

donosi samosvest, o čovekovim "nerešivim protivrečnostima", o doživljaju smrti itd., sasvim u duhu filozofije egzistencije. Kada Fromm tvrdi da "čovek nužno oseća da je beznačajan i sićušan u poredjenju sa "svemirom", da se čovek oseća kao "trunčica prašine" ako nema svoje mesto u svetu, zapravo samo varira misao koju je izrazio Blaise Pascal. Misao Pascala snažno je uticala na shvatanje modernih filozofa egzistencije i na samog Fromma. Uporedimo poznata, ranije navedena razmišljanja Fromma o čovekovom položaju u svemiru i osećanju izdvojenosti, izgubljenosti i nemoći sa ovim Pascalovim shvatanjima: "Jer, najzad, šta je čovek u prirodi? Ništavilo u pogledu na beskraj /.../ sredina između ničega i svega"; "Opis čoveka": "Zavisnost, želja za nezavisnošću..."; "Stanje čovekovo: nepostojanost, muke, uzrujanost (Pascal, 1670/1965, s. 32,64). U Frommovoju antropologiji koju on fundira u "Čoveku za sebe" (1947), a razradjuje u nizu knjiga (1955, 1956, 1968, 1973), implicitno dominira čuvena Pascalova misao "Čovek je samo trska, najslabija u prirodi; ali to je trska što misli" (fragment 347) Fromm govori, takodje, o čovekovoju biološkoju nemoći ("Čovjek je najnemoćnije od svih životinja"), koju on nadoknadjuje pomoću razuma i samosvesti, koji predstavljaju bitne distinkcije čoveka u odnosu na životinje. Razum, međjutim, ne mogu ukinuti osnovne, egzistencijalne



protivrečnosti koje prate ljudsko postojanje, kaže Fromm u "Čovjeku za sebe" (1947/1966, s.49). Na ovom mestu Fromm u fusnoti kaže: "Upotrebio sam taj termin /egzistencijalne dihotomije/ ne obazirući se na terminologiju egzistencijalizma. Medjutim, u toku revidiranja rukopisa upoznao sam djela Jean-Paul Sartrea "Muhe" i "Da li je egzistencijalizam humanizam?" Ipak, ne osjećam da su bilo kakve izmjene ili dodaci potrebni. Premda postoje neke zajedničke tačke, ne mogu procijeniti stupanj slaganja, budući da do sada nisam imao dostup do Sartreova glavnog filozofskog opusa". Iz ove fusnote jasno proizilazi da Fromm hoće da istakne originalnost svojih ideja i da porekne da bilo šta duguje Sartreu. On Sartrea, nemamo razloga da mu ne verujemo, nije čitao, ali to ne znači da ideje filozofije egzistencije nisu dopirale do njega.

Koliko je filozofija egzistencije uticala na razmišljanje Fromma i njegovo shvatanje ljudske prirode koja ima svoj koren u ljudskoj situaciji, može se najbolje videti iz ovog odlomka iz "Zdravog društva" (poglavlje III "ljudska situacija-ključ za humanističku psihoanalizu"¹⁾).

1) Da je ovaj odlomak bitan za Fromovu misao vidi se i po tome što se on navodi u mnogim antropologijama. Sam From je u svojoj antologiji "The Nature of Man", u kojoj su zastupljeni tekstovi od "upanišada", preko grčkih filozofa, da Sartrea, predstavlja samog sebe zapravo ovim odeljkom ("ljudska situacija") iz "Zdravog društva" Vranicki, takodje, kao antalogijski Frommov tekst uvršćuje ovaj odeljak u svom zborniku "Marksiistička filozofija XX stoljeća, to isto čini časopis "Dijalog" br.2-3,1981, koji povodom Fromove smrti donosi "zbor iz Frommovih fizioloških i socioloških tekstova"

"Samosvest, razum i imaginacija narušavaju "harmoniju" koja je karakteristična za životinjski način postojanja. Ova pojava je pretvorila čoveka u anomaliju, u monstrum univerzuma. On je deo prirode, podvrgnut njenim fizičkim zakonima i nesposoban da ih izmeni, a ipak on prevazilazi prirodu. On je odvojen, mada je deo celine; on je beskućnik, mada je vezan za dom koji deli sa svim ostalim bićima. Slučajno bačen u svet na jedno mesto i u jedno vreme, on je prognan iz njega opet slučajno. Pošto je svestan sebe, on shvata svoju nemoć i granicu svoje egzistencije. On vidi sopstveni kraj: smrt. On nije nikad slobodan od protivrečnosti svoje egzistencije; ne može da se oslobodi svoga uma, čak i kad bi to želeo; ne može da se oslobodi svoga tela dokle god je živ a njegovo telo goni ga da želi da živi. (Fromm, 1955/1980, s.47) U ovom relativno kratkom citatu srećemo čitav arsenal egzistencijalističkih ideja, izrečenih na egzistencijalistički način: "slučajno bačen u svet", čovek kao "monstrum univerzuma", kao "beskućnik"; antcipacija smrti; "egzistencijalne protivrečnosti" itd.

Iz sagledavanja ljudske situacije kao paradoksalne, tragične, ispunjene patnjom proizilazi pitanje o smislu života i ljudskog bitisanja. Ovo pitanje koje se u filozofiji egzistencije ne postavlja kao problem, već kao prešno pitanje ljudskog življenja na koje individua mora naći svoj odgovor, postavljali su još biblij-

ski Jov, Kjerkegaard, Dostojevski, Nictzsche i dr. Ako je čovek patnja, nemir i strah šta mu valja činiti da bi se "izbavio", da bi našao smisao? Egzistencijalizam u odgovoru na ovo pitanje daje različite odgovore: "optimističke" i "pesimističke". Prema jednima čovek je "prevaren san", "beskorisno očekivanje" i jedini odgovor na pitanje smisla je delovati, "djelovati bez nade" (Sartre, 1946/1981, s.272). Prema drugim, hrišćanskim filozofima egzistencije, čovek je biće u odnosu sa bogom i odgovor na smisao življenja jeste čin vere koji se racionalno ne može opravdati. U odgovoru na pitanje smisla postojanja, koje se i u njegovoj teoriji postavlja zbog paradoksalnosti ljudske egzistencije, zbog čovekove upućenosti na smrt, Fromm je "optimističan", on nalazi smisao u ljubavi, produktivnoj delatnosti i "racionalnoj veri". Fromm je često i sa njegovog sopstvenog stanovišta neopravdano optimističan. Iz njegovog shvatanja tragičnog čovekovog položaja u svetu i nerešivih egzistencijalnih dihotomija koje su svojstvene čoveku, logički ne slede da će čovek izabrati "pravi" put i da će razviti u sebi ljubav, razum, solidarnost, integritet i identitet ličnosti. Ako je čovek, kao što na više mesta tvrdi ovaj "humanistički psihoanalitičar", zaista i "svetac" i "zločinac", šta je garancija da će on izabrati da bude "svetac"? Ako je glavna ljudska dilema, kako to Fromm ističe u "Epilogu"

svog dela "Križa psihoanalize", izbor između "ljubavi prema životu" i "ljubavi prema smrti", nije jasno zašto je "pravi" izbor onaj "u ime života"?¹⁾ Pre nego što se pruže odgovori na ova pitanja, dobro je razmotriti njegovo shvatanje problema slobode u svetlu egzistencijalizma, jer pomenuta pitanja upućuju upravo na ovaj značajan problem.

Problem slobode tema je od značaja i za druge filozofije, međutim, tema slobode i to slobode pojedinca, lične slobode, postaje ključna tema filozofije egzistencije. Lična sloboda je problem sa kojim se svaki pojedinac suočava i na koji on mora, ne apstraktno i ne samo kontemplativno već konkretno, u delanju, svojim življenjem da pruži odgovor. "Čovek nije ništa drugo nego ono što od sebe čini. Takvo je pravo načelo egzistencijalizma", kaže Sartre (1946/1981, s.236). Čovek je sloboda, i on ovu svoju slobodu realizuje svakim činom u toku svog življenja. Ovo je pravi smisao insistiranja "egzistencijalista" na tome, da egzistencija prethodi esenciji. Moderna filozofija egzistencije naglašava da je "čovek osuđen da bude slobodan" (Sartre), odnosno da je on sam, da tako kažem, odgovoran za izbor svoje "suštine". Egzistencijalizam je pobuna protiv normativizma, negiranje unapred date "ljudske prirode" koja fiksira

1) Očigledno nije slučajno što zapravo ovim uzvikom "In the name of life!" Fromm završava svoju knjigu "Crisis of Psychoanalysis", zbornik radova posvećen E.Frommu, takodje nosi isti naslov - "In the Name of Life"(1971).

