

niji doprinos, ipak, jeste u otkrivanju čovekovog kontradiktornog odnosa sa prirodom, pri čem je on(a) istodobno deo Prirode, i odvojen (a) od nje. Ovakvo stanje, ukazuje From (1941; 1942), ima nejasne i potencijalno samonegirajuće posledice po čovečanstvo. Jer, »suprotno životinji, koja u instinktima ima »ugrađen« mehanizam adaptacije na okolinu, čoveku nedostaje ovaj instinktivni mehanizam, mada živi potpuno okružen Prirodom. *On mora da živi svojim životom, njega ne živi život. On je u Prirodi, a ipak prevazilazi Prirodu; ima svest o sebi, i ta svest o sebi kao o posebnom entitetu čini da se on oseća nepodnošljivo samim, izgubljenim, bespomoćnim.*« (Fromm, 1960 : 87)

From (ibid) nastavlja: »Sama činjenica da smo rođeni postavlja problem... Pitanje je: Kako možemo prevazići patnju, zatočeništvo, sramotu, koje su proizvodi doživljaja odvojenosti; kako možemo da pronađemo jedinstvo u sebi samima, sa drugim ljudima, sa Prirodom?«

Najzad, From (ibid) zaključuje: »Pitanje je uvek isto. Međutim, postoji *nekoliko odgovora*, tj., u osnovi, postoje samo dva odgovora. Jedno je: prevazići odvojenost i pronaći jedinstvo kroz *regresiju*... Drugi je odgovor: biti potpuno rođen, razvijati svoju svest, razum, sposobnost da se voli, do tačke u kojoj se prevazilazi sopstvena egocentrična zaokupljenost, i dolazi se do nove harmonije, novog jedinstva sa svetom.«

Kao što je ranije primećeno, u svojoj teoriji ljudskog delovanja, From sledi Marksa u naglašavanju uloge socio-ekonomskih struktura u formiranju i artikulisanju individualnih razlika. Učinivši tako, on odbacuje Frojdovu teoriju libida, jer je u njoj kompleksnost ljudskog ponašanja svedena na mehanički, instinktivistički i egoističan izraz zadovoljavanja ili frustracije fiziološki uslovljenih nagona (Fromm, 1972; 1982). Umesto toga, From predlaže socijalnu psihologiju, u kojoj su individualni potencijali posredovani socio-ekonomskim strukturama. Jezgro ovog stanovišta jeste teorija o društvenom karakteru (Fromm, 1947; Willmott i Knights, 1982).

Na najapstraktnijem nivou, društveni karakter je, u teoriji, društveno organizovano sredstvo, i ishod čovekovih napora da se saživi ili pomiri sa doživljajem odvojenosti od Prirode. Ima funkciju koja se može porediti sa funkcijom instinkta, utoliko što služi uslovljavanju i rutiniziranju ljudskih činova, misli i oseća-

timnost, ili da potisnu ili marginalizuju one, koji predstavljaju pretnju institucionalnoj osnovi njihovog povlašćenog položaja.

nja. Međutim, i razlikuje se od instinkata, jer se njegov sadržaj menja i pomera sa promenama u ekonomskoj bazi i/ili u dominantnim idejama i idealima društva. Ukoliko From smatra da čovek ima »suštinu«, utoliko podrazumeva da ta suština počiva samo u sposobnosti da se doživi stanje bića u kontradiktornom odnosu sa prirodom. Društveni karakter je shvaćen kao istorijski uslovljeno sredstvo i ishod ljudskih kolektivnih napora da se ovaj odnos savlada.

U teoriji društvenog karaktera From razlikuje produktivnu od neproduktivne orijentacije u odnosu na čovekovo egzistencijalno stanje. Neproduktivni tipovi društvenog karaktera dele orijentaciju, koja izražava želju da se pobje od, ili negira čovekov kontradiktoran odnos sa Prirodom.³ Nasuprot tome, produktivna orijentacija se zasniva na prepoznavanju i realizaciji sposobnosti i mogućnosti, koje proizlaze iz ovog stanja. Takva orijentacija, i njen izraz, omogućavaju pojedincu da bivstvuje, tj., da se aktivno i neposredno odnosi prema svetu. Opisujući produktivnu orijentaciju kao »potpuno buđenje u stvarnost«, From (1960 : 116) tvrdi: »U stanju potpune produktivnosti, nema velova koji odvajaju mene od »ne ja«... Stanje produktivnosti istovremeno liči na stanje najveće objektivnosti; vidim objekt, koji nije iskrivljen pohlepom i strahom. Vidim ga kakav jeste (ono ili on), a ne kakav bih želeo da bude ili ne bude. U tom načinu percepcije nema parataksičkih distorzija. Postoji potpuna oživljenost, i sinteza subjektivnosti-objektivnosti. Intenzivno doživljavam a ipak se objektu dopušta da bude to što jeste. Ja ga oživljavam, i on oživljava mene.«

Šta From podrazumeva pod »aktivnim« i »direktnim« odnošenjem prema svetu, može se dalje rasvetliti ekspliciranjem onoga što time ne podrazumeva. Pod »produktivnim«, on ne podrazumeva stvaranje objekata, bez obzira na njihovu korisnost ili estetsku privlačnost. Niti pod aktivnošću podrazumeva zaposlenost. Radije, From je imao na umu delovanje ka jednoj tački — uključujući usredsređenu kontemplaciju (npr., meditaciju) — koje nije poremećeno ili podeljeno elementima neproduktivnih orijentacija. Tako, npr. delovanje u svetu nije potpuno produktivno ukoliko je iole

³ U odnosu na materijalni svet, podrazumeva se da neproduktivne orijentacije poprimaju oblike: srdačne zavisnosti, pohlepe / eksploatacije, kompulzivnog gomilanja, nediskriminativnog iznošenja na tržište, i, uopštenije, nekrofilne negativnosti. U pogledu društvenih odnosa, neproduktivnost se izražava kroz sadizam / autoritarnost, mazohizam / komformizam, submisivnu ravnodušnost, defanzivno povlačenje, i samoopčinjeni narcizam.



kompromitovano željom da se drugi svede na stvar, koja se može kontrolisati radi vlastite sigurnosti.⁴

U oblasti mišljenja, produktivnost se pokazuje i kroz upražnjavanje razuma. Razum, koji se po Fromu razlikuje od inteligencije, koja obuhvata samo privide, sposoban je da prodre kroz površne karakteristike i odnose, da bi vrednovao srž objekta. Kao i delovanje, razum je izraz aktivnog, dijalektičkog odnosa sa svetom. Kao što to Funk (1982:46) formuliše: »Sa tačke gledišta subjekta koji se bavi kognitivnom aktivnošću, [razum] podrazumeva intereso vanje, egzistencijalno angažovanje, i postavljanje sebe u odnos. Međutim, podrazumeva takođe i da osoba dopušta da bude determinisana objektom i njegovom prirodom, kako bi razumela njegovu suštinu, skrivenu raku zudenost, i njegova dublja značenja. Tako se objekt ne »doživljava kao nešto mrtvo i odvojeno od osobe i njenog života...« Naprotiv, subjekt je intenzivno zainteresovan za svoj objekt, i što je intimniji ovaj odnos, utoliko je plodnije njegovo mišljenje« (citira Fromma, 1947:103).

Najzad, u pogledu osećanja, produktivnost se izražava u ljubavi. To ne podrazumeva sentimentalnost, zaljubljenost, posesivnost ili zavisnost. Produktivno osećanje se pre karakteriše odgovornošću, brigom, i poštovanjem prema autonomiji drugog. Ukratko, produktivnost je za Froma kvalitet bića; ne poistovećuje se direktno ni sa količinom ni sa kvalitetom proizvedenih stvari. Tako, produktivnost je izraz potencijala koji definiše šta to znači biti ljudsko biće. U ovom pogledu, From ponavlja Marksa, kada piše da »Produktivna aktivnost označava stanje unutrašnje aktivnosti... Produktivne osobe animiraju sve što dotaknu. One rađaju sopstvene sposobnosti, i oživljavaju druge osobe i stvari« (From, 1979:95; up. Marx, 1975; 350—353).

Međutim, kao što je ranije primećeno, From takođe prevazilazi Marksa, pokazujući kako sam doživljava odvojenosti od prirode pospešuje zbunjenost i regresivne, neproduktivne, samoporažne pokušaje da se pobegne od ljudske egzistencijalne slobode. From priznaje ulogu privatne svojine i opsesije imanjem, umesto

⁴ Komentarišući ovo, Funk (1982:390, beleška 57) koriste istu vezu između Marksove filozofske antropologije i Zen budizma. Kao što to Marks (1965:352, cit. kod Funk, ibid) formuliše, prevazilaženjem razdora između subjekta i objekta, »Okolo postaje ljudsko oko, upravo kao što predmet postaje društveni, ljudski predmet, načinjen od strane čoveka za čoveka. Čula... se odnose prema stvari radi nje same, ali sama stvar jeste objektivna ljudski odnos prema sebi samoj, i prema čoveku, i obrnuto« (podvukao autor).

bićem, u negaciji ljudske životne aktivnosti. Ali, on to posmatra, takođe, kao istorijski specifičan izraz *večitog* problema. Prema tome, radije nego da istražuje političku ekonomiju kapitalističkog sindroma, on pokušava da osvetli alternativne reakcije na osnovni problem ljudske egzistencije; a ovaj se sastoji u patnji ili disharmoniji koje su posledica doživljaja odvojenosti od prirode.

Suprotne reakcije na odvojenost subjekta od objekta

Kao što je već rečeno, From definiše produktivnost kao prevazilaženje regresivnih ili *ego-centričnih* odnosa sa svetom. On tvrdi da je jedini način, da se svedu na minimum patnja i disharmonija, »potpuno rođenje«, pri kojem pojedinac odbacuje psihološke lance, koji su obezbeđivali regresivan oblik jedinstva. U takve lance se ubraja zavisnost od ljudi (npr., roditelja), ili od vlasništva (npr., poseda, zaposlenja), da bi se stekla emocionalna stabilnost i samopouzdanje. Lanci iluzije takođe obuhvataju i impuls da se ovakvi objekti zavisnosti unište, ili da se prema njima postane ravnodušnim. Najčešće, ti lanci primaju oblik akumulacije materijalnih ili simboličkih dobara (npr., novac, ideologija), ili uključivanja u interakciju ili aktivnosti, koje »izgrađuju ego, u vidu odvojene, ojačane, neuništive „stvari“« (Fromm, 1960:89).

Trebalo bi da je jasno da ovo ne znači, na primer, da je postojanje poseda ili ideja *per se* indikacija, ili uzrok, regresivnih, neproduktivnih orijentacija. Naravno, ideje mogu poslužiti kao racionalizacija i opravdanje prirodosti i neizbežnosti neproduktivnog bića. Međutim, izvor problema otuđenja se ne može isključivo nalaziti u dominantnim idejama; ni se, isto tako, može nalaziti samo u socio-ekonomskim strukturama, koje služe kao potpora verovatnoći tih ideja. Taj izvor se pre mora potražiti u doživljaju odvojenosti od prirode, koji pogoduje razvoju narcisoidne vezanosti za materijalne i simboličke objekte, jer ta vezanost predstavlja način (samoporažan i, na kraju krajeva, iluzoran) izlaženja na kraj, ili ublažavanja osećanja usamijenosti i nemoći.

Ispravno je nazivati narcisoidnu reakciju na odvojenost subjekta i objekta regresivnom i neproduktivnom, jer ona podrazumeva odnos pojedinca sa svetom, koji je nepotrebno ograničen brigom za održanjem onih vezanosti, koje *na izgled* pružaju sigurnost i utehu. Umesto otvorenog i direktnog opažanja i odnosa sa svetom, doživljaji se filtriraju i racionalizuju,



FROMM, Erich

kako bi se održala subjektivna vrednost i opravdanost tih vezanosti. »...prosečna osoba, misleći da je budna, u stvari je poluuspavana. Pod »poluuspavanom« podrazumevam da je njen kontakt sa realnošću veoma polovičan; većina onoga, što ona veruje da jeste stvarnost (izvan ili u njoj samoj), u stvari je sklop fikcija, koje njen um konstituiše. Svesna je realnosti samo u onoj meri u kojoj je nužno, da bi društveno funkcionisala. Svesna je drugih ljudi utoliko, ukoliko je potrebno da saraduje sa njima; svesna je društvene i materijalne stvarnosti utoliko, ukoliko je potrebno da je bude svesna, da bi njome manipulisala« (Fromm, 1960:108).

»...znači imati pun kapacitet za radovanje i za tugovanje, ili, drugačije rečeno, znači probuditi se iz poludremeža u kojem prosečan čovek živi, i biti potpuno budan... Blagostanje, konačno, znači odbaciti Ego, odustati od pohlepe, prestati sa »urnjavom za održanjem i veličanjem Ega, biti, i doživljavati sebe u činu bića, a ne u imanju, održavanju, žudnji, upotrebi« (ibid: 91—92).

Jasno je da se Frommova analiza, u širem smislu slaže sa Marksovom. I jedna i druga naglašavaju da je izražavanje ljudske svesti određeno i ograničeno društvenom egzistencijom. Tako, From sa odobravanjem citira Marksa, koji kaže: »Nije svest ljudi ta, koja određuje njihovu egzistenciju, već je, obrnuto, njihova društvena egzistencija ta koja determiniše njihovu svest« (ibid: 104, beleška 19). On primećuje da jezik i logika senzitiviraju ili otvaraju svest pojedinca za neke doživljaje i shvatanja, dok mu neke druge uskraćuju. Svako društvo, prema Fromovom shvatanju, podržava izražavanje nekih misli i osećanja, dok stavlja tabu na ona, koja predstavljaju ma kakvu pretnju »normalnosti«. Prema tome, ako pojedinac nije sposoban da otvori svoju svest mislima i osećanjima, koja su trenutno društveno potisnuta i nesvesna, njegovo doživljavanje u životu je nesvesno ograničeno i determinisano onim, što je po društvenoj definiciji prihvatljivo. To je tako, zato što je »prosečna osoba« uslovljena da bude svesna samo onih misli i osećanja, koja odražavaju i potvrđuju zdravorazumsku realnost društva.

