

diktira čovjekov razvoj. Ona se uvijek pojavljuje posredovana društveno-povijesnim realitetom pa možemo reći da je, s jedne strane, ono što nazivamo čovjekovom prirodom projekcija čovjekovih suvremenih znanja i iskustava o samome sebi i — s druge strane — pretpostavljeni potencijal koji se aktualizira prevladavanjem njegove gole datosti — čovjek postaje čovjek tek kada prevlada — posredno ili neposredno — svoju biološki datu prirodu. O tome, da su to znali i Markuze i From, svjedoče teze ove polemike, sagledane u drugačijem svjetlu no što su ih razumjeli njihovi tvorci, kao i cjelina njihova opusa.



SHVAĆANJE SLOBODE

U ovom radu pokušat ću analizirati neke aspekte Fromove dobro poznate teze o *bjektivnosti slobode*. Da bi obranio ovu tezu From je uveo distinkciju između dva značenja pojma slobode: *sloboda od* i *sloboda za*. Koja je teorijska podloga ovog razlikovanja?

Po Fromovu shvaćanju društvena historija počinje čovjekovim izlaženjem iz jedinstva s prirodom. Osnovna karakteristika prirodnog života je ponašanje po instinktu. Tako je na primjer životinja, postavljena u bilo koju situaciju, u svojim reakcijama potpuno determinirana svojim biološkim ustrojstvom. Čovjek, naprotiv, posjeduje svijest koja mu omogućuje opredjeljenje između različitih alternativa. Tek s razvojem svijesti omogućeno mu je prekidanje 'primarnih spona' i ponašanje u suprotnosti s instinktima. To je za Froma ujedno i prvi vid ostvarenja *slobode od*. *Sloboda od* zapravo označava uklanjanje nekih prepreka koje stoje na putu realizacije čovjekovih htijenja. *Sloboda od*, tj. uklanjanje tih prepreka, je preduvjet za provođenje u djelo onog što je čovjek svjesno izabrao. Upravo to ostvarivanje vlastitih htijenja je *sloboda za*.

Na početku ljudske povijesti, dakle, čovjekovo samostalno odlučivanje suprotstavljeno je instinktima koji ga sputavaju i navode na prirodni automatizam. Međutim, ono što je bitno za Fromovu teoriju je to da prepreke (spone) postoje i na drugim stupnjevima razvoja društva i čovjeka, samo u nešto drugačijem obliku. Njihovo pojavljivanje je rezultat univerzalnog fenomena koji From naziva 'bijeg od slobode'. Oslobođavanje od spona koje su dugo vremena sputavale čovjeka dovode ga nužno u ambivalentnu situaciju. S jedne strane, jača uloga njegove ličnosti, svijesti o vlastitom položaju i vlastitim htijenjima; na taj način se povećava udio samog čovjeka u oblikovanju vlastitog života koji je prije bio više izvanjski determiniran. No to, kako ga From naziva, 'jača-



nje ličnog ja' spojeno je s jednim drugim procesom koji se odvija u suprotnom pravcu. Suočen s teretom vlastite odgovornosti i samostalnog odlučivanja, čovjek postaje zaplašen zbog svoje izdvojenosti i eventualnog pogrešnog izbora. Ta nova situacija, koja je do tada bila čovjeku potpuno strana, rada u njemu osjećanje usamljenosti, izoliranosti i intenzivne želje da se vrati u prethodno bezbrižno stanje u kojem nije bilo neizvjesnosti. No kako je on u svojoj evoluciji bespovratno prošao taj stupanj, jedino je moguće da pronade neke druge oblike vezanosti i podređenosti koji će nadomjestiti one izgubljene. U tome se, dakle, i sastoji bijeg od slobode. Prekidanje jednih spona rada nove. Rastrgan između novostvorene mogućnosti da sam odlučuje i bira u svom životu i nelagodnosti te situacije na koju nije navikao, čovjek često završava ponovo u položaju ovisnosti bježeći od slobode kojoj nije dorastao. Tako primarne spone (instinkte) zamjenjuje raznim drugim vrstama ovisnosti i podređenosti, kao što su na primjer pripadnost plemenu, usklađivanje s tradicionalnim, općeprihvaćenim normama ponašanja, odnos poslušnosti prema autoritetu, prepuštanje vlastite sudbine nekim nadzemaljskim silama koje su predmet obožavanja itd. Prema tome pojavljivanje *slobode za* stvara iznova neslobodu uvodeći nove i suptilnije vidove podložnosti i negacije pojedinca.

