



U teoriji K.Horney ovom tipu karaktera odgovara tip ličnosti "protiv ljudi".

c) Sakupljačka orijentacija

Ovom tipu društvenog karaktera odgovara po kliničkom opisu sindrom crta koji Freud naziva analnim karakterom (tačnost, urednost, tvrdoglavost). Ove osobine ličnosti čine jedan sklop ličnosti koji je pogodan kao "idealni tip" za opis. Fromm se međjutim, ne slaže sa Freudovim objašnjenjem ovog tipa karaktera. Po Frommu osnova ovog karaktera nije fiksacija za stadijum analne erotike, već se urednost opsesivna tačnost itd. mogu objasniti kao pokušaj kontrole i ovladavanja spoljašnjim svetom koji se doživljava kao opasan. Nasuprot prve dve orijentacije karaktera koje su usmerene na proces pribavljanja (primanje i uzimanje) u odnosu sa svetom, sakupljačka orijentacija označava usmerenost na sakupljanje i štednju. Škrtost ovih ljudi ne odnosi se samo na novac, već i na osećanje i mišljenje. Njihov cilj je da skupe što više novaca korisnih znanja, moći itd. i da se time što bolje obezbede. Spoljašnji svet je za njih strepnja i oni žele da se zatvore u svoju tvrdjavu i da se tako obezbede od ovog opasnog sveta. Ovaj opis veoma mnogo podseća na ono što K.Horney opisuje kao tip ličnosti koji je "usmeren od ljudi".

Neke od tipičnih crta sakupljačkog karaktera su

praktičan (+) - bez mašte (-), ekonomičan (+) - škrt (-),
brižan (+) - sumnjičav (-), rezervisan (+) - hladan (-),
obazriv (#) - zabrnitu (-), uporan (+) - tvrdoglav (-),
hladnokrvan (+) - nemaran (-), uredan (+) - pedantan (-),
metodičan (+) - opsesivan (-), itd.

koji
Nekrofilni karakter je Fromm opisao 20-tak godina posle zasnivanja svoje osnovne psihologije karaktera, uglavnom odgovara ovom opisu negativnih aspekata crta skupljačkog karaktera, a svoju osnovu ima u kliničkom opisu analnog karaktera.

d) Tržišna orijentacija

Dok je za ova tri tipa karaktera Fromm imao uzore u radovima pre svega Freuda, a onda i drugih psihoanalitičara, pojam "tržišnog karaktera" je originalan Frommov pojam koji je u tesnoj vezi sa celinom njegove teorije. Ovaj pojam tržišnog karaktera nije ni mogao da postoji u Freudovoj teoriji, jer se sadržaj pojma odnosi na osobine ličnosti u savremenom društvu. Ovaj tip karaktera je najviše Frommovski ne samo po tome što počiva na analizi moderne ličnosti, već i još više po tome što u pojmovnom odredjenju tržišnih tipova društvenog karaktera u najvećem meri se ispoljava konkretizovanje Frommove teorije društvenog karaktera i Frommove teorije uopšte. Tržišni karakter se formira u modernom društvu razvijenog kapitalizma u kome dominira tržište i njegova logika ponude i potražnje. Gotovo



sve postaje roba, a vrednost stvari odredjuje njena prometna, tržišna vrednost. To se odražava na odnose medju ljudima kao i na doživljaj samog sebe. "Karakternu orijentaciju koja se korijeni u iskustvu sebe kao robe i svojih vrijednosti kao prometnih vrijednosti nazivam tržišnom orijentacijom" (Fromm, 1947/1966, s. 73). Da bi uspeo u savremenom društvu, čovek je prinudjen da menja osobine svoje ličnosti u skladu sa zahtevima "tržišta". Tržišni karakter formira sliku o sebi ne na osnovu toga koliko on kao čovek vredi, koliko je sposoban, čovečan itd., već na osnovu toga koliko se osobine njegove "ličnosti" cene i traže na "tržištu" ljudi. Zato se on trudi da što više ~~lji~~ na traženu "ličnost" i da se što bolje proda. Ovo naravno utiče na njegov doživljaj sebe i osećanje sopstvene vrednosti. "Kad netko oseća da njegova vlastita vrijednost nije prvenstveno konstituirana ljudskim kvalitetima koje posjeduje, nego uspjehom na konkurentskom tržištu, sa stalno promjenljivim uvjetima, njegovo samopoštovanje mora biti uzdržano i u stalnoj potrebi da bude potvrđivano od drugih. Stoga je čovjek tjeran da nemilosrdno teži za uspjehom, jer je svaki zaostatak oštra prijetnja njegovu samopoštovanju" (Fromm, isto, s.76). Tržišna ličnost nema osećanje identiteta, ona ne može reći: "Ja sam ono što činim". Njeno osećanje identiteta zamenjeno je mišljenjem drugih (poznanih, poslodavaca itd.) o njemu samom. Njegov pseudoidentitet može se izraziti rečima: "Ja sam onakav kakvog me šelite".

Tržišni karakter je tipičan proizvod savremenog društva XX veka gde postoji moćno tržište koje putem reklame

diktira ljudima sve: od toga kakve će automobile kupovati, kakvog će partnera birati, koje će pesme voleti pa sve do toga kakve će imati stanove, osećanja itd.

Neki od najvažniji osobina tržišnog karaktera su ove: svrsishodan (+) - oportunističan (-), sposoban da se menja (+) - nestalan (-), otvoren (+) - bez principa i vrednosti (-), društven (+) - nesposoban da bude sam (-), nedogmatičan (+) - relativističan (-), prilagodljiv (+) - nekritičan (-), tolerantan (+) - indiferentan (-), itd.

2 Produktivni tip karaktera

Ovom tipu karaktera odgovara u Freudovoj teoriji opis genitalnog karaktera koji je u stanju da zrelo voli i da radi. I u Frommovoju teoriji važni su ljubav i produktivnost ali im osnova nije genitalna organizacija libida.

Produktivni karakter se odnosi na potpuno razvijenu ličnost. Produktivnost ličnosti je sposobnost proizvodjenja u svim oblastima života i u svim odnosima prema ljudima i stvarima. U produktivnoj ličnosti su potpuno razvijene polne, mentalne i emocionalne sposobnosti. "Produktivnost je čovjekova sposobnost da upotrebi svoje snage i da ostvari mogućnosti koje su mu svojstvene" (Fromm, 1967/1966. s.86). Ne postoje neke fiksirane crte produktivne ličnosti. Produktivnost je pre jedan stav, način osećanja prema ljudima i stvarima nego skup nekih fiksiranih crta



ličnosti. Produktivni, nasuprot reproduktivnom odnosu prema svetu, označava stav aktivnog odnošenja prema stvarnosti, pronicanje u suštinu stvarnosti i njeno preobražavanje pomoću spontane aktivnosti. Produktivna ličnost ona koja je uspela da ostvari svoje mogućnosti i da upotrebi svoje moći¹⁾. Rezultat čovekove produktivnosti mogu biti materijalne stvari, umetnička dela, misaoni sistemi itd. Ipak je, 'hajvažniji predmet produktivnosti sam čovjek' (Fromm, isto delo, s.92). Produktivna ličnost je slobodna, nezavisna ličnost koja ima vlastito "ja", odnosno identitet. Karakterističan način odnošenja prema drugim ljudima za produktivni karakter jeste ljubav. Produktivna ljubav je jedini oblik odnošenja prema ljudima i svetu koji omogućava pojedincu da istovremeno i prevaziđe svoju usamljenost i da istovremeno ne izgubi svoj identitet. Osnovna karakteristika produktivne ljubavi je da je to aktivnost usmerena na dobrobit osobe koju volimo, kao i sposobnost da je sagledamo realistički, onakvu kakva jeste. O Frommovom shvatanju ljubavi biće više reči kasnije u poglavlju o razvoju osnovnih ljudskih strasti. Važna osobina produktivnog karaktera jeste i produktivno mišljenje, odnosno sposobnost da se razumom pojmi stvarnost²⁾. U procesu produktivnog mišljenja, tj. kada se svet saznađe pomoću razuma, subjekat je zainteresovan (u smislu inter-esse) za objekat i njegovu suštinu.

1) Ovde se ne koristi "moć", kaže Fromm, da označi dominaciju ("moć nad"), već u smislu sposobnosti ("moć za").

2) Fromm pravi razliku između inteligencije kao sposobnosti da se manipuliše stvarima na osnovu poznavanja



Saznavanje na osnovu razuma je objektivno i zahvata pojavu kao totalitet.

Za produktivnu ličnost pogodni su uslovi u kojima ličnost može biti slobodna, ekonomski sigurna i kojoj dopuštaju stvaralačku upotrebu sposobnosti. Pored ova četiri tipa neproduktivnog karaktera i opisa produktivnog karaktera, Fromm je u svojim delima opisao još i autoritarni, demokratski, revolucionarni i biofilni, odnosno nekrofilni tip karaktera.