Međutim, dok se Marks usredsređuje, naročito u poznijim rukopisima, na političko-ekonomske strukture, koje uslovljavaju »normalnost« buržoaske svesti, From (1941; 1942; 1973) otkriva kako je reprodukcija lažne ili represivne svesti takođe pospešena ljudskim egzistencijalnim odnosom sa svetom. Jednostavno rečeno, on pokazuje kako otuđenje i dehumanizacija mogu biti subjektivno atraktivni, utoliko što

sprečavaju da pojedinac bude odbačen iz društva. Kako to From (1960:105) formuliše: »Kad čovek izgubi kontakt sa socijalnom grupom u kojoj živi, on se uplaši potpune izolacije, i zbog ovog straha, on se ne usuđuje da misli ono što »se ne misli«... Zastrašujuće je i biti potpuno nehuman, mada, kako izgleda da pokazuju istorijski izvori, to je manje zastrašujuće, u slučaju da je celo društvo prihvatilo neljudske norme ponašanja, nego biti odbačen iz društva.«

I obrnuto, From primećuje da derepresija i humanizacija podrazumevaju više od promena političko-ekonomskih struktura. Pored toga, odnosno istodobno sa tim, emancipacija zahteva neprestan i egzistencijalno bolan proces odvezivanja od svih represivnih socijalnih filtera, koji su ograničavali svesnost.⁵ Jer, mada je i otuđenost neproductivnog bića takođe implicitno bolna i frustrirajuća, taj bol se rutinski normalizuje i/ili skriva od svesti, posredstvom distrakcija i vezanosti svakodnevnog života. Bol oslobođenja je, dakle, bol, koji prati gubitak »narkotičnih« i »neurotičnih« oblika sigurnosti, poniklih iz ovih vezanosti. Kao i Marks i Frojd, From se bavi oslobađanjem čovečanstva od iracionalnih odnosa i sila. Ali, takođe, njegovo delo pokazuje i ograničenja njihovih, pojedinačnih, dijagnoza i propisanih lekova. U odnosu na Frojda, From tvrdi da se zrelost produktivnog bića može postići samo kada potpuno osveščivanje nesvesnog »nije ograničeno na instinkte, niti na druge sektore doživljavanja, nego na sveukupno doživljavanje totalnog čoveka« (ibid: 135). A što se tiče Marksovog dela, Fromov komentar psiholoških okova, koji ograničavaju produktivno biće, pruža važnu ispravku Marksovoj jednostranoj političko-ekonomskoj pripovesti o ograničenjima nametnutim produktivnosti svesne životne aktivnosti. Jer, From pokazuje da emancipujuća praksa mora uključivati bolan proces samooslobađanja od ustaljenih načina osećanja, kao i delovanja i mišljenja, u kombinaciji sa preobražajem sila i odnosa u proizvodnji.

Zaključak

Fromov prilog našem razumevanju značenja produktivnosti nalazimo u njegovom osvetlja-

⁵ Samo intelektualno znanje nije dovoljno. Kao što From (1960: 110) objašnjava, dokle god pojedinac poprima stav nepristrasnog posmatrača, »on nije u kontaktu sa svojim nesvesnim, osim kada misli o njemu... To ne znači da mišljenje i spekulacija ne mogu prethoditi činu otkrića, ali sam čin otkrivanja je uvek totalni doživljaj, u tom smislu da ga cela osoba doživljava... Obično se pre ovog doživljaja bude prilično mnogo anksioznosti, dok je posle njega prisutno novo osećanje snage i uverenja«.



vanju socijalne psihologije prakse. Sledeći Marksa, on odlučno odbija da izjednači produktivnost sa stvaranjem proizvoda, koji se razmenjuje i/ili ostvaruje profit. Ali, on prevazilazi Marksa, time što otkriva *društveno-psihološke uslove* za produktivno biće — u smislu ostvarivanja ili upražnjavanja ljudske »slobodne svesne aktivnosti«. Prema Marksovoj materijalističkoj koncepciji istorije, revolucionarna transformacija političko-ekonomskih struktura, čiji je rezultat prevazilaženje suprotnosti između proizvodnih snaga i odnosa, nužno bi proizvela i paralelnu transformaciju načina postojanja pojedinaca. Jer, parafrazirajući Marksa, ono što pojedinci jesu, poklapa se sa onim što proizvode, i sa tim kako to proizvode; ti materijalni uslovi određuju njihovu samoprodukciju. Ne negirajući kritičnu važnost transformisanja ovih uslova, Fromm tvrdi da doživljaj odvojenosti subjekta od objekta pospešuje vezivanje za iluzorne izvore sigurnosti, što može lako da podriva i ometa klasna nastojanja i potencijalne dobiti od strukturalne transformacije. Jer, iako Fromm primećuje da čovekov kontradiktoran odnos sa Prirodom nudi produktivne mogućnosti slobode i autonomije, ovaj takođe pospešuje neproduktivno i samoporažno nastojanje da se izbegnu mogućnosti i odgovornosti njime pružene.

From priznaje da određene socio-ekonomske strukture unapređuju i čine prirodnim impuls čoveka da se prema svetu odnosi kao prema objektu, ili prema odrazu narcističke želje. Ali, on dokazuje da se produktivno biće može potpuno ostvariti samo bolnim samooslobađanjem psiholoških stega vezanosti, koje ne pružaju ništa osim iluzornog i regresivnog oblika sigurnosti. Dakle, za Froma, biti produktivan znači više nego kolektivno promeniti materijalne uslove društvenog života. To znači, takođe, odstraniti represivne narcističke filtere, koji otupljuju čovekovu svest o svetu. Oslobađanje čoveka ne zahteva samo razvoj materijalnih proizvodnih snaga i odnosa, koji bi smanjio nužno vreme rada, i tako proširio oblast slobode. Jer, sloboda nije puka sloboda od proizvodnje koja je potrebna da bi se zadovoljile fizičke potrebe. Sloboda je, takođe, sloboda za proizvodnju, bilo iz potrebe ili ne, ali bez psihološkog ropstva narcističkoj želji. Sumirajući, produktivnost nije proizvod, niti čak sredstvo smanjivanja domena nužde. To je, naprotiv, »orijentacija karaktera, koju mogu da imaju sva ljudska bića, ukoliko nisu emocionalni invalidi« (Fromm 1979; 95).

(Prevela sa engleskog
GORJANA LITVINVIĆ)

Literatura

- FROMM, E. (1941) *Escape from Freedom*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- FROMM, E. (1942) *The Fear of Freedom*, London: Routledge and Kegan Paul.
- FROMM, E. (1947) *Man For Himself: An Enquiry into the Psychology of Ethics*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- FROMM, E. (1960) 'Psychoanalysis and Zen Buddhism' in D. T. Suzuki, E. Fromm and R. de Martino, *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, London: George Allen and Unwin.
- FROMM, E. (1970) *The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- FROMM, E. (1973) *The Anatomy of Human Destructiveness*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- FROMM, E. (1979) *To Have or To Be?*, London: Abacus.
- FROMM, E. (1982) *Greatness and Limitations of Freud's Thought*, London: Abacus.
- FUNK, R. (1982) *Erich Fromm: The Courage to Be Human*, trans. M. Shaw, New York: Continuum.
- GIDDENS, A. (1979) *Central Problems in Social Theory*, London: Macmillan.
- MARX, K. (1965) *Capital*, vol. 1, London: Lawrence and Wishart.
- MARX, K. *Early Writings*, trans. R. Livingstone and G. Benton, Harmondsworth: Penguin.
- WILLMOTT, H. C. and KNIGHTS, D. (1982) 'The Problem of Freedom: Fromm's Contribution to a Critical Theory of Work Organization', *Praxis International*, 2, 2: 204—225.



FROMV DOPRINOS ANALIZI NESVESNOG

Neosporno je da je najznačajnije Frojdovo otkriće, otkriće nesvesnog i uloga tog potisnutog psihičkog sadržaja na ljudsko mišljenje i ponašanje u čijoj osnovi leže karakterne osobine koje »sačinjavaju sile kojih čovjek, premda su moćne, može biti potpuno nesvjestan« (Fromm, 1966, 63). Dok se Frojd bavio proučavanjem individualnog nesvesnog, Jung uvodi pojam kolektivnog nesvesnog, a Fromm raspravlja i o društvenom nesvesnom. U ovom radu je razmatranje ovog veoma kompleksnog fenomena suženo u tom smislu što je u centru naše pažnje Frommova interpretacija Frojdovog shvatanja nesvesnog, Frommov doprinos analizi ove pojave uvođenjem pojma društveno nesvesnog i ukazivanje na neke sličnosti i razlike između psihoanalitičkog shvatanja iskrivljene svesti i Marksovog shvatanja ideologije kao lažne svesti.

From nije posvetio jedno celovito delo analizi ovog središnjeg problema psihoanalize u kome bi ga sistematski proučavao. Njegova interpretacija Frojdovog shvatanja nesvesnog, njegova sopstvena otkrića i originalni doprinos proučavanju ovog fenomena, kao i uočavanje sličnosti i razlika između Frojdovog i Marksovog shvatanja lažne svesti, provlače se kroz većinu njegovih dela i to tako što on ovu složenu pojavu uvek osvetljava iz određenog aspekta u zavisnosti od problema kojim je u tom momentu okupiran. Zato smo uložili napor da povežemo te različite aspekte proučavanja i da otkrijemo i pratimo nit koja se provlači od određenja ove pojave, do njene suštinske veze sa Frommovim shvatanjem otuđenja i men-

talnog zdravlja, humanosti, društvenog karaktera i samosvesnog pojedinca.

Ipak, čini nam se da je najznačajniji problem uloge osvešćenja nesvesnog, tj. povratka potisnutih, nesvesnih sadržaja u svest, kao mogućnosti oslobođenja čoveka od iluzija, postizanja samosvesti i razvitka zrele ličnosti.

Frojd je bio prvi koji je temeljno proučavao nesvesno i to ne samo teorijski već i empirijski. Njegovo shvatanje nesvesnog je u skladu sa njegovim shvatanjem ljudske prirode. Ljudi većinu značajnih iskustava potiskuju, te ih tako nisu svesni, mada je tako samo potisnuta svest o impulsima koji su i dalje delotvorni ali na način u koji pojedinci nemaju uvid i stoga je to dejstvo van njihove kontrole. Potisnuti sadržaj je seksualnog karaktera, tj. potisnuta je svest o infantilnim seksualnim željama pojedinca, pri čemu sadržaj potisnutog zavisi od specifičnih pojedinačnih životnih okolnosti. Tako Frojd nesvesno sužava na individualno nesvesno, a to individualno nesvesno se odnosi na seksualnost.

From ukazuje na tu vrstu Frojdove ograničenosti imajući u vidu mnogo širi pojam kolektivnog nesvesnog, a sam ukazuje na društveno nesvesno. From će pokazati kako Frojdova usredsređenost na individualno nesvesno ima implikacije na sužavanje oblika oslobođenja pojedinca putem delimičnog osvešćivanja nesvesnog u terapijske svrhe.

Značajnost nesvesnog je u tome što ono, iako potisnuto, određuje našu svest, naše mišljenje i ponašanje. Svest prosečnog pojedinca je iskrivljena, lažna svest. »Frojd je lišio čovjeka ponosa u vlastitu racionalnost. On je otkrio da velik dio našeg svjesnog mišljenja samo prekriva prave misli i osjećaje, sakriva istinu; veći dio svjesnog mišljenja je varka, puka racionalizacija misli i želja kojih ne želimo biti svjesni« (Fromm, 1980 b, 133).

From uočava srodnost između Frojda i Marksa u otkrivanju svesti kao lažne svesti. Naime, »Frojd je spoznao da većina onog što je stvarno u nama nije svesno, a da većina onog što je svesno nije stvarno« (Fromm, 1980 a, 82).

Kada se svesna misao shvati kao racionalizacija nagona, jasna je funkcija ovog iskrivljavanja u civilizovanom društvu u kome postoji rasep između mišljenja i bivstvovanja. Uočavanje tog rasepa je fundamentalno Frojdovo otkriće koje je psihoanalitički metod odredilo kao »umetnost sumnje«, i ukazalo na funkciju razuma u dolaženju do istine, do svesnosti o



stvarnosti iza iluzija i fikcija, jer istina nije samo ono čega smo svesni, već i ono što potiskujemo, jer ga ne želimo biti svesni.

I Marks otkriva postojanje lažne svesti u vidu ideologije. Ljudska svest nije nezavisna već je određena nagonskim i nesvesnim po Frojdu, a društvenim bićem čoveka po Marksu. U osnovi ove suprotnosti između Frojdovog i Marksovog shvatanja determinisanosti svesti nalazi se suprotnost u njihovom shvatanju čoveka, ljudske prirode, kao i odnosa između čoveka i društva. I jedan i drugi tragaju za istinom, Marks za istinom o društvu, Frojd za istinom o pojedincu, i u tom traganju pokušavaju da ustanove poreklo, koren lažne svesti.

From pokušava da paralelno prati Frojdova i Marksova razmatranja o lažnoj svesti i dovede ih u vezu sa brojnim međusobno isprepletanim analizama otuđenja, nehumanosti, mogućnosti oslobođenja čoveka, kako u razmatranjima Frojda i Marksa, tako i u svojim sopstvenim. Pokazaćemo koliko su ove interpretacije uspešne i kakav je Fromov doprinos rasvetljavanju ovih problema.

Izvor iskrivljene, iluzorne svesti, po Frojdu, je nesvesno. U skladu sa tom polaznom tezom kreću se i Frojdova nastojanja u pravcu otklanjanja iluzorne, fiktivne svesti putem osvešćenja nesvesnog i oslobođenja pojedinca. From ističe da, po Marksu, društveno biće određuje svest ljudi i da je Marks objašnjavajući na taj način društvenu svest i baveći se pojavom izokrenutosti mišljenja u vidu ideologije, učinio za društvo ono što je Frojd učinio za pojedinca.

Međutim, iako i Frojd i Marks govore o lažnoj svesti, pažljivim poređenjem njihovih razmatranja uočavamo da je jedna od temeljnih razlika između njih u tome što Frojd govori o individualnoj lažnoj svesti, o iluzijama i fikcijama pojedinca i videći njihov koren u nesvesnom bavi se pretežno istraživanjem individualnog nesvesnog, dok Marks proučava upravo svest kao lažnu, izopačenu svest i to društvenu, klasnu lažnu svest u vidu klasnih ideologija.

Marksa interesuje u čemu se to izopačenje sastoji, usled čega se pojavljuje, zašto se produbljuje i koji su sve oblici ispoljavanja iskrivljene svesti. U svom traženju istine o društvu, Marks kritikuje ideologiju, otkriva uzroke lažne svesti i ističe nužnost uklanjanja njenog porekla kao presudan faktor u njenom savladavanju.

