



FILOZOFSKI FAKULTET U BEOGRADU

ŽARKO TREBJEŠANIN

FROMMOVO SHVATANJE O ULOZI DRUŠTVA U
FORMIRANJU LICNOSTI

- Koreni i domet teorije Ericha Fromma -



Magistarski rad

Mentor:

Prof.dr.Boško V.Popović

Beograd, juni 1982.god.



S A D R Ź A J

Strana

PAR PRETHODNIH NAPOMENA.....	1
PRVI DEO: KORENI FROMMOVE MISLI.....	-
1. Fromm kao nastavljaj i kritičar Freuda.....	3
2. Frommov odnos prema Marxu.....	27
3. Frommov dug filozofiji egzistencije.....	58
DRUGI DEO: FROMMOVA ANTROPOLOGIJA I TEORIJA RAZVOJA LIČNOSTI	
1. Frommova antropologija.....	70
2. Formiranje društvenog karaktera.....	94
3. Razvoj osnovnih ljudskih strasti - ljubavi i agresije.....	159
4. Nastanak i razvoj savesti.....	180
5. Formiranje zrele ličnosti.....	188
6. Neuspeh u razvoju ličnosti - vidovi otudjenja.....	197
TREĆI DEO: KRITIČKO PREISPITIVANJE FROMMOVE TEORIJE I NJENOG ZNAČAJA	
1. Sukob istorijskog i aistorijskog u delu Ericha Fromma.....	207
2. Fromm ne uzima dovoljno u obzir značaj društva i kulture za formiranje ličnosti.....	225
3. Frommovo mesto u savremenim pravcima psiho- logije i filozofije, doprinosi i slabe tačke.....	242
DODATAK: Kratka hronologija života i stvaralaštva Ericha Fromma.....	266
LITERATURA:	270



u saradnji sa Maccobyem potkrepio empirijskim dokazima u terenskom istraživanju¹⁾. Frommov je veliki naučni doprinos što Freudov biologizam i psihologizam u tretiranju antropoloških problema, zamenjuje novom marksističkom osnovom; tu on polazi od Marxove postavke da je društveno biće čoveka ono što određuje njegovu svest, a ne obrnuto. Mišljenja sam da je Fromm najubedljiviji i najplodniji kada stvara svoju originalnu teoriju ličnosti u tradiciji izvorne Marxove analize čoveka i društva, dopunjavajući i obogaćujući ovo shvatanje o čoveku onim što je najvrednije u Freudovoj teoriji²⁾. U istoj tradiciji je i drugi veliki Frommov doprinos: zalaganje za čovekovo oslobodjenje od "lanaca iluzije" putem budjenja čovekove svesti o sebi i društvu³⁾. Kako je to dobro primetio Hugo Klajn, cilj psihoanalize, kao i marksizma, je "oslobodjenje, osamostaljivanje čoveka do tog stepena da on može da stoji na svojim sopstvenim nogama"⁴⁾. Temu oslobadjanja čoveka, koja je lajtmotiv njegovog dela, Fromm naglašava i u svom "Credud": "Čovjekov je zadatak povećati granicu slobode, jačati uvjete koji služe životu protiv onih koji služe smrti"⁵⁾.

1) Fromm, E.: (1970), and Maccoby, M.: "Social Character in an Mexican Willaga", Printice Hall.

2) Trebješanin, (1981) "Erich Fromm, život, delo i značaj, Psihologija, 3.

3) Golubović, Z. (1981) "Revolucionarni karakter Ericha Fromma", "Gledišta", 7-8, s.33

4) Klajn, H. (1974) u razgovoru sa Trebješanin Ž. ("Hugo Klajn i njegovo shvatanje psihoanalize", "Psihološki bilten", 1-2, s.134.

5) Fromm, E. (1962/1980) "S onu stranu okova iluzije", Naprijed, Zagreb, s.156

Međutim, ne treba zaboraviti da je psihoanaliza od početka, od Freuda, bila radikalna teorija koja je posmatrala pojedinca u antagonizmu sa postojećim nehumanim društvom. To je i suština Jacobyve knjige, koja nas "podseća" na revolucionarnost izvorne Freudove misli. U njoj on kritikuje "revizioniste" (Adlera, Horny, Fromm, Sulliven, Leing) koji su svojom reformom izdali psihoanalizu tobože u ime humanije, liberalnije, društvenije svesti (Jacoby, 1976/1981, s.45). Tako se od dubine otišlo na površinu, od implicitne kritike društva sadržane u Freudovoj teoriji, do apologije društva, od tenzije između pojedinca i društva do harmonične ličnosti i samoaktualizacije. U svojoj kritici Fromma kao jednog od revizionista, Jacoby (Džekobi) je u pravu u ~~me~~ri u kojoj je Fromm "kulturalista", "humanista" na liniji "revizionizma". Međutim, Jacoby "zaboravlja" da Fromm dosta odsupa od ove linije i da je njegova, Frommova kritika "revizionista" jedna od kritika konformizma psihoanalize, baš sa radikalnih, Jacobyevih pozicija. Da podsetimo, objektivnosti radi, kako Fromm, dvadeset godina pre Jacobyja, upozorava da "postoji opasnost da psihoanaliza izgubi /.../ osnovnu osobinu Frojdovog shvatanja, hrabrost da prkosi zdravom razumu i javnom mnjenju"¹⁾. U "Krizi psihoanalize" 1970. Fromm argumentovano kritikuje upravo ono što i njegov kritičar kritikuje – transformaciju psihoanalize od radikalne teorije

1) Fromm, E.: "Zdravo društvo", s. 26: uporedi Jacoby (1981) (kritika Adlera).

do konformističke teorije. Dalje, sam pojam društvenog karaktera pokazuje da Fromm nije samo na rečima, u barem ključnim teorijskim postavkama, zaista daleko od Maslowa, Rogersa, Allporta, Horney itd., a kojima ga u istu korpu smešta Jacoby. Naravno, u nekim postavkama Fromm je zaista blizak neofrojdovskim revizionistima i poslefrojdovskoj humanističkoj psihologiji. Tako npr. Fromm kritikuje Freudov biologizam, zanemarivanje socijalnim faktora zaboravljajući da se Freud u svom razvoju dosta rano udaljio od fiziološki orjentisane psihologije da bi i preko "čiste" psihologije ličnosti došao do zaključka o neophodnosti socijalnopsihološkog pristupa ličnosti. Iva Ivić je na zgodnom primeru formiranja super-ega pokazao da je Freud ne samo nameravao već i u nekim teorijskim konstrukcijama zaista bio socijalnopsihološki usmeren u sagledavanju procesa formiranja ličnosti kao pounutrenja (interiorizacija) spoljašnjih odnosa i uticaja društva¹⁾. I zaista ako uporedimo Freudovo tumačenje razvoja savesti (super-ega), sa Frommovom analizom razvoja savesti ("humanističke savesti"), reklo bi se da je Freud radikalniji, kritičniji i više sociološki orjentisan od Fromma. U Frommovoju "humanističkoj psihoanalizi" zaista mnogi pojmovi koji su bliski "humanističkoj" struji u psihologiji (Maslow, Allport, Rogers...), predstavljaju teorijski pad, u odnosu na Freuda²⁾.

1) Ivić, I. u razgovoru povodom knjige R. Jacobyja "Društveni zaborav", u Domu omladine, novembar, 1981.

2) Dobru kritiku logičko-epistemološku Frommovih pojmova slobode, savesti, dala je Zvezdana Dukić u radu "Ličnost i kultura u djelu Eriha Fromma", Filozofski fakultet, Zagreb, 1979.

Najzad, može se postaviti pitanje koliko su opravdana i dopuštena "simbolička" tumačenja Freudovih pojmova? Kako odrediti do koje mere dopustiti "slobodu" u interpretiranju? Da li je moguće da teoretičar ranga Freuda, uz to izvršni analitičar baš tako ne razume samog sebe?¹⁾

Jedan dobar primer za ovaj problem. Pojam Edipovog kompleksa je bez sumnje po mišljenju stručnjaka, a i samog Freuda jedan od stožernih pojmova psihoanalize. Ako pažljivo pogledamo Frommovu "reinterpretaciju" ona Edipalni sukob svodi na dve tendencije koje stoje naporedo jedna pored druge: pobune protiv autoriteta i vezanosti za majku kao rajsko utočište. Od čuvenog, provokativnog, uznemiravajućeg Freudovog otkrića o Edipalnom konfliktu u čoveku ne ostaje ništa - ni zastrašujuća nesvesna incestuozna vezanost za majku, ni, a to je srž, sukob, tragični unutrašnji sukob dveju opračnih želja. A bez Edipovog kompleksa nema ni čoveka kako ga je Freud video - u svojoj biti podeljenog, razdiranog ljubavlju i mržnjom, koga "žalac neostvarene želje" goni u neurozu, patnju ili sve nove i nove sublimacije.

