ja pahan väliltä.

Toivon vallankumous eli alkuperäiskielellä *The Revolution of Hope* ilmestyi vuonna 1968 ja ensimmäinen suomenkielinen painoskin jo seuraavana vuonna 1969. Tämä kirja on Frommin omien sanojensa mukaan syntynyt ”vakaumuksesta, että olemme tienhaarassa: Toinen tie johtaa täydellisesti koneistettuun yhteiskuntaan . . . Toinen tie on humanismin ja toivon uuden tulemisen tie – tie yhteiskuntaan, joka asettaa tekniikan ihmisen hyvinvointia palvelemaan.” (Fromm 1970, vii.) Kirja selvittää teknistyneen yhteiskunnan ongelmia näistä tietämättömille lukijoille. Nimensä mukaisesti kirja ei kuitenkaan ole toivoton, vaan tarkoitus on osoittaa myös ratkaisun avaimia ja saada ihmiset toimimaan paremman huomisen puolesta.

Teos *The Anatomy of Human Destructiveness* on ensimmäinen varsinainen ”eläkeläis-Frommin” julkaisu. Se ilmestyi vuonna 1973 ja suomennos siitä, joka sain nimekseen *Tuhoava ihminen*, julkaistiin 1976. Teos käsittelee ihmisen tuhoavuutta hyvin laajasti, tarkastelukulmat vaihtelevat mm. vaistoteoreetikoiden näkökulmasta behavioristien näkökulmaan. Aggressioita tutkitaan myös eläinpsykologian ja neurofysiologian tietojen varassa. Frommin keskeinen huomio on erottelu hyvän- ja pahanlaatuisen aggression välillä. Jälkimmäinen on nimenomaan ihmisille tyypillistä ja erityisesti modernit ja teollistuneet yhteiskunnat näyttävät synnyttävän sitä.

Teos *To Have or to Be?* eli suomennettuna *Olla vai omistaa* ilmestyi vuonna 1976 ja suomennos julkaistiin seuraavana vuonna, vuonna 1977. Tässä kirjassa Fromm esittelee kaksi olemisen tapaa: olemisen ja omistamisen. Lisäksi hän kuvaa, kuten jo useissa aiemmissakin teoksissaan, yhteiskunnan kriisiä ja pohtii ratkaisumahdollisuuksia ongelmiumme. *Olla vai omistaa* on *Rakkauden vaikean taidon* jälkeen Frommin toiseksi myydyin kirja. Sitä oli vuoteen 1997 mennessä käännetty 26 kielelle ja myyty kaikkiaan 10 000 000 kappaletta.

Kirja *the Art of Being* käsittelee sitä, kuinka ihminen voisi oppia olevaa elämäntapaa. Se on siis ikään kuin jatko-osa olemista ja omistamista käsittelevälle kirjalle, ja onhan se koottukin kirjoituksista, joita Fromm kirjoitti samaan aikaan, kuin hän valmisteli käsikirjoitusta teokseen *Olla vai omistaa*. Funk on toimittanut teoksen irrallisista teksteistä, ja teos on julkaistu vasta reilusti Frommin kuoleman jälkeen, vuonna 1990.

Edellä esiteltyjen kirjojen lisäksi lähdeaineistooni kuuluu Frommin teosten osalta myös muutama artikkelikokoelma. Varhaisin niistä on kokoelma *The Dogma of Christ*, joka ilmestyi vuonna 1963 ja joka koostuu kirjoituksista, joita Fromm on kirjoittanut vuosien 1930 ja 1963 välillä. Toinen käyttämäni artikkelikokoelma on nimeltään *Crisis of Psychoanalysis*. Se julkaistiin vuonna 1970, ja senkin vanhimmat kirjoitukset ovat peräisin jopa 1930-luvulta. Myös artikkelikokoelma *On Disobedience and Other Essays*, joka ilmestyi vuonna 1981 ja jonka tekstit on myös edellisten tavoin koottu pitkän aikavälin kirjoituksista, sisältää tutkielmalleni antoisaa materiaalia. Neljäs artikkelikokoelma, josta olen myös poiminut joitakin tekstejä lähteikseni, on teos *On Being Human*. Se ilmestyi ensi kertaa vuonna 1994 Funkin toimittamana. Teoksen *On Being Human* tekstit Fromm on kirjoittanut 1960- ja 1980-luvuilla.

4.3 Tutkimuksen lähestymistapa ja eteneminen

Tämä työ ei ole historiallinen tutkielma, vaikka se aluksi voisi siltäkin kuulostaa, suuntautuuhan katse menneisyyteen, edesmenneeseen Frommiin ja hänen ajatuksiinsa. Kiinnostuksen keskiössä ei kuitenkaan ole Frommin elämä sinänsä, ei myöskään tietty kehitysvaihe jonkin aatteen, tässä tapauksessa esimerkiksi psykoanalyysin tai marxilaisuuden, historiassa. Pyrkimyksenä on sen sijaan ymmärtää ja tulkita tiettyjä käsitteitä ja teemoja Frommin ajattelusta. Tutkielmani voisi luokitella kasvatusfilosofiseksi, onhan pyrkimyksenä vastata Frommin ajattelun pohjalta eräisiin kasvatustieteen keskeisimpiin kysymyksiin, mikä on ihmisen, mikä kasvatuksen olemus (Heinonen 1989, 31).

Työvälineet tulkinta ja ymmärtäminen viittaavat hermeneutiikkaan. Se onkin tämän tutkielman lähestymistapa. Tarkoituksella olen valinnut käsitteen lähestymistapa kuvaamaan työskentelyäni. Hermeneutiikka ei nimittäin läheskään kaikkien hermeneutikkojen mielestä ole metodi, vaan nimenomaan vain lähestymistapa.

Hermeneutiikka on käsitteenä monimerkityksellinen. Sillä voidaan käyttöyhteydestä riippuen tarkoittaa mm. teoriaa tai metodologiaa mutta myös esim. filosofista liikettä tai maailmankuvaa. (Gallagher 1992, 3; Kusch 1986, 11, 227.) Hermeneutiikan määrittelemisen kattavasti mutta lyhyesti ei ole helppo, tuskin edes mahdollinen tehtävä. Martin Kuschin (1986, 11) mukaan pelkkä ymmärtämisen käsite on riittämätön piirtämään hermeneutiikan ääriviivoja, onhan tulkinta ja ymmärtäminen keskeistä myös muissa tieteellisissä lähestymistavoissa.

Hermeneutiikka tarkoitti alunperin pyhien tekstien tulkintaa. Myöhemmin hermeneuttinen tulkinta on ulotettu myös yhteiskuntaan ja kulttuuriin. Uskotaan, että ne ovat verrattavissa teksteihin ja että niiden tutkiminen on laadultaan hyvin samantapaista kuin tekstien tulkinta. Voimakkaana hermeneutiikka nousi esiin vuosisadan vaihteen metodikiistassa, jonka ytimenä oli kiista luonnontieteiden ja ihmistieteiden välisestä suhteesta. Tuolloin ymmärtämisen käsite asetettiin selittämisen käsitettä, joka oli luonnontieteiden ”pyrkimys”, vastaan. Perusteltiin ihmistieteiden irrallisuutta luonnontieteistä sillä, että ne käyttävät eri tapoja tutkiessaan kohdettaan; luontoa selitämme, ihmistä ymmärrämme. (Juntunen & Mehtonen 1982, 108, 113–114.)

Hermeneutiikka pitää sisällään useita keskenään erilaisia suuntauksia. Lähestymistapani tarkemmin määriteltynä edustaa kriittistä hermeneutiikkaa. Se ei tyydy pelkästään ymmärtämään ja tulkitsemaan menneitä tapahtumia, tekoja, tekstejä jne. sellaisenaan. Vahvana motiivina on rikastuttaa nykyisyyttä menneitä tai vieraan kulttuurin tapahtumia tutkimalla. Taustalla vaikuttaa voimakkaana tarve ratkaista oman ajan ja yhteiskunnan moraalisis-praktiset ongelmat. (Gallagher 1992, 11; Kusch 1986, 11; Niiniluoto & Saarinen 1987, 200–201.)

Lähestymistapaani voitaisiin, ainakin tutkimustehtävän kaksi osalta, kutsua rekonstruktiiiviseksi. Rekonstruktio on tietoisena tutkimustapana mm. Jürgen Habermasin käyttämä metodi. Hän tarkoittaa rekonstruktioilla jonkin lähestymistavan uudelleenjärjestelyä. Pyrkimyksenä ei ole tekstien uudelleenjäsenitys kokonaisuutena, vaan niin, että tutkimuksen kohteena olevien tekstien avulla tutkija voisi selvittää omaa näkökulmaansa ja rakentaa omaa teoriaansa. (Habermas 1989, 92–93.) Tämän työn

kohdalla rekonstruktivisuus toteutuu siten, että Frommin ajatuksia pyritään järjestelemään uudelleen niin, että saadaan esiin jotakin piilevää, vaikkakin tietyllä tavalla jo teksteissä iduillaanolevaa. Fromm kirjoitti harvoin suoraan kasvatuksesta, mutta uskoisin, että rakentamalla uusia kokonaisuuksia hänen ajatuksistaan voimme sanoa jotakin myös kasvatuksesta. Habermasista poiketen en siis pyri vahvistamaan omaa näkemystä, vaan luomaan Frommin ajattelulle uusia tasoja.

Aloitin tutkielmani esityksellä Frommin elämästä ja työstä sekä Fromm-tutkimuksen tilasta. Tämän tutkimusta kuvaavan luvun jälkeen työ etenee pientä poikkeusta lukuun ottamatta tutkimustehtävien järjestystä noudattaen. Ensin selvitän Frommin ihmiskäsitystä. Toiseksi kuvaan sitä, mitä kasvatuksen voidaan Frommin mukaan sanoa olevan sekä sitä, millaisia tavoitteita ja menetelmiä Frommin ajatteluun nojattessamme voimme kasvatukselle asettaa. Tutkimustehtävien kannalta keskeisimmät luvut ovat luvut kuusi (Frommin ihmiskäsitys) ja seitsemän (Mitä, miksi, miten? – kasvatuksen kuvaus, tavoitteet ja menetelmät Frommin ajattelusta johdettuina) sekä pohdintaosuus eli luku kahdeksan. Tämän, tutkimusta kuvaavan luvun sekä tutkimustehtäviin vastaavien lukujen väliin olen lisäksi sijoittanut luvun *Onnellisuuden harha – muutoksen keskeisyys Frommin ajattelussa*. Sen tarkoituksena on toimia ikään kuin johdattelvana ja perustelevana lukuna itse tutkimustehtävien aiheiden käsittelylle. Muutoksen keskeisyyden kautta tulee perustelluksi se, miksi ihmisen tutkiminen oli Frommille tärkeää sekä se, miksi kasvatusta on niin keskeinen asia jos katsomme maailmaa ”frommilaisittain”.

Tyyli työssäni on, kuten jo johdannossa totesin, aaltomainen siten, että esittelevät osuudet vaihtelevat kertaavan ja pohdiskelevan tekstin kanssa. Kertaavissa ja tiivistävissä osuuksissa olen jättänyt viitemerkinnät pois, mikäli käsilläoleva asia on sellainen, josta olen kirjoittanut jo aiemmin. Esittelevässä tekstissä viittaukset ovat siten ”täydelliset”. Vain niissä tapauksissa, jolloin olen pohdintaosuuksiin lisännyt selvästi jotakin uutta, olen liittänyt lähdeviitteet myös näiden osuuksien osalta tekstiin.

5 ONNELLISUUDEN HARHA – MUUTOKSEN KESKEISYYS FROMMIN AJATTELUSSA

Frommin työn keskeinen motiivi oli pohtia ihmisen mahdollisuuksia kehittyä ja kasvaa. Hänen voidaan sanoa liittyneen ns. messiaaniseen perinteeseen, johon häntä ennen olivat kuuluneet suuret ja kuuluisat, Frommillekin hyvin merkitykselliset, miehet eli mm. Vanhan Testamentin profeetat, Meister Eckhart sekä Marx. Messianistiselle perinteelle on ominaista ajatus siitä, että ihminen täydellistyy historian kuluessa ja että ihminen voi vielä jonakin päivänä saavuttaa yhtenäisen maailman, jossa ihmiset eläisivät sovussa keskenään mutta myös sovussa heitä ympäröivän luonnon kanssa. (Fromm 1961, 64; 1963b, 212; 1981c, 63; 1998a, 146.) Suuntautuminen tulevaisuuteen ja muutos olivat aiemmin sanotun nojalla keskeiset elementit Frommin kirjoituksissa. Hän ei tyytynyt hyväksymään vallitsevaa yhteiskuntaa ja ihmistä vaan oli vakuuttunut siitä, ettei ihminen omassa yhteiskunnassamme ja ajassamme voi hyvin. Tulevaisuuteen suuntautuminen on elementti, joka yhdistää Frommin ajattelun ja kasvatuksen. Kasvatuksenkin keskeinen aikaperspektiivi on tuleva, sillä kasvatustavoitteellisenä toimintana implisiittisesti olettaa jonkin enemmän tai vähemmän selkeän päämäärään. Kasvatus tavoitteellisuudessaan pyrkii kohti jotakin parempaa, ns. ideaalitilaa. (Ikonen 1996, 93.)

Mikä sai Frommin vakuuttumaan ihmisen pahoinvoinnista ja muutoksen välttämättömyydestä? Henkilökohtaisesti Frommiin vaikuttivat varmasti sekä ensimmäinen maailmansota (ks. Fromm 1966, 6–7) että erityisesti toinen maailmansota ja siihen liittyneet juutalaisvainot, joiden vuoksi hän itsekin joutui pakenemaan kotimaastaan. Frommin voidaan myös olettaa olleen näköalapaikalla suhteessa kapitalistisen yhteiskunnan arvoihin, maksimaaliseen tuotantoon ja vastaavasti maksimaaliseen kulutukseen, olihan hän elänyt lapsuutensa ja nuoruutensa juutalaisessa yhteisössä ja kasvanut juutalaiseen perinteeseen, jossa kiinnittyminen omaisuuteen on kiellettyä (Bélinski 1995, 79). Menestyvän juutalaisen kliseen vastaisesti Frommin kasvua suunnattiin kohti henkisiä arvoja, traditionaalista oppimista ja ihmiskunnan täydentymistä (Funk 1998, 1). Rainer Funkin vielä

julkaisemattomasta käsikirjoituksesta voi lukea kuvaavan sitaatin haastattelusta, jonka Fromm antoi hieman ennen kuolemaansa. Siinä hän tunnusti, että lapsena...

pidin ... erittäin kummallisena sitä, että ihmiset omistavat elämänsä rahan tekemiseen ja olin hyvin hämmentynyt, kun joku joutui läsnäollessani tunnustamaan olevansa liikemies toisin sanoen, että hän kuluttaa kaiken aikansa rahan tekemiseen . . . Samaan aikaan kun aloitin saksalaisen koulun ja otin osaa saksalaiseen kulttuuriin, kuten kuka tahansa Saksassa asuva poika tai opiskelija, olin kuitenkin – en täydellinen – muukalainen mutta erittäin varmasti muukalainen enkä koskaan katunut sitä. (Siteerattu tekstissä Funk 1998, 1.)

Henkilökohtainen kokemus mm. sodan järjettömyydestä ja siihen liittyen toive rauhasta olivat Frommilla kimmoke ryhtyä tutkimaan yhteiskuntaa ja ihmistä (Fromm 1966, 9). Muutoksen välttämättömyyden Fromm pyrki kuitenkin osoittamaan muutoinkin kuin yksilöllisiin kokemuksiinsa viittaamalla. Hän lähestyi tutkimuskohdettaan ihmistä ja yhteiskuntaa tukeutuen häneen vaikuttaneiden Freudin ja Marxin teorioihin. Molemmille on ominaista skeptinen asenne, ajatus *De omnibus es dubitandum* eli usko siihen, että kaikkea pitää epäillä. Tähän perinteeseen nojaten Fromm näki yhteiskunnan, kuten sen jäsenetkin, dynaamisesti. Tilanteiden ymmärtämiseksi vaaditaan pinnallisen kuvauksen lisäksi syvällistä, taustalla vaikuttavien voimien analysoimista. Vain näin voimme osoittaa, kuten Fromm useiden kirjoitustensa kautta on tehnyt, että esim. rohkealta näyttävän teon motiivina voi olla rohkeus heittäytyä toimimaan itselle läheisen aatteen puolesta mutta yhtä hyvin mm. välinpitämättömyys elämästä tai toivomus saavuttaa kunnioitusta ja ihailua rohkean toiminnan kautta. Myös yhteiskunnallisten ilmiöiden, kuten mm. vapauden ja demokratian harhaisuuden Fromm on pyrkinyt kirjoituksillaan osoittamaan. Dynaaminen lähestymistapa pureutuu todellisuuden taakse ja pyrkii paljastamaan totuuden. Se pyrkii, valistuksen perinteen mukaisesti, järjen avulla pureutumaan ilmiöiden syvimpään ja todelliseen olemukseen. (Fromm 1966, 19, 27; 1984a, 67–68; 1986, 12, 15.)

Frommin mukaan tekninen kehitys saa ihmiset harhaisesti luulemaan, että olemme kaikella tavalla kehittyneempiä kuin meitä aiemmin eläneet ihmiset. Pidämme kynsin hampain kiinni uskosta, että me olemme onnellisia, ja samalla suljemme silmämme epämurkavuudelta ja ahdistukselta. Fromm esittää väitteen, jonka mukaan koemme elämämme merkityksettömäksi, vaikka emme tätä itse tiedostakaan. Frommin väite on perinteisen psykoanalyttinen, ja se kohtaa helposti vastustusta.

Herää kysymys mm. siitä, miten tutkija itse, tässä tapauksessa Fromm, on voinut saavuttaa muita korkeamman tietoisuuden ja kertoa muille siitä, mitä me kokisimme, jos vain kykenisimme lukemaan piilotajuntaamme. Fromm kuitenkin pyrkii todistamaan väitteensä ihmisten laajamittaisesta pahoinvoinnista oikeaksi. Hän esittää mm. itsemurha-, murha- ja alkoholismitilastoja, jotka hänen mukaansa valaisevat summittaisesti maailman mielenterveystilannetta. Vertailujen perusteella maailman kehittyneimmissä maissa (Euroopan maat, Yhdysvallat) olisi eniten ja pahimpia henkisen häiriintymisen merkkejä. Vaikka Frommilta puuttuukin tilastokritiikki,²³ on hänen perushuomionsa merkittävä. Hän näet psykoanalyytikkona oli sitä mieltä, että vaikka voisimmekin sulkea ahdistuksen tietoisuudestamme ja uskotella, että voimme hyvin, elintoimintamme ja käyttäytymisemme paljastavat todellisen tilanteemme. Erilaisten riippuvuusongelmien, itsemurhien ja väkivaltaisuuden yleisyys on myös omana aikanamme tuttua, eikä sitä uskoakseni tarvitse perustella edes tilastoilla. Frommin mukaan tällainen laaja-alainen pahoinvointi kertoo siitä, että elämäntapamme ei ole ihmiselle sopiva, ja hänen mukaansa se voi pahimmillaan johtaa koko yhteiskuntamme sairastumiseen. (Fromm 1963a, 101; 1971, 17; 1977, 19; 1984a, 278; 1986, 10–11.)

Ajatus siitä, että yhteiskunta voi olla sairas, perustuu normatiivisen humanismin oletukseen, jonka mukaan on olemassa inhimillisen mielenterveyden²⁴ kriteerejä, joiden perusteella voidaan arvioida yhteiskuntien terveyttä/sairautta. Ajatus inhimillisestä mielenterveydestä nojaa puolestaan väittämään, että kaikille ihmisille on olemassa tietty yhteinen ydin. Ihmisluonto on siis määriteltävissä. Terve yhteiskunta on tällöin yhteiskunta, joka vastaa ihmisen objektiivisiin eli ihmisluontoon perustuviin tarpeisiin, jotka ovat samat kaikille ihmissuvun jäsenille riippumatta kulttuurista tai aikakaudesta, jossa kyseinen yksilö elää. (Fromm 1971, 21–22, 29–30.)

Funk (1982, 8) on nimennyt Frommin keskeisimmiksi tehtäviksi ihmislajin olemuksen selvittämisen sekä kysymyksen siitä, voiko ihminen vielä nousta

²³ Fromm ei ole huomionnut sitä, että eri maiden tilastotiedot eivät ole suoraan vertailukelpoisia, sillä eri maiden väestön tilastointitarkkuudet ovat hyvin erilaisia sekä väkiluvun että erilaisten ilmiöiden kuten mm. mielisairauksien ja itsemurhien suhteen.

²⁴ Frommin mukaan hyvin usein mielenterveydellä tarkoitetaan sitä, että ihminen sopeutuu vallitsevaan yhteiskuntajärjestelmään. Hänen käyttämänsä humanistisen mielenterveyden määritelmä korostaa kuitenkin ihmisen hyvinvointia. Normatiivisen humanismin mukaan terve ihminen on kehittynyt ihmisluonnon lakien ja ominaisuuksien mukaan, hän on vastannut tyydyttävästi ihmisenä olemisen ongelmaan. Mikäli yhteiskunta on terve, terve ihminen sopeutuu, mutta mikäli yhteiskunta on sairas ja ihminen sopeutuu siihen, ei hän voi olla terve. (Fromm 1971, 23–24; 1991a, 37.)

luomisensa hallitsijaksi vai tuhoutuuko hän luomansa yliteknistyneen teollisuuden maailmassa. Mielestäni esitetyt ongelma-alueet eivät kuitenkaan ole kaksi selvästi toisistaan erotettavaa ongelmakenttää, vaan pikemminkin ne ovat saman asian eri puolet.²⁵ Edellä sanotusta käy ilmi, että Fromm rakensi paremman tulevaisuuden kaikille ihmisille yhteisen ihmisluonnon varaan. Ihmislajin selvittäminen oli siten ehdoton edellytys sille, että Fromm edes vakavasti ottaen pystyi pohtimaan kysymystä ihmisen mahdollisuuksista pelastua. (Fromm 1971, 30.)

Fromm kritisoi aikansa psykologiaa siitä, että se oletti oman yhteiskuntansa muovaaman ihmisen edustavan alkuperäistä, todellista ihmistä ja ihmisyyttä. Itse hän Marxin tavoin painotti vahvasti sitä, että kunkin aikakauden ja kulttuurin muovaama ihminen on vain tietty ilmaus ihmisluonnosta. On tärkeä tehdä ero ihmisen spesifien historiallisten eksistenssien ja yleisen ihmisen olemuksen eli essentian välille. Ihmisen eksistenssi on aina vieraantunut ihmisen essentiasta. Ihminen ei siis koskaan todellisuudessa ole sellainen, millainen hänen syvimmän olemuksensa mukaan tulisi olla. (Fromm 1961, 25, 47; 1991b, 63.)

Fromm ei haaveillut paremmasta maailmasta perinteisessä utooppisessa mielessä. Hänen humanistinen utopiensa terveestä yhteiskunnasta oli konkreettinen utopia Ernst Blochin, tämän vuosisadan ehkä tunnetuimman utopia-ajattelijan, määritelmän mukaan. Konkreettinen utopia ei abstraktin utopian tavoin rakennu yksittäisen unelman päälle, vaan rakentuu todellisuudessa olevien reaalisten mahdollisuuksien varaan. Se on hyvän elämän tieteellistä ennakointia. (Bloch 1985, 29; Rahkonen 1985, 19; 1996, 5, 37, 41.) Frommin mukaan ihmisluontoa kuvaamalla voimme määritellä ja kuvata konkreettisemmin, mitä on ihmisen hyvä elämä. Vain ihmisen syvimmän olemuksen kautta voimme erottaa ihmisen todelliset tarpeet niistä tarpeista, joita kukin yhteiskunta ihmiselle luo. Ihmisen olemuksen selvittämisen lisäksi Fromm arvioi usein myös oman aikansa yhteiskuntaa. Siten hän pystyi arvioimaan, millaisia mahdollisuuksia ihmisellä on muuttua ja luoda uusi ihminen ja yhteiskunta. Tältä perustalta hän myös pystyi suunnittelemaan käytännöllisiä ehdotuksia. (Ks. mm. Fromm 1969, 1971, 1977.)

²⁵ Myöhemmin myös Funk (1982, 55) kirjoitti, että ihmisen kohtalon pohdiskelu antoi Frommille lisää motivaatiota ihmisluontoa selvittäviin tutkimuksiin. Näin ymmärrettynä Funkin jaottelu Frommin elämänmittaisista tutkimusongelmista on siis vain analyttinen ja oppikirjamainen.

Muutoksen keskeisyys ei ollut vain ja ainoastaan Frommin ajatuksille ja kirjoituksille ominainen piirre. Hänen oman arvionsa mukaan usko ihmisen täydellistymiseen historian kulussa on koko länsimaisen ajattelun kaikkein erityisin piirre. (Fromm 1981c, 63.) Myös Frommin nuoruuden työyhteisön, Frankfurtin koulun, keskeisenä intressinä oli muutos. Fromm erosi kuitenkin ratkaisevalla tavalla muista Frankfurtin koulun jäsenistä ja tämä perustava ero johti lopulta siihen, että hänet vuonna 1939 erotettiin (ks. myös luku 2.1). Fromm nimittäin ei useiden kriittisen teorian edustajien tavoin allekirjoittanut väitettä, jonka mukaan väärälle yhteiskunnalle pitää esittää kuva siitä itsestään, ei missään nimessä kuvaa oikeasta yhteiskunnasta ja todesta ihmisyydestä. Frommin mukaan yhteiskunnan muuttaminen vaatii kritiikin lisäksi ehdottomasti myös visioita. (Aittola & Sironen 1992, 119; Funk 1982, 4; Fromm 1980, 29; 1981d, 90; 1984a, 99; Horkheimer 1991, 55; Horkheimer & Adorno 1991, 93; Wiggershaus 1995, 271.) Hänen mielestään ”niiden näkemysten, jotka kuvaavat ’parempaa’ ihmistä ja ’parempaa’ yhteiskuntaa, puuttuminen, on aikaansaanut sen, että ihmisen usko itseen ja hänen tulevaisuutensa ovat lamautuneet” (Fromm 1990, 83); ”jos ei ole mielikuvaa jostakin suuremmasta, kauniimmasta ja tärkeämmästä, elinvoima vähenee ja ihminen heikkenee” (Fromm 1980, 29).

6 FROMMIN IHMISKÄSITYS

Ihmiskäsitys on olennainen kysymys pohtiessamme sitä, mikä olisi paras mahdollinen yhteiskunta ihmiselle. Myös kasvatusta pyrkimään tukemaan yksilöiden kasvua tarvitsee pohjaksi näkemyksen siitä, mikä ja millainen on ihminen. Käsite ihmisen olemuksesta onkin eräs kasvatustieteen keskeisistä kysymyksistä. Näkemyksiimme kasvatuksesta, sen mahdollisuuksista, rajoitteista ja tarpeellisuudesta vaikuttaa se, miten ymmärrämme ihmisen. Myös kysymykset kasvatusoikeudesta sekä kasvatuksen päämääristä rakentuvat ihmiskäsityksen varaan. (Hirsjärvi 1985, 95.) Fromm kirjoitti harvoin suoraan kasvatuksesta, mutta silti hänen teksteistään huokuu vahvasti humanistinen kasvatustieteen näkemys (Cohen 1990, 1). Eräs tapa eritellä Frommin ajatuksista kasvatusta kannalta merkityksellisiä asioita on selvittää hänen kannattamaansa ihmiskäsitystä. Tämä luku muodostuu juuri tästä pyrkimyksestä. Olen jakanut luvun kolmeen osioon: Frommin käsitystä ihmisestä pyrin avaamaan kuvaamalla hänen luonneteoriaansa sosiaali- ja yksilöpsykologisia tasoja sekä näiden taustalla olevaa filosofis-antropologista käsitystä ihmisluonnosta ts. ihmisen essentiasta, jolle hän psykologiset ajatuksensa rakentaa. Fromm oli nimittäin sitä mieltä, että kaikkien psykologien oppijärjestelmien tulisi perustua ”antropologis-filosofiseen ihmisluonnon käsitteeseen” (Funk 1982, 55).

Fromm näki, ettei ihmisluontoa voida koskaan tutkia sellaisenaan. Ihmisen olemusta voidaan hahmottaa keräämällä empiirisen tutkimuksen avulla monipuolista tietoa ihmisen toiminnasta vaihtelevissa oloissa. Yksittäisten tarkastelujen perusteella voidaan sitten tehdä johtopäätöksiä siitä, millainen on ihmisyyden ydin, perusta, joka löytyy kaikista ihmisistä, vaikkakin kulttuuri ja yksilölliset elämäntavat muovaavat jokaisesta ihmisestä ainutkertaisen yksilön. (Fromm 1969, 76, 80; 1984a, 35, 50; Sahlin 1970, 88.) Fromm näki siis, että ymmärryksemme ihmisestä tulee rakentua empiiristen tieteiden keräämien aineistojen varassa tehtyihin johtopäätöksiin, ei metafysisiin spekulatioihin (Fromm 1969, 80). Todellisuuden pohjaavien tietojen hyödyntäminen ei kuitenkaan näy Frommin kirjoituksissa niin kuin hänen omasta kannanotostaan voisi ymmärtää. Hänen teoksissaan kun on harvoin esitetty omista tai toisten tutkijoiden tekemistä tutkimuksista saatuja tuloksia. McGrath uskaltuu

kuitenkin tulkitsemaan, että on täysin mahdollista, että Fromm olisi käyttänyt erilaisten tutkimusten tuloksia muovatessaan ajatuksiaan, mutta unohti vain viitata käyttämäänsä lähdeaineistoon. Tätä hyväksyttävämmältä kuulostaa kuitenkin toinen perustelu, joka puolustaa Frommin tekstien tieteellisyyttä. Se on näkemys siitä, että Fromm saattoi tulkita vapaammin sen, mitä tarkoittaa empiriaan pohjaava tieteellinen käsitys ihmisestä. (McGrath 1968, 60–61.) Hänelle empiiristä aineistoa edusti terapiassaan kohtaamat ihmiset, joita hän tarkasteli kriittisesti ja joihin hän sitten perusti teoreettiset päätelmänsä ihmisen olemuksesta (Fromm 1966, 10). Juuri tähän perusteluun Fromm itsekin nojasi puolustaessaan itseään, sillä jo omana aikanaan hän oli kritisoitu tutkija. Fromm ei kuitenkaan ollut vain puolustaja tieteellisen työn kriteerejä arvioitaessa, sillä myös hän itse kritisoi länsimaista tiedettä²⁶. Hän arvosteli mm. psykologian kokeellisia menetelmiä ja puolusti ihmisen käyttäytymisen tutkimista luonnollisissa oloissa, vaikkakin tunnusti sen olevan haastava tehtävä. Frommin mukaan laboratoriotutkimukset ovat usein teoreettisen mielekkyyden peittämistä vaikuttavan näköisillä matemaattisilla kaavioilla. Ihmisen tutkiminen luonnollisissa oloissa vaatii sen sijaan huomattavan määrän korkeatasoista teoreettista ajattelua. Teoreettisen tiedon lisäksi Fromm arvosti kokemukseen perustuvaa ns. hiljaista tietoa. (Fromm 1976a, 73–74.) Kirjassaan *Tuhoava ihminen* hän totesi, ettei ”pitäisi aliarvioida sitä tiedon syvyyttä, jonka taitava havainnoija voi saavuttaa ainoastaan havainnoimalla henkilöä jonkin aikaa tarkkaavaisesti” (Fromm 1974, 46). Myös toisaalla hän viittaa kokemukseen. *To Have or to Be?* -teos on Frommin itsensä mielestä ”empiirispsykologinen ja -yhteiskunnallinen analyysi” (Fromm 1978, xx).

Mielestäni perustelu, jonka mukaan Fromm olisi ymmärtänyt väljemmin, mitä tieteeseen perustuva ihmiskäsitys tarkoittaa, kuulostaa uskottavalta. Hänhän pyrki kohti elävää, luovaa ja tuottavaa tapaa olla ja työskennellä. Tämä näkyi mm. siinä, että terapiassaan hän karttoi sääntöjen ja rutiinien mukaan etenemistä ja eteni kunkin potilaan kanssa ainutkertaisesti. Tätä taustaa vasten kuulostanee uskottavalta, että tieteellisessä työssäänkin Fromm olisi keskittynyt enemmän itse ongelmiin, joita hän pohti kuin tieteellisen toiminnan sääntöihin. Hänelle sisältö oli uskoakseni muotoa tärkeämpi seikka ja niinpä nyt tässäkin siirryn muotoseikoista sisältöön – katsastamaan sitä, miten Fromm näki ihmisen, millainen oli hänen ihmiskäsityksensä.

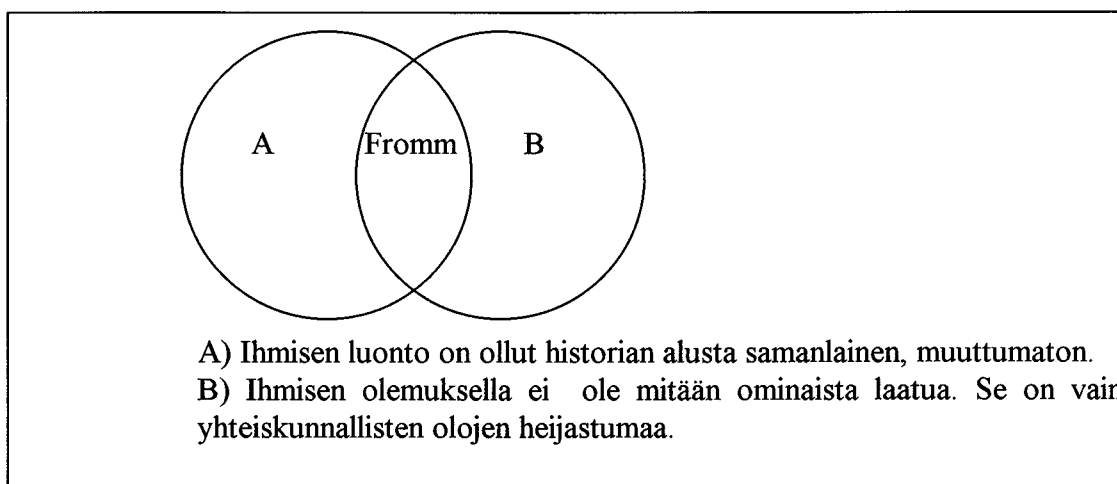
²⁶ Länsimaiselle tieteelle on Frommin mukaan ominaista se, että totuutta etsitään leikkelemällä elämää kappaleiksi (Fromm 1977, 29).

6.1 Frommin ihmiskäsityksen filosofis-antropologinen taso – ihmisluonto

6.1.1 Ihmisen olemus ihmisen olemassaoloon sisältyvänä ristiriitana

Fromm ei päätenyt helppoon ratkaisuun pohtiessaan ihmisen essentiaa, sillä hän ei hyväksynyt kumpaakaan vallitsevaa kantaa ihmisen olemuksesta. Hän ei siis hyväksynyt näkemystä, jonka mukaan olisi olemassa muuttumaton ihmisluonto, sillä tämä merkitsisi hänen mielestään sitä, että ihminen olisi ollut muuttumaton koko olemassaolonsa ajan, mikä taasen ei pidä paikkaansa, jos tarkastelemme ihmisen historiaa. Fromm ei kuitenkaan voinut hyväksyä relativististakaan käsitystä ihmisen olemuksesta, joka siis näki, että ihminen on kulloisenkin kulttuurin ja elinolojen muovaama eikä ole lainkaan olemassa mitään ihmisen luontoa tai olemusta. Kriittinen suhtautuminen johti Frommin etsimään uutta ja tyydyttävämpää ratkaisua. Hän tahtoi löytää määritelmän ihmisluonnosta, joka sallisi ajattelun, joka tunnustaa muuttumattoman ihmisyyden ytimen mutta näkee ja tunnustaa myös sen, kuinka erilaisia ihmiset eri aikoina ja kulttuureissa mutta myös yhden ja saman kulttuurin sisällä voivat olla.²⁷ Hän päätyi määrittelemään ihmisen olemuksen, ei substanssiksi tai laaduksi, vaan ihmisen olemassaoloon sisältyväksi ristiriidaksi. (Fromm 1967, 136–137, 142; Funk 1982, 56; Sahlin 1970, 87–88.) Seuraava kuvio havainnollistaa sitä, kuinka Frommin käsitys ihmisen essentiasta asettui välittäjäksi sellaisille ihmiskäsityksille, joista toinen korostaa yksipuolisesti muuttumatonta ihmisluontoa ja toinen rajattomasti mukautuvaa ihmistä. Ensimmäistä näkökulmaa kutsuttakoon epähistorialliseksi, koska äärimilleen vietynä se ei näe historiallisilla ajanjaksoilla olevan vaikutusta ihmisen olemukseen. Jälkimmäiset ovat puolestaan relativisteja. Kuvio pohjaa Frommin omaan ajatteluun, sillä vastaavanlaisiksi välittäjäksi hän nimesi Marxin, jonka työtä jatkaessaan jatkoi myös tätä ns. keskitien välittävää perinnettä. (Fromm 1966, 33.)

²⁷ Tässä näkyy Marxin vaikutus, sillä Marx erotti yleisen ihmisluonnon siitä ihmisluonnosta, joka on kulloisenkin kulttuurin ja aikakauden muovaama (Funk 1982, 56)



KUVIO 1: Frommin ihmiskäsitys vastakkaisten ihmiskäsitysten välittäjänä

Fromm päätyi määrittelemään ihmisen olemuksen inhimillisen olemassaolon ehdoista johtuvaksi ristiriidaksi vertaamalla ihmistä eläimiin. Tämän tuloksena hän päätyi määrittelemään ihmisen eläinkunnan avuttomimmaksi jäseneksi, sillä puuttuuhan ihmiseltä vaistot, joiden varassa eläimet onnistuneesti elävät elämänsä, sopeutuvat elinympäristöönsä, hankkivat ravintonsa, hyökkäävät ja taistelevat. Frommin mukaan ihmisen voidaan sanoa syntyneen juuri lajikehityksen siinä vaiheessa, jolloin vaistoihin perustuva sopeutuminen menetti ensisijaisuutensa. Samanaikaisesti aivojen, etenkin aivokuoren, kehitys oli saavuttanut huippunsa. Aivojen kehitys korvasi ihmiselle ne tappiot, jotka vaistonvaraisen sopeutumisen heikkeneminen oli vienyt. Ihmiselle kehittyi ominaisuuksia, jotka erottavat hänet muusta luonnosta. Keskeinen ominaisuus, joka todella tekee ihmisestä ihmisen, on tietoisuus. (Fromm 1967, 137; 1976a, 268–269.) Ihminen on ”tietoinen itsestään, menneisyydestään ja tulevaisuudestaan, joka on kuolema, pienuudestaan ja voimattomuudestaan. Hän on tietoinen toisista toisina – ystävinä, vihollisina tai muukalaisina. Ihminen nousee kaiken muun elämän yläpuolelle, koska hän on, ensimmäistä kertaa, *elämää, joka tiedostaa itsensä.*” (Fromm 1965, 116–117.)

Tietoisuus yhdessä muiden inhimillisten ominaisuuksien, mm. järjen ja mielikuvituksen, kanssa asetti ihmisen erikoiseen asemaan maailmassa. Inhimilliset kyvyt rikkoivat sopusoinnun, joka on luonteenomaista eläinten olemiselle. Ihminen on osa luontoa, sillä ruumiinsa vuoksi hän on fyysikaalisten lakien alainen. Kuitenkin juuri inhimillisten ominaisuuksiensa vuoksi hän kykenee kohoamaan muun luonnon yläpuolelle. Ihminen on siten osa luontoa ja kuitenkin sen yläpuolella. Tämä

ristiriitaisuus on Frommin mielestä juuri sama kaksijakoisuus, jota on historian kulussa kuvattu mm. sanomalla, että ihminen on sekä enkeli ja eläin tai sielu ja ruumis. Ihminen ei voi koskaan irrottautua ristiriidasta, jossa elää. Niinpä hän on pakotettu ikuisesti tavoittelemaan ratkaisua kaksijakoisuuteensa; (Fromm 1971, 32–34; 1976a, 270; 1984a, 52.) ”Välttämättömyys löytää yhä uudempiä ratkaisuja ristiriitoihin olemassaolossaan, löytää yhä korkeampia yhteydenmuotoja luonnon, kanssaihminen sekä itsensä kanssa, on lähde kaikille niille psyykkisille voimille – intohimoille, tunteille ja ahdistuksille – jotka motivoivat ihmistä” (Fromm 1960, 25).

6.1.2 Ihmisen tarpeet

Frommin mukaan ihmisellä on kolmenlaisia tarpeita. Hänellä on luonnollisesti kaikissa oloissa tyydytyksen tarvitsevat *fysiologiset perustarpeet* (nälkä, jano, unentarve jne.). Näitä fyysisen toimivuuden edellyttämiä tarpeita Fromm kutsuu yhteisellä nimellä itsesäilytyksen tarpeeksi. Itsesäilytyksen tarve vaatii aina tyydytystä. Se ei ole kuitenkaan ainoa ihmisluonnon käskyvaltainen osa. Ihminen ei tule eläinten lailla tyydytetyksi pelkästään sillä, että hänen perustarpeensa on tyydytetty. Ihmisen voimakkaimpien tarpeiden juuret eivät ole hänen ruumiissaan, vaan aiemmin kuvatussa ihmisen olemassaolon omalaatuisuudessa. Ihmisen ristiriitaisuus – osa luontoa ja kuitenkin itsetietoisuuden, järjen ja mielikuvituksen avulla sen yläpuolella – synnyttää tarpeita, jotka ovat ominaisia kaikille ihmisille, kaikissa kulttuureissa ja kaikkina aikoina. Näitä inhimillisiä tarpeita Fromm nimitti *eksistentiaalisiksi tarpeiksi* juuri siksi, että niiden perusta on ihmisen olemassaolossa. Koska ihminen ei voi paeta ristiriitaista olemustaan, ei hän voi myöskään olla vastaamatta siitä kumpuaviin tarpeisiin. Siksi myös eksistentiaaliset tarpeet ovat fysiologisten tarpeiden tavoin pakottavia, ne vaativat tyydytystä. Eksistentiaalisten tarpeiden tyydyttäminen voi kuitenkin tapahtua usealla tavalla. Kulttuuri säätelää paljon sitä, millaisen tyydytyksen yksilö kuhunkin inhimilliseen tarpeeseensa löytää. (Das 1993, 54; Fromm 1971, 34, 37–38; 1976b, 23–24; Funk 1982, 60.)

Kolmas tarpeiden ryhmä, *epäinhimilliset tarpeet* (inhuman needs), on tärkeä tarpeiden ryhmä eroteltaessa tarpeita ”frommilaisittain”. Jos erehdymme luulemaan

kaikkia sellaisia tarpeita, jotka eivät palvele ihmisen fysiologista säilymistä ja hyvinvointia, eksistentiaalisiksi, kuvamme ihmisluonnosta vääristyy virheelliseksi. Erottelu inhimilliset tarpeet vs. epäinhimilliset tarpeet on Frommille keskeinen. Hän omaksui jaottelun Marxilta, joka erotti ihmisen todellisista tarpeista ihmisen luomat, ns. väärät tai keinotekoiset tarpeet²⁸. Epäinhimilliset tarpeet ovat erilaiset eri yhteiskunnissa. Ne kääntävät ihmisen huomion pois todellisesta ihmisluonnosta, todellisista ihmisen tarpeista. (Fromm 1961, 54, 62–63; 1991b, 64–65; Funk 1982, 61) ”Kukin ihminen suunnittelee laskelmoiden uuden tarpeen luomista toiselle ihmiselle pakottaakseen hänet uuteen riippuvuuteen” (Marx 1978, 262). Frommin mukaan on tärkeä kehittää kriteerejä, joilla ihmisen aidot tarpeet voidaan erottaa keinotekoisista. Hän näki, että aitojen tarpeiden tyydyttäminen tekee ihmisestä entistä elävämmän ja herkemmän. Valheelliset tarpeet puolestaan heikentävät ihmistä. (Fromm 1981a, 34.) Seuraavaan taulukkoon olen koonnut ihmisen tarpeet Frommin erottelun mukaisesti. Tarpeiden jaottelun jäsentäjänä ovat vastakohtaparit pysyvä vs. muuttuva sekä vain ihmiselle ominainen vs. ihmiselle ja eläimille ominainen.

TAULUKKO 1: Ihmisen tarpeiden jaottelu Frommin ajattelun perustalta

	Pysyvä	Muuttuva
Vain ihmisellä	Eksistentiaaliset tarpeet	Epäinhimilliset, valheelliset, yhteiskunnan luomat tarpeet
Ihmisellä ja eläimellä	Fysiologiset perustarpeet	

Koska juuri eksistentiaaliset tarpeet on sidottu ihmisen olemukseen, on niiden kuvaaminen keskeistä kaikille ihmisille yhteistä ihmisyyden ydintä kuvattaessa. Fromm nimeää eksistentiaalisia tarpeita hieman eri tavoin eri teoksissa. Yleisesti Fromm-tutkijat esittävät kuitenkin *Terveessä yhteiskunnassa* olleen jaottelun, se kun on mm. Funkin mukaan selkein esitys ihmisen tarpeista. *Terveessä yhteiskunnassa* Fromm esittää ihmisellä olevan viisi eksistentiaalista, vain ihmisille kuuluvaa tarvetta. Tarpeiden lisäksi Fromm kuvaa hyvän ja huonon tavan vastata kulloinkin kyseessä

²⁸ Epäinhimilliset tarpeet eivät siis ole eläimellisiä, sillä ne ovat ominaisia vain ihmisille. Epäinhimillisiä ne ovat siksi, ettei niille ole perustaa ihmisen syvimmissä olemuksessa eli essentiassa, vaan ne ovat tietyn yhteiskunnan synnyttämiä tarpeita. (Fromm 1970, 64–65, Marx 1978, 264.)

olevaan tarpeeseen. (Cohen 1990, 17; Fromm 1971, 39–75; Funk 1982, 61.) Esittelen lyhyesti viisi eksistentiaalista tarvetta pääosin juuri *Terveeseen yhteiskuntaan* nojautuen. Tämän jälkeen koetan vielä lyhyessä kappaleessa pohtia tarpeiden suhteita toisiinsa sekä perustella valittua tarvejaottelua.

Eksistentiaaliset tarpeet

1) Suhteutuneisuuden/yhtenäisyyden tarve (need for relatedness)

Tarve liittyä yhteen muiden elävien olentojen kanssa on tarve, jonka ihminen pakosta kohtaa, sillä hänet on Frommin mukaan erotettu luonnonyhteydestä ja vieläpä varustettu sellaisilla kyvyillä, että hän kykenee tiedostamaan erillisyytensä. Ihminen ei voi pysyä henkisesti terveenä, ellei hän jollakin tavalla korvaa vaistojen säätelemää yhteyttä luontoon. Ihminen on siis pakotettu etsimään uusia yhteyksiä häntä ympäröivään maailmaan ja lähimmäisiinsä. Tapoja olla yhteydessä on erilaisia. Ainoa tapa yhdistyä muiden kanssa itsen erillisyyttä ja eheyttä kadottamatta on rakkaus. Frommin sanoin ”rakkaus on sellainen liitto jonkun tai jonkin itsen ulkopuolella olevan kanssa, jossa itsen erillisyys ja eheys säilyvät” (Fromm 1960, 31). Negatiivinen yhteydenmuoto toisiin ihmisiin on Frommin mukaan symbioottisen suhteen luominen joko alistumalla toisen valtaan tai pyrkimällä itse hallitsemaan ja alistamaan. Symbioosi, vaikka onkin yhteyden muoto, johtaa ei-toivottuun lopputulokseen. Ihminen tulee riippuvaiseksi siitä, kenen tai minkä alaisuuteen alistuu tai ketä/mitä alistaa. Hän menettää eheytensä ja yksilöllisyytensä. (Fromm 1971, 39–41.)