čovekove attribute i programira njegovu akciju. Sloboda izbora "čovečanstva" podrazumeva odgovornost svakog pojedinca za svoju odluku, a takva odgovornost radja strah i teskobu. Da je put slobode "težak, mučenički, tragičan put", kako kaže Bendjajev, vrlo dobro je znao veliki "egzistencijalni romansijer"¹⁾ F.M. Dostojevski. Dostojevski sa svojom filozofijom čovekove tragične slobode, izvršio je presudan uticaj na Frommovo "egzistencijalističko" shvatanje slobode. Sloboda shvaćena kao "teško breme", "strašan dar" koji, slobodan a slab čovek s lukom nosi, predstavlja osnovnu temu "Velikog Inkvizitora", krune umetničkog i filozofskog stvaranja Dostojevskog. Frommovo "Bekstvo od slobode", sa svojom ključnom temom - "strahom od slobode", direktno izlazi iz "Velikog Inkvizitora". Ova veza između jednog genijalnog filozofskog literarnog dela i jednog sjajnog psihološkog dela, do sada je ostala nezapažena i neistražena. Pogledajmo sad šta kaže Veliki Inkvizitor o slobodi, o tom za čoveka "strašnom teretu". Obraćajući se Hristu, Veliki Inkvizitor veli: "Kažem Ti, da čovek nema mučnije brige nego da nadje onoga kome bi mogao predati taj dar slobode, s kojim se nesrećno biće, čovek, radja²⁾. Spokojstva radi, čovek, nemoćan i ispunjen strepnjom, žudi da skine sa sebe odgovornost zbog slobode izbora, i da nadje nekog kome će se pokoriti. Upravo

1) Camus, A., (/1961), "Mit o Sizifu", Svjetlost, Sarajevo.

2) Dostojevski, F.M., (1881/1933), "Braća Karamazovi" knj. II, Narodna prosveta, s.173.



ova misao: Za čoveka nema neprekidnije i mučnije bri-
ge nego da pronadje nešto moćno čemu će se pokoriti i
na taj način izbeći tragičnu sudbinu - "da ga prignje-
či tako strašan teret kao što je to sloboda izbora"
(Dostojevski) - predstavlja srž fundamentalnog dela
Fromma - "Bekstva od slobode". U ovoj knjizi Fromm,
kao što je dobro poznato, bavlj^{Wp}avlja u žižu interesova-
nja i istraživanja problem: koji su motivi i vidovi
čovekovog odricanja od slobode, pre svega u fašizmu.
Fromm je napravio odličnu studiju teorijsku i empirij-
sku o tome kako čovek kada mu sloboda postane suviše
teško breme, zaista nalazi načine da ga se otrese i na-
dje "spas" u totalitarističkom sistemu, polazeći upra-
vo od teze Dostojevskog.

Od ovog vidjenja čoveka kao bića tragične slo-
bode i nerešivih protivrečnosti, Fromm dosta olako pre-
lazi na davanje spasonosnih "rešenja". Za filozofiju
egzistencije, kao i uopšte za modernu misao od Pascala
na ovamo, upravo je karakteristično saznanje da "nema
znakova ni jemstva sa nebesa", već da je čovek sam od-
govoran "za ono što čini, a ne nešto što ga transcendi-
ra. Izgleda da je Fromm kao i neki drugi egzistencija-
listi kada suočio sa "strašnom slobodom" i opasnosti-
ma koje ovaj izbor nosi, popustio "logici želje", i,
otuda, njegova normativističke etika. Slično Dostojev-
skom, koji kada je trebao da se odluči između istine

i Hrista, birao Hrista¹⁾, Fromm kada treba da bira izmedju logike i etike, odlučuje se za etiku klasičnog, aristotelovskog tipa. U sudaru racionalnog mišljenja i etičkih zahteva kod Fromma popušta racionalno, kritičko mišljenje i on se opredeljuje za "etiku ljubavi" i "racionalnu" veru. U frommovoј teoriji nema mesta mučnim nedoumicama, čovek može da bira izmedju nepro- duktivne i produktivne orijentacije, odnosno, "neautentične" i "autentične" ličnosti, destrukcije i ljubavi, ali "pravi" izbor je čoveku već dat unapred, odredjen je zakonima razvoja koji su imanentni čoveku kao živom biću. U svom komentaru poznate misli Dostojevskog "Ako je bog mrtav, sve je dopušteno", Fromm kaže: "Ako je čovjek živ, tada on zna šta je dopušteno; a biti živ znači biti produktivan..." (1947/1966, s.225).

U tematiziranju problema čovekovog otudjenja u Frommovom mišljenju se takodje nazire inspiracija filozofijom egzistencije. Čovek shvaćen kao "monstrum univerzuma", nespokojan, ispunjen osećanjem krivice, straha, usamljenosti, "po prirodi" je "otudjen" jer je zarobljen nerešivim protivrečnostima sopstvene egzistencije. Ovo Frommovo shvatanje otudjenja, o kome će biti reči kasnije, kao i delimično njegov protest protiv "postvarenja" čoveka u industrijskoj, tehnokratskoj ci-

1) Dostojevski u čuvenom pismu Fonvizinoj (februar 1854) piše: "Ako bi neko dokazao da je Hrist izvan istine, i stvarno bi se dokazalo da je istina izvan Hrista, ja bih pre ostao sa Hristom nego sa istinom". ("Pisma", III deo knjige "F.M.Dostojevski o umetnosti", s.231)..

vilizaciji prožeto je "egzistencijalističkim" vidjenjem čoveka. Čak i šire gledano Frommov humanizam uopšte dobrim delom je "humanizam" inspirisan hrišćanskom varijantom filozofije egzistencije (Jaspers, Berdjajev, Tillich). Ovo naročito dolazi do izražaja u jednoj od poslednjih Frommovih knjiga "Imati ili biti?" (1976). U tom delu sa snažnim egzistencijalističko-religioznim motivima, spas za čoveka se traži u moralnom preobražaju ljudi i njihovoj preorijentaciji od "imanja" na "bivstvovanje". U svom religiozno obojenom zahtevu da čovek napusti sve što ima, da se oslobodi svega što ga sputava i da - "bude", Fromm je toliko radikalna da traži da se čovek oslobodi i svog "ega".

x

x

x

Svrha ovog prikaza Frommovog odnosa prema Freudu, Marxu i egzistencijalistima, jeste da ukaže na glavne korene Frommove misli, bez kojih je vrlo teško razumeti njegovo delo. Ograničio sam se u ovom istraživanju na pomenute tri struje jer su one najznačajnije uticale na Fromma, kao i zato što se zapravo one često susreću u njegovoj teoriji, i protiv njegove volje, dovode do nerešivih teorijskih protivrečnosti. Ova teza će biti razvijena i potkrepljena argumentima u trećem delu, posle osvrta na Frommovu antropologiju i teoriju ličnosti.



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

II D E O
FROMMOVA ANTROPOLOGIJA
I TEORIJA FORMIRANJA LIČNOSTI

1. FROMMOVA ANTROFOLOGIJA

Ljudska priroda i ljudska situacija

Glavni Frommovi pojmovi i teorije tiču se čoveka, njegove prirode i odnosa pojedinca i društva. Ovaj dinamički odnos ličnosti i društva u žiži je Frommovog teorijskog interesovanja i njegovog dela u celini. Fromm pre svega puno pažnje poklanja problemu čovekove prirode, njegovih potreba kao i njegovog odnosa sa svetom i drugim ljudima. Da je odnos pojedinac-društvo zaista glavni, dominantni problem Frommove teorije, svedoče njegovi ključni pojmovi i teorije koji se odnose na društveni karakter, društveno nesvesno, mehanizme bekstva, otudjenja, slobodu, dinamizam ljudske prirode itd. Bez poznavanja Frommovog shvatanja ljudske prirode, odnosno njegove antropologije, nemoguće je razumeti njegovu teoriju ličnosti. On smatra da se psihološko razmatranje ličnosti "mora zasnovati na antropološko-filozofskom pojmu ljudske egzistencije" (Fromm, 1947/1966, s.52).

U jednoj svojoj studiji¹⁾ Vladimir Jakovljević kaže: "Upoznavanje suštinske čovekove prirode i perspektive čovekovog razvoja, njegovog daljeg očovečavanja, osnovni je saznajni problem vremena u kome živimo". Ako je zaista problem čoveka i njegove perspektive, glavni problem naše epohe, onda možemo reći za Fromma da se u nizu

1) Jakovljević, V., (1969) "Psihoanaliza i antropologija", u Causo, I., "Socijalni aspekti psihoanalize" Kultura, s.5

svojih dela bavio upravo ovim bitnim pitanjem našeg vremena. Fromm svojom "kritičkom antropologijom"¹⁾ pokušava da prevaziđe lažnu dilemu tradicionalne antropologije - da li je čovekova priroda univerzalna, urodjena ili je relativna, stečena.