Na kraju, ostaje utisak da je Frommova "konstruktivna reinterpretacija" Freuda jedan ambiciozan pokušaj da se "gradjanski mislilac" Freud, čija je genijalnost neosporna, radikalnim zahvatom postavi sa glave na noge. Fromm je u Marxu našao podlogu za ovaj zaokret, ali, čini se, nije imao snage da ga do kraja izvede.

1) v. diskusiju između Fromma i M. Sherifa posle Frommove analize u Fromm, E.: "Psychoanalytic Characterology and its Relevance for Social Psychology".

2. FROMMOV ODNOS PREMA MARXU

U svojoj intelektualnoj biografiji "S onu stranu okova iluzije", Fromm opisuje svoj "susret s Marxom". Za Marxa se Fromm zainteresovao kao mladić koji je bio svedok krvavih sukoba I svetskog rata. Posle I svetskog rata, pošto je osetio i duboko preživeo strahote jedne masovne klanice, pošto je i sam kao Nemač bio izložen jednoj moćnoj propagandi, koja je ne samo pravdala rat već i podsticala ljude na ubijanje, Fromm, kome je tada bilo 18 godina, postao je, po sopstvenim rečima: "duboko sumnjičav spram svih službenih ideologija i deklaracija, i ispunjen uvjerenjem da u sve valja sumnjati" (Fromm, 1962/1980, s.12).

Ruska revolucija, svetski rat i uopšte značajne društvene promene tih godina, pokazale su mu koliko je neophodno i važno temeljno poznavanje Marxa za njihovo pravilno i duboko razumevanje. Da bi razumeo ove društvene pojave i da bi objasnio nesklad između stvarnosti i ideologije, Fromm je započeo proučavanje Marxovog dela. S druge strane, kaže Fromm, s obzirom da je bio vaspitan u ortodoksnj jevrejskoj porodici na tekstovima biblijskih proroka i "Talmuda", njega je zaokupljala mesijanska vizija o sveopštem miru "kada će ljudi iskovati mačeve u srpove". Ta vizija sveopšteg mira takodje je značajan razlog, po mišljenju Fromma, koji je uticao na njegovo marxističko opredeljenje.

Jedan od prvih Frommovih radova "Metod i zadaci analitičke socijalne psihologije" iz 1932 posvećen je problemu primene marksizma u socijalnoj psihologiji, analitički orjentisanoj. Od tada Fromm je u Marxu pisao u nizu radova od kojih su, pored ovog pomenutog, odlučujući sledeći radovi: "Zdravo društvo" (1955), "Marxovo shvatanje čoveka" (1961), "S onu stranu okova iluzija" (1962), "The Application of Humanist Psychoanalysis to Marx's Theory" (1965), "Marx's Contribution to Knowledge of Man" (1968). Fromm je uopšte gledano prema Marxu pokazivao veoma veliko poštovanje. To naročito dolazi do izražaja kada se uporedi njegov odnos prema Freudu. Fromm nedvosmisleno kaže da njih, Freuda i Marxa, ne smatra ljudima iste veličine i jednakog povijesnog značaja", jer je "Marx lik od svjetskog povijesnog značenja s kojim se Freud čak ni ne može uporedjivati..." (Fromm, 1962/1980, s.15). Neki kritičari zameraju Frommu da je bio nepravedno oštar prema Freudu, naročito ako se uporedi njegovo idealizovanje Marxa¹⁾. Fromm je zaista bio oduševljen Marxom, naročito kao ličnošću, tako da je čak nameravao da zajedno sa nekim našim filozofima napiše jednu ozbiljnu studiju o Marxu kao čoveku²⁾.

1) v.npr. Hall and Lindzey (1970), "Theories of Personality" (Erich Fromm)

2) Ovo mi je saopštio M.Marković u jednom razgovoru februara 1982.godine.

Frommovo vidjenje glavnih Marxovih filozofskih i antropoloških teorija

Fromm se naročito bavio reafirmacijom i razradom humanističkih potencijala u Marxovom delu. On pripada onoj struji, koja je oživela Marxove ideje kao što su otudjenje, praksa, represija, sloboda, humanizam, revolucija itd. U klasifikaciji Vranickog ovo je "drugi pravac" u marksizmu XX veka¹⁾. Sam Fromm kaže za sebe da pripada onoj grupi marksista - Rubel, Goldman, Petrović, Marković, Bloch, Lukacs - koja smatra "da je otudjenje i zadatak njegovog prevazilaženja središte Marxova socijalističkog humanizma" kao i to da "postoji potpuni kontinuitet između mladog i zrelog Marxa uprkos promjena u terminologiji i naglasku" (Fromm, 1962/1980, s.57).

Fromm se u nizu radova posvećenih Marxu, zalagao za reafirmaciju bitnih, pre svega antropoloških ideja izvornog Marxa, raskrinkavajući falsifikovanje Marxovih pojmova, kako u buržoaskoj filozofskoj i sociološkoj misli, tako i u dogmatskom "marksizmu" staljinističkog tipa mišljenja. Pitajući se: "Kako je moglo doći do toga da Marxova filozofija bude tako temeljno neshvaćena i izvitoperena do svoje suprotnosti?", Fromm traži odgovor u nekim specifičnim okolnostima: Kao prvo, Marx se na Zapadu slabo zna (dugo nije bilo prevoda, a i ne izučava se sistematski u

1) Vranicki P. (1980) "Glavni pravci marksističke filozofije u XX stoljeću" u Marksistička filozofija XX veka, Nolit, Beograd.

sistemu školovanja). Zatim, takodje na Zapadu, marksizam se često identifikuje sa staljinističkom teorijom i praksom. Na kraju, mnogi "poznavaoци" Marxa, kao i laici, skloni su da u Marxovo delo projektuju ekonomsko gledište i da onda "pobijaju" Marxa (Fromm 1961/1979).

S obzirom da se u ovom radu pre svega interesujem za Frommove psihološke teorije dodajem ovde i par reči o tome u čemu Fromm vidi razloge koji su doveli do zanemarivanja Marxovih psiholoških razmišljanja. Jedan od razloga zanemarivanja Marxovog doprinosa psihologiji jeste taj što Marxove psihološke ideje i pogledi dati fragmentarno, u raznim delima, a ne u sistematskom obliku. Zatim zbog već pomenutog pogrešnog razumevanja Marxovih ekonomskih pogleda, kao i zbog predrasude da je Marx negirao značaj psihičkih pojava, njegovo delo psiholozi nedovoljno izučavaju¹⁾. I kao treće, Marx je bio isuviše ispred svog vremena, tako da u njegove originalne i danas aktuelne psihološke postavke ostale izvan glavnih tokova kako rane psihologije tako i izvan današnje psihologije kojom dominiraju psihoanaliza i bihejviorizam (Fromm, 1968/1970, s.68-9).

Razmatranje Frommovog odnosa prema Marxu dobro je početi sa njegovim shvatanjem istorijskog materijalizma, iz dva razloga. Pre svega, ono što se naziva "istorijskim materijalizmom", predstavlja srž, najfundamentalniji deo Marxovog shvatanja, a drugo, neki od najoriginalnijih

1) Nadam se da će podsticaj za izučavanje ovog problema biti zbornik radova "Marksizam i psihologija" koji priprema za Nolit Iva Ivić.

i najvrednijih Frommovih pojmova i teorija proizilaze upravo iz njegove razrade i primene ovog shvatanja. Problemom istorijskog materijalizma i njegove primene u psihologiji, Fromm je počeo da se bavi još 1932, kada je napisao obiman prilog za Zeitschrift für Socialforschung pod nazivom: "Über Methode and Aufgabe Einer Analytischen Sozialpsychologie: Bemerkungen Über Psychoanalyse and Historischen Materialismus" ("Zadaci i funkcije analitičke socijalne psihologije (beleška o psihoanalizi i istorijskom materijalizmu)").

U ovom spisu Fromm kaže: "Teorija društva sa kojom psihoanaliza izgleda ima i najviše srodnosti i od koje se istovremeno najviše razlikuje jeste istorijski materijalizam. One imaju izgleda mnoge dodirne tačke zbog toga što su obe materijalističke nauke. One ne polaze od "ideja" već od zemaljskog života i potreba. Naročito se približavaju jedna drugoj kada se radi o procenjivanju uloge svesti, koju obe vide manje u smislu pokretačke snage ljudskog ponašanja, a više u smislu odraza drugih skrivenih sila" (Fromm, 1932/1970, s.156).