Prvo istraživanje društvenog karaktera bilo je istraživanje iz 1929.god. radjeno pod rukovodstvom Fromma u okviru Instituta za socijalno istraživanje. U već pomenutom socijalno-psihološkom istraživanju Fromm je, sa saradnicima želeo da utvrdi koliko je realno da Hitler bude prihvaćen od strane širokih slojeva u Nemačkoj. Odnosno, on je želeo da utvrdi koliko ima medju činovnicima i radnicima onih sa strukturom karaktera koja je pogodna za prihvatanje ideologije nacizma, a koliko je onih sa strukturom karaktera koja se opire fašističkoj ideologiji. U ovoj studiji, za potrebe ovog istraživanja uvedene su i isprobane sledeće kategorije: autoritarni karakter i demokratski karakter. Istraživanje je pokazalo da oko 10% nemačkih radnika i naneštenika ima¹⁰ autoritarnu strukturu karaktera, oko 15% je imao¹⁰ demokratsku strukturu karaktera, aka a većina od oko 75% ljudi imalo je "mešovitu" strukturu karaktera. Uz tržišni karakter ovaj autoritarni karakter predstavlja najpoznatiji i najrasradjeniji pojam u Frommovoј teoriji

društvenog karaktera. autoritarni karakter oseća ljubav i divljenje prema moćnom autoritetu kao i nesvesnu mržnju prema njemu. Dok ovaj tip ljudi s jedne strane, uživa u potčinjavanju autoritetu koji je iznad njega, dotle, s druge strane, takodje uživa i u tome da dominira slabijim od sebe. Ovaj karakter je društveno uslovljen, tj. javlja se u onim društvima gde je nužna autoritarna struktura i gde se pojedinac oseća nemoćnim pred društvenim silama i društvenim institucijama (Fromm, 1936/1980. s.121). Za formiranje autoritarnog karaktera takodje je značajno i porodično vaspitanje koje u društvo ugradjuje osećanje krivice, grešnosti i nemoći. Drugi, bitno različit tip karaktera jeste demokratski karakter koji ima liberalnije stavove i u politici je izrazito antifašistički orijentisan.

Najproduktivniji tip karaktera je revolucionarni karakter. Za razumevanje suštine revolucionarnog karaktera bitno je shvatiti da to nije oblik ponašanja, odnosno, kako kaže Fromm nije nužno niti dovoljno da čovek učestvuje u revoluciji pa da bude revolucionarni karakter. Takodje revolucionarni karakter nije ni pobunjenik koji jedan autoritet želi da zameni drugim i najzad, on nije ni fanatik. Revolucionarni karakter pre svega odlikuje nezavisnost, sloboda ličnosti kao i to što je postigao ne samo "slobodu od", već je postigao i "slobodu za". "Puna sloboda postoji samo kada sam pojedinac misli, oseća i odlučuje. On to može da čini autentično samo kada

ostvari produktivnu vezu sa svetom izvan sebe što mu omogućuje da reaguje na autentičan način" (Fromm, 1963/1981, s.42). Revolucionarni karakter, kao autentična ličnog spre-
vazilazi ograničenja svoga društva i sposoban je "da kritikuje svoje i svako društvo sa stanovišta razuma i čovečnosti", kaže Fromm na istom mestu. Dalje, kod revolucionarnog karaktera je razvijen kritički duh. On se sa skepticizmom odnosi prema mišljenju i predrasudama većine. Revolucionarni karakter zato u stanju da se odupre društvenim klišeima i "zdravom razumu". Pored kritičkog duha revolucionarni karakter ima prkosan stav prema sili svake vrste. Vrlina revolucionarnog karaktera nije poslušnost, već suprotno – neposlušnost u odnosu na autoritet.

Nekrofilni karakter po opisu u mnogome odgovara klasičnom Freudovom opisu analnog karaktera. Sam Fromm u jednom razgovoru¹⁾ rekao je da je nekrofilni karakter "maligni derivat" analnog karaktera. U ovom tipu karaktera dominira želja za uništavanjem, razaranjem svega što je živo. Takodje ovaj tip karaktera se odlikuje emocionalnom hladnoćom i cinizmom. Fromm u jednoj psihobiografskoj studiji koja je uključena u "Anatomiju ljudske destruktivnosti" opisao Hitlera kao izrazit slučaj nekrofilnog karaktera. U ovoj analizi Hitlerovog karaktera, Fromm otkriva faktor "maligne incestuozne vezanosti" za emocionalno hladnu majku, kao važan uslov za razvoj nekrofilne sklonosti. Nekrofilni karakter je suprotno orijentisan u odnosu na

1) Evans, R., (1966), "Dialogue with Erich Fromm",

nekrofilni karakter, odnosno orijentisan je na život, na razvoj stvaralačkih mogućnosti koje život pruža. Ova četiri tipa su, kao što je već rečeno, idealni tipovi, tj. samo pogodni teorijski konstrukti za lakše snalaženje u mnoštvu različitih struktura karaktera stvarnih, živih ličnosti. Ne postoji ličnost koja je u potpunosti na primer "primalački karakter", niti postoji čisti "tržišni karakter". U stvarnosti ličnost predstavlja mešavinu crta različitih tipova karaktera. "Svako ljudsko biće da bi preživelo mora biti sposobno da primi stvari od drugih, da uzme stvari, sačuva i razmijeni" (Fromm, 1947/1966, s.112). Ukoliko kod jedne ličnosti dominira produktivni odnos onda će se njena neproduktivne crte kao što su podređenost, tvrdoglavost itd., preokrenuti u osobine kao što su odanost, upornost itd. Zapravo, produktivnost nije osobina koju neko jednostavno ima ili nema, već je to jedan kontinuum, na kome se raspoređuju različite ličnosti.

Fromm je u saradnji sa Maccobyjem, izvršio empirijsko istraživanje koje je trebalo da ukaže na validnost njegovih teorijskih konstrukcija o tipovima karaktera. Na primer-u jednog meksičkog sela Fromm je htio da proveri vrednost svoga shvatanja društvenog karaktera i da empirijski analizira međudnos između društveno-ekonomskih uslova u kojima ljudi žive i njihovih crta, odnosno složaja karaktera. Istraživanje je obavljeno u jednom malom meksičkom selu sa oko 200 stanovnika od kojih se većina (80%)

bavi poljoprivredom dok su ostali zanatlije i sezonski radnici. Rezultat istraživanja objavljen je u njihovoj studiji "Socijal Character in a Mexican Village: a Sociopsychanalytic Study", 1970.¹⁾ U studiji se pokazalo kao opravdano shvatanje da je karakter seljaka određen načinom proizvodnje i načinom života koji je karakterističan za ove ljude. Za ovo meksičko selo karakterističan je nerazvijen, primitivni, individualistički način poljoprivredne proizvodnje. Ovaj individualistički način proizvodnje koji donosi mali profit čini seljaka individualcom i sumnjičavim u odnosu prema drugim ljudima, a zatim i sebičnim i pesimističnim u pogledu budućnosti. Ovi seljaci se osećaju osujećeni, nezadovoljni i umorni od teškog života. Način mišljenja seljaku je više konkretan, više usmeren na opis nego na apstraktno tumačenje što predstavlja takdoje izgled njihove životne prakse koja zahteva opažanje detalja i usmerenost na konkretne pojave. Prema tome istraživanje u meksičkom selu pokazalo je da zaista način proizvodnje određuje karakter ljudi. Ova studija je potvrdila i pretpostavku da će tip karaktera koji najviše odgovara datom društveno-ekonomskom sistemu imati veći uspeh u društvu nego drugi tipovi društvenog karaktera koji manje odgovaraju ovim društvenim uslovima. U istraživanju je faktorskom analizom utvrđeno da postoje složajevi crta koje je Fromm teorijski pretpostavio i da se ljudi u ovom meksičkom selu

1) Istraživanje je Fromm zamislio 1957, 1960 on se priključio Michal Lacey i zajedno su ga završili 1970.god.



razlikuju prema pripadnosti odredjenom tipu društvenog karaktera iz Frommove psihologije. Jedini tip karaktera koji nije otkriven je "tražišni karakter", što je potpuno u skladu sa Frommovom pretpostavkom da se u jednom društvu formiraju tipovi karaktera koji najbolje odgovaraju datim društvenim uslovima. Pošto je meksičko selo nerazvijeno, da ne postoji kapitalistički način proizvodnje niti razvijeno tržište razumljivo je da nema ni odgovarajućeg tipa društvenog karaktera. Potvrđeno je empirijski, međjutim, postojanje primalačkog, sakupljačkog i izrabljivačkog karaktera. Najviše seljaka ima, u skladu sa načinom proizvodnje i načinom života uopšte, dominantno primalački karakter (44%), u manjoj meri je zastupljen dominantno sakupljački tip društvenog karaktera, a na poslednjem mestu je izrabljivački karakter (11%). Bez dominantne orijentacije karaktera je samo 14% meksičkih seljaka. Produktivni tip karaktera nije se ovde pokazao kao pogodna kategorija za analizu jer je nađen samo jedan "sumnjiv slučaj" produktivnog karaktera, među 406 odraslih ispitanika. Istraživači zaključuju da ovde ne postoje društveni uslovi za razvoj zrele produktivne ličnosti¹⁾. Što se tiče društveno političkog ponašanja koje je povezano sa društvenim karakterom kao i sa društveno-ekonomskom strukturom meksičkog društva, nalazi ne iznenadjuju. Za gotovo polovinu

1) Visoko razvijen produktivni karakter treba da zadovolji ovaj opis: "Aktivni interes i obuzetost radom, porodičom i zajednicom, realistično i nezavisno ponašanje, zrelost" (Fromm, and Maccoby, 1970, s. 84)

seljaka dominantan način odnošenja je pokornost, podređljivost u društvenim odnosima. Drugi po rasprostranjenosti jeste odnos koji karakteriše "tradicionalni autoritet" (20%), zatim sledi autoritarnost u međuličnim odnosima (16%), a samo 7% je karakterističan demokratski i "pobunjenički" stav.