Ova dilema ima svoj koren u antičkom svetu u kome su bila mišljenja o ljudskoj prirodi podeljena: grčki filozofi Platon i Aristotel smatrali su da je ljudska priroda večita i urodjena, a ~~neki~~ filozofi Demokrit i Epikur da su čovekove bitne duševne i duhovne osobine proizvod okoline u kojoj živi. U savremenoj antropologiji još uvek je živa ova polarizacija. Prema shvatanju nativista, postoji večita, univerzalna ljudska priroda koja se samo na različite načine ispoljava u različitim epohama. Ovo shvatanje o fiksiranoj ljudskoj prirodi bitno je neistorijsko prema drugom ekstremnom shvatanju, prema mišljenju "kulturalista" nema smisla govoriti o "ljudskoj prirodi" jer je čovek samo pasivni odraz različitih društava i kultura kojima se on prilagođava u toku svog života.

Fromm kritikuje oba ova ekstremna stanovišta. Što se tiče prvog stanovišta, čovekova priroda nije zbir urodjenih i nepromenljivih osobina koje su u svim društvima i epohama iste. Ovo neistorijsko shvatanje ne uzima dovoljno u obzir značajne promene ljudi u toku istorije. Teorija o nepromenljivoj ljudskoj prirodi služila je da opravda i ovekoveči dati poredak. Fromm naročito kritikuje po-

1) Savić, O., (1979) "Frommova kritička antropologija", u "Marksovo shvatanje čoveka" Grafos, Beograd.

kušaje da se slika o čoveku date epohe uzima kao slika čoveka uopšte, kao univerzalne ljudske prirode. S druge strane, on kritikuje i shvatanje da ne postoji ljudska priroda, da nema smisla govoriti o nečemu što je toliko promenljivo s obzirom da su ljudi u raznim vremenima i raznim društvima potpuno različiti. Fromm smatra da ljudi imaju zajedničke osobine koje nisu samo fizičke i fiziološke već da ima i zajedničko psihičke osobine, odnosno da ima smisla govoriti o čoveku. Ako nema zajedničke ljudske prirode u ovom smislu, onda ne bi mogli da shvatimo umetnost, motive, filozofiju kulture koje su toliko različite od naše¹⁾.

Ima smisla govoriti o čovečanstvu i čoveku jer postoji suštinsko obeležje čoveka, smatra Fromm. Međutim, ono što je bitno u čoveku što je suština ljudske prirode nije neki metafizički kvalitet ili supstancija, već protivrečnost inherentna ljudska egzistencija²⁾. Na ovoj protivrečnosti ljudske egzistencije Fromm zasniva svoje shvatanje ljudske prirode, ali i više od toga, čitav svoj sistem on gradi na ovoj osnovnoj činjenici čovekovog postojanja.

Čovek, budući da ima telo i nagone, pripada životinjskom carstvu. S druge strane, pošto ima razum on je svesno biće koje prevazilazi način života životinje. Čovek je "izbačen" iz prirode, a ipak je deo nje, "on je delimično božanstvo, delimično životinja".³⁾ U ovome je protivrečnost svojstvena jedino čoveku. Obrazac življenja životi-

1) From, E. (1962/1980) "Sonu stranu okova iluzije", Naprijed, Zagreb.

2) From, E. (1964) "The Hearth of Man - His Genuine for God and Evil", Harper, s.

3) From, E. (1955/1980) "Zdravo društvo" Rad, Beograd, s.48

nje dat je njoj genetički - ona ima instinkte i druge mehanizme koji joj omogućavaju da se prilagodjava na date uslove života. Ona je jedno s prirodom i ne prevazilazi je. Životinja nema razum i nije svesna sebe i svoje egzistencije. Čovekov "obrazac" života je bitno drugačiji. On nema instinkte niti druge uložene sheme ponašanja koji bi mu pružili odgovore na ova suštinska pitanja njegovog postojanja. On ima razum, maštu i samosvet koji mu omogućavaju da bude svestan sebe i svoje egzistencije, a nema gotovih bioloških odredjenih rešenja. Za životinjsku egzistenciju karakteristična je "harmonija", a za čovekovu egzistenciju karakteristično je protivrečnost življenja. "Samosvest, razum i imaginacija narušavaju "harmoniju" koja je karakteristična za životinjski način postojanja. Ova je pojava pretvorila čoveka u anomaliju, u monstrum univerzuma. On je deo prirode, podvrgnut njenim fizičkim zakonima i nesposoban da im izmehni, a ipak on prevazilazi prirodu. /.../ Slučajno bačen u svet na jedno mesto i u jedno vreme, on je prognan iz njega opet slučajno. Pošto je svestan sebe, on shvata svoju nemoć i granicu svoje egzistencije. On vidi sopstveni kraj - smrt. On nikad nije slobodan od protivrečnosti svoje egzistencije; ne može da se oslobodi svoga uma, čak i kad bi to želeo; ne može da se oslobodi svoga tela dakle god je živ a njegovo telo goni ga da želi da živi".¹⁾ Pošto ima samosvest, taj čovekov blagoslov i prokletstvo, on je svestan nerešivih protivrečnosti koje su mu svojstvene.

1) From, E. (1955/1980) "Zdravo društvo" s.47

Ove protivrečnosti u čoveku su dvojake: egzistencijalne i istorijske. Egzistencijalne dihotomije su "protivrečja koja čovek ne može ukinuti, ali na koja može, u skladu sa svojim karakterom i kulturom, različito reagirati"¹⁾. Fromm piše o tri glavne egzistencijalne dihotomije. Prva nerešiva, protivrečnost proizilazi iz toga što čovek mora da umre a svestan je smrti. Ovu tragičnu protivrečnost svoje egzistencije čovek ne može da izmeni već samo da reaguje različito. Ideologija, kao što je hrišćanstvo na primer, poriče ovu činjenicu da se život završava smrću, i obećava besmrtnost. Druga dihotomija jeste protivrečnost između čovekovih mogućnosti koje on poseduje i nemogućnosti da se one realizuju zbog kratkoće života. I treća, važna egzistencijalna dihotomija, sastoji se u tome da je čovek sam a ne može biti sam, tj. mora da se ujedini sa drugim ljudima i svetom.

Istorijske dihotomije su u osnovi različite jer one nastaju u odredjenom istorijskom periodu i nisu nužan deo ljudske egzistencije. Njih je čovek stvorio i on ih može rešiti u toku istorije. Ideologije izvesne istorijske dihotomije predstavljaju kao večite, egzistencijalne dihotomije da bi obeshrabrili čoveka i odvratile ga od pokušaja da ih ukine. Fromm ne navodi koje su to istorijske dihotomije, ali možemo pretpostaviti da je jedna od možda najvažnijih protivrečnost između pojedinca i kulture.

1) From, E. (1947/1966) "Čovek za sebe - psihološko istraživanje etike" Naprijed, Zagreb, s.

Protivrečnost koja je svojstvena ljudskoj egzistenciji radja nove specifične ljudske potrebe. "Arhimedova tačka specifične ljudske dinamike laži u ovoj jedinstvenosti ljudske situacije" (Fromm, E., 1955/1980. s.49). Čovek ima potrebe (biološke) koje imaju i životinje, ali ima i nove (ljudske) koje su samo njemu svojstvene. Glavna ljudska potreba proizilazi iz njegove ljudske situacije, iz činjenice da mora da rešava nerešive protivrečnosti a to je potreba da ponovo uspostavi jedinstvo sa prirodom i drugim ljudima. Čovekove potrebe, konflikte itd., ne možemo objasniti pomoću instinkata već one imaju svoj koren u čovekovoju specifičnoj situaciji. Za razliku od životinja čoveku je njegova sopstvena egzistencija problem koji mora da reši - ona je njegov zadatak. "Potreba da se pronadju uvek nova rešenja protivrečnosti njegove egzistencije, uvek više forme jedinstva sa prirodom, drugim ljudima i samim sobom, jeste izvor svih psihičkih snaga koje motivišu čoveka, svih njegovih strasti afekata i briga".¹⁾

U principu postoje dva fundamentalno različita odgovora na osnovu protivrečnost ljudske egzistencije, na protivrečnost između čovekove usamljenosti, razdvojenosti od sveta i njegove potrebe da se ujedini sa svetom i drugim ljudima. Ova dva osnovna smera rešavanja su: da se vrati u stanje prvobitne harmonije i sigurnosti, da pokuša da ukine svoju svest, razum ili da traži novu harmoniju u odnosu sa ljudima i svetom. "Čovekov život je odredjen naizbežnom al-

1) Fromm, E. (1955/1980) "Zdravo društvo" s. 47 (ceo citat u originalu je dat kurzivom).

ternativom između povratka na životinjsku egzistenciju i dostizanja ljudske egzistencije" (Fromm 1955/1930. s.51). Fromm razradjuje ovo gledište u knjizi "The Hearth of Man" i govori o dva sindroma strasti. Ljubav prema životu, prevazilaženje nacizma i nezavisnost čine prvi sindrom, "sindrom rasta". Ljubav prema smrti, incestuozna simbioza i maligni nacizam čine drugi sindrom, "sindrom propadanja" (Fromm 1964. s.15). Zapravo za Fromma postoji samo jedno pravo ljudsko rešenje: naći smisao života u razvoju ljubavi, razuma, samosvesti, kreativnosti, a to znači razviti svoje specifično ljudske potencijale i živeti produktivno. Odgovor na problem koji čoveku postavlja egzistencija, ispunjenje sopstvenog zadatka leži u razvijanju svih snaga, odnosno u tome "da bude ono što jest" (Fromm, 1964. s.13).