From u svojoj interpretaciji Marksovog shvatanja ideologije ne ukazuje na Marksov prodor do uzroka iskrivljavanja društvene svesti, niti potencira Marksovo shvatanje lažne svesti kao klasne ideologije koja izražava klasne interese. Značajna je njegova selekcija Marksovih tekstova o ideologiji. Zanemaren je momenat klasnog, ne pominje se revolucionarna klasna svest, niti se Marksova teza o »oružju istine« dopunjava njegovom tezom o »istini oružja«. From navodi i interpretira upravo one Marksove tekstove koji su u skladu sa njegovim vlastitim razmatranjem ovog fenomena. To ne znači da potpuno previdi neke od ovih značajnih Marksovih teza koje su u suprotnosti sa njegovim shvatanjem. On ukazuje na njih i kritikuje ih naročito u delovima koji su posvećeni njegovoj zamisli čovečnog društva i mogućnostima njegovog ostvarenja, ali u ovom kontekstu ih ostavlja po strani. Pokušaćemo da pokažemo da je Fromovo parcijalno tretiranje nekog problema u određenom kontekstu, tj. izdvojeno razmatranje nekog fenomena s različitim aspektima u njegovom delu, možda posledica naizmenične prevage psihologa i sociologa u Fromu. From kao psiholog, naročito kada je pod znatnim uticajem psihanalize, svoja saznanja o odnosu iskrivljene svesti i nesvesnog, o derepresiji i njenoj ulozi u individualnom životu pojedinca kao ličnosti ne povezuje sa svojim sociološkim saznanjem o društvu i mogućnostima njihove primene u preobražaju društva u pravcu humanizovanja društvenih odnosa.

From ističe Marksovu tezu o primatu ekonomske strukture, o delovanju objektivnih društvenih i ekonomskih snaga koje, delujući čoveku iza leđa, određuju njegovu svest, o Marksovom zahtevu da se otkloni uzrok iluzorne svesti da bi zahtev za odricanjem od iluzija imao realnu osnovu. Ali, From se u interpretaciji Marksa zaustavlja na nivou ovih opštih formulacija. Marksov put u objašnjenju iskrivljene svesti od njenog neposrednog uzroka skrivenog u podeli rada, izvedenog iz njegovog shvatanja društva i diferenciranja društvenih struktura, preko otuđenja čoveka u njegovoj samoproizvodnoj praksi, kao glavnog uzroka otuđene, iskrivljene, lažne svesti, ostaje van Fromovog razmatranja.

From navodi da Marks u ideologiji prepoznaje zamaskirane ekonomske interese, ali svoju interpretaciju ovakvog Marksovog shvatanja ne izvodi do kraja, u smislu Marksovog uvida u zakonitost procesa iskrivljavanja društvene svesti kao uobličavanja polarizovanih parcijalnih svesti koje izrastaju na temelju realnih klasnih suprotnosti. Tako From nigde ne po-



minje suprotstavljenosti između misli vladajuće klase, koje se nameću »kao vladajuće misli epohe« i misli potčinjenih klasa, kao ni mogućnost razvoja kritičke svesti o postojećem u vidu revolucionarne ideologije kao izraza revolucionarne prakse.

Po Marksu, raslojavanje društva i formiranje različitih društvenih struktura dovodi do parcijalizacije svesti, pri čemu »klasne ideologije nisu izopačene samo zbog toga što prerastaju u iluziju da su svest celine, iako su uvek parcijalne i ograničene, već i zbog toga što opšte otuđenje koje se javlja u društvu tumače i opravdavaju kao, »prirodni zakon« (Korać, 1971, 93).

Frojd, koji takođe razotkriva iluzornu, izopačenu svest i sâm pokazuje jedan oblik ispoljavanja iskrivljene svesti apsolutizujući postojeće društvo kao stvarno. »Frojd je kao većina pripadnika njegove klase smatrao tadašnje kapitalističko društvo najvišim, najrazvijenijim oblikom društvene strukture. To je bila »stvarnost«, sve ostale društvene strukture bile su ili primitivne ili utopijske« (Fromm, 1980 b, 137).

Frojdovo shvatanje uticaja društva na ljudsku svest svodi se na potiskivanje koje znači iskrivljavanje u čovekovo svesti i koje je utoliko veće ukoliko je civilizacija razvijenija. »No Freud nije nikada prevladao kvantitativni i mehanicistički pojam društva i nije ispitivao specifičnu strukturu društva i njezin utjecaj na potiskivanje« (Fromm, 1980 a, 85). From upravo to pokušava utvrđivanjem i analizom društveno nesvesnog i tako potencira represivni karakter konkretne društvene strukture a ne civilizacije kao takve. Slažući se sa Jungom o postojanju »psihičke supstance univerzalnog karaktera, prisutne u svakome od nas«, From naglašava razliku između kolektivno nesvesnog i društveno nesvesnog: »Kolektivno nesvesno direktno označuje univerzalnu psihu, veći dio koje niti ne može postati svjesnim. Pojam društveno nesvesnog proizlazi iz ideje represivnog karaktera društva i odnosi se na onaj specifični dio ljudskog iskustva kojemu dano društvo ne dopušta da stigne do svijesti; to je onaj dio ljudskosti u čovjeku koji je društvo od njega otuđilo; društveno nesvesno je društveno potisnut dio univerzalne psihe« (Fromm, 1980 a, 119).

Dok Marks proučava društvenu svest iskrivljenu u vidu raznih ideologija, From se usredsređuje na društveno nesvesno pod kojim podrazumeva »ona područja potisnutosti koja su zajednička većini članova društva; ti opće potisnuti elementi su oni sadržaji kojima dano društvo ne može dopustiti da budu svjesni za njegove članove ako se želi da društvo sa svojim speci-

fičnim proturječnostima uspješno funkcioniра« (From, 1980 a, 81).

Međutim, ako svest u društvu koje je podeljeno na klase nije svest celine, već niz parcijalnih svesti, onda se čini da se ni o društveno nesvesnom ne može govoriti kao o nesvesnom celine, što From čini. Ako se deli svest ne deli li se i društveno nesvesno? Društvo je podeljeno na suprotstavljene klase. To je činjenica koju From ne prenebregava kada govori o strukturi društva, ali u istraživanju društveno nesvesnog, on je zanemaruje. Ako je tačno Frojdovo otkriće da je individualno nesvesno determinisano specifičnim životnim okolnostima svakog pojedinca, ne znači li to da u izdiferenciranom društvu ni društveno nesvesno ne može biti jedinstveno? From eksplicitno kaže »...ono što je svesno i ono što je nesvesno zavisi od strukture društva i obrazaca misli koje ono proizvodi« (From, 1980 a, 112), a zatim tretira društveno nesvesno kao jedinstveno, kao da se radi o uticaju homogenog, neizdiferenciranog društva na ljudsku svest. Po njemu, ljudska svest je puna fiktivnih predstava koje u nju uliva društvo, i ne samo to, već je i proces sticanja svesti o stvarnosti osujećen od strane društva, radi uspešnog funkcionisanja postojeće društvene strukture i ostvarenja društvenih ciljeva koji su u manjem ili većem raskoraku sa čovečnim (ljudskim) ciljevima. Međutim, From sve vreme govori o lažnoj svesti prosečnog čoveka, o iluzijama u kojima živi većina ljudi, ne povezujući svoju tezu o zavisnosti svesnog i nesvesnog od strukture društva sa izdiferenciranošću društvene svesti i društveno nesvesnog u klasno podeljenom društvu.

Po Fromu, društveno uslovljeni filter određuje oblike svesti. A njegovi aspekti su jezik, logika i društveni tabui određenog društva. »Nesvesno je čitav čovek«, kaže From, »minus onaj njegov dio koji odgovara njegovom društvu. Svijest predstavlja društvenog čoveka« (Fromm, 1980 a, 113). Međutim, u analizi svesti koja je preplavljena društvenim klišejima, From uglavnom ostaje na analizi svesti prosečnog pojedinca, i govori o mogućnosti postizanja svesti o društveno nesvesnom takođe na individualnom nivou.

U Fromovoj interpretaciji Marksovog shvatanja ideologije, Marksova teza o »klasi po sebi« i »klasi za sebe« je isključena iz razmatranja. Po Fromu, reč je o pojedincu koji treba da dođe do sopstvene samosvesti. »Čovek u bilo kojoj kulturi nosi sve svoje potencijale unutar sebe; on je arhaičan čovek, grabežljiva životinja, ljudožder, idolopoklonik, i on je biće sa sposobnošću za razum, ljubav i pravdu. Tako sadržaj nesvesnog nije ni do-



ERICH FROMM

bro ni zlo, ni racionalno ni iracionalno; on je oboje; on je sve što je ljudsko... Nesvjesnost predstavlja univerzalnog čovjeka, čitavog čovjeka, ukorijenjenog u svemiru... Postati svjestan nečijeg nesvjesnog znači stupiti u dodir s nečijom punom ljudskošću i ukloniti prepreke koje društvo postavlja u svakom čovjeku i, kao posljedicu, između svakog čovjeka i njegovog bližnjeg. Teško je taj cilj postići u potpunosti i to se događa rijetko; približiti mu se, leži na dohvat u svakoga jer tvori emancipaciju čovjeka od društveno uvjetovanog otuđenja, od njega samog i od čovječanstva. Nacionalizam i ksenofobija suprotni su polovi humanističkom iskustvu izvedenom iz osvjetljenja o nečijem nesvjesnom« (Fromm, 1980 a, 112—113).

Frommovo razmatranje čovekovog puta do sopstvene samosvesti u skladu je sa njegovom tezom da svaki pojedinac predstavlja celo čovečanstvo u evoluciji, pa tako razvoj individua na različitim stupnjevima prikazuje evoluciju celog čovečanstva, te istovremeno postoje pojedinci koji svojim razvojem predstavljaju najprimitivnije stupnjeve istorije, kao i oni koji su svojim razvojem otišli hiljadu godina ispred istorije — a ovi drugi predstavljaju »mogućnost čoveka« i svojim postojanjem dokazuju realnost takvog ljudskog potencijala. (Fromm, 1959).

Fromm pokazuje kako je njegovo shvatanje oslobođenja pojedinca, putem osvešćenja nesvesnog, tj. putem proširenja svesti povratkom potisnutih sadržaja u nju, šire od Frojdovog. Naime, Frojdov stav »da tamo gde je id mora postojati ego«, znači mogućnost da čovek svojim razumom shvati svoje nesvesne težnje (koje su po njemu sužene na nagonске želje) i da tako, došavši do svesti o potisnutom nagonu, može da ga obuzdava i kontroliše. Pri tom se dodatna Frojdova ograničenost u shvatanju derepresije sastoji u uskom terapeutskom cilju njegove psihoanalize. Taj cilj nije radikalno savladavanje potisnutosti, preobražajem nesvesnog u svest, već samo delimično, određeno potrebom izlečenja određenog neurotičnog simptoma. Frommovo shvatanje oslobođenja u smislu ukidanja rascepa između univerzalnog i društvenog čoveka u pojedincu pretpostavlja radikalni cilj totalnog preobražaja ličnosti putem punog a ne samo delimičnog ovladavanja nesvesnošću.

Može se reći da Fromm svojim pojmom društveno nesvesnog povezuje osnovnu postavku psihoanalize o determinisanosti čoveka nesvesnim silama i Marksovo shvatanje o međusobnom uticaju čoveka i društvene sredine.

Društveno nesvesno je sadržaj koji određuje ljudsko mišljenje i ponašanje, ali određeno, konkretno društvo je uticalo na potiskivanje baš tog određenog sadržaja, te da bi se čovek oslobodio i prevladao rascep između univerzalnog i društvenog u sebi, mora povratiti potisnute sadržaje u svest u procesu individualne derepresije.

Po Frommu, za osobu kod koje njeni potisnuti sadržaji nisu preobraženi u svest može se reći da je otuđena. Ovo je jedan od aspekata Frommova razmatranja otuđenja. Ona je otuđena od same sebe jer je njena svest lažna svest te i svet doživljava kao otuđeni svet. Fromm ovom otuđenom iskustvu suprotstavlja totalno poimanje sveta koje se temelji na ukidanju razdvojenosti nesvesnog i svesnog. Znači, po Frommu, čovek je otuđen zato što njegovo nesvesno nije osvešćeno, dok se, po Marksu, lažna, iskrivljena svest pojavljuje kao posledica otuđenja.

Fromm smatra da frojdističkog ograničenog lečenje neurotičnog karaktera u smislu izlečenja neurotičnih simptoma ne dovodi do totalne derepresije u smislu razvoja samosvesne, zrele ličnosti, već do dobro prilagođene, otuđene osobe, pojedinca sa društveno-strukturiranim defektom koji deli sa većinom.

Za razliku od frojdističkog ograničenog terapeutskeg cilja reforme, Fromm se zalaže za radikalni cilj humanističke psihoanalize — totalni preobražaj ličnosti, totalno oslobođenje putem proširenja svesti, što predstavlja unutrašnju revoluciju čoveka. Otkrićem porekla individualne lažne svesti u nesvesnom Frojd nastoji da ga prevlada putem delimičnog osvešćenja i tako postiže cilj — izlečenje neurotičnih simptoma pojedinca. A Marks je »realnu mogućnost savladavanja fenomena lažne svesti povezao sa realnom mogućnošću uklanjanja njenog porekla, tj. uklanjanja uzroka otuđenja. To je smisao njegovog stava da oružje kritike ne može zameniti kritiku oružja, ali da teorija može postati materijalna sila ukoliko zahvati mase, tj. ukoliko postane smisao revolucionarnog preobražaja sveta« (Korać, 1968, 278).

A Fromm psiholog govori o unutrašnjoj revoluciji pojedinca, dok Fromm sociolog govori o radikalnoj reformi, a ne o revolucionarnom preobražaju društva, niti o revolucionarnom subjektu tog preobražaja.

Iako polazi od frojdske psihoanalitičke postavke o nesvesnoj prinudnoj motivaciji i izobličavajućoj funkciji potisnutosti, Fromm se približava Marksovoj tezi o određenosti svesti ljudi njihovim društvenim bićem, svojom te-



zom o društvenoj uslovljenosti i svesti i nesvesnosti. Ali, on u analizi svesti, osvešćivanja nesvesnog i učinku derepresije prati put »buđenja« prosečnog pojedinca. On dolazi do »iskustvenog ostvarenja humanizma« pri čemu pojam humanizam upotrebljava u jednom specifičnom smislu u ovom kontekstu. Naime, on ovde govori o humanizmu kako ga je po njegovom mišljenju izrazio i Frojd. »Frojd je izrazio svoj humanizam prvenstveno u svojem pojmu nesvesnog. Pretpostavljao je da su svim ljudima zajedničke iste nesvesne težnje pa da će se odatle moći bolje razumjeti jednom kada se usude ukopati u podzemni svijet nesvesnog« (Fromm, 1980 a, 12).