Marx svoje gledište nije nazvao "istorijski materijalizam" već je govorio o "materijalističkom shvatanju istorije". Ovo shvatanje karakteriše skeptičnost, kritičnost prema čovekovim lažnim idejama o sebi samom. Ali i više od toga, materijalističko shvatanje istorije jeste "dubinski" materijalistički pristup koji razotkriva korene iluzija i raznih ideologija. Korene ideologije Marx nalazi u materijalnoj proizvodnji i reprodukcivanju života koje je



uslovljeno društvom i istorijom. Prema tome, Marxovo materijalističko shvatanje istorije jeste kritički, dubinski, materijalističko-istorijski pristup problemima čoveka i društva. Ovo svoje gledište Marx je najsažetije i najpotpunije izložio u čuvenom stavu u svom delu "Prilog kritici političke ekonomije": "Moje je istraživanje dovelo do rezultata da se ni pravni odnosi, ni državni oblici ne mogu razumeti ni iz sebe samih, ni iz takozvanog opšteg razvitka ljudskog duha, nego da im je koren naprotiv u materijalnim životnim odnosima, čiju je celokupnost Hegel, po primeru Engleza i Francuza iz 18 veka, obuhvatio imenom "bürgerliche Gesellschaft" (gradjansko, tj. buržoasko društvo) a da se anatomija buržoaskog društva mora tražiti u političkoj ekonomiji. /.../ U društvenoj proizvodnji svoga života ljudi stupaju u određene, nužne odnose, nezavisne od njihove volje, odnose proizvodnje, koji odgovaraju određenom stupnju razvitka njihovih materijalnih proizvodnih snaga. Celokupnost tih odnosa proizvodnje sačinjava ekonomsku strukturu društva, realnu osnovu, na kojoj se diže pravna i politička nadgradnja i kojoj odgovaraju određeni oblici društvene svesti. Način proizvodnje materijalnog života uslovljava proces socijalnog, političkog i duhovnog života uopšte. Ne određuje svest ljudi njihovo biće, već obrnuto, njihovo društveno biće određuje njihovu svest. Na izvesnom stupnju svoga razvitka dolaze materijalne proizvodne snage društva u protivrečje s postojećim odnosima svojine u čijem su se okviru dotle

kretale. Iz oblika razvijanja proizvodnih snaga ti se odnosi pretvaraju u njihove okove. Tada nastupa epoha socijalne revolucije. S promenom ekonomske osnove vrši se sporije ili brže prevrat čitave ogromne nadgradnje. Pri posmatranju ovakvih prevrata mora se uvek razlikovati materijalni prevrat u ekonomskim uslovima proizvodnje, koji se daje konstatovati s tačnošću fizičkih nauka, od pravnih, političkih, religioznih, umetničkih ili filozofskih, ukratko, od ideoloških oblika u kojima ljudi postaju svesni toga sukoba i borbom ga rešavaju. Kao god što neku individuu ne ocenjujemo šta je po onome šta ona o sebi misli da jeste, tako ni o ovakvoj prevratnoj epohi ne možemo stvarati sud iz njene svesti, već naprotiv moramo tu svest da objašnjavamo iz protivrečnosti materijalnog života, iz postojećeg sukoba medju društvenim proizvodnim snagama i odnosima proizvodnje. Nikada neka društvena formacija ne propada pre no što budu razvijene sve proizvodne snage za koje je ona dovoljno prostrana, i nikad viši odnosi proizvodnje ne nastupaju pre no što se materijalni uslovi njihove egzistencije nisu već rodili u krilu samog starog društva. Stoga čovečanstvo postavlja sebi uvek samo one zadatke koje može da reši, jer kad tačnije posmatramo, uvek ćemo naći da se sam zadatak radja samo tamo gde materijalni uslovi za njegovo rešenje već postoje ili se bar nalaze u procesu svoga nastajanja" (Marx, 1859/1949, s.337-338).

Marxovo materijalističko shvatanje istorije prevazilazi s jedne strane idealističko shvatanje istorije, a s druge strane prevazilazi istorijski materijalizam. "Nasuprot Hegelu, Marx proučava čoveka i istoriju počinjući sa stvarnim čovekom i ekonomskim i društvenim uslovima pod kojima on mora da živi, a ne prvenstveno sa njegovim idejama", kaže Fromm (1961/1979 s.21). Medjutim, Marx je takodje daleko od dotadašnjeg materijalizma, uključujući i Foerbacha, koji ne uzima u obzir istoriju kao bitnu dimenziju čoveka. Marxovo istorijsko shvatanje u tesnoj je vezi sa Marxovim shvatanjem čoveka kao bića prakse. Zato Fromm kaže da bi se "Marxovo tumačenje istorije moglo /.../ nazvati antropološkim..." (Fromm, isto, s.23)¹⁾.

"Istorija ne radi ništa, ona nema ogromnog bogatstva", ona ne bije bitke"! Naprotiv, nju stvara čovek, živi čovek je taj koji sve to radi, ima i bori se; nije "istorija" ta koja se služi čovekom kao sredstvom da bi ostvarila svoje svrhe - kao da je ona neka apstraktna osoba - već ona nije ništa do delatnost čoveka koji ide za svojim svrhama" (Marx i Engels, 1846/1964. s.). Nema istorije bez ljudi, jer živi ljudi su "i autori i akteri svoje istorije", kako kaže Marx. Medjutim, kada Fromm govori o tome da čovek stvara istoriju i da tako stvara samog sebe, da se čovek "radja" u toku istorije, dobija se

1) Ovo ističe i V.Korać - "Suštinsko jedinstvo antropologije i istorije pokazuje se tome što čovek sam sebe proizvodi istorijski ("Marxovo shvatanje čoveka, istorije i društva, BIGZ, 1975, s.47)

utisak da je Fromm pre naglasio čovekovo samostvaranje. Kod Fromma ovo samostvaranje je prilično idealistički shvaćeno i zato Fromm i ne može da objasni kako čovek, koji je toliko dobar, plemenit po prirodi, većito proizvodi neljudska društva¹⁾. Fromm izgleda zaboravlja da Marx izričito i savršeno jasno kaže: "Ljudi prave svoju sopstvenu istoriju, ali oni je ne prave po svojoj volji nego pod okolnostima koje su neposredno zatekli, koje su date i nasledjene. Tradicija ovih mrtvih generacija pritiskuje kao mora mozak živih" (Marx, 1852/1949, s.224).

Za Frommovo istraživanje autoritarnog karaktera u Nemačkoj ranih 30-ih godina ovog veka, kao i za kasniju zaokruženu teoriju društvenog karaktera, jedan od presudnih metodoloških stavova, kao ideja vodilja bila je zapravo Marxova teza da ne određuje svest ljudi njihovo biće već obrnuto, njihovo biće određuje njihovu svest. Fromm oseća da je Marxova skeptičnost prema onome što čovek misli o sebi, prema raznim ideologijama i prema čovekovoј svesti uopšte, jedan kritički stav koji Marx deli sa Spinozom i Freudom. Medjutim, dok Freud, kako to malo uprošćeno tumači Fromm, koren racionalizacije i neadekvatne svesti, traži u čovekovom libidu, Marx ga traži "u celokupnosti društvene organizacije čoveka, koja usmerava

1) v. primedbu Rota u "Psihologija ličnosti"

njegovu svest u odredjenim pravcima, a blokira ga da ne bude svestan nekih činjenica i doživljaja" (Fromm, 1961/1979, s. 3). Marx polazi od toga da je "proizvodnja ideja, predstava, svesti /.../ najpre neposredno utkana u materijalnu delatnost i materijalno opštenje ljudi, jezik stvarnog života /.../. Svest nikada ne može biti drugo do svesno bivstvovanje, a bivstvovanje ljudi je stvarni proces njihovog života" (Marx i Engels, 1845/1974, s.22-23). Medjutim, Marx se nije zaustavio samo na ovom načelu, nego je na nizu primera, pokazao opravdanost i plodnost ovakve teze. Tako npr. kada Marx govori o fransuskim seljacima i njihovom načinu života polovinom XIX veka on kaže: "Parcelisani seljaci čine ogromnu masu, čiji članovi žive u istim uslovima, ali ne stupaju u raznolike odnose medju sobom. Izolaciju povećavaju rdjava franska saobraćajna sredstva i siromaštvo seljaka. Njihovo polje proizvodnje, parcela, pri svom obradjivanju ne daje mogućnosti za podelu rada, za primenu nauke, prema tome ne omogućuje mnogostranost razvoja, raznolikost talenata, bogatstvo društvenih odnosa" (Marx, 1852/1974, s.).