Frommin mukaan tarvetta olla yhteydessä muihin ymmärtää paremmin, kun pysähtyy miettimään niitä ihmisen pyrkimyksiä olla yhteydessä toisiin, joissa hän on epäonnistunut. Aikuisiän narsismi, ”sekundaarinarsismi”, joka ei primaarinarsismin tavoin kuulu normaaliin kehitykseen, on osoitus siitä, kuinka ihminen voi epäonnistua pyrkiessään vastaamaan suhteutuneisuuden tarpeeseen. Narsistinen ihminen ei havaitse ulkomaailmaa ”objektiivisesti toisin sanoen olemassa olevaksi sellaisenaan, omine ehtoineen ja tarpeineen” (Fromm 1960, 36). Narsistiselle ihmiselle on olemassa vain yksi todellisuus. Sen pohjana ovat hänen omat tarpeensa, tunteensa ja ajatuskulkunsa. Fromm uskoi, että juuri narsismi on kaikkien psyykkisten häiriöiden ytimenä ja että kaikissa mielisairauden muodoissa ilmenee äärimmäinen muoto narsismista. (Fromm 1971, 44–45.) ”Mielisairas ihminen on menettänyt yhteytensä maailmaan; hän on vetäytynyt itseensä, hän ei voi kokea todellisuutta, ei fyysistä eikä inhimillistä

todellisuutta, *sellaisena kuin se on (as it is)*, vaan ainoastaan omien sisäisten prosessiensa muovaamana ja määrittämänä” (Fromm 1960, 36).

2) *Itsen ylittämisen tarve (need for transcendence)*

Ihminen on tullut maailmaan ja siitä myös poistuu tietämättään ja tahtomattaan. Tämän suhteen me ihmiset emme siis eroa eläimistä tai kasveista, emme edes elottomasta luonnosta. Ihminen on kuitenkin harvinainen laji siksi, että hänellä on jo aiemmin mainitut inhimilliset kyvyt: järki, tietoisuus ja mielikuvitus. Niiden avulla ihminen myös pystyy tiedostamaan oman olemassaolonsa sattumanvaraisuuden. Ihmisen erityislaatuisuutena on kuitenkin myös mahdollisuus ylittää passiivisen luodun osa, sillä hän voi itsekin luoda. Luomista on Frommin mukaan paitsi lapsen synnyttäminen myös mm. siementen kylväminen, esineiden valmistaminen, taiteen ja ideoiden luominen ja rakastaminen. Luominen on ihmisen positiivinen tapa vastata tarpeeseen nousta passiivisen luontokappaleen olemassaolon yläpuolelle. Luovalla elämäntavalla ihminen nousee sattumanvaraisuudesta määrätietoisuuteen ja vapauteen. (Fromm 1971, 46.)

Tarpeeseen nousta passiivisuuden ja sattumanvaraisuuden yläpuolelle ihminen voi vastata myös tuhoamalla. Frommin näkemys siis on, että tuhoavuudellakin on juurensa juuri ihmisenä olemisen erityislaatuisuudessa. Hän korostaa kuitenkin, ettei kannata Freudin oppia erillisistä elämän- ja kuolemanvietistä. Sekä tuho että luovuus ovat saman tarpeen, itsen ylittämisen tarpeen, synnyttämiä. Ellei ihminen voi luoda elämää, hänen on noustava elämän yläpuolelle tuhoamalla sitä. Fromm näkee, että nimenomaan kasvu ja luominen ovat ihmisen elämässä ensisijaisia. *Ihmisen osassa* hän kertoo sen sanoen, että ”normaalilla yksilöllä on taipumus kehittyä, kasvaa ja olla produktiivinen . . . tämän taipumuksen lamautuminen on jo sinällään mielisairauden merkki” (Fromm 1990, 218). Elämänvastaisuus on seurausta elämättä jääneestä elämästä. Elämänvastaisuuden ja elämänmyönteisyyden suhde on Frommin mukaan siis kääntäen verrannollinen. Tuhoamisvietin vahvuuden määrää se, kuinka hyvin tai kuinka huonosti ihminen on saanut kehittyä, kuinka hän on saanut ilmaista älyllisiä, fyysisiä, emotionaalisia ja aistikykyjään. (Fromm 1971, 47; 1984a, 243–244.)

3) *Juurtuneisuuden tarve (need for rootedness)*

Ihmisen kehitystä sekä yksilö- että lajikehitystasolla voi kuvata sanomalla sen olevan asteittaista irtaantumista symbioottisesta suhteesta äitiin tai luontoon; vapautumista luonnollisista siteistä. Fromm nimittää näitä luonnollisia siteitä alkukantaisiksi siteiksi juuri siksi, että ne ovat olemassa ennen vapauden ja yksilöllisyyden ilmaantumista, alkukantaisissa siteissä elävä ihminen ei tunne itseään yksilöksi tämän suhteen ulkopuolella. Kehitys on Frommin mukaan dialektinen prosessi, sillä se synnyttää paitsi positiivisia myös negatiivisia seurauksia. Vapautumisprosessin myötä ihminen on saanut mahdollisuuden yhä paremmin toteuttaa itseään. Vapautuminen alkukantaisista siteistä synnyttää kuitenkin myös turvattomuuden tunteen, olivathan alkukantaiset siteet taanneet turvan. Ilman juuria ihminen ei voi vastata siihen, kuka ja missä hän on. Juurtuneisuuden tarpeeseen ihminen voi kuitenkin vastata kahdella tavalla. Fromm näkee, että ihminen voi kieltäytyä irrottautumasta luonnollisista juuristaan. Tämä taantumisen näkyvyys näkyy kyvyttömyytenä irrottautua äidin huolenpidosta. Äidin tehtävää hoitaa usein myös mm. perhe tai heimo sekä valtio, kansakunta ja kirkko. Frommin mukaan juuri esim. nationalismi ja valtiopalvonta ovat merkkejä taantumisen ja takertumisesta alkukantaisiin siteisiin. Ihminen tyytyy vastaamaan juurtuneisuuden tarpeeseensa tukeutumalla ja juurtumalla perheeseen, valtioon, kirkkoon tai kansakuntaan aina niin kauan, kuin hän on onnistunut luomaan niiden tilalle uudenlaiset inhimilliset juuret. Inhimillisiä juuria luonnehtii keskinäinen yhteenkuuluvuus ja oikeudenmukaisuus. Niiden kehittyminen edellyttää, että ihmisen järki ja kyky rakastaa kehittyvät. (Fromm 1971, 48, 50, 69; 1976a, 278; 1976b, 30, 39.)

4) *Identiteetin tarve (sense of individuality)*

Säilyäkseen henkisesti terveenä ihmisen on löydettävä identiteetti, tunnettava itsensä erilliseksi. Hänen on voitava sanoa ”minä olen minä” sekä tämän lisäksi osattava muodostaa käsitys itsestään. Ihmisen on lisäksi tunnettava itsensä omien tekojensa tekijäksi. Ihminen voi kokea itsensä erilliseksi yksilöksi vain niiltä osin kuin hän on irrottautunut heimostaan. Frommin mukaan länsimaisen kulttuurin kehitys on mahdollistanut yksilöllisyyden kokemisen, vaikkakin vain pieni osa on pystynyt tuon mahdollisuuden hyödyntämään. Suurelle osalle yksilöllisyys on vain harhainen julkisivu. Fromm romuttaa tämän ajatuksen myötä yleisesti hyväksytyyn käsitykseen,

jonka mukaan länsimainen demokratia olisi saavuttanut todellisen individualismin. Hän on sitä mieltä, että vapautuminen ulkoisista pakoista ja vallasta ei vielä takaa yksilöllisyyden toteutumista. Hän kirjoittaa, että on vaarallista uskoa ulkoisen auktoriteetin puuttumisen automaattisesti takaavan yksilöllisyyden. Hänen mukaansa yksilöllisyys voi toteutua vain mikäli ihmisellä on yksilöllisyyden mahdollisuutta vastaavat psykologiset edellytykset. (Fromm 1971, 69–71; 1976b, 202–203.) ”*Oikeus ilmaista ajatuksiamme merkitsee kuitenkin jotakin vain, mikäli meillä on omia ajatuksia*” (Fromm 1984b, 207).

Ellei ihminen ole kykenevä luomaan todellista yksilöllisyyttä, on hänen vastattava identiteetin tarpeeseen jollakin muulla tavalla, sillä niin tärkeä ja pakottava tämä identiteetin tarve on, että siihen jollakin tavalla tulee vastata. Yksilöllisen identiteetin tunteen voi Frommin mukaan korvata mm. kansallisuuden, uskonnon, luokan tai ammatin tarjoamalla identiteetillä. Laumaidentiteetti onkin uusi muoto yksilön syntyä edeltäneelle heimoidentiteetille. Laumaidentiteetin mukainen identiteetti perustuu siihen, että ihminen ehdoitta kuuluu johonkin ryhmään. Ihminen siis korvaa yksilöllisen identiteetin tunteen mukautumalla muiden ihmisten odotuksiin ja saa tunteen itsestään, koska muut ihmiset hyväksyvät ja tunnustavat hänet. Mukautuminen muistuttaa Frommin mielestä eläinten suojaväriä, jonka vuoksi monet eläimet sulautuvat osaksi ympäristöään niin, että niitä on sieltä edes vaikea erottaa. Yhdenmukaisuus ja samaistuminen tekevät siis ihmiselle saman kuin suojaväri eläimelle. ”Ihmisen, joka luopuu yksilöllisestä minästään ja ryhtyy automaattiksi, samanlaiseksi kuin miljoonat muut automaattit hänen ympärillään, ei tarvitse enää kokea yksinäisyyttä ja ahdistusta” (Fromm 1984b, 160). Fromm näkee, että on olemassa todellisiakin yksilöitä, mutta valitettavan usein yksilöllisyys on kuitenkin harha, jonka takaa paljastuu juuri automaattinen yhdenmukaisuus. Harhakuva yksilöllisyydestä on vaarallinen, sillä se estää meitä muuttamasta maailmaa siten, että se nykyistä enemmän mahdollistaisi todellisen yksilöllisyyden toteuttamisen niin, että tunteemme, ajattelumme, esteettiset arvostelmamme, aistimuksemme ja ratkaisumme olisivat mahdollisimman pitkälle omiamme eikä vain meihin ulkoapäin siirrettyjä. (Fromm 1971, 71; 1976b, 163–164, 166–171, 175, 180.)

5) Asennoitumis- ja palvontakehyksen tarve (Need for frame of orientation or object of devotion)

Järki ja mielikuvitus synnyttävät ihmiselle tarpeen löytää älyllinen suhtautuminen ulkomaailmaan. Asennoitumiskehyksen tarve on kaksitasoinen tarve. Ensimmäisellä tasolla se vaatii vain, että meillä on jokin asennoitumiskehys. Tällä tasolla ei ole merkitystä, onko asennoitumiskehys totta vai ei. Toisella tasolla asennoitumiskehyksen tarve vaatii, että ihminen ymmärtäisi maailmaa objektiivisesti. Asennoitumiskehyksen tämä puoli tarkoittaa Frommilla sitä, että ihminen olisi kosketuksissa todellisuuteen järkensä avulla, että ihminen näkisi maailman sellaisena kuin se on, ilman että hänen omat halut tai pelot vääristäisivät suhdetta maailmaan. Asennoitumiskehys voi Frommin mukaan olla esimerkiksi uskonto mutta myös ideologia tai filosofinen järjestelmä. Ihminen ei Frommin mukaan voi koskaan tyytyä vain aineellisten tarpeiden tyydyttämiseen. ”Suuntautumis- ja kiintymysjärjestelmä on luontainen osa ihmisen olemassaoloa” (Fromm 1990, 49). Ihminen ei voi Frommin mukaan valita ihanteettomuuden ja ihanteiden välillä. Hän voi vain valita, millaisia ihanteita kannattaa. Frommin mukaan meidän on tiedostettava, että erilaiset uskonnot ja ideologiat ovatkin itse asiassa saman inhimillisen tarpeen synnyttämiä. Emme voi hänen mukaansa ottaa relativistista näkökantaa ihmisten erilaisiin idealistisiin järjestelmiin. Emme voi siis tyytyä toteamaan, että on tärkeintä, kunhan vain jokaisella on ihanteita tai uskonnollisia tunteita. Frommin mukaan voimme ja meidän myös tulee tarkastella erilaisia asennoitumiskehyksiä. Niiden arvioiminen perustuu kysymykselle, edistävätkö vai tukahduttavatko ne ihmisen mahdollisuuksien toteutumista. Edistävätkö ne rakkautta vai tuhoamista, ihmisrakkautta vai hallitsemista, järjen kehittymistä vai sen lamaantumista? (Fromm 1971, 73–75; 1984a, 60, 63; 1986, 30–31.)

Pohdintoja esitetystä ”frommilaisesta” tarvejaottelusta

Frommin tarvejaottelun esittäminen ei ole ongelmaton. Hänen keskeinen ajatuksensa ihmisen muuttumattomista ja vain ihmisille kuuluvista tarpeista on selkeä. Hän siis painotti sitä, että ihmisen voimakkaimmat tarpeet kumpuavat vain ihmiselle ominaisesta ristiriitaisesta asemasta. Epäselvyyksiä aiheuttaa kuitenkin se, ettei Frommin teosten pohjalta voida varmistaa sitä, mitkä tarkalleen ottaen ovat nuo ihmisyyden kannalta keskeiset eksistentiaaliset tarpeet. Kuten jo aiemmin mainitsin,

Fromm nimesi tarpeita hieman eri tavoin eri teoksissaan. Valittua eksistentiaalisten tarpeiden viisijakoa voi puolustella usealla hyvin erilaisella perustelulla. Ensimmäinen perustelu on nojautuminen tiedolliseen auktoriteettiin. Tarpeiden viisijako on yleisimmin esitetty ”frommilainen” luokittelu eksistentiaalisista tarpeista. Auktoriteettiin tukeutumisen voi kuitenkin hyvin helposti kumota, eikä se yksin riitäkään perusteluksi. Voimmehan esimerkiksi ajatella, että yksi Fromm-tutkija olisi syystä tai toisesta, hyvin tai huonoin perustein tai jopa ilman perusteita, päätenyt edellä esitettyyn viisijakoon. Muut olisivat sitten vain seuranneet esimerkkiä ts. kunnioittaneet auktoriteettia. Tilanne ei olisi koskaan saanut muutosta.

Mielestäni on, Frommin omien eri kirjoissa olleiden tarve-esitysten yhteensopimattomuuden vuoksi, perusteltua esittää tarveajattelu pääsääntöisesti yhteen Frommin omaan jaotteluun nojautuen. Olisi uskoakseni mahdoton tehtävä yrittää yhdistää eri teoksissa mainitut tarpeet kokonaisuudeksi, sillä Frommilla sama tarve saattaa eri teoksissa saada eri nimiä. Toisaalta jokin uusi tarve saattaa sisältää yhden tai useamman jo esitetystä tarpeista. (Ks. esim. Funk 1982, 61–62.)

Valittu viisiluokitus perustuu *Terveessä yhteiskunnassa* olleeseen esitykseen. Se on laaja ja yksityiskohtaisin Frommin tekemistä eksistentiaalisia tarpeita kuvaavista kirjoituksista. (Ks. myös Funk 1982, 61.) Olennaista on myös se, että kaikki *Terveessä yhteiskunnassa* esitetyt tarpeet ovat sellaisia, joista Fromm puhui myös muissa, aiemmin tai myöhemmin ilmestyneissä, kirjoituksissaan. Näin ollen viisiluokituksen sisältämät tarpeet ovat sellaisia, joiden olemassaolosta Fromm on ollut vakuuttunut pidemmän aikaa. Ne eivät siis ole hetkellisiä ja ohimeneviä ideoita.

Daniel Burston (1991) on pyrkinyt tiivistämään Frommin kuvaamia tarpeista uudelleenluokittelemalla tarpeet kolmeen pääryhmään, jotka hän on myös nimennyt uudelleen. Hän puhuu kosmologisen koherenssin, ontologisen perustan ja transendenssin tarpeista. (Burston 1991, 88–91.) Tukeutuminen Burstonin kolmijakoon ei olisi perusteltua tämän tutkielman ongelmanasettelujen kannalta. Koska tässä työssä ihmiskäsitys on, vaikkakin toinen tutkimusongelma, ikään kuin väline, jonka avulla pyritään raottamaan ”frommilaisia” ajatuksia kasvatuksesta, on tarpeen kuvata mahdollisimman rikkaasti muun ohella myös Frommin käsitystä vain ihmisille ominaisista, muuttumattomista tarpeista. Kolmijako yksinkertaistaa helposti Frommin ajattelua ja saattaa piilottaa, jopa hävittää, joitakin Frommin nimeämiä kasvatuksen kannalta keskeisiä tarpeita. Valittua viisijakoa puolustaa myös se, että

kaikista viidestä em. eksistentialisesta tarpeesta voidaan johtaa merkityksellisiä ajatuksia kasvatuksen kentälle, kuten Cohen (1990) on onnistuneesti osoittanut. Burstonin kolmijaon hylkäämiseen vaikuttaa edellisen lisäksi se, että Burston ei kykene riittävästi vakuuttamaan lukijaa tekemänsä kolmijaon oikeellisuudesta. Esitettyään kaikki Frommin nimeämät eksistentialiset tarpeet, Burston kirjoittaa, että mikäli tarpeita tarkemmin pohditaan, ne tiivistyvät kolmeen. Hän pitää siis itsestään selvänä sitä, että kukin lukija päätyy pohdinnoissaan samaan lopputulokseen. Mitään argumentointiketjua Burston ei ole pohdinnoilleen osoittanut. (Ks. Burston 1991, 81–82.)

Herää kysymys, onko Frommin esityksellä eksistentialisista tarpeista lainkaan merkitystä, jos se kerta lähdekirjasta ja lukijasta riippuen voidaan tulkita ja esittää monella tavalla. Kysymykseen voi vastata kyllä, kun muistaa, ettei Frommin tarpeita koskevan ajattelun keskeisin aines ollut yksittäisten tarpeiden luokittelu ja määrittely. Kaikkien Frommin esittämien eksistentialisten tarpeiden voidaan oikeastaan sanoa olevan eri puolia yhdestä ja samasta tarpeesta. Tuo tarve on fundamentaalinen inhimillinen tarve eli ihmisen tarve ratkaista ristiriita, jossa hän elää. (Funk 1982, 65.) Tämän perusteella yksittäisten tarpeiden kuvaus vain valottaa ihmisen ristiriitaista asemaa ja ennen kaikkea sitä, että ristiriita pakottaa ihmisen etsimään ristiriitaan vastausta, ratkaisua.

Se, että yksittäiset eksistentialiset tarpeet ovat saman perustavanlaatuisen inhimillisen tarpeen ilmauksia, aiheuttaa sen, että ne ovat keskenään samankaltaisia (Funk 1982, 65). Tämä on havaittavissa myös esitetyn viisiluokkaisen tarveajattelun sisällä. Esimerkiksi suhteutuneisuuden tarve ja juurtuneisuuden tarve kuulostavat hyvin läheisiltä tarpeilta, ja etenkin kun keskittyy tarkastelemaan niiden onnistuneita ratkaisuja, huomaa kysyvänsä itseltään, miten nämä poikkeavat toisistaan. Onnistunut suhtautuminen maailmaan vaatii produktiivista rakkautta. Rakkaus on järjen ohella edellytys myös sille, että ihminen kykenee juurtumaan maailmaan inhimillisesti. Myös vaikutus- ja riippuvuussuhteita voi yksittäisten eksistentialisten tarpeiden välillä havaita. Ihminen voi onnistuneesti vastata identiteetin tarpeeseen vain, mikäli hän on irrottanut heimostaan tai sen korvikkeesta (perhe, isänmaa yms.) eli vain mikäli hän on kyennyt vastaamaan onnistuneesti juurtuneisuuden tarpeeseen.

Frommin tarveajattelun kohdalla on luovuttava pyrkimyksestä luoda eksakti ja perusteltu yksittäisten tarpeiden hierarkia. Kun ajattelemme eksistentialisia tarpeita

”frommilaisittain”, huomaamme, kuten olen yrittänyt osoittaa, että yksittäisten tarpeiden esittelyn keskeinen tehtävä on kuvata, värittää ts. tehdä ymmärrettävämmäksi Frommin tarveajattelun keskeisimmät huomiot. Frommin mukaan ihmisen henkinen hyvinvointi on riippuvainen ns. eksistentiaalisten tarpeiden onnistuneesta tyydytyksestä. Yksittäiset eksistentiaaliset tarpeet puolestaan kuvaavat ristiriitaa, osa luontoa ja kuitenkin sen yläpuolella, jossa ihminen elää. Nimenomaan tämä ristiriita, joka vaatii ratkaisua, on Frommin mukaan ihmisen essentia. Eksistentiaaliset tarpeet kuvaavat siis yksityiskohtaisesti, kukin tavallaan, ihmisen syvintä olemusta. (Fromm 1971, 34–35.)

6.2 Frommin ihmiskäsityksen sosiaalipsykologinen taso – yhteiskuntaluonne

Pohtiessaan ihmisen ja yhteiskunnan suhdetta, Fromm antoi yhteiskunnalle määräävämmän aseman. Hän kyllä näki, että ihmisessä on muuttumatonta, kuten edellisessä luvussa todettiin, mutta hän kuitenkin uskoi, että ihmisen tarpeet mukautuvat kuitenkin helpommin kuin vallitseva talousrakenne. Ajatus on historiallisen materialismin keskeisin ajatus. Talous on siis vaikuttava voima; kaikki ihmisen toiminta on riippuvaista taloudellisesta todellisuudesta. (Fromm 1991c, 149; 1991d, 178; Funk 1982, 14, 60.)

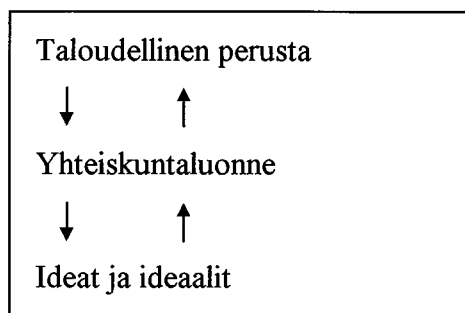
Frommille ihmisen essentia on ristiriita, joka pitää tavalla tai toisella ratkaista. Yhteiskunta siis säätelee sitä, kuinka ihminen vastaa essentiastaan nouseviin tarpeisiin. Ihmisen muuttumattoman ytimen sopeutuminen tiettyyn yhteiskuntaan muovaa ihmisen psyykeä ja synnyttää tiettyjä luonteenpiirteitä. (Fromm 1976b, 233; Funk 1982, 60.) Luonne on Frommin määritelmän mukaan ”inhimillisen energian tietty spesifi muoto, joka on muovautunut inhimillisten tarpeiden dynaamisesta sopeutumisesta tiettyyn erityiseen yhteiskunnan elämäntapaan” (Fromm 1984b, 239).

Frommin ajattelun keskeinen käsite on yhteiskuntaluonne (social character). Tällä Fromm tarkoitti luonteenrakenteen ydintä, joka on sama useimmilla tietyn

yhteiskunnan jäsenillä. Yhteiskuntaluonne on abstraktio, sitä ei siis ole reaalisesti olemassa. Tilastollinen abstraktio yhteiskuntaluonne ei ole. Se ei siis ole vain tietyn yhteiskunnan enemmistön luonteenpiirteiden summa, vaan Frommin mukaan se voidaan ymmärtää vain sen kautta, mikä on sen tehtävä. (Burston 1991, 103; Fromm 1966, 83; 1971, 88–89.)

”Yhteiskuntaluonteen tehtävä on muovata ja kanavoida inhimillistä energiaa tietyssä yhteiskunnassa siten, että se palvelee yhteiskunnan toimivuuden jatkumista” (Fromm 1960, 79). Tiettyyn yhteiskuntaan sopeutuneet ihmiset haluavat toimia siten kuin heidän yhteiskunnan toimivuuden kannalta tulisikin toimia. Yhteiskuntaluonteen kautta ulkoiset välttämättömyydet muuttuvat sisäisiksi. (Fromm 1966, 85; 1971, 89–90; 1976a, 301.)

Yhteiskuntaluonne on Frommin mukaan välittäjä talousrakenteen ja yhteiskunnassa vallitsevien ideoiden ja ihanteiden välillä. Hän siis näki, että talousrakenteen muovaava kyseisessä yhteiskunnassa elävien ihmisten luonne, joka puolestaan vaikuttaa siihen, millaiset ideat ja ideologiat yhteiskunnassa ovat keskeisiä. Yhteiskuntaluonne toimii kuitenkin Frommin mukaan välittäjänä myös toiseen suuntaan. Yhteiskunnassa vallalla olevat ideat ja ideologiat muovaavat osaltaan myös yhteiskuntaluonnetta, joka puolestaan muovaava talousrakennetta. (Fromm 1966, 93–94; 1976b, 248.) Seuraava kuvio havainnollistaa yhteiskuntaluonteen välitystehtävää.



KUVIO 2: Yhteiskuntaluonteen välitystehtävä (Fromm 1966, 94).

Frommin mukaan perhe on keskeinen välittäjä, joka siirtää yhteiskuntaluonteen osaksi kasvavan lapsen muotoutuvaa luonnetta. Perhe siis välittää kasvavalle lapselle tiedon kyseisen yhteiskunnan vaatimuksista. Välitystehtävänsä perhe hoitaa kahdella tavalla. Ensinnäkin vanhempien luonne muovaava kasvavan luonnetta. Koska useimmiten vanhempien luonne edustaa yhteiskuntaluonnetta,

muovautuu näin ollen kasvavan lapsen luonne kohti yhteiskuntaluonnetta. Lisäksi kulloinkin käytössä olevat lastenkasvatusmenetelmät muovaavat lapsista kyseiseen yhteiskuntaan sopivia yksilöitä. (Fromm 1971, 92; 1991d, 177.)

6.3 Frommin ihmiskäsityksen yksilöpsykologinen taso – persoonallisuus

Kirjassaan *Ihmisen osa* Fromm esitteli käsityksensä luonteesta. Seuraava esitys pohjautuukin pääosin juuri *Ihmisen osaan*, vaikka myös muita kirjoituksia on pyritty liittämään mukaan.

6.3.1 Temperamentti ja luonne osana persoonallisuutta

Aiemmin on selvitetty Frommin näkemyksiä siitä, mikä meissä ihmisissä on samankaltaista, mikä on kaikille ihmisille tyypillinen ihmisyyden ydin ja kuinka kukin yhteiskunta muoaa piirissään elävien ihmisten olemusta tietynlaiseksi, omia tarpeitaan vastaavaksi. Fromm kuitenkin, sen lisäksi, että korosti ihmisten samanlaisuutta tietyn yhteiskunnan sisällä mutta toisaalta myös riippumatta ajasta ja kulttuurista, jossa ihminen elää, näki myös jokaisen yksilön ainutlaatuisena. Hän määrittelee persoonallisuuden synnynäisten ja hankittujen sielullisten ominaisuuksien kokonaisuudeksi, kokonaisuudeksi, joka tekee kustakin yksilöstä ainutkertaisen. Hän korosti, että on tärkeää erottaa toisistaan temperamentti ja luonne. Temperamenttillahan tarkoitetaan ihmisen tapaa reagoida, eikä tämä tapa ole muutettavissa. Luonne sen sijaan muovautuu kokemusten tuloksena ja Fromm monien muiden tavoin korostaa lapsuuden merkitystä luonteen muovautumisessa. Luonne on kuitenkin periaatteellisella tasolla aina ja ikuisesti muovautuva. Sitä muokkaavat mm. tieto ja uudet kokemukset. Luonteen ja temperamentin perustava ero tulee esille, kun mietimme ihmisen reagoitua. Temperamentti vaikuttaa ihmisen tapaan reagoida.

Toiset reagoivat esim. hitaasti ja varmasti, toiset nopeasti ja voimakkaasti. Luonne säätelee sen, mihin me yksilöllisen temperamentin määrittämällä tavalla reagoimme. Temperamentin määrittämä suhtautumisemme voi kohdistua kaikkeen elävään, kehitykseen, kasvuun, rakkauteen jne. Yhtä hyvin voimme keskittyä reagoimaan tavallamme, olipa se hidas ja varma, nopea ja voimakas tai mikä muu tahansa, kaikkeen kuolleeseen kuten esimerkiksi sairauteen, onnettomuuksiin ja ylipäättään kaikkeen sellaiseen, mikä ei kasva, ei kehity, kaikkeen, mikä tavalla tai toisella edustaa kuolemaa. (Fromm 1967, 39, 41, 48; 1984a, 63–65.) Elämään ja kuolemaan suuntautuminen ovat Frommille keskeiset ääripäät jatkumolla, joka kuvaa ihmisten tapaa orientoitua elämään ja siinä kohtaamiinsa asioihin. (Tästä lisää vielä otsikon *biofilinen ja nekrofilinen luonne?* alla.)

Frommin mukaan luonteen erottaminen temperamentista on tärkeää, sillä muutoin voi aiheutua sekaannuksia. Yksi hyvin yleinen sekaannus on se, että relativistinen asenne, joka kohdistuu temperamenttiin, siirtyy myös koskemaan luonnetta. Luonnetta, toisin kuin temperamenttia, voimme kuitenkin kehittää eikä meidän todellakaan tarvitse ajatella luonne-erojen olevan makuasia. Tapaamme reagoida emme voi muuttaa, ja siksi meidän on hyväksyttävä erilaisten ihmisten erilaiset reagoititavat, vaikkakaan meitä ei aina miellytä toisten ihmisten, joskus kokonaisten kansojen, tapa reagoida ulkomaailmaan. Jos ajattelemmme esimerkiksi Hippokrateen klassista temperamenttiluokitusta (koleerikko, sangviinikko, flegmaatikko ja melankolikko), voimme ainakin olettaa, ettei nopeasti mielenkiinnon kohteitaan vaihteleva, voimakkaasti reagoiva koleerikko aina ja kaikissa tilanteissa ole tyytyväinen hitaasti ja heikosti reagoivaan flegmaatikkoon. (Fromm 1984a, 64, 66–67.)

6.3.2 Frommin määritelmä luonteesta ja sen tehtävistä

Fromm vastustaa behavioristien näkemystä, jonka mukaan luonne on yhtä kuin kullekin ihmiselle tyypilliset toimintatavat, ”käyttäytymiskaavat”. Hän jatkaa Freudin dynaamisen luonneteorian kehittelyä. Dynaamisen luonnekäsitteen mukaan luonne on pyrkimysten järjestelmä. Oleellista on myös se, ettemme läheskään aina ole itse

tietoisia pyrkimyksistämme. Ihmisen käyttäytyminen pohjaa hänen pyrkimyksiinsä, mutta pyrkimykset ja käyttäytyminen eivät kuitenkaan ole sama asia, eivät täysin vastaa toisiaan. Tätä Fromm havainnollistaa mm. kuvaamalla sitä, kuinka päältä katsoen samanlaiselta näyttävä toiminta, esimerkiksi rohkea käyttäytyminen, voi pohjimmiltaan olla hyvin erilaista, kun keskitytään tutkimaan sitä, mikä kunkin yksilöllisen toiminnan on motivoinut. Rohkeuteen ihmistä voi ohjata esimerkiksi se, ettei ihminen tunnista lainkaan vaaraa tai tahtoo tietoisesti ajautua vaaraan, koska tuntee elämänsä arvottomaksi. Rohkeuden motiivina voi olla myös ihailuksi tulemisen tarpeesta syntyvä kunnianhimo mutta myös aito omistautuminen jonkin päämäärän tai aatteen vuoksi taistelulle. Listaa rohkean toiminnan motiiveista voisi jatkaa, kenties vielä pitkästikin. Muutama esimerkiksi otettu motiivi osoittanee kuitenkin sen, että päältä päin näyttävä rohkea toiminta on pohjimmiltaan hyvinkin erilaista riippuen siitä, mikä ihmisen motivoi toimimaan rohkeasti. (Fromm 1984a, 67–68, 70.)

Frommin mukaan luonteen ytimen muodostaa ihmisen tapa asennoitua maailmaan. Kosketuksiin maailman kanssa ihminen joutuu silloin, kun hän hankkii esineitä ja omaksuu asioita. Myös asettuessaan yhteyteen ihmisten, itsensä ja muiden, kanssa ihminen on kosketuksissa ympäröivään maailmaan. Ensimmäistä prosessia, jossa siis kohdataan asioiden ja esineiden maailma, Fromm nimittää assimilaatioprosessiksi. Suhteen luomista ihmisiin Fromm nimittää sosialisatioprosessiksi. Ihmisen on jollakin tavalla oltava suhteessa paitsi esinemaailmaan myös toisiin ihmisiin. Esineitä ihmisen on hankittava tavalla tai toisella, jotta hän voisi tyydyttää perustarpeitaan. Kuten jo aiemmin todettiin, myös ihmisiin meidän on oltava jollakin tavalla suhteessa, jotta pysyisimme henkisesti terveenä. Edellisissä lauseissa sanaparit ”jollakin tavalla” ja ”tavalla tai toisella” kuvaavat sitä, että molemmat suhtautumistavat, sekä assimilaatio että sosialisatio, ovat ns. avoimia eikä niitä näin ollen ole ennalta määrätty. Ihminen voi olla suhteessa esine- ja asiamaailmaan mutta myös toisiin ihmisiin monella eri tavalla. Fromm on määritellyt ja kuvannut viisi erilaista asennoitumistapaa kuvaamaan erilaisia asennoitumistapoja sekä esinemaailmaan että ihmisiin. (Fromm 1984a, 71–72.)

Frommin mukaan ihmisen luonne korvaa vaistot, jotka lajikehityksen edetessä olemme menettäneet. Ihmisen luonne saa aikaan sen, että hänen käyttäytymisensä on johdonmukaista. Luonteen tehtävänä on myös helpottaa aatteiden ja arvostusten valinnassa. Myös yksilön sopeutumista yhteiskuntaan luonne

helpottaa. Frommin mukaan vanhemmat välittävät lapselle yhteiskunnassa vallitsevat aatteet ja arvostukset. Kun lapsi sopeutuu perheeseensä, hän samalla useimmiten omaksuu luonteen, jonka avulla myöhemmin on helppo sopeutua myös ympäröivään yhteiskuntaan. (Fromm 1984a, 73–74.)

6.3.3 Erilaiset tavat asennoitua maailmaan

Fromm kuvaa viisi erilaista assimilaation kautta syntyvää tapaa olla suhteessa esine- ja asiamaailmaan sekä näitä asennoitumisia vastaavat sosialisatioprosessin myötä syntyneet orientaatiot. Hän kuitenkin muistuttaa, ettei hänen jaottelunsa sellaisenaan vastaa todellisuutta. Koskaan kukaan todellinen ihminen ei edusta puhdasta luonnetyyppiä. Esitetyt asennoitumistavat ovat teoreettisia työvälineitä, aitojen ihmisten ollessa aina mitä erilaisimpia sekoituksia eri asennoitumistavoista. Esittelen jatkossa ensin sekä assimilaation että sosialisatioprosessin myötä syntyneet epäproduktiiviset asennoitumiset ja vasta näiden jälkeen pyrin kuvaamaan sitä, mitä Fromm tarkoitti produktiivisella asennoitumisella.

Assimilaation myötä syntyneet epäproduktiiviset asennoitumiset

A) Vastaanottava asennoituminen

Vastaanottavasti maailmaan asennoituva ihminen ajattelee, että kaikki hyvä on hänen ulkopuolellaan. Hän olettaa, että ainoa tapa saada itselle tuo ulkopuolella oleva hyvä on ottaa se vastaan muilta ihmisiltä. Vastaanottavat ihmiset olettavat, että he ovat oikeutettuja saamaan toivomansa, olipa tuo toiveen kohde aineellista tai jotakin muuta esimerkiksi tietoa tai rakkautta. Koska vastaanottava luonne uskoo olevansa oikeutettu ulkoapäin tulevaan hyvään, on hän luonteeltaan tyypillisesti optimistinen ja luottavainen. (Fromm 1984a, 75–77.)

B) Riistävä asennoituminen

Myös riistävän asennoitumisen omaava ihminen ajattelee, että kaikki hyvä on itsen ulkopuolella. Riistävä ihminen ei kuitenkaan vastaanottavasti asennoituvan ihmisen tavoin usko olevansa oikeutettu saamaan automaattisesti, toisten ”ojentamana”, tuota

hyvää. Niinpä riistävässä asennoitumisessa on tyypillistä se, että yksilö ottaa nimenmukaisesti riistämällä itselleen sen, mitä hän toivoo ja haluaa. Riistävää asennoitumista kuvaavat luonteenpiirteet ovat mm. kateus, mustasukkaisuus ja epäluulo. Riistävään asennoitumiseen liittyy usein myös halu käyttää muita hyväksi. Myös vihamielisyys luonnehtii riistävää asennoitumista. (Fromm 1984a, 78–79.)

C) Kokoava asennoituminen

Kokoavasti asennoituvan ihmisen turvallisuuden tunne ei perusta ajatukseen ulkoapäin tulevasta tai riistettävästä hyvästä, vaan hänen turvallisuutensa syntyy kokoamisesta ja säästämisestä. Kokoavan asenteen omaava ihminen on usein äärimmäisen uskollinen ihmisiä mutta myös muistoja kohtaan. Frommin mukaan kokoavasti asennoituva ihminen on usein pakonomaisen järjestelmällinen ja täsmällinen. Lisäksi hän on johdonmukaisen itsepäinen. (Fromm 1984a, 80–81.)

D) Kaupallinen asennoituminen

Kaupallisella asennoitumisella Fromm kuvasi ihmisiä, jotka kokevat itsensä hyödykkeiksi. Tällainen ihminen ei toimissaan aseta päämääräksi esimerkiksi omaa onnellisuuttaan, vaan tärkeintä on käydä mahdollisimman hyvin kaupaksi, kyetä myymään oma persoonallisuus, jotta voisi menestyä. Oman persoonallisuuden myyminen edellyttää, että ihminen on tietoinen siitä, millaiset piirteet kulloinkin ovat muodissa, millaiselle persoonallisuudelle on kysyntää. Kaupallisesti asennoituvan ihmisen identiteetti sekä omanarvontunne ovat horjuvia. Hänen identiteettinsä pohjana on erilaisten roolien, joita ihmisellä muita miellyttääkseen on, summa. Omanarvontunne taas on täysin riippuvainen siitä, kuinka yksilö on käynyt markkinoilla kaupaksi. Jos onnistuu ja menestyy, on arvokas, muutoin arvoton. Frommin mukaan on selvää, että kaupallinen asennoituminen aiheuttaa turvattomuutta, sillä eihän yksilö voi juurikaan vaikuttaa identiteetin- ja omanarvontunteisiinsa. Kaupallisesti asennoituva ihminen on usein miellyttämiseen pyrkivä. Hänen elämänsä luonnehtii lisäksi epäonnistumisen pelko. (Fromm 1984a, 83, 85, 87–88, 90.)

Kaupallinen asennoituminen vaikuttaa mm. ihmisen ajatteluun. Kaupallisesti asennoituva ihminen kokee, että ajattelun tärkein tehtävä on käsittää asiat nopeasti, jotta niitä mahdollisimman pian ja mahdollisimman hyvin voitaisiin käyttää hyväksi.

Tällainen asenne korostaa välineellistä älyä syvään ymmärrykseen pyrkivän järjen kustannuksella. Frommin mukaan kaupallisen asenteen yleisyys johtaa mm. siihen, että koulujärjestelmissämme pyritään pääasiallisesti vain siihen, että oppilaat voisivat kerätä mahdollisimman paljon käyttökelpoista tietoa. Yksittäisten tietojen oppiminen ei useinkaan jätä aikaa ajattelulle ja ajattelutaitojen kehittämiseksi. Korkeakouluopiskelukin on Frommin mukaan usein opiskelua, jota motivoi kerättävien tietojen oletettavasti tuoma vaihtoarvo. Aitoa mielenkiintoa opiskeltavaa tiedettä kohtaan Fromm pitää harvinaisena. (Fromm 1984a, 90–91.)

Sosialisaation myötä syntyneet epäproduktiiviset asennoitumiset

A) Symbioottinen suhde

Symbioottinen suhde kuvaa sellaista suhdetta, jossa yksilö ei koe omaa yksilöllisyyttään. Hän on liittynyt joko alistumalla (=masokismi) tai hallitsemalla (=sadismi) osaksi toista.

A1) Masokismi

Symbioottisen suhtautumisen passiivinen muoto on masokismi eli alistuminen toisen alaisuuteen ja käskettäväksi. Masokistiseen suhteeseen ihmisen ajaa voimattomuuden ja mitättömyyden tunteet. Liittymällä osaksi jotakin suurempaa yksilö saa osittain myös itselleen tuon suuremman voimaa ja suuruutta. Frommin mukaan masokismi rationalisoidaan usein mm. rakkaudeksi, velvollisuudentunteeksi tai uskollisuudeksi. (Fromm 1976b, 128–129, 139; 1984a, 126–127.)

A2) Sadismi

Sadismi on symbioottisen suhtautumisen aktiivinen muoto. Sadismilla tarkoitetaan halua saada toinen yksilö osaksi itseä, oman vallan alle. Frommin mukaan on olemassa kolmenlaista sadismia. Yksi pyrkii vain hallintaan, toinen hallinnan lisäksi myös hyötymään alistetusta yksilöstä. Kolmas sadismin muoto on sellaista sadismia, johon liittyy halu aiheuttaa toiselle kärsimyksiä. Fromm sanoo, että sadistisia pyrkimyksiä rationalisoidaan vielä useammin kuin masokistisia. Sadismi voidaan rationalisoida esimerkiksi rakkaudeksi, huolehtivaisuudeksi, ansaituksi kostoksi jne. Frommin mukaan myös kasvatuksessa, etenkin vanhemman ja lapsen välisessä suhteessa, sadismi on usein läsnä, vaikkakin juuri tiedostamattomasti ja rationalisoituna. Kasvattaessaan vanhempi usein perustelee sadisminsa sanomalla ”minä tiedän mikä on hyväksi sinulle, siksi minä käsken sinua”. Vanhempi siis ikään kuin perustelee

hallitsijan asemansa sillä, että lapsi tarvitsee suojaa ja huolenpitoa. Hän voi pyrkiä antamaan lapselleen kaikkea muuta paitsi yhtä, nimittäin mahdollisuutta olla vapaa ja riippumaton. (Fromm 1976b, 129–131; 1984a, 127.)

B) Syrjäänvetäytyminen

Kun symbioottinen suhde kuvaa läheistä suhdetta toisiin, kuvaa syrjäänvetäytyminen nimenmukaisesti sellaista yksilön suhdetta toisiin ihmisiin, mille on tyypillistä loitolla pysyminen mutta myös torjuminen ja tuhoamishalu. Syrjäänvetäytymisen passiivinen muoto on välinpitämättömyys. Aktiivinen syrjäänvetäytyminen ilmenee haluna tuhota. (Fromm 1984a, 129.)

Edellä on esitetty erilaiset epäproduktiiviset asennoitumistavat sekä esinemaailmaan että ihmisiin. Alla olevaan taulukkoon on koottu kaikki Frommin kuvaamat asennoitumiset, myös produktiiviset asennoitumiset, joita käsitellään heti taulukon jälkeen. Taulukko havainnollistaa myös asennoitumisten välisiä vastaavuuksia.

TAULUKKO 2: Asennoitumiset ja niiden väliset vastaavuudet (Fromm 1984a, 130).

Assimilaatio	Sosialisaatio
<i>I. Epäproduktiivinen asennoituminen</i>	
a) vastaanottava (hyväksyvä)	masokistinen (uskollisuus)
b) riistävä (ottava)	sadistinen (auktoiteetti)
c) kokoava (säilyttävä)	tuhoava (jyrkkyys)
d) kaupallinen (vaihtava)	välinpitämättömyys (suoruus)
<i>II. Produktiivinen asennoituminen</i>	
työskentelevä	rakastava, järkeä käyttävä

Produktiivinen asennoituminen

Fromm oli kiinnostunut siitä, mikä on ihmisen luonteenkehityksen ihanteellinen päämäärä. Hän nimesi produktiivisen luonteen kuvaamaan hyvää ja toivottavaa asennoitumista ympäröivään maailmaan. Produktiivisuuden Fromm määritteli ihmisen taidoksi käyttää kykyjään ja mahdollisuuksiaan. Produktiivisuus merkitsee sitä, että ihminen on tietoinen kyvyistään eikä ole niistä vieraantunut. Produktiivinen, luova ja tuottava asennoituminen kuvaa ihmisen perussuhtautumista, ja sen eri muotoja voi havaita ja nimetä ihmisen toiminnan eri alueilta. Suhteessaan esine- ja asiamaailmaan ihminen voi olla tuottava. Toiminnan alueella ihmisen tuottavuus ilmeneekin tuottavana työnä. Tuottavasta työstä Fromm mainitsee mm. taiteet ja käsityötaidot. Tuottava työ on vastakohta vieraantuneelle työlle, jolla Fromm tarkoittaa sitä, että kapitalismin ja palkkatyöläistymisen myötä työ on lakannut olemasta tyydyttävää ja miellyttävää toimintaa ja muuttunut sen sijaan velvollisuudeksi ja pakoksi. (Fromm 1971, 41, 187; 1984a, 100, 104.)

Ajattelun alueelle produktiivisuus ilmenee siinä, että ihminen pyrkii ymmärtämään maailman sellaisena kuin se on. Produktiiviseen ajatteluun kuuluu toisaalta kuitenkin myös se, että kohde saa ajattelijan reagoimaan. Produktiivisen ajattelun synnyttää ajattelijan kohdettaan kohtaan tuntema yksilöllinen kiinnostus. Produktiivisen ajattelun ominainen piirre onkin objektiivisuuden ja subjektiivisuuden synnyttämä jännite. Toisaalta siihen siis kuuluu subjektiivinen kiinnostus ja tästä aiheutuva huolenpito ja vastuuntunto, mutta toisaalta produktiivinen ajattelu edellyttää kuitenkin objektiivisuutta, kohteen kunnioittamista. (Fromm 1971, 41; 1984a, 122.)