Odredjenje društvenog karaktera i mesto društvenog karaktera u strukturi ličnosti

U ovom poglavlju su razmatrani problemi od suštinskog značaja za Frommovu teoriju ličnosti u celini, te je ono, s pravom, i najobimnije poglavlje u celom radu. Posle razmatranja Frommovog shvatanja o funkciji društvenog karaktera, uzrocima i mehanizmima formiranja, kao i različitim oblicima društvenog karaktera, postavlja se pitanje preciznog odredjenja ovog ključnog pojma Frommove teorije. U početku ovaj pojam, koga je Fromm označavao "libidinoznom strukturom društva", bio je dosta nejasan i opterećen psihoanalitičkim pretpostavkama o odnosu ličnosti i društva. Odnos između društva i ličnosti se tu svodi na uticaj društva na nagonsku, libidinalnu osnovu ličnosti. U kasnijim radovima, u "Autoritetu i prođici", a naročito u "Bekstvu od slobode", Fromm daje mnogo razradjenije i dublje shvatanje pojma društvenog karaktera. I tu on polazi od psihoanalitičke postavke da je karakter osoba na forma u kojoj se mobilizuje ljudska energija u procesu dinamičkog prilago-



djavanja ljudske prirode na poseban oblik datog društva. Formirani karakter, zatim, određuje mišljenje, osećanja i ponašanje pojedinca. Različita društva, odnosno društvene grupe imaju osoben društveni karakter u skladu sa svojim načinom života. Društveni karakter je "suštinsko jezgro karakterne strukture većine članova jedne grupe koje se razvilo kao posledica osnovnih iskustava i oblika života zajedničkih toj grupi" (Fromm, 1941/1969 s.247). Karakter većine članova grupe predstavlja samo specifičnu varijaciju ovog osnovnog "jezgra". U "Zdravom društvu", Fromm u definiciji društvenog karaktera još više naglašava da je ono što je zajedničko, opšte u karakteru ljudi, nasuprot onome što je osobeno, - suština društvenog karaktera.¹⁾ Kanalisiranje potreba u istom pravcu za pripadnike jednog društva, odnosno određene klase, odnosno grupe ljudi, nužno je da bi društvo funkcionisalo normalno. Za prilagodjeno ponašanje pojedinca kao i za održavanje društva nužno je da pojedinac društvene zahteve i potrebe doživljava kao svoje. Društveni karakter bi se u ovom smislu, na osnovu svoje objektivne društvene funkcije mogao odrediti kao forma ljudske energije koja je tako oblikovana da može da služi kao proizvodna snaga u datom društvu. Oslanjajući se pre svega na definiciju društvenog karaktera koju Fromm daje u svom radu "The Application of Humanistic

1) Društveni karakter Fromm ovde određuje kao "Suštinu karakterne strukture koja je zajednička većini članova iste kulture, suprotno individualnom karakteru po kome se ljudi razlikuju jedan od drugoga iako pripadaju istoj kulturi" (Fromm, 1949/1980, s.14)



Psychoanalysis to Marx Theory", kao i na osnovu drugih brojnih njegovih radova, predlažem sledeće određenje društvenog karaktera: društveni karakter je matrica karaktera, odnosno sindrom crta karaktera koji je zajednički za jednu veću ili manju društvenu grupu, koji nastaje u toku prilagodjavanja pojedinca na osobenu strukturu društva u kome živi i na svoje mesto u njoj, a koja, sa svoje strane, delotvorno određuje akcije i misli člana u društveno poželjnom pravcu. Ova definicija mi se čini bolja od raznih Frommovih definicija (1941, 1949, 1955, 1962, 1965, 1970) jer je u odnosu na postojeće, precizalnije definicije ova potpunija s obzirom da obuhvata kako određenje suštine društvenog karaktera, tako i njegov razvoj, funkciju i odnos ovog karaktera prema društvenim činionicima.

Najzad, u završnom delu ovog poglavlja korisno je osloniti se na društveni karakter kao deo ličnosti i sagledati njegovo mesto i značaj u celini sklopa ličnosti. Odmah treba reći da Fromm nije nigde dao sistematski izloženu svoju teoriju sklopa (strukture) ličnosti. Ovo što sledi je jedan pokušaj da se rekonstruiše njegovo shvaćanje sklopa ličnosti na osnovu ovoga što je Fromm pisao o pojedinih aspektima, odnosno slojevima ličnosti. Iz Frommovih besedovih implicitno proizilazi da ličnost ima tri sloja ili tri podstrukture.

Prvi sloj je najosnovniji, najtežnji deo ličnosti i obuhvata osnovne ljudske karakteristike koje su



- 157 -

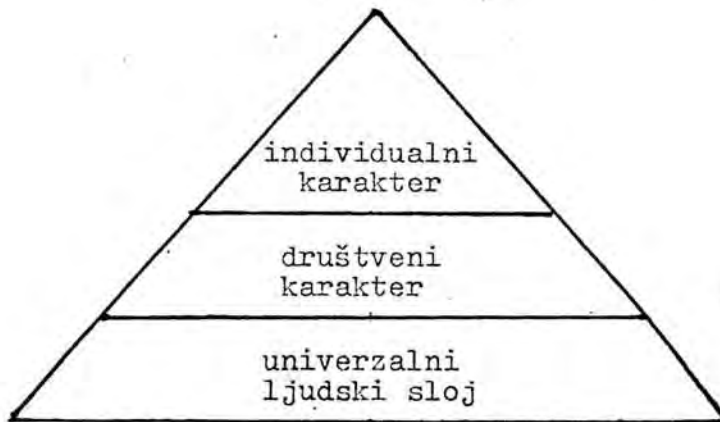
zajedničke za sve ljude. To su pre svega osnovne ljudske sposobnosti, emocije, fiziološke potrebe kao i osnovne ljudske potrebe (za pripadanjem, okvirom orijentacije, potreba za identitetom itd.). Svi ljudi u svim kulturama imaju ove potrebe i specifične ljudske sposobnosti kao što su razun, imaginacija itd., tako da je ovaj prvi sloj, zapravo, univerzalni ljudski sloj ličnosti.

Drugi sloj ličnosti je društveni karakter. Ovaj srednji sloj ima važnu ulogu ličnosti, a nastaje kao kompromis, odnosno kao rezultat medjudejstva univerzalnog ljudskoj slaja i zahteva sredine. Ovaj deo ličnosti varira od društva do društva i od jedne društvene grupe do druge. Različiti tipovi ličnosti u Frommovoju psihologiji odgovaraju različitim društvenim karakterima u različitim društvenim grupama. Ovo je socijalno-uslovljen i socijalno-poželjan deo ličnosti.

Treći sloj ličnosti je individualni karakter koji objašnjava varijacije medju različitim ličnostima članovima istog društva, odnosno iste klase, profesije itd. On nastaje delimično kao rezultat specifične prirodne sredine, a delimično kao rezultat konstitucije ljudi i njihovog specifičnog doživljaja vlastite mikro i makro sredine. Individualni karakter predstavlja onaj sloj ličnosti koji je osoben, jedinstven, za određenu ličnost.

- 158 -

Ovo implicitno Frommovo shvatanje o strukturi ličnosti može se predstaviti na sledeći način:



Struktura ličnosti

3. RAZVOJ OSNOVNIH LJUDSKIH STRASTI - LJUBAVI I AGRESIJE

Priroda ljubavi i njen razvoj

Razumevanje Frommove teorije ljubavi, pretpostavlja temeljno poznavanje njegove antropologije u celini. Ukoliko se ne poznaje Frommovo shvatanje ljudske prirode, lako je moguće potpuno pogrešno tumačiti njegovu teoriju ljubavi ili je razumeti samo površno, nepotpuno.

Fromm u razvijanju sopstvenog shvatanja ljubavi, polazi od uslova ljudske egzistencije. Čovekovu situaciju karakteriše razdvojenost od sveta i drugih ljudi, tragična usamljenost koja radja strepnju i želju za novim jedinstvom sa svetom. S obzirom da je čovek, zahvaljujući razumu i mašti sposoban da vidi svoju usamljenost, kao i sve protivrečnosti ljudske egzistencije (o kojima je već bilo reči), on mora da izbegne usamljenost i nadje smisao ljudske egzistencije. Postoje različiti načini da se oslobodi osećanja izolovanosti i strepnje koju ova odgojenost izaziva.