Čovekove egzistencijalne potrebe i strasti

Ono što je za Freuda (Frojd) libido, to je Fromma potreba da reši svoju egzistencijalnu protivrečnost i da savlada odvojenost i usamljenost. Sve ljudske potrebe i strasti proizilaze iz ljudske situacije.

Svoju teoriju ljudskih potreba Fromm je sistematski izložio u knjizi "Zdravo društvo" u poglavlju "ljudska situacija – ključ za humanističku psihoanalizu", mada se već izvesna klica ove teorije nazire u knjizi "Čovek za sebe". Kasnije u delu "Evolucija nade" (1968), poglavlje "Šta je čovek", i naročito u knjizi "Anatomija ljudske destruktiv-

vnosti" (1973), odeljak: "Egzistencijalne potrebe čovjeka i razne strasti ukorenjene u karakteru", Fromm ovo shvatanje razradjuje i proširuje.

Ovde ću izložiti veoma sažeto Frommovo shvatanje ljudskih potreba, trudeći se da redosled potreba navedem prema važnosti koje oni imaju u Frommovom sistemu, a ne, kao što se to obično čini, prema redosledu koji je Fromm dao u "Zdravom društvu". Od pet osnovnih ljudskih potreba: (1) potreba za pripadnošću, (2) potreba za prevazilaženjem, (3) potreba za ukorenjenošću, (4) potreba za identitetom i (5) potreba za okvirom orijentacije i verovanja, naj snažnije i najvažnije su, očigledno prva i poslednja. Schultz (Šulc) takodje deli ovo mišljenje kada kaže, tumačeći Fromma da čovek ima potrebu da izbegne osećanje izolovanosti da razvije osećanje pripadanja i da nadje smisao u životu (Schultz, 1976, s.87). Zapravo prva potreba je najosnovnija potreba iz koje proizilaze sve ostale kao specifični načini zadovoljenja ove potrebe. Sam Fromm, medjutim, ne pravi jasnu razliku izmedju ove fundamentalne ljudske potrebe, kako je on prikazuje, i na primer potrebe za stvaralaštvom ukorenjenošću itd., koje su, možemo reći, posebni motivi čija je funkcija zadovoljenja ove potrebe (stvaralaštvom destruktivnošću itd.).

a) Potreba za pripadnošću nasuprot nacizmu. Zahvaljujući samosvesti čovek je svestan svog položaja, on zna da je zauvek otrgnut iz prirode i da nikad više ne može biti jedno sa njom, on je svestan svoje nepodnošljive usamljenosti, svoje nemoći i svog kraja. Da bi očuvao svo-

je zdravlje i individualnost on mora da se na nov način ujedini sa svetom i svojim bližnjima. Ako postigne ovo udruživanje putem ljubavi i razuma, onda je našao svoj pravi, produktivni put do novog stvarnog odnosa sa svetom i samim sobom. Ljubav je istinski ljudski, zreo odgovor na problem koji čoveku postavlja egzistencija. Čovek, da bi izbegao ludilo može se ujediniti s drugima putem simbiotičke veze, ali medju svim oblicima udruživanja samo ljubav omogućava čoveku da zadrži svoju slobodu i integritet u jedinstvu sa drugim osobama (Fromm, 1955, 1956). Ako pojedinac ne uspe ni na jedan način da se poveže sa drugim ljudima on onda ne uspeva da izadje iz nacizma, tj. on svet i ljude doživljava kroz prizmu svojih potreba, želja i strahova a ne doživljava ih onakve kakvi jesu tj. objektivno. Takva osoba nije sposobna, ne samo da razume svet i ljude kakvi oni postoje izvan njegovih želja već nije u stanju ni da voli. Ekstremni vid nacizma je ludilo.

b) Potreba za okvirom orijentacije i verovanja - razum nasuprot iracionalnosti. Čovek je okružen s bezbroj nepoznatih i zagonetnih pojava, a s obzirom da ima razum on ima potrebu da pronikne u ove pojave i da ih smesti u jedan poznati okvir koji će mu omogućiti da se orijentiše u svetu. I ova potreba proizilazi iz imperativne čovekove težnje da vas postavi narušenu ravnotežu izmedju njega i prirode. "On /čovek/ pokušava da ponovo uspostavi to jedinstvo i tu ravnotežu prvenstveno u mišljenju, konstruišući sve obuhvatnu duhovnu sliku svijeta koja mu služi kao misaoni okvir iz kojega

može dobiti odgovor na pitanje gdje stoji i što mu je činiti" (Fromm, 1947/1966 s.53). O ovoj potrebi za okvirom orijentacije možemo govoriti na dva nivoa. Na prvom, osnovnom nivou čoveku je potreban bilo kakav okvir orijentacije, koji će njega subjektivno zadovoljiti, bez obzira koliko je taj okvir u skladu sa stvarnošću. Ovde je, prema tome važno samo to da mu taj sistem orijentacije pruža smisao i sigurnost. Na drugom, višem nivou, ovu čovekovu potrebu možemo shvatiti kao potrebu da se svet shvati objektivno, bez iluzija straha i želja koji iskrivljavaju naše mišljenje. Ovu potrebu u onom prvom, širem smislu zadovoljavaju i animizam, magija, totemizam i autoritarna monoteistička religija, kao i nauka filozofija itd.

c) Potreba za prevazilaženjem - stvaralaštvo nasuprot destruktivnosti. Čovek zahvaljujući razumu i mašti ima snažnu potrebu da prevaziđe stanje pasivne kreature i da bude nešto više od, kako to kaže Einstein (Ajnštajn), "kocke bačene iz čaše" (Fromm, 1968/1979 s.76). "U stvaralačkom aktu čovek prevazilazi sebe kao kreaturu, uzdiže sebe iznad pasivnosti i slučajnosti svoje egzistencije u oblast celishodnosti i slobode" (Fromm, 1955/1980 s.59). Pravo rešenje koje zadovoljava potrebu za prevazilaženjem, jeste akt stvaralaštva, čiji je protutip rad umetnika. Ako ne može da stvara, čovek onda uništava što je drugi odgovor na problem prevazilaženja: ako ne mogu nešto da stvorim mogu da uništim. Čovekova alternativa je da stvara ili ruši, da voli ili mrzi. Rušilaštvo je sekundarna mogućnost, alter-

nativa stvaralaštvu koja se razvija samo onda ako čovek ne može da zadovolji svoju potrebu za stvaranjem.

d) Potreba za identitetom - individualnost nasuprot konformizmu. I ova potreba proizilazi iz čovekove odvojenosti od sveta i činjenica je da je čovek obdaren samosvešću. Čovek je jedino živo biće koje može reći "ja sam" i koje je svesno sebe kao izdvojenog bića. S obzirom da čovekovo ponašanje nije determinisano instinktima već svesnim odlukama, čovek se sve više oseća subjektom svojih radnji i to dovodi do osećanja identiteta. Osećanje identiteta se stiče u toku razvoja - filogenetskog i ontogenetskog. Čovek je u primitivnoj zajednici bez osećanja vlastitog identiteta, odnosno on je uronjen u zajednicu. Tek sa ukidanjem feudalnih odnosa naglo se razvija osećanje vlastitosti. U ontogenezi dete stiče identitet i svest o sebi tek kada savlada prvobitno nacističko jedinstvo sa svetom. Dete postepeno uvidja da je ono posebno biće, individua, tako da se reč "ja" javlja relativno kasno u rečniku deteta. Dete uvidja da se ono razlikuje od svih ostalih stvari i ljudi i tako počinje da se oseća odgovornim za svoje postupke. Po Frommu "identitet je ono iskustvo koje čoveku dopušta da sa punim pravom kaže "Ja", pri tom je ovo "Ja" shvaćeno kao jedan organizujući, aktivni centar strukture svih svojih stvarnih ili mogućih delovanja" (Fromm 1968, 1979 s.91). Pojam "ja" Fromm razlikuje od pojma ego, jer iskustvo ega zasniva se na kategoriji imanja (imam telo, novac, decu, socijalni položaj), dok se iskustvo identiteta vlastitog "ja" odnosi na kategoriju bića (ja sam otac, radnik itd.).