Tunteiden alueella produktiivisuuden muoto on produktiivinen rakkaus. Produktiivisen rakkauden kuvaavia piirteitä ovat huolenpito, vastuuntunto, kunnioitus ja tieto. Huolenpidon ja vastuuntunnon vaatimukset tekevät produktiivisesta rakkaudesta aktiivisen. Myös kunnioitus ja tieto ovat merkityksellisiä vaatimuksia, sillä ilman niitä rakkauden voisi sallia kutistuvan vallanhimoksi ja omistamisen haluksi. Produktiivinen rakkaus merkitsee sitä, että tunnen huolta mutta myös kannan vastuuta rakkauteni kohteen kasvusta ja onnesta. En suostu jättäytymään passiiviseksi sivustakatsojaksi. Todella rakastaessani kunnioitan rakkauteni kohdetta. Tällä Fromm tarkoittaa sitä, että produktiivisesti rakastaessaan ihminen näkee rakastamansa henkilön sellaisena kuin hän todellisuudessa on, on tietoinen rakkauden kohteensa

yksilöllisyydestä ja ainutlaatuisuudesta. Kunnioitus vaatii taustaksi tietoa, sillä enhän voi kunnioittaa rakkauteni kohteen yksilöllisyyttä, mikäli en todella tunne häntä. (Fromm 1971, 41–43; 1984a, 116, 118–120.)

6.3.4 Asennoitumisten sekamuotoja

Esitetyt asennoitumistavat eivät, kuten aiemmin jo totesin, todellisuudessa ilmene koskaan puhtaina, vaan ne sekoittuvat toisiinsa. Kussakin yksilössä epäproduktiiviset asennoitumiset sekoittuvat toisiinsa, mutta ne sekoittuvat myös produktiivisuuteen, sillä Frommin mukaan jokaisessa ihmisessä on produktiivisuutta eikä kukaan toisaalta ole puhtaasti produktiivinen. Yksilön luonteen produktiivisuuden määrä vaikuttaa siihen, onko luonteen epäproduktiiviset piirteet luonteeltaan myönteisiä vai kielteisiä. Liitteeksi (LIITE 3) olen koonnut Frommin kuvaaman luettelon epäproduktiivisten asennoitumisten myönteiset ja kielteiset ääripäät. Kokonaispersoonallisuuden produktiivisuuden määrä vaikuttaa kumpaa jatkumon ääripäätä lähempänä tietty asennoituminen kunkin yksilön kohdalla on. Epäproduktiivisillakin piirteillä on alunperin ollut myönteinen tehtävä. Ne ovat elämän kannalta välttämättömien asennoitumisten kieroutumia. (Esim. ihminen tarvitsee kykyä alistua auktoriteeteille, mutta kieroutuneena se muuttuu yksinomaan alistumisen tarpeeksi, joka ei enää palvele muita päämääriä.) Asennoitumisten sekoittuminen aiheuttaa sen, että yhdistelmät vaihtelevat loputtomiin. Frommin mukaan kuvatut perusasennoitumiset sekoittuvat toisiinsa seuraavilla tavoilla:

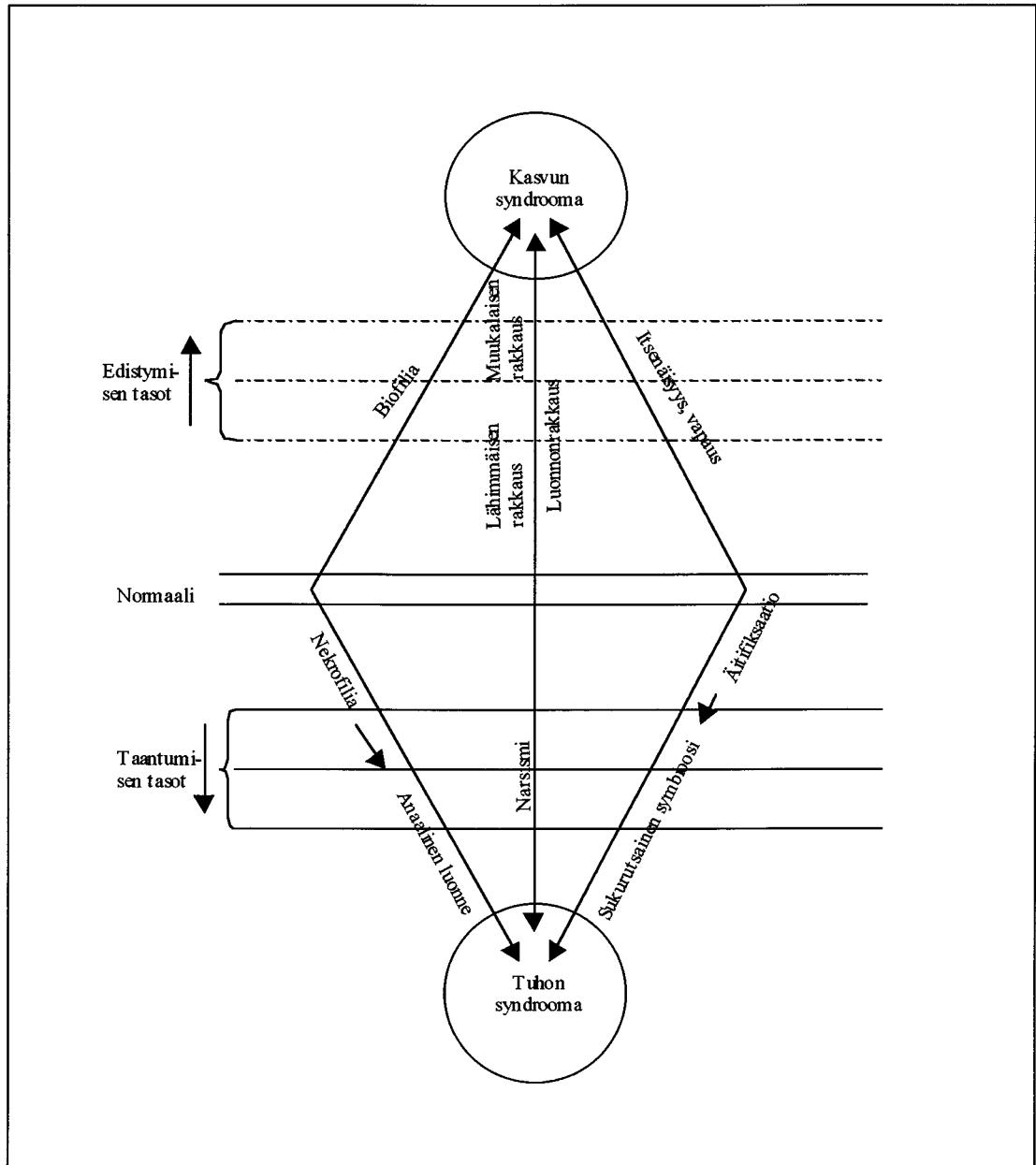
- 1) epäproduktiiviset asennoitumiset sekoittuvat keskenään eri suhteessa eri yksilöillä
- 2) kunkin epäproduktiivisen piirteen laatu on riippuvainen siitä, kuinka paljon produktiivisuutta yksilön luonteessa on
- 3) eri asennoitumisten vaikutus on erilainen ihmisen toiminnan (aineellisen, emotionaalisen ja älyllisen) eri alueilla

Jo yllä kuvatut vaihtelut takaavat, ettei ole kahta samanlaista ihmistä. Jos kuitenkin liitetään persoonallisuusmahdollisuuksien tarkasteluun alussa mainittu temperamentti, voidaan olla varmoja, ettei kahta samanlaista ihmistä ole. On vain loputtomasti

erilaisia ihmisiä, joilla kullakin on yksilöllinen persoonallisuus. (Fromm 1984a, 132–133, 135.)

6.3.5 Biofilinen vai nekrofilinen luonne?

Fromm näki, että ihmisten tavat asennoitua maailmaan ovat mitä erilaisimpia yhdistelmiä mahdollisista orientaatioavoista. Yleisemmällä tasolla hän kuitenkin puhui luonteen produktiivisuudesta ja toisaalta epäproduktiivisuudesta. Myöhemmin luonteen yleistason orientoitumista kuvaamaan Fromm kehitti jatkumon ns. kasvun syndrooman ja ns. tuhon syndrooman välillä. Kasvun syndroomassa yhdistyy toisiinsa elämän rakastaminen, ihmisrakkaus sekä itsenäisyys. Tuhon syndrooma on kaikkea elämän vastaisuutta. Se on yhdistelmä kuoleman rakastamista, pahanlaatuista narsismia ja symbioottista sitoutumista. Frommin mukaan vain harvoilla ihmisillä jompikumpi esitetyistä syndroomista on täysin kehittynyt. Yleisesti me ihmiset olemme jossakin ääripäiden välillä. Mitä lähemmäksi yksilö kehittyy tai taantuu kohti kasvun tai tuhon äärimuotoa, sitä lähemmin esitetyt osaorientaatiot sulautuvat toisiinsa. (Fromm 1967, 19, 133.) Seuraava kuvio (KUVIO 3) havainnollistaa Frommin ajattelua.



KUVIO 3: Jatkumo, jonka ääripäissä yksittäiset orientaatiot yhdistyvät joko kasvun syndroomaksi tai tuhon syndroomaksi (Fromm 1967, 134).

Esitetyssä kuviossa on Frommin aiemmasta ajattelusta tuttua käsitteistöä. Tässäkin työssä on eksistentiaalisia tarpeita ja vaihtoehtoisia orientaatioita kuvatessa mainittu jo vastakohtaparit narsismi–rakkaus sekä symbioosi–itsenäisyys. Keskitynkin seuraavassa kuvaamaan sitä, mitä Fromm tarkoitti luonteen biofilisyydellä ja nekrofilisyydellä.

Biofilinen asennoituminen maailmaan tarkoittaa Frommin mukaan kaiken elävän ja elollisen rakastamista. Biofilisyyteen kuuluu kaksi puolta. Alkeellisimmillaan se on elämän säilyttämistä ja siten taistelua kuolemaa vastaan. Biofilisyyteen kuuluu tämän lisäksi kuitenkin myös kasvun tukeminen ja edistäminen. Ei siis vain elämän ylläpitäminen vaan myös sen täydentäminen ja lisääminen ovat osa elämän rakkautta. (Fromm 1967, 48; 1976a, 431.)

Fromm on kuvannut kirjavasti sitä, millainen on ihminen, jossa biofilisyys on äärimmilleen kehittynyt. Elämää rakastava ihminen ...

rakentaa mieluummin kuin säilyttää ennallaan. Hän pystyy ihmettelemään, ja hän ennemmin kokee jotakin uutta kuin etsii turvallisuutta vanhojen asioiden vahvistumisesta. Hän rakastaa elämän seikkailua enemmän kuin varmuutta. Hänen lähestymistapansa elämään on toiminnallinen ennemminkin kuin mekaaninen. Hän näkee kokonaisuuden mieluummin kuin osat, rakenteet ennemminkin kuin loppusummat. Hän haluaa muovata ja vaikuttaa rakkaudella, järjellä, esimerkillään, ei voimakeinoilla, ei paloittelemalla asioita osiin, eikä hallitsemalla ihmisiä byrokraattisesti aivan kuin he olisivat esineitä. Hän nauttii elämästä ja kaikista sen ilmenemismuodoista ennemminkin kuin pelkästä jännityksestä. (Fromm 1965, 47.)

Nekrofilia on biofilian vastakohta ja tarkoittaa siten viehtymystä elottomaan ja kuolleeseen. Fromm lainasi H. von Hentigiltä tiiviin määritelmän nekrofiliaa luonteen ulottuvuutena. Sen mukaan nekrofilia tarkoittaa kiinnostusta kaikkeen kuolleeseen, lahonneeseen, sairaaseen. Se on intohimoista halua muuntaa elollinen elottomaksi, tuhota tuhoamisen vuoksi. Se on yksinomaista kiinnostusta kaikkeen puhtaasti mekaaniseen. Nekrofilia on intohimoista halua repiä palasiksi eläviä olentoja. (Fromm 1976a, 394.)

Nekrofiliset ihmiset ovat kiinnostuneita mm. sairauksista, hautajaisista ja kuolemasta. He elävät mielellään menneessä. Muistot ovat heille tärkeitä. Nekrofiliseen asennoitumiseen liittyy järjestyksen ja lain mutta myös voiman kunnioittaminen. Nekrofilinen ihminen pelkää elämää, koska se on luonteeltaan sekavaa ja hallitsematonta. Omistavalla ja valvovalla asenteella hän pyrkii hallitsemaan elämää, mutta kahlitsee sitä samalla. (Fromm 1967, 38–43; 1976a, 401–403.) Tiivistetysti voidaan sanoa, että nekrofilisen ihmisen kohdalla ”esineet hallitsevat ihmistä, omistaminen hallitsee olemista, kuollut hallitsee elävää” (Fromm 1974, 339).

Esitetyt kuvaukset biofilisyydestä ja nekrofilisyydestä tuovat mieleen Freudin teorialle keskeiset vietit: elämänvietin ja kuolemanvietin. Fromm kirjoittaakin, ettei hänen käsiteparinsa (biofilia–nekrofilia) sisällöllisesti eroa Freudin vastaavasta (eros–

thanatos). Fromm kuitenkin kehittää Freudin teoriaa radikaalista ja lopputulos on se, että hän näkee kasvuun ja tuhoon suuntautumiset täysin eri tavalla kuin Freud. (Fromm 1976a, 431.)

Freud näki, että sekä elämänvietti että kuolemanvietti perustuvat ihmisen biologiseen rakenteeseen. Ne ovat hänen mukaansa kaksi ihmisen perusvoimaa. Freudin mukaan elämänvietin lisäksi myös tuhonvietti kuuluu erottamattomasti ihmiseen. Erilaisiksi meidät keskenään tekee se, mihin kohteeseen tuhoamishalumme puramme. Freudin mukaan itseen kohdistettu vihamielisyys on kääntäen verrannollinen suhteessa itsemme ulkopuolelle suunnatun vihamielisyyden määrään. (Fromm 1967, 53; 1976a, 394, 431; 1984a, 243.)

Frommin käsitys poikkeaa kahdella hyvin perustavalla tavalla esitetystä Freudin käsityksestä. Fromm näki, että vain biofilia on elämän alkuperäinen peruspyrkimys. Ihmisellä on siis ensisijaisesti taipumus kasvaa ja kehittyä. Toinen keskeinen huomio, jolla Fromm muutti perusfreudilaista ajatusta elämään ja kuolemaan suuntautumisen suhteesta, oli se, että Fromm ei nähnyt elämän ja kuoleman pyrkimyksiä toisistaan irrallisina. Tuhoavuus ei näin ollen ole Frommin mukaan elämän ja kasvun rinnakkaisilmiö vaan päinvastoin vastakohta. Hän näki, että tuhoavuuden määrä yksilössä on suoraan riippuvainen siitä, kuinka vahvasti hänen yksilöllinen kehittämisensä on estynyt. (Fromm 1967, 53; 1976a, 432–432; 1984a, 243.) Fromm näki siis, että ympäristö vaikuttaa siihen, kiintyykö ihminen ensisijaisesti elämään ja kasvuun vai tuhoamiseen. Hän myös eritteli joissakin teoksissaan sitä, mitkä olisivat suotuisat olosuhteet biofilian kehittymiselle ja millaiset olot puolestaan saattavat synnyttää nekrofiliaa. Palaan näihin aiheisiin kasvatusta Frommin ajattelun pohjalta eritellymmmin tarkastellessani (luku 7).

6.4 Frommin ihmiskäsityksen uudelleenjäsentelyä ja pohdintaa

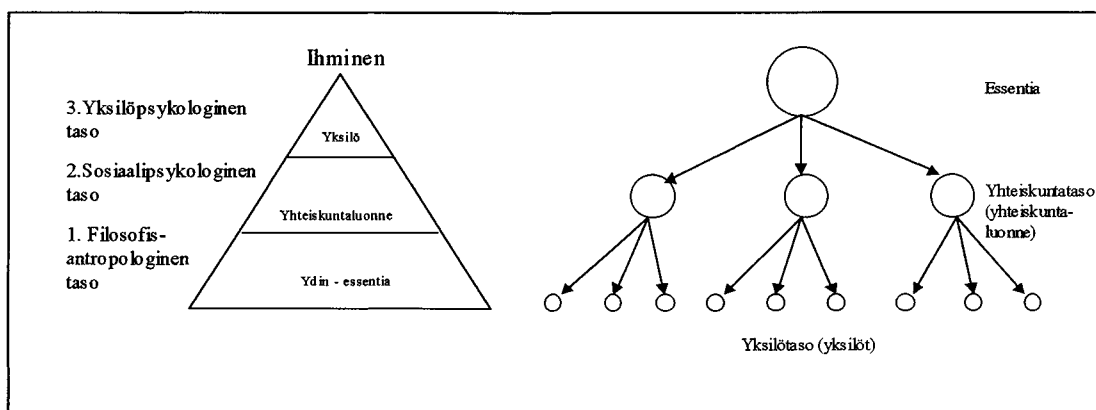
6.4.1 Frommin ihmiskäsityksen kokonaisuuden kerroksellisuus

Olen edellä pyrkinyt kuvaamaan Frommin ihmiskäsitystä jaottelemalla hänen ihmistä koskevia ajatuksiaan kolmen otsikon alle. Valittu jaottelu – filosofis-antropologinen taso, sosiaalipsykologinen taso ja yksilöpsykologinen taso – ei ole mielivaltainen tai sattumanvarainen, vaan se on tarkoituksellisesti valittu, koska uskon sen osaltaan kuvaavan Frommin ihmiskäsityksen kokonaisuuden kerroksellista muodostumista. Olen ikään kuin kulkenut laajalta yleisinhimilliseltä tasolta kohti yksilöllistä tasoa. Edellinen taso on aina läsnä seuraavassa tasossa ja määrittää sitä. Näin ajateltuna ihmisluonto on kaiken ydin. Se asettaa perimmäiset rajat sille, mikä ja millainen ihminen voi tietyssä yhteiskunnassa ja yksilöllisessä elämänsä elämisessä olla. Koska muuttumattomuus ihmisluonnossa on Frommin mukaan ihmisen ristiriitainen asema, siis kysymys ennemminkin kuin vastaus, ei Fromm väitä ihmisen olemuksen olevan vahvasti ennalta määritetty, vaan yhteiskunnalle jää keskeinen tehtävä siinä elävien ihmisten muovaamisessa. Frommin ajattelu korostaa siis vahvasti ihmisen yhteiskunnallisuutta. Kaikki ihmiset kysyvät erikoislaatuisesta asemastaan johtuen samoja kysymyksiä, mutta yhteiskunta vaikuttaa siihen, miten kysymyksiin vastaamme ja millaisiksi siis kasvamme ja kehitymme. Yksilölliset tekijät, sekä rakenteelliset tekijät että ympäristötekijät, tekevät lisäksi samankin yhteiskunnan vaikutuspiirissä elävistä ihmisistä erilaisia. Voitaisiin ajatella, että ihmisyyys yleisellä, ajasta ja paikasta vapaalla tasolla on laaja käsite. Mitä pienempään yksikköön ja tarkempaan aikaan ja paikkaan tarkastelussamme päädyimme, sitä tarkemmin voimme määrittellä sen, mikä ihminen kyseisessä tapauksessa voi olla.

Frommin ihmiskäsityksen tasoja voisi kuvata myös mm. yleisellä kasvun vertauksella. Kasvava siemen voisi edustaa ihmisen syvintä olemusta. Siemen jo yksistään määrittelee kasvua. Vain puun siemenestä voi kasvaa puu, vain kukan siemenestä voi kasvaa kukka. Siemen – tai ihmisestä puhuttaessa ihmisyyden ydin, ihmisluonto – määrittelee kaikki mahdollisesti kuviteltavissa olevat lopputulokset. Maaperä kuitenkin kaventaa kasvun mahdollisuuksia. Ihmisen kasvussa yhteiskunta

edustaa maaperää ja on ratkaisevassa asemassa sen suhteen, mitkä mahdollisuudet ihmisyydestä toteutuu; kehittykö ihminen kohti kukoistusta vai ei. Olosuhteet vaikuttavat myös kasvuun. Karussa ja kuivassakin maaperässä kasvavaa auttaa sopiva valo, vesi ja lämpö. Ihmisen kasvussa yksilölliset elämänculut vastaavat kasvun olosuhteita. Samassakin yhteiskunnassa voi kasvaa hyvinkin erilaisia ihmisiä; samankin yhteiskuntaluonteen omaavat ihmiset ovat yhteisistä piirteistään huolimatta erilaisia.

Valitsin kasvun metaforan kuvaamaan Frommin ihmiskäsitystä siinä uskossa, että sen avulla onnistuisin korostamaan Frommin ihmiskäsityksen kerroksellisuutta. Fromm usean tieteenalan edustajana ei halunnut tarkastella ihmistä vain yhdeltä tasolta, vaan hänen ihmiskäsityksensä on hyvin kokonaisvaltainen. Seuraavat kuviot havainnollistavat vielä tavallaan valitsemani esitystavan tuomaa korostusta Frommin ihmiskäsitykseen. Vasemmanpuoleinen kuvio havainnollistaa, kuinka Frommin ihmiskäsityksen tasot eivät ole irrallisia vaan rakentuvat toistensa päälle pyramidin osoittamalla tavalla. Oikeanpuoleinen kuvio osoittaa, kuinka ihmisen määrittely tarkentuu sitä tarkemmaksi mitä pienemmälle tasolle tarkastelussa tulemme.



KUVIO 4: Frommin ihmiskäsityksen kerroksellisuus

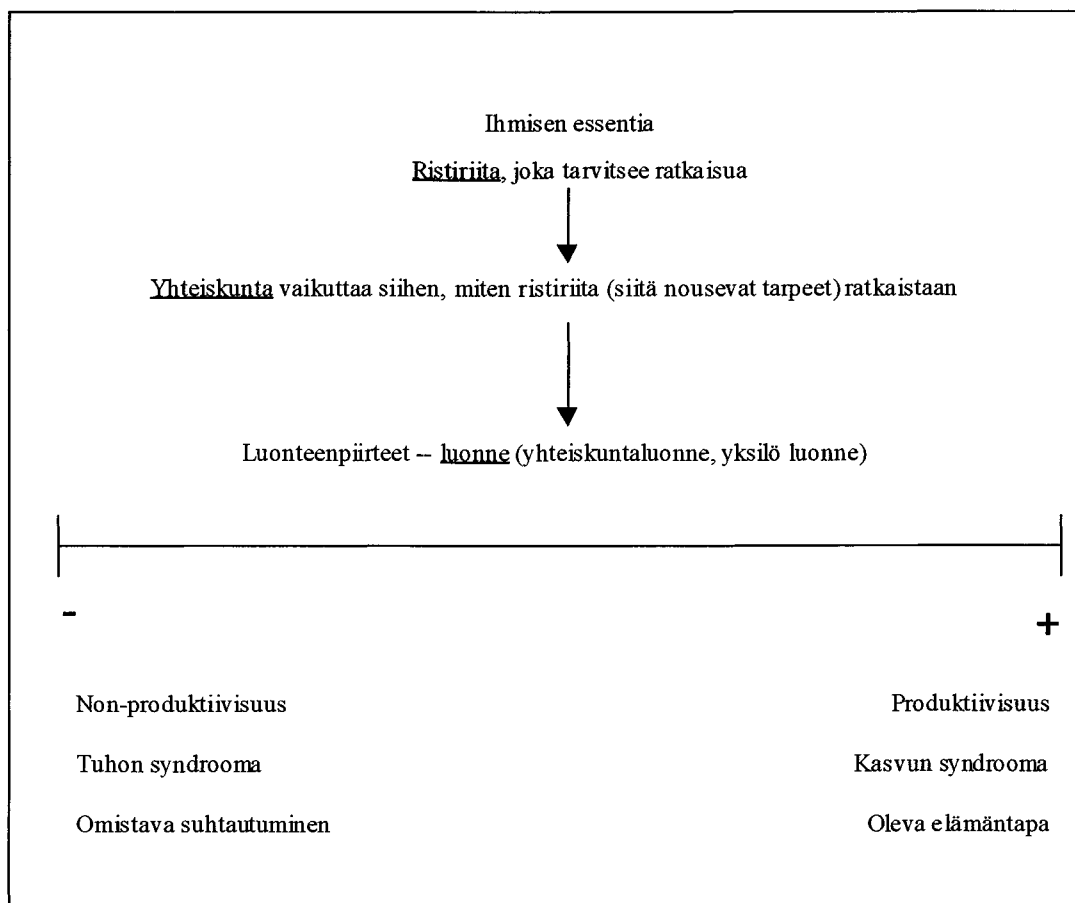
6.4.2 Hyvän elämän objektiivisen määrittelyn mahdollisuudesta

Fromm uskoi siihen, että voimme objektiivisesti määrittellä sen, mitä on hyvinvointi. Hyvinvointi on mm. Jussi Kotkavirran (1998, 30) mukaan hyvän elämän toteutumista, yksilöllistä kukoistusta. Näin ajateltuna voidaan uskaltautua tulkitsemaan, että

Frommin mukaan myös hyvä elämä voidaan objektiivisesti määritellä. Frommin ajatus on siis ehdottomasti vastakkainen ns. postmoderneille ajatuksille siitä, että pluralistisessa maailmassa hyvä elämä on mm. yksilöllistä, narratiivista ja esteettistä (Vrt. mm. Kotkavirran esittämät näkemykset McIntyreltä, Nussbaumilta ja Foucaultilta). Kotkavirta toteaa artikkelissaan *Hyvinvoinnista normatiivisena käsitteenä*, että ”modernissa pluralistisessa maailmassa hyvälle ei voida enää esittää vahvaa ja yleispätevää sisällöllistä kuvausta tai metafysisistä perustelua, vaan on tyydyttävä . . . yksilöllisen hyvän elämän välttämättömiin ehtoihin tai ulottuvuuksiin” (Kotkavirta 1998, 32). Ristiriita aikamme hyvää elämää koskevien käsitysten ja Frommin hyvinvointia koskevien käsitysten välillä ei ole kuitenkaan niin suuri kuin ensi näkemältä voisi arvioida. Ristiriita on todellakin siinä, että Frommin mukaan hyvinvointi ja uskoakseni myös hyvä elämä ovat objektiivisesti määriteltävissä. Vastaava ei ole mahdollista monenkaan aikamme ajattelijan mukaan. Kun kuitenkin tarkastelemme Frommin hyvinvoinnin käsitettä sisällöllisesti, huomaamme, että siinä korostuu vahvasti elämän yksilöllisyys. Hyvän elämän voisi oikeastaan Frommilla sanoa tarkoittavan aidosti yksilöllistä elämää. Hänen mukaansa ”ihmisen olennaisin tehtävä on synnyttää itsensä, tulla siksi, mikä hän jo potentiaalisesti on” (Fromm 1990, 237). Ihmisen paras mahdollinen elämä on sitä, että hän toteuttaa myös positiivista vapautta, vapautta johonkin, jonka perustana on ihmisen ainutlaatuisuus ja yksilöllisyys. Humanistisen mielenterveyden määritelmässä tiivistyy mielestäni onnistuneesti se, mitä Fromm tarkoitti onnistuneella ratkaisulla ristiriitaan, jossa ihminen elää. Aidosti terve ihminen on Frommin terapiatoiminnan tavoite. Sen voidaan laajassa mielessä ajatella olevan kaiken inhimillisen toiminnan, mm. talouden, politiikan ja kasvatuksen, taustalla vaikuttava ylin ja perustavin pyrkimys. (Ks. mm. Fromm 1969, 122–123 sekä 1991e, 82.) Mielenterveyttä luonnehtivat Frommin mukaan: ”kyky rakastaa ja luoda, irrottautuminen inestisistä siteistä perheeseen ja luontoon, identiteetin tunne, joka perustuu itsen kokemiseen subjektina ja omien voimien aktiivisena käyttäjänä, sisäisen ja ulkoisen todellisuudentaju toisin sanoen objektiivisuuden ja järjen kehittyminen” (Fromm 1960, 203).

Fromm ajatteli, että luonteenpiirteet ovat tulosta siitä, että ihmisen muuttumaton ydin sopeutuu tiettyyn yhteiskuntaan. Seuraava kuvio tiivistää hänen ajatuksiaan luonteen muodostumisesta ja vielä kerran osoittaa hänen ihmiskäsityksensä kokonaisuuden kerroksellisuutta. Kuvio osoittaa, kuinka

yhteiskunnan synnyttämät luonteenpiirteet voidaan ajatella jatkumolle, jonka toinen ääripää edustaa kaikkein negatiivisimpia piirteitä ja toinen vastaavasti kaikkein positiivisimpia piirteitä.



KUVIO 5: Essentiasta eksistenssiin

Frommin mukaan kunkin yksilön luonne on yksilöllinen ja ainutkertainen. Hän näki kuitenkin, että luonteita voidaan arvioida. Arviointi tapahtuu jatkumolla hyvä–huono. Hyvä tarkoittaa hyvää ja onnistunutta ratkaisua ihmisenä olemisen ongelmaan. Huono taas vastaavasti huonoa ja epäonnistunutta ratkaisua. Positiivisista ratkaisukokonaisuuksista Fromm käytti mm. nimiä produktiivisuus, kasvun syndrooma tai oleva elämäntapa. Huonoissa ratkaisuisa vastaavat nimitykset olivat non-produktiivisuus, tuhon syndrooma ja omistava elämäntapa. Edellä luetellut ratkaisut ovat Frommin laajemmin käsittelemiä käsittepareja. Niiden lisäksi jatkumon ääripäiksi, vastinpareiksi, voisi asettaa myös mm. henkisen terveyden vs. henkisen sairauden, kärsimyksen vs. ilon, juuttumisen vs. kasvun. (Fromm 1981b, 13.)

Mihin Fromm nojasi väittäessään toisia ratkaisuja ihmisenä olemisen ongelmaan hyviksi ja toisia huonoiksi? Esitetyn jatkumon keskeinen ja ääripäitä määrittävä tekijä on elämä. Elämää luonnehtii kaikilla tasoilla syntyminen, elämän ylläpito ja kasvu. Ne vastaukset, luonteenpiirteet tai elämäntavat, jotka ovat yhtäläisiä elämän syvimmän olemuksen kanssa ovat hyviä. Vastaavasti Fromm luokittelee negatiivisiksi ne vastaukset, luonteenpiirteet ja elämäntavat, jotka poikkeavat elämän luonteesta. Ne ovat elämänvastaisia ja muistuttavat näin ollen ennemminkin kuolemaa. (Fromm 1967, 46–47; 1981b, 13.)

6.4.3 Frommin ihmiskäsityksen positiivisuus ja välittävä luonne

Fromm ei väittänyt, että ihminen olisi pohjimmiltaan hyvä tai paha, sillä hän korosti sitä, että ihmisen olemus on nimenomaan kysymys ja että vasta yhteisö, johon yksilö sosiaalistuu, vaikuttaa siihen, alkaako ihminen kehittyä kohti hyvää vai pahaa. Frommille tuho ja taantuminen eivät kuitenkaan olleet yhtäläisiä vastauksia ihmisenä olemisen ongelmaan kuin kasvu ja kehitys. Hänen ihmiskäsityksensä oli pohjimmiltaan positiivinen, sillä hän näki, että ihmisellä on ensisijaisesti pyrkimys kasvaa ja kehittyä. Kasvu on ihmisen, kuten kaikkien elollisten, ns. primaari mahdollisuus, joka toteutuu normaaleissa olosuhteissa. Tuhon Fromm näkee sekundaarisena mahdollisuutena. Se toteutuu vain silloin, kun primaarimahdollisuuden toteutuminen osoittautuu mahdottomaksi. Tiivistetysti sanottuna Fromm näki, ettei ihminen ole pohjimmiltaan hyvä eikä paha mutta kuitenkin ensisijaisemmin hyvä kuin paha. ”Ihmislunto tai ihmisen essentia ei ole tietty *substanssi* kuten hyvyys tai pahuus, vaan ristiriita, joka perustuu ihmisen olemassaolon ehtoihin. Ristiriita itsessään vaatii ratkaisua, ja pohjimmiltaan on olemassa vain regressiivisiä ja progressiivisiä ratkaisuja.” (Fromm 1965, 120.) Ja kuitenkin:

Normaalilla yksilöllä on taipumus kehittyä, kasvaa ja olla produktiivinen . . . Mielenterveys, kuten ei fyysinenkään terveys, ole päämäärä, johon yksilöä tulisi hänen ~~ulkopuoleltaan~~ pakottaa; vaan se on yllyke, joka on yksilössä itsessään. Tämän pyrkimyksen estäminen vaatii vahvoja ihmistä vastaan toimivia ympäristötekijöitä.” (Fromm 1990, 218–219.)

Chris Jenks (1996) on kuvannut kahta kilpailevaa, läpi historian vaikuttanutta tapaa kuvata lapsi. Nimitykset kilpaileville lapsikuville hän on johtanut mytologiasta. Toinen mielikuva lapsesta Jenksin luokittelussa on nimeltään dionyysinen, toinen apolloninen lapsi. Dionyysinen lapsi heijastelee ajatusta lapsen ilkeydestä ja pahasta luonteesta. Nimitys tulee Dionysos-jumalasta, joka kreikkalaisen taruston mukaan oli viinin ja juhlinnan jumala. Pahankurisuuden lisäksi dionyysistä lasta luonnehtii mm. rakkaus nautinnolle. Dionyysisen ajattelutavan hallitessa lapsen olemuksen ymmärtämistä kasvatuskäytännöt pyrkivät enimmäkseen lapsen pahan ja itsepäisen luonteen voittamiseen. Myös toisen lapsuuskäsityksen nimityksen Jenks on johtanut kreikkalaisesta mytologiasta. Apollonisen lapsen ”taustajumala” on Apollon, valon ja auringon jumala. Apolloninen lapsi, vastakohtana dionyysiselle, on enkelimäinen ja viaton. Sen katsotaan olevan luonnostaan hyvä ja edustavan siten parhaita osuutta ihmisistä ja ihmisyydestä. Apolloninen lapsi on ollut keskeinen lapsikeskeisyyttä korostavien ajattelijoiden kuten mm. Maria Montessorin ja A. S. Neillin ajattelussa. Jos lapset hahmotetaan pääasiallisesti apollonisiksi olemukseltaan, ei heitä pyritä hillitsemään ja muokkaamaan, vaan heitä rohkaistaan toteuttamaan omaa, luonnostaan hyvää olemustaan. (Jenks 1996, 70–74.)

Edellä esitetty Jenksin esitys kahdesta hyvin poikkeavasta lapsikuvasta on, kuten esitys jo itsessään osoittaa, kasvatuksen kannalta hyvin merkityksellinen. Sen avulla voidaan myös jatkaa jo aiemmin aloitettua Frommin ihmiskäsityksen uudelleenjäsentelyä. Ihmisen essentian kuvaaminen, ei substanssiksi eikä laaduksi, vaan ristiriidaksi, asettaisi Frommin ihmiskäsityksen Jenksin esittämien lapsikäsitysten ulkopuolelle. Kun kuitenkin pidetään mielessä se, että Frommin mukaan kasvu on tuhoa todennäköisempää, voidaan todeta, että myös Frommin ajattelussa, Rousseauin, Neillin ja Montessorin tavoin, korostuu apolloninen lapsikuva. Frommin mukaan ”kasvatus on identtistä sen avun kanssa, jota lapselle annetaan, jotta hän voisi toteuttaa piilevät mahdollisuutensa” (Fromm 1982, 103).

Edellä esitetyn perusteella voitaisiin sanoa, että Fromm ikään kuin ylitti vallitsevan kahtiajakoisuuden ja asettui uudelle, osin välittävällekin kannalle. Monilta muiltakin osin Frommin ihmiskäsitys edustaa sovittavaa ja välittävää kantaa. Eräs todistus tästä on jo aiemmin mainittu välitystehtävä relativistien ja ihmisen muuttumattomuuteen uskovien ajattelusuuntausten välissä. Myös Frommin käsitys lapsuuden merkityksestä kertoo Frommin olleen eräänlainen keskittien kulkija.

Toisaalta hän näki, että luonne on läpi elämän mukautuva, että tieto ja uudet kokemukset muovaavat jatkuvasti meitä. Tästä näkökulmasta johtuen Frommin ajatusten pohjalta voidaan vahvasti perustella mm. itsekasvatuksen ja aikuiskasvatuksen sekä kasvattajien kasvatuksen mahdollisuus ja tärkeys. Ihmisen elämänikäisen muovautumisen rinnalla Fromm korosti kuitenkin myös lapsuuden merkitystä. Koska luonne on suhteellisen muuttumaton kokonaisuus ja koska se toisaalta muovautuu jo varhaisessa vaiheessa, voidaan Frommin ajattelun pohjalta korostaa myös varhaiskasvatuksen tärkeyttä. Suunta, jonka ihminen ensimetreillään ottaa, on keskeinen, sillä Frommin mukaan ”kieltämättä jokainen ihminen kulkee siihen suuntaan, jonka hän on valinnut: elämään tai kuolemaan, hyvään tai pahaan” (Fromm 1965, 23).

6.4.4 Frommin ihmiskäsitys suhteutettuna ihmiskäsitysten ideaalityyppeihin

Heikki Kannisto on pyrkinyt artikkelissaan *Ihminen ja normatiivinen järjestys* luokittelemaan erilaisia ihmiskäsityksiä. Hän on luonut kentän, jota rajaa neljä erilaista tapaa jäsentää se, mikä ja millainen on ihminen. Määritetyt ihmiskäsitykset ovat essentialismi, eksistentialismi, naturalismi ja kulturalismi. Kannisto esittelee keskeiset piirteet kenttää rajaavista ihmiskäsityksistä,²⁹ mutta muistuttaa, että kukin konkreetti

²⁹ *Essentialismi* näkee, että ihminen on osa kosmista järjestystä ja hänellä on siinä oma erityinen paikkansa ja tehtävänsä. Essentialistit uskovat, että voimme määritellä ihmisen mallikuvan, joka on ajasta ja kulttuurista riippumaton. Essentialismin voisi sanoa kulminoituvan Sokrateen esittämään kysymykseen: kuinka minun tulisi olla, jotta toimisin ja eläisin alkuperäisen luontoni mukaan. (Kannisto 1994, 11–13.)

Naturalismin mukaan ihmisluonto on yhdistelmä kaikista yleisesti ja vakioisesti ilmenevistä ja havaittavista inhimillisistä käyttäytymispiirteistä. Naturalismin mukaan ei ole mitään yleistä ihmisen olemusta. Naturalismi kieltäessään olemuksen ja olemustiedon, kieltää myös vahvan normatiivisuuden. Naturalistien mukaan tietoa ihmisestä ja maailmasta yleisemminkin voidaan saada vain kokemusperäisesti. Se siis ei luota järjen kykyyn hankkia itsenäisesti tietoa maailmasta. (Kannisto 1994, 15–16.)

Kulturalismin mukaan ihmisestä tulee ihminen vasta, kun hän kasvaa kielen, symbolien, arvojen, normien, sosiaalisten tapojen ja tuotosten maailmaan. Kanniston mukaan kulturalismin olennainen osa on kulttuurirelativismi. (Kannisto 1994, 19–22.)

Eksistentialismin mukaan ihmisen olemassaoloa kuvaa määrittämättömyys. Ihmisellä ei ole mitään kuvaa, jonka kaltaiseksi hänen pitäisi tulla, jotta hän olisi mahdollisimman inhimillinen.

ihmiskäsitys on sekoitus eri ideaalityypeistä. Jokainen ihmiskäsitys voidaan siten asettaa omalle yksilölliselle, sitä parhaiten kuvaavalle, paikalle kuviossa, jossa ideaalityypit kuvitellaan pisteiksi ympyrän kehälle niin, että pisteet ovat mahdollisimman kaukana toisistaan. (Kannisto 1994, 10–28.)

Kanniston toteamus siitä, että konkreetit ihmiskäsitykset ovat yhdistelmä eri ideaalityypeistä, osoittautuu oikeaksi erityisesti Frommin ihmiskäsityksen ollessa tarkastelussa. Uskoakseni se, jo useaan otteeseen korostettu, tosiasia, että Fromm oli usean tieteenalan edustaja ja tarkasteli siten ihmistä useasta näkökulmasta, tekee hänen ihmiskäsityksestään hyvin moniaineksisen. Kun verrataan tässä luvussa esitettyjä Frommin ihmistä koskevia ajatuksia ja alaviitteessä 29 esitettyjä luonnehdintoja Kanniston esittämistä ihmiskäsitysten ideaalityypeistä, voidaan todeta, että Frommin ajattelussa voisi oikeastaan sanoa olevan lähes jokaiselle jotakin. Essentialistien ajattelun kanssa Frommilla on yhteistä usko, että ihmisellä on jokin muuttumaton ydin, essentia, joka määrittää kaikkia ihmisiä elinajasta, -paikasta ja -kulttuurista riippumatta. Fromm siis pohti samaa kysymystä, joka oli mm. Sokrateelle keskeinen. Essentialismin keskeinen kysymys on se, kuinka ihmisen tulisi toimia, jotta hän eläisi ja toimisi alkuperäisen luontonsa mukaan. Fromm ei kuitenkaan ollut puhtaasti essentialisti. Hän ei perinteisesti määrittelyt essentiaa ominaisuuksiksi. Frommille ihmisen essentia oli ristiriita. Kuitenkin Fromm määrittelee hyvän ja huonon ratkaisun ristiriidasta kumpuaviin, tai kuten itse totesin, sitä kuvaaviin tarpeisiin. Voisikin ajatella, että näin myös Fromm jollakin tapaa määrittelee ihmisen mallikuvaa, jonka avulla lajin edustajia eli tässä tapauksessa ihmisyksilöitä voidaan arvioida. Edellä esitetty kokonaistarkastelu osoittaa, kuinka paljon Frommin ajattelu muistuttaa perinteistä essentialismia. Ei voida kuitenkaan pitää merkityksettömänä sitä, ettei Fromm kokenut ihmisen essentian olevan kuvaus ihmisen ominaisuuksista. Frommille ihmisen olemus oli kysymys, josta katsottuna mahdollistuu sekä ihmisen hyvyys että pahuus. Siihen, mikä on tavoiteltava kasvusuunta, ihmisen malli, vaikutti kaiken elävän ja elämän olemus. Kasvatuksen, kuten kaiken yhteiskunnallisen toiminnan, kannalta on hyvin merkityksellistä se, että syvimmiltään ihminen on sekä hyvä että paha tai paremminkin ei kumpaakaan. Yhteiskunnalle jää näin ollen Frommin

Eksistentialismin mukaan ihminen on vapaa valitsemaan oman olemassaolonsa. Eksistentialismissa olemassaolo edeltää olemusta, kun jo aiemmin esitettyssä essentialismissa järjestys on juuri päinvastainen: olemus edeltää olemassaoloa. (Kannisto 1994, 24–25.)

ajattelussa keskeinen asema. Kasvattajan kannalta on lohdullista, ettei kasvavan olemus ole täysin determinoitu. Kasvatuksella on mahdollisuuksia mutta myös vastuuta ihmisen suhteen. Sama koskee myös muita yhteiskunnan toiminta-alueita. (Ihmiskäsityksen ideaalityyppien osalta ks. Kannisto 1994, 10–28.)

Naturalismi vastustaa essentialismia. Naturalismin keskeisin essentialismia vastaan esitetty kritiikki koskee järjen kykyä hankkia tietoa maailmasta. Essentialisteja luonnehtii todellakin usko saada mm. järjen itsereflektion avulla tietoa niistä olemassa olevista olemuksista, joita he olettavat oleviksi. Naturalismi, vastoin essentialismia, korostaa kokemuseräisen tutkimuksen keskeisyyttä. Heille ”ihmisluonnon voi sanoa koostuvan piirteistä, joita inhimillinen käyttäytyminen (pohjimmiltaan) ilmentää” (Kannisto 1994, 16). Frommin ihmiskäsityksessä on mielestäni hyvin vähän, jos lainkaan, naturalismia. Selvimmin yhteistä on kokemuseräisen tiedon merkityksen korostaminen, sillä kuten jo aiemmin totesin, Fromm näki, ettei käsitys ihmisestä saa perustua metafyyssisiin spekulatioihin, vaan että ymmärryksemme ihmisestä tulee rakentua empiiristen tieteiden keräämien aineistojen varassa tehtyihin johtopäätöksiin. Frommin vapaa, yksilöllinen tulkinta siitä, mitä tarkoittaa empiriaan pohjaava tieteellinen ihmiskäsitys estää sen, että rinnastaisimme hänet naturalistien kanssa. Naturalismi viittaa Kanniston esityksen mukaan vahvasti positivistiseen tieteenkuvaan, joka oli keskeisin vastakohta Frommin edustamalle tieteenkuvalle. (Naturalismin osalta ks. Kannisto 1994, 15–16.) Naturalistien kritiikki, jonka kohteena oli essentialismin usko järjen kykyyn saavuttaa olemustietoa, korostaa lähinnä Frommin ihmiskäsityksen erilaisuutta suhteessa (perinteiseen/puhtaaseen) essentialistiseen ihmiskäsitykseen. Se ei onnistu vakuuttamaan, että Frommin ihmiskäsityksessä olisi naturalistisia aineksia.

Tutkimus- ja tiedonhankintatapoja selkeämmin Frommin ajattelun ei-naturalistisuuden osoittaa se, miten Fromm ja miten toisaalta naturalistit näkevät ihmisen luonnon ja ihmisen eksistenssin (historiallisen olemuksen) suhteen. Naturalistien mielestä ihmisen luonto koostuu yleisistä piirteistä, joita inhimillinen toiminta ilmentää (Kannisto 1994, 16). Fromm puolestaan näki, että ihmisen havaittavasta olemuksesta osa on yhteiskunnan synnyttämää.

Frommin ihmiskäsityksessä on ripaus myös kulturalismia. Hän antoi yhteiskunnalle keskeisen roolin ihmisen muovautumisessa. Kulturalismikin korostaa ihmisen yhteiskunnallisuutta. Koska Fromm toisaalta näki ihmisessä olevan

muuttumattoman ytimen, eroaa hänen ihmiskäsityksensä keskeiseltä osin kulturalismista. Kanniston mukaan ”kulturalismin olennainen osa tuntuu olevan kulttuurirelativismi” (Kannisto 1994, 22). Usko ihmisen essentiaan ja toisaalta elävän perustavan luonteen korostaminen sulkevat relativismin mahdollisuuden pois Frommin ajattelusta. Terveen ihmisyyden määrittely on Frommilla kuitenkin niin väljää, että voidaan olettaa, että siihen voidaan laajassakin mittakaavassa päästä erilaisissakin yhteiskunnissa. Terve yhteiskunta on Frommin mukaan yhteiskunta, joka vastaa ihmisen objektiivisiin, eksistentiaalsiin tarpeisiin. Täysin ei-relativistikaan Fromm ei siis ollut. Hän ei siis dogmaattisesti uskonut, että vain tarkasti määritelty tietynlainen yhteiskunta voi tuottaa henkistä terveyttä humanistisessa mielessä. Frommin määritelmät terveestä ihmisestä ja siten myös terveestä yhteiskunnasta ovat sellaisia, että ne oikeastaan määrittävät vain yleiset muodot tai periaatteet, eivät elämän sisältöä. (Kulturalismin osalta ks. Kannisto 1994, 19, 22.)