Ako je pretvaranje nesvesnog u svest osnovni cilj psihoanalize za koji se i From zalaže i ukazuje kako na taj način »...psihoanaliza teži: pronicanju pojedinca u vlastitu prirodu, sticanju slobode, sreće i ljubavi, oslobađanju energije, izbjavljanju od ludila ili osakaćenja« (Suzuki, Fromm, 1977, 243), jasno je da From govori o prevladavanju otuđenja i sticanju slobode sa individualno psihološkog stanovišta pojedinca.

Froma psihologa interesuje pre svega subjektivni aspekt derepresije, jer on analizira proces postizanja samosvesti u individualnom životu pojedinca i misao kao samosvest sa stanovišta ličnosti koja njom raspolaže. Za razliku od Marksa, koga je fenomen iskrivljavanja društvene svesti interesovao i kao problem mogućnosti uticanja na društvenu praksu u okviru ovog zakonitog procesa izopačavanja svesti, From ne povezuje svoja razmatranja o derepresiji (pojedince) sa svojim razmatranjima o putevima za konkretno, praktično ostvarenje čovečnog društva.

»Čovek koji se budi, oslobođen je čovek, čovek čiju slobodu ne mogu ograničiti ni drugi ni on sam. Proces sticanja svesti o onome čega nismo bili svesni predstavlja unutarnju revoluciju čoveka. To je istinsko buđenje...« (Suzuki, Fromm, 1977, 251).

Ako se cilj derepresije kao postizanje pune svesti, istinskog mentalnog zdravlja, prevladavanja otuđenosti i »iskustveno ostvarenje humanizma« teško može ostvariti jer pretpostavlja »posebno obučavanje svesti«, proizlazi da je jedina prepreka za ostvarenje ovako shvaćenog humanizma, u vidu ostvarene unutrašnje revolucije čoveka, psihološki napor koji većina nije spremna da uloži.

Tako From u poglavljima o derepresiji govori o ostvarenju humanizma do koga se dolazi

individualnom psihoanalitičkom terapijom uz uloženi napor pojedinca i njegovog terapeuta — psihoanalitičara, nezavisno od promene društveno — ekonomskih odnosa, tj. od širih društvenih promena. Šta biva sa pojedincem, koji je na taj način postao slobodan, autentičan, »ceo«, samosvestan, »produktivan«, u neizmenjenim društvenim uslovima? Da li je put postizanja humanosti sve veći broj tako oslobođenih pojedinaca uz visoku cenu psihoanalitičkog tretmana, koji će uživati u »prostranstvima« svoje oslobođene ličnosti unutar nehumanog društva? Fromova psihoanalitička razmatranja humanizma upućuju nas na potvrdne odgovore na ova pitanja. Međutim, postoje i Fromova sociološka razmatranja o mogućnosti transformacije kapitalističkog, nehumanog, otuđenog društva u zdravo, humano društvo komunitarnog socijalizma. A u pronalazačenju načina za ostvarenje takvog društva i u analizi tako zamišljenog društva, From više ne govori o individualnoj derepresiji u smislu osvešćenja nesvesnog. Iz toga proizlazi da je njegova teza da je i unutar nehumanog društva moguće oslobođenje pojedinca na prethodno opisan način, a da »u potpuno humaniziranom društvu neće biti potrebe za potiskivanjem, pa neće biti ni društveno nesvesnog« (Fromm, 1980, a, 116).

From vizionar se usredsređuje na razmatranje mogućnosti ostvarenja takvog humanizovanog društva, dok je oštrica njegove kritike usmerena na analizu nehumanosti postojećeg društva.

Literatura

- Fromm, E. (1959) Values, Psychology and Human Existence u Maslow, A. ed. *New Knowledge in Human Values*.
- Fromm, E. (1966) *Čovek za sebe: Istraživanje o psihologiji etike*, Naprijed, Zagreb.
- Fromm, E. (1980 a) *S onu stranu okova iluzije*, Naprijed, Zagreb.
- Fromm, E. (1980 b) *Veličina i granice Freudove misli*, Naprijed, Zagreb.
- Suzuki, D. T., Fromm, E. (1977), *Zen budizam i psihoanaliza*, Nolit, Beograd.
- Korać, V. (1968) *Marks i savremena sociologija*, Kultura, Beograd.



MAJKL MAKOBI O FROMU

OBRAD SAVIĆ — Uprkos vašim bliskim vezama sa brojnim jugoslovenskim filozofima i činjenici da ste u više navrata boravili u našoj zemlji, gde ste javno istupali i izlagali, još uvek je delimično ostala nepoznata vaša naučna karijera i teorijska reputacija. Da li se slažete da ovaj razgovor započnemo naznakama o vašoj intelektualnoj biografiji?

MAJKL MAKOBI* — Svakako. Od početka, rekao bih, moja se intelektualna krivulja karakteriše jednom potpuno nekonvencionalnom formulom obrazovanja. Prvo sam na Harvardskom univerzitetu studirao, a kasnije i doktorirao jednu, u ono vreme pomounu nauku, »social relations« koja je predstavljala čudnu kombinaciju interdisciplinarnog pristupa (sociološkog, psihološkog, antropološkog i sl.) samom društvu. Potom sam prešao na Oksfordski univerzitet gde sam pod rukovodstvom slavnog Hempšera studirao analitičku filozofiju. Nemirnog i radoznalog duha ponovo sam se vratio u Ameriku, gde sam na Čikaškom univerzitetu pod nadzorom D. Rismana, počeo temeljno istraživanje metodoloških i epistemoloških načela Marksove, Veberove i Frojdove teorije. Iako je ovo istraživanje, bar u početku bilo zamišljeno da se realizuje iz sociološke perspektive, vremenom sam se sve više pomerao ka psihološkoj prizmi analize. Da budem precizniji, postepeno me je sve više privlačila psihologija, a posebno psihoanaliza, za koju sam se sudbonosno vezao sve do današnjih dana. Ova intelektualna razodnalost prema psihoanalizi, toj »mučnoj

* Michael Maccoby predaje filozofiju na Čikaškom univerzitetu, a psihoanalizu na Kuernavaka univerzitetu. Pored brojnih tekstova objavljenih u časopisima i filozofskim, sociološkim i psihoanalitičkim publikacijama napisao je i sledeće knjige: *Social Character in a Mexican Village*, Prentice Hall, New York, 1970 — zajedno s Erihom Fromom —, *The Social Character, Work and Technology*, 1974; *The Gamesman: The New Corporate Leaders*, 1976; *The Leader: A New Face for American Management*, 1981.

Razgovor s M. Makobijem vodio je Obrad Savić.

nauci« kako je uobičavao da je naziva A. Mitscherlih (Mitscherlih), utrla je put dubokoj i dugotrajnoj vezi sa Erihom Fromom. Kao što znate, From je 1950. napustio Ameriku, i potom se definitivno nastanio u Meksiku, gde je osnovao Meksički institut za psihoanalizu. Tu su se uglavnom istraživali praktični aspekti psihoanalitičke doktrine. Istovremeno, From je na univerzitetu Kuernavaka držao teorijske kurseve o socijalnim implikacijama Frojdovog učenja. Stupio sam u kontakt s Fromom, koji se složio da me podvrgne analitičkom tretmanu, koji mi je bio neophodan kao trening, priprema za vlastitu terapeutsku praksu kojoj sam nameravao da se u potpunosti posvetim. Dakle, posle 1960. nastanio sam se u Meksiku, gde sam pod rukovodstvom Eriha Froma teorijski i praktično »ovladao« psihoanalizom, tako da je vremenom naš odnos, bar u sferi nauke, postao recipročan. Od mentora i učitelja, postali smo saradnici i prijatelji, i na obostrano zadovoljstvo, posle osmogodišnjeg rada objavili smo knjigu, *Social Character in a Mexican Village*, (1970).

OBRAD SAVIĆ — Dozvolite da se zadržimo na ideji »društvenog karaktera« koja ne predstavlja samo glavni predmet već pomenute knjige, već je i najdublje jezgro i centralno mesto Fromove doktrine. Ideja »društvenog karaktera« je takođe važna kao parametar vašeg odnosa prema Fromu: naime, dok ste prihvatili tu ideju saradivali ste sa Fromom, kada ste je revidirali, razišli ste se! U tom pravcu bih podsetio na nekoliko relevantnih činjenica za diskusiju o »društvenom karakteru«. Kao što vam je poznato, psihoanalitička diskusija o karakteru je počela otkako je Frojd 1908. g. objavio spis KARAKTER I ANALNA EROTIKA. Od ovog spisa, teorijska diskusija je pomerena sa analize neurotičnog SIMPTOMA na neurotični KARAKTER. Frojdu reklo bi se, biološku tipologiju karaktera (utemeljenu u libidu), From je sociološki interpretirao tako što je preveo na društveni teren i time je približio empirijskim istraživanjima. Koje su po vama prednosti, ali i nedostaci, granice ove sociološke operacionalizacije Frojdovog pojma karaktera?

MAJKL MAKOBI — Kao što je poznato, From je već u knjizi, *Escape from Freedom* (1941) odbacio Frojduv kauzalnu interpretaciju odnosa između »erogenih zona i osobina karaktera«, a seksualni nagon je zamenio »socijalnim nagonom«. Ovo pomeranje i »proširenje« pojma karaktera je omogućilo fleksibilniju i dinamičku poziciju u Fromovoj teorijskoj argumentaciji. Međutim, od početka naše saradnje na knjizi, *Social Character in a Mexican Village*, ja



FROMM, ORLITH

sam bio krajnje skeptičan prema Fromovoj, strogo fiksiranoj tipologiji »društvenog karaktera«. Prvo, u specifičnim uslovima meksičkog sela, neke očekivane tipove karaktera nismo mogli otkriti (na primer, »tržišni karakter«), i druge, zbog složene, pa ako hoćete i »nove« situacije smo morali uvoditi nove (i tako proširivati) tipove društvenih karaktera, kao što su nezavisni seljak, peon, i sl. Hoću da kažem da sam sklon jednom otvorenom sistemu »socijalnog karaktera« koji bi se dinamički menjao u zavisnosti od empirijske slike društva koje istražujemo. U svakom slučaju, u prvoj fazi saradnje sa Fromom, prihvatao sam, mađa uz rezerve, ponuđenu tipologiju »socijalnog karaktera« ali u formi »idealnih tipova«, ili ako hoćete »rivalskih hipoteza« koje će iskustvo potvrditi ili opovrgnuti.

OBRAD SAVIĆ — *Ubrzo posle objavljivanja pomenute studije, vi ste se razišli od Froma i vratili u Ameriku. Sve se, bar u sferi nauke vrtelo oko teorijskog statusa pojma »socijalni karakter«. Šta je bio glavni razlog, i principijelni povod, vašeg teorijskog razilaženja?*

MAJKL MAKOBI — Presudno je bilo to što se ja nisam mogao složiti sa Fromovom *normativnom* upotrebom pojma »društveni karakter«. Na primer, neproduktivne karaktere i suviše slika crno, preusko i negativno, a produktivne karaktere idealizuje, slika pozitivno u maniru jedne humanističke tradicije. From je od početka u teoriji o »društvenom karakteru« krijumčario jednu idealističku etiku, kada je govorio o »produktivnom karakteru« ilustrujući ga idealom kreativnog umetnika, učitelja zena, hrišćanskog mistika i sl. S druge strane, u toku rada, sam pokazivao sve veću sklonost ka jednom *empirijskom*, realističkom pojmu »društvenog karaktera«. Po mom uverenju, takav pojam omogućuje da se izbegne afirmativno postuliranje nekih »ideala karaktera«, kako je to radio From, (i to je ono normativno jezgro u njegovoj teoriji koje sam u potpunosti odbacio). Istovremeno, ovaj faktički pojam »društvenog karaktera« omogućuje da uočimo i pozitivan momenat u postojećim, uglavnom negativno preovlađujućim karakternim crtama. U ovom smislu, čini mi se, moja verzija pojma »društvenog karaktera« je mnogo konkretnija, više realistička, i ako hoćete, i operativnija.

OBRAD SAVIĆ — *Ova linija razgraničenja od Froma je, čini se, rezultirala u vašoj knjizi, THE GAMESMAN: THE NEW CORPORATE LEADERS (1976). U pomenutoj knjizi ste sasvim eksplicitno razvili jednu, ako smem da kažem, POZITIVISTIČKU koncepciju »društvenog karaktera«. Tu ste pojam »društvenog*

karaktera« sasvim deskriptivno, skoro neutralno koristili, izbacujući iz njega sve kritičke potencijale?

MAJKL MAKOBI — Nisam sklon da se složim sa vašom primedbom; sve zavisi od statusa, upotrebe i značenja sintagme »kritički potencijal«. Vidite, ukoliko sam iz svoje koncepcije eliminisao apstraktnu dihotomiju »lošeg« i »dobrog« (From bi rekao neproduktivnog i produktivnog), »društvenog karaktera« i ako sam dopustio da se unutar svake monodološke strukture karaktera — stvarno ili potencijalno — skrivaju »pozitivni« i »negativni« karakterni sindromi, onda sledi da tek moja pozicija mobilise »kritičke potencijale« i teorijski artikuliše mogućnost jedne transparentne realnosti. Hoću da kažem, da ne postoji ni jedna karakterni crta u čistom, destilisanom obliku, i uprkos čvrstini, krutosti i žilavosti, te karakterne crte su promenljive, savitljive i unutar sebe protivrečne. S druge strane, ne postoji ni jedan racionalan argument po kome bi se teorijsko istraživanje »društvenog karaktera« moralo zaustaviti na određenom, i strogo fiksiranom broju karakternih sindroma i crta. Naprotiv, empirijsko iskustvo nam sugerise da tragamo u suprotnom pravcu; tako sam, na primer, Fromove parametre (radnike i nameštenike) »društvenog karaktera« proširio i na menadžere, intelektualce, birokrate i političare. Verujem da ću tako dobiti potpuniju sliku novih karaktera koji su se u međuvremenu formirali sa razvojem tehnološkog i elektronskog društva u savremenoj Americi.