Sloboda za je za Froma još nikada ostvareni ideal, situacija u kojoj čovjek ne bi uopće izbjegavao priliku da odlučuje i živi po svojim vlastitim htijenjima i prosuđivanjima. Za razliku od *slobode od* koja je negativna, *sloboda za* kao pozitivna sloboda »sastoji se u spontanoj aktivnosti cjelokupne, integrirane ličnosti«¹ (str. 229).

Vidjeli smo, dakle, da se čitavo Fromovo shvaćanje slobode kreće oko temeljnog razlikovanja između *slobode od* i *slobode za*. Tu se može postaviti pitanje da li je riječ doista o dvije vrste slobode koje je From otkrio ili su u pitanju fenomeni koji nisu novi i koji se mogu prepoznati ako se opišu malo opširnije običnim riječima i bez uvođenja nekih novih termina. Čini se da je ipak riječ o ovom drugom. *Sloboda od* ili negativna sloboda mogla bi se kolokvijalno najbliže opisati kao postojanje objektivnih *vanjskih* uvjeta da čovjek postupa u skladu sa svojim namjerama. *Sloboda za* ili pozitivna sloboda označavala bi prisutnost subjektivnih uvjeta da čovjek ostvari svoja htijenja, ono što bi se otprilike moglo nazvati jačinom

¹ Fromm, E: *Bekstvo od slobode*, Nolit, Beograd, 1969. (strane označene u tekstu u zagradama)

volje, snagom ličnog ja. Tako bi čovjek u zatvoru ili u lancima bio lišen *slobode od* buduću da za njega postoje vanjske spone koje uopće onemogućuju da se postavi pitanje ostvarivanja njegovih želja. Nije ispunjen nužni vanjski preduvjet da bi se njegove namjere ispoljile i da bi došlo do toga da ih on pokuša realizovati. Tek kada se te vanjske spone uklone, njegova volja može stupiti u borbu sa stvarnošću i tek tada ovisi od njega samoga koliko će uspjeti postići ono što želi. Čovjek koji nema direktnih vanjskih prepreka u svom odlučivanju je *slobodan od*. Da li će on biti i *slobodan za*, tj. da li će pokušati realizirati svoje namjere, ovisi sada samo o njemu, da li će imati dovoljno samopouzdanja, hrabrosti itd. Postoje dakle dva preduvjeta da bi čovjek djelovao po svojoj volji, tj. slobodno. Prvo, ne smije biti vanjskih prepreka koje bi apriorno onemogućile manifestiranje njegove volje (*sloboda od*), i drugo, on po svojim odlikama ličnosti mora biti dovoljno jak da ustraje u svojim namjerama i da prevlada strah i nesigurnost koji se uvijek javljaju u stvarnim situacijama gdje se odlučuje o nečem bitnom (*sloboda za*). U prvom slučaju riječ je o objektivnom stanju stvari (odsustvo vanjskih prepreka za djelovanje) a u drugom o subjektivnom faktoru (odsustvo unutrašnjih prepreka za djelovanje — volja je jača od unutrašnjih sila koje joj se suprotstavljaju kao što su strah, potcjenjivanje vlastitih mogućnosti, nesigurnost, pomisao na neuspjeh itd.) Zato je i prirodno što se čovjek može kriviti ili smatrati odgovornim za svoje postupke samo ako je ostvaren prvi negativni preduvjet (*sloboda od*), tj. ako nema vanjskih prepreka njegovom djelovanju. Jer tek se tada može reći da je on kriv zato što je nešto napravio, ili, drugim riječima, da su njegove unutrašnje odlike ličnosti zatajile i da se nisu pokazale u skladu s očekivanjima. Ako je netko prisiljen nešto napraviti i ako su vanjske odlike situacije potpuno determinirale njegovo ponašanje, nitko na osnovu toga neće moći loše suditi o njegovoj ličnosti. Ona naprosto nije imala šanse da se pokaže.