Frommin ihmiskäsityksessä on yhteisiä piirteitä myös eksistentiaalismin kanssa. Eksistentiaalistien tavoin Fromm korosti ihmisen itseymmärrystä. Eksistentiaalismin, kuten Fromminkin, mukaan ihmistä määrittävä piirre on määrittämättömyys. Eksistentiaalismin mukaan ihmisen olemus on vapaus. Sitähän voisi sanoa olevan senkin ytimen, jonka Fromm ihmiselle antaa. Ristiriita sisältää vapauden. Ihminen on Fromminkin mukaan pakotettu vapauteen, pakotettu valitsemaan. Mielestäni eksistentiaalismin korostaa ihmisen vapautta kuitenkin hieman eri tavalla kuin Fromm. Eksistentiaalismin vapaus tarkoittaa, mikäli oikein ymmärrän, yksilön reaalista vapautta, yksilön mahdollisuutta rakentaa täysin oma ihmisyytensä. Fromm taas mielestäni puhuu valinnasta lähinnä käsitteellisellä tasolla. Korostaessaan ihmisen yhteiskunnallisuutta, erityisesti perheen toimintaa yhteiskuntaluonteen välittäjänä, Fromm ei voi korostaa, puhtaasti eksistentiaalisten ajattelijoiden tavoin, yksilön reaalista mahdollisuutta valita olemassaoloaan. Ihminen on toki Frommillekin aktiivinen olento, joka voi tietoisesti suunnata kasvuaan valitsemiaan päämääriä kohden. Täysin vapaan valinnan edessä hän ei kuitenkaan ole. Yhteiskunta, johon hän on syntynyt, tekee tietyistä ominaisuuksista ja elämäntavoista toisia todennäköisempiä.

Kanniston esitys ihmiskäsitysten ideaalityypeistä onnistuu osoittamaan, että Frommin ihmiskäsityksessä on monenlaisia, eri ideaalityypeille ominaisia ajatuksia. Toisaalta Frommin ihmiskäsityksessä on aineksia essentialismista, toisaalta eksistentiaalisista. Myös kulturalismin ja laajassa mielessä myös naturalismin

yksittäisiä ajatuksia Frommin ihmiskäsitys pitää sisällään. Läheisimmin neljästä Kanniston nimeämästä ideaalityypistä Frommin ihmiskäsitystä luonnehtii essentialismi ja erityisesti eksistentialismi. Burston (1991, 82–97) puhuu Frommin eksistentialismista. On tärkeä painottaa, että Frommin ajattelu on vain ja ainoastaan ns. erityismuoto eksistentialismista eli ns. frommilaista eksistentialismia. Frommia ei voi, kuten olen pyrkinyt osoittamaan, liittää perinteisten eksistentialistien joukkoon. Frommin ajattelun eroa suhteessa eksistentialismiin, erikoisesti Jean-Paul Sartren eksistentialismiin, ovat yksittäisten huomioiden avulla hahmotelleet mm. Burston (1991, 92) ja Funk (1982, 257).

7 MITÄ, MIKSI, MITEN? – KASVATUKSEN KUVAUS, TAVOITTEET JA MENETELMÄT FROMMIN AJATTELUN POHJALTA JOHDETTUINA

Seuraavassa pyrin kuvaamaan sitä, millainen olisi ns. frommilainen kasvatusajattelu. Selvitys kiteytyy, kuten jo otsikossa lupailin, kasvatuksen kuvaukseen sekä arviointeihin siitä, millaisia tavoitteita ja menetelmiä Frommin ajattelun pohjalta voitaisiin kasvatukselle asettaa. Fromm ei ollut varsinaisesti kasvatusajattelija. Silti hänen ajattelustaan voi mielestäni koota merkittäviä kasvatuksellisia mielipiteitä ja ajatuksia. Frommille oli leimallista kriittisyys. Hänen ajattelunsa edustaa ns. yhteiskuntakriittistä tapaa tehdä tiedettä³⁰. Myös Frommin kasvatukseen liittyvät huomiot ovat monin paikoin kriittisyyden ilmauksia; hän oli vallitsevan koulujärjestelmän ankara kriitikko. Paikoitellen esitän Frommin kasvatuskritiikin sellaisenaan, toisinaan olen ikään kuin kääntänyt kritiikistä normatiivista kasvatuksen määritelmää. Siitä, kuinka asioiden ei tulisi olla, voimme varovasti arvella, kuinka niiden pitäisi olla. Kasvatuksen kuvauksen ja kasvatusmenetelmien mutta erityisesti kasvatustavoitteiden pohjaksi olen lisäksi suorien kasvatusta käsittelevien huomautusten rinnalle ja tueksi ottanut myös Frommin muuta ajattelua, etenkin edellä esitettyä ihmiskäsitystä koskevia ajatuksia. Koska Frommin ajattelusta kasvatusta koskevat huomiot pitää ikään kuin kerätä levälleen sirotelluista yksittäisistä huomioista, pyrin sopiviin väleihin liittämään kokoavia ja pohdiskelevia osuuksia. Suorien lainausten määrä on tässä luvussa hieman suurempi kuin aiemmissa luvuissa. Tämä johtuu siitä, jo usein mainitsemastani tosiasiaista, että Frommin kasvatusta koskevat ajatukset ja mielipiteet nojaavat tutkijan vahvaan tulkintaan. Omia

³⁰ Fromm poikkesi kuitenkin muista kriittisen koulukunnan jäsenistä, sillä heidän tavoin hän ei pysähtynyt vain kritiikkiin. Kun Frankfurtin koulun jäsenistä mm. Adorno ja Horkheimer uskoivat, juutalaisen kuvankiellon perinteen mukaisesti, ettei uudesta yhteiskunnasta saanut tehdä kuvaa, oli Fromm ehdottomasti sitä mieltä, että ihmiset tarvitsevat visioita. (Fromm 1980, 29; 1981d, 90 ja 1984a, 99.) (Ks. tarkemmin visioiden osuudesta maailman muuttamisessa Frommilla luku 5, *Onellisuuden harha – muutoksen keskeisyys Frommin ajattelussa*)

tulkintojani pyrin näin ollen oikeuttamaan esittämällä suoran lainauksen siitä Frommin tekstikohdasta, johon ensisijaisesti tulkinnassani nojaan ja/tai joka kuvaa hyvin omin sanoin esittämäni huomiota. Koska valitut ulottuvuudet kasvatuksesta, yleinen kuvaus/määrittely, tavoitteet ja menetelmät, liittyvät kiinteästi toisiinsa ja ovat toisistaan riippuvaisia, saattavat samat asiat kuulua useammankin otsikon alle. Lievä asioiden kertaaminen kuuluu siis luontevasti tyyliin.

7.1 Kasvatuksen kuvaus Frommin ajattelun pohjalta

7.1.1 Kasvatuksen mahdollisuudesta

Lähdettäessä pohtimaan kasvatuksen luonnetta nousee hyvin pian mieleen erittäin perustava kysymys, kysymys kasvatuksen mahdollisuudesta. Ei olisi tarpeen eikä mahdollista kuvata, mitä kasvatus on, ellemmme lainkaan uskoisi kasvatuksen voimaan. Frommin ajatuksiin nojatessamme voimme vastata myönteisesti kysymykseen, onko yksilön kasvuun mahdollista vaikuttaa. Vaikka Frommin ihmiskäsitys edustaakin välittävää kantaa essentialismin ja kulturalismin asteikolla, painotti hän biologiaa enemmän ympäristön merkitystä ihmisen kasvussa. (Fromm 1976b, 242; 1991c, 157.)

Ihmisluonto on olennaisesti historiallisesti määräytynyt, vaikka emme vähättelekään biologisten tekijöiden merkitystä . . . meidän mielestämme perustava lähestymistapa ihmisen persoonallisuuteen on se, että ymmärretään ihminen suhteessa maailmaan, toisiin, luontoon ja itseän. Uskomme, että ihminen on ensisijaisesti yhteiskunnallinen olento, eikä kuten Freud olettaa, ensisijaisesti omillaan toimeentuleva ja vasta toissijaisesti toisten ihmisten tarpeessa, jotta voisi tyydyttää viettitarpeensa. (Fromm 1984b, 247.)

Ihmisen yhteiskunnallisuuden korostaminen sisältää kasvatuksen merkityksellisyyden korostamisen. Kasvavan olemus ei ole ennalta määrätty, vaan me kasvattajina, tietoisesti tai tiedostamattamme, muovaamme kasvavaa.

7.1.2 Kasvatus sosialisatona

Frommin kasvatusta koskevat ajatukset sisältävät vahvasti molemmat kasvatukselle yleisesti määritetyt funktiot: sosialisatoin sekä kasvavien yksilöllisyyden ja ainutkertaisuuden tukemisen ja sitä kautta myös yhteiskunnan muuttamisen. Sosialisatoin voidaan mm. Tapio Puolimatkan kokoaman määritelmän mukaan ymmärtää laajasti tai suppeasti. Laajassa mielessä sosialisatoinilla tarkoitetaan prosessia, jossa kasvava ”muokkautuu yhteiskunnalliseksi olennoiksi ja yhdyttyä sosiaaliseen maailmaan” (Puolimatka 1995, 110). Frommin kuvaus kasvatuksesta yhteiskunnallisen prosessin kannalta kuvastaa esitettyä laajaa ja yleistä käsitystä sosialisatoinista. Frommin mukaan kasvatus valmistaa kasvavaa siihen osaan, joka hänellä yhteiskunnassa tulee olemaan. Pyyntinä on siis tuottaa yhteiskuntaan sopeutuvia yksilöitä. Tämä tapahtuu siten, että kasvavan luonnetta muovataan niin, että se lähenee yhteiskuntaluonnetta. Tällöin ihminen haluaa luonnostaankin tehdä asioita, joita häneltä kyseisessä yhteiskunnassa ja asemassa vaaditaan. Näin ajateltuna kasvatusprosessit eivät voi selittää yhteiskunnan eikä siinä elävien ihmisten persoonallisuuden rakennetta. Päinvastoin kasvatus on selitettävissä yhteiskunnan taloudellisella ja sosiaalisella rakenteella. Frommin mukaan kasvatusmenetelmät ovat siis erittäin kiinteästi osa yhteiskuntaa. Ne eivät ole irrallisia tekijöitä. (Fromm 1971, 92–93; 1976b, 239; Puolimatka 1995, 110.) ”Vaikka kasvatusmenetelmät eivät ole tietyn yhteiskuntaluonteen syy, muodostavat ne erään mekanismin, jonka avulla luonnetta muovataan” (Fromm 1984b, 245).

Laajasti määritellyn sosialisatoinin keskeinen erityisalue on Frommin mukaan perhe. Perhe siirtää yhteiskuntaluonteen osaksi kasvavan lapsen muovautuvaa luonnetta. Perhe siis välittää lapselle tiedon yhteiskunnan vaatimuksista. Frommin kuvauksen mukaan perhe on ns. yhteiskunnan psykologinen asiamies. Tehtävänsä se hoitaa kahdella tavalla. Ensinäkin vanhemmat useimmiten suosivat omassa yhteiskunnassaan vallitsevia lastenkasvatuskäytäntöjä. Siten vanhemmat kasvatustoiminnallaan muovaavat lastaan kyseiseen yhteiskuntaan sopivaksi. Tämän lisäksi vanhempien luonne muovaa kasvavan luonnetta ja koska vanhemmat useimmiten edustavat yhteiskuntansa yhteiskuntaluonnetta, kehittyä myös tällä tavalla

kasvavan luonne kohti omassa elinympäristössä vallitsevaa yhteiskuntaluonnetta. (Fromm 1971, 92; 1976b, 240; 1991d, 177.)

Edellä esitettyä suppeamman määritelmän mukaan sosialisatiolla tarkoitetaan ”ihmisen johdattamista yhteiskunnan arvokkaina pitämiin kulttuurisisältöihin, joista julkinen maailma muodostuu ja jotka halutaan jättää perinnöksi seuraaville sukupolville” (Puolimatka 1995, 110). Myös tämä ns. suppea ajatus sosialisatiosta on eksplisiittinen osa Frommin ajattelua. Ruth Nanda Anshenin suunnittelemaa ja toimittamaa Credo-sarjaa varten tekemänsä tieteellisen autobiografian *tieteellinen uskontunnustus* -osassa Fromm nimittäin toteaa uskovansa kasvatuksen merkitsevän ihmiskunnan parhaan perinnön siirtämistä. Hän uskoo, ”että kasvatukseen merkitsee nuorison varustamista ihmiskunnan parhaalla perinnöllä” (Fromm 1966, 192). Frommille on lisäksi tärkeää se tapa, jolla perintöä siirretään kasvaville. Hänen mukaansa vain ne ajatukset, jotka todentuvat opettajan persoonassa ja yhteiskunnan rakenteessa ovat vaikuttavia. (Fromm 1966, 192.) ”Vain ne ideat, jotka materiaalistuvat lihassa voivat vaikuttaa ihmiseen; ideat, jotka jäävät vain sanojen tasolle muuttavat vain sanoja”, toteaa Fromm (1966, 192).

7.1.3 Kasvatus yksilöllisyyden tukemisena

Yksilöiden sopeuttaminen yhteiskuntaan on tietyssä määrin välttämätöntä, jotta yhteiskunta pysyisi kasassa ja voisi toimia. Myös yksilön kasvun näkökulmasta katsottuna sosialisatio on kasvatukseen välttämätön osa, sillä eihän ihminen voisi oppia tietoja eikä taitoja eikä myöskään kypsyä henkisesti muutoin kuin osana jotakin yhteisöä. Usein kasvatukseen määritelmät ja kuvaukset korostavat kasvatukseen sosialisatiopuolta kuitenkin liiaksi. Yksilönäkökulman kustannuksella korostetaan yhteiskunnallista näkökulmaa ja tuolloin kasvatus ja ihminen kutistuvat. Ne nähdään pelkistetysti välineinä yhteiskunnan tarpeiden ja päämäärien toteutumisessa. (Aaltola 1996, 55; Puolimatka 1995, 110.)

Frommin ajattelu on, kuten olen jo useaan kertaan maininnut, monipuolista ja monitasoista. Tämä pätee myös kasvatukseen kohdalla. Fromm näki kasvatukseen sisältävän sosialisatian, mutta hänen ajatteluunsa pohjatessamme emme voi tyytyä

pelkästään sosialisointia määritelmällä, laajalla tai suppealla, kuvaamaan, mitä on kasvatusta. Frommin ajattelu korostaa hyvin vahvasti myös kasvatuksen toista tehtävää: yksilöllisyyden tukemista. Yksilön näkökulman korostaminen vähentää kasvatuksen mahdollisuutta olla vain yhteiskunnan väline. (Fromm 1977, 145.)

On selvää, että Fromm kritisoi välttämättömän sopeutumisen rajan ylittävää liiallista sopeutumista, sillä hän näki, että ”ihmisen olennaisin tehtävä on synnyttää itsensä, tulla siksi, mikä hän jo potentiaalisesti on” (Fromm 1990, 237). Tämän nojalla ymmärtäisinkin Frommia niin, että sosialisointia kasvatuksesta täytyy ikään kuin luonnostaankin. Kasvatusta kuvatessamme sosialisointia kuvaava määritelmänsä kuvaavana määritelmänä. Sen sijaan pohtiessamme kasvatuksen normatiivista määritelmää, tulee meidän kiinnittää huomio yksilön näkökulmaan. Meidän tulee tietoisesti pyrkiä vahvistamaan kasvavan yksilöllisyyttä ja ainutlaatuisuutta.

Fromm kritisoi länsimaista kasvatusta juuri siksi, että se liian usein nujertaa yksilöllisyyden lannistamalla spontaanisuuden: alkuperäisen tuntemisen, tahtomisen ja ajattelun. Lapselle opetetaan, millaiset tunteet ovat hyväksyttäviä. Häneen siirretään ulkopäin valittuja, sallittuja tunteita (esim. teennäinen hymy, ystävällisyys, hyväntuulisuus). Tunteita ei yleisesti ottaen arvosteta kulttuurissamme. Tunteellisen ajattelun usein tarkoittavan samaa kuin tasapainoton ja epäterve. Frommin mukaan tunteiden kielteinen arvottaminen johtaa niiden erottamiseen ihmisen älyllisistä suorituksista. Hän näkee, että tällainen erottelu tekee ihmisen ajattelusta köyhää ja sulkee mahdollisuuksia luovuudelta, joka on erottamattomassa yhteydessä tunteisiin. Älyllisestä puolesta erotetut tunteet puolestaan jatkavat olemassaoloaan irrallisina, sillä niitä ei voida kuolettaa. Frommin mukaan elokuvien ja iskelmien valheellinen tunteellisuus ja niiden vetovoima perustuu juuri ihmisten tarpeeseen saada kokea tunteita, joille ei arkielämässä ole sijaa. (Fromm 1976b, 205.)

Frommin mukaan kasvatusta liian usein tuhoaa myös omaehtoisen ajattelun. Lasten uteliaisuus ja tiedonjano voidaan lannistaa suhtautumalla heihin alentavasti. Alkuperäisen ajattelun lannistaa se, ettei lapseen suhtauduta vakavasti. Usein lapsille myös annetaan valheellinen kuva maailmasta. Tällä Fromm tarkoittaa sitä, että on olemassa paljon asioita, joita lapsen ei haluta tietävän. Tällaisia asioita ovat hänen mukaansa esimerkiksi aikuisten huonotuuksisuus (joka selitetään lapsen käyttäytymisen aiheuttamaksi tyytymättömyydeksi), riidat tai vanhempien välinen sukupuolikäyttäytyminen. Eräs omaehtoista ajattelua lannistava asia on liiallinen

asiatiedon korostaminen. Fromm kyllä tunnustaa asiatiedon välttämättömyyden, mutta kritisoi nimenomaan sen ylivaltaa. (Fromm 1976b, 207–208.) ”Epäilemättä on niin, että ajattelu ilman asiatietoa on tyhjää ja kuvitteellista, mutta ’informointi’ yksistään voi olla yhtäläinen este ajattelulle kuin sen puuttuminen” (Fromm 1984b, 214).

Kasvatus lannistaa Frommin mukaan myös kasvavan omaa tahtoa. Yksilöllisyyden harhakuva pitää yllä illuusiota siitä, että me todella itse tiedämme, mitä me haluamme, vaikka todellisuudessa haluamme juuri niitä asioita, joita meidän oletetaankin haluavan. Massatuotantoon ja massakulutukseen perustuva yhteiskuntamme tarvitsee ”ihmisiä, jotka tuntevat olevansa vapaita ja itsenäisiä, eivätkä alistettuja millekään auktoriteetille, periaatteelle tai omalletunnolle – kuitenkin halukkaita olemaan käskettävänä, tekemään mitä odotetaan, sopimaan sosiaaliseen koneistoon ilman hankausta” (Fromm 1960, 110). Frommin mukaan olemme todella vapautuneet ulkoisista auktoriteeteista. Aluksi kirkon auktoriteetti korvattiin valtion auktoriteetilla, valtion auktoriteetti omantunnon auktoriteetilla ja viimein sekin auktoriteetilla, jota Fromm kutsuu anonymiksi auktoriteetiksi. On siis totta, että olemme vapautuneet ulkoisista auktoriteeteista, mutta samalla alistuneet uudenlaisen auktoriteetin alle. Anonyymi auktoriteetti ei siis nimensä mukaisesti ole avoin vaan näkymätön. Sitä edustaa usein mm. terve järki, tiede tai yleinen mielipide. Anonyymin auktoriteetin vaatimukset ovat vaarallisempia kuin avoimen auktoriteetin, sillä jälkimmäisen tapauksessa käskyistä ollaan tietoisia ja niitä vastaan voidaan myös kapinoida, mikä taas ei ole mahdollista anonyymin auktoriteetin tapauksessa, sillä eihän sen käskyjä edes tiedosteta. (Fromm 1976b, 148–149, 221–213.)

Frommin ajattelun pohjalta kuvattuna kasvatuksen tulisi olla paljolti yksilöllisen kasvun tukemista. Keskeisesti Frommin ajattelu korostaa nimenomaan sanaa tukeminen. Tämä ajatus on selvästi seurausta Frommin ihmiskäsityksestä. Hänhän uskoi, että ihminen ensisijaisesti kasvaa hyvään. Kasvattajan tehtävä on houkutella esiin se hyvä, mihin kasvavassa itsessään on jo mahdollisuudet. Fromm muistuttaa mm. *Terveessä yhteiskunnassa ja Rakkauden vaikeassa taidossa* lukijaansa siitä, että englanninkielen kasvatusta merkitsevä sana ”education” on tullut latinan kielen sanasta ”educere”. ”Educere” tarkoittaa sananmukaisesti jonkin jo potentiaalisesti olemassa olevan esiintuomista tai -vetämistä. (Fromm 1971, 345–346; 1988, 167; Ks. myös Matthies 1992, 144.) Lyhyesti ja ytimekkäästi ajatus siitä, että kasvatus on kasvun tukemista kiteytyy Frommin omiin sanoihin: ”kasvatus on

identtistä sen avun kanssa, jota lapselle annetaan, jotta hän voisi toteuttaa piilevät mahdollisuutensa” (Fromm 1982, 103).

Frommin mukaan kaikille eläville olennoille, siis myös ihmisille, on ominaista kasvaa luontonsa mukaan. Yksi Frommin mukaan tärkeimmistä kasvuedellytyksistä onkin usko kasvavan kehitysmahdollisuuksiin. Fromm nimeää usko-käsitteen avulla käsittelyn vastakohtaksi kasvatukselle. Käsittelyssä ei uskota lapsen omiin kasvuedellytyksiin, vaan siinä lähdetään ajatuksesta, että lapsi voi kasvaa oikeaan suuntaan vain, mikäli aikuinen ohjaa hänet oppimaan toivottavina pidettäviä asioita ja estää kaiken ei-toivottavan esille pääsemisen. Käsittely pakottaa kasvavaa kasvamaan toisen ihmisen haluamalla tavalla. Se estää yksilöä kasvamasta siten, kuin hänen oma rakenteensa määräisi. Tämä herättää Frommin mielestä kaikissa ihmisissä vastarintaa, tietoista tai tiedostamatonta. Kasvattajan on hänen mukaansa turvauduttava fyysiseen tai henkiseen voimaan, jotta hän voisi murtaa kasvavan vastustuksen. (Fromm 1976a, 241; 1976b, 240; 1977, 97, 99; 1984a, 179; 1988, 167.) Kirjassaan *Olla vai omistaa* Fromm tekee yksiselitteisen yhteenvedon lukemastaan David E. Schecterin tutkimuksesta *Infant Development*, jonka aiheena oli lasten ja vanhempien välinen valtataistelu. Frommin mukaan ”heteronominen puuttuminen lapsen ja myöhemmän persoonan kasvuprosessiin on henkisen häiriintymisen, erityisesti tuhoavuuden, syvin syy” (Fromm 1978, 80).

Kasvatus vaatii Frommin mukaan vapautta. Hän muistuttaa kuitenkin, ettei vapaus kasvussa tarkoita kuitenkaan mielivaltaisuutta, umpimähkäisyyttä eikä kaikkien ohjaavien periaatteiden puuttumista. (Fromm 1976a, 241; 1977, 99.) Vapaus merkitsee ”vapautta kasvaa ihmisen olemassaolon rakenteesta johtuvien lakien mukaan (autonominen rajoitus). Se merkitsee tottelevaisuutta niille laeille, jotka kattavat ihmisen parhaimman mahdollisen kehityksen.” (Fromm 1978, 80.)

7.1.4 Kasvatus yhteiskunnallisen muutoksen osatekijänä

~~Frommin näkemys kasvatuksesta korostaa yksilöllisyyden tukemista. Sitä kautta kasvatus määrittyy myös yhteiskunnallisen muutoksen tekijäksi. Kasvatuksen avulla voidaan jatkuvasti pyrkiä uudelleenrakentamaan todellisuutta ja raivaamaan lisää~~

pelitilaa ihmiselle, kuten Aaltola (1996, 55) tämän sosialisointin rinnalle asettuvan kasvatuksen toisen tärkeän tehtävän määrittelee. Fromm korostaa kuitenkin, että kasvatusta on vain osatekijä yhteiskunnan muuttamisessa. Hänen ajattelussaan talous, politiikka, ihmisten arvot ja kulttuuritoiminta ovat sidoksissa toisiinsa. Näin ollen ”yksikään vakava muutos- tai jälleenrakentamisyritys ei onnistu, ellei muutoksiin ryhdytä kaikilla alueilla samanaikaisesti” (Fromm 1960, 351). (Aaltola 1996, 55; Fromm 1963a, 102; 1971, 277, 352, 362.)

Kirjoituksessaan *The Disintegration of Societies* (1998b, 41–49) Fromm seuraa ajattelijoita, jotka ovat ottaneet elävän organismin analogiaksi kuvatessaan yhteiskuntia.³¹ Fromm kuvaa, millaisia systeemit ovat luonteeltaan ja millaisia seikkoja systeemin luonteesta seuraakaan. Tätä kautta siis tulee perustelluksi myös hänen ajatuksensa muutoksen välttämättömyydestä kaikilla elämänalueilla yhtäaikaaisesti.

Systeemi on järjestelmä, jonka kaikki osat ovat liittyneet toisiinsa siten, ettei kokonaisuus voi toimia, elleivät kaikki yksittäiset systeemin osat toimi. Tästä seuraa mm. se, että systeemillä on oma elämä. Sen toiminta riippuu vain yksittäisten osien toiminnasta. Systeemiajatteluun kuuluu myös ajatus siitä, että kokonaisuus hallitsee osia. Osat ovat näin ollen pakotettuja toimimaan tietyn systeemin osana tai vaihtoehtoisesti niillä ei ole mitään toimintaa. Koska systeemeillä on Frommin mukaan vahva sisäinen koherenssi, on niiden muuttaminen vaikeaa. Lyhyt kuvaus systeemiajatteluun kuuluvista, systeemejä yleisesti kuvaavista luonnehdinnoista kertoo meille jotakin myös kasvatuksesta. Mikäli näemme yhteiskunnan systeeminä, uskomme, ettei yksittäisen osan muutos johda koko systeemin muutokseen. Mikäli haluamme tehdä todellisia muutoksia, on meidän muutettava systeemiä kokonaisuutena. Tähän Fromm nojasi väittäessään, ettei pelkällä kasvatuksella voida muuttaa yhteiskuntaa kokonaisuutena. (Fromm 1998b, 42–43.)

Kaikkien elämänalueiden tulee pyrkiä samaan tavoitteeseen. Frommin mukaan inhimillisen kehityksen tulisi olla kaiken inhimillisen toiminnan taustalla vaikuttavana perustavimpana pyrkimyksenä. (Fromm 1969, 122–123.) Teoksessaan *The Revolution of Hope* hän toteaa tämän sanoen: ”tietomme ihmisestä, hänen olemuksestaan ja ihmisen olemuksen todellisista mahdollisuuksista on se, josta täytyy

³¹ Esimerkkinä tällaisista ajattelijoina Fromm (1998b, 41) mainitsee Oswald Spenglerin.

tulla yksi perustieto pohjaksi kaikelle yhteiskunnalliselle suunnittelulle” (Fromm 1970, 97).

Frommin mukaan ihmistä kiinnostaa kuitenkin enemmän tehokkuus ja menestyminen kuin henkinen kasvu ja onnellisuus. Maksimaalisen tehon ja tuotannon periaatteen lisäksi hän nimesi teknologisen yhteiskunnan kaiken toiminnan taustalla vaikuttavaksi periaatteeksi säännön, että kaikki se pitää tehdä, mikä on teknisesti mahdollista. (Fromm 1969, 49; 1986, 90–91.)

Jos on mahdollista rakentaa ydinaseita, on niitä rakennettava, vaikka ne saattavatkin tuhota meidät kaikki. Jos on mahdollista matkustaa kuuhun tai planeetoille, on niin tehtävä, jopa sen kustannuksella, että täällä maan päällä jää moni tarve tyydyttämättä. Tämä periaate merkitsee kaikkien humanistisen perinteen kehittämien arvojen kieltämistä. Tämän perinteen mukaan asioita pitäisi tehdä ihmisen vuoksi, hänen kasvunsa, ilonsa ja järkensä vuoksi, siksi että se on kaunista, hyvää ja totta. Samalla kun hyväksytään periaatteeksi se, että jotakin pitää tehdä, koska se on teknisesti mahdollista, syöstään kaikki muut arvot vallasta, ja teknologisesta kehityksestä tulee etiikan perusta. (Fromm 1970, 32–33.)

Edellä nimetyt periaatteet, maksimaalisen tehon ja tuotannon periaate sekä ajatus, että kaikkea sitä pitää tehdä, mikä on teknisesti mahdollista, suuntaavat, kuten Fromm kuvaa, huomiomme ihmisestä tekniikkaan ja talouteen. Hän nimesikin aikansa moraaliseksi ongelmaksi ihmisen välinpitämättömyyden omasta itsestä. Kun 1800-luvun ongelmana oli jumalan kuolema, on 1900-luvun ongelma Frommin mukaan se, että ihminen on kuollut. Hänen mielestään tulevaisuuden uhkia ovat sota ja ihmisen robotisoituminen. (Fromm 1971, 361; 1984a, 278–279.) *Terveessä yhteiskunnassa*, kuten useissa muissakin teoksissaan, hän muistuttaa, ettei tulevaisuus, hyvä tai paha, ole ennalta määrätty, vaan että ratkaisu on ihmisen käsissä.

Mutta todellakin on niin, että varjot pitenevät, mielipuolisuuden äänet vahvistuvat. Olemme saavuttamassa sellaista inhimillisyyden tasoa, joka vastaa suurten opettajien näkemyksiä, ja kuitenkin olemme kaiken sivistyksen tuhoutumisen tai robotisoitumisen vaarassa. Pienelle heimolle sanottiin tuhansia vuosia sitten: ”Minä olen pannut sinun eteesi elämän ja kuoleman, siunauksen ja kirouksen – valitse sinä elämä.” Tämä on myös meidän valintamme. (Fromm 1960, 363.)

Frommin mukaan kouluopetuksessa pitäisi edistää humanistisen kokemuksen syntymistä. Tällä hän tarkoittaa sitä, että jokaisessa yksilössä heräisi tunne, ettei mikään inhimillinen ole hänelle vierasta, että jokainen kokisi itsessään koko ihmisyyden. Tässäkin yhteydessä Fromm kuitenkin taas muistuttaa, ettei opettaminen

yksinään voi olla ratkaiseva askel pyrkiessämme toteuttamaan humanismia. Hän toteaa, että opetus voi olla vaikuttavaa vain, mikäli keskeiset taloudelliset, poliittiset ja yhteiskunnalliset olosuhteet muuttuvat samanaikaisesti. Fromm kokoaa useissa teoksissaan listaa muutoksista, joita hänen mukaansa tarvitaan silloin, kun pyrimme muuttamaan status quota niin, että muutos tapahtuisi parempaan suuntaan. Frommin mukaan meidän tulisi pyrkiä mm. keskittämisen sijasta hajottamaan valtaa, alistaa kansallinen suvereenisuus ihmiskunnan ja sen valitsemien järjestöjen suvereenisuudelle, jne. (Ks. mm. Fromm 1967, 109.)

7.1.5 Kasvatus kokonaisvaltaisena ja monipuolisena toimintona

Tiedon pintapuolisuuden ja liiallisen korostamisen kritiikkiä

Fromm kritisoi ankarasti aikansa koulujärjestelmää, kuten koko yhteiskuntaa, liiallisesta tiedon korostamisesta. Hän puhuu ”aivoihmisestä”, joka lähestyy ympärillään olevaa maailmaa yksinomaan älyllään. Tunnereaktiot puuttuvat täysin ajattelustamme, joka muuttuu hiljalleen yksinkertaiseksi ja köyhäksi. Frommin mukaan ihminen ei voi tuntea olevansa maailmassa kotonaan, mikäli hän ymmärtää maailmaa vain älyllään. Hänen mukaansa onnistunut tapa suuntautua maailmaan edellyttää maailman ymmärtämistä kaikilla aisteilla, silmillä, korvilla, koko ruumiilla. (Fromm 1971, 348; 1976a, 416–417; 1976b, 205.)

Fromm kritisoi ajatusten, tunteiden ja tahtomisen eriytymistä. Hänen mielestään paremman huomisen luominen riippuu ihmisen rohkeudesta elää kokonaisvaltaisesti. Tämän perusteella Frommin ajatus kasvatuksesta, ja etenkin sen osa-alueesta koulutuksesta, sisältää näkemyksen kasvun monipuolisesta tukemisesta. Kouluopetus ei Frommin mukaan ole vain älyllistä, vaan siihen kuuluu kaikenlainen tuntemisen, tahtomisen, luovuuden ja kokemisen tukeminen. (Fromm 1969, 171; 1971, 348; 1976a, 422.)

Fromm kritisoi koulua siitä, millainen suhde sillä on tietoon ja tietämiseen. Hänen mielestään opetus on liiaksi ns. teknisen asennoitumisen opettamista ja tukemista. Frommin mukaan hänen aikanaan kouluissa keskityttiin kartuttamaan tietovarastoa. Tietämyksen lisääminen ei kuitenkaan tarkoittanut syvemmin tietämistä,

vaan pinnallisen tiedon lisäämistä. Hänen mukaansa huomionarvoinen ristiriitaista on se, että samanaikaisesti kun koulutus lisääntyy ja kehittyy, vähenee yksittäisen kansalaisen kyky kriittiseen ajatteluun. Frommin käsitys opetuksesta sisältää vahvasti järjen, asioiden olemukseen pureutumisen, tukemisen. Hänen mukaansa nuorille tulisi teknisen asennoitumisen sijaan opettaa tieteellistä ajattelua. (Fromm 1967, 107; 1977, 50, 55–56; 1998b, 48.) Se tarkoittaisi sitä, että kouluissamme pyrittäisiin kohti ”kriittisen ajattelun lisääntymistä, objektiivisuutta, todellisuuden hyväksymistä sekä totuuskäsitettä, joka ei ole alisteinen käskyille ja joka pätee kaikissa mahdollisissa ryhmissä” (Fromm 1965, 92).

Kollektiivinen taide

Terveessä yhteiskunnassa Fromm puhuu kollektiivisen taiteen tärkeydestä. Kollektiivisella taiteella hän tarkoittaa samaa kuin rituaalilla: ”se merkitsee sitä, että olemme herkkiä maailmalle kaikilla aisteillamme mielekkäällä, taitavalla, produktiivisella, aktiivisella, yhteisellä tavalla” (Fromm 1960, 347). Frommin ajattelussa taiteellisuus saa keskeisen aseman, hän nimittäin väittää, että ...

”Jotta ihminen voisi kasvaa vastaanottavasta asennoitumistavasta produktiiviseen asennoitumiseen, on hänen oltava kosketuksissa maailmaan taiteellisesti eikä ainoastaan filosofisesti tai tieteellisesti. Jos kulttuuri ei tarjoa tähän mahdollisuutta, ei keskivertoihminen kehity vastaanottavan tai kaupallisen asennoitumisensa tuolle puolen.” (Fromm 1960, 348.)

Kollektiivisen taiteen määritelmässä on tärkeä korostaa erityisesti sanaa ”yhteinen”. Se erottaa kollektiivisen taiteen meidän käsittämästämme taiteesta. Taide ymmärrettynä nykyaikaisesti on sekä synnyltään että käytöltään yksilöllistä. Kollektiivinen taide on nimenmukaisesti yhteistä. (Fromm 1971, 349.) ”Se mahdollistaa sen, että ihminen voi kokea olevansa yhtä toisten kanssa mielekkäällä, rikkaalla ja produktiivisella tavalla”, Fromm (1960, 348) hehkuttaa.

Frommin mukaan voimme rakentaa tervettä yhteiskuntaa vain, mikäli oivallamme kollektiivisen taiteen tärkeyden. Hänen mukaansa ”kollektiivisen taiteen ja ei-kirkollisten rituaalien tarve on vähintäänkin yhtä tärkeää kuin luku- ja kirjoitustaito sekä korkeampi opetus” (Fromm 1960, 349). Hänen mielestään muutos atomistisesta yhteiskunnasta kommunitaariseen riippuu kyvystämme luoda ihmisille mahdollisuuksia

mm. laulaa yhdessä, tanssia yhdessä, kävellä yhdessä ja ihailla yhdessä. (Fromm 1971, 350.)

Kollektiivinen taide voisi Frommin mukaan alkaa jo varhaislapsuudessa. Päiväkoteihin ja lasten leikkien yhteyteen järjestettäisiin yhteisiä tanssitilaisuuksia, kuoroja, näytelmiä, musiikkia ja orkestereita. Frommin hahmotelman mukaan kollektiivinen taide jatkuisi koulussa kuten sitten myöhemmin myös koulunjälkeisessä elämässä. (Fromm 1971, 351.)

Luovan asenteen tukeminen

Fromm uskoi, että kasvatus on kasvun tukemista, ei kasvavan muokkaamista häneen ulkoapäin siirretyillä tiedoilla ja taidoilla. Myös luovuus on Frommin mukaan nimenomaan lapsille ominaista ja kasvatuksen tulisikin näin ollen olla luovuuden tukemista, sillä ihmisen luovuuden Fromm asettaa erääksi aikamme yhteiskunnan tavoitteeksi ja eettiseksi vaatimukseksi. Luovuudella Fromm ei kuitenkaan tarkoita kykyä luoda ts. tuottaa maalauksia, piirustuksia, romaaneja jne., vaan hänen mukaansa luovuus laajasti ymmärrettynä, ja tällaisena se asettuu em. luovien tekojen taakse, on asenne. Fromm toteaa, että luovuus ”viittaa asenteeseen, joka voidaan määritellä yksinkertaisesti: olla tietoinen ja herkkä (to be aware and to be respond)” (Fromm 1963c, 185). Hän kuvaa, mitä tämä todellinen tietoisuus tarkoittaa ottamalla esimerkiksi pyöreiden esineiden pyörimisen. Fromm kertoo, että eräänä päivänä yksi hänen potilaistaan tullessaan vastaanotolle kertoi kokeneensa ensimmäistä kertaa elämässään sen, että pavut pyörivät. Fromm toteaa, että me kaikki tiedämme, että pyöreät esineet pyörivät. Hän jatkaa kuitenkin: ”Mutta mitä me oikeastaan tiedämme? Tiedämme *mielellämme*, että pyöreä esine sopivalla pinnalla pyörii. Näemme tapahtuman ja toteamme, että tosiasiat käyvät yksiin tietomme kanssa; mutta tämä eroaa täysin liikkeen *näkemisestä* luovasti.” (Fromm 1963c, 185.) Fromm erottaa liikkeen näkemisen (seeing) ja sen ajattelemisen (thinking). Lapsille on tyypillistä nimenomaan asioiden näkeminen luovasti. He voivat, kuten varmasti kaikki kokemuksesta tiedämme, leikkiä esimerkiksi juuri pallolla todella pitkiä aikoja. Fromm selittää lapsen kärsivällisyyden ja halun toistaa asioita sillä, etteivät he ajattele asiaa vaan näkevät sen. (Fromm 1963c, 184–185.)

Äly vs. järki

Fromm tekee erottelun älyn ja järjen välille. Äly on hänen määritelmänsä mukaan ”työkalu käytännöllisten päämäärien tavoitteluun” (Fromm 1990, 102). Äly ei kyseenalaista ajattelun lähtökohtaa vaan ottaa sen itsestäänselvänä. Järkeen vastaavasti kuuluu juuri päämäärien ja lähtökohtien arvioiminen. Järki pyrkii ymmärtämään ilmiöitä ja asioita syvästi. Sen avulla voidaan parhaimmillaan päästä välittömään yhteyteen asioiden kanssa, ns. ymmärtää niiden olemus. (Fromm 1984a, 120–121.)

Käytännön ja teorian yhdistäminen

Frommin käsitys opetuksesta yhdistää ymmärryksen tietojen oppimiseen. Tähän ajattelun ja tiedon kokonaisuuteen hän yhdistää myös tuntemisen, tahtomisen, kokemisen ja tekemisen. Hänen mielestään teoreettisen ja käytännöllisen tiedon välillä ei saisi olla rajaa. Koulutuksen kaikilla tasoilla opiskelijoille tulisi opettaa sekä käytännöllisiä että teoreettisia tietoja ja taitoja. (Fromm 1971, 346.)

Kukaan nuori ei saisi valmistua koulusta ilman, että hän olisi oppinut jonkin käsityötaidon tyydyttävästi ja mielekkäällä tavalla; yhdenkään peruskoulutuksen ei tulisi katsoa päätyneen, ennen kuin oppilaalla on käsitys teollisuutemme perustavista teknisistä prosesseista. Lukioissa tulisi yhdistää teoreettiseen opetukseen käsityötaitojen sekä modernien teollisten menetelmien käytännön opetusta. (Fromm 1960, 345.)

Prosessin merkityksellisyys

Frommin (1984b, 225) määritelmän mukaan ”minä on vahva siinä määrin kuin se on aktiivinen”. On tärkeää kuitenkin jälleen kerran avartaa edellä ollutta määritelmää tarkentamalla joidenkin sanojen sisältöä sekä kuvaamalla määritelmän taustalla olevaa ajattelua. Frommille sana ”aktiivinen” ei tarkoita ulkoista käyttäytymistä, johon viittaamme sanalla touhukkuus. Hänen ajattelussaan aktiivisuus ja aktiivinen viittaavat sisäiseen aktiivisuuteen. Aktiivisuus merkitsee omien kykyjen hyväksikäyttöä ja ilmaisua. ”Se merkitsee itsen uudistamista, kasvamista, ulospäin avautumista, rakastamista, oman eristäytyneen egon vankilan ylittämistä, kiinnostumista, alttiiksi asettumista, antamista” (Fromm 1978, 88). Minän voimistuminen aidosti aktiivisessa toiminnassa sisältää Frommin mielestä ajatuksen, että prosessi sinänsä on merkitsevää. Aito sisäinen aktiivisuus ja siihen liittyvä prosessin korostaminen kuuluvat ns. olevaan elämäntapaan. Omassa kulttuurissamme hallitsee kuitenkin vahvasti ns. omistava

elämäntapa³². Toiminnassamme keskitymme itse toiminnan sijasta ajattelemaan lähes yksinomaan lopputulosta. Tällöin menetämme Frommin mukaan sen ainoan tyydytyksen, joka voi tuoda todellista onnea – toiminnallisuuden kokemisen – ja tavoittelemme harhakuvaa, illusorista onnea, jota kutsutaan menestykseksi” (Fromm 1984b, 226), joka tuottaa pettymyksen juuri, kun luulemme saavuttaneemme sen. (Fromm 1976b, 219–220; 1977, 108, 110–112.)

Kasvatuksen kannalta Frommin ajatus prosessin tärkeydestä on merkityksellinen. Kasvatukseen voimme siirtää myös hänen määritelmänsä aktiivisuudesta ja toiminnasta. Opettajan tulisi huolehtia, että jokaiselle oppilaalle tarjoutuu tilaisuus käyttää ja kehittää omia voimiaan ja lahjojaan. Ulkoisen aktiivisuuden, touhukkuuden, ei saisi antaa vääristää kuvaa siitä, tarjoutuuko oppilaille mahdollisuuksia aitoon sisäiseen aktiivisuuteen. Opetuksessa ei siis ole tärkeintä se, mitä saadaan aikaan, vaan se, että siihen, mitä tehdään, sitoudutaan ”riemulla”.

7.1.6 Ketä kasvattaisimme? – Frommin ajattelun pohjalta keskeisiksi nousevat kasvatuksen osa-alueet

Fromm oli kiinnostunut lähes kaikista inhimillisen elämän ongelmista. Näin ollen hänen ajattelustaan voidaan, ainakin vahvan rekonstruktion avulla, johtaa kuvauksia, tavoitteita ja menetelmiä yleisesti kasvatukselle, kuten tässä tutkielmassa, mutta myös hyvin spesifeillekin kasvatuksen osa-alueille. Esimerkkinä tällaisesta tutkimuksellisesta lähtökohdasta on osa Matthiesin lisensiaattityötä. Lisensiaatin tutkielmassaan Matthies tarkastelee ympäristökasvatusta mm. Frommin ajatuksiin nojaten. Frommin ajattelusta nousevia kasvatusta koskevia ajatuksia ja mielipiteitä voidaan tarkastella myös siten, että rajataan kasvatusta sen perusteella, kenen/keiden kasvatuksesta ollaan kiinnostuneita. Tällaisen lähtökohdan valitsi mm. Sahlin, joka 1970 valmistuneessa väitöskirjassaan tarkasteli Frommin kirjoituksia aikuiskasvatuksen kysymyksenasettelujen kannalta. Vaikka tässä työssä onkin tarkoitus pysyä hyvin

³² Olemisen ja omistamisen erossa on kyse erosta, joka on toisaalta ihmiskeskeisten ja toisaalta esinekeskeisten yhteisöjen välillä. Olemisella Fromm tarkoittaa ”olemistapaa, jossa ei *omisteta* mitään eikä *haluta saada* mitään, vaan joka itsessään on riemullista ja jossa omia kykyjä käytetään tuottavasti, jossa ollaan *yhtä* maailman kanssa” (Fromm 1978, 18–19).

yleisellä tasolla rajaamatta kasvatusta mihinkään kasvatuksen erikoistapauksista, haluan silti lyhyesti huomioida, mitkä kasvatuksen osa-alueet nousevat keskeisiksi Frommin ajattelun pohjalta ja miten ne tulevat perustelluiksi. Tämä kohdejoukon mukainen kasvatuksen osa-alueiden tarkastelu värittää kuvausta siitä, mitä kasvatus Frommin käsityksen mukaan on.

Frommin useat kasvatusta koskevat huomiot ovat muodoltaan koulujärjestelmää vastaan esitettyä kritiikkiä. Aiempaa suuremman huomion Fromm antaisi mm. aikuiskasvatukselle. Aikuiskasvatuksen lisäksi erityishuomioon voidaan nostaa myös mm. varhaiskasvatus, kasvattajien kasvatus sekä itsekasvatus. Käsittelen seuraavaksi jokaista edellä lueteltua kasvatuksen osa-aluetta lyhyesti.

Kasvatus ja opetus kouluissa

Meistä jokainen on opetettu lukemaan
meistä jokainen on opetettu laskemaan
mut' ei kukaan voi ohjata sun elämää.
Meistä jokainen on puettu puheisiin,
uskomuksiin, oppeihin ja ihmeisiin
mut' ei kukaan voi puolestasi nähdä unta.

- Ilkka Alanko -

Kouluopetus on Frommin teksteissä esillä lähinnä hänen esittämänsä kritiikin kautta. Yhteiskunnassa ollaan Frommin mukaan tiedostettu 6–18-vuotiaiden kasvatus jopa siinä määrin, ettei vastuu ole laajentunut muihin ikäryhmiin. Koulutuksen määrällisen laajuuden vastapainoksi Fromm esittää ankaran arvion koulutuksen laadusta väittäessään, että koulutus on surkastunut. Koulutus on sekä yhteiskunnallisesti että yksilöllisesti välineellistä. Kiinnostuksen keskittyminen erityisesti lasten ja nuorten kouluttamiseen on Frommin mukaan selvä ilmaus siitä, että ”ensisijaisesti pyrimme kansalaisten hyödyllisyyteen yhteiskunnallisessa koneistossa emmekä heidän inhimilliseen kehitykseensä” (Fromm 1960, 345). Myös yksilötasolla koulutus on väline. Koulutus on keino edetä; pyrkimys nousta sosiaalisessa hierarkiassa aiempaa asemaa korkeammalle. (Fromm 1969, 143; 1971, 347.)