OBRAD SAVIĆ — *U traganju za modernim »društvenim karakterom« vi ste se u potpunosti, posebno u poslednjoj knjizi, THE LEADER: A NEW FACE FOR AMERICAN MANAGEMENT (1981), okrenuli svetu nauke, tehnologije, menadžera i multinacionalnih korporacija. Da li smatrate da se buduće teorijsko istraživanje »društvenog karaktera« mora kreirati u pravcu koji ste vi naznačili u pomenutoj knjizi? Ukoliko je odgovor potvrđan, onda se čini da Dahmer-ov prigovor Fromovoj teoriji — koja dopušta formiranje samo »sistemski konformnih struktura karaktera« — pogađa i vašu poziciju?*

MAJKL MAKOBI — Pre svega, mislim da je Damerova procena Fromove pozicije prestroga i da zanemaruje »eksplozivni« potencijal karakternih sindroma, koji istina proizvode i reprodukuju sistem. Što se tiče moje pozicije u knjizi, *The Leader*, tu sam nastojao da naučno-pragmatiski legitimisem teoriju »društvenog karaktera«. Pošto sam želeo da identifikujem novi karakterni sindrom »Lidera« koji



se pojavio u modernom američkom društvu, sasvim je prirodno što sam se posvetio empirijskom istraživanju ljudskih odnosa u specifičnim uslovima mamutskih multinacionalnih korporacija. Pošto je područje elektronske i hemijske industrije u Americi opremljeno najmodernijom kompjuterskom tehnologijom, i sistem menadžerskog upravljanja je tu najrazvijeniji jer se najdalje otišlo u eksperimentisanju sa novim tipom profesionalnog Lidera. Našao sam da novi tip »društvenog karaktera« koga sam nazvao Lider, u izmenjenim uslovima elektronske i automatizovane (kompjuterizovane) proizvodnje, ne može da ima ni jednu tradicionalističku crtu rukovodioca (npr. kontrola, nadzor, agresivnost, ucena, kazna, i sl.). Naprotiv, moderni Lider, predstavlja prijatelja, savetnika, otvara prostor za samoinicijativu, razvija ljubav i sigurnost, afirmiše poštenje i ljudsku individualnost. Ova revolucija u »organizaciji rada« je nužna posledica i logička konsekvencija moderne, visoko-tehnološke obrade i proizvodnje, ne samo materijalnih dobara, već i novih menadžera, tj. Lidera.

OBRAD SAVIĆ — *Vaš »Lider«, čini se, da neodoljivo podseća na Maslovljevog »samoaktualizovanog upravljača« iz knjige, EUPSYCHIAN MANAGEMENT (1965). Kao što vam je poznato, u pomenutoj knjizi, Abraham Maslov je tvrdio da praktična primena načela »humanističke psihologije« u industriji može stvoriti nove tipove menadžera koji predstavljaju zrele, kreativne i slobodne samoaktualizovane ljude. Tek će ovaj novi sloj upravljača dovesti do opšteg poboljšanja, i to ne samo u privredi i industriji, već i u celokupnom društvu. Da li radna situacija može figurirati kao životna laboratorija i opšti model srećnog društva?*

MAJKL MAKOBI — U više navrata sam kritikovao Maslovljevu psihologistički obojenu teoriju upravljanja. U ovoj teoriji se naivno pretpostavlja, da se u jednoj linearnoj skali, moraju sistematski ispunjavati »niže« potrebe, kako bi se tek potom realizovale one »više«, uključujući tu i samoaktualizaciju kao najvišu ljudsku potrebu. Teško je pretpostaviti da je radno mesto realan i pogodan prostor za ispunjenje poslednje, i u redosledu najviše potrebe za samoaktualizacijom. To bi značilo, bar po Maslovljevoj doktrini, da su oni već prethodno ispunili, i to prema fiksiranom rasporedu, sve fiziološke, psihološke i socijalne potrebe, što ni jedno društvo praktički, a i principijelno, ne može da obezbedi i garantuje. Moj »Lider« je, kao novi tip »društvenog karaktera« konkretniji, realniji i složeniji i nije normiran humanističkim kodeksom jedne sa-

svim neobrazložene optimističke psihologije. Maslov nije nikada eksplicitno doveo u vezu svoju apsolutizaciju humanosti sa društvenom i istorijskom situacijom, koja je sistematski opovrgava.

OBRAD SAVIĆ — *Zar vaš rad i insistiranje na psihoanalitičkoj terapiji ne predstavlja jedan segment u borbi humanističkog fronta protiv »svakidašnje nesreće«?*

MAJKL MAKOBI — Samo u uslovnom smislu; moje terapeutsko iskustvo i trening potiču od Froma. I pored činjenice da se celog života bavio terapijom, From nije nikada napisao knjigu o psihoterapiji. Poznato mi je da postoje mnogi spisi, nacrti i zapisi koji predstavljaju teorijsku obradu njegovog praktičnog angažmana. U čestim i uzgrednim napomenama, From je kritikovao Frojđovu analitičku praksu kao birokratizaciju psihoanalize. From se oduvek, čak i u terapiji, zalagao za topliji, neposredniji i humaniji ljudski susret. Ponekad ovi humanistički zahtevi mogu da ometaju, pa i blokiraju komunikacijsku praksu, dva ionako neravnopravna učesnika u razgovoru. Fromovi ambiciozni zahtevi i optimistička očekivanja odnose se i na krajnji učinak terapije; za razliku od njega, Frojđov skepticizam i opreznost su mi mnogo bliži. Cilj analize, opominjao je Frojđ, nije zrela, produktivna ličnost, već čovek oslobođen patnja neuroze. Moto moje analitičke prakse je slavna Frojđova primedba iz *Studies in Hysteria* (1895): »Veliki je uspeh ako vašu histeričnu bedu preobratimo u svakodnevnu nesreću«. Istina, u jednom drugom aspektu, spreman sam da se u potpunosti složim sa Fromovom revizijom Frojđove analitičke procedure. Naime, From je od početka svoje terapeutske prakse insistirao da se ne leči neuroza, ili u širem smislu »bolest«, već sam pacijent, celokupno ljudsko biće. Zato je od analitičara zahtevao da pored istraživanja nesvesnog, traga i za socijalnom, porodičnom i radnom scenom kao referentnim okvirom, koji sistematski ugrožava pacijenta.

OBRAD SAVIĆ — *Zar vam se ne čini da je uprkos različitim taktikama, strateški, u principu, svaka terapija jedan oblik »društvene kontrole«? Frojđ je u više navrata opominjao, da razgraničenje zdravog i bolesnog, ludog i normalnog, uprkos svom praktičnom značaju ima samo konvencionalnu vrednost. Kako se uopšte zajedno sa Fromom i ostalima, bavite terapeutskom praksom kada se u njoj pacijent po pravilu nalazi u iznuđenom stanju »institucionalno kontrolisanog tumačenja«?*

MAJKL MAKOBI — Vidite, mi moramo da



priznamo da se kodiranje normalnih i defektnih ljudskih procesa određuje, pre svega, na osnovu institucionalnog okvira nekog društva. Za pojedinca je, sasvim prirodno, institucionalni okvir uspostavljenog društva nepromenljiva realnost.

OBRAD SAVIĆ — *Ali za rod u celini granice realnosti su svakako promenljive.*

MAJKL MAKOBI — Naravno, i tu je glavna teškoća. Isceliteljska praksa se više ne može legitimisati upućivanjem »pacijenta« na neko fiksirano stanje stvari. Mi dobro znamo da ono što je Frojd nazvao »dijagnozom neuroza zajednice« tek zahteva preispitivanje koje se mora realizovati izvan svakog institucionalnog okvira. Ta nova mera, i kriterij ljudskog zdravlja je po svom karakteru nužno situirana u istorijsku perspektivu. From je u *Zdravom društvu* (1955) denuncirao bolesnu zajednicu i skicirao je mogući izlaz iz zatečenog stanja. Izgleda da klasični »prepolitički pojam terapije« više nije upotrebljiv, i da se kao takav u potpunosti može odbaciti. S druge strane, smatram da su ovi maksimalistički zahtevi koji su upućeni novoj terapiji kao emancipatorskoj praksi, istorijski preuranjeni i ishitreni. Još se uvek nalazimo u fazi sistematskog negovanja volje za »umni interes«.

OBRAD SAVIĆ — *Hoćete da kažete da je jedan emancipatorski kolektivni projekt, u sadašnjim okolnostima, neizvodljiv?*

MAJKL MAKOBI — Naprosto smatram da nisu dovoljne samo tzv. objektivne okolnosti; i u unutrašnjosti vlastite subjektivnosti moramo pripremiti prostor za emancipaciju. Proces obrazovanja volje za jedan umni poredak je dugotrajan, a ishod je neizvestan. Snage kontrole i dominacije su odavno interiorizovane, tako da su otpori i granice emancipacije usidreni u našoj ličnosti. I suviše se mnogo zabrana nataložilo u nama, i tek jedna arheologija subjektivnosti može osloboditi te snage za jedan novi zadatak. Ne smemo ponoviti greške prošlosti. Sećam se, da je u vreme studentskog pokreta 1968. g. From gostovao na Kolumbijskom univerzitetu gde je pred velikim auditorijem govorio o Novoj Levici. U jednom skeptičnom duhu, ukazivao je na sve teškoće »nomadske strategije« emancipacije koju su studenti zagovarali. Bio je veoma hladno primljen, dok je na drugoj strani, na primer, Markuzeovo učenje o infantilnom raju oslobođene čulnosti, bilo proglašeno ideološkom lozinkom pokreta. From je bio odbačen, a Markuze proglašen za jednog od protagonista u, da kažem, svetom trojstvu (Marks-Mao-

-Markuze). Kasniji događaji, su pokazali da je Fromov trezveni skepticizam prema 'Velikom odbijanju' računao sa skrivenim snagama otpora koji su sistematski gušili emancipaciju. Ni jedan pokret za emancipaciju, ma u kojoj fazi bio, ne sme da se liši usluga teorije, i diskusionih frontova koji ukazuju na granice onog željenog, ali još neosvojenog.



FROMVE ILI ČOVEKOVE DIHOTOMIJE

Prve prevode Fromovih knjiga na naš jezik dobili smo početkom šezdesetih godina. Ta dela su unela određenu svežinu u naše rasprave i razmišljanja o čoveku i društvu jer su na kritičan, aktivistički i, po krajnjim porukama, optimističan način govorile o takvim temama kao što su bekstvo od slobode, autoritarnost i destruktivnost, bolesno i zdravo društvo. Duh ovih knjiga se osećao ili je krajnje konkretno dolazio do izražaja u tadašnjim raspravama na tribinama i u časopisima. From je, naime, u tim knjigama nastojao da pruži određene odgovore na pitanja koja muče savremenog čoveka, ne štedeći u svojoj kritičkoj analizi ni tog čoveka, a još manje društvo u celini. Međutim, ma koliko da su Fromove dijagnoze savremenog društva i čoveka bile oštre i uznemirujuće, on je uvek ukazivao da je izlaz moguć, ali da on zahteva napor od svakog pojedinca. To i činjenica da su knjige pisane lakim stilom i jezikom razumljivim prosečnom obrazovanom čitaocu objašnjavaju, verovatno, zašto je From jedan od najčitanijih autora ove vrste literature i u svetu i kod nas.

Mada su do danas prevedena na naš jezik gotovo sva Fromova značajnija dela, paradoksalna je činjenica da u nas dugo nije bilo objavljene šire i celovitije studije o Fromu (videti, na primer, bibliografiju D. Arnitovića u *Psihologiji* br. 3/1981). Monografija Žarka Trebješanina *Fromove dihotomije* jedna je od prvih te vrste na našem jeziku.* Ona popunjava prazninu koja je dugo trajala, dolazeći u trenutku kada je Fromov opus završen i kada se javlja potreba za temeljitim kritičkim preispitivanjem, interpretacijom i evaluacijom Fromovog stvaralaštva u celini. Za razliku od

* Žarko Trebješanin, *Fromove dihotomije*, Nolit, 1983, str. 220.

mnogih ranijih isključivo afirmativnih prika za Fromovih ideja, u ovoj knjizi se selektivno i kritičkije pristupa Fromovom stvaralaštvu. Tri osnovna dela koje knjiga sadrži verovatno odražavaju i tri najvažnija autorova cilja. U prvom delu se razmatraju koreni Fromove misli, odnosn) ukazuje na to koji su značajni autori i teorijski sistemi uticali na Froma. U drugom delu («Fromova antropologija i teorija razvoja ličnosti») sistematski se izlažu Fromove ideje. Treći deo nosi naslov «Kritičko preispitivanje Fromove teorije i njenog značaja». Najviše prostora zauzima drugi središnji deo, u kojem je Trebješanin nastojao da što objektivnije i nepristrasno predstavi najvažnije Fromove antropološke i psihološke ideje, ograničavajući se najčešće na uzgredne i neizbežne kritičke primedbe da bi tek u završnom delu dao celovit kritički osvrt. Ovakav postupak daje šansu nedovoljno obaveštenom čitaocu da se najpre informiše te da, eventualno, i sam formira kritički sud pre nego što sazna kritičko stanovište autora monografije. Međutim, čitaocu koji dovoljno poznaje Fromovo stvaralaštvo može izgledati suvišnim i dugim to predstavljanje Froma i on se ponekad mora upitati zašto autor odmah ne komentariše Fromove ideje već taj posao odlaže. Ponekad niste sigurni da li Trebješanin samo nepristrasno iznosi ono što From misli ili se s njim i slaže. Završna, kritička poglavlja razrešavaju, međutim, mnoge dileme i čitalac vidi da pred sobom ima autora koji je sa istraživačkom strašću proučio sve što je From napisao, nastojeći da odvoji ono što je tražio od onog što je stabilno i trajno u Fromovom delu. Možda je taj završni deo mogao biti i obimniji jer se stiče utisak da je Trebješanin imao još šta da kaže i da neke svoje ideje dalje elaborira.

Valja, međutim, imati u vidu da je i prvi deo knjige zanimljiv i provokativan, jer nam tu Trebješanin zapravo nudi nešto drugačije čitanje i tumačenje Froma od uobičajenog. Uobičajeno je, na primer, da se kao koreni Fromove misli navode psihoanaliza i marksizam. Trebješanin, međutim, smatra da postoji i treći koren — filozofija egzistencije i da neke ideje From izvlači (duguje joj, kako kaže Trebješanin) iz nje bez obzira što nije sistematski je izučavao ovu filozofiju, a kako neki poznavoci Froma tvrde, pojedine knjige i način razmišljanja egzistencijalista su mu bili strani i teški. Trebješaninova teza je izazovna jer nije sasvim dokazana budući da se prvenstveno temelji na analizi sličnosti tema kojima se bave i egzistencijalisti i From. Moguća blaža formulacija bi bila da From možda preuzima samo neke teme (pre svega misao o egzistenci-



FROMM, Erich

jalnim dihotomijama) i opise čovekovog reaganja, ali ne i ideje o načinu razrešavanja problema. Staviše, neke egzistencijalne dihotomije i druge teme mogao je otkriti i sam, te se iz sličnosti ne može pouzdano pretpostaviti prosto preuzimanje ideja.