e) Potreba za ukorenjenošću - bratstvo nasu-
prot incestuoznosti. Ova potreba, mada je Fromm izdvaja
kao posebnu mogla bi se podvesti pod potrebu za prišadnoš-
ću gde bi bratstvo bilo pozitivan vid incestuozna veza ne-
gativni, neproductivni vid ujedinjavanja. Čovekovo odvajanje
od prirode je mučno jer tako čovek gubi svoj oslonac i
svoj koren. Zato kod čoveka "postoji težnja da ne prekine
prirodne veze, da se bori protiv odvajanja od prirode maj-
ke, od krvi i zemlje" (Fromm, 1955/1980 s.60). Prauzor pri-
rodnih veza sa svetom jeste vezanost deteta za majku. Fromm
ovu vezanost za majku objašnjava drugim razlozima nego Fre-
ud. Čini se da Fromm mistifikuje i pravi od stvarne ovoze-
maljske majke arhetip Majke, kad kaže: "Majka je hrana;
ona je ljubav; ona je toplina; ona je zemlja. Ljubav majke
prema detetu - to je njegov život, to je njegova ukorenje-
nost, njegov dom" (Fromm, 1955/1980, s.61). Odrastao čovek
u majci traži zaštitu, sigurnost, toplinu i izgubljeni raj.
Ovde se vidi veliki uticaj Ranka i Junga na Fromma. Društvo
zabranjuje incestuoznost jer jedino tako čovek može da na-
preduje - ako prekine pupčanu vrpcu i savlada vezanost za
majku, odnosno ako prevlada težnju da se vrati u "sveobuh-
vatnu utrobu ili na grudi koje hrane". Za odraslog civili-
zovanog čoveka zamena ove vezanosti koja daje osećanje pri-
padanja i ukorenjenosti, jeste vezanost za porodicu, naciju,
državu, crkvu itd. Prava alternativa ovoj "prirodnoj" veza-
nosti za "zemlju i krv" jeste ljudska vezanost zasnovana na
bratstvu, jednakosti i solidarnosti.

Čovekove strasti su specifični načini na koje čovek zadovoljava svoje osnovne, egzistencijalne potrebe. Čovek na primer, potrebu za vezanošću može zadovoljiti ili potčinjavanjem ili ljubavlju, potrebu za prevazilaženjem može zadovoljiti stvaralaštvom ili destruktivnošću itd. Koje će strasti biti razvijene zavisi od ljudske prirode, ali i od socijalnih prilika u kojima konkretna osoba živi. Potrebe su univerzalne, iste za sve ljude, a strasti koje iz njih proizilaze razlikuju se u zavisnosti od društvene strukture porodice i ličnosti samog pojedinca. Za razliku od Freuda koji je bogatstvo ljudskih strasti protumačio u skladu sa svojim sistemom, kao derivate instinkata, Fromm pokušava da "oslobodi" strasti instinktivističke pozadine i da im vrati njihovu autonomiju. U "Anatomiji ljudske destruktivnosti", gde se najviše i najsistematičnije bavio strastima, Fromm kaže: "Ova studija /"Anatomija ljudske destruktivnosti"/ oslobadja strasti kao što su težnja za ljubavlju, za slobodom, kao i nagon za uništenjem, za mučenjem, za vlašću od podložnosti njihove nametnute veze sa instinktima. Instinkti su čisto prirodne kategorije, dok su strasti uvriježene u karakteru sociobiološko-historijske kategorije" (Fromm, 1973/1975, I, s.25). Strasti su snažni pokretači složenih ljudskih aktivnosti, a nastale su iz uslova ljudske egzistencije, iz ljudske situacije, a ne iz fizioloških stanja. One nastaju iz potrebe organizma da napreduje, da raste i fizički i mentalno, kaže Fromm. Aludirajući na Maslowa (Maslov) Fromm piše: "Ove strasti ne

postaju snažne tek kada su namirene fiziološke potrebe. One su u samoj biti ljudske egzistencije; nisu neka vrsta luksuza koji si možemo priuštiti nakon što su "osnovne", niže potrebe zadovoljene.¹⁾ Ljudi su izvršavali samoubojstvo jer nisu mogli ostvariti svoje strasti za ljubavlju. Slučajevi samoubistva zbog seksualnog nezadovoljstva gotovo ne postoje. Ove ne instinktivne strasti uzbuđuju čovjeka, tjeraju ga naprijed, čine život vrijednim" (Fromm, 1973/1975, I, s.26). Strasti od običnih ljudi čine heroje, jer one predstavljaju kompletan ljudski odgovor na nerešive protivrečnosti življenja. Fromm sa odobravanjem citira reči Holbacha (Holbah): "Un home sans passions et d'esises casserait d'etre un homme"²⁾ (Fromm, isto delo s.26). Ako se oslobodimo okova redukcionističke i instinktivističke psihologije, kaže Fromm, onda možemo reći da strasti predstavljaju "čovjekov pokušaj da shvati smisao života, da doživi najviši stupanj intenzivnosti i snage koji može (ili vjeruje da može) postići u odredjenim uvjetima" (Fromm, isto delo, ista strana).

Da zaključimo, ove ljudske potrebe i strasti nastaju kao odgovor na problem usamljenosti nesigurnosti i straha koje izaziva izdvajanje čoveka od prirode i drugih ljudi. Za ovu egzistencijalnu dihotomiju vezan je problem slobode.

- 1) Slično gledište kao i Fromm ima i sovjetski autor Aseev (Asjejev) u radu "Motivacija i ličnost", u "Teoretički je problemi psihologiji ličnosti", Nauka, Moskva, 1974.
- 2) "Čovek bez strasti i želja prestao bi biti čovek"



Problem čovekove slobode

Za razliku od svih drugih bića čovek može da slobodno odlučuje. Životinja dela po nagonu instinkata, dok je čovekovo ponašanje "otvoreno" za različite mogućnosti, odnosno čovek može da bira između postojećih alternativa. Fromm, kao i neki drugi savremeni filozofi, smatra da je jedna od suštinskih odredbi čoveka ta da je on slobodan. "Ljudsko postojanje i sloboda od početka su nerazdvojni" (Fromm, 1941/1969, s.47). Kao što smo videli filozofija egzistencije stavlja u prvi plan upravo problem čovekove tragične slobode. Čovek ne može a da ne bude slobodan - on je u svakom trenutku "osudjen da bira". Sloboda je čovekov blagoslov i prokletstvo smatra Fromm. Čovek je zahvaljujući razumu i samosvesti postao svestan svoje izdvojenosti od prirode i drugih ljudi. Na početku ljudske istorije stoji čovekov čin slobodnog izbora, koji ga je zauvek izгнаo iz prvobitnog rajskog stanja. Napuštajući ovo stanje, kidajući primarne veze sa svetom čovek postaje sve slobodniji, moćniji, ali istovremeno gubi osećanje ukorenjenosti i sigurnosti. Čovekova kulturna istorija jeste proces sve većeg oslobadjanja i sticanja nezavisnosti u odnosu na klan, pleme, prirodu, naciju itd. Zanimljiv je i značajan Frommov pokušaj da problem slobode razamtra kao istorijsku i društvenu pojavu, a ne samo kao metafizičko pitanje. Istina Fromm nije uvek dosledan. O tome će, međutim, biti reči u završnom delu ovog rada a sada će pre svega biti razmatran problem slobode u društveno-istorijskoj perspektivi. Problem slobode postaje sve značajniji, sma-

tra Fromm u doba kasnog srednjeg veka i na početku moderne ere. U srednjem veku problem slobode pojedinca nije se postavljao tako oštro jer je svaki pojedinac imao osećanje pripadnosti, ukorenjenosti u čvrstoj hijerarhijskoj strukturi. Svako je tada znao šta i kako treba da čini, u šta da veruje, kojim idealima da služi, kako da se oblači itd., u zavisnosti od toga da li je bio feudalac, vitez ili kmet. Čovek je tada bio deo veće celine koja mu je pružala osećanje sigurnosti, pripadanja i bezbednosti. U renesansi pojedinac postaje sve više svestan sebe i svoje slobode. Protestantizam i kalvinizam su bili snažni izrazi novog osećanja slobode, ali istovremeno i bekstvo od slobode. Čovek je postao aktivniji, nezavisniji, slobodniji sa raspadom feudalnih odnosa i razvojem novih kapitalističkih odnosa. Međutim, sa porastom nezavisnosti i slobode čovek gubi mesto u jednom utvrđenom sistemu i postaje sve nesigurniji i usamljeniji. Čovek se sada suočava sa vremenom sopstvene odgovornosti, sa izazovom da donosi odluke, odnosno da bira po cenu gubitka spokojstva. U modernoj epohi čovek je sve više svestan svoje tragične usamljenosti, slobode i postaje sve zaplašeniji zbog mogućnosti pogrešnog izbora. To kod njega pojačava težnju da se vrati u stanje bez odgovornosti.