Fromm haluaisi laajentaa kasvatus- ja opetusvastuuta niin, että sen kohdejoukkoon kuuluisi muitakin kuin vain lapset ja nuoret. Hän tukeutuu Alvin Johnsoniin ja toteaa, että koulunpenkillä käytetyt ikävuodet eivät ole niin sopivia oppimiselle kuin yleisesti luullaan. (Fromm 1971, 347.); ”ikävuodet 6–18 . . . ovat tietenkin parasta aikaa lukemisen, kirjoittamisen ja matematiikan sekä kielten

oppimiselle, mutta epäilemättä historian, filosofian, uskonnon, kirjallisuuden, psykologian jne. ymmärtäminen on rajoittunutta vielä näin varhaisessa iässä” (Fromm 1960, 346).

Kouluissa toteutettavasta kasvatus- ja opetustyöstä kirjoittaessaan Fromm korostaa lähes yksinomaan laatua. Keskeisin kouluopetuksen heikkous on Frommin mukaan sen kyvyttömyys tukea kriittisen ajattelun ja mielikuvituksen kehitystä. Koulujärjestelmämme totuttaa oppilaat hankkimaan tietoa kuten omaisuutta. Fromm puhuukin ns. omaisuustiedosta. Sillä hän tarkoittaa tietoa, joka muistetaan ja toistetaan täsmällisesti. Omaisuustietoon ei kuulu kyseenalaistaminen, ei tarkentavien kysymysten teko eikä siten minkäänlainen keskustelu opittavien ja muistettavien asioiden kanssa. (Fromm 1977, 50, 52; 1997, 89; 1998b, 48.)

Aikuiskasvatus

Frommin ajattelu korostaa aikuiskasvatuksen tärkeyttä. Hänen mukaansa opiskelumahdollisuuksia tulisi järjestää myös aikuisille, ei siis vain lapsille ja nuorille. Hän korostaa kuitenkin, että olisi huolehdittava siitä, ettei aikuiskasvatustoiminta rajoitu vain johonkin yksittäiseen väestönosaan, vaan että aikuiskasvatustoiminnan kohteeksi muodostuisi koko väestö. (Fromm 1971, 347.)

Aikuiskasvatuksen keskeisyyden Fromm perustelee sillä, että ymmärtämisen kannalta monille ihmisille kolmenkymmenen ja neljäkymmenen ikä on parempaa oppimisaikaa kuin kouluikä tai perinteisesti ammatti- ja yliopisto-opiskeluun käytetyt vuodet. Fromm luettelee Johnsoniin tukeutuen oppiaineita, joita alle 20-vuotiaana ymmärretään vielä hyvin rajallisesti. Tällaisia aineita ovat mm. historia, filosofia, uskonto, kirjallisuus ja psykologia. Ymmärryksen myöhäisen kehittymisen lisäksi Fromm perustelee aikuiskasvatuksen tärkeyttä myös siksi, että hän uskoo, että monien ihmisten kohdalla mielenkiinto, jota opiskelua kohtaan tunnetaan, on aikuisiässä suurempi kuin myrskyisessä nuoruudessa. (Fromm 1971, 347.)

Varhaiskasvatus

Sosialisaaion eli Frommin omien sanojen mukaan yhteiskuntaluonteen omaksumisen kautta nousee varhaiskasvatus huomion keskipisteeksi, joskin, kuten pian tulemme huomaamaan, vain väliaikaiseksi keskipisteeksi. Koska luonne muovautuu varhaisessa vaiheessa ja koska se on suhteellisen muuttumaton, on tärkeää se, millaiseksi kasvavan

luonne alun alkaen muovautuu. Koska ihminen Frommin mukaan ”kulkee siihen suuntaan, jonka hän on valinnut: elämään tai kuolemaan, hyvään tai pahaan” (Fromm 1965, 23), on tärkeää, että suuntaamme mahdollisimman monen kulkua heti alusta alkaen niin, että suuntana on elämä. Kun kuitenkin muistamme, ettei kasvatus ole mikään muusta yhteiskunnasta irrallinen toiminto tai osa-alue, huomaamme, että yksistään varhaiskasvatukseen panostamalla emme juurikaan kykene saamaan aikaan muutoksia. Koska kasvattajat luonteenrakenteensa ja käyttämiensä kasvatustieteiden kautta muovaavat kasvavan luonteen perusraamit (Fromm 1976b, 240), kääntää varhaiskasvatuksen korostaminen huomion itsestään kasvattajien kasvatukseen ja itsekasvatukseen.

Kasvattajien kasvatustieteet

Kasvattajien kasvatustieteet nousee keskeiseksi kahdesta syystä: kasvattajan luonteen ja hänen käyttämiensä kasvatustieteiden kautta. Kasvattajan luonne muo-
 kasvavan luonnetta, ja siksi sen tulisikin olla erityisen kehittynyt. Parhaimmillaan kasvattaja on ihminen, joka on itse mahdollisimman produktiivinen; ihminen, ”joka on omassa elämässään saavuttanut riittävän kypsyyden ja on siten kykenevä aitoon rakkauteen” (Fromm 1982, 97). Frommin ajattelun pohjalta voitaisiin vahvasti perustella se, että ammattikasvattajien koulutukseen kuuluu tai siihen liitetään runsaasti persoonallisuuden kehitystä tukevia opintoja. Tämän työn kysymystenasettelujen kannalta ei ole tarpeen eikä mahdollista selvittää sitä, millaisista opinnoista maamme erilaisten ammattikasvattajien koulutus koostuu. Oma kokemukseni lastentarhanopettajakoulutuksesta on kuitenkin sen suuntainen, että voisin olettaa Fromminkin olevan siihen melko tyytyväinen. Läpi koulutuksen joutui olemaan vastatusten oman persoonallisuutensa kanssa, työstämään sitä tietoisesti mm. pohtimalla sitä, miten oma persoona on muodostunut, mitä tavoitteita omalle kasvulle asettaa jne. Tietoisuus omasta persoonallisuudesta on oleellinen askel oman luonteen aikuisiässä tapahtuvaan tietoiseen muuttamiseen.

Frommiin nojattessamme emme voi tyytyä kasvattamaan vain ammattikasvattajia. Vieläkin ensisijaisemmin tulee huomio kiinnittää lapsen ensimmäisiin kasvattajiin, vanhempiin. Myös vanhempien kohdalla olisi oleellista se, että heidän oma luonteensa olisi mahdollisimman kypsä ja kehittynyt.

Kasvattajat vaikuttavat kasvavaan luonteensa lisäksi valitsemillaan kasvatustietoisuudella. Mikäli haluamme, ettemme sokeasti uusina vallitsevaa yhteiskuntaa ja sen yhteiskuntaluonnetta, on tärkeä saada kasvattajien toiminta mahdollisimman tietoiseksi. Sekä vanhempien että ammattikasvattajien tulisi omata mahdollisimman korkea tietoisuus omasta toiminnastaan kasvattajina.

Kasvattajien kasvatustietoisuus on ajatuksena sellainen, että se mahdollistaa lennokkaistenkin ajatusten ja sovellutusten kehittelyn. Voitaisiin esimerkiksi ajatella, että Frommin tekstien pohjalta voitaisiin vaatia pakollista koulutusta kaikille isäksi ja äidiksi aikoville. Mikäli koulutus ennen vanhemmuutta olisikin pakollinen, herää kysymys, pitäisikö koulua käydä, kunnes läpäisisi kriteeristön ja saisi oikeuden ryhtyä vanhemmaksi? Ja kuka oikeastaan päättäisi siitä, mikä on määritelmä kyllin hyvälle vanhemmuudelle? Kysyä voi myös sitä, voisiko oman pätevyytensä toimia vanhempana käydä osoittamassa näyttökokeessa? Esitetyt kysymykset ovat lähinnä huvittavia ajassa, jolloin kotikasvatukseen ei juurikaan uskalleta puuttua, jotta ei vain sorruttaisi syyllistämään vanhempia. Edellä mainitut ajatukset ovat todellakin vain ajatusleikkiä. Kun palautamme mieliin Frommin muuta ajattelua, voimme uskoakseni väittää, että pakollinen vanhempainkoulu olisi taas vain uusi tapa rajoittaa yksilöllisyyttä, yksilöllisyyttä olla ihminen ja isä tai äiti. Muun koulutuksen tavoin vanhempainkoulutuksesta tulisi helposti myös omistavan elämäntavan ilmaus. Keskitettäisiin mahdollisesti pinnallisen tiedon ja jopa vain erilaisten tutkintojen ja nimikkeiden keräämiseen. Haluaisinkohan suorittaa äitiydestäni vain approbaturin vai kenties vielä sen jälkeen jatkaa opintojani?

En aio tämän tarkemmin, en leikkimielellä enkä tosi tarkoituksellakaan, pohtia sitä, kuinka kasvattajien kasvatustietoisuus käytännössä tapahtuisi³³. Tärkeintä on tässä yhteydessä ennen kaikkea vain korostaa ajatusta kasvattajien kasvatustietoisuudesta. Frommin tekstien perusteella voidaan väittää, että kasvattajien, ammattikasvattajien sekä vanhempien, kasvatustietoisuus on erittäin merkittävä osa-alue kasvatustietoisuuden kentällä. Keskeisinä alueina kasvattajien kasvatustietoisuudessa nousee esiin kasvatustietoisuuden lisääminen/kohottaminen sekä persoonallisuuden kehittäminen.

³³ Tosin tämä olisi kyllä ongelma, sillä usein ainakin päiväkotien vanhempainilloissa ja vanhempainryhmissä on ja toimii vanhempia, jotka ovat itsekin kasvatustietoisuuden ammattilaisia ja joilla kasvatustietoisuus on näin ollen jo lähtökohdiltaan keskiarvoa korkeampi.

Itsekasvatus

Itsekasvatuksella on keskeinen asema Frommin ajattelussa. Taustalla on ajatus yksilöllisen kasvun tärkeydestä sekä usko siihen, että ihmisen luonne muovautuu läpi elämän, ei siis vain ja ainoastaan varhaislapsuudessa³⁴. Tietoisilla ponnistuksilla ihminen voi pyrkiä kehittämään luonnettaan. Keskeisin itsekasvatuksen väline Frommilla on sisäänpäinkääntyminen. Rauhoittumalla ja itseään kuuntelemalla ihminen voi oppia tuntemaan ja siten samalla myös kehittämään itseään. Fromm oli kiinnostunut buddhalaisuudesta, ja ehkäpä juuri itämaisen ajattelun ja siihen liittyvän mietiskelyn kautta hän oivalsi sisäänpäinkääntymisen tärkeyden. Ehdottoman kriittinen Fromm oli kuitenkin idästä länteen kuljetettujen itsekasvatusoppien markkinointia kohtaan. Hän näki, että mm. jooga, meditaatio ja muut niiden kaltaiset itseanalyysin ja -kasvatuksen metodit ovat usein vain raakaa bisnestä. Ne eivät lisää, kuten niiden alkuperäiset muodot tekevät, todellisuudentajua ja tietoisuutta. Ne ovat vain yksi uusi illuusio lisää vanhojen kuvitelmien joukkoon. Ne mm. lupaavat hyviä ja pikaisia tuloksia, jopa ilman ponnistuksia. Tällaisenaan ne Frommin mukaan vain pilaavat alkuperäiset opit ja käytännöt. (Fromm 1977, 128; 1980, 30; 1997, 18–19, 54; Korhonen 1982, 35; Matthies 1992, 144.) Seuraava sitaatti, joka on poimittu vähän ennen Frommin kuolemaa tehdystä haastattelusta, tiivistää Frommin omin sanoin sen, mitä hän ajatteli mietiskelystä.

Pidän mietiskelyn, myös itämaisen mietiskelyn, omaksumista mahdollisena, jopa varsin toivottavana. Mutta näen myös suurena vaarana sen, että meditaatiosta tehdään yksi uusi huijaus lisää. Toisin sanoen, väärät gurut ja kaiken maailman ihmiset käyttävät meditaatiota hyväkseen ja tekevät siitä kauppatavaraa. Ihmiset ostavat itselleen tunnin parantavaa meditaatiota ja ajattelevat, että kun se on tehty, kaikki on hyvin. Ihmiset eivät oivalla sitä – mikä on oikeastaan vanha uskonnollinen oppi – että itsensä muuttaminen ja onnellinen elämä vaativat suurta ponnistusta. (Fromm 1980, 30.)

Myös psykoanalyysistä Fromm johtaa ajatuksia ja välineitä itsekasvatukseen. Hän puhuu ns. transterapeuttisesta tai humanistisesta psykoanalyysistä, joka tarkoittaa terapiaa, joka voi alkaa vasta, kun varsinaiselle terapialle ei ole tarvetta eli silloin, kun ei ole ratkottavana mitään erityisiä psykopatologioita. Transterapeuttisen

³⁴ Psykoanalyttinen oppi, jonka mukaan ympäristö saa aikaan ratkaisevat persoonallisuudenmuutokset lapsuudessa ja että myöhemmin persoonallisuuden rakenteeseen eivät ulkoiset tapahtumat vaikuta, on tullut helpolla hyväksytyksi. Syynä tämän virheellisen oletuksen yleisyyteen on se, että väitettä tukee myös se tosiasia, että usein ihmisten elinympäristö pysyy muuttumattomana myös lapsuuden jälkeen. (Fromm 1977, 128.)

psykoanalyysin tavoitteena on ihmisen itsen vapauttaminen (self-liberation) itsetiedostuksen avulla. Pyrkimyksenä on saavuttaa yksilön hyvinvointi ja itsenäisyys, kyky rakkauteen ja kriittiseen ajatteluun. Transterapeutin psykoanalyysi alkaa koulutetun terapeutin tuella, mutta tavoitteena on se, että terapia olisi vain lähtölaukaus koko elämänmittaiseen päivittäiseen itseanalyysiin. (Fromm 1997, 55, 63–64, 67–68.)

Frommin mukaan nykyihmisillä kyky kuunnella itseä ja jopa kyky olla yksin itsensä kanssa ovat harvinaisia (Fromm 1984a, 183). Rentoutuminen ja keskittyminen ovat kuitenkin ensimmäiset askeleet itseanalyysiin ja -kasvuun. Kirjassaan *The Art of Being* (1997, 69 – 86) Fromm kuvaa metodeja, joita hän itseanalyysin avuksi suosittelee. Frommin suosittelemat itseanalyysin menetelmät ovat:

1) *Erilaisten tunteiden ”maistelu”* (tietty tunne esim. väsymys, kiukku tai masennus tai tunne, joka nousee väkisin mieleen silloin, kun on tarkoitus rentoutua ja hiljentyä)

- Mihin tietyllä tunteella on reagoinut?

- Mitkä tiedostamattomat kokemukset pyrkivät kätkeytymään esille tulevan tunteen alle?

2) *Vapaa assosiointi*

3) *Autobiografia*

- Oman historian spekulointi

- Pyrkimys saada käsitys merkityksellisistä tapahtumista, peloista, toiveista, pettymyksistä jne.

- Fromm (1997, 72–73) esittää useita kysymyksiä autobiografian tekemisen tueksi. Niitä ovat mm. seuraavat: Kenestä olen riippuvainen? Mitä pelkään eniten? Kuka halusin olla kauan sitten, kuka tänään haluan olla ja kuka haluaisin olla tulevaisuudessa?

4) *Yritys paljastaa tietoisten ja tiedostamattomien elämäntavoitteiden väliset erot*

5) *Ajatusten ja tunteiden keskittäminen elämän päämääriin* (esim. vihan, pelkojen, narsismin, tuhoavuuden, epätoivon yms. ylittäminen)

- Edellyttää, että tunnustamme ”pahojen” piirteiden olemassaolon myös itsessämme

Metodien lisäksi Fromm antaa jopa aivan käytäntöä koskevia ohjeita itseanalyysin harjoittamiseen. Hän kirjoittaa mm., että itseanalyysiä tulisi harjoittaa vähintään puolen tunnin ajan joka aamu. Mieluiten sen tulisi tapahtua samassa paikassa ja aina samaan aikaan. Tämän aamuanalyysin lisäksi itseanalyysiä tulisi harjoittaa aina, kun siihen on mahdollisuus eli esim. kävellessä tai silloin, kun joutuu odottamaan esim. linja-autoa, junaa tai lentokonetta. (Fromm 1997, 69–76, 80.)

7.1.7 Yhteenveto ja pohdintaa Frommin ajatusten pohjalta johdetusta kasvatuksen kuvauksesta

Frommin kasvatusta koskevat tai Frommin ajattelusta johdetut kasvatusta koskevat ajatukset ovat hyvin yhteneväiset kasvatukselle yleisesti annetun kuvauksen ja määrittelyn kanssa. Vaikka Fromm ei varsinaisesti ollutkaan kasvatusajattelijaa, piirtyy hänen tekstiensä avulla kasvatusta laajana ja moniulotteisena eteemme. Frommin kasvatuskäsitys suorastaan korostaa sitä, kuinka moninaisesta ja vaikeasti määriteltävästä asiasta puhumme, kun puhumme kasvatuksesta yleensä, ilman ja ennen tarkentavia rajauksia.

R. S. Peters (1977, 10) on tarkastellut englanninkielisen kasvatuskäsitteen (education) etymologiaa ja päätenyt siihen, että teollistumisen jälkeen kasvatuskäsitteen käyttöalue kaventui. Aiemmin sanaa kasvatusta käytettiin hyvin yleisesti. Sitä ei esimerkiksi liitetty ”vain ihmisen muovaamiseen (human formation), vaan myös kasvien ja eläinten kasvattamiseen (rearing of plants and animals)” (Peters 1977, 10). Petersin mukaan teollistuminen toi mukanaan kasvavia tieto- ja taitovaatimuksia. Sen ansiosta kasvatusta yhdistetään nykyisin helposti kouluttamiseen (’schooling’), tietyissä erityisinstituutioissa annettuun ohjaamiseen ja harjaannuttamiseen. Kasvatuksen moderni painotus jättää helposti unohduksiin informaalin kasvatusta. Se tekee kasvatuksesta välineen, jonka avulla voi pyrkiä saamaan parempia töitä ja parempaa toimeentuloa. (Peters 1977, 10.)

Edellä kuvaamani Petersin arvio kasvatusta kaventumisesta on hyvin yhteneväinen Frommin koulutuskritiikin kanssa. Frommin kasvatuskäsitys edustaa oikeastaan hyvin vahvasti ns. vanhaa kasvatuskäsitystä (Ks. Gallagher 1992, 174).

Frommille kasvatusta on luonteeltaan sekä formaalia että informaalista ja sisältää ehdottomasti muutakin kuin välineellisten tietojen ja taitojen opettamista. Kasvatuksessa yhdistyy tietämisen, ymmärtämisen, tahtomisen ja tuntemisen tukeminen eli kasvavan tukeminen siihen, että hän uskaltaisi heittäytyä elämään kokonaisvaltaisesti.

Frommin teksteistä johdettu kuvaus kasvatuksesta sisältää molemmat kasvatukselle yleisesti määritetyt funktiot. Frommin ajattelu tunnistaa sosialisointia, vaikkakin se korostaa sopeutumista vahvemmin kasvavan yksilön ainutkertaisuuden tukemista ja siten yhteiskunnan muuttamista. Puolimatkan mukaan kasvatuksen määritelmät ovat joko kuvailevia tai normatiivisia. Kuvailevat määritelmät pyrkivät nimensä mukaisesti kuvailemaan kasvatusta sellaisena kuin se todellisuudessa ilmenee ilman, että määritelmä sisältäisi kannanotton. Kuvailevat määritelmät ovat siis neutraaleja toisin kuin normatiiviset määritelmät, jotka nimenomaan sisältävät määritelmän siitä, millaista kasvatusta tulisi olla. (Puolimatka 1995, 84.) Kuten luvussa kaksi totesin, on Frommin teoria läpinäkyvän normatiivista. Tämä pätee myös kasvatuksen kuvaukseen ja määrittelyyn. Enimmäkseen myös edelliset sivut koostuvat ajatuksista, millaista kasvatusta tulisi olla ja millaista sen ei toisaalta pitäisi olla. Frommin kuvaus kasvatuksesta ei ole kuitenkaan yksinomaan normatiivinen kuvaus. Se sisältää myös pyrkimyksen kuvata kasvatusta sellaisena kuin se ilmenee. Mielestäni Frommin kasvatusta kuvaavat ja määrittävät ajatukset voisi jakaa sisällön mukaan niin, että sosialisointia koskevat ajatukset ovat enimmäkseen kuvaavia, kun taas yksilöllisyyttä ja sen tukemista koskevat huomiot ovat normatiivisia. Tarkkaviivainen normatiivisten ja kuvaavien määritelmäosuuksien välillä oleva raja ei kuitenkaan ole. Esimerkiksi ajatus siitä, että nuorille tulisi siirtää ihmiskunnan paras perintö kuuluu kapeasti määritellyn sosialisointialueelle ja on kuitenkin luonteeltaan normatiivinen.

Frommin mukaan kasvatuksen eräs tehtävä on siirtää ihmiskunnan paras perintö uusille sukupolville. Tämä on sosialisointia sen suppean määritelmän mukaan. Mutta mitä Fromm oikeastaan tarkoittaa ihmiskunnan parhaalla perinnöllä? Onko se vain jotakin sellaista, jota voi kuvata hyväksi ja oikeaksi, sellaista, joka on kunniaksi ihmiselle? Kun tarkastelee historiaa, lyhyellä tai pitkällä aikavälillä, voi huomata, että ihmiskunnan perintö on suuressa määrin, ei hyvää ja ihmiselle kunniaa tuovaa, vaan ns. huonoa perintöä. Fromm oli itse kiinnostunut ihmisen tuhoavuudesta. Hän analysoi mm. Josef Stalinin, Adolf Hitlerin ja Heinrich Himmlerin luonteita ja elämäntapojensa.

Sivumäärältään laajin ja muutoinkin hyvin moniulotteinen ja kattava teos on vuonna 1973 ilmestynyt kirja *Tuhoava ihminen*. Yksilöllisen ja yhteisöllisen tuhoamisen tutkiminen siis kiinnosti Frommia. Silti hänen kasvatusta koskevat huomionsa eivät korosta sitä, että kasvatusta olisi muistuttaja, joka huolehtii siitä, etteivät ihmiskunnan pahat teot pääse unohtumaan (vrt. esim. Adorno 1995)³⁵. Vaikkei Fromm korosta muistuttamisen merkityksellisyyttä, ei hän silti uskoakseni sallisi menneiden tekojen, pahojenkaan, unohtua. Hän nimittäin korosti historian merkitystä ja suositteli sen opiskelua vasta aikuisena, jolloin historia olisi paremmin hahmotettavissa. Historianopetukseen liittyen Fromm ehdotti myös historian oppikirjojen kirjoittamista uudelleen ns. ”*maailman historian oppikirjoiksi*, joissa kunkin kansan elämä vastaa todellisuutta eikä ole vääristynyt” (Fromm 1965, 92).

Luku 7.1.6, *Ketä kasvattaisimme? – Frommin ajattelun pohjalta keskeisiksi nousevat kasvatuksen osa-alueet*, osoittaa, että Frommin ajattelu ei korosta yhtä kasvatuksen alueista toisten kustannuksella. Kasvatusta on merkityksellistä läpi elämän. Itsekasvatusta Fromm toivoisi jatkuvan kuolemaan saakka. Hän tukeutuu omiin kokemuksiinsa todetessaan, ettei ole rajaa sen tiedon määrälle, jonka ihminen voi itsestään saada. Hän toteaa 70-luvulla kirjoittamassaan teoksessaan *The Art of Being*³⁶, että vaikka hän on harjoittanut itseanalyysiä jo yli 40 vuotta, ei hänelle vielä koskaan ole käynyt niin, etteikö hän olisi oppinut itsestään jotakin uutta tai syventänyt aiempaa tuntemustaan jonkin asian suhteen. (Fromm 1997, 68.)

Frommin ajattelun pohjalta nousee kasvatukselle suuria, jopa saavuttamattomia ja siten vain suuntaa antavia vaatimuksia. Esimerkiksi ajatus siitä, että parhaimmillaan kasvattaja on produktiivinen luonne, on utopistinen. Se mm. jättää huomioimatta sen, että vanhemmuus itsessään, elämänmuutoksena, tarjoaa mahdollisuuden suunnata oman persoonan kasvua ja kehitystä jopa aivan uuteen suuntaan. Kasvatustapahtuma on myös kasvattajalle suuri kasvun mahdollisuus. (Vrt. mm. Erikson 1982, 253.) Lähes yhtä ylevältä kuulostaa myös ajatus kasvatuksesta puhtaasti luonnollista kasvua tukevana toimintona. Voimmeko olettaa, että kasvattajalla on kykyä aistia, mikä on yksilön kannalta luonnollisin tai suotuisin

³⁵ Muistuttamisen teema on keskeinen keskustelunaihe tälläkin hetkellä mm. Saksassa. Siellä väiteltiin syksyllä 1998 tavasta, jolla nykyisten ja tulevien saksalaisten tulisi suhtautua natsiajan hirmutöihin. Viimeksi kollektiivista syyllisyyttä käsittelevä aalto oli Saksassa noin kymmenen vuotta sitten (= ns. historioitsijariita). (Turtiainen 1998, 14.)

kehitys. Ajatukset siitä, että parhaimmillaan kasvattaja on produktiivinen ja että kasvatus on yksilöllisen kasvun tukemista, ovat ihanteellisia eivätkä siis konkreettisia vaatimuksia käytännön kasvatustyöhön. Ne kertovat kuitenkin siitä, millaiset seikat korostuvat kasvatuksesta, kun tarkastelemme sitä Frommin ajattelun pohjalta. Kasvattajan luonne nousee huomion kohteeksi ”frommilaisessa” kasvatustutkimuksessa. Samoin siinä korostuu ajatus kasvatuksesta luontaisen kasvun tukijana, joka on keskeinen ajatus myös muille apollonisen lapsikuvan omaaville ajattelijoille (mm. Fröbel, Montessori ja Rousseau).

Aikuisiässä tapahtuva kouluttautuminen ja itsen sivistäminen ovat nyt 1990-luvulla saavuttaneet laajan suosion. Tästä kertoo mm. avointen yliopistojen kasvavat opiskelijamäärät sekä jonot työväen- ja kansalaisopistojen opinto- ja harrastusryhmiin. Aikuiskoulutuksen suosion lisääntymisestä viestivät myös opetusministeriön ja tilastokeskuksen yhteistutkimuksen tuottamat tilastot. Aikuisväestön osallistuminen aikuiskoulutukseen on yleistynyt huomasti vuosien 1980 ja 1995 välillä. Kun vielä vuonna 1980 vain noin 32 % aikuisväestöstä osallistui aikuiskoulutukseen, oli vastaava luku vuonna 1995 jo 48. (Aikuiskoulutustutkimus 1995.) Aikuisiän kouluttautumisinto herättää kuitenkin kysymyksen siitä, vastaako aikamme aikuiskasvatustoiminta Frommin suunnittelemaa aikuiskasvatusta. Osittain varmasti näin on. Aikuisopiskelu on ainakin periaatteellisella tasolla kaikkien ulottuvissa. Valtion rahoitustuki mahdollistaa opiskelun myös vähävaraisille. Opintoja on tarjolla eri tasoissa oppilaitoksissa, joten pohjakoulutukseen ei ole esteenä aikuisopinnoille. Koulutusteknologian kehittyminen takaa myös alueellisen tasa-arvon. Kaikilta osin aikuiskoulutus ei uskoakseni vastaa Frommin ajatusta aikuisiässä tapahtuvasta itsen kouluttamisesta ja kehittämisestä. Aikuiskoulutus on useissa tapauksissa välineellistä. Kouluttamalla työntekijöitään työnantaja voi saada heistä entistä tehokkaampia ja hyödyllisempiä. Yksilötasolla koulutus on väline pysyä kilpailukykyisenä työmarkkinoilla ja jopa lisätä omaa työmarkkinakelpoisuutta. Toisinaan aikuiskoulutus voi korostaa yksipuolisesti vain koulutuksen säilömistä tehtävää. Tällöin se on väline valtiotason työ- ja sosiaalipolitiikassa. Välineellinen aikuiskoulutus ei vastaa Frommin ihannetta laajasta aikuiskasvatuksen mahdollisuuksien kentästä. On siis tässäkin muistettava, ettei määrä takaa laatua. Parhaimmillaan aikuiskasvatus säilömisestä ja

³⁶ *Omistamisesta olemiseen* -kirjaa (The Art of Being) ei kuitenkaan julkaistu Frommin elinaikana, vaan vasta hänen kuolemansa jälkeen, vuonna 1993.

uudelleensopeuttamisen lisäksi mahdollistaa myös ymmärtävän suhtautumisen oppimateriaaliin sekä yksilöllisen kehittymisen. Myös aikuiskasvatuksen tulisi korostaa yksilöllisyyden tukemista ja sitä kautta yhteiskunnan muuttamista, ei siis vain yksipuolisesti sosialisatiota.

Fromm korosti aktiivisen itsetutkiskelun tärkeyttä mutta vastaavasti myös yhteistä kokemista, jonka mm. ns. kollektiivinen taide mahdollistaa. Tietokoneet ovat yleistyneet niin kodeissa kuin kouluissa ja päiväkodeissakin. Onko kasvatuksen maailman tietokoneistuminen asia, josta pitäisi iloita vai harmistua ja huolestua? Miten Frommin voisi olettaa suhtautuvan tietokoneisiin osana kasvavan arkea? Uskoakseni Fromm päätyisi siihen luonnolliseen ratkaisuun, että tietokoneista on kasvatuksen kentällä sekä hyötyä että haittaa. Pahimmillaan ne vievät kaiken sen ajan, jolloin voisi tehdä ja kokea yhdessä tai hiljentyä kuuntelemaan omaa sisintä. Tietokonepelit voivat tehdä pelaajastaan passiivisen kuluttajan, jota itse asiassa peli alkaa pelata ja hallita. Parhaimmillaan tietokone on kuitenkin ihmisen hallinnassa ja apuna. Vaikka Fromm usein kritisoikin liiallista teknologisoitumista, ei hän silti ollut totaalinen tekniikan vastustaja/vihaaja (ks. Fromm 1969, 142). Kasvatuksenkin kentällä tietokone on varmasti niin kauan hyödyksi, kun se pysyy apuvälineenä ja sillä toimiminen ei muodostu itsetarkoitukseksi ja kun se ei vie kaikkea käytössämme olevaa aikaa, jolloin voisi myös laulaa, leikkiä ja keskustellakin. Edellä esitetystä ja jo aiemmin kuvatusta Frommin ajattelusta voimme huomata, ettei hänen ajattelussaan yksittäinen esine, tässä tietokone, voi olla luonteeltaan hyvä eikä paha, ei hyödyksi eikä haitaksi. Keskeisintä on se, miten tietokoneisiin suhtaudutaan. Fromm voisi tietokoneista puhuttaessa kysyä: Hallitsemmeko me tietokonetta vai hallitsee se meitä? Onko tietokone meille apuväline vai jälleen uusi epäjumala, jota palvoa ja jonka edessä uhrata monia inhimillisiä arvoja. Frommin omin sanoin: ”Tietokoneista pitäisi tulla funktionaalinen osa elämä-orientoitunutta yhteiskunnallista järjestelmää, ei syöpäläinen, joka alkaa tehdä tuhojaan, ja joka lopulta romuttaa järjestelmän. Koneista ja tietokoneista täytyy tulla välineitä, jotka palvelevat ihmisen järjen ja tahdon määrittämiä päämääriä.” (Fromm 1970, 96.)

7.2 Frommin ajattelun pohjalta johdetut kasvatuksen kokonaistavoitteet

Kasvatus on aina luonteeltaan tavoitteellista toimintaa. Kasvatustavoite on siten kasvatuksen määritelmän välttämätön osa. Hilpelä esittää alkujaan Wolfgang Brezingan määritelmän kasvatuksesta³⁷, jonka myötä kasvatuksen yleiseksi ja abstraktiksi tavoitteeksi tulee psyykkisen rakenteen parantaminen ja psyykkisessä rakenteessa arvokkaiksi katsottujen komponenttien säilyttäminen. Brezingan kuvaus kasvatustavoitteesta on abstrakti ja yleinen ja välttää siten arvokannanoton. Konkreettiset kasvatustavoitteet, esimerkiksi tietyn kasvattajan kannattamat tai tiettyyn kasvatustavoitteeseen sisältyvät tavoitteet, ovat kuitenkin aina arvokannanottoja. Kasvatustavoitteet kertovat, mihin juuri joku tietty kasvattaja tai jokin tietty ideologia kasvatuksella pyrkii. (Hilpelä 1987, 152–153; Hirsjärvi 1992, 185.)

Kasvatustavoitteet voidaan jakaa lähi-, väli-, kauko-, ja kokonaistavoitteisiin. Tavoitteet voidaan jaotella myös kasvatuksen osa-alueiden mukaisesti. Voidaan esimerkiksi puhua eettisen kasvatuksen, uskontokasvatuksen, ympäristökasvatuksen tai kansainvälisyyskasvatuksen tavoitteista. (Hirsjärvi 1992, 185.) Tämän työn ongelmanasettelujen kannalta on perusteltua pysytellä yleisellä tasolla Frommin ajatteluun punoutuvien kasvatustavoitteiden esittelyn osalta. Tutkimuksen tavoitteena on hahmotella ja jäsentää kokonaiskuva Frommin ihmiskäsityksestä ja kasvatusta koskevista pohdinnoista. Tämän työn pyrkimyksenä ei siis ole Frommin ajatteluun perustuvan didaktisen mallin kehittäminen, joka todellakin vaatisi jo yksityiskohtaisempaa tarkastelua sekä kasvatuksen tavoitteiden että seuraavassa luvussa käsiteltävien menetelmien osalta.

Seuraavassa kokoon Frommin ajattelusta nousevat kasvatuksen kaikkein yleisimmät tavoitteet, joita voidaan nimittää myös päämääriksi eli ideaaleiksi käsityksiksi siitä, mikä on kasvatuksen oletettu tulos (Hirsjärvi 1992, 185).

³⁷ ”Kasvatuksella tarkoitetaan sosiaalisia toimenpiteitä, joilla ihmiset pyrkivät toisissa ihmisissä pysyvästi parantamaan jossakin suhteessa psyykkisten taipumusten rakennetta ja säilyttämään siinä arvokkaiksi katsottuja komponentteja psyykkisillä ja (tai) sosiaalis-kulttuurisilla välineillä.” (Siteerattu tekstissä Hilpelä 1987, 152.)

7.2.1 Tavoitteena terve ihminen

Terve ihminen kasvatuksen ylimpänä päämääränä nojaa humanistisen mielenterveyden määritelmään. Sen mukaan ihminen on terve, mikäli hän on vastannut tyydyttävästi ihmisenä olemisen ongelmaan. (Fromm 1971, 23–24.) Eksistentiaaliset tarpeet kuvaavat sitä (ks. luku 6.1), kuinka Fromm ymmärsi ihmisen olemisen ongelman, ristiriidan, jossa ihminen elää. Kunkin tarpeen onnistunut ratkaisu on kuvaus terveeseen ihmisen piirteestä. Tällaisenaan se on myös konkreetti ja spesifimpi muotoilu kasvatuksen yleisestä päämäärästä tukea ihmisen kasvua kohti terveyttä. Seuraava kuvio havainnollistaa sitä, kuinka ihmisen essentiasta nousee kasvatuksen yleinen päämäärä ja kuinka kyseinen päämäärä konkretisoituu essentiaa kuvaavien tarpeiden avulla yleistä päämäärä yksityiskohtaisemmiksi kasvatustavoitteiksi. Kuvio lähinnä tiivistää aiemmissa luvuissa esitettyjä Frommin ajatuksia. Tämän lisäksi se osittain myös tukeutuu Cohenin (1990, 15–25) esitykseen.

TAULUKKO 3: Ihmisen essentiasta kumpuavat kasvatustavoitteet

IHMISEN ESSENTIA = RISTIRIITA	RATKAISU RISTIRIITAAN (asteikolla hyvä–huono, onnistunut– epäonnistunut)	KASVATUKSEN TAVOITTEENA HYVÄN RATKAISUN TUKEMINEN ELI TAVOITTEENA TERVE IHMINEN
----------------------------------	---	--



TARVE	HYVÄ VS. HUONO RATKAISU	TAVOITE KASVATUKSELLE
Suhteutuneisuuden tarve	Rakkaus vs. narsismi	Rakastava ihminen
Itsen ylittämisen tarve	Luovuus vs. tuhoavuus	Luova ihminen
Juurtuneisuuden tarve	inhimilliset juuret vs. insestiset siteet	Humanistisen asenteen omaava ihminen, joka ajattelee, ettei mikään inhimillinen ole hänelle vierasta
Identiteetin tarve	yksilöllisyys vs. laumaidentiteetti	Spontaani ihminen
Asennoitumis- ja palvontakehyksen tarve	looginen vs. irrationaalinen asennoitumiskehys	Itsenäisesti valitun ja perustellun asennoitumis- ja palvontakehyksen omaava ihminen

7.2.2 Tavoitteena yksilö

Frommin ajattelusta lähdettäessä kasvatukselle ei voida juurikaan asettaa aiempaan esitettyä konkreettisempia ja yksityiskohtaisempia tavoitteita. Kasvatus ollessaan kasvatusta ”frommilaisessa” mielessä on kunkin kasvavan yksilöllisen kasvun tukemista. Varsinaiset yksityiskohtaisemmat kasvun päämäärät ja suunnat nousevat siis kasvavasta itsestään. Kasvatuksen keskeinen tehtävä ja päämäärä on mahdollistaa, tukea ja auttaa yksilöä kasvamaan oman luontonsa mukaan. Mikäli kasvattaja asettaa tavoitteet kasvatettavan kasvuun vastoin niitä pyrkimyksiä, jotka kasvavasta nousevat, ei Frommin mukaan voida lainkaan puhua kasvatuksesta vaan käsittelystä (ks. luku 7.1.3).

Fromm puhuu kasvatuksesta kasvun tukemisena, mutta mitä hän tällä oikeastaan tarkoittaa. Tarkoittaako hän rakenteen määräämällä (ks. Fromm 1977, 97) tai luonnonmukaisella kasvulla (ks. Fromm 1977, 96) kaikille ihmisille ominaista kasvusuuntaa vai jotakin täysin yksilöllistä? Uskoakseni Fromm tarkoitti rakenteen määräämällä kasvulla molempia: sekä täysin yksilöllistä mutta myös yleisen inhimillistä kasvusuuntaa. Koska Fromm näki, että ihmisissä on yhteinen ydin, näki hän ymmärtääkseni myös tietyn karkearajaisen, kaikille ihmisille ominaisen kasvusuunnan. Tästä yleisestä kaikille ihmisille tyypillisestä kasvusuunnasta voimme johtaa tavoitteita kasvatukselle, olipa kasvatettava kuka tahansa, milloin ja missä tahansa. Tällaisia yleisiä inhimillisiä kasvatustavoitteita ovat juuri luvussa 7.2.1 esitetyt eksistentiaalisista tarpeista johdetut kasvatustavoitteet.

Luonnon tai rakenteen mukaan kasvattaminen tarkoittaa paitsi ihmisluonnon mukaan kasvattamista myös ainutkertaisen yksilöllisyyden vahvistamista³⁸. Yksilöllisyyden kasvua suuntaavia tavoitteita ei voida johtaa aiemmista kasvatuskokemuksista eikä siten määrittää etukäteen. Yksilöllisen kasvun tukeminen vaatii kasvattajalta herkkyyttä. Tämän kasvatuksen intuitioon ja herkkyyteen nojaavaa puolen vuoksi voidaan kasvatusta, Wileniuksen (1987, 23–25) perinteen mukaisesti, kutsua luovaksi toiminnaksi, taiteeksi.

7.2.3 Tavoitteena tottelemattomuus

Fromm haastaa useilla kirjoituksillaan lukijansa uudelleenarvioimaan tutun ajatuksen, jonka mukaan tottelevaisuus on hyve ja tottelemattomuus pahe. Hän tulkitsee vanhojen myyttien kautta ihmiskunnan historian alkaneen juuri tottelemattomuuden teolla. Aatamin ja Eevan syntiinlankeaminen herätti ihmisen itsetiedostuksen; se rikkoi ihmisen ja luonnon väliset primaariset siteet ja pakotti ihmisen kehittämään omia voimiaan ja kasvamaan ihmisenä täyteen ihmisyyteen. Tottelemattomuuden aloittama ihmisen historia voidaan lukea myös kreikkalaisesta Prometheus-myytistä. Varastamalla tulen jumalilta Prometheus loi perustan ihmisen kehitykselle. Fromm toteaa, ettei olisi ihmisen historiaa ilman Prometheusin ”rikosta”. Myös myöhemmin

ihmisen kehitys on ollut riippuvainen ihmisen kyvystä olla tottelematon. Mm. älyllinen kehitys on vaatinut ihmiseltä kykyä olla tottelematon esimerkiksi sellaisille auktoriteeteille, jotka kannattavat ns. vanhoja totuuksia ja näkevät muutoksen turhanpäiväisenä ja jotka siten pyrkivät musertamaan kaiken uudenlaisen ajattelun. (Fromm 1981e, 16–17.)

Vaikka Fromm kyseenalaistaa tottelevaisuuden hyveellisyyden, ei hän silti pyri kääntämään väitettä sen omaksi vastakohtaksi. Fromm ei siis myöskään väitä, että tottelemattomuus olisi hyve ja tottelevaisuus pahe. Mustavalkoajattelu, joka näkee tottelevaisuuden joko vain hyveellisenä tai vain paheellisenä, jättää Frommin mukaan huomioimatta tottelevaisuuden ja tottelemattomuuden välisen dialektisen suhteen. Tottelevaisuus tietylle periaatteelle on aina tottelemattomuutta toiselle³⁹. Ihminen voi esimerkiksi olla tottelematon valtiolle, koska hän tottelee ihmisyyden lakeja. Kaikkien uskonnon, vapauden ja tieteen marttyyrien on Frommin mukaan täytynyt olla tottelemattomia niille, jotka ovat yrittäneet murtaa heitä ja heidän kannattamiaan arvoja. Kysymys, totella vai olla tottelematon, on näin ymmärrettynä tyhjä. Keskeiseksi nousee kysymys, ketä tai mitä totella, kenelle tai mille olla tottelevainen. (Fromm 1963d, 162; 1981e, 18.)

Frommin mukaan tottelevaisuudesta puhuttaessa täytyy erottaa toisistaan heteronominen tottelevaisuus ja autonominen tottelevaisuus. Heteronominen tottelevaisuus tarkoittaa alistuvaa tottelevaisuutta. Se on oman tahdon korvaamista jollakin itsen ulkopuolisella tahdolla. Heteronomisen tottelevaisuuden seurauksena ihminen menettää autonomiansa. Autonominen tottelevaisuus päinvastaisesti vahvistaa yksilöä, merkitsehän se tottelevaisuutta juuri omalle järjelle ja omille vakaumuksille. Frommin mukaan autonominen tottelevaisuus on perustaltaan täysin erilaista kuin heteronominen tottelevaisuus. Tottelevaisuus omille vakaumuksille ja mielipiteille tarkoittaa oikeastaan sitä, että ihminen on oma itsensä. Käsitettä tottelevaisuus voidaan näin ollen käyttää vain metaforisessa mielessä autonomisesta tottelevaisuudesta puhuttaessa. (Fromm 1981e, 19.)

³⁸ Näin voidaan väittää, kun muistetaan Frommin (1984a, 267) sanat: ”ihmisen olennaisin tehtävä on synnyttää itsensä, tulla siksi, mikä hän jo potentiaalisesti on” (Fromm 1990, 237).

³⁹ Frommin mukaan edellisestä on kuitenkin erotettava ainainen tottelemattomuus. Se on toimintaa vihan vallassa ilman minkäänlaisia periaatteita. Ihminen, joka on aina tottelematon, on Frommin mukaan kapinallinen ja vastaavasti ihminen, joka osaa vain totella, on orja. (Fromm 1963d, 18.)

Frommin mukaan ”ihmisen tärkein tehtävä elämässään on toteuttaa itseään, kehittyä siksi yksilöksi, joka hänessä on iduillaan” (Fromm 1984a, 265–266). Yksilöllisyys on sekä hyvän elämän (ks. luku 6.4.2) että terveen ihmisen (ks. luku 7.2.1/TAULUKKO 3) keskeinen piirre. Yksilöllisyys on myös keskeinen ”frommilainen” kasvatuksen tavoite ja kuten luvussa 7.1 todettiin, yksilöllisyyden tukeminen on kasvatuksen normatiivisen määritelmän keskeinen sisältö. Yksilöllisyyden tukemisen tärkeys johtaa siihen, että kasvatuksen tavoitteeksi tulee asettaa autonominen tottelevaisuus. Näin ollen kasvatukseen tulee pyrkiä estämään heteronomisen tottelevaisuuden syntymistä. Voisi oikeastaan sanoa, että kasvatuksen tavoite ja tehtävä on tukea tottelemattomuutta, heteronomista tottelemattomuutta.

7.3 Frommin ajattelusta johdetut kasvun edellytykset ja kasvatusten menetelmät

Tämä, kasvuedellytyksiä ja kasvatusten menetelmiä käsittelevä, luku on luettelomainen esitys siitä, mihin meidän tulisi kiinnittää huomionsi, jos asetamme kasvatuksen tavoitteeksi ”frommilaisittain” terveen yksilön. Kuten olemme huomanneet, Frommin ajattelu korostaa apollonisen lapsikuvan omaaville ajattelijoille tyypilliseen tapaan ajatusta, joka näkee hyvän edellytykset olevan lapsessa itsessään. Kasvatus on siten kasvun tukemista. Leikinohjausta käsittelevässä kirjallisuudessa ja tutkimuksissa ovat vakiintuneet käsitteet suora ja epäsuora leikinohjaus⁴⁰. Epäsuora leikinohjaus kiteytyy onnistuneesti Fröbelin ajatukseen, jonka mukaan aikuisen tulisi lapsen leikin suhteen olla sisäisesti aktiivinen mutta ulkoisesti passiivinen. Erilaiset leikinohjausten menetelmät voidaan laajentaa laajemminkin kasvun kentälle. Voitaisiin puhua kasvun ja oppimisen suorasta ja epäsuorasta ohjauksesta. Suora ohjaus tarkoittaisi tällöin suoraa

⁴⁰ Suorassa leikinohjauksessa korostuu aikuisen valta ja auktoriteetti. Suoraa leikinohjausta on mm. konfliktien ratkominen, leikkiin osallistuminen, leikki-ideoiden antaminen ja mielikuvitusta aktivoivien kysymysten antaminen. (Hakkarainen 1990, 246–248; Hännikäinen 1995, 90.) Epäsuora leikinohjaus tarkoittaa sitä, että aikuinen pyrkii erilaisin järjestelyin auttamaan leikkitoiminnon muodostumista. Epäsuoraa leikinohjausta on mm. leikkiympäristön suunnittelu, leikkivälineiden

puuttumista kasvuun ja oppimiseen. Se korostaa, kuten suora leikinohjauskin, aikuisen valtaa ja auktoriteettia. Epäsuora kasvun ja oppimisen ohjaus olisi, epäsuoralle leikinohjaukselle analogisena ilmiönä, aikuisen sisäistä aktiivisuutta, ulkoista passiivisuutta. Se olisi lapsen kasvun mahdollistamista, ei suoranaista kasvun aikuisjohtoista ohjaamista ja suuntaamista. Epäsuoriksi kasvun ja oppimisen ohjaamiseksi voisi kutsua kaikkia kasvatuksen ja opetuksen ns. taustajärjestelyjä. Epäsuora ohjaus olisi mm. erilaisten kasvu- ja oppimistilanteiden tarjoamista, kasvulle ja oppimiselle suotuisan ilmapiirin luomista jne. Frommin ajattelu korostaa edellä esitetyistä ohjausmenetelmistä, suora ja epäsuora ohjaus, vahvemmin epäsuoraa ohjaamista. Kasvatus on paljolti ilmapiirin luomista (ks. luku 7.3.2) sekä kasvun ja oppimisen todellisen luonteen (ks. luku 7.3.5) tuntemista ja kunnioittamista.