U ovom Marxovom stavu, koristeći Freudovu dinamičku karakterologiju, Fromm nalazi uporište za svoju glavnu psihološku teoriju - teoriju društvenog karaktera. Fromm je koristeći nalaze sociologije, istorije, socijalne psihologije i antropologije, pokazao da različitim društvenim u zavisnosti od društveno ekonomske strukture i načina života, odgovaraju različiti tipovi karaktera ljudi. Koristeći načelo materijalističkog pristupa istoriji i razvijajući marksističku socijalnu psihologiju, Fromm pokazuje da je i nesvesno, odnosno sadržaj onoga što ljudi potiskuju određeno društvenim činocima. Jezik, logika i specifične zabrane društva određuju kao jedna vrsta društvenog filtera šta će ući u svest a šta će postati sadržaj društvenog nesvesnog, jer je ovaj sadržaj "opasan" za društvo (Fromm, 1965, s.239-243). Ovim pojmovima društvenog karaktera i društveno nesvesnom, biće više reči u središnjem delu rada u kome se razmatra Frommovo gledište o ulozi društva u formiranju društvenog karaktera.

Fromm je smatrao da "istorijski materijalizam" predstavlja "najtrajniji i najvažniji Marxov doprinos razumevanju zakona koji vladaju u društvu" (Fromm, 1955/1980. s.252). Marxova pretpostavka da čovek pre nego što počne da proizvodi ideje i ideologije, prvo mora da proizvede sredstva za sopstveno fizičko održavanje, od ogromnog je značaja za razumevanje zakona istorije i društva. Sve to

Fromm priznaje Marxu, ali smatra da je Marx "potcenjivao složenost ljudskih strasti" i da "nije dovoljno shvatio da sama ljudska priroda ima svoje potrebe i zakone koji su u stalnoj interakciji sa ekonomskim uslovima koji uobličuju istorijski razvitak" (Fromm, isto delo, s.253). Ovu svoju kritiku Marxa Fromm izlaže još 1932 godine i pokušava da na konstruktivan način dopuni Marxa, te tako prevaziđe Marxovu "slabost". Marx je pocenio značaj ljudskih motiva smatra Fromm, jer nije u njegovo vreme bila razvijena dubinska, dinamička psihologija, a i sam Marx "nije imao dovoljno psihološke promisljivosti". Zato je Frommova velika ambicija bila, od njegovih ranih radova pa sve do poslednjih spisa koje je napisao, da uz pomoć psihoanalize, zapravo, kasnije, "humanističke psihoanalize" dopuni i produbi Marxovo materijalističko shvatanje istorije. "Psihoanaliza može da obogati opštu koncepciju istorijskog materijalizma u jednoj odredjenoj tački. Ona može da pruži obuhvatnije razumevanje jednog od faktora koji deluje u društvenim procesima: prirode samog čoveka. /.../ Istorijskom materijalizumu potrebna je psihologija - tj. nauka o čovekovojoj psihičkoj strukturi; psihoanaliza je prva disciplina koja istorijskom materijalizmu pruža stvarno upotrebljivu psihologiju"¹⁾.

1) Fromm, (1932/1970), "Method and Function Analytic Social Psychology" u "Crisis of Psychoanalysis".

U istom spisu Fromm skicira mogućnu razradu Marxovog shvatanja odnosa ekonomske osnove društva i ideološke nadgradnje uz pomoć psihoanalize koja, po Frommovom mišljenju, "može da pokaže kako se ekonomska baza preobražava u ideologiju zahvaljujući nagonima" (s.172). Tek kasnije, kada je Fromm dovršio svoju teoriju društvenog karaktera, on je u razvijenom obliku pokušao da pokaže opravdanost svoje ranije teze da "Analitička socijalna psihologija može empirijski da opiše proces proizvodnje ideologije". Doprinos svoje psihoanalitičke orijentisane socijalne psihologije marksizmu, Fromm je na sistematski način rezimirao u svom prilogu zborniku "Socijalist Humanism", koji nosi karakterističan naslov "The Application of Humanist Psychoanalysis to Marx's Theory" ("Primena humanističke psihoanalize na Marxovu teoriju"). Rezimirajući ovaj doprinos humanističke psihoanalize marksizmu, Fromm pre svega ističe pojam društvenog karaktera koji je u njegovoj teoriji "posrednik između društveno-ekonomske strukture i ideja i ideala koji preovladjuju u jednom društvu" (Fromm, 1965 s.234, kurziv uklonjen). Pojam društvenog karaktera može da objasni kako se ljudska energija koristi od strane društva, a za potrebe i ciljeve društva, kao i drugi "materijal". Ovaj pojam treba da objasni i zašto svest o sopstvenoj klasnoj pripadnosti i o prednostima socijalističkog društva "nije bila tako delotvorna kao što je to Marx verovao". Odnosno, društveni karakter treba da objasni iracionalno ponašanje ljudi koji nastoje



da zadovolje svoje fiktivne potrebe koje su proizvedene indoktrinacijom. Prema tome, Fromm pokušava da pomoću svoje psihoanalitičke teorije poboljša razumevanje i predviđanje ljudi koji su tvorci svoje istorije. U njegovoj teoriji dinamike ljudske prirode, čovekove potrebe i strasti dobijaju veći značaj i presudniju ulogu u društveno istorijskom procesu. "Društvene promjene koje vode k većem zadovoljenju ljudskih potreba bit će lakše postići kada postoje određene materijalne prilike koje olakšavaju takve promjene. Iz ovih razmatranja proizilazi da odnos između društvene promjene i gospodarske promjene nije samo onaj koji je naglasio Marx, tj. interesi novih klasa u promjenjenim društvenim i političkim prilikama, nego da su društvene promjene istovremeno određene osnovnim ljudskim potrebama koje da se tako izrazimo, iskorišćavaju povoljne okolnosti za ostvarenje" (Fromm, 1962/1980, s.75, u originalu nema isticanja).

Tako dolazimo do drugog važnog pitanja koji je u tesnoj vezi sa prvim, do Marxovog shvatanja čoveka i Frommovog odnosa prema Marxovoj antropologiji. Kao što je već pomenuto Marxovo shvatanje čoveka je istorijsko, odnosno Marx čoveka shvata kao tvorevinu društveno-istorijskog procesa. Čovek, međutim, nije samo tvorevina istorije već je i tvorac istorije. Ovu ideju da je čovek tvorevina istorije Fromm na rečima prihvata, ali ona nije prisutna u njegovoj antropologiji, gde je čovek pre tvorevina biološke evolucije nego ljudske istorije. Fromm se s pravom poziva na Marxa kada kaže da ima smisla govo-

riti o čoveku i ljudskoj prirodi, jer je i sam Marx (i to onaj "stari") govorio o "ljudskoj prirodi uopšte" i o "ljudskoj prirodi koja se menja u svakoj istorijskoj epohi", kako to piše u "Kapitalu". Fromm je, međutim, prenaglasao u sopstvenom shvatanju čoveka ovu "prirodu uopšte" odredjujući čovekovu bit egzistencijalnim dihotomijama koje su per definitionem nepromenljive, i tako odvojio "ljudsku prirodu uopšte" od društva i istorije.

Kada Marx govori o čoveku on ne polazi od metafizičke suštine čoveka, niti od egzistencijalnih dihotomija već od ljudske delatnosti. U "filozofsko-ekonomskim rukopisima iz 1844", Marx kao odlučujuću razliku između ljudske i životinjske delatnosti ističe "slobodnu, svesnu delatnost". U istom delu, Marx ukazuje i na univerzalnost ljudske prakse, kao njene bitne odredbe¹⁾. Ova univerzalna, slobodna, svesna delatnost jeste čovekovo generičko biće. Marxovo shvatanje čoveka kao bića prakse naročito su razradili i stavili u žižu svog teoretiziranja naši filozofi prakse: Gajo Petrović, Mihajlo Marković, Veljko Korać, Vranicki itd. Gajo Petrović smatra da je najadekvatnije odredjenje prakse u Marxovom duhu, "odredjenje prakse kao univerzalne stvaralačko-samostvaralačke djelatnosti, kao djelatnosti kojom čovek preobražava i stvara svoj svijet i samoga sebe" (Petrović, G., 1976, s. 75). Mada G. Petrović to podrazumeva, u ovoj definiciji se ne nagla-

1) "Životinja oblikuje samo po mjeri i po potrebi vrste kojoj ona pripada, dok čovjek zna proizvoditi prema mjeri svake vrste i zna svagdje dati predmetu inherentnu mjeru; zato čovjek oblikuje i prema zakonima ljepote" (Marx, "Ekonomsko filozofski rukopisi iz 1844. godine, u "Rani radovi", s. 216).