Fromm govori o dve vrste slobode: o negativnoj slobodi, "slobodi od" i pozitivnoj slobodi, "slobodi za". Ovaj dijalektički razvoj ljudske slobode, karakterističan je kako za čovekov istorijski razvoj, tako i za čovekov

ontogenetski razvoj. Čovek se u toku razvoja sve više odva-
ja od prirode i drugih ljudi, gubi osećanje pripadnosti i
postaje sve usamljeniji, odnosno sve više stiče "slobodu od".
Ova negativna sloboda je tragično osećanje izdvojenosti straha i bespomoćnosti. Međutim, proces oslobađanja čoveku donosi i pozitivnu slobodu, "slobodu za", koja se sastoji u razvoju i jačanju sopstvenog ja. To je čovekova sloboda za spontani razvoj svih potencijala odnosno razvoj potencijala za ljubav i produktivnu, stvaralačku delatnost. Fromm ovaj protivrečni razvoj ljudskog oslobađanja, odnosno dvoznačnost slobode opisuje kao "s jedne strane sve veću nezavisnost čovekovu od spoljašnjih autoriteta; s druge, njegovo sve veće izdvajanje i osećanje pojedinačne beznačajnosti i nemoći kao posledice tog izdvajanja" (Fromm, 1951/1969 s.51). Po svemu sudeći, kod Fromma je "sloboda od" niži stupanj u razvoju slobode, odnosno preduslov za razvoj "slobode za". Ova dva tipa slobode možemo shvatiti kao postojanje objektivnih spoljašnjih uslova da čovek postupa u skladu sa svojim namerama ("sloboda od") i kao prisutnost subjektivnih uslova da čovek ostvari svoje želje ("sloboda za") (Dukić, 1979, s.50). To znači da za razliku od spoljašnjih prepreka i spona, postoje i unutrašnje prepreke i kočnice, koje čovek mora da savlada svojom odlučnošću, hrabrošću i jačanje vlastitog ja, da bi zaista bio slobodan ("sloboda za").

Moderni čovek je postigao "slobodu od" ali ne i "slobodu za". On je oslobodjen veza koje su ga čvrsto vezivale za druge ljude, za stalež, za državu, za boga itd., ali



još nije dostigao "slobodu za", tj. slobodu da potpuno razvije svoje produktivne mogućnosti i da stekne svoj identitet. S obzirom da prevladjuje "sloboda od", negativna sloboda, jedinka u našem vremenu je usamljena, nemoćna i zatrašena. Ovo osećanje neizvesnosti, straha i usamljenosti za čoveka predstavlja "najžešći bol" i, zato, najmoćniji motiv u ljudskom ponašanju. Možemo reći da Fromm umesto ^{Freudovog} udalnog načela izbegavanja bola odnosno nezadovoljstva, postulira načelo izbegavanja osećanja usamljenosti kao osnovno načelo ljudskog ponašanja. Ovo nepodnošljivo osećanje nesigurnosti čovek pokušava da savlada na iracionalni, neadekvatan način i tako nastaju mehanizmi bekstva od slobode.

Mehanizmi bekstva

Ovi mehanizmi bekstva predstavljaju svojevrsnu modifikaciju mehanizama odbrane. Umesto anksioznosti koju izaziva navala impulsa iz ida, koji pokreću mehanizme odbrane (potiskivanje, projekcija, racionalizacija itd.) u Freudovoj teoriji, ovde je motiv strah od usamljenosti i osećanje nespokojstva koje nastaje usled odvojenosti jedinke od sveta. Mada postoji razlika u tome od čega se brani pojedinac-u klasičnoj psihoanalizi to je odbrana od seksualnih i agresivnih impulsa, a u "humanističkoj psihoanalizi" od doživljaja usamljenosti i razdvojenosti od sveta, - zajednički motiv jeste/strah od nepoželjnih nagona (Freud), odnosno doživljaja izolovanosti (Fromm)/. Dalje, zajedničko



je to za oba psihička mehanizma da su nesvesni, automatski procesi, koji se pokreću nezavisno od čovekove volje i bez njegovog znanja. Ove mehanizme čovek nesvesno "bira" kako bi savladao nepodnošljivo osećanje straha. Pored toga, i jednim i drugim mehanizmima zajedničko je to da su iracionalni, neuspešni pokušaji da se savlada strah i izbegne opasnost. Mehanizmi bekstva od slobode su neuspešni, uzaludni pokušaji da se izbegne osećanje usamljenosti i da se nadje nova veza sa svetom. Ova nova veza je neuspelo "rešenje" jer se izbegavanje izolovanosti i straha postiže po cenu žrtvovanja vlastitog ja i gubitka slobode. Najzad i za mehanizme odbrane i za mehanizme bekstva zajedničko je to da postoji snažna unutrašnja prinuda koja tera čoveka da postupa na ovaj iracionalni način, koji, zapravo, još više stvara osećanje straha nezadovoljstva i usamljenosti što stvara "začarani krug".

U knjizi "Bekstvo od slobode", Fromm analizira kako ekonomski, društveni i politički uslovi ometaju ostvarenje individualnosti, istovremeno stvarajući i podstičući osećanje nemoći, sumnje i nesigurnosti. Društvo tera pojedinca da se odrekne tereta slobode i individualnosti, obećavajući mu izvesnost i sigurnost u zamenu za tu žrtvu. Međutim, nova veza, jedinstvo sa svetom tada je utapanje u njega i podčinjavanje koje ne rešava osnovnu protivrečnost između pojedinca i moćnog sveta. Fromm detaljno analizira sledeće mehanizme: 1. autoritalnost, 2. destruktivnost (rušilaštvo) i 3. konformizam (saobražavanje). Prva dva meha-

nizma sadomazohističku autoritarnost i rušilaštvo potstiču totalitaristička društva, i oni predstavljaju ljudsku osnovu fašizma, a saobražavanje potstiču moderne demokratije, za koje je karakteristična vešta manipulacija pojedincem. Ovde ću samo ukratko prikazati ovu Frommovu razradjenu teoriju o mehanizmima bekstva slobode, s posebnim isticanjem uloge društva u njihovom formiranju i dinamici.

1. Autoritarnost je prvi, najznačajniji i najrazradjeniji mehanizam bekstva od slobode u Frommovoј teoriji. Ovaj mehanizam sastoji se u odustajanju od nezavisnosti i težnji pojedinca da se sjedini s nečim većim, što ga nadilazi i što je moćnije od njega. Cilj ovog simbiotičkog sjedinjavanja je izbegavanje osećanja nepodnošljive usamljenosti i nemoći, osećanja koja čoveku donosi "prokleti dar" – sloboda.

Jedan vid ili komponenta ovog mehanizma jeste mazohističko potčinjavanje. U Frommovoј teoriji mazohizam je pre svega crta karaktera za koju je bitan odnos prema autoritetu¹⁾. Mazohista teži da postane deo neke veće i moćnije celine (druga snažnija osoba, nacija, država, bog). Postajući deo te veće celine, pojedinac stiče osećanje moći i izbegava odgovornost. Sadistička komponenta ispoljava se u težnji za iskorišćavanjem drugih, u težnji da se izazove patnja kod drugih i, što je najvažnije, u težnji za apsolutnim gospodarenjem drugom osobom. Važno je shvatiti da su ove težnje povezane i da čovek, njima obuzet, bilo da se potčinjava

1) Reich, (1933) prvi tretira mazohističku težnju kao traženje zadovoljstva, sigurnosti, gde je bol uzgredan i nevažan. K.Hornay (1936) tretira mazohizam kao posledicu celokupne strukture karaktera i kao jedan obrazac interpersonalnog ponašanja.

ili dominira, gubi svoj identitet i nezavisnost.

Uticaј društva na formiranje ovog mehanizma je veliki i lako uočljiv, Represivnom totalitarnom društvu odgovara odnos dominacije. Ovaj autoritarni karakter je posledica i pogodno to ^{je} je, tj. "ljudska osnova" za održavanje fašističke ideologije i represivne strukture društva. Obrazac "ako budete poslušni, bićete zaštićeni" kako kaže Fenichel, važi za razne institucije i društva kojima je zajednička težnja da se pojedinac potčini autoritetu¹⁾.