7.3.1 Suunnittelu vai suunniteltu suunnittelu?

Suunnittelu on tärkeä osa tarkoituksellista ja tavoitteellista toimintaa. Suunnittelu on näin ollen tietoisien kasvatusta ja opetustoiminnan keskeinen vaihe. Myös Frommin tekstien pohjalta kasvatusta lähestyessämme joudumme pysähtymään suunnittelun merkitystä. Frommin mukaan saatamme usein puhua jonkun tietyn toiminnan suunnittelusta, vaikkamme ehkä tiedostakaan sitä tosiasiaa, että suunnittelemmekin oikeastaan toimintaa, josta on alustavasti päätetty jo ennen suunnitteluamme. Fromm puhuu suunnittelemisen (to plan) ohella suunnittelusta suunnittelemisesta (planned to plan). Jälkimmäisellä hän tarkoittaa tilannetta, jossa emme kyseenalaista arvoja, vaan rakennamme toimintamme sokeasti vallitsevien arvojen varaan. Jotta voisimme puhua varsinaisesta suunnittelusta, tulee meidän olla tietoisia normeista ja arvoista, jotka ovat suunnittelumme takana ja joille suunnittelumme ja oikeastaan koko olemisemme rakentuu. Meidän on myös kysyttävä itseltämme, millaisille arvoille haluaisimme suunnittelemamme toiminnan rakentaa. Perustammeko esimerkiksi kasvatuksen yksilön vai yhteiskunnan hyvinvoinnin tavoittelulle? Ovatko kasvatusta ja opetusta vain välineitä yhteiskunnallisten päämäärien ja tavoitteiden saavuttamisessa, vai ovatko kasvu ja oppiminen myös itseisarvovollisia tavoiteltavia? (Fromm 1991e, 79–81.)

tarjoaminen, leikkirauhan ja -ajan suominen jne. (Hakkarainen 1990, 248–249; Hännikäinen 1995,

Humanistina Fromm asetti ihmisen hyvinvoinnin kaikkein korkeimmaksi päämääräksi. Hänen mukaansa ihminen on arvojen keskeinen alkulähde. Inhimillisen kehityksen, ei maksimaalisen tuotannon, tulisi Frommin mukaan olla kaiken suunnittelun kriteeri. Fromm tukeutuu Hasan Ozbekhaniin puhuessaan todellisen suunnittelun puuttumisesta ja suunnitteluksi verhoutuneesta suunnittelusta suunnittelusta. Keskeisin ongelma, jonka vuoksi voimme väittää yhteiskuntamme kärsivän todellisen suunnittelun puutteesta, on se, että olemme lakanneet ”ihmettelemästä, vastaako tulos, jota näyttäisimme odottavamme todella sitä *elämän laatua*, jota sanomme kiihkeästi tavoittelevamme – ja johtavatko nykyiset toimmme siihen” (Siteerattu teoksessa Fromm 1970, 96). Frommin mukaan länsimaisen yhteiskunnan tulema ja tavoitteet eivät kohtaa. Yhteiskuntamme kulttuurinen perusta ja käytäntö ovat ristiriidassa keskenään. Me uskomme juutalaiskristillisestä perinteestä nouseviin moraalikoodeihin, kuten kultainen sääntö ja kymmenen käskyä, ja kuitenkin emme perusta toimintaamme näille. (Fromm 1969, 123; 1991e, 80–82.)

Fromm peräänkuuluttaa yhteiskunnan läpinäkyväksi tekemistä. Jotta voisimme sanoa suunnittelevamme kasvatusta, koulutusta tai mitä tahansa inhimillistä toimintaa, on meidän paitsi tiedettävä, millaisia arvoja itse kannattamme myös se, millaisiin tavoitteisiin yhteiskuntamme ja sen osat tietoisesti mutta myös tiedostamattaan pyrkivät. On siis porauduttava myös todellisuuden taakse.

Progressivismin myötä syntynyt ja 1960–70-luvuilla keksitty piilo-opetussuunnitelma on esimerkillisesti puutteellista suunnittelua kuvaamaan sopiva lopputulos koulutusuudistuksesta, joka jäi pinnallisen osittaiseksi juuri arvojen ja tavoitteiden syvällisen analyysin puuttumisen vuoksi. Piilo-opetussuunnitelman vaatimuksia ovat mm. vaatimus olla tarkkaavainen, vaatimus osata odottaa, vaatimus työskennellä yksilöllisesti jne. Ne kaikki ovat vaatimuksia, jotka vielä 1800-luvulla eivät olleet piileviä vaan tietoisia. Moraalifilosofian hallitsema opetus pohjasi mm. Kantin ja Herbartin kannattamaan dionyysiseen lapsikuvaan, jonka mukaan sivistäminen on mahdollista vasta, kun ihmisestä on kitketty raakuus. Progressivismi korosti individualismia ja kasvatuksen tavoitteeksi asetettiin persoonallinen kasvu. Progressiivisen ajattelun vallatessa alaa koulutus- ja kasvatussuunnittelussa, jätettiin huomioimatta, että edelleenkin koulun tehtäväksi jäi myös yhteiskunnalliset funktiot,

mm. oppilaiden sosiaalistaminen yhteiskuntaan. Syvällisen analyysin puuttuessa, joka tosin tehtiin myöhemmin, luultiin, että myös toiminta noudattaa ideologiaa, johon oli sitouduttu. Koska ei havaittu ja arvioitu koulun syvälle juurtuneita tehtäviä ja tavoitteita, ei suunnittelu ollut todellista, toimintaa radikaalisti uudelleenohjaavaa suunnittelua eikä kasvatusta ja koulutusuudistus ulottunut näin ollen toiminnan perustaan. (Broady 1991, 96–109.)

7.3.2 Usko, toivo, rakkaus – kasvu ympäristön ja kasvatusilmaston merkitys kasvulle

Eräitä edellytyksiä bio- ja nekrofilialle

Biofilia eli elämänrakkaus (ks. myös luku 6.3.5) on eräs vahva tervettä ihmistä kuvaava piirre. Kirjassaan *Hyvän ja pahan välillä* Fromm on pohtinut sitä, mitkä tekijät aiheuttavat biofilisen tai vastaavasti sen vastakohtan nekrofilisen orientaation kehittymisen. Frommin mukaan siitä, millaisen ympäristön tulisi olla, jotta ihminen voisi kasvaa täyteen mittaansa, on kirjoitettu tuhansia kirjoja, jotka ovat antaneet ongelmaan satoja vastauksia. Biofilian ja nekrofilian syntyedellytysten tutkiminen on Frommin mukaan erittäin tärkeää olkoonkin, ettei kysymykseen voida koskaan antaa täydellistä ja yksiselitteistä vastausta. (Fromm 1967, 54; 1976a, 310.)

Elämänrakkauden kehittymisen ensisijainen ehto on se, että lasta ensisijaisesti ympäröivät ihmiset rakastavat elämää (ks. myös *rakkaus*-luku, s. 113–115). Elämänrakkaus ilmenee Frommin mukaan ennemminkin eleissä, äänensävyissä ja ilmapiirissä kuin julkilausutuissa periaatteissa. Elämän rakkaus välittyy ilman sanoja ja selityksiä. Se on, samoin kuin myös sen vastakohta kuolemanrakkaus, tarttuvaa. (Fromm 1967, 54.) Frommin mukaan mm. seuraavat ehdot ovat erityisehtoja biofilian kehittymiselle:

lämmin, hellä suhde toisiin ihmisiin varhaislapsuudessa, vapaus ja uhkausten puuttuminen, sellaisten periaatteiden opetus – mieluummin esimerkin kuin saarnan avulla – jotka johtavat sisäiseen harmoniaan ja vahvuuteen, opastus ”elämisen taidossa”, toisten ihmisten virikkeitä antava vaikutus ja vastaaminen heille, elämäntapa, joka on aidosti kiinnostava (Fromm 1965, 51).

Edellä kuvatut ehdot kuvaavat yksilönkehityksessä vaadittavia olosuhteita biofilisen kehityksen mahdollistumiseksi. Frommin mukaan voidaan eritellä myös yhteiskunnallisia olosuhteita, jotka edesauttavat elämänrakkauden kehittymistä. Hänen alustavien huomioidensa mukaan elämänrakkauden yhteiskunnallisia ehtoja ovat turvallisuus, oikeus ja vapaus (Fromm 1967, 55–56);

Yhteenvetona voidaan sanoa, että elämänrakkautta kehittyy eniten sellaisissa yhteiskunnissa, joissa vallitsee *turvallisuus* siinä mielessä, ettei arvokkaaseen elämään vaaditut perustavat aineelliset edellytykset ole uhattuina, *oikeudenmukaisuus* siinä mielessä, ettei kukaan ole toisen ihmisen päämäärien välikappaleena ja *vapaus* siinä mielessä, että jokaisella on mahdollisuus olla aktiivinen ja vastuuntuntoinen yhteiskunnan jäsen (Fromm 1965, 52–53).

Nekrofilisen kehityksen edellytykset ovat vastakohtia biofilisen kehityksen ehdoille. Yksilötasolla nekrofilisuutta edistää: ”kasvaminen kuolemaa rakastavien ihmisten keskuudessa, virikkeiden puute, pelko, olosuhteet, jotka tekevät elämästä rutiininomaista ja mielenkiinnottomaa, mekaaninen järjestys välittömien ihmissuhteiden luoman järjestyksen sijasta” (Fromm 1965, 52). Yhteiskunnallisesti nekrofilia kehittyy ja valtaa alaa sellaisissa järjestelmissä, joissa vallitsee puute, vääryys ja näkyvä tai näkymätön alistaminen (Fromm 1967, 56).

Rakkaus

Elämää rakastava kasvuympäristö on edellytys kasvun onnistumiselle, mutta miten tämä elämänrakkaus kasvatuksessa ilmenee. Fromm tekee erottelun äidillisen ja isällisen rakkauden⁴¹ välille. Äidinrakkaus on luonteeltaan ehdotonta, isänrakkaus puolestaan ehdollista, ansaittua rakkautta. Äidillisessä rakkaudessa kiteytyy olennaisesti se, ettei ”rakkaus elämään” tarkoita vain oman elämän rakastamista, vaan syvää kiinnostusta myös toisen elävän ja kasvavan elämää kohtaan. Äidinrakkaus on lapsen elämän ja tarpeiden ehdotonta hyväksymistä. Tällä hyväksymisellä on lisäksi kaksi tasoa. Lapsen elämän hyväksyminen tarkoittaa ensinäkin huolehtimista lapsen elämälle ja kasvulle välttämättömistä seikoista. Tämän lisäksi lapsen elämän ja tarpeiden hyväksyminen tarkoittaa rakkauden herättämistä elämää kohtaan. Tämän, äidinrakkauden toisen tason, seurauksena lapselle syntyy tunne siitä, että ”on hyvä olla

⁴¹ Äiti ja isä personoivat kahta, periaatteiltaan erilaista rakastamisen tapaa. Sukupuolesta riippumatta kasvattaja voi periaatteessa olla äidillisen ja/tai isällisen rakkauden antaja. (Fromm 1988, 66, 68.)

pieni poika tai tyttö, on hyvä olla ja elää tämän maan päällä!” (Fromm 1982, 46). Äidillisen rakkauden tasoja kuvaa raamatullinen kuvaus luvatusuudesta maasta, jossa maito ja hunaja virtaavat. ”Maito” symbolisoi Frommin mukaan elämän ylläpitoa ja ”hunaja” on vastaavasti se rakkauden toinen taso. Se symbolisoi elämänriemua ja elämän rakastamista. Frommin mukaan toimissaan moitteeton kasvattaja voi tarjota lapselle ”maitoa”, mutta ”hunajan” tarjoaminen vaatii sitä, että kasvattaja hyvän huolenpidon lisäksi on onnellinen ihminen. (Fromm 1988, 64–66, 73–74; Husche-Rhein 1987, 47.)

Äidin ja lapsen välisen rakkauden erityispiirre on se, että rakkaus on luonnostaan yksipuolista ja epätasaista. Äiti on jatkuvasti antavana, lapsi saavana, osapuolena. Juuri tämän epätasokkuuden vuoksi äidinrakkautta pidetään yleisesti ja kyseenalaistamatta rakkauden korkeimpana ilmentymänä ja samalla kaikista inhimillisistä tunnesuhteista pyhimpanä. Frommin mukaan äidillisen rakkauden syvin olemus ei kuitenkaan ilmene pientä, avutonta vauvaa kohtaan osoitetussa rakkaudessa, vaan rakkaudessa, jota äiti tai joku muu kasvattaja osoittaa kasvavaa lasta kohtaan. Äidinrakkauden tärkein puoli on huolehtia lapsen kasvusta. Tämä tarkoittaa sitä, että äidin on sallittava mutta myös haluttava ja autettava lasta irtautumaan sidonnaisuudestaan häneen. Tässä vaiheessa Frommin mukaan monien äitien rakastamisen kyky peittää. Pienen ja avuttoman lapsen rakastaminen ja hänelle ”hyvänä kasvattajana” oleminen on äidillisen rakkauden toiseen tasoon verrattuna helppoa. Hoivaamalla pientä, avutonta lasta kasvattaja voi samalla tyydyttää mm. omistamiseen ja hallitsemiseen liittyviä omia tarpeitaan. Kasvavan, asteittain kasvattajasta irtautuvan, lapsen ehdoton rakastaminen on Frommin mukaan vaikein rakkauden lajeista. Siihen pystyy vain ihminen, joka on onnellisempi voidessaan antaa kuin ottaa. (Fromm 1988, 74–77.)

Isällisen rakkauden tehtävä on synnyttää kasvavan harkinta- ja arvostelukyky. Isällinen rakkaus on ehdollista, ja sen voi siis ansaita toimimalla velvollisuuksien mukaan. Isällisen rakkauden tarve syntyy lapsessa myöhemmin kuin äidillisen rakkauden tarve. Frommin mukaan lapsi seitsemän vuoden iästä eteenpäin alkaa kaivata isän auktoriteettia ja ohjausta. Jotteri isällinen rakkaus olisi kasvua ehkäisevää, on sen perustuttava kärsivällisyyteen ja suvaitsevaisuuteen, ei uhkailuun ja käskemiseen. Isällisenkin rakkauden, äidillisen rakkauden tavoin, tulisi tukea kasvavan yksilöllisyyden kehittymistä. Sen tulisi Frommin mukaan herättää kasvavan luottamus

omiin voimiin ja sallia hänen kehittyminen omaksi auktoriteetiksi. (Fromm 1988, 66–67.)

Kasvattajan kasvavaa kohtaan osoittama epäitsekäs rakkaus on edellytys sille, että kasvavasta voi kasvaa terve yksilö.

Kypsä ihminen on vapautunut ulkoisista äiti- ja isähahmoista ja on pystyttänyt ne sisälleen. Hän ei ole kuitenkaan, vastoin Freudin super-egon -käsitettä, pystyttänyt äitiä ja isää sisälleen *sisäistämällä* heidät, vaan rakentamalla äidillisen omantunnon oman rakastamisen kykynsä varaan sekä isällisen omantunnon järkensä ja arvostelukykynsä varaan. (Fromm 1982, 42.)

Usko ja toivo

Frommin mukaan yksi kaikkein tärkeimmistä kasvuedellytyksistä on lasta lähinnä olevan henkilön usko lapsen kehitysmahdollisuuksiin. Kasvattajan tulee auttaa lasta kasvamaan ja luottaa siihen, että tuettuna lapsi voi onnistua toteuttamaan omat piilevät mahdollisuutensa. Alkeellisin kasvattamiseen liittyvä uskon muoto on usko siihen, että lapsi tulee elämään, kasvamaan, kävelemään ja puhumaan. Muiden em. tavoitteiden odottaminen ei vaadi Frommin mukaan erityistä uskoa, sillä lapsen kehitys on niiden suhteen harvinaisen säännönmukaista. Sellaisiin mahdollisuuksiin, jotka saattavat helposti jäädä kehittymättä, uskominen vaatii jo vahvempaa kasvuuskoa. Tällaisia ovat Frommin mukaan mm. usko lapsen mahdollisuuksiin oppia olemaan onnellinen, rakastamaan ja käyttämään järkeään. (Fromm 1984a, 233; 1988, 167.)

Usko merkitsee Frommin mukaan mahdottoman ajattelemista. Raamatun kielelle puettuna usko on ”paradoksaalista toivoa odottaa Messiasta joka päivä menettämättä rohkeutta, vaikkei hän tulisikaan sovittuna aikana” (Fromm 1974, 438).

Vapaus

Vapaus on Frommin mukaan ehtona ihmisen täydelliselle kasvulle. Vapaus ei kuitenkaan tarkoita kaikkien rajoitusten puuttumista. Keskeistä on se, ketä/mitä varten kasvua rajoitetaan. Rajat, jotka nousevat kasvatettavan omista kasvuedellytyksistä ja tukevat siten hänen suotuisinta kehitystään, ovat hyviä rajoja. Sen sijaan rajat, jotka palvelevat auktoriteetin päämääriä, ovat todellista kasvun vapautta rajoittavia rajoja. (Fromm 1976a, 241; 1977, 99–100.)

7.3.3 Kasvatusmenetelmät tarpeista johdettujen kasvatustavoitteiden kannalta

Luvussa 7.2.1 nostettiin esiin ihmisen essentiasta kumpuavat kasvatustavoitteet. Kasvatuksen yleistavoitteeksi kiteytyi terve ihminen, jonka olemusta kuvaavat mm. rakkaus, luovuus ja spontaanisuus. Terveen ihmisen piirteistä nimettyjen kasvatustavoitteiden kautta voidaan jäsenneytyisesti tarkastella kasvatuksen ja opettamisen tapoja. Taulukkoon 3 (ks. luku 7.2.1) koottujen kasvatustavoitteiden tarkastelu osoittaa, ettemme voi opettamalla saavuttaa täydellistä terveyttä. Selkeimmin tiedollisen aineksen oppimiseen liittyvät humanistinen asenne ja asennoitumis- ja palveluskehys. Muiden terveän ihmisen piirteiden osalta huomio kiinnittyy kasvun epäsuoraan ohjaamiseen; kasvuympäristöön ja kasvatusilmastoon. Frommin kasvatuskritiikin terävin kärki kohdistuu tiedon ylivaltaan. (Fromm 1988, 157.) ”Kun opetamme tietoja”, kirjoittaa Fromm, ”menetämme sen opetuksen, mikä on kaikista tärkeintä inhimilliselle kehitykselle: opetus, jonka voi antaa kehittyneen, rakastavan ihmisen yksinkertainen läsnäolo” (Fromm 1982, 97). Hänen mukaansa tavoitteen pitäminen selkeänä kuvana mielessä on tärkeää, sillä ”ellemme onnistu pitämään elossa mielikuvaa kypsästä ihmiselämästä, silloin todellakin olemme vastatusten sen mahdollisuuden kanssa, että koko kulttuuriperinteenme luhistuu. Tämä perinne ei perustu ensisijaisesti tiettyjen tietojen välittämiseen, vaan tiettyjen inhimillisten piirteiden siirtämiseen.” (Fromm 1982, 98.)

Kaikkien tarpeiden kautta johdettujen kasvatustavoitteiden kannalta kasvuympäristö on merkityksellinen, mutta erityisesti se korostuu luovuuteen, rakkauteen ja spontaanisuuteen pyrittäessä. Frommin ajattelun synnyttämä kasvatuskeskustelu (ks. esim. Cohen 1990, 23; McGrath 1968, 92) korostaa sitä, että kasvattajan on huolehdittava siitä, että kasvuympäristö ja -ympäristö:

- A) On lämmin, ystävällinen, uhkauksilta ja kritiikiltä vapaa ja mahdollistaa siten rakastavan suhtautumisen oppilaiden ja opettajan välille sekä oppilaiden keskinäisiin suhteisiin
- B) Mahdollistaa luovuuden ja itseilmaisun

C) Sallii erilaisuuden ja rohkaisee yksilöllisyyteen. Korostaa yksilöksi kasvamista tärkeämpänä ja ensisijaisempana kuin ”kunnon kansalaiseksi” kasvamista

Frommin ihmiskäsityksestä johdetut kasvatustavoitteet korostavat yksilöön ja rajattuun ryhmään kohdistuvan narsismin ylittämisen tärkeyttä. Identifioituminen koko ihmiskuntaan on Frommin mukaan vastapaino kansallisen ja ideologisen narsismin vaaroille. Inhimillisten juurien rakentaminen vaatii paitsi yhteistyötä lähi-ihmisten kanssa myös tietoisuuden laajentamista omaa yhteiskuntaa, uskontoa yms. laajemmalle. Humanistisen asenteen, joka tiivistyy lausahdukseen ”mikään inhimillinen ei ole vierasta minulle”, tukeminen edellyttää Frommin mukaan mm. antropologian sekä maailmanhistorian ja maantiedon vääristymätöntä opetusta. (Cohen 1990, 21; Fromm 1967, 106–108; McGrath 1968, 94.)

Asennoitumis- ja palvontakehys viittaa elämän yksilölliseen merkityksellisyyteen. Asennoitumis- ja palvontakehysten tarve onkin tarve, joka on kiinnittänyt eksistentiaalistien huomion Frommin teoriaan, vaikkakaan Fromm ei itse ollut eksistentiaalisti (ks. myös luku 6.4.4). Kasvattaja ei voi lahjoittaa elämän merkityksellisyyttä kasvavalle, sillä kuten Fromm sanoo: ”Kukaan ei voi pelastaa lähimmäistään valinnan tekemiseltä. Kaikki mitä voi toisen ihmisen hyväksi tehdä on se, että näyttää hänelle olemassa olevat vaihtoehdot totuudellisesti ja rakkaudella, ilman tunteellisuutta tai illuusiota.” (Fromm 1966, 191.)

Kasvattajan tehtävä on kuitenkin auttaa, kuten Frommin lausunnosta käy ilmi, kasvatettavaa vastaamaan myös asennoitumis- ja palvontakehysten tarpeeseen. Kasvattajan tulee tutustuttaa kasvava useisiin erilaisiin ajattelutapoihin, uskontoihin ja ideologioihin. Kunkin olisi kuitenkin itse saatava tehdä lopullinen valinta siitä, miten maailmaan suhtautuu ja millaisen merkityksen elämälleen antaa. Frommin ajatteluun on sisäänkudottu ehdoton dogmatismien sekä indoktrinaation kritiikki⁴² ja vastustus. (Cohen 1990, 25; McGrath 1968, 99.) McGrath on pohtinut Frommin ajattelun kasvatuksellisia implikaatioita. Asennoitumis- ja palvontakehysten avulla hän nostaa esiin tavan, jolla koululaisten oppimisesta ollaan kiinnostuneita. McGrathin mukaan

⁴² Eräs kriteeri indoktrinaatiolle on vaikutuskriteeri. Sen mukaan indoktrinaatiota on opetus, jonka tuloksena on yksilö, jonka mieli on sulkeutunut. Hän on opetuksen tuloksena omaksunut uskomuksia, joita hän pitää selviöinä. Hän on epäkriittinen kannattamiensa uskomusten suhteen eikä pysty arvioimaan niitä uudessa valossa (Woods & Barrow 1982, 68; ks. myös Huttunen, R. 1997, 25–27 ja Puolimatka 1995, 143.)

oppilailta kysytään usein, mitä he ovat oppineet. Tämän kysymyksen tilalla tai rinnalla tulisi kysyä, mitä uusi asia merkitsee oppilaalle tai millaisia tunteita se hänessä herättää. (McGrath 1968, 100.)

Kasvattaja voi siis mm. edellisten kysymysten tapaisilla kysymyksillä haastaa kasvavan kehittämään suhtautumistaan maailmaan niin, etteivät tämän omat halut ja pelot vääristä suhdetta maailmaan⁴³. Omaan itseen suunnattu kyseenalaistava suhtautuminen on kriittistä ajattelua sen vahvassa mielessä. Erottelu vahva ja heikko kriittinen ajattelu on alunperin Richard Paulin tekemä. Heikon ja vahvan kriittisen ajattelun erona on se, että heikossa kriittisessä ajattelussa kyseenalaistaminen suunnataan vain itsen ulkopuolelle, ei oman ajattelun perusteisiin. Vahva kriittinen ajattelu pyrkii arvioimaan ja ymmärtämään myös omia sitoumuksia. Se on kriittistä myös oman itsen, ajatusten, arvojen jne., suhteen. (Paul 1987, 139 – 140.)

7.3.4 Auktoriteettia tarvitaan – mutta millaista?

Auktoriteetti ja vallankäyttö ovat kasvatukseen keskeisesti liittyviä kysymyksiä. Ne kiteyttävät kysymykset mm. kasvatusoikeudesta, oikeutetuista kasvatuksen menetelmistä sekä piirtävät eteen kiistan kasvatuksellisen suhteen epäsymmetrisyyden luonnollisuudesta vs. luonnottomuudesta. (Ks. mm. Biesta 1994, 302–303 sekä Siljander 1988, 154–155, 169, 173.) Kasvatuksessa tarvitaan Frommin mukaan vallan ja auktoriteetin käyttöä. Kasvattaja joutuu käyttämään valtaa, tahtoipa hän sitä tai ei, voidakseen suojella kasvavia vaaroilta sekä voidakseen antaa heille ainakin vähimmäismäärän tietoa siitä, kuinka eri tilanteissa tulee toimia (Fromm 1977, 56). Frommin ajatus auktoriteeteista ja erityisesti hänen tekemänsä erottelu kahden toisistaan laadullisesti poikkeavan auktoriteettimuodon (rationaalinen ja irrationaalinen auktoriteetti) välillä siirtää keskustelun kasvattajan auktoriteettiaseman kyseenalaistamattomuuden ja kyseenalaistamisen ristiriidasta toiselle tasolle. Fromm kyllä kyseenalaistaa irrationaalisen auktoriteetin mutta näkee ja kuvaa rationaalisen auktoriteetin kasvun kannalta positiivisena.

⁴³ Asennoitumis- ja palveluskehyksen tarvehan oli kaksitasoinen. Ensimmäisellä tasolla se vaatii, että meillä on jokin suhtautumistapa (totta tai ei) ja toisella tasolla se vaatii, että ihminen ymmärtää maailmaa objektiivisesti (ks. myös luku 6.1.2).

Frommin mukaan auktoriteetti on laaja käsite ja sillä on kaksi toisistaan vahvasti poikkeavaa merkitystä. *Irrationaalinen auktoriteetti* perustuu valtaan ja pelkoon. Se palvelee auktoriteetin etua, ja sillä on tapana vahvistua sitä lujemmaksi ja hallitsevammaksi mitä pidempään hallitsijan ja hallitun suhde kestää. Irrationaalinen auktoriteetti estää yksilön kasvua, ja siksi sitä voidaan kutsua myös ehkäiseväksi auktoriteetiksi. Irrationaalisen auktoriteetin alaisuuteen alistuminen synnyttää vihaa ja katkeruutta, koska suhde palvelee auktoriteetin vahvistumista ja etuja ja toimii siten alistuvan osapuolen etuja vastaan. (Fromm 1963c, 176; 1971, 105–107; 1984a, 19.)

Rationaalinen auktoriteetti edustaa kasvavan avartumis- ja kasvupyrkimyksiä. Se perustuu kasvattajan ja kasvavan väliseen tasa-arvoisuuteen. Erona on vain kasvattajan kyvykkyys jollakin alueella, ja juuri tämän kyvykkyuden tehtävä on auttaa myös kasvatus- tai opetussuhteen toista osapuolta kasvamaan. Rationaalinen auktoriteetti synnyttää kasvavassa kiitollisuuden, ihailun ja rakkauden tunteita. Epäsymmetrisyys on kuitenkin vain väliaikaista, ja tavoitteena onkin auktoriteettisuhteen asteittainen heikkeneminen ja lopulta sen katoaminen. Kun kasvatettava alkaa rationaalisen auktoriteetin mahdollistavan piirteen osalta muistuttaa kasvattajaa, ei auktoriteetille tämän piirteen suhteen ja nimenomaan juuri rationaalisessa mielessä ole sijaa. Auktoriteetti oli tarpeellinen ja elinvoimainen niin kauan kuin se palveli kasvatettavan kasvua. (Fromm 1971, 106–107; 1976b, 226; 1977, 51; 1984a, 19.)

7.3.5 Ponnistuksilla ja tuskalla kohti epävarmuuden sietämistä

Kasvattajan on tunnettava kasvamisen todellinen luonne, jotta hän ei lähde liiallisella hyväntahtoisuudellaan estämään kehittymistä, kasvua ja oppimista. Fromm muistuttaa lukijaansa kasvun ja oppimisen monisävyisyydestä. Oppiminen ja kasvaminen ei ole vain kivaa, hauskaa tai helppoa. Kasvuun kuuluu kiinteänä osana myös ponnistukset ja tuska; ”ilman ponnistusta ja halukkuutta kokea kipua ja ahdistusta kukaan ei kasva eikä itse asiassa saavuta mitään, mikä olisi tavoittelemisen arvoista” (Fromm 1997, 62). Fromm kritisoi koulutuksessa jo 1970-luvulla ilmennyttä pyrkimystä, jonka tavoitteena oli tehdä oppimisesta niin helppoa kuin mahdollista. Hän sanoo ilmiön

ulottuvan jopa yliopistotasoiseen opetukseen. (Fromm 1997, 24–25.) ”Professoria, joka vaatii vahvaa työpanosta, pidetään autoritaarisena tai ’vanhanaikaisena’”, väittää Fromm (1997, 25).

Frommin mukaan epäonnistumisen sietäminen on oppimisen kannalta keskeistä (Fromm 1997, 47). Myös turvattomuuden sietäminen on niin oppimisessa kuin koko ihmiselämässä tärkeä taito. Ihmisen ainutkertaisesta asemasta johtuen hän ei voi koskaan saavuttaa täydellistä varmuuden ja turvallisuuden tilaa; ”olemassaolomme ehtojen erityisyydestä johtuen emme voi tuntea turvallisuutta minkään asian suhteen” (Fromm 1960, 196).

Frommin mukaan vapautteen, joka on eräs kasvun edellytys, liittyy pakostakin turvattomuus ja epävarmuus. Liiallinen turvallisuuden tunteen tavoittelu omaan tai kasvatettavan elämään on ehdottomasti vastoin ihmisenä olemisen todellista luonnetta. Turvallisuuden tunteen sijaan elämässä tulisi pyrkiä kohti turvattomuuden pelotonta ja paniikitonta sietämistä. Fromm kritisoi kasvatusta juuri liiallisesta turvallisuudesta. Hänen mukaansa monet vanhemmat asettavat ylettömän turvallisuuden lapsillensa antaman hoidon ja kasvatuksen keskeiseksi pyrkimykseksi. (Fromm 1971, 203–204.)

Vanhemmat . . . huolestuvat siitä, että heidän pieni poikansa tai tyttärensä saattaa varhaisessa iässänsä kokea ”turvattomuutta”. He yrittävät auttaa lapsiaan välttämään ristiriitoja, he tekevät kaiken helpoksi, poistavat niin paljon esteitä kuin vain voivat saadakseen lapsensa tuntemaan ”turvallisuutta”. Aivan kuten he rokotuttavat lapsensa sairauksia vastaan, ja kuten he yrittävät estää lapsiaan joutumasta kosketuksiin bakteerien kanssa, he ajattelevat, että he voivat karkottaa turvattomuuden estämällä lapsia kohtaamasta sitä. Lopputulos on usein yhtä onneton kuin liiallisen hygienian tulokset joskus saattavat olla: heti kun tartunta ilmenee, tulee ihmisestä tavallistakin haavoittuvampi ja avuttomampi. (Fromm 1960, 195–196.)

7.4 Pohdintaa joistakin Frommin ajattelun esiinnostamista kasvatuksellisista huomioista

Edelliset luvut (7.1–7.3) poikkeavat suuresti ensimmäisen tutkimusongelman kannalta keskeisistä luvuista (6.1–6.4). Ihmisen olemuksen selvittäminen oli Frommin elämänmittainen tehtävä. Näin sen muotoilu tämän työn sivuille oli selkeää toisin kuin

ongelmaan kaksi vastaaminen. Koska tarkoitus oli poimia Frommin ajattelusta ilman tarkempaa kohdentamista kaikki kasvatuksen kuvauksen, tavoitteiden ja menetelmien kannalta keskeiset huomioiden sekä lisäksi huomioiden, joista on tulkittavissa kasvatuksen kannalta merkityksellisiä ajatuksia, on ”frommilaista” kasvatusajattelua käsittelevä osuus tutkielmastani ensi näkemältä kirjava kokoelma fragmentaarisia ja abstrakteja huomioita. Yksi syy huomioiden kirjavuuteen on kuitenkin monipuolisuus, jota Frommin oma mustavalkoisuutta vastustava ajattelu edustaa. Frommin ajattelu ei näe kasvatusta – ei kuvauksen, eikä menetelmien ja tavoitteiden tasolla – yksisilmäisesti: Frommin ajattelu huomioi kasvatuksen molemmat keskeiset funktiot (sosialisaatio sekä yksilöllisyyden tukeminen + yhteiskunnan muuttaminen). Se näkee kasvatuksen tavoitteena ihmisen, jossa yhdistyy yksilöllisyys ja yhteistyökykyisyys ja kasvatuksen, ja opetuksen menetelmissäkin se suosii monipuolisuutta (teoria ja käytäntö, tieteellistä ajattelua ja taidetta, hiljaista itsetutkiskelua ja yhteistöitä jne.).

Frommin ajattelusta johdettujen kasvatusta koskevien huomioiden joukosta nousee kuitenkin esiin myös ns. ydinteemoja, jotka kokoavat yhteen muuten niin irrallisilta tuntuvia ajatuksia. Ehdottomasti Frommin ajattelun tähtihuomio on yksilöllisyys ja kasvatuksen kannalta sen tukeminen. Frommin mielestä tiedonsiirron tulisi olla vain pieni osa opettajan tehtävää, joskin hän arvioi oman aikansa koulujärjestelmän juuri keskittyneen tiedolliseen opetukseen. Myös oman aikamme koulujärjestelmää on kritisoitu liiallisesta tietopainotteisuudesta ja tiedollisen opetuksen passiivisuudesta, tiedon valuttamisesta opettajalta oppilaalle. Frommin huomioiden ovat siis osuvia vielä tänäänkin.

Frommin ajatus opettajasta, joka on oppilaalleen esimerkillinen kanssaeläjä, ihminen, joka houkuttelee ja tukee oppilaan kasvua, on ajatuksena vaativa ja jopa ylevä. Se muistuttaa vahvasti ymmärtävän mestarin ja oppipojan välisestä suhteesta, josta esimerkkinä ovat mm. Jeesuksen ja opetuslasten välinen suhde sekä Aristoteleen ja Platonin suhde. Fromm oli omassa nuoruudessaan kokenut läheisen suhteen opettajiinsa. Myös omille oppilailleen hän oli paitsi ankara ja vaativa myös lämmin ja empaattinen ihminen (ks. mm. Grey 1993, 645–646 ja Lesser 1992, 484). Frommin asettama ihanne, jonka mukaan opettaja luo opetettaviinsa henkilökohtaisen suhteen, muistuttaa läheisesti dialogiopetusta, jonka keskeisenä ajatuksena on juuri kasvavan sisäsyntyisten kasvuedellytysten todentuminen opettajan/kasvattajan ja oppilaan/kasvavan välisessä aktiivisessa dialogissa (Huttunen 1996, 74).

Dialogiopetusta sekä Frommin ajatusta oppilaansa kohtaavasta opettajasta voi myös kritisoida yhteisellä huomiolla. Aito kohtaaminen onnistunee, jos opettajaa kohden on yksi oppilas tai edes vain muutamia oppilaita. Nykyiset opetuksen puitteet (esim. luokkakoko) tekevät dialogiopetuksesta kuitenkin vaikeasti tavoitettavan muuntaen sen toimintaa suuntaavaksi ideaaliksi tavoitteeksi. Voidaan ja tuleekin siis kuitenkin pyrkiä kohti Frommin ja dialogipedagogien asettamaa ihannetta, vaikka tunnustetaan sen täydellisen toteutumisen olevan mahdotonta. (Broady 1991, 114 – 115.)

Frommin ajatuksena oli se, että tiedollisen opetuksen tulisi olla vain pieni osa opettajan työtä ja keskeiseksi tulisi muodostua tiettyjen elämänasenteiden välittämisen. Tällainen näkemys opettajuudesta on vaativuuden lisäksi myös kunnioittava. Frommin ajattelun pohjalta tarkasteltuna opettajat saavat avainroolin ja ovat erittäin merkityksellisessä asemassa. Tällaista kohtaavan persoonan roolia ei tietokone voi koskaan ottaa. Jos pidämme ihmisen hyvinvointia tärkeimpänä toimintaamme suuntaavana tavoitteena, ei meidän silloin koskaan tarvitse pelätä laajentuvan teknologisen kehityksen vievän opettajien työtä. Kypsään ihmiselämään voi houkutella vain ”kehittynyt, rakastava ihminen” (Fromm 1982, 97).

Jos ajatellaan auktoriteetin ja vallankäytön salliminen kasvatuksessa jatkumona, voidaan sen toiseen päähän ajatella ne, jotka näkevät vallan hyvänä ja tarpeellisena. Heidän ajatuksensa tiivistyy vanhaan sanontaa ”joka kuritta kasvaa, se kunniaa kuolee”. Jatkumon toiseen päähän sijoittuisivat ne, jotka pyrkivät tasa-arvoon kasvatuksessa. He näkevät, että kasvatuksen tulisi pyrkiä eroon kaikenlaisesta auktoriteetista. Lähes poikkeuksetta kasvatustajattelijat asettuvat jatkumolle niin, että mitä dionyysisempi heidän näkemyksensä lapsesta on sitä vahvemmin he sallivat vallankäytön. Apollonisen lapsikuvan kannattajat eivät estä ja kahlitse lasta. (Jenks 1996, 73). Frommin lapsikuva asettuu, kuten luvussa 6.4.3 todettiin, hieman apolloninen–dionyysinen-jaottelun ulkopuolelle, koska ihmisen olemus ei ole kvaliteetti vaan ristiriita. Koska hän kuitenkin näki kasvun tuhoa todennäköisempänä, voi hänen ajattelunsa sanoa olevan hyvin yksilölähtöistä. Frommin ajatus kahdesta luonteeltaan täysin erilaisesta auktoriteetista on hedelmällinen. Se kieltää pakottamisen ja alistamisen, jotka yleisesti liitetään auktoriteetti-sanan kylkiäisiksi, mutta näkee positiivisena rationaalisen auktoriteetin. Frommin teksteistä johdettu kasvatustajattelu korostaa oppilaan aktiivisuutta, muttei silti unohda hyödyntää opettajan pätevyyttä ja kyvykkyyttä.

Frommin huomio kasvatuksen monisävyisyydestä on mielestäni osuva ja erittäin ajankohtainen myös tänään. Kun osallistuessani Jyväskylän avoimen yliopiston järjestämään tutorkoulutukseen kesällä 1998 jouduin pohtimaan oman elämän syvällisiä ja mielekkäitä oppimiskokemuksia, huomasin, että mielekkäisiin oppimismuistoihini liittyi aina jollakin tavalla myös ahdistuksen ja voimattomuuden tunteita sekä ponnistuksia ja usein myös paljon työtä. Frommin ajatus myös epämiellyttävien tunteiden osallisuudesta oppimisessa kuulostaa ainakin hyvältä huomiolta, joskin sen todistaminen ei ehkä olisikaan aukottoman helppoa. Omiin oppimiskokemuksiin liittyvien epämiellyttävien tunteiden vuoksi olen ollut hyvin skeptinen nähdessäni jotakin kurssia, tietokoneohjelmaa tms. mainostettavan helppona tapana oppia jotakin. Myös ”oppiminen on nyt hauskaa” lausahduksen kuulee vilahtavan juuri esimerkiksi opetuksellisten cd-rom -levyjen mainoksissa. Oppiminen on toki usein myös hauskaa ja joskus juuri mielekkyyden aiheuttamasta ns. flow-kokemuksesta⁴⁴ johtuen myös helppoa (Csikzentmihalyi 1992, 32–34). Silti on vaarana, että unohdetaan oppimiseen kuuluvan myös työn ja tuskankin. Tästä Fromm muistuttaa meitä liiallisen helppouden kritiikillään.

Äidillisen rakkauden merkitystä on kulttuurissamme arvostettu, voitaisiin sanoa, että jopa yliarvostettu. Charlene Depner (1993, 43) lainaa artikkelissaan *Parental Role Reversal: Mothers as Nonresidential Parents* P. Cheslerin vuonna 1986 esittämää väitettä, jonka mukaan kulttuurissamme vallitsisi ”double standart of parenting” eli eri vaatimukset äidin ja isän vanhemmuudelle. Äitiyteen liittyvät odotukset ja vaatimukset ovat tiukkoja. Syynä voidaan ajatella olevan syvälle juurtunut myytti luonnostaan marttyyrimaiseen uhrautumiseen pyrkivästä äidistä. Myytti täydellisestä äitiydestä elää vahvasti mm. kirjallisuudessamme. Eikö Muumimamma edusta ellei aivan täydellistä niin ainakin erinomaisen hyvää äitiyttä? Ja entä Lemminkäisen äiti, joka juoksi tulen ja veden läpi, jotta voisi pelastaa poikansa Tuonelan virrasta? Myös Lauri Viidan Alfield-runo kuvaa huolehtivaa äitiä, työläisäitiä, joka vielä taivaastakin katselee ”ettemme loukkaisi Pispalan kivissä jalkaamme kukaan...”

⁴⁴ Flow-kokemus syntyy tilanteissa, joissa tehtävän edellyttämät vaatimukset täsmäävät henkilön kykyjen kanssa. Jotta Flow-kokemukseen päästään, ei opittava asia saa siis olla liian vaikea muttei liian helppokään. Flow kokemuksen aikana ihminen keskittyy aktiivisesti tekemäänsä asiaan ja unohtaa ongelmansa ja menettää jopa ajantajunsa. (Csikszentmihalyi 1992, 32 – 34.)

Frommin määritelmä ja kuvaus rakkaudesta opittuna asenteena kyseenalaistaa edellä kuvatun ns. luonnollisen äidinrakkauden. Niin kauan kuin ajattelemme, että rakkaus on toimistamme riippumaton tunne, emme voi lisätä tietoisesti rakkautta kasvavaa kohtaan. Emme voi myöskään suhtautua kyseenalaistavasti rakkauden nimissä tehtyihin tekoihin, jos suhtaudumme rakkauteen tunnepohjaisesti. Frommin esittämä maito–hunaja-kuvaus, jolla hän määritteli äidillisen rakkauden tasoja, on ehdottoman vastakkainen äiti-myyttiin sisältyvälle äidillisen rakkauden nimissä tapahtuvalle uhrautumiselle. Todella rakastava äiti tarjoavaa Frommin mukaan lapselle myös ”hunajaa” eli rakkauden ja kipinän elämään. Tähän kykenee vain sellainen ihminen, joka on itse onnellinen. Hyvä kasvatus ja todellinen äidinrakkaus vaatii siis huomion kiinnittämistä myös kasvattajan hyvinvointiin. Frommin ajattelu ei kehota kasvattajaa uhrautumaan vaan huolehtimaan ehdottomasti myös omasta hyvinvoinnista ja onnellisuudesta.

”Lapsi tarvitsee rajoja ja rakkautta” on yksi yleisimmistä arkikasvatuskeskustelussa lausutuista kasvatusohjeista. Fromm on kuvannut, kuinka rakkauden nimissä voidaan tehdä julmiakin tekoja; kasvattajat voivat perustella sadistisen alistamisenkin rakkaudeksi (Fromm 1976b, 131). Tästä syystä kasvatusohje ”rakkautta ja rajoja” voi olla myös oikeutus tulevia sukupolvia vastaan kohdistetuille vääryyksille. Kasvatusohje onkin siis ilman tarkennuksia tyhjä ja oikeuttaa keskenään hyvinkin erilaiset toiminnot. Samoin kuin rakkaus voidaan myös rajat tulkita monella tavalla. Frommin ajattelusta johdetut kasvatusta koskevat huomiot nostavat rakkauden ohella rajat keskeisiksi kasvatuksessa. Siis aivan tutun ohjeen mukaan, rajoja ja rakkautta, vai? On muistettava, että kasvun rajat eivät Frommin mukaan ole ulkoapäin asetettuja, vaan ne nousevat kasvavasta itsestään, tukevat ihmisen suotuisinta kehitystä. Arkikeskustelussa rajoilla voidaan viitata myös, juuri päinvastoin kuin Fromm viittaa, kasvattajan asettamiin rajoihin. Tällöin rajat vain oikeuttavat kasvattajan ylettömän vallan ja irrationaalisen auktoriteetin.

Mutta mitä ovat ns. yksilökeskeiset rajat, jotka tukevat kasvavan suotuisinta kehitystä ja ovat siis hänelle hyödyksi? Lapsen tarpeiden selvittäminen on Erica Burmanin (1995, 166) mukaan eräs lapsikeskeisen ajattelun ongelma. Frommin mukaan ihmisen suotuisin kehityssuunta on onnistunut ratkaisu ihmisenä olemisen ongelmaan. Vaikka tietäisimmekin tämän ja myös mitä se tarkemmin ottaen tarkoittaa, kuten tässä tutkielmassa on pyritty kuvaan, on silti vaikea tarkasti sanoa, mitä

terveeksi ihmiseksi kasvua tukevat rajat käytännössä tarkoittavat. Keskeisin Frommin huomio, joka liittyy hänet vahvasti apollonista lapsikuvaan kannattavien ajattelijoiden joukkoon, on kuitenkin se, ettei ihmisen kasvu kohti hyvää vaadi hänen luontonsa nujertamista vaan päinvastoin sen kunnioittamista.

Fromm kritisoi kasvatusta ja koulutusta. Silti hänen ajatuksensa eivät syyllistä esimerkiksi opettajia tai vanhempia. Frommin kritiikki kohdistuu koko yhteiskuntaan, jonka yleisistä rakenteista myös sen osa, kasvatusta, on riippuvainen. Saila Anttonen (1999) on pohtinut kriittisen kasvatusteorian sivistysdiskursseja. Hänen esittämänsä väite kriittisen kasvatusteorian mukaisesta yhteiskunnan ja kasvatuksen dialektisesta suhteesta on myös Frommin ajattelusta keskeisesti kasvatusta kuvaamaan nouseva väite. ”Yhtäältä vallitseva yhteiskunnallinen tilanne vaikuttaa kasvatuksellisten ilmiöiden muotoutumiseen. Toisaalta kasvatusta muotoaa yhteiskunta.” (Anttonen 1999, 1.)