Jedan od načina postizanja ovog cilja jesu "orgijastička stanja". U stanjima ekstaze, opijenosti, do kojih se često ritualno dolazi, u kratkotrajnim i silovitim emocijama iščezava svest, a sa njom nestaje i bolno stanje razdvojenosti, odnosno nestaje osećanje usamljenosti, stre-

pnje, brige itd. Za postizanje ovog stanje transa, ekstaze koriste se od pamtiveka do danas droga, seks, igra itd. Cilj, odnosno izbegavanje svesti o nerešivim protivrečnostima egzistencije, postiže se i prilagodjavanjem grupi, njenim postupcima, običajima i verovanjima. Na ovaj način sukob se rešava tako što se gubi vlastito "ja" u potpunom saobražavanju različnoj gomili i njenim zahtevima. Naravno, cena spašavanja od osećanja usamljenosti i nesigurnosti je previsoka - gubitak individualnosti, originalnosti, sponatnosti itd. Ovaj način je sve više dominantan u modernim društvima koja su razvila tanane i prikrivene metode manipulacije ljudskim željama, sa ciljem da od slobodnih ljudi napravi verne podanike koji ne razmišljaju isuviše. Ljudska destrukcija, o kojoj će biti reči u sledećem odeljku, takodje je jedan neadekvatan odgovor na problem odvojenosti i uopšte na večiti problem ljudske egzistencije. Smisao se nalazi u rušenju, u uništavanju sveta, sa kojim čovek nije u stanju da se na odgovarajući način ujedini. Najzad, treba reći da su već pominjani oblici simbiotičke povezanosti, mazohizam i sadizam (pasivni i aktivni oblik), takodje pokušaji da se po svaku cenu savlada osećanje odvojenosti od drugih. Za razliku od svih ovih pokušaja stvaralačka aktivnosti (planiranja i proizvodjenje) i ljubav su jedini "pravi" ljudski odgovori na problem egzistencije.

Ljubav je jedna od strasti uz destruktivnost i mazohizam koja predstavlja specifičan odgovor na potrebu da se zadovolji najmoćnija težnja u čoveku - težnja za interpersonalnim sjedinjenjem. Ljubav je za razliku od ovih drugih strasti, "jedini zdravi i zadovoljavajući odgovor na problem ljudskog postojanja" (Fromm, 1956/1980, s. 113)¹⁾. Ljubav ne ukida osnovne dihotomije ljudske egzistencije, ali predstavlja celovit, povezan odgovor na ove nerešive prativrečnosti. Zrela ljubav zadovoljava specifično ljudsku potrebu za povezanošću sa drugima, uz potpuno očuvanje integriteta i identiteta ličnosti. Fromm ne određuje ljubav samo "objektivno", ukazivanjem na njenu funkciju i njene posledice, već i fenomenološki, subjektivno. Fromm opisuje ljubav kao "doživljaj pojačane vitalnosti i moći" koja čoveka koji voli ispunjava radošću (Fromm, 1956/1980, s.26). Jedna od suštinskih odlika ljubavi jeste da je ona "aktivna snaga". Ljubav je slobodno ispoljavanje, duboko lične aktivnosti u Spinozinom smislu tog pojma. Ona predstavlja slobodno, ljudsko davanje, u kome čovek oseća zadovoljstvo. Ovo "trošenje" čoveka čini bogatijim, življim i radosnijim. Davanjem u aktu ljubavi osoba koja daje deo svojih radosti, misli, želja daje drugoj osobi deo sebe i tako je obogaćuje i "oživljava".

1) Zapravo, po Frommu postoje dva osnovna čovekova odgovora problemima egzistencije: produktivna ljubav i destruktivnost. Kasnije Fromm govori o biofiliji i nekrofiliji kao dve osnovne orijentacije. Meni se čini da je naučno korisniji, pogodniji pojam ljubavi od "biofilije", koja ima izvesnu vitalističku i metafizičku obojenost.

Osim davanja, bitne komponente ljubavi su: briga, odgovornost, poštovanje i znanje.

Jedna od bitnih konstitutivnih komponenti ljubavi jeste briga prema predmetu ljubavi bilo da je to ličnost, životinja, cvet. Onaj koji voli neprestano se brine i trudi oko onoga što voli, stara se o dobrobiti predmeta ljubavi. Ovako sagledana "ljubav je aktivna zaokupljenost životom i rastom onoga što volimo" (Fromm, 1956/1980, s.29, kurziv uklonjen).

Briga i zainteresovanost za predmet ljubavi povezani su sa odgovornošću u smislu ličnog, dobrovoljnog odgovora na potrebe i očekivanja osobe koju volimo.

Odgovornost, dopunjava treća komponenta ljubavi, a to je poštovanje (respekt - u smislu respicere - gledati). Poštovati voljenu osobu znači dopustiti joj da bude ono što jeste, videti je kakva je ona po svojoj prirodi, a ne u svetlu svojih želja. I ovde se u pogledu poštovanja potvrđuje ono poznato: "l amour est l enfant de la liberte". Dominacija guši ljubav. Ljubav može opstati samo ako uvažavamo individualnost druge osobe, odnosno ako imamo sposobnosti da vidimo njenu pravu suštinu i njene autentične mogućnosti koje teže ostvarenju.

Poštovanje podrazumeva poznavanje, koje je takodje bitan element ljubavi. Briga i odgovornost bi bile slepe bez poznavanja, kaže Fromm. Poznavanje kroz ljubav je poseban oblik saznavanja i odnosi se na poznavanje biti neke pojave ili osobe. Poznavanje u ovom smislu zah-

vata ono što je duboko skriveno i što se ne može saznati drugim putem. Ljubav je pravi put za otkrivanje "tajne" drugog bića, koju je nemoguće otkriti putem mišljenja. Ovu tezu^{da} je ljubav dublji, primereniji način saznavanja stvarnosti u odnosu na misao koja je analitička, razarajuća u odnosu na objekt, razvija Fromm u nizu dela (Fromm, 1947, 1950, 1960, 1968 itd.). Nasuprot nesavršenom racionalnom "poimanju", stavlja Fromm saznavanje o činu ljubavi. Kritičko razmatranje ovih Frommovih stavova ostavljam za poslednji deo ovog rada.

Fromm detaljno i opširno u "Umijeću ljubavi" (1956/1980) raspravlja o raznim vrstama ljubavi kao što su: bratska ljubav, (s.45-46), majčinska ljubav (s.46-48), erotska ljubav (s.49-53), ljubav prema sebi (s.53-58), i ljubav prema bogu (s.58-72). Mada Fromm tvrdi da je najosnovnija vrsta ljubavi bratska ljubav i stavlja je na prvo mesto, on najviše prostora posvećuje ljubavi prema bogu i ljubavi prema sebi. Opis različitih vrsta ljubavi nije ovde tako značajan problem, jer mnogo važniji problem koji će se ovde razmatrati jeste problem Frommovog shvatanja prirode ljubavi.

Na početku svoje knjige posvećene problemu ljubavi, Fromm ističe da je ljubav veština, "umijeće"(art), koja se može naučiti, razume se, uz odredjeni trud. Ljudi ne shvataju da je ljubav veština koja zahteva znanje i napor, kao i savladavanje drugih važnih veština, jer pogre-

šno veruju da je suština ljubavi u prijatnom osećanju koje čovek iznenada, protiv njegove volje obuzme, ako naidje na pravi objekt. Takodje mnogi smatraju da je najznačajnije biti "privlačan" i biti voljen, pa i ne posvećuju pažnju problemu voljenja. Fromm primećuje: "Nema gotovo ni jedne aktivnosti, ili pothvata, koji, kao ljubav, započinje s tako velikim nadama i očekivanjima, a koji se ipak tako redovito izjalovljuje" (Fromm, 1956/1980, s.12). On smatra da je za ovaj neuspeh odgovorno ljudsko nepoznavanje činjenice da je ljubav veština koja se može sa uspehom savladati, ako je poznajemo, ako je praktično primenjujemo i ako postizanje ovog umeća postavimo kao najviši cilj. Medjutim, s druge strane, Fromm ovde u ovom delu, kao i nizu drugih govori o ljubavi i kao o specifično ljudskoj sposobnosti, strasti, težnji koja je urodjena.