Druga je izazovna Trebješaninova teza da je »Fromovo celokupno delo zapravo jedna originalna reinterpretacija Freuda« (str. 12). Može se postaviti pitanje ne bi li izraz »duboka revizija« bolje opisao Fromov odnos prema Frojdovom učenju. Da li je prihvatanje opštih shema razmišljanja i pojedinih rešenja (ideja o razlikovanju svesnog i nesvesnog, dinamičko shvatanje karaktera), ali unetih u drugačiji i širi teorijski okvir, dovoljno da se može govoriti samo o reinterpretaciji? Nije li u pokušaju spajanja psihoanalitičkog pristupa (i to sadržajno drugačijeg od Frojdovog) sa marksizmom From bitno iskoračio izvan horizonta Frojdovog načina razmišljanja? No bez obzira da li je Trebješanin našao najadekvatniji termin, činjenica je da niko u nas nije tako argumentovao i istovremeno koncizno analizirao ambivalentan odnos Froma prema Frojdu. Frojd je, kako primećuje Trebješanin, »bio i ostao za Froma mislilac koji ga je najviše inspirisao i sa kojim je bio u neprekidnom i plodnom dijalogu« (str. 12). Stoga je From uz veliku kritičnost »pokazivao i snažnu privrženost nekim ključnim Freudovim postavkama i ogromno divljenje prema njemu«. On se povremeno vraćao Frojdovom delu do kraja svog života, braneći ga od neosnovanih kritika, ali i oštro kritikujući pokušaje obogatvorenja i nekritičkog održavanja zabluda od strane psihoanalitičkih udruženja. Čak, kako kaže Trebješanin, From »pokušava da spase najvažnija Freudova otkrića od samoga Freuda«, smestajući ta otkrića (npr. o nesvesnoj dinamici ličnosti i ulozi karaktera) u drugačiji teorijski okvir, u čemu i jeste osnovni smisao Trebješaninove teze o reinterpretaciji. Ipak, Trebješanin smatra da ta reinterpretacija ne uspeva da prevaziđe određene granice, da je manje provokativna i uznemirujuća u odnosu na Frojdove originalne teze, da neki pojmovi (bliiski »humanističkoj« struji u psihologiji) »predstavljaju teorijski pad u odnosu na Freuda«.

Mislilac koji je najzaslužniji za to da se From odlučio da »reinterpreтира« Frojdove ideje, stavljaajući ih u novi teorijski okvir, bio je Marks. From se divio Marksu kao stvarocu, a još više kao čoveku. Ipak, Trebješanin smatra — i to je opet jedna od izazovnih teza — da From nije razumeo Marksa, odnosno da ga je površno i čak pogrešno tumačio. Bez sumnje, From je više usvojio Marksove filozofsko-antropološke

postavke nego sociološko i ekonomsko učenje, mada Trebješanin smatra da je i njih krivo interpretirao i udaljio se od Marksovog gledišta. On mu, naime, zamera da je preneglasio ljudsku prirodu uopšte, tretirajući je metafizički, da nije u dovoljnoj meri uneo u svoju antropologiju tezu da je čovek društveno biće i da je, sve u svemu, za osnovu ljudske prirode uzeo »ljudsku situaciju«, shvaćenu apstraktno, neistorijski.

Kritičku analizu odnosa Fromovog učenja naspram Marksovog shvatanja čoveka i društva Trebješanin daje u prvom delu knjige (»Koreni Fromove misli«), ali i u trećem, završnom delu (»Kritičko preispitivanje Fromove teorije i njenog značaja«). Čini se da su kritički sudovi izrečeni u prvom delu znatno stroži i ne uvek dovoljno obrazloženi i ubedljivi. Nije, na primer, dovoljno jasan smisao primedbe o potcenjivanju društvene prirode čoveka upućene autoru koji među pet ljudskih potreba uključuje i »pripadnost (udruživanje) nasuprot narcizmu«, koji govori i o »bratstvu nasuprot rodoskvrnjenju«, o produktivnoj ljubavi, o »društvenom karakteru« i slično, kao što je nejasna i Trebješaninova rečenica da »nema 'ljudske prirode' bez društva, njena stvarna osnova je zapravo samo društvo i društvena praksa« (str. 37). Mogao bi se steći utisak na osnovu ovakve formulacije da je pre čoveka nastalo ljudsko društvo umesto da je to rađanje bilo istovremeno, iz nekakvih životinjskih praoblika. Takođe je nedovoljno obrazložena primedba Fromu da nije čoveku pristupao istorijski. From, pre svega, dovoljno otvoreno usvaja evolucionistički pristup, ali — slično kao i Marks — smatra da je u toj evoluciji nastala nova vrsta koja prevazilazi životinjsku prirodu, odnosno koja je zadobila neke nove karakteristike, među njima i nove potrebe. On eksplicitno kaže: »Ovo rađanje čoveka možda je trajalo stotinama hiljada godina, ali ono što je važno to je da je nastala nova vrsta koja prevazilazi prirodu, da je život postao svestan samog sebe« (*Zdravo društvo*, str. 16, podvukao E. F.). Podsetimo se da je i sam Marks govorio o generičkoj suštini čoveka, »ljudskoj prirodi uopšte«, čoveku kao biću prakse, samotuđenju koje podrazumeva nedovoljnu realizaciju nekih ljudskih potencijala. Stoga se čini da Trebješaninova oštra kritika Froma (tj. njegovog pristupa sa stanovašta ljudske prirode) na izvestan način pogađa i Marksa (bar određena dela i ideje), iako Trebješanin to ne tvrdi niti ima nameru da kritikuje Marksa. Naprotiv, on hvali Marksov pristup, naglašavajući da je istorijski materijalizam »najfundamentalniji deo Marksovog shvatanja«. Na taj način se opredeljuje za jedno od mogu-



ćih čitanja Marksa, jedan od mogućih ključeva za razumevanje njegovog dela. Ali ako From na nekim mestima statično, metafizički tretira čoveka, čini se da Trebješanin hiperbolički naglašava istorijsku promenljivost čoveka tako da se stiče utisak da ljudske prirode u smislu nekih trajnijih potencijala i nema i da se sve da svesti na formulu da je čovek društveno biće, a da ostale karakteristike proizlaze iz te osnovne činjenice. Ta činjenica čini rešivim sve ostale ljudske probleme.

Ako se ipak složimo da ima smisla govoriti o ljudskoj prirodi kao skupu relativno trajnih (ali ne i apsolutno nepromenljivih) potencijala koji karakterišu čoveka kao vrstu, onda se čini da je u osnovi ispravna Fromova ideja da Marksovo shvatanje čoveka kao bića prakse dopuni shvatanjem o osnovnim ljudskim potrebama, koje su nastale u evoluciji, ali su se dovoljno stabilizovale da bi se moglo govoriti o karakteristikama čoveka kao vrste. Druga je stvar, naravno, što je konkretni spisak ljudskih potreba koji navodi From sporan i što on ne navodi dovoljno argumenata da dokaže kako je baš to i jedino to ono što izdvaja čoveka kao vrstu. Sporan je takođe i način na koji From povezuje pitanje ljudske prirode i ponašanje ljudi u određenim društvenim uslovima.

Argumentovanja, uravnoteženija i, čini se, umerenija kritika Froma izrečena je u završnom delu knjige. Ključna teza je da je Fromovo delo na određen način protivrečno, da se u njemu može nazreti sukob istorijskog i aistorijskog (metafizičkog), odnosno socijalnog i »humanističkog« pristupa ličnosti. Trebješanin čak navodi spiskove dela u kojima je više izražen jedan ili drugi pristup (aspekt). Doduše, neke razlike proizlaze iz karaktera tema koje From razmatra, ali sve se ne može objasniti prirodom teme. From doista navodi dovoljno društveno-istorijskih objašnjenja za pojavu »neproduktivnih tipova karaktera«, dok, kako kaže Trebješanin, »produktivni karakter nema neku čvrstu društvenu osnovu i ne vidi se kako nastaje i kako se formira u društveno-istorijskom procesu« (164). Slična protivrečnost postoji i u objašnjavanju »autoritarne« i »humanističke« savesti. Za prvu se nalaze objašnjenja (interiorizacija spoljašnjih autoriteta), a drugu na neki način otkriva u sebi sama individua i ta savest je nezavisna od sankcija i nagrada. Uopšte, From tzv. dobre strasti sagledava kao primarne u ljudskoj prirodi, a rđave strasti kao sekundarne, koje se razvijaju onda kada su blokirane primarne tendencije. Kako kaže u *Anatomiji ljudske destruktivnosti*, »čovek je biološki obdaren sposobnošću

za biofiliju, ali psihološki poseduje potencijal za nekrofiliju kao alternativno rešenje«. Međutim, From ne navodi neke ubedljive razloge protiv teze da i jedne i druge tendencije jesu ljudske mogućnosti i da od niza okolnosti zavisi koje će se strasti razviti.

Trebješanin smatra da taj neistorijski pristup najviše dolazi do izražaja upravo u shvatanju ljudske prirode, koja je, prema Trebješaninovu viđenju Fromovog shvatanja, određena i egzistencijalnim dihotomijama i antinomijama, na primer svešću o smrti i nemogućnosti da se taj kraj izmeni, protivrečnošću između ljudskih potencijala i onog što čovek stvarno može da ostvari u svom kratkom veku, protivrečnošću između ljudske individualnosti (i na toj osnovi nastajanja doživljaja usamljenosti i izolovanosti) i društvenosti, tj. potrebe za drugim ljudima. Trebješanin zamera Fromu što je te dihotomije shvatio aistorijski, što ih smatra večnim i nerešivim. Međutim, ako je From na nekim mestima preterano odvojio ova pitanja od društvenog konteksta i osmišljavanja tih dilema, čini se da je, s druge strane, Trebješanin potcenio značaj nekih napetosti koje proizlaze iz karakteristika ljudske egzistencijalne situacije. Ako su neke dileme rešive (npr. odnos između ljudske individualnosti i društvenosti), sve do kraja nisu. Ako je svest o smrti nekad manje opterećivala ljude, čini se da za čoveka moderne epohe ta činjenica postaje sve značajnija, da postaje izvor potrebe za traženjem smisla života. Čak kada se reše osnovne društvene protivrečnosti (klasne i ostale) pitanje smisla života, obeleženo svešću o ograničenosti ljudskog trajanja, postaje sve značajnija činjenica. Prema tome nisu sve dihotomije Fromove, ne podmeće ih on ljudima već zbilja postoje u ljudskoj egzistenciji. Ali, Trebješanin je u pravu kada insistira na tome da i ta tzv. večna pitanja nisu imala isti značaj za sve ljudske grupe i kulture i ne postavljaju se uvek kao osnovna pitanja niti su najvažnije determinante čovekovog ponašanja.

Najvažniji Fromov doprinos, po mišljenju Trebješanina, jeste pojam socijalnog karaktera, koji je najviše u skladu sa društveno-istorijskim — i još tačnije, marksističkim — pristupom čoveku i ličnosti. Da podsetimo, From razlikuje individualni i društveni karakter, podrazumevajući pod društvenim »suštinu karakterne strukture koja je zajednička većini članova iste kulture, suprotno individualnom karakteru po kome se ljudi razlikuju jedan od drugog iako pripadaju istoj kulturi«. Ali From se ne zadovoljava samo ovim statističkim određenjem već smatra da se društveni karakter



može razumeti samo ako se uzme u obzir i njegova funkcija, a »funkcija društvenog karaktera jeste da uobliči i kanališe ljudsku energiju u okviru datog društva radi neprekidnog funkcionisanja samog društva«. Drugim rečima, te zajedničke osobine koje podrazumevamo pod društvenim karakterom osiguravaju da ljudi žele da se ponašaju onako kako moraju da se ponašaju, odnosno da se ponašaju upravo onako kako bi sa stanovišta datog društvenog sistema trebalo da se ponašaju. No From ne upotrebljava dosledno i jednoznačno ovaj pojam. Navedeno određenje socijalnog karaktera blisko je značenju kulturnog karaktera, a podseća i na Marksovu tezu da su vladajuće ideje, ideje vladajuće klase. Naglašava se, dakle, značaj homogenizacije karakterne strukture i njegova povezanost sa vrednostima i ideologijom datog društvenog sistema. Međutim, na drugim mestima From, čini se, upotrebljava ovaj pojam i u užem značenju, u značenju klasnog karaktera, čija funkcija nije uvek da podržava i održava dati društveni sistem jer on naprosto proizlazi iz posebnog društvenog položaja i načina egzistiranja neke grupe i često je u suprotnosti sa zahtevima društvenog sistema. Takav, nešto drugačiji način shvatanja društvenog karaktera u odnosu na osnovnu definiciju omogućuje Fromu da govori o *tipovima* karaktera unutar istog društva (npr. primalački, izrabljivački, tržišni, revolucionarni).

Uz sve pohvale Fromu zbog koncipiranja ovog značajnog pojma za društvene nauke, Trebješanin mu upućuje i određene kritike. Najpre, smatra da sam From nije dovoljno upotrebljavao i primenjivao ovaj pojam u svom stvaralaštvu već je u nekim delima bio više na pozicijama tzv. humanističke psihologije. Zatim, Trebješanin osporava Fromovu shemu odnosa društveno-ekonomske osnove, društvenog karaktera i ideologije jer smatra »da ideologije i vrednosti, kao socijalne pojave, ne mogu biti određene psihološkom pojavom kao što je društveni karakter«. Naprotiv. Parafrazirajući Marksa, Trebješanin naglašava da »nisu društvene vrednosti, ideje i ideologije određene karakterom ljudi, već obrnuto, karakter ljudi određen je društvenim vrednostima i ideologijama«. Stoga i daje, nešto složeniju, obrnutu shemu odnosa. Nama se čini da kruto postavljanje ove dileme nije dovoljno plodonosno i da zapravo Fromov pojam društvenog karaktera podrazumeva dijalektičku vezu koja se ostvaruje posredstvom porodičnog vaspitanja i formiranja ličnosti u ranom detinjstvu, bez obzira što je i sam From na jednom mestu dao krutu shemu. Savremena istraživanja doista

pokazuju da osobine ličnosti stečene u detinjstvu (kada se još ne može govoriti o usvojenoj ideologiji) čine ljude *prijemčivim* za ovu ili onu ideologiju (ili bar neki globalni ideološki smer), odnosno za određene vrednosne orijentacije. No pitanje odnosa između društvene osnove, ličnosti (ili karaktera, ako se držimo Fromove terminologije) i ideologije zahtevalo bi detaljniju elaboraciju, što bi izlazilo izvan okvira ovog osvrta.