Frommin kasvatusta koskevissa ajatuksissa on edellä esitetyn huomion lisäksi paljon muutakin yhteneväisyyttä myös muiden kriittistä teoriaa edustavien ajatuksiin, olkoonkin, että Fromm keskeisesti myös erosi ajatuksineen Frankfurtin koululaisten kannattamasta linjasta (ks. esim luku 3.1). Kriittinen kasvatustajattelu hälventää modernin kasvatuskäsitteen ihanteellisuutta. Fromm, muiden tavoin, on kritisoidessaan kasvatusta pyrkinyt osoittamaan, ettei kasvatusta ole aina edistänyt moraalisesti yleviä ja sivistyksellisesti korkeatasoisia tavoitteita. ”Kriittisen teorian kasvatusteorian historiallis-yhteiskunnallista kontekstia määrittää toinen maailmansota, kansallissosialistisen Saksan nousu ja tuho sekä Auschwitz”, tiivistää Anttonen (1999, 2). Ihmisen laajamittainen tuhoavuus teki kasvatusteorian realistisemmaksi. Silti kasvatukseen ei, ei ainakaan ja erityisesti ei juuri Frommin kohdalla, liittynyt pessimististä ulottuvuutta. Luottamus siihen, että parempi, tasa-arvoisempi ja demokraattisempi maailma voidaan saavuttaa kasvatusteorian avulla, säilyi. (Anttonen 1999, 2).

Fromm kritisoi ankarasti kouluopetusta ja hän varmasti yhtyi Adornon ajattelusta muotoiltuun kärjistettyyn väitteeseen, jonka mukaan nimenomaan kasvatusta on tuhonut sivistyksen. Väitteen perustana on Adornon vuonna 1959 tekemä erottelu sivistyksen ja puolittaisen sivistyksen välillä. Puolittainen sivistys on olemukseltaan vieraantunutta tietoisuutta. Se ottaa kaiken annettuna ja synnyttää voimattomuutta siksi, että ympäröivä todellisuus nähdään kritiikittä ainoana ja oikeana

mahdollisuutena. ”Puolittainen sivistys ei merkitse vain puolta sivistystä, vaan se on kaiken sivistyksen vihollinen” (Anttonen 1999, 7). Puolittainen sivistys määrittää omassa kuvauksessaan samalla sitä, mitä sivistys ei ole. Sivistys on siis puolittaisen sivistyksen täydellinen vastakohta. Puolittaisesta sivistys on massatuotannossa tuotettu kulutushyödyke, joka on kaikkien saatavilla. Sitä voidaan osuvammin kutsua myös näennäissivistykseksi ja luonteeltaan se on konformistista, mukautuvaista ja konventionaalista. (Anttonen 1999, 7.) Frommin kouluopetusta kohtaan osoittama kritiikki kiinnittyy tiedon keräämiseen ilman, että ajattelutaidot ja kriittisyys kehittyisivät. Hänen ajatuksensa ovat tältä osin lähes yhdenmukaiset edellä esitettyjen Adornon ajatusten kanssa. Se, miten Frommin ja hänen aikalaisensa Adornon ajatukset ja kritiikki ovat tänään ajankohtaisia, on toinen, ehkäpä vaikeammin vastattava, kysymys. Useasti tuntuu vaikealta tehdä tulkintaa ajasta, jossa itse elää. Se on kuitenkin välttämätöntä, jos haluamme rakentaa paremman maailman tavoittelun realistiselle pohjalle (vrt. konkreettinen utopia). Voidaan arvata ja uskaltautua väittämään, ettei kaikki aikamme koulutus tuota todellista sivistystä. Koulutus on tuotteistunut ja sitä tarjoavat kilpailevat yritykset koulutusmarkkinoilla. Esimerkiksi yhteisvalinnan aikaan televisiossakin pyörivät oppilaitosmainokset herättävät kysymään, käytetäänkö koulutusmainonnassakin häikäilemättä mainonnan armottomia pelisääntöjä vai onko oppilaan todellinen oppiminen oikeasti oppilaitosten ”sydämellä”? Aikamme sivistyksen näennäisyyttä puolustaa tehokkuuden ja tuloksellisuuden korostaminen. Määrärahojen jaon perusteet ovat usein hyvin kvantitatiivisia. Kertooko tutkintojen määrä mitään siitä, kuinka syvää sivistystä oppilaitos on pystynyt tuottamaan? On selvä, että koulutuksen eräs tehtävä on tuottaa kvalifikaatioita työmarkkinoille. Tähän yltyä varmasti ns. näennäissivistystäkin tuottava oppilaitos. Koulutuksen tehtävä ei saisi kuitenkaan typistyä yhteiskunnan säilyttämistä palvelevaksi, eikä yksilön kannalta keskeisin tai ainakaan ainoa koulutuksesta saatu hyöty voi olla sosiaalisen nousun helpottuminen. Kasvatuksen ja koulutuksen sokea ihannointi voi olla vaarallista. On tärkeä olla kriittinen ja pohtia, mitä kasvatuksemme ja koulutuksemme tuottaa. On hyvä, jos se vastaa yhteiskunnan tarpeisiin: kvalifioi, valikoi, sosiaalistaa ja varastoi. Vielä edellistä parempi on, jos kasvatusta ja koulutusta toisaalta myös pitäessään yhteiskuntaa koossa ja toiminnassa, varastaa samalla myös enenevästi pelitilaa ihmiselle, pyrkii rakentamaan maailmaa, joka olisi inhimillisempi kaikille ihmiskunnan jäsenille.

8 DISKUSSIO

Tässä luvussa kokoon, tarkasteluosuuden vaatimalla tavalla, yhteen keskeisimpiä huomioita ja pohdintoja tutkielmani esiin nostamista aiheista. Tarkoitukseni ei kuitenkaan ole toistaa spesifejä pohdintoja, joita olen esittänyt tutkimusongelmien mukaan jakautuneissa luvuissa (luvut 6 ja 7). Koetan siis tässä pysytellä hyvin yleisellä tasolla, suhteuttaa tätä tutkielmaa hieman laajemmin kasvatustieteellisen tutkimuksen kentälle ja paikoin ehkä tätäkin laajemmalle. Olen jakanut pohdintani kolmeen osaan: Ensin esitän ne huomiot, jotka liittyvät työn suorittamiseen. Tämän jälkeen kokoon ja arvioin sisällön kannalta keskeisimpiä löydöksiä, ja kolmantena esitän vielä joitakin huomioita omasta oppimisesta sekä tämän työn herättämistä tutkimuksellisista haasteista.

8.1 Työn suorittamiseen liittyviä huomioita ja pohdintoja

Koska Fromm ei ollut varsinaisesti kasvatusajattelija, olin työn alkuvaiheessa hieman jännittynyt sen suhteen, löytyykö hänen ajattelustaan riittävästi materiaalia kasvatuksellisten kysymysten tarkasteluun. Työskentelyn edetessä jännitys osoittautui kuitenkin aiheettomaksi, sillä lähdeaineistoni avulla pääsin kiitettävällä tavalla pureutumaan keskeisimpiin kasvatuksen teemoihin: kasvatuksen kuvaukseen, tavoitteisiin ja menetelmiin. Yllättävän pieni Frommin esittämä kasvatusta sivuava huomio synnytti huomaamatta runsaasti kuvaavaa ja arvioivaa tekstiä. Uskoakseni se, ettei Fromm itse esittänyt tiivistetysti kasvatusajatteluaan, pakotti myös omien ajatusten ja arviointien esittämiseen. Epäily siitä, riittääkö Frommin ajattelu pohjaksi kasvatuksellisten teemojen käsittelylle, on oikeastaan kääntynyt vastakohtakseen. Etenkin tutkimusongelmaan kaksi vastaava luku on paikoitellen hyvinkin pintapuolinen, niin paljon huomionarvoisia ajatuksia Frommin tekstit nostattivat esiin. Jotta käsiteltävän asian moniaineksisuus ei kuitenkaan jäisi

tutkielmaani hallitsevaksi piirteeksi, olen pyrkinyt esittelevien osuuksien jälkeisiin kokoaviin osuuksiin nostamaan keskeisimpiä huomioita vielä uudennlaisella, hieman aiemmasta poikkeavalla tai lisäterästyttä saaneella, tavalla esiin.

Fromm ajatuksineen oli minulle vielä kaksi vuotta sitten, kun ryhdyin graduani hahmottelemaan, melko uusi tuttavuus. Tästä syystä luontevasti lähestymistavakseni muodostui Frommin ajatusten ongelmalähtöinen lähestyminen. Tällä on ollut kauaskantoiset vaikutukset. Toisaalta olen ollut hyvinkin avoin Frommin ajatusten edessä. En ole jumiutunut iankaikkisen vanhoihin ennakkokäsityksiin, sillä sellaisiahan minulla ei ollut. Olen lähestynyt Frommia kuin tutkimusmatkailija seikkailuaan: toisaalta valppaana ja toiveikkaana, toisaalta epäilevänä ja jännittyneenä. ”Vihreyteni” Frommin ajatusten tuntemisessa on lisäksi vaikuttanut tutkielmani raportointiin. Jos olisin tuntenut jo entuudestaan Frommin ajatukset, olisin voinut saada tutkimusraporttiini hieman jännitettä sillä, että olisin esittänyt kärkeviä väitteitä ja purkanut niitä osiin. Nyt olen tyytynyt etsimään vastauksia ongelmiini, joiden avulla lähdeaineistoani lähestyin. Kärkevyyttä olen koettanut kuitenkin kerätä ongelmien vastaukseksi koottujen teemojen pohdintaosuuksiin.

Francis Bacon on todennut, että ”huonoja löytöretkeilijöitä ne ovat, jotka päättelevät, että maata ei ole, koska he näkevät vain merta.” Myös tämän ajatuksen kautta työni muodostaa eräänlaisen analogian tutkimusmatkailulle. Olen pyrkinyt olemaan avoin Frommin ajatuksille. Tarkoituksellisesti olen rekonstruoinnut Frommin tekstejä niin, että Frommin ajattelusta voidaan tämän jälkeen, mikäli ei jo aiemmin, sanoa nousevan voimaa myös kasvatukselliseen keskusteluun. Mielivaltaista uudelleenjärjestelytyöni ei kuitenkaan ole ollut. Tulkintani tueksi olen liittännyt suorita Fromm-sitaatteja, jotta lukija voisi kriittisesti arvioida tulkintojeni oikeellisuuden ja päätellä, kummalla puolella luovuuden ja ylitulkinnan häilyvää rajaa allekirjoittanut on kussakin kohdassa kulkenut. Varsinaiseen objektiivisuuteen en tulkinnoissani ole kuitenkaan pyrkinyt, sillä jo hyvin varhaisena lähtökohtana minulla oli kriittisen hermeneutiikan motiivi: nykyisyyden rikastuttaminen ja oman aikamme moraaliskäytännön ongelmien selvittäminen, ei tutkimuksen kohteena olevien tekstien kirjoittajan alkuperäisen intention tarkka reproduktio.

Tutkielman sivuilla vuorottelevat käsitteet kasvatustieteet ja opetus. Kyse ei ole sekaannuksesta tai käsitteiden satunnaisesta valikoitumisesta. Tavoitteena on ollut selvittää kasvatustieteiden kysymyksiä ilman tarkempia rajoituksia, poikkeuksetta puhe on

siis kasvatuksesta. Toisinaan Fromm itse kuitenkin kohdistaa kirjoituksensa niin, että puhe on opetuksesta ja usein vielä nimenomaan kouluissa tapahtuvasta opetuksesta. Tällöin myös minä olen rajannut tarkastelun opetukseen, ja näissä yhteyksissä esiintyy siis tutkielman tavoitteista puuttuva opetuksen käsite.

Olen käyttänyt usein käsitettä kasvatettava. Tarkoituksellisesti en siis puhu lapsesta, nuoresta tai oppilaasta, vaan pyrin kasvatettava-käsitteellä ohjaamaan lukijan ajattelua niin, että kasvatuksen alle ehdottomasti mahtuisi myös mm. aikuiskasvatus ja itsekasvatus. Tämä painotus on erityisesti Frommin ajatuksiin pohjautuvassa keskustelussa ensisijaisen tärkeää, sillä hänen ajatustensa kautta koko kasvatuksen kenttä tulee merkitykselliseksi ja erityishuomion saa mm. kasvattajien kasvatus.

8.2 Sisältöön liittyviä korostuksia, huomioita ja pohdintoja

Ihmisen ja kasvatuksen lähestyminen Frommin ajatusten pohjalta nosti esiin useita keskustelunavauksia tai kommentteja jo vuosia, jopa vuosisatoja, käytyihin keskusteluihin. Yleisesti ihmisen kannalta työni tuo esiin mm. puheet ihmisen olemuksesta, siitä, olemmeko me ytimeltämme hyviä vai pahoja vai kenties jotakin aivan muuta. Myös mielenterveyden määrittelyn ongelmaa sivutaan tässä työssä ja kasvatuksen kannalta kriittiseksi muodostuu, kuten missä tahansa kasvatusta käsittelevissä pohdinnoissa, avaava kysymys kasvatuksen mahdollisuudesta. Koska Fromm oli dialektinen ajattelija, ei hän näe asioita yksipuolisesti. Tästä johtuen voi tuntua, että ”frommilainen” kasvatusajattelu tarjoaa jokaiselle jotakin, näki ja tunnustihan Fromm mm. molempien kasvatuksen funktioiden, sosialisointin ja yksilöllisyyden tukemisen, merkityksellisyyden. Kasvatuksen kohderyhmänkin mukainen kasvatuksen tarkastelu mahdollitti joukkoon kaikenikäiset kasvatettavat, vauvasta vanhuksien. Frommin kohdalla ei kuitenkaan ole vaaraa siitä, että moniulotteisuus tekisi Frommista lattean ajattelijan. Korostuksia Frommin ajattelu, jossa toisena vahvana tyylinä analyttisyyden ohella oli profeetallisuus ja siten siis maailman parantaminen, väistämättä tekee. Kokoan seuraaville riveille joitakin

alleiviivauksia löydöksiin, joita esittelin yksityiskohtaisemmin tutkimusongelmien kannalta keskeisissä luvuissa, luvuissa kuusi ja seitsemän. Kootuissa korostuksissa yhdistyy luonnollisesti sekä Frommin että allekirjoittaneen ääni.

Kasvatuksen funktioista Fromm huomioi molemmat, sekä sosialisatiota että yksilöllisyyden tukemisen. Lähestymistapa näihin on kuitenkin hieman erilainen, siten, että sosialisatiota Fromm lähinnä kuvaa. Frommin kasvatuksen kuvauksen normatiivinen ulottuvuus, joka hänen kasvatuskritiikkinsä kautta nousee keskeiseksi, sisältää vahvan yksilöllisyyden tukemisen korostuksen. Frommin ajattelun pohjalta kasvatuksen tavoitteeksi asettuu yksilöllinen ja humanistisessa mielessä terve ihminen. Tämä näkyy myös kasvatuksen ja opetuksen osa-alueiden korostuksessa siten, että Frommin terävä kritiikki osuu tiedollisuuden ylivaltaan. Yksilöksi kasvaminen edellyttää sitä, että kasvatuksessa tuetaan tietämisen lisäksi myös ajattelemista, tuntemista ja tahtomista. Myös luovuus, itsen monipuolinen ilmaisu, on yksilöllisyyden tukemisessa tärkeää.

Fromm näkee, että kasvun edellytykset ovat jokaisessa yksilössä itsessään. Kasvatus on siten kasvun tukemista. Tähän liittyen Fromm erotti kasvatuksesta käsittelyn, joka on kasvavan pakottamista kasvamaan toisen ihmisen haluamalla tavalla. Kasvatuksen ja käsittelyn ero on tuttu kasvatustieteellisessä kirjallisuudessa. Silti sen ajoittainen esiin nostaminen ei mielestäni ole turhaa, sillä kasvatuksen todellisuuden monimutkaisissa oikeuksien, velvollisuuksien ja vallan kysymyksissä helposti hämärtyy teoriassa niin jyrkkärajainen kasvatuksen ja käsittelyn ero. Vain äärimmäisen korkean kasvatustietoisuuden omaava kasvattaja voi pyrkiä siihen, ettei sotke omia pyrkimyksiään niihin pyrkimyksiin, joita kasvavasta itsestään nousee. Kasvatuksen ja käsittelyn eron huomioimisen tekee tärkeäksi myös se, että kasvatuksen nimissä puhuvat aina myös ne, jotka näkevät lapsen dionyysisenä, pahankurisena ja nautintoja rakastavana. He kannattavat kasvatuskäytäntöjä, jotka pyrkivät enimmäkseen lapsen pahan ja itsepäisen luonteen voittamiseen, ja vasta tämän jälkeen heidän mukaansa lasta voidaan kasvattaa kohti hyvää. Tällainen käsitys kasvatuksesta ei Frommin erottelun mukaan olisi lainkaan kasvatusta, vaan sitä pitäisi kutsua käsittelyksi. Todellisuus on kuitenkin teoriaa monimutkaisempaa ja näin puhe kasvatuksesta kattaa puheen kahdesta essentiaalisesti erilaisesta toiminnosta. Erilaisten kasvatusta käsittelevien kannanottojen, puheiden ja kirjoitusten, käsitteellinen analyysi saattaisi muistuttaa käsitteiden ja oletusten annettuna ottamisen vaarasta. Käsitteelliselle tutkimukselle on uskoakseni aina tilaus.

Kasvatuksen lapsilähtöisyydessä on vieläpä edellisten ongelmien lisäksi ongelmia itsessäänkin. Sen tietäminen, mikä on lapsen suotuisin kehitys ja mitkä ovat ne lapsen todelliset tarpeet, on, kuten jo luvussa 7.3.6 Burmaniin tukeutuen todettiin, eräs lapsikeskeisen ajattelun ongelmista.

Frommin ajattelun pohjalta katsottuna kasvattaminen ei piirry eteemme luontaisena ja synnynnäisenä kykynä. Todellinen kasvattaminen on vaikea taito, jota kohden on tosin mahdollista pyrkiä lisäämällä tietoisuutta omasta toiminnasta kasvattajana sekä kehittämällä omaa luonnetta. Kasvattajan tulee huolehtia omasta kasvustaan ja hyvinvoinnistaan, jotta hän voisi todella tukea kasvatettavan, esimerkiksi lapsensa tai oppilaansa, kasvua. Kasvattamisen tekee vaikeaksi juuri se, että syvimmältä olemukseltaan se eroaa sekä uhrautumisesta että hallintaan rajoittuvasta käsittelystä. Kasvattamisen vaikeus on myös siinä, ettei se Frommin mukaan saa kutistua vain yhteiskuntaa palvelevaksi sosialisatiota toteuttavaksi mekanismiksi.

Frommin ajattelu huomioi kaikki kasvatuksen osa-alueet, kun kasvatus ositetaan kohderyhmän mukaan. Silti erikoishuomioon voidaan nostaa kasvattajien kasvatus ja itsekasvatus. Koska kasvattamisessa käytettyjen kasvatusmenetelmien ohella kasvuympäristö ja sen osana kasvattajan persoona ovat keskeisiä kasvua suuntaavia tekijöitä, on tärkeää, että kasvattajan oma persoona on mahdollisimman kehittynyt. Produktiivinen luonne, rakastava, aktiivinen ja järkevä ihminen, on ”frommilaisessa” ajattelussa ihannekasvattaja.

Frommin ajattelussa on yhteneväisyyttä moniin vahvemmin kasvatusajattelijoina tunnettuihin ajattelijoihin. Näistä on tässä työssä mainittu mm. Rousseau yhteyksissä, joissa on keskeisesti pohdittu Frommin lapsikuvaa ja sen vaikutusta siihen, kuinka kasvatus ymmärretään. Frommin ajattelussa on todellakin vahva lapsilähtöinen kaiku. Tämän vakuuttaa Frommin oma lausahdus: ”kasvatus on identtistä sen avun kanssa, jota lapselle annetaan, jotta hän voisi toteuttaa piilevät mahdollisuutensa” (Fromm 1982, 103). Kertaava katsaus vaihtoehtopedagogiikoiden pääperiaatteisiin osoittaa, että juuri yksilöllisyyden tukemisen korostaminen yhdistää Frommin moniin vaihtoehtopedagogisiin oppeihin. Yksilöllisyyden korostaminen löytyy paitsi Frommilta myös mm. Montessori-, Freinet-, ja Steiner-pedagogiikoista. (Stähle 1993.) Fromm ajatuksineen eroaa kuitenkin eräällä ratkaisevalla tavalla vaihtoehtopedagogisten suuntausten kehittäjien ajatuksista. ”Frommilainen” kasvatusajattelu rakentuu vahvan ihmistä koskevan tietämyksen varaan. Tämä on

usein ollut erilaisten käytännöllisten kasvatuksen uudistusliikkeiden puutteena, ja tästä syystä ne ovatkin usein kutistuneet uusien metodien esittelyksi (Kurki 1993, 82). Frommin kasvatusta koskevat ajatukset ovat siis teoreettisesti katsottuna kenties vaihtoehtopedagogiikoita vahvemmallalla pohjalla. Frommin ajattelu on sellaisenaan kuitenkin ajatuksen ja teorian tasolla. Vaihtoehtopedagogiikkoihin verrattuna ”frommilaisen” kasvatusajattelu heikkous on sen käytännöllisyyden puute. Frommin ajatukset tarjoavat kuitenkin pohjan myös käytännöllisten sovellutusten kehittämiseksi, vaikkei yksityiskohtaista ohjeistoa kasvatustyöhön kuten ei terapeutinkaan työhön Fromm varmasti ajatuksistaan tahtoisii johdettavan. Hänelle kun tärkeää oli kahden todellisen ihmisen aito kohtaaminen.

Onko Frommin ajatuksilla merkitystä vielä tänään? Ovatko hänen ihmistä, yhteiskuntaa ja kasvatusta koskevat huomionsa vain historiaan jääviä lausahduksia, vai olisiko Frommilla annettavaa vielä nyt, kun uusi vuosituhat jo lähestyy? Uskaltaisin väittää, ettei Frommia ja hänen ajatuksiaan kannata vielä unohtaa historian oppikirjojen sivuille. Hänen monet ajatuksensa, sellaisetkin, joiden kirjoittamisesta on kulunut jo puoli vuosisataa tai kauemminkin, ovat erittäin osuvia juuri tänään. Frommin ajattelusta johdettuja kasvatusta koskevia huomiota kokoavassa tekstiosuudessa (luku 7) olen nostanut Frommin kirjoituksista esiin useita hyvin ajankohtaisia teemoja. Edelleen on tärkeä mm. korostaa kasvatuksen toisen funktion, yksilöllisyyden tukemisen, tärkeyttä sosialisointin merkityksellisyyden rinnalla, ettemme vain kadottaisi sitä muutosvoimaa, joka kasvatuksella parhaimmillaan voi olla. Myös koulutuksen laadun arviointi on tänäänkin, kuten se oli jo Frommin elinaikana, keskeinen koulutuksen kriittisen tarkastelun ulottuvuus. Koulutus on lisääntynyt, mutta emme voi ottaa itsestäänselvyytenä sitä, että tämä takaa myös automaattisesti jotakin parempaa, kuten esimerkiksi aiempaa sivistyneempiä ihmisiä, nyt vain vielä aiempaa enemmän. Kasvatuksen piiriin kuuluvien käsitteiden analyttinen tarkastelu auttaa meitä pureutumaan lähes myyttiksi muodostuneiden uskomusten, joihin mm. äidinrakkauden alkuperä ja olemus lukeutuvat, taakse ja arvioimaan niiden oikeellisuutta. Tässä tarkastelussa Frommin ajatukset voivat olla oivana lähtökohtana ja esimerkkinä. Frommin ajattelu tarjoaa myös polkaisuja hyvinkin ajankohtaisille keskusteluille. Tästä on esimerkkinä mm. Matthiesin tekemät ympäristökasvatukselliset pohdinnat, joiden eräänä peruspilarina on juuri Fromm ajatuksineen. Fromm tarjoaa siis edelleen perustan kasvatuksellisten ongelmien

pohdinnalle. Tämä on oikeastaan selvyys, jos ajattelemme, että hänen ajattelussaan on ylipäätään koskaan ollut jotakin, jota voimme kunnioittaa ja kannattaa. Frommhan pyrki rakentamaan käsitystään ihmisestä ja ihmisen olemukseen onnistuneesti vastaavasta yhteiskunnasta universaaliksi niin, ettei aika ja kulttuuri muodostaisi rajaa hänen ajatustensa soveltamiselle. Oma aikamme on kaiken lisäksi perustaltaan samaa aikaa kuin Frommin elinvuodet, sillä edelleen elämme mm. massatuotantoon ja -kulutukseen pohjautuvassa yhteiskunnassa. Frommin merkityksellisyys ei mielestäni kuitenkaan ole riippuvainen siitä, kuinka hyvin hänen huomionsa soveltuvat omaan aikaamme. Frommin keskeisin anti on mielestäni se toiveikkuus, jolla hän suhtautuu tulevaisuuteen. Vaikka hän näkeekin myös tuhon merkkejä, kritisoitavaa kasvatuksessa ja koko yhteiskunnassa, säilyttää hän silti uskonsa ihmiseen ja ihmisyyteen. Hänen ajattelunsa tulevaisuuden suhteen ei ole passiivista, ei optimistin eikä pessimistin passiivisuutta. Se on aktiivista ”uskaltamista, mahdottoman ajattelemista ja samalla toimimista sen puitteissa, mikä on todellisuudessa mahdollista” (Fromm 1974, 438). Hänen asenteestaan voimme oppia, jos haluamme säilyttää luottamuksen siihen, että parempi, inhimillisempi yhteiskunta voidaan saavuttaa kasvatuksen avulla. Fromm ja hänen kaltaisensa ajattelijat voivat siis vielä olla haastajia postmodernille ajalle, jolloin vältetään suurten yhtenäisten tavoitteiden asettamista sekä normatiivisia kannanottoja.

8.3 Oppimista ja avautumista uusille haasteille

Tämä työ on lisännyt Fromm-tuntemustani sekä vahvistanut tutkielman tekemiseen liittyviä taitojani. Samanaikaisesti se on tarjonnut minulle myös itsekasvatuksen välineitä. Toivottavasti myös lukija on saanut työstäni tietoa, ajattelemisen aihetta mutta myös joitakin avaimia omaan kasvuunsa. Koska tutkielmassani olen teoreettisesti liikkunut kasvatuksen kuvauksen sekä tavoitteiden ja menetelmien parissa, olen joutunut taas kerran kysymään myös sitä, millaiset ovat minun käsitykseni kasvusta ja kasvatuksesta. Näin ollen työni on siis ollut myös käytäntöä palveleva, olkoonkin, että olen useaan kertaan joutunut myös toteamaan sen, ettei

toisaalta kirjoitusten, keskustelujen ja ajatusten ja toisaalta käytännön yhteys ole saumatonta tai aukotonta. Tämänkin tietoisuuden vahvistuminen on kuitenkin hyödyksi, helpottanee mahdollista siirtymää opiskelijan ihanteellisesta maailmasta kasvatuksen käytäntöjen kentälle, kasvatuksen toteuttajaksi.

Joitakin uusia tai epäsuorasti tämän työn aihealuetta jatkavia tutkimusaiheita on noussut mieleeni tätä työtä työstäessäni. Eräs jatkotutkimuksellinen aihe olisi Frommin ajattelun pohjalle rakennetun kasvatuksen käytännöllisen sovellutuksen kehittäminen. Se vaatisi huomattavasti yksityiskohtaisempaa tarkastelua kuin mitä tämä tutkielma edustaa. Lisäksi se vaatisi myös toimintatutkimuksellista otetta, ei siis vain asioiden teoreettista spekulointia. Toinen tutkimusaihe, johon tämä tutkielma on ajatuksia kohdistanut, on historian opettamiseen liittyvien ongelmien lähempi tarkastelu. Ei voida kiistää mm. toisen maailmansodan kauhujen muistuttamisen tärkeyttä. Silti on erittäin vaikea sanoa, kuinka muistuttamisen tulisi tapahtua, ettei menneisyyden tapahtumilla kuoletettaisi ihmisten luottamusta tulevaisuuteen.

LÄHTEET

- Aaltola, J. 1996. Merkityksen käsite kasvatuksellisen ihmiskäsityksen jäsentäjänä. Teoksessa J. Aaltola & P. Moilanen (toim.) Hyveet, dialogi ja kasvatus. Kasvatustieteen päivät 23.–25.11.1995 Jyväskylässä: 3. osaraportti. Jyväskylän yliopisto: Opettajankoulutuslaitos, 47–56.
- Adorno, T. W. 1995. Kasvatus Auschwitzin jälkeen. Teoksessa J. Koivisto & T. Uusitupa (toim.) Mitä on valistus? Tampere: Vastapaino, 227–247.
- Aikuiskoulutustutkimus 1995. Viitattu 28.2.1999. Saatavilla www-muodossa: <URL: <http://www.stat.fi/tk/he/aku95b.html>>.
- Aittola, T & Sironen, E. 1992. Kriittinen teoria ja pedagogiikka. Teoksessa T. Aittola & E. Sironen (toim.) ”Miksi piiriin?” Thomas Ziehe koulusta, nuorista ja itsestäänselvyyksien murenemisestä. Jyväskylän yliopiston kasvatustieteen julkaisuja 1, 115–137.
- Aittola, T. 1992. Lausunto Jürgen Matthiesin filosofian lisensiaatin tutkimuksesta ”Erziehungswissenschaftliche und philosophische essays. Zur natur- und umweltproblematik”. Jyväskylän yliopisto: Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta.
- Anttonen, S. 1999. Adornon, Horkheimerin, Marcusen ja Margarete Mitscherlichin sivistysdiskursseja. Julkaisematon käsikirjoitus. Ilmestyy teoksessa O-P. Moisio (toim.) Kritiikin lupaus – näkökulmia Frankfurtin koulun kriittiseen teoriaan. Jyväskylä: SoPhi.
- Bélinki, K. 1995. Juutalainen hyvä elämä on elävää Raamattua. Teoksessa P. Pitkänen & M. Telaranta (toim.) Ovi parempaan maailmaan. Hyvän elämän avaimet eri kulttuureissa. Helsinki: Painatuskeskus, 74–91.
- Biancoli, R. 1992. Radical Humanism in Psychoanalysis Or Psychoanalysis as Art. Contemporary Psychoanalysis 28(4), 695–731.
- Biesta, G, J, J. 1994. Education as Practical Intersubjectivity: Towards a Critical-pragmatic Understanding of Education. Educational Theory 44(3), 299–317.

- Bloch, E. 1985. Ennakoitu todellisuus – mitä on utooppinen ajattelu ja mitä se saa aikaan. Teoksessa K. Rahkonen & E. Sironen (toim.) Ernst Bloch. Utopia, luonto ja uskonto. Helsinki: Kansan Sivistystyön Liitto, 22–33.
- Broady, D. 1991. Piilo-opetussuunnitelma. Suom. P. Kämäräinen, M. Neste, I. Rostila, R. Aaltonen, J. Auvinen, A-L. Kirvesoja & H. Nieminen. 4. painos. Tampere: Vastapaino.
- Burman, E. 1995. Deconstructing Developmental Psychology. London: Routledge.
- Burston, D. 1991. The Legacy of Erich Fromm. Massachusetts: Harvard University Press.
- Burston, D. 1996. Erich Fromm: A Brief Biography. Teoksessa M. Cortina & M. Maccoby (ed.) A Prophetic Analyst. Erich Fromm's Contribution to Psychoanalysis. New Jersey: Jason Aranson, 415–426.
- Chaplin, J. P. 1985. Dictionary on Psychology. 2. uudistettu painos. New York: Dell Publishing.
- Cohen, A. 1990. Love and Hope. Fromm and Education. New York: Gordon and Breach
- Cortina, M & Maccoby, M. 1996. Introduction: Erich Fromm's Contributions to Psychoanalysis. Teoksessa M. Cortina & M. Maccoby (ed.) A Prophetic Analyst. Erich Fromm's Contribution to Psychoanalysis. New Jersey: Jason Aranson, 1–57.
- Csikzentmihalyi, M. 1992. The Flow Experience and Human Psychology. Teoksessa M. Csikzentmihalyi & I. S. Csikzentmihalyi (toim.) Optimal Experience. Psychological Studies of Flow in Consciousness, 15 –35.
- Das, A. K. 1993 The Dialectical Humanism of Erich Fromm. Journal of Humanistic Education and Development 32(2), 50–60.
- Depner, C. 1993. Parental Role Reversal: Mothers as Nonresidential Parents. Teoksessa C. E Depner & J. H. Bray (toim.) Nonresidential Parenting. New Vistas in Family Living. California: Sage, 37–60.
- Erikson, E. H. 1982. Lapsuus ja yhteiskunta. Suom. E. Huttunen. 2., tarkistettu, painos. Jyväskylä: Gummerus. Alkuperäisjulkaisu 1950.
- Fromm, E. 1960. The Sane Society. 10. painos. New York: Holt, Rinehart & Winston. Alkuperäisjulkaisu 1955.

- Fromm, E. 1961. *Marx's Contribution to the Knowledge of Man*. New York: Continuum.
- Fromm, E. 1963a. *The Present Human Condition*. Teoksessa *Dogma of Christ*. New York: Henry Holt and Company, 95–104.
- Fromm, E. 1963b. *The Prophetic Concept of Peace*. Teoksessa *Dogma of Christ*. New York: Henry Holt and Company, 203–212.
- Fromm, E. 1963c. *Medicine and the Ethical Problem of Modern Man*. Teoksessa *Dogma of Christ*. New York: Henry Holt and Company, 169–187.
- Fromm, E. 1963d. *The Revolutionary Character*. Teoksessa *Dogma of Christ*. New York: Henry Holt and Company, 147–166.
- Fromm, E. 1965. *The heart of Man. Its Genius for Good and Evil*. London: Routledge & Kegan Paul. Alkuperäisjulkaisu 1964.
- Fromm, E. 1966. *Beyond the Chains of Illusions. My Encounter with Marx and Freud*. 2. painos. New York: Pocket Books.
- Fromm, E. 1967. *Hyvän ja pahan välillä*. Suom. L. Korhonen. Helsinki: Kirjayhtymä. Alkuperäisjulkaisu 1964.
- Fromm, E. 1969. *Toivon vallankumous*. Suom. I. Koli. Helsinki: Kirjayhtymä. Alkuperäisjulkaisu 1968.
- Fromm, E. 1970. *The Revolution of Hope*. New York: Harper & Row. Alkuperäisjulkaisu 1968.
- Fromm, E. 1971. *Terve yhteiskunta*. Suom. A. Ja M. Kannosto. Helsinki: Kirjayhtymä. Alkuperäisjulkaisu 1955.
- Fromm, E. 1974. *The Anatomy of Human Destructiveness*. London: Jonathan Cape. Alkuperäisjulkaisu 1973.
- Fromm, E. 1976a. *Tuhoava ihminen*. Suom. M. Kannosto. Helsinki: Kirjayhtymä. Alkuperäisjulkaisu 1973.
- Fromm, E. 1976b. *Pako vapaudesta*. Suom. M. Lahtela. 2. Painos. Helsinki: Kirjayhtymä. Alkuperäisjulkaisu 1941.
- Fromm, E. 1977. *Olla vai omistaa*. Suom. M. Kannosto. Helsinki: Kirjayhtymä. Alkuperäisjulkaisu 1976.
- Fromm, E. 1978. *To Have or to Be?* London: Jonathan Cape. Alkuperäisjulkaisu 1976.
- Fromm, E. 1980. ”Rakkauden puute kuolettaa”. *Suomen Kuvalehti* 17/1980, 28–31.

- Fromm, E. 1981a. The Application of Psychoanalysis to Marx' Theory. Teoksessa On Disobedience and Other Esseys. New York: Seabury Press, 24–40.
- Fromm, E. 1981b. Values, Psychology and Human Existence. Teoksessa On Disobedience and Other Esseys. New York: Seabury Press, 1–15.
- Fromm, E. 1981c. Let Man Prevail. Teoksessa On Disobedience and Other Esseys. New York: Seabury Press, 58–74.
- Fromm, E. 1981d. Humanist Socialism. Teoksessa On Disobedience and Other Esseys. New York: Seabury Press, 75–90.
- Fromm, E. 1981e. Disobedience as a Psychological and Moral Problem. Teoksessa On Disobedience and Other Esseys. New York: Seabury Press, 16–23.
- Fromm, E. 1982. The Art of Loving. London: Unwin Paperpacs. Alkuperäisjulkaisu 1965.
- Fromm, E. 1984a. Ihmisen osa. Suom. K. Turunen. 2. painos. Helsinki: Kirjayhtymä. Alkuperäisjulkaisu 1947.
- Fromm, E. 1984b. Escape from Freedom. London: Routledge & Kegan Paul. Alkuperäisjulkaisu 1941.
- Fromm, E. 1986. Psykoanalyysi ja uskonto. Suom. R. Sirola. Helsinki: Kirjayhtymä. Alkuperäisjulkaisu 1950.
- Fromm, E. 1988. Rakkauden vaikea taito. Helsinki: Kirjayhtymä. Alkuperäisjulkaisu 1965.
- Fromm, E. 1990. Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics. New York: Henry Holt. Alkuperäisjulkaisu 1947.
- Fromm, E. 1991a. Crisis of Psychoanalysis. Teoksessa The Crisis of Psychoanalysis. New York: Holt, Rinehart, Winston, 11–41.
- Fromm, E. 1991b. Marx's Contribution to the Knowledge of Man. Teoksessa The Crisis of Psychoanalysis. New York: Holt, Rinehart, Winston, 62–75.
- Fromm, E. 1991c. The Method and Function of an Analytic Social Psychology. Notes on Psychoanalysis and Historical Materialism. Teoksessa The Crisis of Psychoanalysis. New York: Holt, Rinehart, Winston, 138–162.
- Fromm, E. 1991d. Psychoanalytical Characterology. Teoksessa The Crisis of Psychoanalysis. New York: Holt, Rinehart, Winston, 164–187.
- Fromm, E. 1991e. Humanistic Planning. Teoksessa The Crisis of Psychoanalysis. New York Holt, Rinehart, Winston, 78–88.

- Fromm, E. 1997. *The Art of Being*. London: Routledge.
- Fromm, E. 1998a. Meister Eckhart and Karl Marx on Having and Being. Teoksessa *On Being Human*. New York: Continuum, 113–174.
- Fromm, E. 1998b. The Disintegration of Societies. Teoksessa *On Being Human*. New York: Continuum, 41–50.
- Funk, R. 1982. *Erich Fromm: The Courage to Be Human*. Käänt. M. Shaw. New York: Continuum.
- Funk, R. 1998. Erich Fromm's Contribution to the Frankfurt School: A Psychoanalytic Concept of Social Psychology. Julkaisematon käsikirjoitus. Ilmestyy suomeksi teoksessa O-P. Moisio (toim.) *Kritiikin lupaus – näkökulmia Frankfurtin koulun kriittiseen teoriaan*. Jyväskylä: SoPhi.
- Gallagher, S. 1992. *Hermeneutics and Education*. New York: Suny Press.
- Grey, A. L. 1993. The Dialectic of Psychoanalysis: A New Synthesis of Fromm's Theory and Practice. *Contemporary Psychoanalysis* 29(4), 645–672.
- Grey, A. L. 1994. The Humanistic Ethics of Erich Fromm. *Contemporary Psychoanalysis* 30(3), 413–414.
- Habermas, J. 1989. Yksilöllinen tahdonmuodostus: Mikä on tarkoituksenmukaista, mikä hyvää ja mikä oikeudenmukaista? *Tiede & edistys*. Tutkijaliiton aikakauslehti 2/89, 86–95.
- Habermas, J. 1994. Uusi yleiskatsauksettomuus. Teoksessa *Järki ja kommunikaatio*. Suom. J. Kotkavirta. Tampere: Gaudeamus.
- Hakkarainen, P. 1990. Motivaatio, leikki ja toiminnan kohteellisuus. Helsinki: Orienta.
- Hausdorff, D. 1972. *Erich Fromm*. New York: Twayne Publisher.
- Hirsjärvi, S. 1985. *Johdatus kasvatustieteeseen*. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Hirsjärvi, S. (toim.) 1992. *Kasvatustieteen käsitteistö*. 3. painos. Helsinki: Otava.
- Hilpelä, J. 1987. Kasvatuksen tehtävä ja kasvatustieteen vaihtoehdot. Teoksessa A. Antikainen & P. Nuutinen (toim.) *Näkökulmia kasvatuksen ongelmiin ja tutkimukseen*. 4. painos. Helsinki: Yliopistopaino, 152–174.
- Heinonen, V. 1989. *Kasvatustieteen perusteet*. Jyväskylä: Gummerus.
- Horkheimer, M. 1991. Traditionaalinen ja kriittinen teoria. Teoksessa J. Kotkavirta (toim.) *Järjen kritiikki*. Tampere: Vastapaino, 5–58.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. W. 1991. Valistuksen käsite. Teoksessa J. Kotkavirta (toim.) *Järjen kritiikki*. Tampere: Vastapaino, 81–121.

- Huschke–Rhein, R. 1987. Die Liebe zum Lebendigen (Biophilie) als Grundlage der Erziehung und Bildung. Teoksessa J. Claßen (toim.) Erich Fromm und die Pädagogik. Gesellschafts-Character und Erziehung. Weinheim und Basel: Beltz, 43–60.
- Huttunen, R. 1996. Dialogin ja dialogiopetuksen filosofiasta. Teoksessa J. Aaltola & P. Moilanen (toim.) Hyveet, dialogi ja kasvatustieteet. Kasvatustieteen päivät 23.–25.11.1995 Jyväskylässä: 3. osaraportti. Jyväskylän yliopisto: Opettajankoulutuslaitos, 69–78.
- Huttunen, R. 1997. Indoktrinaation kriittisen teorian suuntaviivat. Jyväskylän yliopisto. Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos. Lisensiaattityö.
- Hännikäinen, M. 1995. Roolileikkiin siirtyminen leikin kehitysvaiheena. Kulttuurihistoriallisen toiminnan teorian näkökulma. Jyväskylän yliopisto: Kasvatustieteen laitos.
- Ikonen, R. 1996. Sankarillinen kasvatustiede. Teoksessa J. Aaltola & P. Moilanen (toim.) Hyveet, dialogi ja kasvatustieteet. Kasvatustieteen päivät 23.–25.11.1995 Jyväskylässä: 3. osaraportti. Jyväskylän yliopisto: Opettajankoulutuslaitos, 91–99.
- International Erich Fromm Society. 1999. Viitattu 3.4.1999. Saatavilla www-muodossa: <URL:<http://www.erich-fromm.de>>.
- Jenks, C. 1996. Childhood. London: Routledge.
- Juntunen, M. & Mehtonen, L. 1982. Ihmistieteiden filosofiset perusteet. 2., korjattu painos. Jyväskylä: Gummerus
- Kannisto, H. 1994. Ihminen ja normatiivinen järjestys: ehdotus filosofisten ihmiskäsitysten typologiaksi. Teoksessa T. Laine (toim.) Ihmisen mallit. Symposiumi filosofisesta antropologiasta. Jyväskylän yliopiston filosofian laitoksen julkaisuja 62, 10–29.
- Kellner, D. 1991. Erich Fromm, Feminism and the Frankfurt School. Viitattu 3.4.1999. Saatavilla www-muodossa: <URL: <http://www.uta.edu/huma/illuminations/kell8.htm>>.
- Knapp, G. P. 1989. The Art of Living. Erich Fromm's Life and Work. New York: Peter Lang.
- Korhonen, H. 1982. Vapauskäsitelmä Erich Frommin filosofisessa ajattelussa. Helsingin yliopisto. Teologinen tiedekunta. Pro gradu -tutkielma.

- Kotkavirta, J. 1995. Moderni hyvä elämä. Teoksessa P. Pitkänen & M. Telaranta (toim.) Ovi parempaan maailmaan. Hyvän elämän avaimet eri kulttuureissa. Helsinki: Painatuskeskus, 43–63.
- Kotkavirta, J. 1998. Hyvinvoinnista normatiivisena käsitteenä. Teoksessa A. Laitinen (toim.) Normatiivisuuden lähteet. Jyväskylän yliopiston filosofian laitoksen julkaisuja 64, 25–37.
- Kurki, L. 1993. Persoonakeskeinen kasvatus – La educacion personalizada. Teoksessa P. Ståhle (toim.) Pedagogisia vaihtoehtoja. Helsinki: Painatuskeskus, Vantaan täydennyskoulutuslaitos, 80–98.
- Kusch, M. 1986. Ymmärtämisen haaste. Jyväskylä: Gummerus.
- Lesser, R. M. 1992. Frommian Therapeutic Practice: "A Few Rich Hours". *Contemporary Psychoanalysis* 28(3), 483–494.
- Maccoby, M. 1996. The Two Voices of Erich Fromm: The Prophetic and the Analytic. Teoksessa M. Cortina & M. Maccoby (ed.) *A Prophetic Analyst. Erich Fromm's Contribution to Psychoanalysis*. New Jersey: Jason Aranson, 61–92.
- Matthies, J. 1992. Kasvatus, opetus ja oppiminen Erich Frommilla. Teoksessa T. Aittola & E. Sironen. "Miksi piiriin?" Thomas Ziehe koulusta, nuorista ja itsestänselvyyksien murenemisestä. Jyväskylän yliopiston kasvatustieteen julkaisuja 1, 140–151.
- Marx, K. 1978. Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844. Teoksessa Marx, K. & Engels, F. Valitut teokset. Osa 1/6. Moskova: Kustannusliike Edistys, 171–311. Alkuperäisjulkaisu 1932.
- McGrath, M. 1968. An Examination of Erich Fromm's Ethics with Implications for Philosophy of Education. University of Kentucky. Dissertation.
- Niiniluoto, I. & Saarinen, E. 1986. Vuosisatamme filosofia. Helsinki: WSOY.
- Paul, R. 1987. Dialogical Thinking: Critical Thought Essential to the Acquisition of Rational Knowledge and Passion. Teoksessa J. B. Baron & R. J. Sternberg (toim.) *Teaching Thinking Skills: Theory and Practice*. New York: W. H. Freeman, 127–148.
-
- Peters, R. S. 1977. *Education and Education of Teachers*. London: Routledge & Kegan Paul.

- Popper, K. 1995. Arvauksia ja kumoamisia. Tieteellisen tiedon kasvu. Suom. E. Eerola. Tampere: Gaudeamus. Alkuperäisteos 1963.
- Puolimatka, T. 1995. Kasvatus ja filosofia. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Rahkonen, K. 1985. Ernst Bloch – toivon filosofi. Teoksessa K. Rahkonen & E. Sironen (toim.) Ernst Bloch. Utopia, luonto, uskonto. Helsinki: Kansan Sivistystyön Liitto, 10–20.
- Rahkonen, K. 1996. Utopiat ja antiutopiat. Kirjoituksia vuosituhannen päättyessä. Helsinki: Gaudeamus.
- Sahlin, C. 1970. An Analysis of the Writings of Erich Fromm and Their Implications for Adult Education. Indiana University. Dissertation.
- Siljander, P. 1988. Hermeneuttisen pedagogiikan pääsuuntaukset. Oulun yliopiston kasvatustieteen tiedekunnan tutkimuksia 55/1988.
- Spiegel, R. 1994. Reflection on Our Heritage from Erich Fromm. Contemporary Psychoanalysis 30(3), 419-424.
- Stähle, P. (toim.) 1993. Pedagogisia vaihtoehtoja. Helsinki: Painatuskeskus, Vantaan täydennyskoulutuslaitos.
- Turtiainen, J. 1998. Saksa kiistelee taas juutalaisvainojen ja natsismin taakastaan. Keski-suomalainen 19.12.1998, 14.
- Wiggerhaus, R. 1995. The Frankfurt School: It's History, Theories and Political Significance. Kääntäjä M. Robertson. Cambridge: Polity Press.
- Wilenius, R. 1987. Kasvatuksen ehdot. Kasvatusfilosofian luonnos. 4. painos. Jyväskylä: Ateena.
- Woods, R. G. & Barrow, R. St C. 1982. Philosophy of Education. 2. painos. London: Methuen.