šava društvenost ljudske prakse. Mislim da je ova odredba prakse kao društvene, istorijske jedna od bitnih odredbi praxisa, a time i čoveka. Po tome se Marxovo shvatanje razlikuje od drugih odredjenja čoveka koji takodje uzimaju u obzir da je čovek svesno, slobodno, stvaralačko i samostvaralačko biće. da je čovek društveno biće predstavlja jedan temeljan Marxov stav i to je ono što Fromm nije u dovoljnoj meri uneo u svoju antropologiju. Fromm govori o tome da društvo dluje na čoveka, da je individua upućena na društvo, ali on nije dosledno razvio stav da društvo konstituiše čoveka. Nema "ljudske prirode" bez društva, njena stvarna osnova je zapravo samo društvo i društvena praksa¹⁾. Umesto toga za Fromma je u Frommovoј teoriji osnova ljudske prirode - "ljudska situacija" uzeta apstraktno, neistorijski.

S obzirom da je ljudski rad kao univerzalno svršishodna društvena delatnost čovekova "priroda", onda kada ovaj ljudski rad postane parcijalna, besmislena, prinudna delatnost, tada se čovek "otudjuje" od svoje "prirode". Ovaj problem otudjenja koji je jedan od najznačajnijih problema i pojmova Marxove antropologije, ima takodje veoma važno mesto u Frommovoј antropološkoј i psihološkoј teoriji. Fromm se u nizu svojih dela veoma intenzivno bavio otudjenjem kao izuzetno važnim pojmom za razumevanje čoveka i njegovog položaja u modernom društvu. Gvozden Flego

1) "Ovaj skup proizvodnih snaga, kapitala u društvenih formi opštenja, koji svaka individua i svako pokolenje zatiče kao nešto dato; jeste realna osnova onoga što filozofi predstavljaju kao "supstanciju" i "suštinu čoveka" što su obožavali i protiv čega su se borili, - realnu osnovu čija dejstva i uticaji na razvitak ljudi nisu ni najmanje ometani time što ti filozofi u vidu "samosvesti" i "Jedinstvenog" ustaju protiv nje. (Marx i Engels 1846/1974, s. 39.)

kaže da je Fromm "nesumnjivo onaj suvremeni mislilac koji je bitno reafirmirao taj pojam /otudjenje/" (Flego, 1980. s. 31). Ovde treba reći da je tačno da je Fromm doprineo da se problem otudjenja postavi u središte diskusije, o Marxu ali, čini mi se da su neki drugi savremeni mislioci kao: Lukacs (Lukač), Schaff (Šaf), Gajo Petrović¹⁾ i drugi naši filozofi i sociolozi (Kangaga, Korać, Milić, Golubović, Vranicki, Životić) doprineli mnogo više produbljivanju ovog pojma. U našoj psihologiji veoma ozbiljno je filozofski i psihološki razmatrao ovaj pojam Bora Kuzmanović²⁾

Pre nego što predjemo na Frommovo tematiziranje pojma otudjenja, da vidimo prvo šta su osnovne postavke Marxovog shvatanja otudjenja. Svojoj teoriji otudjenja Marx je položio temelje u "filozofsko-ekonomskim rukopisima iz 1844". Marx u svom shvatanju otudjenja prevazilazi Hegelovo i Freurbachovo (Fojerbah) shvatanje ovog pojma, odnosno shvatanja koja nisu uspela da zahvate dovoljno duboku suštinu i korene ove pojave. U svojoj analizi čovekovog otudjenja, Marx ne polazi od nekih apstraktnih idealističkih i moralizatorskih konstrukcija o čoveku, već od konkretnog, društvenog oblika savremene ljudske proizvodnje, odnosno od "nacionalno-ekonomske, savremene činjenice" (Marx, 1844/1967, s.245, uklonjen kurziv). Važno je

1) Ovaj doprinos Gaje Petrovića zapažen je ne samo na Zapadu, već i na Istoku. U sovjetskoj "Filosofskoj enciklopediji", tom 4, u odrednici "Otčuzdemije" navodi se rad ovog našeg filozofa "Marxova teorija alijenacije" iz 1959.

2) Kuzmanović, B. (1979), "Naučni status pojma otudjenja i njegova psihološka relevantnost", "Psihologija", 2.



napomenuti da Marx polazi od realnog, objektivnog položaja radnika u procesu proizvodnje i njegovog odnosa prema rezultatima rada. "Radnik postaje utoliko siromašniji, ukoliko proizvodi više bogatstva, ukoliko njegova proizvodnja dobiva više na moći i opsegu. Radnik postaje utoliko jeftinija roba, ukoliko stvara više robe. Povećanjem vrijednosti svijeta stvari raste obezvredjivanje čovjekova svijeta u upravnom razmjeru. Rad ne proizvodi samo robe; on proizvodi sebe sama i radnika kao robu, i to u razmjeru u kojem uopće proizvodi robe." (Marx, isto delo, s.245-246). Da shvatanje otudjenja nije neka prolazna zablude "mladog Marxa", već važna tema koja prožima i njegova najzrelija dela, pokazuje Fromm analizom shvatanja otudjenja u "Kapitalu". Sledeći citat iz "Kapitala" sadrži u suštini istu ideju kao i onaj prethodni navod iz "Filozofsko-ekonomskih rukopisa iz 1844.god." Razmatrajući fetišizam robe Marx ističe da kapitalistička proizvodnja svodi odnose medju ljudima na obeležje stvari. "Drukčije ne može ni biti u jednom načinu proizvodnje u kome radnik postoji za potrebe oplodjavanja postojećih vrednosti, namesto da naprotiv materijalno bogatstvo bude tu za potrebe radnikovog razvitka. Kao što u religiji čovekom gospodati proizvod njegove rodjene glave, tako i u kapitalističkoj proizvodnji njime gospodari proizvod mu rodjenih ruku". Ovaj kontinuitet u Marxovom shvatanju otudjenja može se potkrepiti i drugim mestima iz "Kapitala". Marx, prema tome, polazi od čovekove otudjene samodelatnosti koja

predstavlja gubitak zadobijenih generičkih svojstava.¹⁾ Otudjenje, dakle nije gubitak ili deformisanje neke metafizičke suštine čoveka, već nemogućnost ostvarenja potencija koje čovek stiče, odnosno zadobija u toku svog istorijskog stvaranja.

Obično se govori o tri osnovna oblika otudjenja koja proizilaze iz otudjene proizvodnje. Marx, međutim, piše o četiri oblika otudjenja: (1) Otudjenje u procesu proizvodnje (ovo otudjenje je u tome "da je rad radniku spoljašnji rad, tj. da ne pripada njegovoj suštini, da se on stoga u svom radu ne potvrđuju nego poriče, da se ne osjeća sretnim nego nesretnim, da ne razvija slobodnu fizičku i duhovnu energiju, nego mrcvari svoju prirodu i upropaštava svoj duh. S toga se radnik osjeća kod sebe tek izvan rada, a u radu se osjeća izvan sebe" - Marx 1844/1967, s. 248). (2) Otudjenje od proizvoda rada ("proizvod rada je samo résumé djelatnosti, proizvodnje. Ako je dakle, proizvod rada ospoljenje, onda /.../ u otudjenju predmeta rada rezimira se samo otudjenje, ospoljenje u samoj djelatnosti rada" - Marx, isto, ista strana). (3) Otudjenje čoveka od samog sebe, samo otudjenje ("otudjeni rad čini, dakle, čovekovu rodnu suštinu /.../ njemu tudjom suštinom, sredstvom njegove individualne egzistencije. On otudjuje čovjeku njegovo vlastito tjelo kao i prirodu izvan njega, kao i njegovu duhovnu suštinu, njegovu ljudsku suštinu" - Marx, isto, s.252). (4) Otudjenje čoveka od drugih

1) v.Korać, V. (1975), "Marxovo shvatanje čoveka, istorije i društva" (glava 6 "Problem otudjenja"), BIGZ Beograd, s.57.

ljudi ("neposredne konzekvencije toga, što je čovjek otudjen proizvodu toga rada, svojoj životnoj djelatnosti, svojoj rodnoj suštini, jeste otudjenje čovjeka od čovjeka. Ako se čovjek sam sebi suprostavlja, onda se njemu suprostavlja drugi čovjek" - Marx, isto, ista strana).