Razvoj ljubavi i naročito značaj društva i kulture za ovaj razvoj, Fromm nije mnogo proučavao i on tu nema celovitu teoriju. Takodje nema kod Fromma govora o problemu samog procesa razvoja ove strasti i mehanizma tog razvoja. Što se tiče prvog problema, Fromm govori o uticaju društva na razvoj kao o uslovima koji mogu da omoguće nastanak i razvoj ove sposobnosti, ili da ometaju, koče razvoj zrele ljubavi, kao što je to slučaj sa savremenim društvom. Razmatrajući društvene i kulturne uticaje u savremenom zapadnom svetu na razvoj emocije

ljubavi, Fromm zaključuje da je ovaj uticaj poguban i da doprinosi dezintegraciji ljubavi, a ne njenom pozitivnom razvoju. Fromm razmatra, dalje, razvoj pojedinih otudjenih oblika ljubavi, njenih surogata koji su tipični za našu kulturu. Za 19. vek dominantni vid "normalnog" otudjenog vida ljubavi jeste ljubav shvaćena kao "uzajamno seksualno zadovoljenje. "Drugi dominantan oblik dezintegracije jeste da ljubav dveju osoba predstavlja dobro uhodanu "razmenu" osećanja i misli kao i skloništva od usamljenosti. Ovaj egoizam a deux (u dvoje) pogrešno se shvaća kao ljubav i intimnost" (Fromm, 1956/1980. s.77). Jedna od savremenih vrsta pseudoljubavi jeste i "infantilna ljubav". Za ovaj tip ljubavi karakteristično je prenošenje dečje ljubavi prema roditeljima na partnera. Muškarci koji vole na ovaj način zapravo su velika deca koja u ljubavi traže pre svega sigurnost, potvrđivanje, matinsku brigu itd. Za razvoj infantilne ljubavi, značajni su odnosi sa roditeljima u detinjstvu, i, naročito, fiksacije za roditelja suprotnog pola. U savremenom društvu veoma je česta i "idolatrijska ljubav", tj. obogotvorenje osobe koju volimo. Ova "velika ljubav", "luda zaljubljenost", zapravo je dokaz emotivne gladi, nezrelosti i usamljenosti osobe koja je sklona ovakvom idealiziranju i obožavanju. Najzad, "sentimentalna ljubav" je takodje jedan surogat ljubavi, opijum koji sakriva bolnu usamljenost pojedinca. Ovo patološka vrsta "ljubavi", zapravo je maštanje,

zamišljanje ljubavi, koja nastaje usled nedostatka realne voljene osobe, a razvija se "hraneći se" jeftinim ljubavnim filmovima i srceparajućim romanima.

Ako se razvoj ljubavi razmatra uopšte, glavni uslov za postizanje zrele ljubavi, smatra Fromm, jeste prevladavanje narcizma¹⁾. Sposobnost da se voli zahteva da se čovek oslobodi narcizma i incestuozne fiksiranosti za majku i da razvije produktivnu orijentaciju. Da bi se to postiglo potrebno je, kaže Fromm, vera. Neophodno je da čovek veruje u sebe i u osobu koja je predmet njegove brige, poznavanja itd. da bi mogao da voli. Za razvoj ljubavi kao i drugih sposobnosti deteta, veoma je važno da roditelji veruju u ovu sposobnost deteta i da podržavaju svojom verom njen razvoj. Najzad razvoj veštine voljenja, zahteva disciplinu, koncentraciju i strpljenje.

Razvoj agresivnosti

Fromm u nizu svojih radova²⁾ razmatra problem ljudske agresivnosti, kao izuzetno važan ljudski problem uopšte, a posebno značajan u našem vremenu. Svoje stanovište u pogledu prirode i uzroka čovekove agresivnosti Fromm je najpotpunije izložio u delu "Anatomija ljudske

1) Ovo je zapravo Freudova teza o smeru razvoja ljubavi, koji ide od narcizma do zrele genitalne seksualnosti (Freud, 1915/1971, "On Narcissism").

2) Fromm: "Bekstvo od slobode" (1941), "Čovek za sebe" (1947), "Zdravo društvo" (1955), "The Hearth of Man" (1964), "Anatomija ljudske destruktivnosti" (1973).



destruktivnosti" (1973/1978). Ova obimna studija predstavlja vrhunac Frommovog dugogodišnjeg bavljenja problemom agresije i ubraja se u njegova najznačajnija dela.

Na izvestan način već prve Frommove studije koje je radio dok je još pripadao Frankfurtskom krugu (studija o društvenom karakteru Nemaca iz 1930. i "Autoritet i porodica", 1936) bave se izvesnim aspektom agresivnosti, a to je sadistički, autoritarni odnos.

Svoju tezu da je destruktivnost posledica ometanja života, što je centralna teza njegove teorije agresivnosti, Fromm izlaže već u svojoj prvoj knjizi. Količina destruktivnosti, smatra Fromm, upravo je srazmerna smanjenju "životne ekspanzivnosti", odnosno osujećenju razvoja ljudskih potencijala u celini. "Život poseduje vlastiti unutrašnji dinamizam; on teži vlastitom razvijanju, izražavanju, proživljavanju. Izgleda da energija upravljana ka životu, ako se ta težnja ometa, prolazi kroz proces razlaganja i pretvara se u energiju upravljenu ka razaranju. Drugim rečima: nagon za životom i nagon za razaranjem nisu međusobno nezavisni činioci već se nalaze u obrnutoj uzajamnoj zavisnosti. Što se više sprečava nagon za životom, to je nagon za razaranjem jači; što se više život ostvaruje, to je manja snaga rušilaštva. Rušilaštvo je posledica neproživljenog života. Oni pojedinačni i društveni uslovi koji doprinose suzbijanju života stvaraju strast za razaranjem" (Fromm, 1941/

1969, s.169-170). U ovom zglasnutom izvodu, nalazi se u još nerazvijenom obliku čitava Frommova teorija agresivnosti, sa svim svojim bitnim elementima: a) agresija kao posledica osiječenja ispoljavanja bitnih ljudskih težnji, b) odnos nagona života i nagona za razaranjem je komplementaran, c) značaj društvenih i ličnih činilaca za razvoj ljudske agresije je presudan. U knjizi "Čovjek za sebe", Fromm dalje razvija ranije ideje, a posebno o dve vrste rušilaštva, "reaktivnom" i onom koje je ukorenjeno u ličnosti. Prvi oblik agresivnosti, je racionalna, reaktivna mržnja koja "ima važnu biološku funkciju; ona je djelotvorni ekvivalent akcije koja služi zašticivanju života; ona nastaje kao reakcija na životne pretnje i ona prestaje postojati kad je pretnja uklonjena; ona nije suprotnost nego saputnik težnje za životom" (Fromm, 1947/1966, s.199). Karakterom uslovljena mržnja je stalna spremnost da se mrzi, odnosno to je dominantna crta destruktivne ličnosti. U istom delu Fromm preciznije određuje odnos između čovekove težnje za razvojem i ispoljavanjem svojih sposobnosti i čovekove težnje za razaranjem. Obe ove težnje su kao mogućnosti prisutne u čovekovoj prirodi. Međutim, životno-razvojna težnja je primarna mogućnost, koja se ostvaruje ako se ličnost razvija u normalnim, povoljnim prilikama; težnja za razaranjem je sekundarna mogućnost, koja dolazi do izražaja ako su uslovi nepovoljni za razvoj ličnosti, odnosno za ostva-

renje "primarne mogućnosti". Ukratko, "čovjek nije nužno zao, već postaje zao ako nedostaju odgovarajući uvjeti za njegov rast i razvoj. Zlo nema svoje vlastito nezavisno postojanje, ono je odsustvo dobrog, rezultat neuspjeha da se ostvari život" (Fromm, 1947/1966, s.202-203).

Dok se u svojim ranijim delima Fromm problemom agresivnosti bavi manje ili više uzgredno, u delu "The Heart of Man", on se problemom agresije bavi kao važnim, ključnim problemom čoveka. Na to su ga, kako sam kaže, navela pre svega zbivanja u društvenoj i političkoj oblasti (hladni rat, porast nasilja itd.) u kojima se ispoljavala čovekova strast za razaranjem. Fromm ovde uvodi pojam "biofilija" i "nekrofilija". Za biofilnu osobu je karakterističan "sindrom raščćenja" (Ljubav prema životu, sloboda i ljubav prema bližnjima), dok je za nekrofilnu osobu karakterističan "sindrom propadanja" (ljubav prema smrti, incestuozna simbioza i narcizam). Ovaj drugi sindrom stoji u osnovi rušilaštva zbog samog rušilaštva". (Fromm, 1964/1965, s.15).

Zakruženi pogled na problem rušilaštva, celovitu teoriju ljudske agresivnosti, Fromm izlaže u obimnom delu "Anatomija ljudske destruktivnosti", u kome zasniva svoje stanovište na kritici instinktivističke teorije agresivnosti (Freud, Lorenz), s jedne strane, i biheviorističke teorije agresivnosti s druge strane.