LIITE 1: Erich Frommin bibliografia

(LIITE 1, sivu 1/21)

Seuraaville sivuille olen koonnut mahdollisimman kattavasti Erich Frommin julkaistut teokset. Julkaisuluettelo perustuu pääosin Rainer Funkin kokoamiin tietoihin, jotka hän julkaisi kirjassaan Erich Fromm: *Courage to Be Human*. Olen lisännyt Funkin kokoamasta julkaisuluettelosta puuttuvia teoksia sekä jatkanut bibliografiaa vuodesta 1981 eteenpäin. Nämä tiedot perustavat mm. *Philosophers index* ja *Psyclit* -tietokannoista saatuihin tietoihin sekä Funkin laatimaan Frommin kootuissa teoksissa¹ olevaa bibliografiaa täydentävään lisäykseen².

- 1922 "Ein prinzipielles Wort zur Erziehungsfrage," *Jüdische Rundschau*, Frankfurt No. 103/104 (23.12.1922).
- 1922 "Rabbiner Nobel als Führer der Jugend." *Neue Jüdische Presse*, Frankfurt am Main, Vol. 20 (2.2.1922), 3.
- 1925 "Das jüdische Gesetz. Ein Beitrag zur Soziologie des Diasporajudentums." Väitöskirja. Heidelberg.
- 1926 "Dauernde Nachwirkung eines Erziehungsfehlers." *Zeitschrift für Psychoanalytische Pädagogik*. [ZfPP] Wien, 1926/27.
- 1927 "Der Sabbath." *Imago. Zeitschrift für anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften*. Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag.
- 1929 "Psychoanalyse und Soziologie" ZfPP. Wien, 1928/29
- 1930 "Die Entwicklung des Christudogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologische Funktion der Religion" *Imago*. Wien.
- 1930 "Der Staat als Erzieher. Zur Psychologie der Strafjustiz." ZfPP. Wien.
- 1930 Arvostelu S. Bernfeldin teoksesta "Die Schulgemeinde und ihre Funktion im Klassenkampf. ZfPP. Wien.
- 1930 "Ödipus in Innsbruck. Zum Halsmann-Prozess". *Psychoanalytische Bewegung*. Wien.

¹ "Gesamtverzeichnis der Schriften Erich Fromms", teoksessa Erich Fromm, *Gesamtausgabe*, Bd. X, München 1989, 373–479.

² Julkaistu ensimmäistä kertaa julkaisussa Yearbook of the International Erich Fromm Society: *Gesellschaft und Charakter - Society and Character*, Vol. 6 (1995), Münster: LIT-Verlag 1995, 237–272.

(LIITE 1, sivu 2/21)

- 1931 "Zur Psychologie des Verbrechers und der strafende Gesellschaft." *Imago*. Wien.
- 1931 "Politik und Psychoanalyse." *Psychoanalytische Bewegung*. Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag.
- 1932 "Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie: Bemerkungen über Psychoanalyse und historische Materialismus." *Zeitschrift für Sozialforschung*. [ZfS] Leipzig: Hirschfeld Verlag.
- 1932 "Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie." ZfS Leipzig: Hirschfeld Verlag.
- 1932 Arvostelu Feodor Veriginin teoksesta "Das unbewusste Europa. Psychoanalyse der europäischen Politik. ZfS. Leipzig: Hirschfeld Verlag.
- 1932 Arvostelu Sir Gallahadin teoksesta "Mütter und Amazonen. Umriss weiblicher Reiche". ZfS. Leipzig: Hirschfeld Verlag.
- 1932 Arvostelu Otto Hellerin teoksesta "Der Untergang des Judentums". ZfS. Leipzig: Hirschfeld Verlag.
- 1933 "Robert Briffaults Werk über das Mutterrecht." ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1933 Arvostelu Wilhelm Reichin teoksesta "Das Einbruch der Sexualmoral. Zur Geschichte der sexuellen Ökonomie". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1933 Arvostelu Feodor Verginin teoksesta "Das unbewusste Europa. Psychoanalyse der europäischen Politik". *Imago*. Wien.
- 1933 Arvostelu Lord Raglanin teoksesta "Jocasta's Crime. An Anthropological Study". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1934 "Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie." ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1934 Arvostelu Willy Hellpachin teoksesta "Elementares Lehrbuch der Sozialpsychologie". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1934 Arvostelu Sandford Flemingin teoksesta "Children and Puritanism". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
-
- 1934 Arvostelu S. M. ja B. C. Grünberingin teoksesta "Parents, Children and Money". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.

(LIITE 1, sivu 3/21)

- 1934 Arvostelu E. Heidbrederin teoksesta "Seven Psychologies". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1934 Arvostelu Jeffrey Gorerin teoksesta "The Revolutionari Ideas of the Marquis de Sade". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1934 Arvostelu Luis Bergin teoksesta "The Human Personality". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1934 Arvostelu E. J. H. Buytendyikin teoksesta "Wesen und Sinndes Spiels". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1934 Arvostelu Alexander Kerenskyn teoksesta "The Crusified Liberty". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1935 "Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie." ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1935 Arvostelu A Forelin teoksesta "Rückblick auf mein Leben; V. P. Snowdenin teoksesta "An Autobiography"; R. H. B. Lockhartin teoksesta "Retreat from Glory". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1935 Arvostelu I. S. Wilen teoksesta "The Sex Life of the Unmarried Adult: An Inquiry into and an Interpretation of Current Sex Practise". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1935 Arvostelu Gerhard Adlerin teoksesta "Entdeckung der Seele". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1935 Arvostelu C. G. Jungin teoksesta "Wirklichkeit der Seele". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1935 Arvostelu Heinrich Mengin teoksesta "Strafen und Erziehen". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1935 Arvostelu Peter Browen teoksesta "Beiträge zur Sexualethik der Mittelalters". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1936 "Sozialpsychologisher Teil" teoksessa Max Horkheimer (toim.), *Schriften des Instituts für Sozialforschung*. Vol. V. *Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1936 "Geschiste und Methode der Erhebung" teoksessa Max Horkheimer (toim.), *Schriften des Institut für Sozialforschung*. Vol. V. *Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*. Pariisi: Librairie Felix Alcan.

(LIITE 1, sivu 4/21)

- 1936 Arvostelu John Dollardin teoksesta "Criteria for the Life History". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1936 Arvostelu Margaret Meadin teoksesta "Sex and Temperament in Three Primitive Societies". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1936 Arvostelu Georg Brittin teoksesta "Forty Years—Forty Millions". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1936 Arvostelu Conrad Aikenin teoksesta "King Coffin". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1936 "Die Arbeiter- und Angestellten-Erhebung." Teoksesta Max Horkheimer (toim.), *Schriften des Instituts für Sozialforschung*. Vol. V. *Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1937 "Zum Gefühl der Ohnmacht." ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1937 Arvostelu Margaret Meadin teoksesta "Cooperation and Competition among Primitive Peoples". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1937 Arvostelu Harold D. Lasswellin teoksesta "Politics: Who Gets What, When, How". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1937 Arvostelu R. Osbornin teoksesta "Freud and Marx". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1937 Arvostelu J. F. Brownin teoksesta "Psychology and the Social Order". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1937 Arvostelu Carl J. Wardenin teoksesta "The Emergence of Human Culture". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1937 Arvostelu Paul Thomas Youngin teoksesta "Motivation of Behavior. The Fundamental Determinants of Human and Animal Activity" ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1938 Arvostelu Roger W. Babsonin teoksesta "Actions and reactions. An Autobiography". ZfS. Pariisi: Librairie Felix Alcan.
- 1939 "The Social Philosophy of 'Will Therapy'" *Psychiatry*. Washington: The William Alanson White Psychiatric Foundation.
-
- 1939 "Selfishness and Self-Love" *Psychiatry*. Washington: The William Alanson White Psychiatric Foundation.

(LIITE 1, sivu 5/21)

- 1939 Arvostelu Wilhelm Stekelin teoksesta "Die Technik der analytischen Psychoterapie". *Studies in Philosophy and Social Science* [SiPSS] (aikaisemmin ZfS). New York: Social Studies Association.
- 1939 Arvostelu D. D. Bromleyn ja F. Brittenin teoksesta "You and Sex" SiPSS. New York: Social Studies Association.
- 1941 *Escape from Freedom*. New York: Farrar & Rinehart.
- 1942 "Should We Hate Hitler?" *Journal of Home Economics*. Washington.
- 1942 "Faith as a Character Trait." *Psychiatry*. Washington.
- 1943 "On the Problems of German Characterology." *Transactions of the New York Academy of Science* 4 (1943), 79–83.
- 1943 "Sex and Character." *Psychiatry* (1943), 21–31.
- 1943 "What Shall We Do with Germany?" *Saturday Review of Literature*, 29.5.1943.
- 1944 "Individual and Social Origins of Neurosis." *American Sociological Review* (1944), 380–384.
- 1947 *Man for Himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics*. New York: Rinehart & Co.
- 1948 "Introduction" teoksessa P. Mullahy (toim.), *Oedipus: Myth and Complex: A Review of Psychoanalytical Theory*. New York: Hermitage Press.
- 1948 "Sex and Character: The Kinsey Report Viewed from the Standpoint of Psychoanalysis." Teoksessa D. P. Geddes ja E. Curie (toim.), *About the Kinsey Report*. New York: The American Library.
- 1949 "The Nature of Dreams." *Scientific American* (1949), 44–47.
- 1949 "The Oedipus Complex and the Oedipus Myth." Teoksessa R. N. Anshen (toim.), *The Family: Its Functions and Destiny*. New York: Harper & Bros.
- 1949 "Psychoanalytic Characterology and its Application to Understanding of Culture." Teoksessa S. S. Sargent ja M. W. Smith (toim.), *Culture and Personality*. New York: Viking Press.
- 1950 *Psychoanalysis and Religion*. New Haven: Yale University Press.

(LIITE 1, sivu 6/21)

- 1950 "'"Dianetics' For Seekers of Prefabricated Happiness." *The New York Herald Tribune Book Review*. 3.9.1950, 7.
- 1951 *The Forgotten Language. An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths*. New York: Rinehart & Co.
- 1951 "Man-Woman." Teoksessa M. M. Hughes (toim.), *The People in Your Life: Psychiatry and Personal Relations*. New York: Alfred A. Knopf.
- 1952 "The Contribution of the Social Sciences to Mental Hygiene." *Proceedings of the Fourth Congress of Mental Health* (Mexico City, 1951), toimittaja A. Millan. Mexico City: La Prensa Medica Mexicana.
- 1954 "The Psychology of Normalcy." *Dissent* (kevät 1954), 139–143.
- 1955 *The Sane Society*. New York: Rinehart and Winston.
- 1955 "The Human Implications of Instinctivistic 'Radicalism': A Reply to Herbert Marcuse." *Dissent* (1955), 342–349.
- 1955 "The Present Human Condition." *The American Scholar* 25 (1955/56), 29–35.
- 1955 "Remarks on the Problem of Free Association" *Psychiatric Research Reports* 2 (1955), 1–6.
- 1955 "Psychoanalysis." Teoksessa J. R. Newman (toim.), *What is Science? Twelve Eminent Scientists and Philosophers Explain Their Various Fields to the Laymen*. New York: Simon & Schuster.
- 1956 *The Art of Loving*. New York ja Evanston: World Perspectives Vol. 9, Harper & Row.
- 1956 "A Counter-Rebuttal to Herbert Marcuse." *Dissent* (1956), 81–83.
- 1956 "Bases Filosoficas del Psicoanalisis." *Revista Psicologia* 2 (1956), 59–66.
- 1956 "Palabras a la edicion espanola." Teoksen *The Art of Loving* Espanjalaisessa painoksessa.
- 1957 "Man is Not a Thing." *Saturday Review* 16.3.1957, 9–11.
- 1957 ~~"Socialismo o Robotismo?" *El Sol*. Uruguay: Marraskuu 1957.~~
- 1958 "Psychoanalysis – Scientism or Fanaticism?" *Saturday Review* (14.6.1958), 11–13, 55–.

(LIITE 1, sivu 7/21)

- 1958 "Interview" (haastattelija Mike Wallace). *Survival and Freedom*. No. 5. New York: The Fund for the Republic.
- 1958 "Los factores sociales y su influencia en la desarrollo del niño." *Le Prensa Medica Mexicana* 23 (1958), 227–228.
- 1958 "The Moral Responsibility of Modern Man." *Merril-Palmer Quarterly of Behavior and Development* 5 (1958), 3–14.
- 1959 *Sigmund Freud's Mission: An Analysis of His Personality and Influence*. New York: World Perspectives Vol. 21, Harper and Bros.
- 1959 "Values, Psychology, and Human Existence." Teoksessa A. H. Maslow (toim.), *New Knowledge in Human Values*. New York: Harper & Bros.
- 1959 "The Creative Attitude." Teoksessa H. A. Andersson (toim.), *Creativity and Its Cultivation*. New York: Harper & Bros.
- 1959 "Love in America." Teoksessa H. Smith (toim.), *The Search for America*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- 1959 "Psychoanalysis and Zen Buddhism." *Psychologica* 2 (1959), 79–99.
- 1959 "Freedom in the Work Situation." Teoksessa M. Harrington ja P. Jacobs (toim.), *Labour in a Free Society*. Berkley ja Losangeles: University of California Press,
- 1960 "Psychoanalysis and Zen Buddhism." Teoksessa D. T. Suzuki, E. Fromm ja R. De Martino, *Zen Buddhism and Psychoanalysis*. New York: Harper,
- 1960 *Let Man Prevail – A Socialist Manifesto and Program*. New York: The Call Association.
- 1960 "The Case for Unilateral Disarmament." *Daedalus: Journal of the American Academy of Arts and Sciences*. Cambridge, Mass.: Wesleyan University Press.
- 1960 "The Prophetic Concept of Peace." Teoksessa S. Yamaguchi (toim.), *Buddhism and Culture: A Festschrift in Honour of D. T. Suzuki*. Kyoto: Narkarla Press.
- 1960 "Foreword." Teoksessa A. S. Neill, *Summerhill – A Radical Approach to Childrearing*. New York.
- 1960 "Foreword." Teoksessa E. Bellamy, *Looking Backwards (2000–1887)*, New York: New American Library.

(LIITE 1, sivu 8/21)

- 1960 "Man's Needs." Haastattelu Huston Smithin kanssa, teoksessa *Science and Human Responsibility*, St. Louis: Washington University Press.
- 1961 *May Man Prevail? An Inquiry into the Facts and Fictions of Foreign Policy*. New York: Doubleday.
- 1961 *Marx's Concept of Man*. New York: F. Ungar Publishing Co.
- 1961 "Afterword" teoksessa George Orwell, *1984*. New York: The New American Library. Signet Classics.
- 1961 "Vorwort." Teoksessa E. Fromm ja H. Herzfeld (toim.), *Der Friede. Idee und Verwirklichung. Festaussgabe für Adolf Leschnitzer*. Heidelberg: L. Schneider Verlag.
- 1961 "Sane Thinking in Foreign Policy." Teoksessa E. Fromm et al. (toim.), *Sane Comment*. New York: National Committee for a Sane Nuclear Policy.
- 1961 "Das neue kommunistische Programm." Teoksessa *Blätter für deutsche und internationale Politik*. Köln: Pahl-Rugenstein.
- 1961 "Communism and Co-Existence: The Nature of the Totalitarian Threat Today: An Analysis of the 81st Party Manifesto." *Socialist Call* 4 (1961), 3–11.
- 1961 "Russia, Germany, China: Remarks on Foreign Policy", New York: käsikirjoitus.
- 1961 "Paranoid or Hysterical Thinking", julkaisussa *The New Leader*, New York, Vol. XLIV (29.5.1961).
- 1961 "Facts and Fictions about Berlin", julkaisussa *Committee of Correspondence*, New York (21.7.1961).
- 1962 *Beyond the Chains of Illusion: My Encounter with Marx and Freud*. New York: Simon and Schuster.
- 1962 "A Debate on the Question of Civil Defence." (yhdessä Michael Maccobyin kanssa). *Commentary: A Jewish Review* 33 (1962), 11–23.
- 1962 "The Philosophy Basic to Freud's Psychoanalysis." *Pastoral Psychology* 13 (1962), 26–32.
-
- 1962 "Preface." Teoksessa James R. Newman, *The Role of the Folly*, New York: Simon and Schuster.

(LIITE 1, sivu 9/21)

- 1962 "Dissenting Voices in Germany", julkaisussa *Council of Correspondence*, New York (heinäkuu).
- 1963 *The Dogma of Christ and Other Essays on Religion, Psychology and Culture*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- 1963 "The Revolutionary Character" teoksessa E. Fromm, *The Dogma of Christ and Other Essays in Religion, Psychology and Culture*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- 1963 "Medicine and the Ethical Problem of Modern Man." Emt.
- 1963 "Disobidience as a Psychological and Moral Problem." Teoksessa C. Unquhart (toim.), *A Matter of Life*. London: Jonathan Cape.
- 1963 "C. G. Jung: Prophet of the Unconscious: A Discussion of 'Memories, Dreams, Reflections' by C. G. Jung, Recorded and Edited by Aniell Jaffe." *Scientific American* 209 (1963), 283–290.
- 1963 "Humanismo y Psicoanalisis." *La Prensa Medica Mexicana* 28 (1963), 120–126.
- 1963 *War Within Man: A Psychological Inquiry into the Roots of Destructiveness. A Study and Commentary*. Kommentit J. Frank ym. Philadelphia: American Friends' Service Committee.
- 1963 "United States Foreign Policy After Cuba", julkaisussa *Council of Correspondence Newsletter*, No. 23 (helmikuu 1963), 8–21.
- 1963 "Religious Humanism and Politics", joulaisun *Judaism* toimittajille, julkaisussa *Judaism. A Quarterly Journal*, New York, Vol. XII (kevät 1963), 223–.
- 1963 "Predgovor jugoslovenskom izdanju", teoksen *The Sane Society* Jugoslavalaisessa käännöksessä, Beograd: Rad.
- 1964 *The Heart of Man: Its Genius for Good and Evil*. New York ja Lontoo. Religious Perspectives Vol. 12, Harper & Row.
- 1964 "Second Preface." Teoksessa *May Man Prevail? An Inquiry into the Facts and Fictions of Foreign Policy*. Toinen painos. New York: Doubleday.
- 1964 "Our Way of Life Makes Us Miserable." *The Saturday Evening Post*. 25.7.1964, 8–10.
- 1964 "Foreword." Teoksessa Karl Marx, *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*. New York: McGrath-Hill.

- (LIITE 1, sivu 10/21)
- 1964 "Foreword." Teoksessa M. R. Green (toim.), *Interpersonal Psychoanalysis: The Selected Papers of Clara M. Thompson*. New York/Lontoo: Basic Books.
- 1964 "Creators and Destroyers." *The Saturday Review*. Tammikuu 4, 1964, 22–25.
- 1964 "The Assassin (Kennedy's Murderer)." *The Correspondent* 30, (tammikuu–helmikuu, 1964.)
- 1964 "Foreign Policy After the Test Ban." *The Correspondent* 30 (tammikuu–helmikuu 1964), 58–62
- 1964 "Détente Through Firmness." *The Correspondent* 31 (maaliskuu–huhtikuu 1964), 6–9.
- 1964 "Legitimate Discontents." *The Correspondent* 32 (syksy 1964), 16.
- 1965 *Socialist Humanism: An International Symposium*. Toimittanut E. Fromm. New York: Doubleday.
- 1965 "Introduction." Emt.
- 1965 "The Application of Humanist Psychoanalysis to Marx's Theory." Emt..
- 1965 "Problems of Interpreting Marx." Teoksessa I. L. Horowitz (toim.), *The New Sociology: Essays in Social Science and Social Theory in Honour of C. Wright Mills*. New York: Oxford University Press.
- 1965 "Preface." Teoksessa A. Reza Arasteh, *Rumio the Persian: Rebirth in Creativity and Love*. Lahore: Ashraf Press.
- 1965 "Interview." (Haastattelija Richard Heffner). *McCall's* 92 (lokakuu 1965), 132–133, 213–.
- 1965 *Different Forms of Violence* 4 pages. New York: Fellowship Publications of New York.
- 1965 "Foreword II." Teoksessa *Escape from Freedom*. New York: Avon Books.
- 1965 "Editorial." *Revista de Psicoanalisis, Psiquiatria y Psicología* 1 (1965).
- 1965 "Are We Sane?", teoksessa W. D. Nunokawa (toim.), *Readings in Abnormal Psychology: Human Values and Abnormal Behavior*, Chicago: Scott and Foresman, 64–70.

- (LIITE 1, sivu 11/21)
- 1965 "Summary for the Opposition." *The Correspondent* 34 (keväť-kesä 1965).
- 1965 "Los Fundamentos y el desarrollo del psicoanalisis." *Revista de Psicoanalisis, Psiquiatria y Psicologia* 1 (1965), 10–19.
- 1965 "Science, Art and Peace", julkaisussa *Co-Existence. A Journal for the Comparative Study of Economics, Sociology and Politics*. Ontario (toukokuu 1965), III–IV.
- 1966 *You Shall Be as Gods: A Radical Interpretation of the Old Testament and It's Tradition*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- 1966 "Grundpositionen der Psychoanalyse." Teoksessa *Fortschritte der Psychoanalyse. Internationales Jahrbuch zur Weiterentwicklung der Psychoanalyse*. Vol. II. Göttingen: Verlag für Psychologie C. J. Hogrefe. Alkujaan luentona vuonna 1961.
- 1966 "The Psychological Aspects of the Guaranteed Income." Teoksessa R. Theobald (toim.), *The Guaranteed Income, Next Step in Economic Evolution ?* New York: Doubleday & Co.
- 1966 "Afterword." Teoksessa *Marx's Concept of Man*. Uusinta painos 1966.
- 1966 "A Clinical View of the Problem of Human Rights." *American Journal of Orthopsychiatry* 36 (1966), 195–197.
- 1966 *Dialogue with Erich Fromm*. New York: Harper & Row.
- 1966 "The Psychological Problem of Aging." *Journal of Rehabilitation* (syyskuu–lokakuu 1966), 10–13, 51–57.
- 1966 "Is Germany on the March Again?" *War/Peace Report*. Maaliskuu 1966, 3–.
- 1966 "A Global Philosophy of Man." *The Humanist* 26 (1966), 117–122.
- 1966 "Marxismus, Psychoanalyse und 'wirkliche Wirklichkeit.'" *Tagebuch. Monatshefte für Kultur, Politik, Wirtschaft* 21 (1966), 5–6.
- 1966 "El complejo de Edipo: Comentarios al 'Análisis de la fabia de un niño de cinco años.'" *Revista de Psicoanalisis, Psiquiatria y Psicologia* 4 (1966), 26–33.
-
- 1966 "Scientific Research in Psychoanalysis: An Editorial." *Contemporary Psychoanalysis* 2 (1966), 168–170.

- (LIITE 1, sivu 12/21)
- 1966 Arvostelu K. M. y S. Grossmanin teoksessa, *The Wild Analyst. Revista de Psicoanalisis, Psiquiatria y Psicologia* 2 (1966), 89f.
- 1966 ”La investigacion cientifica en el psicoanalisis.” *Revista de Psicoanalisis, Psiquiatria y Psicologia* 3 (1966), 3–6.
- 1967 ”Memories of Dr. D. T. Suzuki.” *The Eastern Buddhist, New Ser.* 2 (elokuu 1967), 86–89.
- 1967 ”Prophets and Priests.” Teoksessa R. Schoenman (toim.) *Bertrand Russell: Philosopher of the Century: Essays in His Honor*. Lontoo: Georg Allen & Unwin.
- 1967 ”Vorwort.” Teoksessa Heinz Brandt, *Ein Traum, der nicht ausführbar ist. Mein Weg zwischen Ost und West*. München: Paul List Verlag.
- 1967 ”The Present Crisis in Psychoanalysis.” *Praxis. Philosophische Zeitschrift*. (Zagreb) 3 (1967), 70–80.
- 1967 ”Do We Still Love Life?” *McCall's* 94 (elokuu 1967), 57, 108–110.
- 1967 ”Foreword II.” Teoksessa Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, vi–viii.
- 1967 ”Observaciones sobre el problema de la destructividad.” *Revista de Psicoanalisis, Psiquiatria y Psicologia*. 5 (1967), 3–5.
- 1967 ”Prefacio”, teoksessa A. Hinojosa ja A. C. Pascal, *Analisis Psicologico de estudiante universitario. Una tecnica para el estudio dinamico de catacter*, Mexico: La Prensa Medica Mexicana, 1967, XI–XII.
- 1967 ”Foreword II”, teoksessa *Let Man Prevail*, New York: Socialist Party USA.
- 1968 *The Revolution of Hope: Toward a Humanized Technology*. New York: Harper & Row, World Perspectives Vol. 38.
- 1968 *The Nature of Man*. Erich Fromm ja Ramon Xirau (toim.). New York: Macmillan.
- 1968 ”In the Name of Life.” *Psychiatry and Social Science Review*, heinäkuu.
- 1968 ”Why Is America Violent?” *National Catholic Reporter*, kesäkuu 12.
-
- 1968 ”On the Source of Human Destructiveness.” Teoksessa *Alternatives to Violence: A Stimulus to Dialogue*. New York: Time–Life Books.

- (LIITE 1, sivu 13/21)
- 1968 "The Condition of the America Spirit: Are we Fully Alive?" *Newsday*, 13.1.1968.
- 1968 "Introduction." Teoksessa *The Nature of Man*.
- 1968 "Marx's Contribution to the Knowledge of Man." Teoksessa *Social Science Information*. 3. Den Haag, 1968, 7–17.
- 1968 "Hacia el año 2000." *El Nacional* (Mexico), 4.3.1968.
- 1968 "Editorial." *Revista de Psicoanalysis, Psiquiatria, Psicologia* 9 (1968), 3–.
- 1969 "In the Name of Life." Teoksessa Alexander Klein (toim.), *Natural Enemies? Youth and the Clash of Generations*. New York: J. B. Lippincott.
- 1969 "Letter to Lord Bertrand Russell." Teoksessa *Bertrand Russell: The Autobiography of Bertrand Russell 1944–1967*. Vol. 3. Lontoo: George Allen & Unwin.
- 1970 *The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- 1970 *Social Character in a Mexican Village: A Sociopschoanalytic Study*. (yhdessä Michael Maccobyyn kanssa). Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1970.
- 1970 "The Crisis of Psychoanalysis." Teoksessa E. Fromm, *The Crisis of Psychoanalysis*.
- 1970 "Freud's Model of Man and Its Social Determinants." Emt.
- 1970 "Humanistic Planning." Emt.
- 1970 "The Significance of the Mother Right for Today." Emt.
- 1970 "Epilogue." Emt.
- 1970 "Zur Theorie und Strategie des Friedens." Teoksessa O. Schatz (toim.), *Der Friede im nuklearen Zeitalter. Eine Kontroverse zwischen Realisten und Utopisten*. Münschen: 4. Salzburger Humanismusgespräch.
- 1970 "Essay." Teoksessa *Summerhill, For and Against*. New York: Hart Publishing Co.

- (LIITE 1, sivu 14/21)
- 1970 "Die psychologischen und geistigen Probleme des Überflusses." Teoksessa O. Schatz (toim.), *Die erschreckende Zivilisation*. Wien: Europa Verlag.
- 1970 "Introduction." Teoksessa Ivan Illich, *Celebration of Awareness: A Call for Institutional Revolution*. New York: Doubleday & Co.
- 1970 "Introduction." Teoksessa A. Schaff, *Marxism and the Human Individual*. New York: McGraw-Hill.
- 1971 "Vorwort." Teoksen *The Revolution of Hope* Saksalaiseen painokseen.
- 1971 Kirje Martin Jaylle, 14 toukokuuta, 1971. Teoksessa M. Keßler ja R. Funk (toim.), *Erich Fromm und die Frankfurter Schule. Akten des Internationalen, interdisziplinären Symposium Stuttgart-Hohenheim, 31.5.–2.6.1991*, Tübingen: Francke Verlag, 1992.
- 1972 "Der Traum ist die Sprache des universalen Menschen." Teoksessa H. J. Schultz (toim.), *Was weiss man von den Träumen*. Stuttgart/Berlin: Kreuz Verlag.
- 1972 "Einige post-marxsche und post-freudsche Gedanken über Religion und Religiosität." *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie* 8. Einsiedel/Mainz (1972), 472–476.
- 1972 "The Erich Fromm Theory of Aggression." *The New York Times Magazine*, 27.2.1972.
- 1973 *The Anatomy of Human Destructiveness*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- 1974 "Einführung." Teoksessa H. J. Scholz (toim.), *Psychologie für Nichtpsychologen*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- 1974 *Im Namen des Lebens. Ein Gespräch mit Jürgen Schultz*. Stuttgart: Deutsche Verlag-Anstalt.
- 1974 "Hitler, wer war er und was heisst Widerstand gegen diesen Menschen? Erich Fromm im freien Gespräch mit Hans Jürgen Schultz." Teoksessa H. J. Schultz (toim.), *Der zwanzigste Juli – Alternative zu Hitler?* Stuttgart: Kreuz Verlag.
- 1974 "Ein Gespräch mit Erich Fromm" (Haastattelija Robert Jungk). *Bild der Wissenschaft*. Lokakuu 1974, 59–62.
- 1974 "Vorwort." Teoksessa Boris Luban-plazza (toim.), *Praxis der Balint-Gruppen. Beziehungsdiagnostik und Therapie*. München: J. F. Lehmann.

- (LIITE 1, sivu 15/21)
- 1974 "L'erede di Freud giudica il referendum. UN colloquio con Erich Fromm." (yhdessä Giulio Nascimbeni kanssa). *Corriere della Sera*, 23.5.1974.
- 1974 "Foreword." Teoksessa Miahilo Markovic, *From affluence to Praxis Philosophy and Social Criticism*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- 1974 "El sabado." *Convivum* (42, 1974), 113–126
- 1975 "Remarks on the Policy of Détente." Teoksessa *Détente: Hearings before the Committee of Foreign Relations, United States Senate, 93rd Congress, Second Session, On United States Relations with Communist Countries*. Syys-/lokakuu 1974. Washington: U.S. Government Printing Office.
- 1975 *Aggression und Character. Ein Gespräch mit Adalbert Reif*. Zurich: Verlag die Arche.
- 1975 "Die Zwiespältigkeit des Fortschritts. Zum 100. Geburtstag von Albert Schweitzer." *Evangelische Kommentare* 8. Stuttgart (1975), 757–.
- 1975 "Die Aktualität der prophetischen Schriften." Teoksessa H. J. Schultz (toim.), *Sie werden lachen – die Bibel. Überraschungen mit dem Buch*. Stuttgart/Berliini: Kreuz Verlag.
- 1975 "Anmerkungen zur Psychoanalytischen Theorie und Therapie." Luento 75-vuotis symposiumissa Locarnossa toukokuu 1975. Audiothek des Buchclubs "ex libris." Zurich, 1975. Tonbandcassette CWO 7034.
- 1975 "Introduction." Teoksessa U. Bernath ja E. Day Campbell (toim.), *You Are My Brother: Father Wasson's Story of Hope for Children*. Huntington, Ind.: Our Sunday Visitor.
- 1975 "Rache des ungelebten Lebens. Erich Fromm über Katastrophen-Filme." *Der Spiegel* 9, 24.2.1975.
- 1975 "Prigionieri del caos. Intervista con Erich Fromm" (haastattelija Maria Luigia Pace ja Gian Luigi Rosa". *Panorama*. Milano, joulukuu 16, 1975, 124–134.
- 1975 "In fondo, l'uomo e un buon uomo. Colloquio con Erich Fromm" (Luciano Aleotti). *L'Espresso*, 16.2.1975, 56–59, 94.
- 1975 "La paura dell'anno 2000. Intervista von Erich Fromm" (Guiliano Ferrieri). *L'Europeo* (Milano), 27.6.1975, 30f.
- 1976 *To Have or to Be?* New York: Harper & Row.

- (LIITE 1, sivu 16/21)
- 1976 "Die Bedeutung des Ehrwürdigen Nyanaponika Mathera für die westliche Welt." Teoksessa K Onken (toim.), *Des Geistes Gleichmass. Festschrift zum 75. Geburtstag des Ehrwürdigen Nyanaponika Mahathera*. Konstanz: Christian Verlag.
- 1976 "The Will to Live." *Preventive Medicine: An International Journal Devoted to Practice and Theory* 5 (1976), 518–521.
- 1976 "The Secret Diaries by Albert Speer." Teoksen Albert Speer, *The Secret Diaries* kansilehtiteksti. New York: Macmillan.
- 1976 "Über biologische und soziale Wurzeln der menschlichen Destructivität." Luento ensimmäisessä bienaalissa Baselin psykiatrialle, maaliskuu 12–13, 1975. Basel: Sandoz Produkte.
- 1976 "How Will We Live? Americas Future – A Discussion with Americans." *The Philadelphia Inquirer*, 4.7.1976.
- 1976 "Unter der Flagge des Antikommunismus." *Deutsche zur Philosophie*, (24, 1976), 1385–1391.
- 1977 "Vita activa." Teoksessa M. J. Schultz (toim.), *Was der Mesch braucht. Anregungen für eine neue Kunst zu Leben*. Stuttgart/Berliini: Kreuz Verlag.
- 1977 "Das Udenkbare denken und das Mögliche tun." Keskustelu Alfred A. Häslerin kanssa. *Ex libris*. Toukokuu.
- 1977 "Interview über 'Haben oder Sein' mit Adalbert Reif." *Arbeiter-Zeitung* 16, Wien, 23.4.1977.
- 1978 "Religion und Gesellschaft." Teoksessa Rainer Funk, *Mut zum Meschen. Erich Fromms Denken und Werk, seine humanistische Religion und Ethik. Mit einem Nachwort von Erich Fromm*. Stuttgart: Deutsche Verlag-Anstalt.
- 1978 "Das Udenkbare, das Unsagbare, das Unaussprechliche." *Psychologie heute* 5. Weinheim (1978), osa 11.
- 1978 "Brief an Karola Bloch." Teoksessa K. Bloch ja A. Reif (toim.), *Denken heisst Überschreiten. In memeoriam Ernst Bloch 1885–1977*. Köln/Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt.
- 1979 ~~*Greatness and Limitations of Freud's Thought*. New York: Harper & Row.~~
- 1979 "Konsumreligion." *Neues Forum*, Wien (1979), 301/302.

(LIITE 1, sivu 17/21)

- 1979 "Wir sitzen alle einem Irrenhaus. Heinrich Jaenecke im Gespräch mit Erich Fromm." *Der Stern*, Hamburg, 19.4.1979.
- 1979 "Erich Fromm: du Talmund à Freud. Interview avec Gerard Khoury." *Le Monde Dimanche*, 21.10.1979.
- 1980 *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung.* Wolfgang Bonss (toim.) ja kääntänyt englannista saksaksi Cornelia Rülken ja Rosemarie Thrulin avustuksella. Stuttgart: Deutsche Vrlag-Anstalt.
- 1980 "Wer hat Intresse an der Wahrheit." Haastattelu Robert Neun kanssa. *Für uns* 4, Solothrun.
- 1980 "Ich habe die Hoffnung, das die Menschen ihr Leibe erkennen: den Mangel an Liebe. Ein Gespräch mit Heinrich Jaenecke." *Der Stern*, 27.3.1980, s. 4.
- 1980 "Die Kranken sind die Gesundesten/Ein Interview, geführt kurz vor seinem Tode". *Die Zeit*. Hamburg. 21.3.1980.
- 1980 *Erich Fromm, il coraggio di essere. Intervista di Guido Ferrari.* Bellinzona: Edizioni Casagrande.
- 1981 *On Disobedience and Other Essays.* New York: The Seabury Press.
- 1989 *Schriften über Sigmund Freud.* Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- 1990 *Wege zur Befreiung. Über die Kunst des Lebens.* Zürich: Manesse Verlag.
- 1990 *Ethik und Politik. Antworten auf Aktuelle politische Fragen.* Weinheim/Basel: Beltz Verlag.
- 1990 "Der politische radikalismus in den Vereinigten Staaten und Seine kritik," Emt.
- 1990 "Anmerkungen zu einer realistischen Außenpolitik," Emt.
- 1990 "Chruschtschow und der kaltekrieg," Emt.
- 1990 "Die herausforderung Durch Castro," Emt.
- 1990 "Die Globale Verantwortung der Vereinigten Staaten," Emt.
- 1990 "Die Deutsche Frage," Emt.
- 1990 "Die Zukunft des neuen Europa," Emt.

(LIITE 1, sivu 18/21)

- 1990 "Die Spiegelaffäre – ein altes Muster," Emt.
- 1990 "Alternativen zum atomkrieg," Emt.
- 1990 "Der Vietnamkrieg und die prutalisierung des Menschen," Emt.
- 1990 "Märtyrer und helden," Emt.
- 1990 "Für eine Koopertaion von Israelis und Palästinensern," Emt.
- 1990 "Citizens for Reason," Emt.
- 1990 "Warum ich für McGarthy bin," Emt.
- 1991 *Die pathologie der Normalität. Zur Wissenschaft vom menschen.* Weinheim/Basel: Beltz Verlag.
- 1991 "Die Pathologie der Normalität des heutigen Menschen. Vier Vorlesungen aus dem Jahr 1953," Emt.
- 1991 "Zum Verständnis von seelischer Gesundheit. (Vortrag aus dem Jahr 1962)," Emt.
- 1991 "Humanistische Wissenschaft vom Menschen," Emt.
- 1991 "Ist der Mensch von Natur aus faul?," Emt.
- 1991 "Cause for the Patient's Change in Analytic Treatment" *Contemporary Psychoanalysis*, New York: William Alanson White Institute, Vol. 27 (no. 4, Lokakuu 1991), 581–602.
- 1992 *The Revision of Psychoanalysis.* Boulder: Westview Press.
- 1992 "On my Psychoanalytic Approach," Emt.
- 1992 "The Necessity for the Revision of Psychoanalysis," Emt.
- 1992 "The Dialectic Revision of Psychoanalysis," Emt.
- 1992 "Sexuality and Sexual Perversions," Emt.
- 1992 "The Alleged Radicalism of Herbert Marcuse," Emt.
- 1992 *The Art of Being.* New York: Continuum.
- 1992 *Gesellschaft und Seele. Beiträge zur Sozialpsychologie und zur psychoanalytischen Praxis,* Weinheim/Basel: Beltz Verlag.

- (LIITE 1, sivu 19/21)
- 1992 "Die Determiniertheit der psychischen Struktur durch die Gesellschaft. Zur Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie," Emt.
- 1992 "Das Unbewußte und die psychoanalytische Praxis (3 Vorlesungen)," Emt.
- 1992 "Psychische Bedürfnisse und Gesellschaft (Vorlesung)," Emt.
- 1992 "Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Zukunft (Vortrag)," Emt.
- 1993 "Infantilization and Despair Masquerading as Radicalism." *Theory, Culture and Society*, Vol. 10 (1993), 197–206.
- 1993 *Die Gesellschaft als Gegenstand der Psychoanalyse. Frühe Schriften zur Analytischen Sozialpsychologie*, Frankfurt: Suhrkamp.
- 1993 *Leben zwischen Haben und Sein*, Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.
- 1993 "Von der Kunst des Lebens," Emt.
- 1994 *Liebe, Sexualität, Matriarchat. Beiträge zur Geschlechterfrage*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- 1994 "Bachofens Entdeckung des Mutterrechts," Emt.
- 1994 "Die männliche Schöpfung," Emt.
- 1994 "Wandel im Verständnis der Homosexualität," Emt.
- 1994 "Unveröffentlichte Fragmente Erich Fromms" [Kymmenen fragmenttia, jotka on kirjoitettu vuosien 1974–1978 välisenä aikana ja käsittelevät uskontoa, Meister Eckhartia ja mystisismiä; uudelleentuotettu käsikirjoituksista, joita säilytetään Fromm Archivessa Tübingenissä; sisältää "Master Eckhart and Karl Marx on Having and Being;" "A Comparison;" "Activity and Social Responsibility;" "On Mysticism and Religion;" "In the Relativity of Conceptualisation;" "Non-theistic Religiosity in Buddhism, Eckhart, Marx and Schweitzer;" joillakin käsikirjoituksista ei ole nimeä; suurin osa teksteistä julkaistu teoksessa Erich Fromm, *On Being Human.*], teoksessa V. Frederking, *Durchbruch vom Haben zum Sein. Erich Fromm und die Mystik Meister Eckharts*, Paderborn (Ferdinand Schöningh) 1994, pp. 423–457.
- 1994 *The Art of Listening*. New York: Continuum.
- 1994 "Curing Factors According to Sigmund Freud and My Crique," Emt.
- 1994 "Benign Malignant Neuroses – with a Case History of Benign Neurosis," Emt.

(LIITE 1, sivu 20/21)

- 1994 "Constitutional and Other Factors for Cure," Emt.
- 1994 "What is Psychoanalysis?" Emt.
- 1994 "Preconditions for Therapeutic Cure," Emt.
- 1994 "Factors Leading to Therapeutic Effect," Emt.
- 1994 "About the Therapeutic Relationship," Emt.
- 1994 "Functions and Methods of the Psychoanalytic Process," Emt.
- 1994 "Christiane: A Case History with Remarks on Therapeutic Method and on Understanding Dreams," Emt.
- 1994 "Specific Methods to Cure Modern Character Neuroses," Emt.
- 1994 "Psychoanalytic 'Technique' – or, the Art of Listening," Emt.
- 1994 *On Being Human*. New York: Continuum.
- 1994 "Modern Man and the Future," Emt.
- 1994 "The Psychological Problem of Man in Modern Society," Emt.
- 1994 "What I Do Not Like in Contemporary Society," Emt.
- 1994 "The Disintegration of Societies," Emt.
- 1994 "The Search for a Humanistic Alternative," Emt.
- 1994 "A New Humanism as a Condition for the One World," Emt.
- 1994 "The Idea of a World Conference," Emt.
- 1994 "Campaign for Eugene McCarthy," Emt.
- 1994 "On the Common Struggle against Idolatry," Emt.
- 1994 "Some Beliefs of Man, in Man, for Man," Emt.
- 1994 "Remarks on the Relations between Germans and Jews," Emt.
- 1994 "Meister Eckhart and Karl Marx on Having and Being," Emt.
- 1994 *The Erich Fromm Reader*. Humanities Press.

(LIITE 1, sivu 21/21)

- 1995 *The Essential Fromm. Life Between Having and Being.* Lontoo: Contable & Co.
- 1997 ”The Aim of the Psychoanalytic Process.” *International Erich Fromm Society Forum.* 2/1998, 15–20.

Suomeksi ilmestyneet Erich Frommin teokset:

- 1961 *Rakkaus ja henkinen kypsyys.* Helsinki: Kirjayhtymä.
- 1962 *Vaarallinen vapaus.* Helsinki: Kirjayhtymä.
- 1965 *Ihmisen osa.* Helsinki: Kirjayhtymä.
- 1967 *Hyvän ja pahan välillä.* Helsinki: Kirjayhtymä
- 1968 ”Esipuhe,” teoksessa A. S. Neill, *Summerhill. Kasvatuksen uusi suunta.* Helsinki: Weilin&Göös.
- 1969 *Rakkauden vaikea taito.* Helsinki: Kirjayhtymä.
- 1971 *Terve yhteiskunta.* Helsinki: Kirjayhtymä.
- 1976 *Pako vapaudesta.* Helsinki: Kirjayhtymä.
- 1976 *Tuhoava ihminen.* Helsinki: Kirjayhtymä.
- 1977 *Olla vai omistaa.* Helsinki: Kirjayhtymä.
- 1980 *Freud ja Freudilaisuus.* Helsinki: Kirjayhtymä.
- 1980 ”Rakkauden puute kuolettaa.” Haastattelu H. Jaenecken kanssa. *Suomen kuvalehti* 64, 28–21.
- 1985 *Rakkaus on elämä.* Helsinki: Kirjayhtymä.
- 1986 *Psykoanalyysi ja uskonto.* Helsinki: Kirjayhtymä.
- 1993 *Omistamisesta olemiseen.* Helsinki: Kirjayhtymä.

LIITE 2: Kaksi kuvaa Erich Frommista

(LIITE 3, sivu 1/2)

LIITE 3: Epäproduktiivisten asennoitumisten myönteiset ja kielteiset puolet

Seuraavien taulukoiden avulla Fromm (1984a, 133–135) havainnollisti sitä, kuinka sama piirre voi saada myönteisen tai kielteisen ilmiösuunnan riippuen luonteen kokonaisrakenteen produktiivisuuden asteesta.

VASTAANOTTAVA ASENNOITUMINEN

Myönteinen	Kielteinen
vastaanottava	passiivinen, aloitekyvytön
vaikutteita ottava	kykenemätön ottamaan kantaa, luonteeton
Asialle omistautunut	alistuva
vaatimaton	nöyristelevä
viehättävä	loismainen
mukautuva	periaatteeton
Sosiaalisesti sopeutuva	itseluottamusta vailla
idealistinen	epärealistinen
herkkä	pelkurimainen
kohtelias	ryhditön
optimistinen	toiveajattelun vallassa
luottavainen	herkkäuskoinen
hellä	sentimentaalin

RIISTÄVÄ ASENNOITUMINEN

Myönteinen	Kielteinen
aktiivinen	riistävä
aloitekykyinen	hyökkäävä
Kykenevä esittämään vaatimuksia	itsekeskeinen
ylpeä	itserakas
impulsiivinen	ajattelematon
Itseensä luottava	ylimielinen
valloittava	viettelevä

KOKOAVA ASENNOITUMINEN

Myönteinen	Kielteinen
käytännöllinen	mielikuvitukseton
taloudellinen	saita
harkitseva	epäluuloinen
pidättyväinen	kylmä
kärsivällinen	unelias
varovainen	arka
luja	itsepäinen
järkähtämätön	piittaamaton
hallittu	tarmoton
säännöllinen	pikkutarkka
järjestelmällinen	päähänpintymiin taipuvainen
uskollinen	omistava

(LIITE 3, sivu 2/2)

KAUPALLINEN ASENNOITUMINEN

Myönteinen	Kielteinen
määrätietoinen	opportunistinen
kykenevä muuttamaan käsityksiään	epäjohdonmukainen
nuorekas	lapsellinen
kaukonäköinen	nykyhetkeen rajoittuva
avarakatseinen	periaatteeton
seurallinen	kykenemätön olemaan yksin
kokeileva	päämäärätön
epädogmaattinen	relativistinen
tehokas	touhukas
utelias	tahditon
älykäs	intellektualistinen
sopeutuva	arvostelukyvytön
suvaitsevainen	välinpitämätön
henkevä	älytön
antelias	tuhlaavainen