Frommovo shvatanje otudjenja je, za razliku od Marxovog, u velikoj meri jedna subjektivistička teorija otudjenja. Za Fromma je glavni problem subjektivni doživljaj otudjenja, a ne realno, objektivno otudjeno stanje. Dalje, Fromm se više bavi raznim ideološkim i psihološkim oblicima otudjenja u oblasti morala, politike, religije itd., nego stvarnim korenima i oblicima čovekovog otudjenja. Naravno, ja ne mislim da istraživač fenomena otudjenja treba da izbegava problem doživljaja otudjenja, ali mislim da je pogrešno da se subjektivno osećanje otudjenja uzme kao glavni ili jedini problem čovekovog otudjenog položaja¹⁾. U Frommovim odredbama pojma otudjenja upravo se javlja ova opasnost od subjektivističkog tretiranja ovog problema, odnosno čini se opasnost da se problem stvarnog, objektivnog otudjenja čoveka u društvu svede na problem osećanja otudjenog. "Otudjivanje (ili "izrođjivanje") znači, za Marxa, da čovek ne doživljava sebe kao aktivnog činioca u odnosu sa svetom, već svet (priroda, drugi, pa i on sam) ostaje tuđ za njega. Sve to što

1) v. neke dobre primedbe na ovu temu dao je B. Kuzmanović (1979) na kraju svog rada "Naučni status pojma otudjenja i njegova psihološka relevantnost".

ji nad njim i iznad njega kao objekti, mada to mogu biti i objekti njegovog sopstvenog stvaranja. Otudjenje je u suštini doživljavanje sveta i samog sebe pasivno, primalački, kao subjekat odvojen od objekta" (Fromm, 1961/1979, s.52). U ovom tumačenju Marxa, Fromm daje zapravo svoje odredjenje pojma otudjenja koje je subjektivističko. Dok Marx započinje svoje razmatranje čovekovog otudjenja polazeći od činjenice čovekovog stvarnog otudjenja u procesu proizvodnje, Fromm polazi od čovekovog doživljaja otudjenja, od ideoloških oblika otudjenja i prauzor za otudjenje vidi u "idolatriji".

Produbljena teorijska analiza Frommovih tekstova o otudjenju otkriva zapravo tri različita shvatanja, odnosno tri značenja "otudjenja" u njegovom delu. To su: (1) otudjenje kao atribut, strukturalno svojstvo ljudske egzistencije ("egzistencijalne dihotomije", čovek kao "monstrum prirode", "osećanje usamljenosti", "osećanje krivice" itd.); (2) subjektivno stanje otudjenja ("pod otudjenjem se razume način iskustva u kome ličnost doživljava sebe kao neko strano biće. /.../ otudjena osoba nije u kontaktu sa samim sobom kao što nije u kontaktu ni sa drugim osobama" - Fromm 1955/1980, s.133)¹⁾. (3) otudjenje kao objektivna, društvena pojava,

1) Po rečima samog Fromma njegova razrada pojma otudjenja i otkrivanje psiholoških rezultata otudjenja pokazuje sledeće: "Da čovek ide unazad receptivnoj orijentaciji i orijentaciji na tržište i prestaje da bude stvaralac; da on gubi svest o sebi i postaje zavisn od odobravanja drugih, te stoga teži ka konformizmu, a ipak se oseća nesiguran; on je nezadovoljan, dosadjuje se, zabrinut je i troši veći deo svoje energije pokušavajući da kompenzira ili bar da prikrije svoju zabrinutost. Njegova inteligencija je odlična, a njegov razum opada..." (Fromm, isto, s.26)

("rad postaje sve više ponavljana i nesvesna delatnost, jer planeri, mikropokretači i naučne organizacije sve više oduzimaju radniku njegovo pravo da misli i da se slobodno kreće" - Fromm, 1955/1980, s.134).

Frommova najveća zasluga je sigurno u tome što je oživeo ovaj pojam u sociologiji i socijalnoj psihologiji i tako utro put empirijskom proučavanju ovog pojma. Fromm je dalje zaslužan bez-sumnje što je opisao veliki broj različitih vrsta otudjenja u modernom društvu, kao što su: tržišni karakter, homo consumens, birokratiziranje, anonimnost društvenih sila, konformizam, prinudno trošenje, rutinski rad, autoritarni karakter itd.

Frommova analiza raznih vidova bekstva od slobode, koji su zapravo oblici bekstva od ljudskosti, oblici otudjenja koji nastaju pod uticajem različitih društvenih formacija, predstavlja jednu značajnu socijalnu psihološku analizu otudjenja. Vojin Milić posebno naglašava ovu činjenicu kada kaže da mu se "čini da je upravo taj napor da se pomoću istorijski-shvaćenog otudjenja objasne razne pojave, koje na prvi pogled snjim ne stoje niukakvoj bližoj vezi, najoriginalniji momenat u Frommovom delu..." (Milić, 1963, II, s.125). Frommovo tematiziranje problema otudjenja u savremenom društvu prožeto je humanističkim stavom odnosno kritikom društva u kome je čovek postao "automat", "sadista", "konformista" itd., ukratko - onečovečan.



Humanizam je također važna tema u Marxovoj filozofiji i celokupno stvaralaštvo. Fromm, kao i drugi "humanistički marksisti", naglašava kontinuitet Marxove misli i njegovu vernost ovoj temi koju je načeo upravo u "Filozofsko-antropološkim rukopisima" analizom otudjenja, a produbio je svojim ekonomskim analizama u "Kapitalu". Marxova filozofija otudjenja predstavlja kritiku neljudskog položaja čoveka. Zato Fromm odredjuje Marxovu misao kao "filozofiju protesta" (Fromm, 1961/1979, s.6). Pojam otudjenja predstavlja oružje kritike nehumanog društva i zahtev za stvaranje ljudske zajednice koje je primerenija čoveku nego što je to postojeće društvo. Marxov humanizam nastavlja tradiciju humanizma Zapada, ali se u jednoj tački bitno razilazi sa humanizmom renesanse i prosvetiteljstva. Da bi čovek realizovao ideale humanizma nije dovoljno obrazovanje, prosvetličavanje ljudi (kao što to misle prosvetitelji) već je potrebna revolucionarna praksa koja menja postojeće društvo i stvara novo koje ukida sadašnje oblike otudjenja. Kako kaže Fromm Marxov humanizam je osoben upravo po tome što prvi ističe da "teorija ne može biti odeljena od prakse, znanje od akcije, duhovni ciljevi od društvenog sistema" (Fromm, 1965, s.VIII). Marx ne samo da kritikuje postojeće društvo nego ide i dalje, na osnovu ove kritike gradi viziju društva u kome čovek prestaje da bude, kako kaže Marx u "Kapitalu", "Osakaćeno čudovište" i postaje "potpuno razvijeno



ljudsko biće". Frommova "humanistička vizija" također sadrži projekat "zdravog društva", ali je ona u svakom pogledu naivnija od Marxove izvorne vizije. Frommov "radikalni humanizam", kako je on sam voleo da naziva svoju teoriju, pokazuje se kao plići i daleko manje radikalan od originalnog humanizma Marxa. U osnovi Fromm nije uspeo da prevaziđe prosvetiteljski humanizam. Osim toga njegov humanizam, za razliku od Marxovog dobrim delom je prožet religioznošću, idealizmom i kao takav ostaje apstraktan i molarizatorski. Frommov saradnik i prijatelj Rainer Funk, ističe kao jaču stranu Frommovog dela upravo ovu, kako on kaže "religiozno-kritičku zasnovanost humanizma"¹⁾. Meni se čini, međutim, daleko slabiji humanizam koji Fromm razvija na osnovu Marxovih i Freudovih kritičkih analiza, nego onaj "pozitivni" aspekt njegovog humanizma koji nalazi svoje uporište u shvatanjima "velikih učitelja" (religioznih)²⁾.

Psihološke implikacije Marxove filozofije: Frommovo gledište

U svom odnosu prema Marxovom delu, Fromm posebnu pažnju posvećuje psihološkim implikacijama Marxove teorije. Zanimljivo je pomenuti da je 1932. Fromm tvrdio

1) Funk, R., (1982), "Religiozno kritička i socijalno-psihološka zasnovanost humanizma u delu Ericha Fromma", "Kulturni radnik", 2, (u štampi)

2) Fromm, (1960/1969), "Psihoanaliza i zenbudizam", Nolit, Beograd.

da u Marxovom delu "ima malo psiholoških pretpostavki". Kasnije, međjutim, u nizu drugih dela, a naročito u spisu "Marx's Contribution to the Knowledge of Man", Fromm se znatno korigovao i uspeo je da pokaže da u Marxovom delu postoji neotkrivena mnogo razradjenija psihologija nego što se to obično misli. Koje su to po Frommu postavke, pojmovi i teorije u Marxovom delu koje mogu da budu značajne kao osnova za psihološko istraživanje?