Kao što je poznato Freud je problemu agresije poklonio punu pažnju tek 1920 da bi se na njega vratio

kasnije u više navrata¹⁾). Tada Freud uvodi u svoju teoriju dva suprotna nagona: nagon života i nagon smrti. O negonu smrti kao posebnom motivu, Freud zaključuje na osnovu raznih oblika sadizma, na osnovu traumatskih snova i iz kliničkih podataka koji ukazuju da se bolni, neprijatni utisci "prisilno ponavljaju". Cilj nagona smrti je povratak u neorgansko stanje. Život je samo udaljen, manje ili više zaobilazan put ka smrti. Nagon za samoodržanjem služi samo tome "da obezbedi organizmu sopstveni put ka smrti i izbegavanje svih drugih mogućnosti vraćanja na neorganska stanja osim njemu imanentnih", kaže Freud (1920, s.). Čovek može bizarno da bira samo između samorazaranja i razaranja (Freud, 1924). Ova spekulacija o instinktu smrti, naišla je, i pre Fromma, na oštre kritike iz redova nekih psihoanalitičara. Među prvima, još za Freudova života, kritike su uputili Raich (Rajh), Fenichel (Fenihel) i Horney (Hornej). Jedan od prvih kritičara, W.Reich, svojom kritikom je naznačio smer svim kasnijim kritikama psihoanalitičara. Po njemu nagon smrti nema sopstveni izvor energije, već je samo derivat nagona za životom, a nastaje kada se libido izopari u svoju suprotnost²⁾. K.Horney, smatra da nije sporno

- 1) Freud, S. (1920/1978) "Beyond the Pleasure Principle, The Hogarth Press, London, Fromm ovo tumači pre svega društvenim razlozima (I svetski rat), ali i nekim ličnim (odvajanje Adlera, Junga, Stekela kao i teška bolest).
- 2) Reich, W. (1933/1981) "Analiza karaktera" ("Mahohistički karakter"), Naprijed, Zagreb, s.193. Nešto kasnije Fenichel ("Zur Kritik des Todestriebes", Imago, XXI, 1935) iznosi tezu da je "instinkt smrti" samo komplikacija libidinoznog instinkta, kao što je glad za stimulusima komplikacija "principa konstantnosti".

da postoje agresivne težnje, ali se pita da li su one zaista urodjene, nagonске prirode? I dodaje: "Opseg i učestalost razornosti nisu dokaz da je ona instinktivna"¹⁾. Sam Fromm, velikim delom svoju teoriju o agresivnosti kao sekundarnoj mogućnosti, zasniva upravo na polemici sa Freudovom tezom da su nagon života i nagon smrti dva nezavisna, samostalna nagona.

Za Lorenza, takodje, ljudska agresija ima svoj instinktivni izvor, tj. postoji stalno nagomilavanje instinktivne agresivne energije koja se periodično prazni²⁾. Ukoliko nedostaju draži koje će izazvati pražnjenje, sam čovek traži i stvara situacije pogodne za pražnjenje agresivne energije. Savremeni čovek, smatra ovaj autor (koji je, uzgred rečeno dobio Nobelovu nagradu 1976.), pati zbog nedovoljnog pražnjenja agresivnosti (Lorenz, 1963/1970, s.173). Fromm kritikuje Lorenzovo shvatanje zbog toga što je ono zasnovano na izvesnim neopravdanim analogijama između ljudskog i životinjskog ponašanja.

Ono što je zajedničko kod Freuda i Lorenza, uprkos nekim važnim razlikama, jeste mehanicističko-hidraulički model motivacije (oslobađanje instinktivne energije Lorenz poredi, sa rezervoarom iz koga se

1) Horney (1939), "Instinkt smrti", gl.VII, u "Novi putevi psihoanalize", Kultura, Beograd.

2) Lorenz, (196 /196 Y), "O agresivnosti", Vuk Karadžić, Beograd.

prazni tečnost, kroz otvor na dnu) i shvatanje da suzbijanje, neispoljavanje agresije ima kobne posledice za čovekovo zdravlje. Njihovo rešenje za problem ljudske agresivnosti (koja je uzrok ratova) je kanalisano, bezopasno pražnjenje ove energije kroz izvesne društveno prihvatljive aktivnosti.

Popularnost instinktivističke teze po kojoj je agresivnost, koja se ispoljava u mnogobrojnim ratovima i zločinima, izraz urođenog instinkta koji traži da se rastereti, Fromm objašnjava njenom ideološkom pozadinom. Ukoliko se ova doktrina prihvati onda je sva krivica za ratove i nasilje uopšte, svaljena na ledja biološkoj prirodi čoveka (koja se ne može menjati) i tako se opravdava pasivnost pojedinca i racionalizuje njegova nemoć pred talasom nasilja u savremenom društvu. Na taj način se okreće pažnja ljudi od stvarnih, društvenih korena agresivnosti, od onih činilaca koje čovek može da menja.

Fromm se ne zaustavlja na ideološkoj kritici instinktivističke teorije agresivnosti, već ovu teoriju osporava brojnim empirijskim nalazima etologije, antropologije, istorije, neurofiziologije. Ove dokaze možemo sažeti na sledeći način: (1) Neurofiziološki nalazi govore o tome da postoji izvesna "spremnost" da se agresivno reaguje na određene stimuluse, ali da ne postoji "agresivna energija" koja se nagomilava i spon-

tano prazni, (2) Na osnovu proučavanja životinja ne može se tvrditi da su životinje destruktivne i okrutne, niti se može primeniti hidraulični model za objašnjenje njihovog agresivnog ponašanja. (3) Istorija pokazuje da su sakupljači i primitivni lovci preistorijskog doba bili miroljubivi i da se agresivnost i rušilaštvo povećavaju sa razvitkom civilizacije, a ne obrnuto, što govori protiv teze da je agresivnost deo biološke prirode čoveka. (4) Antropološko izučavanje primitivnih plemena ukazuje da stepen agresivnosti i rušilaštva varira kod pripadnika različitih plemena u zavisnosti od fizičko-geografskih i društveno-ekonomskih uslova života, što je važan dokaz protiv instinktivističke doktrine o urođjenosti čovekove agresivnosti.

Medjutim, Fromm ne kritikuje samo instinktivističko shvatanje agresije već i shvatanje "suprotnog tabora", odnosno kritikuje i sredinsko, bihejviorističko objašnjenje prirode agresije. Po ovom shvatanju, problem agresivnosti se svodi na problem agresivnog ponašanja koje je jedna stečena, naučena reakcija. Po instrumentalističkom shvatanju agresije, agresivna reakcija se uči ako se pokaže kao dobro sredstvo za postizanje željenih ciljeva. Instrumentalističko gledište o agresiji Fromm rezimira ovim rečima: "Agresija je, kao i svako drugo ponašanje, jednostavno stečena u traženju

naše optimalne prednosti (koristi, pozicije)" (Fromm, 1973, 1975, knj. I, st. 57). Po jednoj drugoj biheviorističkoj teoriji (Dollard, Miller i dr.) agresija je reakcija na frustraciju. Fromm ovoj teoriji zamjera da neodređeno definiše "frustraciju" i da ne uzima u obzir psihološko značenje događaja koji se smatra frustracijom. To znači da jedan isti postupak, npr. kažnjavanje deteta od strane roditelja, može biti potpuno različito doživljen od dva različita deteta jer ovaj doživljaj zavisi od celokupne porodične situacije, odnosa roditelja i dece i same ličnosti deteta. Može se zaključiti da biheviorizam svodi agresiju na ponašanje, reakciju, a zanemaruje subjektivnu stranu agresije ne uzima u obzir rušilaštvo kao strast. Medjutim, agresija je za Fromma nešto više.

Pod "agresijom" on podrazumeva sva ona dela kojima je cilj da nanesu štetu drugoj osobi. Kod čoveka postoje dve potpuno različite vrste agresije: benigna agresija u službi života i maligna agresije (okrutnost i rušilaštvo), koja je biološki neprilagodljiva i karakteristična je samo za čoveka. Ova podela treba da razjasni probleme kao što su: da li je agresija urođjena, da li je moguće iskoreniti agresivno ponašanje, da li je cilj agresije odbrana ili postoji rušilaštvo kome je cilj samo rušenje, uništavanje? Na ova pitanja su davani pozitivni ili negativni odgovori koji su nužno



bili jednostrani, nepotpuni jer su se zasnivali na jednom vidu, jednoj vrsti agresije.

Benigna agresija je odbrambena reakcija, filogenetski programiran impuls za napad kad su ugroženi životni interesi jedinke (hrana, život). Odbrambena agresija je nužna za opstanak jedinke i vrste, biološki je prilagodljiva i nestaje kad i njen uzrok. Njen cilj je uklanjanje pretnje. Ova vrsta agresije zajednička je čoveku i životinji mada je kod čoveka snažnija i učestalija zbog osobenih uslova ljudske egzistencije. Sažeto izneti razlozi osobenosti ljudske odbrambene agresije su sledeći: (1) za životinju je opasnost samo ono što je prisutno, čovek može da reaguje na predviđenu opasnost koju očekuje; (2) čovek pod uticajem ličnih i ideoloških razloga može da vidi ugroženost i tamo gde je stvarno nema; (3) područje vitalnih interesa je u čoveka mnogo šire (Fromm opširno govori o odbrambenoj agresiji koja nastaje kao rezultat ugrožavanja slobode, povrede narcizma i prodora nesvesnih sadržaja u svest).