2. Destruktivnost takodje proizilazi iz osećanja nemoći i izolovanosti, ali je njen cilj uklanjanje, razaranje objekta, a ne simbioza s njim. Ako čovek ne može u dodiru sa drugima i svetom da ispuni svoje čulne emocionalne i intelektualne potencijale, ako su mu uskraćene mogućnosti da se potpuno izrazi i razvije, javlja se destruktivnost. Prema tome, ukoliko društvo više osujećuje razvoj pojedinca i guši izražavanje njegovih primarnih ljudskih potencijala, u toliko se povećava njegova težnja za razaranjem i uništavanjem. U "Anatomiji ljudske destruktivnosti" Fromm tumači izvesne pojave destruktivnosti, sadizma i "bezrazložno" surovosti kao reakcije na besmislen i dosadan život.

3. Konformizam je karakterističan za moderno društvo, a sastoji se u tome što "pojedinac prestaje da bude pojedinac; on potpuno usvaja onakvu ličnost kakvu mu pružaju kulturni obrasci; on sam postaje upravo onakav kakvi su i svi drugi i kakav, po njihovom očekivanju, treba da bude"

1) Fenichel, O. (1945/1961), "Psihoanalitička teorija neuroza", Medicinska knjiga, Beograd, - Zagreb, s. 388.

(Fromm, 1941/1969, s.171). Pojedinaac koji je odustao od svojeg vlastitog ja i postao kao milioni drugih, oslobodio se osećanja usamljenosti i nespokojstva putem saobražavanja. Ovde je najočiglednija uloga društva, zapravo saobražavanje kao popuštanje društvenom pritisku jeste srž ovog načina izražavanja usamljenosti.

Za Frommovu antropologiju veoma je značajno i njegovo shvatanje otudjenja.

Otudjenje - metafizičko-etički problem

Fromm se u svom radu veoma mnogo bavio problemom otudjenja. Brižljiva analiza otkriva da se on ovim problemom bavio na dva načina, odnosno u dve ravni: (1) filozofsko-metafizičkoj i (2) socijalno-psihološkoj, istorijskoj, empirijskoj ravni. Odmah treba reći da sam Fromm nije razdvajao ove dve ravni i da nije razlikovao u svojim delima ova dva pristupa. Najzad u svakom razmatranju problema otudjenja mora biti prisutna izvesna filozofija čoveka i njegovog otudjenja.

Ovde će biti reči samo o prvom problemu - o otudjenju kao jednom fundamentalnom filozofsko-antropološkom pojmu. Frommova izvesna opšta "filozofska" razmatranja ovog problema po svom smeru su različita od njegove konkretne "empirijske" analize savremenih vidova otudjenja. Tu pre svega mislim na njegova apstraktna antropološka razmatranja ljudske prirode i ljudske situacije. Čovek, kako ga Fromm vidi, zauvek je, nepovratno izgubio vezu sa prirodom i tako se "otu-

đjio" od nje. Fromm nam žapravo pruža jednu novu moderni-ju verziju mita o isterivanju iz raja: čovek zahvaljujući samosvesti i razumu raskida "primarne veze" sa prirodom. On tako nepovratno gubi svoj važan tretman i spokojan način egzistiranja. Razum mu donosi nesreću, sumnju i usamljenost. Čovek je razdvojen i od tada od trenutka kada je "dobio" razum postaje jednom zauvek izdvojen od sveta u kome živi. Zahvaljujući samosvesti čovek postaje slobodan da bira i da odlučuje o svojoj sudbini. Akt slobode je akt pobune i sa njim počinje ljudska istorija. I po ovoj Fromm-ovoj verziji mita suština ostaje ista: čovek je na početku svoje istorije izbačen iz rajskog načina postojanja i tako je "pao" u ljudski način postojanja. Za ljudski način postojanja od suštinskog značaja su nerešive antinomije ljudske egzistencije, njegovo večite osećanje usamljenosti bezpomoćnosti i straha. Ova negativna stanja postaju na taj način čovekove ontološke karakteristike koje čovek ne može da ukine. Istina Fromm govori o "pravom" odgovoru na ove večite probleme ljudske egzistencije, ali kaže i to da ovi odgovori ne rešavaju dihotomije imanentne čovekove prirode. U svojoj biti čovek ostaje večito razdvojen, rastrzan između životinjskog i ljudskog, konačnog i beskonačnog. Najlakši put da se izbegne to stanje jeste podređivanje autoritetu i odustajanje od slobode i individualnosti.

Fromm svoje filozofsko razmatranje otudjenja uvek započinje analizom otudjenja u biblijskim tekstovima. Tako se stiče utisak da je "idolopoklonstvo" obrazac čovekovog otudjenja. Ono se sastoji u čovekovom naporu da svoju



energiju i sposobnosti ulože u idol, a onda taj idol, koji je doo njegove glave i ruku, obožava kao nešto veličans-
tveno i moćno. "U idolopoklonstvu čovek se klanja delu so-
pstvenih ruku. Idol predstavlja njegove sopstvene životne
snage u jednom otudjenom obliku" (Fromm, 1955/1980, s.131).
Po mišljenju Fromma "ideolopoklonstvo" koje su osudjivali
u svojim spisima biblijski proroci, odnosi se na istu poja-
vu kao i "otudjenje" kod Marxa. A to je pogrešno. Sličnost
između Marxove teorije otudjenja i biblijske religiozno-
moralističke kritike paganskih običaja samo je pojava. Sli-
čno ovom hrišćanskom razmatranju otudjenja jeste i Frommovo
raspravljanje o čovekovoј usamljenosti, "zaspalosti", patnji
i o otudjenju od svog "pravog ja" sa stavišta zen-budizma
u delu "Psihoanaliza i zen-budizam".



2. FORMIRANJE DRUŠTVENOG KARAKTERA

Socijalizacija i razvoj ličnosti

Da bi mogli da razumemo proces obrazovanja društvenog karaktera potrebno je reći nešto kratko o procesu socijalizacije. Za nastanak i razvoj ličnosti potrebni su biološki, psihološki i pre svega društveni uslovi. S obzirom da društvo igra ključnu ulogu u razvoju i formiranju ličnosti mogli bi čitav ovaj proces nazvati socijalizacijom. Međutim, pošto u razvoju ličnosti i drugi činioci igraju važnu ulogu, pod socijalizacijom se ovde podrazumeva transformacija ljudske jedinice kod deteta u odraslog člana društva pod uticajem društva.

Problem socijalizacije možemo posmatrati sa dva aspekta: sa aspekta društva i sa aspekta ličnosti. Kulturna antropologija bavi se proučavanjem problema kulture i "kulturnih obrazaca" kao i njihovim uticajem na obrazovanje tipične, zamišljene, modalne ličnosti. S druge strane, psihologija se interesuje pre svega za nastanak i formiranje osobe, individualne ličnosti, kao i za procese koji stoje u osnovi ovog formiranja. O ovome je pisao Sapir 1932 ("kulturna antropologija i psihijatrija") zalažući se za saradnju psihologije (psihijatrije) i antropologije. Malinowski i Sapir sa svojim istraživanjima iz 20-tih i 30-tih godina ovog veka predstavljaju pionire i utemeljivače savremenog proučavanja odnosa kulture i ličnosti. Njihovi radovi, kao i kasniji

radovi antropologa M. Mead, R. Benedickt, Lintona i dr., pokazali su da različite kulture, sa svojim specifičnim načinom života i osobenim sistemima vrednosti, obrazuju različite ličnosti. Istraživanja antropologa su pokazala da je za kulturu važno da obrazuje takve ličnosti koje će doprineti učvršćavanju, funkcionisanju i daljem trajanju date kulture. Sociolozi kao što su Simmel i Durkheim još krajem prošlog veka pokazali su da ponašanje i karakter ličnosti članova jedne zajednice zavise od strukture društva čijem održanju treba da doprinesu. Sociologe i antropologe, prema tome, interesuje socijalizacija sa stanovišta potrebe i društva da se održava i obnavlja, a ličnost posmatraju uglavnom kao člana zajednice koji omogućava kontinuitet društva i kulture. Psihologe - socijalne psihologe, psihologe ličnosti, razvojne psihologe, međutim, zanimaju pre svega psihološki procesi koji stoje u osnovi prenošenja društvenih uticaja na ličnost, tj. socijalno učenje i njegovi mehanizmi (Rot, 1980). Posebno se proučavaju posredniči socijalizacije kao što su roditelji i vršnjaci. Najzad psihologija sistematski proučava psihološke efekte socijalizacije - sposobnosti, stavovi, vrednosti, motivi, kao i njihovu organizaciju koja nastaje pod uticajem socio-kulturnih faktora.