Što bi onda prema svemu prethodno rečenom bio bijeg od slobode? U Fromovoj terminologiji to je situacija kada je ostvarena *sloboda od* ali se nije postigla *sloboda za*. Bez Fromovih termina bijeg od slobode bi označavao situaciju u kojoj su uklonjene vanjske prepreke za ostvarenje čovjekovih htijenja ali su njihovo ostvarenje spriječile neke unutrašnje, subjektivne smetnje. Drugim riječima samo je jača volja nedostajala za ispunjenje namjera. Fromova je teza, dakle, da je univerzalni psihološki fenomen to da uklanjanje



ERICH FROMM

postojećih vanjskih prepreka zatiče čovjeka subjektivno nesprenim da iskoristi mogućnosti koje su mu pružene. U vezi s ovako formuliranom teorijom o bijegu od slobode nameću se dva bitna pitanja.

1. Kada čovjek ne ostvari ono za čime teži, može li se doista uvijek povući oštra razlika između vanjskih i unutrašnjih smetnji tako da se kao uzrok navedu jedne ili druge? Je li stvarno u svim slučajevima precizno određeno mjesto gdje se može reći da je ostvarena sloboda od i gdje se radi neizvjesnost o ostvarivanju slobode za? Je li doista uvijek sasvim jasno gdje su uklonjene vanjske prepreke i gdje se postavlja pitanje ocjene uloge subjektivnog faktora? Čini se ipak da je većina situacija u tom pogledu mnogo suptilnija i da se ne može lako podvesti pod jednostavnu Fromovu shemu. Postoji mnoštvo slučajeva u kojima se ne može očekivati suglasnost u ocjeni da li je nečije djelovanje čisti rezultat vanjske prisile ili je prisutan i udio subjektive vlastite volje i izbora. Različita stanovišta o tom pitanju očitovat će se najbolje u tome da li će se dotični čovjek smatrati odgovornim za svoj čin ili ne. Tako npr. ako čovjek koji je ucijenjen životom vlastitog djeteta oda neku važnu državnu tajnu, ljudi će se vjerojatno podijeliti u mišljenju da li ga za to treba kriviti, odnosno, da li ga treba smatrati odgovornim. Zapravo oni se neće slagati da li je njegov čin bio rezultat vanjske prisile ili je ipak na kraju bio čin njegovog vlastitog svjesnog izbora. Štoviše, budući da su u tom slučaju relevantne činjenice za sve iste, ljudi će se u svojoj ocjeni razlikovati najviše na osnovu svog etičkog stanovišta. Tako će oni koji ljubav prema djetetu stavljaju iznad patriotizma argumentirati da je čovjek bio prisiljen, da zapravo nije imao izbora i da bi svako na njegovom mjestu postupao na isti način (ili točnije rečeno, da bi trebalo postupati na isti način). Drugi, da ime, »patrioti«, zastupat će gledište da je čovjek morao žrtvovati dijete i da ga treba smatrati odgovornim jer je pokazao slabost u situaciji kada je po svemu mogao i morao učiniti drukčije. Na osnovu toga se vidi da se ne može jednostavno povući razlika između dviju situacija čije je distingviranje za Froma kardinalna točka: situacije kada nije ostvarena sloboda od i situacije kada je ona ostvarena ali je zakazala sloboda za. U mnogim slučajevima sporno je pitanje da li nečije djelovanje treba pripisivati vanjskim prisilama ili svjesnom izboru a vidjeli smo da odgovor na to pitanje čak ovisi i o etičkim stavovima onoga koji to prosuđuje. Budući da Fromovo razlikovanje dviju sloboda nije tako plauzi-

bilno kao što možda izgleda na prvi pogled, time i sama teorija o bijegu od slobode gubi dosta od svoje početne uvjerljivosti.