Knjigu *Fromove dihotomije* pisao je psiholog, ali psiholog koji se lako kreće u različitim oblastima i koji kompetentno razmatra šira pitanja odnosa pojedinca i društva. Staviše, neka njegova gledišta o ovom odnosu bliska su sociološkim, zapravo klasično-marksističkim interpretacijama. U svakom slučaju, reč je o radu interdisciplinarnog karaktera koji i svojim izazovnim tezama i suptilnom analizom Fromovog dela privlači pažnju različitih stručnjaka, ali i široke čitalačke publike, jer je knjiga pisana izvanrednim stilom i jezikom. Podnaslov knjige — *Ljudska priroda i društveni karakter* — ukazuje na osnovne ambicije autora, ali je stvarni zahvat bio još širi. Zapravo, koncizno i kritički je intepretirano i analizirano celokupno Fromovo stvaralaštvo. Naravno, ta analiza je naučnog karaktera i odnosi se na naučni aspekt Fromovog dela, što znači da se Trebješanin nije previše bavio evaluacijom Fromovih humanističkih stavova, htenja i akcija, koji su, bez sumnje, uticali i na njegove naučne poglede. Glavni doprinos ove knjige, po našem mišljenju, jeste u argumentovanoj analizi izvesne protivrečnosti u Fromovom delu i ukazivanju na korene te protivrečnosti. From je očigledno nastojao da napravi sintezu različitih teorijskih orijentacija, pre svega marksizma i psihoanalize, a u određenoj meri i egzistencijalizma. To mu, međutim, nije sasvim polazilo za rukom te je u određenim periodima i u obradi određenih tema bio više pod uticajem jedne ili druge orijentacije. Njegova izrazito humanistička stremjenja ponekad su takođe dovodila do previđanja ili jednostranog interpretiranja nekih pojava.



ERICH FROMM

ERIH FROM U JUGOSLOVENSKOJ KULTURI*

Prva Fromova knjiga koja je prevedena u Jugoslaviji bila je *Zdravo društvo* (u izdanju »Rada«). Ona se pojavila 1963. godine sa Fromovim »Predgovorom jugoslovenskom izdanju« i sa predgovorom Zagorke Pešić-Golubović »Humanistička psihoanaliza Eriha Froma«. Na ovom mestu potrebno je odati dužno priznanje Zagorki Golubović ne samo za prevođenje i izdavanje Fromovog dela, već i za prvo predstavljanje i tumačenje ovog dela jugoslovenskoj javnosti. U to vreme još uvek je bilo otpora da se prihvati jedan ovakav »neortodoksn«, »jeretički« marksista kakav je bio autor *Zdravog društva*. Sa jačanjem »humanističke« struje u jugoslovenskom marksizmu i naročito sa formiranjem grupe »praksis-filozofa« koja je stekla svetsku afirmaciju šezdesetih godina ovog veka, From postaje sve prisutniji u našem kulturnom i javnom životu. Vrtoglavom brzinom raste broj njegovih knjiga prevedenih na srpskohrvatski (osim spomenute knjige prevode se: *Bekstvo od slobode*, Nolit, 1964; *Zen Budizam i psihoanaliza*, Nolit 1964; *Umijeće ljubavi*, Matica hrvatska, 1965; *Čovjek za sebe*, Naprijed 1966. itd.), tako da smo za kratko vreme postali zemlja u kojoj je ovaj svetski popularan autor najprevodeniji. Tih godina From u više navrata posećuje Jugoslaviju i aktivno učestvuje u poznatoj međunarodnoj Korčulanskoj školi koja je okupljala najpoznatije marksiste sveta.

Popularnost Fromovih dela u Jugoslaviji

Objašnjenje za Fromovu ogromnu popularnost u Jugoslaviji nije lako dati na ovako malom prostoru. Ovo pitanje, zapravo, šire sagledano tema »receptije Fromovog dela u jugosloven-

* Povodom objavljivanja jugoslovenskog izdanja Fromovih dela — Erich Fromm, *Djela*, 1—12, Naprijed — Nolit — August Cesarec, Zagreb, 1984.

skoj kulturi«, zaslužuje da se iscrpno i sistematski obradi kao predmet neke posebne buduće studije. U ovom trenutku ova tema je samo načeta¹ i zato su odgovori na ovo pitanje za sada samo hipotetički, preliminarni i provizorni. Konačni odgovori moraju biti rezultat istraživanja.

Jedan od razloga Fromove popularnosti svakako je taj što tada u jugoslovenskoj filozofiji i kulturi uopšte dolazi do radikalnog raskida sa »ortodoksnim«, staljinističkim marksizmom i do snažnog razvoja »antropološkog«, »autentičnog«, »stvaralačkog« marksizma u kome su centralne kategorije *čovjek, praksa, humanizam, sloboda, stvaralaštvo, revolucija* itd.

Zatim, ne treba zaboraviti da u to vreme širom sveta, pa i kod nas, raste nezadovoljstvo postojećim svetom, jača kritička svest i istovremeno vera u to da je moguće ostvariti humaniji, pravedniji i lepši svet. Podsetimo se studentskih pokreta u Evropi, SAD, kao i naše '68, podsetimo se uspona tzv. Nove levice i mnogobrojnih »marginalnih grupa« (od »hipija« do »crnih pantera«) koje su verovala da su upravo one novi »subjekti istorije« u čijim je rukama ključ za izmenu sveta! U to vreme nezadovoljstva ali i nade bila su dobrodošla Fromova dela koja su kritikovala savremeno društvo (tada se ta kritika činila krajnje oštrom i radikalnom), ali su odmah davala i spremne odgovore na pitanje — kako brzo, tako reći prećicom možemo doći do novog, »zdravog« društva, odnosno do »komunitarnog socijalizma«. Potrebno je shvatiti »duh vremena« šezdesetih godina kod nas (i ne samo kod nas), da bi se razumelo zašto su Fromove ideje bile tako dobro primljene. Podsetimo se one silne zainteresovanosti za društvena pitanja, za politiku, za čovekove egzistencijalne i aktuelne probleme i načine njihovog rešavanja, kao i procvata filozofije, sociologije, psihologije itd. Posebno je važno imati u vidu da se tadašnja društvena klima odlikovala osim mlađalačkom buntovnošću i očekivanjem vrlo bliskog i istovremeno radikalnog preokreta u pravcu jednog pravednijeg i čovečnijeg društva. U toj atmosferi probudene sveopšte kritičnosti i snažne (danas bismo rekli naivne) vere da smo na domaku nove epohe u kojoj će čovek živeti kao nesputano, slobodno i stvaralačko biće, u toj i takvoj atmosferi mesijanski nadahnuto delo Eriha Froma okrenuto čovekovim subinskim problemima i savremenim oblicima »nelagodnosti u kulturi«, naišlo je na plodno tle. Neosetno, međutim, delo posvećeno oštroj kritici »potrošačkog društva« i po-

¹ Savić, O., »Humanistički sindrom Eriha Froma«, *Delo*, 1984. br. 6.



seбно *homo consumensa*, paradoksalno, i samo je postalo veoma tražena »roba« i prvoklasna »hrana« za konzumiranje. Očigledno, ovaj kritičar mogao je relativno lako i brzo da bude »svaren« od toliko napadanog »potrošačkog društva« u kome su Fromove knjige postajali bestseleri.

Potrebno je uzeti u obzir, kada razmišljamo o izvanrednom prijemu Froma u Jugoslaviji, i to da je on svoje knjige pisao jednim netehničkim, gotovo svima razumljivim jezikom. Brilljantan, sočan i strastan, na momente poetski stil kojim je ovaj autor pisao o ljubavi, slobodi, stvaralaštvu, otuđenju, dobru i zlu, nije mogao ljude ostaviti ravnodušnim. Takođe nije bez značaja i to da su ideje i teorije Eriha Froma spajale u sebi mnoge od najpoznatijih i najsnažnijih struja u evropskoj i našoj kulturi: filozofiju egzistencije, psihoanalizu i marksizam. Njegovo učenje zapravo je jedinstvena varijanta psihoanalize na egzistencijalističko-marksistički način. To je delovalo krajnje sveže i novo, a opet, oslanjalo se na ono dobro poznato, na one ideje i učenja koja su već imala u našoj kulturi snažne korene. Najzad, i Fromova prisna saradnja sa našim »praksisovcima« imala je ne malu ulogu u širenju ideja »humanističke psihoanalize«. Kao što je već spomenuto From je bio predavač korčulanske letnje škole i saradnik našeg uglednog časopisa »Praxis«, čiji je urednik bio Gajo Petrović. Malo je poznato da je From svoju studiju »Današnja kriza psihoanalize« prvi put objavio upravo u ovom časopisu 1969. (a tek godinu dana kasnije ona je bila objavljena na engleskom jeziku u knjizi *Crisis of Psychoanalysis*). From je sebe smatrao pripadnikom one marksističke struje — Rubel, Goldman, Petrović, Marković, Vranicki, Bloh, Lukač i dr. — koja naglašava »da je otuđenje i zadatak njegovog prevazilaženja središte socijalističkog humanizma« (Fromm, *S onu stranu okova iluzije*, Naprijed — Nolit — Cesarec, 1984, str. 59 beleška 1). O bliskoj saradnji i visokom uvažavanju jugoslovenskih marksista, osim ovoga svedoči podatak da je From u svoj zbornik *Socialist Humanism: An International Symposium*, sastavljen od radova najuglednijih savremenih marksista (Šaf, Goldman, Kosik, Markuze, From, Fečer itd.) uvrstio i radove čak šest jugoslovenskih marksista (Veljko Korać, Mihailo Marković, Gajo Petrović, Rudi Supek, Predrag Vranicki i Danilo Pejović).

Od afirmativnog do kritičkog pristupa

Prvi napisi o Fromu u obliku predgovora i prikaza njegovih knjiga veoma su afirmativni

i uglavnom su pisani bez većih kritičko-teorijskih ambicija. U ovim radovima se uglavnom predstavljaju i često prepričavaju osnovna učenja ovog »humanističkog« marksiste i psihoanalitičara. To je donekle i razumljivo jer tada kada su svoje predgovore za Froma pisali Zagorka Golubović, Ljuba Stojić (»Bekstvo od slobode — kuda?«, predgovor za *Bekstvo od slobode*), Gajo Petrović (»Fromovo shvaćanje čovjeka«, predgovor za *Čovjek za sebe*) i dr., From je bio »otkrovenje«, nedovoljno poznat i afirmisan u širim krugovima. Ipak, iznenađuje s obzirom na kritičke, intelektualne i teorijske potencijale ovih naših filozofa, nedostatak njihove kritičnosti, ne samo tada već i kasnije u odnosu na Fromovu teoriju, tj. jasno se ispoljavaju njihove »slepe mrlje« u pogledu slabih tačaka ove teorije, a takođe je primetna i težnja da se opravdaju i odbrane gotovo sve teze ovog popularnog humanističkog mislioca. Očigledan je nesklad između teorijske i filozofske relevantnosti Fromovog dela (posebno onih »humanistički« i emotivno obojenih optimističkih teza o čovekovoj prirodi i čovekovim potrebama: za srećom, slobodom, harmonijom i zdravljem; učenje o putevima kojima se može stići do »zdravog društva« itd.), s jedne strane, i gotovo bezrezervo afirmativne i apologetske ocene njegovog učenja u delima naših filozofa i sociologa, s druge. Ovaj nesklad se ne može objasniti racionalnim i teorijskim razlozima, te otuda ovde verovatno imaju uticaja neki iracionalni, nefilozofski, ideološki i personalni faktori. Dobar primer neodmereno pozitivne globalne ocene Froma može se naći u poznatom *Leksikonu filozofa* Danka Grlića. Tamo stoji: »E. Fromm spada nesumljivo u najznačajnije suvremene marksističke mislioce. (...) Konzekventno kritičan prema suvremenom kapitalističkom društvu, nepomirljivo suprotstavljen svim dogmatiskim i staljinističkim devijacijama marksizma, From je izgradio vlastitu stvaralačku i humanističku koncepciju čovjeka na nivou koji je dostigao malo tko od lijevih intelektualaca Zapada«². U to vreme, jedan od retkih disonantnih tonova u sveopštem hvalospevu Fromu, dolazi od jednog mudrog psihoanalitičara i antropologa, Vladimira Jakovljevića. U studioznom ogledu o Fromovom delu »Kritički osvrt na antropološke koncepcije Eriha Froma«, *Gledišta*, 1964, br. 5, Jakovljević ozbiljno i kritički analizira slabe strane Fromovog učenja o čovekovoj prirodi i osnovnim ljudskim potrebama.

Blakonaklon stav i puno simpatija u odnosu na Froma odlikuje ne samo radove marksista,

² Grlić, D., »From, Erich«, *Leksikon filozofa*, Naprijed, 1969, str. 193—195.



ERICH FROMM

filozofa već i radove naših sociologa, psihijata, psihologa, politikologa, etnologa i drugih koji su pisali u to doba. Tek negde od sredine sedamdesetih godina, znači u poslednjih desetak godina artikuliše se jedna dosledna, sistematska kritika osnovnih slabosti ovog dobro poznatog i prihvaćenog mislioca. Kritikuje se njegovo učenje o ljudskoj prirodi i agresivnosti, učenje o slobodi, zatim njegova teorija društva i reformatorski pokušaji popravljavanja kapitalističkog sveta itd. itd.³ Ovaj ozbiljan analitički i kritički stav u izučavanju Frommovog dela, odlikuje radove »mlade« generacije jugoslovenskih filozofa, psihologa i sociologa, onu generaciju koja nije opterećena ni ideološkom ni ličnom vezanošću za ovog poznatog humanističkog mislioca.