Maligna agresija (okrutnost i rušilaštvo) je osobena samo za čoveka, nije filogenetski programirana, nije biološki prilagodljiva i nije u službi života; nju ne izaziva spoljašnja pretnja, već želja za razaranjem, uništavanjem; njen cilj je uživanje u okrutnosti i razaranju. Ova vrsta agresije nije urodjena i prema tome



nije neiskorenjiva, ali, takodje, nije samo naučeni oblik ponašanja, reakcija koja automatski nestaje kada se promene uslovi koji je izazivaju. Maligna agresija je ljudski potencijal koji će se razviti pod određenim društvenim i porodičnim okolnostima. "Čovekova destruktivnost i okrutnost ne mogu se objasniti u terminima životinjske naslednosti ili destruktivnog instinkta, već moraju biti shvaćene na osnovu onih faktora kojima se čovek razlikuje od svojih životinjskih predaka. Problem je ispitati na koji su način i do kojeg stupnja specifična stanja ljudske egzistencije odgovorna za kvalitet i intenzitet čovekove strasti za ubijanjem i mučenjem" (Fromm, 1973/1978, knj.II, s.12).

Ljudske strasti, kao što je destruktivnost jesu nešto što nastaje kao odgovor na večiti ljudski problem, što se razvija pod velikim uticajem društvenih činilaca, organizacije društva, društvenih institucija, kao i u zavisnosti od mesta pojedinca u strukturi društva. Strasti koje čine malignu agresiju ukorenjene su u karakteru koji nastaje u procesu prilagodjavanja čovekovih potreba konkretnim društvenim uslovima.

Tako dolazimo do Frommovog odgovora na ključno pitanje svakog objašnjenja čovekove destruktivnosti: Kakav je odnos između nasledjenih, neiskorenjivih činilaca čovekove težnje za razaranjem, uništavanjem i sociokulturnih činilaca koji doprinose razvitku ove ljudske



težnje? Pre svega, treba istaći da je destruktivno ponašanje izraz destruktivne strasti ukorenjene u čovekovom karakteru i da prema tome uzroci čovekove destruktivnosti nisu ni u urodjenoj ljudskoj prirodi, ni u sociokulturalnoj sredini. Ovi činioci (nasledni i sociokulturalni) izazivaju čovekovu destruktivnost posredno, preko njihovog medjudejstva, čiji su rezultat i destruktivne strasti. Da li će se ili ne javiti destruktivne strasti kod izvesne ličnosti zavisi od uzajamnog dejstva između datih društvenih uslova i ljudske prirode, koja nije beskrajno savitljiva i koja sadrži u sebi kao mogućnost strast za uništavanjem. Ako se zbog nepovoljnih društvenih uslova čovekova potreba za ukorenjenošću, za jedinstvom sa svetom ne ostvari kroz strasti kao što su ljubav, solidarnost, onda će se kao drugi mogući odgovor na ove egzistencijalne potrebe javiti strasti kao što su sadizam, narcizam i rušilaštvo. Takođe, ako se čovekove potrebe kao što su potreba za afektivnošću i potreba za uzbuđenjem i stimulacijom ne zadovolje kroz proizvodni rad, stvaralaštvo i ljubav, javiće se strast za razaranjem, uništavanjem. O uzrocima maligne agresije Fromm dosta raspravlja kada objašnjava dva vida maligne agresije: sadizam i nekrofiliju.

Sadizam je strast za apsolutnom, neograničenom vlašću nad drugom osobom (ponižavanje i zadavanje bola samo su manifestacije ove vlasti). Ova strast nastaje

iz osećanja nemoći i nesposobnosti da se stvara i voli. Sadizam se javlja u onim društvima koja su strogo hijerarhijski organizovana i gde postoji moćna eksploatatorska klasa. Porodični uslovi u kojima postoji strog autoritarni odnos roditelja prema deci, koji kod deteta izazivaju osećanje straha, poniženja, nemoći, praznine, takodje doprinose razvoju sadističke težnje.

Nekrofilija je strasna sklonost prema svemu onome što nema u sebi života, što je mehaničko, što se raspada; ona je strast za pretvaranjem živog u neživo, za uništavanjem, za razaranjem zbog razaranja (Fromm, 1965, 1975). Ličnosti koje poseduju nekrofilnu karakternu crtu su hladne osobe koje govore mrtvo, neinteresantno, nikada se ne smeju, vole tamne boje i imaju konzervativne političke stavove (antikomunizam, zalaganje za strogu kaznenu politiku, za jačanje vojske i policije), Nekrofilija kao težnja slična je prirodi i nastanku. Po Frommu, nekrofilija nije biološki data težnja koja postoji paralelno sa biofilijom, već je alternativna biofilija. "Nekrofilija raste kada je razvoj biofilije onemogućen. Čovek je biološki obdaren sposobnošću za biofiliju, ali psihološki poseduje potencijal za nekrofiliju kao alternativno rešenje" (Fromm, 1973/1978. knj. II, s.179). Prema tome, nekrofilija je patološka pojava koja nastaje kao rezultat sprečenog razvoja, neiživljenog života, psihičke obogaljenosti. Specifični čini-



oci koji doprinose razvoju ove vrste maligne agresivnosti jesu odsustvo sklada i destruktivni duh koji dominira čovekovim društvom, kao i beživotna porodična atmosfera. Fromm je naročito posvetio pažnju porodičnim uslovima koji dovode do javljanja nekrofilije. Ako dete zbog hladne, odbojne majke ne uspe da uspostavi afektivnu vezu sa njom, ono neće uspeti da potpuno izađe iz svog autizma i ostaće fiksirano za majku ("maligna incestuoznost"). Kod takvog deteta, koje ne može da izađe iz oklopa svoje totalne narcisoidnosti i izolacije i koje je fiksirano za hladnu, beživotnu majku, doći će do razvoja nekrofilne strasti.



4. NASTANAK I RAZVOJ AUTORITARNE I HUMANISTIČKE SAVESTI

Psihoanaliza i etika

Fromm smatra da psihologija, a psihoanaliza posebno treba da doprinese svojim psihološkim saznanjima izgradnji jedne valjane etike. Ovaj autor veruje da je moguće racionalnim putem, na osnovu poznavanja čoveka, doći do objektivnih normi moralnog vladanja. "Valjane etičke norme mogu se formirati s pomoću čovjekova razuma i samo njime. Čovjek je sposoban da razlikuje i da stvara vrijednosne sudove koji su isto toliko valjani koliko i ostali sudovi koji dolaze od razuma" (Fromm, 1947/1966, s.17).

Da bi došli do jedne objektivne, opštevažeće etike, potrebno je poznavati dobro ljudsku prirodu i ljudske potrebe. Sistem etičkih normi, pravila koja se odnose na ono što je dobro loše (za čoveka) mogu se dedukovati iz sistema saznanja o čoveku. Ovo je pretpostavka na kojoj se zasniva Frommova etika, u kojoj se "treba" (etička norma) izvode iz psihološkog "jeste" (poznavanje čoveka). Ono što će se uzeti za vrlinu u ljudskom ponašanju, racionalno se može izvesti iz poznavanja zakonitosti ljudske prirode i ljudskog ponašanja, što znači da etičke norme nisu stvar lične procene, ukusa. Fromm ističe da je psihoanaliza dala važan doprinos etici. Od posebne važnosti za etiku jeste

psihoanalitičko ispitivanje nesvesnih iracionalnih motiva i otkriće raskoraka između svesti i onoga što neko zaista jeste. Međutim, Fromm zamera Freudu što se zadržao samo na demisitifikaciji postojećih etičkih sudova i normi, što nije izgradio pozitivnu etiku. "Humanistički psihoanalitičar" ne može da oprostí tvorcu psihoanalize što je ovaj smatrao da je psihoanaliza nezavisna od etike i što je smatrao da je psihoanaliza nesposobna da izgradi etički sistem. Fromm, zapravo, kritikuje Freudovo relativističko stanovište "koje pretpostavlja, da nam psihologija može pomoći da razumijemo motivaciju vrijednosnih sudova, ali ne i to da uspostavimo valjanost samih vrijednosnih sudova" (Fromm, 1947/1966, s.43). Najzad Fromm kritikuje i Freudovu teoriju o poreklu i suštini ljudske savesti (super-ego). Fromm, zamera Freudu što je smatrao da "savest /.../ nije ništa drugo nego pounutren autoritet" (Fromm, isto delo i strana).

Fromm, međutim, smatra da psihoanaliza, humanistička psihoanaliza može da doprinese razvoju etike. A, kao što smo ranije videli, jedna od osnovnih postavki humanističke psihoanalize jeste ona koja se odnosi na prirodu čoveka, i na njegovu osobenu situaciju. Glavna pretpostavka za zasnivanje Frommove etike je teza da su "vrednosti ukorenjene u samim uslovima ljudske egzistencije; otuda naše poznavanje ovih uslova, tj. "ljudske situacije", vodi nas do učvršćivanja vrednosti

koje imaju objektivno "validnost", kaže Fromm u jednom od svojih članaka posvećenih vrednostima¹⁾. Validnost vrednosti postoji samo s obzirom na čovekovu egzistenciju, van toga nema smisla govoriti o vrednostima. Pošto se objektivno može utvrditi šta je ljudska priroda, njene opšte karakteristike i osnovne ljudske potrebe, otuda proizilazi da su moguće i objektivno valjane etičke norme koje su univerzalne, primenljive na sve ljude. Etika je primenjena nauka o veštini življenja koja se zasniva na teorijskoj nauci o čoveku (Fromm, 1947/1966, s.28). Veština življenja je najteža veština i ona predstavlja proces napredovanja do onoga što neko potencijalno jeste, kaže Fromm. Ovu veštinu življenja unapređuju valjane etičke norme. Nasuprot subjektivističkoj etici, kakva je npr. hedonizam, Fromm ističe objektivističku etiku kojoj je cilj unapređivanje ljudskog života u skladu sa imanentnim zakonima ljudske prirode i čovekovog razvoja.