Pri razmatranju "faktora" socijalizacije treba voditi računa da se izbegne greška prostog nabiranja institucija i ljudi koji utiču na socijalizaciju ličnosti,



kao na primer: roditelji, vršnjaci, društvene organizacije, škola, televizija... društvo i kultura. Međutim, očigledno je da treba jasno razlikovati kod socijalnih činioaca razvoja ličnosti izvore od posrednika (agensa) socijalizacije, kao i da treba izvore staviti na prvo mesto pri razmatranju socijalizacije. Izvori socijalizacije su društvo i kultura i oni odredjuju sadržaj socijalizacije kao i same prenosnike (vršioce) socijalizacije. Kultura i društvo odredjuju koji će zahtevi vrednosti i norme ponašanja da prenose na dete konkretni vršioći socijalizacije u procesu socijalnog učenja. Izvori socijalizacije odredjuju takođe način prenošenja ovih sadržaja kao i kriterijume za procenjivanje efekata socijalizacije. Još su Freud i naročito kasnije, socijalno orijentisani psihoanalitičari isticali da se karakter ličnosti formira pod dejstvom društvene sredine, odnosno putem internalizacije ovih spoljašnjih zahteva. Društvena sredina čoveku nameće specifična ograničenja, sprečava izvesne reakcije i podstiče druge. Sredina određuje osnovne sukobe između ličnosti i društva, kao i unutrašnje sukobe i načine rešavanja ovih sukoba. One mu takođe odredjuju i uzore ponašanja, vrednosti i ideale (Fenichel O. 1944/1961).

Društvo u najširem smislu sa svojom ekonomijom osobenim uredjenjem, ideologijom itd. predstavlja najmoćniji izvor socijalizacije. Posebno način privredjivanja stupanj razvoja proizvodnih snaga, odnosi u proizvodnji i na njima zasnovana klasna pripadnost predstavljaju dubok izvor

za formiranje specifičnih karakteristika ličnosti. Različitim klasama slojevima i profesijama odgovaraju različite tipične ličnosti.

Kultura je u tesnoj vezi sa društvom, ali je zaseban entitet nesvodiv na društvo. Zapravo to su dva aspekta iste stvari, jer nema društva bez kulture, niti kulture bez društva¹⁾. U izvesnom smislu društvo sa svojom ekonomijom, strukturom i ideološko-političkom organizacijom je osnovniji i širi pojam od kulture. To često zaboravljaju kulturealisti koji kulturu svode na "obrasce ponašanja" ili na "sistem komunikacije medju jedinkama" (H.Head, /1972. s. 560). Kultura nije "ukras", niti sistem ideala i vrednosti kako to misle idealisti. Kultura nije ni projekcija nesvesnih ljudskih konflikata i psiholoških mehanizama (psihoanalitičko gledište). Najzad, ona nije ni prosti zbir koga čine način oblačenja, jezik, tehnika, religija, način pozdravljanja itd. (pozitivist). Kultura je društveno istorijska tvorina, materijalna i duhovna, koja nastaje kao rezultat zajedničkih napora ljudi da odgovore na ljudske biološke, psihološke i društvene probleme. Ljudi kroz društveno preobražavajuću delatnost, rešavajući zajedničke probleme, izvesna rešenja učvršćuju i čuvaju kao vredna dostignuća i tradicijom prenose na nove generacije. Rezultat ove delatnosti kojom članovi društva menjaju zatečenu prirodnu i društvenu stvarnost jeste specifično ljudsko postignuće - kultura.

1) Sokolov, E., (1976), "Kultura i ličnost", Prosveta, Beograd, s.



Kulturu možemo razmatrati na dva nivoa: nivo manifestne, očigledne kulture i nivo latentne, "skrivena" kulture. Ovu podjelu na "eksplicitnu" kulturu i "implicitnu" kulturu uvođi Kardiner (1964) da bi razlikovao materijalne proizvode institucije, očigledno ponašanje i interakcije ljudi u jednoj kulturi s jedne strane, od saznanja, vrednosti, normi, modela ponašanja itd. za koje se pretpostavlja da stoje u osnovi te kulture, s druge strane. Ovu podjelu prihvataju i danas socijalni psiholozi i antropolozi¹⁾. Da bi bolje razumeli novinu i vrednost Frommovog pristupa odnosu društva i kulture i pojedinca, kao i problem uticaja socio-kulturne sredine na formiranje ličnosti, treba reći nešto o karakteristikama i slabostima prvih antropoloških razmatranja ovog problema, nastalih 20-tih i 30-tih godina ovog veka. Ova rana antropološka istraživanja Malinowskog ("seks i potiskivanje u primitivnom društvu") (M. Mead "odrastanje na Samoi", "odrastanje na Novoj Gvineji"), R. Benedickt ("obrasci kulture") nastala su uglavnom kao reakcija na psihoanalitičku doktrinu o univerzalnosti ljudskih potreba, konflikata i tome slično. Radovi antropologa otkrivaju da ličnost sa njenim težnjama, vrednostima, osećanjima itd. nije rezultat nekih univerzalnih bioloških činilaca, već predstavlja funkciju varijacija u kulturi. Ove karakteristike kulture, shvaćene kao sistem obrazaca ponašanja, određuju karakteristike ličnosti. Ovaj kultu-

1) v. Krech, Crutchfield and Balachy (196 /1970), "Pojedinac u društvu", Zavod za izdavanje udžbenika i nastavnih sredstava Beograd, s.

ralni pristup nasuprot biološkom pristupu, odlično je izrazila R. Benedickt (1954) rečima: "Čoveka uobličava običaj, ne nagon"¹⁾. Psihoanaliza nije samo "negativno" uticala na antropološka istraživanja - kao model razvoja ličnosti koji se osporava²⁾ - već i "pozitivno", tj. pod uticajem psihoanalitičkog mišljenja najviše pažnje se posvećuje značaju porodice za ličnost. Malinowski na primer, samo relativizira važnost patrijarharne strukture porodice (na Trobrijandima ulogu "oca" ima ujak), ali i on ukazuje na značaj porodice za razvoj i dinamiku ličnosti.

Jedan od glavnih prigovora ovim ranim teoretskim istraživanjima antropologa jeste da se tako utvrđuju samo globalne veze između kulture kao celine i pripadnika kulture shvaćenog kao tipične, modalne ličnosti. U takvom pristupu "kulture" se pojavljuje monolitna i dosta pojednostavljena struktura, a ličnost kao njen neizbežan "odraz". I drugo, kultura se shvata kao "sistem ponašanja", odnosno svodi se na "kulturene obrasce". Predmet njihovog izučavanja je "duh jedne kulture" nevezan za konkretnu društvenu praksu pripadnika date kulture. Tako na primer, Ruth Benedickt, služeći se terminologijom Nietzschea, otkriva "apolonijski" tip (među Zuni indijancima) i "dionizijski" tip (među Kwaiutl indijancima) kulture i ličnosti (Benedickt, 1934/1976).

- 1) kao metodološki stav karakterističan je savet Ogburna: "Nikad nemojte tražiti psihološko objašnjenje ukoliko nisu iscrpljene sve mogućnosti da se nadje kulturno". Ovde je očigledan zaokret u odnosu na psihoanalitički pristup kulturi i ličnosti (v. R. Supek, /1981/, "Psihologija i antropologija" Nolit, Beograd.
- 2) "Kada govorimo o teškoćama detinjstva i rane mladosti o njima mislimo kao o neizbežnim razdobljima prilagodjavanja kroz koje svako mora da prodje. Na ovoj se postavci uglavnom i zasniva čitav psihoanalitički pristup" (Boas, 1923/1978 s.8)



Osim ovih antropoloških istraživanja za razvoj shvatanja odnosa društva i ličnosti i socijalizacije značajni su, za Fromma naročito radovi Simmela Durcheima i naročito Marxa, koji je uticao na prethodnu dvojicu¹⁾. Ova sociološka shvatanja ističu da se ne mogu društvene tvorevine i procesi objašnjavati psihološki, jer su društveni procesi osnovniji i oni odredjuju i oblikuju svest i ponašanje individue. Društvena struktura i čovekovo mesto u njoj odredjuju njegove prohteve, verovanja, stavove itd. Fromm mada priznaje da društvo i društveni interesi neizbežno odredjuju ličnost, kritikovao je Durcheima, zbog toga što negira autonomnost psihičkog i potpuno ga svodi na subjektivni aspekt od društvenog.²⁾

Sada dolazimo na teren razmatranja problema od najveće važnosti za Frommovu teoriju a to je pitanjeodnosa socijalno-ekonomske osnove psihičkih činilaca i ideologije društva. Ovim problemom Fromm počinje da se bavi intenzivno od 1932 u svojim ranim spisima gde povezuje psihoanalizu i marksizam, a nastavlja da se ovim problemima bavi sve do kraja života.

Nastanak i funkcija društvenog karaktera

Prvi Frommov pokušaj da pruži originalni doprinos izučavanju društvenih i istorijskih fenomena u njihovoj povezanosti sa psihičkim pojavama, bilo je studija "Dogma

1) U stranoj, anglosaksonskoj kao i u domaćoj literaturi, Marx se gotovo uopšte ne pominje kada se razmatra problem odnosa kulture i ličnosti i problem socijalizacije.

2) Fromm, (1941/1969) "Bekstvo od slobode" s. 32