Jedan od najvažnijih Marxovih stavova, koji predstavlja plodnu osnovu za psihološka istraživanja jeste njegov istorijski pristup pojavama i shvatanjima, a to je stav da društvena proizvodnja određuje ideološke i psihološke pojave. O ovome je bilo reči kada je razmatrana Marxova materijalistička koncepcija istorije. Fromm ovu koncepciju je razradio u svom proučavanju društvenog karaktera i njegove zavisnosti od konkretnih društvenih činilaca i pojedinim istorijskim epohama (naročito su mu uspele analize karaktera ljudi u kapitalizmu XIX i XX veka). Ideja o primarnosti društvenog bića u odnosu na svest, pokazala se kao heuristički plodna u mnogim empirijskim istraživanjima u psihologiji i sociologiji¹⁾.

Sledeća postavka koju Fromm naročito naglašava jeste ta da je za čoveka od presudne važnosti njegova povezanost sa svetom, sa drugim ljudima i prirodom.

1) Pantić, D. (1979), "Heuristička vrednost Marksove teze o primarnosti društvenog bića", "Psihologija" 2.

Nasuprot Freudovom modelu izolovanog čoveka, Marx nudi model čoveka koji je nužno povezan sa drugim ljudima i u kome raznolike vrste povezanosti determinišu ljudske misli, stavove i osećanja. Ukratko, čovek je pre svega društveno biće u stalnom odnosu sa drugim ljudima. Tek u odnosu prema drugima i prema svetu čovek zadobija i ostvaruje svoje mogućnosti. Čovek nije nagonsko biće, odnosno biće kojima upravljaju parcijalni nagoni, već je biće strasti, koga usmeravaju težnje upravljene ka ljudima i predmetima koji su cilj ljudskih strasti.

"Strast, passion je čovekova suštinska snaga koja energično teži ka svom predmetu", kaže Marx, (1844/1967, s.325).

Ovo Fromm uzima kao jedan od fundamentalnih Marxovih psiholoških stavova. Marxova psihologija je kao i Freudova dinamička psihologija ali je postavka na kojoj ona počiva bitno različita od Freudove "dinamičnost ljudske prirode ima svoj koren prvenstveno u potrebi čoveka da izrazi svoje sposobnosti prema svetu, a ne prema njegovoj potrebi da upotrebi svet kao sredstvo za zadovoljenje svojih fizioloških potreba" (Fromm, 1968/1970, s.72-73). Za ovo svoje tumačenje Marxa Fromm nalazi oslonac u izvesnim antropološkim tezama "mladog Marxa" koji, kako ga Fromm interpretira, kaže: "budući da imam oči, imam potrebu da gledam; budući da imam uši, imam potrebu da slušam; budući da imam mozak, imam potrebu da mislim; i budući da imam srce, imam potrebu da osećam. Ukratko,

pošto sam čovek, imam potrebu za čovekom i svetom" (Fromm, 1968/1970, s.73).

Kao sledeću važnu postavku Marxa, koja je značajna zapsihologiju Fromm navodi Marxovo razlikovanje "relativnih" i "fiksiranih nagona", kao i njegovo razlikovanje stvarnih ljudskih potreba od važnih, izmanipulisanih potreba ljudi. Fromm ističe kao Marxovu zaslugu ovaj kritički pristup ljudskim potrebama, kao i Marxovo žigosanje nehumanih društvenih uslova koje proizvode lažne, "bolesne požude" kod ljudi. "Moderna psihologija malo se brine za kritičku analizu potreba; ona usvaja zakone industrijske proizvodnje (maksimalna proizvodnja, maksimalna potrošnja i minimalna ljudsko povezivanje) pretpostavljajući da je sama činjenica da neka osoba nešto želi dokaz da ona ima legitimnu potrebu za željenom stvari" (Fromm, isto, s. 77).

Na kraju, treba reći da Fromm pripada nesumnjiva zasluga za pokušaj skiciranja jedne marksističke psihologije, koje je u velikoj meri sugestivna. Čini mi se, međjutim, da su naši, domaći prikazi Marxovog doprinosa psihologiji i suviše pod uticajem jednog filozofskog vidjenja Fromma (kao i drugih "humanističkih marksista") mogućih psiholoških ~~vidjenja Fromma~~ implikacija samo nekih Marxovih antropoloških postavki (otudjenje, "prave potrebe itd.), a da se u njima ignoriše konkretna stvaralačka empirijska razrada i primena ideja Marxa u naj-

boljim, nedognatskim izdancima sovjetske psihologije (Vigotski i njegova škola, Rubenštajn itd.)¹⁾.

Frommova kritika i nerazumevanje Marxa

Fromm na jednom mestu²⁾ kaže da se on slaže sa Marxovom antropologijom i filozofijom, odnosno sa njegovim "humanističkim egzistencijalizmom", ali da on ne može da se složi sa izvesnim Marxovim sociološkim, političkim i ekonomskim teorijama. Ovo razdvajanje Marxove filozofije od sociologije i ekonomije, čini mi se da je polazna tačka kako za Frommovu kritiku Marxa, tako i za njegovo nekad površno razumevanje Marxa, a nekad i sasvim pogrešno tumačenje ovog mislioca.³⁾ Marxov humanizam, njegove filozofsko-antropološke postavke, bez sociološkog i ekonomskog temelja postaju dobrim delom samo apstraktne fraze.

Svoju kritiku Marxa Fromm je najsystematičnije izneo i razradio u delu "Zdravo društvo", u kome se najviše i bavi upravo sociološkim i političkim idejama Marxa. U ovoj knjizi Fromm upućuje Marxu kao revolucionaru, sociologu i ekonomisti više oštarih primedbi od

1) v. Pešjak, V. (1975), "Marksovo shvatanje ličnosti" "Psihologija" 1-2, Kvašček, R. (1979), "Marxova ideja totalnog čoveka", "Psihologija" i dr.

2) Fromm, (1961/1979), "Marksovo shvatanje čoveka", Grafos, Beograd, s.8-9.

3) Za Frommov odnos prema Marksu korisno je analizirati "Register der Marx zitate" koji je izradio Funk (1981) prilog u knjizi lo Erich Fromm Gesaunt habe. Ovaj registar predstavlja svojevrsnu mapu Frommovog kretanja kroz Marxovo delo. Ova mapa Frommovih citata Marxa "zakrivljena" je tako da veoma mnogo pokriva Marxove radove do 1852 (oko 3/4 citata). Naročito mnogo ci-

kojih se kao tri bitne kritičke primedbe izdvajaju sledeće: (1) Marx je zanemario ulogu moralnog faktora u društveno ekonomskim promenama. (2) Greška Marxa je u tome što je verovao da je podruštvljavanje sredstava za proizvodnju ne samo neophodan već i dovoljan uslov za pretvaranje kapitalističkog društva u socijalističko. (3) Najzad, osnivač "naučnog socijalizma" je pogrešno verovao u brzi dolazak socijalizma, a p^ocenio je mogućnost "novog varvarstva u obliku komunističkog i fašističkog autoritarizma". Dalje zamerke Marxu i marksizmu koje su u izvesnom smislu razada ovih glavnih, jesu: (4) marksizam kao pokret je preglasio značaj nasilnog revolucionarnog preobražaja društveno-ekonomskih uslova. Po Frommu, nasilje nije nužno, a veoma su bitne "unutrašnje", moralne izmene ljudi. (5) Marx je idealizovao radničku klasu a zanemario je otudjenost menadžera, službenika, intelektualaca itd. kao i ulogu drugih slojeva u revolucionarnom preobražaju.

Jedna od glavnih Frommovih zamerki Marxu koja stoji u pozadini gotovo svih ovih primedbi jeste da je Marx p^ocenio značaj "dinamizma ljudske prirode", da je zanemario veliku ulogu ljudskih potreba i strasti u istorijskim i društvenim zbivanjima. Iz ovakve Frommove postavke proizilazi njegovo neslaganje sa Marxovim vi-

tata iz "filozofsko-ekonomskih rukopisa", što rečito govori o "obojenosti" Frommovog vidjenja Marxa.

djenjem puta izmene postojećeg, istorijske uloge radničke klase, značaja izmene ekonomskih odnosa itd.