Polazeći od svoje glavne teze da su ljudske vrednosti utemeljene u uslovima ljudske egzistencije, Fromm se u dilemi "univerzalistička" ili socijalno imanentna (relativistička) etika, logično opredeljuje za ovu prvu etiku. Pošto se mogu utvrditi činjenice i zakoni koji univerzalno važe za čovekovu prirodu i čove-

1) Fromm, (1959), "Fromm, Erich, Psychoanalysis and Human Existence" i Maslow (1969), (ed.), "New Knowledge of Human Values", Harper, New York.

kove osnovne potrebe u svim kulturama, onda je iz ovoga moguće izvesti ono što je za sve ljude dobro (univerzalne etičke norme). Fromm se u više svojih dela (1947, 1960, 1968), kao dokaz za opravdanost postojanja univerzalističke etike, poziva na to da su norme u svim velikim "humanističkim religijama" i humanističkim etikama od Bude, preko Sokrata, Hrista, Kanta, Goethea (Gete), pa sve do Schweitzera (Švajcer) bile u osnovi iste. Cilj svih humanističkih religija kroz vekove bio je: "prevazilaženje ograničenja samoživog ja, postizanje ljubavi, objektivnosti, smernosti i poštovanja života, kako bi cilj života bio samo življenje a čovek postao ono što potencijalno jeste" (Fromm, 1960/1969, s. 204). Etika po Frommu nije samo opis "običaja", načina ponašanja (našta upućuje etimološko značenje reči "Etika") već označava "nauku koja se bavi idealima ljudske povezanosti" (Fromm, 1957/1963, s.155). Etika je nešto više od kodeksa društveno poželjnog ponašanja (Fromm, 1957/1963). Socijalno imanentna etika ne transcendirira postojeće društvo, već služi funkcionisanju i održanju datog društva u kome je nastala.

Svoju objektivističku i univerzalističku etiku Fromm suprotstavlja autoritarnoj etici, a naziva je humanističkom etikom. Ovi pojmovi su važni za razumevanje Frommovog objašnjenja razvoja savesti. Autoritarna etika, najkraće rečeno, negira da čovek zna šta je dobro, a šta zlo, tako da je neophodan autoritet koji transcendirira

čoveka da bi postavio valjane etičke norme. Norma koje donosi autoritet ne moraju se ispitivati. U autoritarnoj etici vrlina je pokoravanje autoritetu. Humanistička etika, naprotiv, uči da samo čovek može da bude tvorac moralnih normi. "Dobro" je ono što je dobro za čoveka, a "zlo" je ono što čoveku šteti, Vrlina je upotreba i razvoj čovekovih potencijala. Najviša vrlina za svaki organizam je da bude živ, da postoji kakav jeste. To ujedno znači i razvijanje sopstvenih inherentnih potencijala.

Razvoj autoritarne savesti

Autoritarna savest predstavlja pounutrašnji- ni spoljašnji autoritet. Ona je moćniji i pogodniji regulator ponašanja nego što je strah od kazne ili očekivanje nagrade u odnosu na spoljašnji autoritet. Autoritarna savest se formira u procesu pounutrašnjavanja zapovesti i zabrana autoriteta. Snaga ove savesti zasniva se na emocijama straha i divljenja prema autoritetu sa kojim se dete poistovećuje. Ova autoritarna savest predstavlja niži stupanj u formiranju savesti i karakteristična je za detetovo nekritično usvajanje tuđih mišljenja i stavova kao svojih. Autoritarna savest odgovara onome što je Freud podrazumevao pod super-egom. "Dobra savest" je saznanje o udovoljavanju pounutrašnjenom autoritetu, odnosno pokoravanje zapovestima koje diktira

autoritet, a "loša savest" je saznanje o nepokorenosti autoritetu i praćeno je osećanjem nesigurnosti, straha. Ukoliko je dete više "svoje", ukoliko se više opire autoritetu u sebi, utoliko je veća opasnost da se izgubi naklonost (spoljašnjeg-unutrašnjeg) autoriteta. Glavni prestup za dete je neposlušnost, a najveći "greh" je neposlušnost. Ukoliko je dete slobodnije, kreativnije, utoliko je veće osećanje krivice, straha nesigurnosti koji teraju dete da odustane od svoga "ja" i da preuzme pseudo "ja", kaže Fromm (1947/1966, s.150-151). Dete oseća ugroženost, krivicu, ukoliko nije kao roditelj, ukoliko ne misli i ne oseća kao autoritet, i to ga tera na saobraćavanje i poistovećivanje sa roditeljima. Osećanja ugroženosti i krivice su snažna osećanja koja teraju dete da odustane od vlastitosti, od kritičkog mišljenja, od sopstvene volje i da se pokori, da postane potpuno zavisno od moćnog autoriteta. Ukratko rećeno, razvoj "autoritarne savesti" ima isti smer i mehanizam kao razvoj super-ega u Freudovoj teoriji.

Humanistićka savest i njen razvoj

Humanistićka savest je reakcija ćitave lićnosti na njeno ispravno funkcionisanje /nefunkcionisanje, odnosno uspeh/ neuspeh lićnosti u ostvarivanju svojih ljudskih potencijala. Humanistićka savest nije pounutrašnji glas autoriteta, "ona je nać vlastiti glas, pri-

sutan u svakom ljudskom biću i nezavisan od vanjskih sankcija i nagrada" (Fromm, 1947/1966, s.151). Ona je znanje o uspehu (neuspehu) u veštini življenja. "Dobra savest" je osećanje unutrašnje "ispravnosti", odobravanja zbog uspešnog funkcionisanja ličnosti u celini. Ona je "glas samog pravog ja", koja nas obaveštava da živimo produktivno, odnosno da se potpuno i harmonično razvijamo. "Loša savest" je osećanje nelagodnosti koje proizvode osećanja, mišljenje i postupci koji su štetni za našu ličnost i ometaju njeno funkcionisanje. "Loša savest" često nije svesna, tako da se osećanje krivice ispoljava kao glavobolja, umor, potištenost ili uznemirenost, nervoza itd. Da bi ličnost živela u skladu sa zahtevima "dobre savesti", ona mora da prepozna svoj unutrašnji glas istinskog "ja", što nije uvek lako. U jednoj svojoj analizi Kafkinog "Procesa", Fromm na primeru Jozefa K. pokazuje tragične posledice zanemarivanje glasa autentičnog "ja", odnosno savesti¹⁾. Polazište za ovu analizu je dvosmislenost reči "uhapsiti" koja se javlja u prvoj rečenici romana, gde se na samom početku kaže da je Jozef K. "iako nije učinio nikakvo zlo, jedno jutro bio uhapšen"²⁾. Ključna reč "uhapsiti", nemački Verhaften, dolazi od reči Haften što znači "zadržati,

1) v. Fromm, (1951/1970), "Zaboravljeni jezik", (poglavlje VII, odeljak 5), Matica hrvatska, Zagreb, s.205-216.
2) Kafka, (1917/1968), "Proces", Prosveta, Beograd, s.23



zaustaviti". Prema tome drugi, dublji sloj romana odnosi se na priču o Jezefu K. koji je zaustaljen, blokiran u svom razvoju kao ličnosti. Jozef K. nije razumeo poruku svoje savesti, on ne traži pomoć u sebi, već van sebe da bi se izbavio i u tome je njegova tragična greška.

Po Frommovom shvatanju humanistička savest se razvija posle autoritarne savesti, koja je karakteristična za nezrelo dečje moralno ponašanje. Međutim, Fromm ne objašnjava kako dolazi do ovog prelaska na humanističku savest, tako da se čitajući njegove radove nameće utisak da je humanistička savest dispozicija sa kojom se čovek radja i koja se kasnije "razvija" ako joj ništa ne stoji na putu. Posledica punog razvoja ove savesti je stanje moralnog blagostanja, stanje u kome čovek živi po zakonima ljudske pravde (Fromm, 1960/1969). Ukoliko je čovek postao ono što jeste, i tako ostvario svoje sposobnosti, on je srećan. Na taj način Fromm reafirmiše sreću kao vrlinu, kao kriterijum vrednosti. Međutim, i ovde se može staviti Frommu zamerka, da izvesne oblike i doživljaje sreće, ovaj autor proglašava za lažne jernisu odmaz zdravlja čitavog organizma. Na taj način on "dokazuje", ono što je po sebi jasno: sreća koja je izraz dobrog funkcionisanja organizma, znak je dobrog funkcionisanja organizma. Problemi Frommove teorije razvoja savesti biće raspravljani, kasnije, u poslednjem delu ovog rada.