Razlika koja postoji između pripadnika »starije« i »mlađe« generacije u vrednovanju Frommovog dela, mogla se dobro uočiti na međunarodnom simpozijumu koji je pod naslovom »Individua u društvu u misli Eriha Fromma« održan u Dubrovniku krajem 1981. godine. Dok su »veterani« jugoslovenske filozofije (Gajo Petrović, Miladin Životić, Rudi Supek) uglavnom afirmativno govorili o Frommovo antropološkoj i sociološkoj teoriji, dotle su »mlađi« autori (Lino Veljak, Gordana Kojić, Gvozden Flego, Obrad Savić, Zvezdana Dukić) sa mnogo više kritičnosti ukazivali na nedorečenosti i protivrečnosti u Frommovo misli.⁴ Kao plod višegodišnjeg kritičkog proučavanja Frommove misli nastalo je više studija i dve knjige posvećene Frommovo teoriji u kojima dolazi do izražaja napor da se Frommova dela sagledaju objektivno, sa svim vrlinama i manama i da se odredi njegovo mesto u savremenim društvenim i humanističkim naukama.⁵

Jugoslovensko izdanje Fromma u dvanaest svezaka

Do 1980. godine u Jugoslaviji se na srpskohrvatskom, makedonskom i slovenačkom jeziku pojavilo 15 prevoda Frommovih knjiga (zapravo prevedeno je 12 njegovih knjiga od kojih su

³ Up. Trebješanin, Z., »Frommovo objašnjenje agresivnosti i njegov značaj«, *Psihologija*, 1976, 3-4; Savić, O., »Fromm i revolucija nade« u *Revolucija nade*, Grafos, Beograd 1978; Dukić, Z., »Ličnost i društvo u djelu Eriha Fromma«, Filozofski fakultet, Zagreb, 1979; Karić, Z., »Erich Fromm — neke kritičke naznake«, *Naše vreme* 1980. br. 5; Skorić, G., »Frommova teorija potreba«, *Kulturni radnik*, 1982, 2; Veljak, L., »Protuslovijska alternativa« *Kulturni radnik*, 1982, 2; Flego, G., »Fromm između antropologije i revolucije«, *Kulturni radnik*, 1982, 2.

⁴ Vidi osvrt G. Flega na ovaj simpozijum u *Filozofskim istraživanjima*, br. 5-6/1981.

⁵ Struk, V., *Frommova humanistična vizija*, Delavska enotnost, Ljubljana 1978; Trebješanin, Z., *Frommova dinotomija*, Nolit, Beograd, 1983.

neke prevedene na jezike narodnosti)⁶. Dok su do 1980. godine ove prevode objavljivali različiti izdavači, u različitim edicijama (uglavnom »Nolit«, »Naprijed«, »Grafos«) tek tada prvi put pojavljuju se na jednom mestu u izdanju »Naprijeda« *Odabrana djela Eriha Fromma* u 9 svezaka.

U 1984. godini, dvadesetak godina od izdanja prvog prevoda jedne Frommove knjige, pojavljuju se *Djela Eriha Fromma* u 12 svezaka. Ovo je do sada najpotpunije i najreprezentativnije izdanje dela ovog mislioca i ono predstavlja krunu dvadesetogodišnjeg prevodenja i studiranja Frommovog dela kod nas. Na prvi pogled reklo bi se da je reč samo o nešto dopunjenom prethodnom izdanju u devet svezaka. Reč je, ipak, o *bitno novom kvalitetu* ovog izdanja iz 1984. Najznačajnija odlika najnovijeg izdanja jeste da sadrži i fundamentalna dela: *Bekstvo od slobode* i *Zdravo društvo*, dve Frommove svakako najvažnije knjige kojih, međutim, nije bilo u »Naprijedovom« izdanju iz 1980. godine. Možemo slobodno reći da se sada u ovom izdanju, odnosno u *Djelima* nalaze *sva Frommova fundamentalna dela* kao što su: *Autoritet i porodica*, *Bekstvo od slobode*, *Covjek za sebe*, *Zdravo društvo*, *S onu stranu okova iluzije* i *Anatomija ljudske destruktivnosti*. Novo u ovom izdanju je takode i to što je ovde u jednoj svesci prvi put jugoslovenskoj javnosti predstavljeno Frommovo istraživanje problema religije i odnosa religije i psihologije. U petoj svesci *Djela* nalaze se tri Frommova dela: *Dogma o Kristu*, *Bit čete kao Bog* i *Psichoanaliza i religija*. Ako bismo nešto zamerili izboru kakav je napravljen za ova *Djela*, to bi se odnosilo na knjigu *The Heart of Man* koja nije prevedena a svakako je značajnija za teorijsko jezgro Frommove misli od recimo, knjige *Imati ili biti*. Takode, šteta je što u ovom izdanju nije nađeno mesto za već prevedene Frommove knjige *Marksovo shvatanje čoveka* i *Misije Sigmunda Frojda* (obe u izdanju »Grafosa«). Ipak, to su sitne zamerke. U celini gledano ovo je pažljivo i znalčki napravljen izbor koji obuhvata najbolje što je From napisao odnosno sva njegova prvorazredna dela.

U prvoj svesci *Djela* nalazi se predgovor Gvozdena Flega »U ime biofilije« gde ovaj odličan poznavalac Fromma sistematično izlaže evoluciju Frommove misli, daje sintetički presek njegovog opusa, kritički se osvrće na slabosti Frommove teorije i, najzad, daje svoju ocenu značaja Frommovih humanističkih i teorijskih napora. Posle dosta ozbiljnih kritičkih zamerki Frommu

⁶ Aranitović, D., »Bibliografija prevoda dela i članaka Fromma i radova jugoslovenskih autora o Frommovom delu«, *Psihologija* 1981, 3.



ERICH FROMM

-reformatoru i Fromu-teoretičaru, sledi, na samom kraju ovog studioznog predgovora Flegova nadahnuta pohvala Fromu »Bez obzira na teorijske poteškoće u Fromovom opusu, na navedene kao i moguće prigovore, From-analitičar je mislilac vrlo širokog dijapazona i rijetkog humanističkog nadahnuća, sijač nepovjerenja prema postojećem progresizmu, neumorni prosvjetitelj i mislilac sinteze, bespoštedni kritičar mehanizovanog svijeta i oneljudenog čovjeka, borac za ljudsku slobodu i spontanost, za nesmetano ispoljavanje i širenje ljubavi prema životu. Kako su ljubav i život neiscrpni, čovjek kao biofilno biće je nedovršiv«.7

Ovaj kratak osvrt na sudbinu Fromovog dela kod nas napisan je sa željom da podstakne sistematsko, nepristrasno i ozbiljno istraživanje istorije prihvatanja Fromovih ideja u Jugoslaviji. Tek tada kada se realizuju ova istraživanja ovaj tekst će ostvariti svoju namenu.

⁷ Flego, G., »U ime biofilije«, Erich Fromm, *Djela*, Sv. 1, Naprijed — Nolit — August Cesarec, Zagreb, 1984.

HRONOLOGIJA ŽIVOTA I STVARALAŠTVA ERIHA FROMA

1900. 23. marta rođen je Erih From u Frankfurtu. Odrastao je u ortodoksnoj jevrejskoj porodici, pod snažnim uticajem *Biblije i Talmuda*.

1918—1922. Studira filozofiju, psihologiju i sociologiju na univerzitetima u Hajdelbergu, Frankfurtu i Minhenu. Doktorira s tezom »Das jüdische Gesetz« (Hajdelberg, 1922). Izučava Marksa i Frojda. Psihoanalizu kasnije usavršava u Minhenu i poznatom Berlinskom psihoanalitičkom institutu.

1924. Upoznao se s Fridom Rajhman (Frieda Reichmann) i bio kod nje na psihoanalizi.

1925—1928. Proučava budizam, Bahofena i nastavlja trening iz psihoanalize. Godine 1926. oženio se Fridom Rajhman. Započinje saradnju s Horkhajmerom, Adornom, Markuzeom, kao istaknuti član poznatog »frankfurtskog kruga«.

1929—1930. Rukovodi i sam aktivno učestvuje u ambicioznom projektu Instituta za društvena istraživanja u Frankfurtu, čiji je cilj bio da se »snimi« društveni karakter Nemaca — radnika i službenika.

1932. Objavljuje rad »Metod i funkcija analitičke socijalne psihologije«, u kome pokušava da uskladi teorije Marksa i Frojda.



1934—1938. Pred progonom fašista From odlazi u Ameriku. U Parizu mu izlazi studija *Autoritet i porodica* (1936). Saraduje sa K. Horni i H. S. Salivenom. Predaje na Kolumbija univerzitetu do 1938, kada prekida svaku saradnju sa tzv. frankfurtskim krugom.

1941. Objavljuje svoje fundamentalno delo *Bekstvo od slobode*.

1943. Trenira psihoanalizu kod Hornieva.

1946—1949. Jedan je od utemeljivača čuvenog William Alanson White Instituta za psihologiju, psihoanalizu i psihijatriju (1946). Izlazi mu *Čovek za sebe* (1947). Sa Lintonom drži seminar o problemima ličnosti i kulture (1948/49).

1949—1950. Seli se u Meksiko. Postaje član američke Socijalističke-socijal-demokratske federacije (SP-SDF).

1953. Oženio se s Anis Frimen (Annis Freeman).

1955—1956. Iz štampe izlazi knjiga *Zdravo društvo* i počinje polemika s Markuzeom u časopisu *Dissent*. Izlazi *Veština voljenja* (1956). Osnivanje Meksičkog psihoanalitičkog društva. Selj se iz Meksiko Sitija u Kuernavaku.

1959. Piše *Misiju Sigmunda Frojda* koja je reakcija na oficijelnu trotomnu Frojdovu biografiju koju je izdao Džons (1953—1957).

1961. U knjizi *Marksovo shvatanje čoveka* upozorava na falsifikovanje Marksa i zalaže se za humanistički marksizam. Iste godine From prvi put posećuje Jugoslaviju i drži u Beogradu predavanja o »društveno nesvesnom« i o Marksovom shvatanju čoveka.

1962—1963. Objavljuje svoju »intelektualnu autobiografiju« pod nazivom *S onu stranu okova iluzije* — moj susret s Marksom i Frojdom. Objavljuje oglede o religiji, psihoanalizi i kulturi pod nazivom *Dogma o Hristu* (1963).

1964. Delom *Čovekovo srce* From započinje novu, plodnu etapu u izučavanju agresivnosti.

1965. Uredio je zbornik *Socijalistički humanizam* koji obuhvata radove poznatih marksističkih i uopšte humanističkih mislilaca kao što su: Bloh, Goldman, Markuze, Marković, Petrović, Šaf, itd. Iste godine odlazi u penziju. Nastanjuje se u Švajcarskoj.

1966. *Bićete kao bogovi* — radikalna interpretacija Starog zaveta i njegove tradicije.

1968. Zajedno sa Xirau izdaje antologiju *Čovekova priroda*, sa obimnijim »Uvodom«. Izlazi *Revolucija nade*.

1970. Pojavljuje se *Kriza psihoanalize* sa odličnim studijama o Frojdu i Marksu. Sa Makobijem objavljuje empirijsku studiju *Društveni karakter u jednom meksičkom selu*.

1973. Izlazi mu jedno od najboljih dela, obimna *Anatomija ljudske destruktivnosti*. Knjiga je do sada prevedena na oko 30 jezika (naš prevod 1975, Naprijed, Zagreb).

1976. Izlazi *Imati ili biti?*

1977. Drugi srčani infarkt.

1979. Kao kruna decenijama dugog proučavanja Frojda pojavljuje se veoma dobra i pregledna studija *Veličina i granice Freudove misli*. To je ujedno i poslednja Fromova knjiga.

1980. 18. marta u Lokarnu umire From. Neposredno posle smrti izlazi mu poslednji intervju, sačinjen nekoliko dana pre smrti. Na nemačkom jeziku, godinu dana docnije, izlaze *Sabrana dela* u 10 obimnih tomova, koja je priredio R. Funk.

FROMVA DELA

(Knjige, brošure, zbornici)

Fromm, E. (1936) *Autoritet i porodica, Djela*, 1. sveska, Naprijed — Nolit — Cesarec, Zagreb, 1984.

Fromm, E. (1941) *Bekstvo od slobode, Djela*, 2. sveska, Naprijed — Nolit — Cesarec, Zagreb, 1984.

Fromm, E. (1947) *Čovjek za sebe, Djela*, 3. sveska...

Fromm, E. (1950) *Psihoanaliza i religija, Djela*, 5. sveska...

Fromm, E. (1951) *Zaboravljeni jezik*, Matica hrvatska, Zagreb, 1970.

Fromm, E. (1955) *Zdravo društvo, Djela*, 4. sveska...

Fromm, E. (1956) *Umijeće ljubavi, Djela*, 6. sveska...

Fromm, E. (1959) *Misija Sigmunda Frojda*, Grafos, Beograd, 1978.



- Fromm, E. i Suzuki D. T. (1960a) *Zen budizam i psihoanaliza*, Nolit, Beograd, 1964.
- Fromm, E. (1960b) *Let Man Prevail*, The Call Association, New York.
- Fromm, E. (1961a) *May Man Prevail?; An Inquiry into the Facts and Fictions of Foreign Policy*, Doubleday, New York.
- Fromm, E. (1961b) *Marksovo shvatanje čoveka*, Grafos, Beograd, 1979.
- Fromm, E. (1962) *S onu stranu okova iluzije*, Djela, sveska 7...
- Fromm, E. (1963) *Dogma o Kristu*, Djela, 5. sveska...
- Fromm, E. (1964) *The Heart of Man; Its Genius for God and Evil*, Harper Row, New York/London
- Fromm, E. (1965) *Socialist Humanism. An International Symposion*, Doubleday, New York
- Fromm, E. (1966) *Bit ćete kao Bog*, Djela, 5. sveska...
- Fromm, E. (1968a) *Revolucija nade*, Grafos, Beograd, 1978.
- Fromm, E. i Xirau (1968b) *The Nature of Man*, Macmillan, New York.
- Fromm, E. (1970) *Kriza psihoanalize*, Djela, 8. sveska...
- Fromm, E. i Maccoby M., (1970b) *Social Character in a Mexican Village. A Sociopsychanalytical Study*, Prentice Hall.
- Fromm, E. (1973) *Anatomija ljudske destruktivnosti I—II*, Djela, 9. i 10. sveska...
- Fromm, E. (1976) *Imati ili biti?*, Djela, 11. sveska...
- Fromm, E. (1979) *Veličina i granice Freudove misli*, Djela, 12. sveska...
- Fromm, E. (1980) *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung*, DVA, Stuttgart.
- Fromm, E. (1981) *On Disobedience and Other Essays*, The Seabury Press, New York.

TEME