Frommovom kritikom Marxa i detaljnim razmatranjem opravdanosti ovih njegovih kritičkih primedbi, ovde se neću baviti s obzirom da predmet moга značenja Fromma nisu njegove sociološke i političke teorije¹⁾. Treba, ipak, reći to da Fromm nije dostigao nivo dubokog razumevanja Marxa. Tako recimo, Fromm vidi Marxa kao nastavljača mesijanske tradicije, zatim zanemaruje bitnu, principijalnu razliku između jedne hrišćansko-egzistencijalističke kritike, "otudjenog" društva i jedne marksističke revolucionarne kritike kapitalističkog društva. Najzad, Fromm naivno, idealistički zamišlja put u zrelo društvo više preko izmena "iznutra", odnosno moralnog preobražaja pojedinca, nego preko radikalnih zahvata u postojeće kapitalističke društveno-ekonomske odnose. Fromm je shvatio Marxovu teoriju kao "filozofiju protesta", ali nikad nije dospao do razumevanja marksizma kao "mišljenja revolucije" (G.Petrović).

Ako uporedimo Frommovu razradu Marxovih ideja i teza, sa Frommovom razradom ideja i teorija Freuda, može se slobodno reći da je Fromm zaista doprineo daljoj razradi nekih Freudovih ideja, a da je njegov doprinos u smislu stvaralačke razrade Marxovih ideja vrlo

1) Detaljno razmatranje Frommova odnosa prema Marxovim sociološkim, političkim i ekonomskim teorijama može se naći u knjizi V.Sruka (1978), "Frommova humanistična vizija, Delovska Enotnost, Ljubljana, (ova knjiga je zapravo Srukova disertacija "Frommov odnos do Marxa in marksizma ter njegov socijalistični nazor").



shroman. Nešto drugačije rečeno, jedna istorija psihoanalize nezamisliva je bez Fromma dok u istoriju marksizma Fromm ulazi sa sopstvenim skromnim doprinosom. U tom smislu potpuno bi se složio sa vrlo razumnom i objektivnom procenom Frommovog odnosa prema Marxu datoj u zaključnim rečima Gaje Petrovića u njegovom tekstu "Frommovo shvaćanje čovjeka": "može biti sporno koliko je Fromm pridonio produbljenju Marxovih koncepcija ali nema sumnje da je pridonio njihovom oživljavanju i širenju kao i njihovoj stvaralačkoj primjeni na području tehnologije i psihologije" (Petrović, 1966, s.246).

2. FROMMOV DUG FILOZOFIJI EGZISTENCIJE

O uticaju Marxa i Freuda na Frommovo mišljenje dosta je pisano jer je taj uticaj prilično vidljiv, a i sam Fromm u svojoj intelektualnoj autobiografiji ističe da je na njega presudno uticao "susred s Marxom i Freudom". Što se tiče uticaja filozofije egzistencije¹⁾ na sopstvena shvatanja, o tome Fromm gotovo uopšte i ne piše. Na ovu svoju "vezu" sa filozofijom egzistencije osvrće se samo uzgredno u jednoj svojoj knjizi i to zato da bi negirao da je na njega imala uticaja ova filozofija. Ovo je jedan od razloga za prilično čudnu činjenicu da je o značaju Freuda i Marxa za Frommovu teoriju veoma mnogo pisano, a da gotovo uopšte nema ozbiljnog proučavanja snažnog uticaja koji je izvršila filozofija egzistencije na Frommovu misao²⁾. Rajner Funk dobar poznavalac Frommovog dela smatra da filozofija egzistencije nije uticala na Fromma³⁾.

- 1) Na Fromma, zapravo najviše utiču prethodnici filozofije egzistencije i izvesni motivi ove filozofije, a ne egzistencijalizam, koji se obično vezuje za Sartra i koji je samo jedna varijanta filozofije egzistencije.
- 2) Kada sam u razgovoru sa nekim našim filozofima, inače dobrim poznavacima Frommovog dela izneo ovo mišljenje, tj. da je filozofija egzistencije izvršila značajan uticaj na Fromma, naišao sam na iznenadjenje i primedbe: "Fromm ne citira, niti se uopšte poziva na poznate predstavnike ove struje", "Fromm je slabo poznavao filozofiju egzistencije", "njegova optimistička filozofija je daleko od ozbiljne i dosta sumorne filozofije egzistencije" itd.
- 3) Na moje pitanje o tome koliko je Fromm ozbiljno proučavao filozofe egzistencije i koliko su oni uticali na njega, Funk mi je ovako odgovorio: "Koliko poznajem Ericha Fromma on nikad nije izučavao Kierkegarda, ali se veoma interesovao za Sartra (koga je kritikovao nekoliko puta zbog nerazumevanja psihoanalize) i takodje za Heideggera, čija mu se ličnost nije svidjela zbog



Nije dovoljno, međutim, pokazati samo da se Fromm relativno često poziva na egzistencijaliste i njihove prethodnike kao što su Pascal i Dostojevski. Ako u literaturi "marksističkoj" (sa ili bez navodnika), i sretnemo tvrdnju da je Fromm blizak "egzistencijalistima", svo proučavanje Fromma u ovom svetlu obično se svodi na puko etiketiranje. Tamo gde ozbiljno proučavanje tek treba da počne, ono je već završeno. Tek treba pokazati kako i sa kojim ciljem se Fromm pozivao na filozofe egzistencije, koje teze i ideje iz svoje filozofije Fromm usvaja, sa čime se ne slaže itd. Zbog nedostatka ozbiljnog i sistematskog izučavanja ovog problema, kao i zbog svrhe ovog rada ja ću se ovde ograničiti na neke ideje i teze pomenute filozofije koje igraju važnu ulogu u Frommovom delu.

Pre svega, Frommovo shvatanje ljudske situacije i ljudske prirode, u velikoj meri je shvatanje prožeto duhom filozofije egzistencije, a ne u duhu marksizma, ili psihoanalize. Prvi put u "Bekstvu od slobode"

njegovih simpatija za nacističku Nemačku. Jaspersa je studirao u ranom dobu, kada je Erich Fromm bio student u Hajdelbergu, 1920-1923". A nešto dalje, Frunk decidirano izjavljuje da Fromm nije "nikada bio stvarno pod uticajem egzistencijalističkih filozofa u svom mišljenju" (Pismo R. Funka od 27.04.1982). Na rezerve i sumnje pomenutih filozofa i Funka može se odgovoriti. Pre svega, čak da Fromm i nije poznavao izbiljnije iz prve ruke filozofiju egzistencije, ona je mogla da izvrši uticaj na njega, kao što ideje Aristotela imaju i danas vrlo snažan uticaj i više od toga, bivaju ugrađene u mišljenje jednog školovanog fizičara, psihologa itd. a da ovaj zaista može da se iskreno kune da nikad nije čitao Aristotela. Dalje, nije tačno da Fromm nije citirao i da je uopšte vrlo retko pominjao filozofe koji se ubrajaju u "egzistencijaliste". Pažljivo čitanje Fromma kao i Funkov "Registar" pomogli su mi da



se jasno vidi da Fromm prelazi okvire psihoanalize i marksizma i da je pod velikim uticajem filozofije egzistencije. To se vidi ne samo u njegovom shvatanju problema slobode, već i njegovom isticanju čovekove usamljenosti, doživljaju nemoći i osećanja straha.

"Položaj u kojem se pojedinac danas nalazi predivideli su vizionarski mislioci već u XIX veku. Kjerkegor opisuje bespomoćnog pojedinca kog razdiru i muče sumnje, koga ophrvava osećanje usamljenosti i beznačajnosti. Niče u mislima vidi nastupajući nihilizam koji će se očitovati u nacizmu i slika "nadčoveka" kao negaciju beznačajnog, izgubljenog pojedinca koga je video u stvarnosti. Tema o čovekovoju nemoći veoma je precizno izražena u delu Franca Kafke. On u Zamku opisuje čoveka koji želi da dodje u dodir sa tajanstvenim stanovnicima jednog zamka, od kojih očekuje da mu kažu šta da čini i da mu pokažu njegovo mesto u svetu. Sav njegov život sastoji se u besomućnom naporu da s njima stupi u dodir, ali to mu nikad ne polazi za rukom, i on ostaje sam, osećajući krajnju uzaludnost i bespomoćnost". (Fromm, 1941/1969, 2 izd., s.129).

Još u ovoj svojoj prvoj knjizi (1941) Fromm govori o čovekovom mestu u svetu, o "prokletstvu" koje

utvrdim da Fromm Kierkogarda pominje u sedam svojih dela, petnaest puta; da se na Heideggera poziva devet puta, a na Sartrea, na petnaest različitih mesta, u šest knjiga! Već ova formalna analiza dosta otkriva.