2. S druge strane problematičan je i traži razjašnjenje Fromov ideal, ta još nikada potpuno ostvarena sloboda za. On je definira, kao što sam prije navela, kao »spontanu aktivnost cjelokupne integrirane ličnosti«. Naglasak je na izrazu »spontano« koji se stalno pojavljuje u Fromovim razmišljanjima o slobodi. Tako on kaže da »spontana aktivnost rješava problem slobode« (1/ str. 231). Ali, na jednoj stranici ranije on tvrdi: »Spontana aktivnost je slobodna aktivnost ličnog ja« (1/ str. 230). Mora se priznati da takva kružna definiranja ne doprinose mnogo jasnoći. Međutim i pored tih neodlučnosti čini se po svemu da From ipak hoće definirati slobodu pomoću spontanosti a ne obratno. Dakle, što je onda spontano djelovanje? To je djelovanje u skladu s vlastitom voljom, željama, namjerama i izgleda kao sasvim uobičajeno shvaćanje slobode i spontanosti, ali je zapravo vrlo daleko od toga. Naime, From zastupa prilično čudno stanovište da čovjek sam zapravo ne zna koje su njegove vlastite želje. Čovjek »bi bio slobodan da postupa prema vlastitoj volji kada bi znao šta želi, misli i osjeća. Ali on to ne zna« (1/ str. 227). Po tom shvaćanju ono što čovjek »želi« u običnom smislu te riječi, ono što nastoji postići i ostvariti, nisu zapravo njegove želje. Njemu se samo čini da to želi dok, u stvari, želi nešto sasvim drugo čega uopće nije svjestan i što stvarno nikada nije bilo predmet njegovih nastojanja. Nešto jasnije izraženu sličnu tvrdnju nalazimo i na drugom mjestu: »Za posljednjih četiri stotine godina čovjek je mnogo učinio za sebe, za svoje vlastite ciljeve. Pa ipak, mnogi ciljevi nisu bili njegovi, iako se njemu činilo da jesu, ako pod njim ne razumijemo radnika, 'manufakturistu' već konkretno ljudsko biće, sa svim njegovim emocionalnim, intelektualnim i čulnim mogućnostima« (1/ str. 110).

Čini se pretjeranim tvrditi da ljudi zapravo ne žele ono oko čega se trude i k čemu su upravljene sve njihove akcije. Nema nikakve sumnje da oni to žele i tvrditi suprotno značilo bi upotrebljavati riječi na dosta čudan način. Drugo je pitanje, i to je možda ono što From zapravo hoće reći, da li je dobro i pametno za njih da žele to što žele. No to je naravno sasvim drugi problem koji se ne može riješiti jednostavnim utvrđivanjem ljudskih želja. To je doista vrlo komplicirano i zamršeno pitanje od izvanredne životne važnosti koje obično rješava svaki čovjek za sebe.



FROMM, Erich

Fromova tvrdnja da svi ljudi zaista žele živjeti produktivno, iako oni sami to ne znaju, ima slijedeću direktnu posljedicu: čovjek je slobodan *ne* kada radi ono što želi, nego kada radi ono što From želi da on radi. U tom slučaju sloboda više nije u tome da čovjek postupi prema vlastitoj volji već prema volji nekog drugog.

Treba priznati da ovakav stav krije u sebi veliku opasnost od autoritarizma. Jer ako netko smatra da poznaje želje i interese ljudi bolje od njih samih on u tome nalazi opravdanje da ih nadzire i da im nameće »istinite« životne ciljeve.



FROMOV ODNOS PREMA FROJDU

S pitanjem o psihoanalizi i marksizmu suočio sam se prvi put ozbiljnije pre više od tri decenije, još za života Sigmunda Frojda, kad je trebalo da napišem predgovor za prevod njegove *Psihopatologije svakodnevnog života*. Razume se da sam tom prilikom pročitao i kod nas dotle objavljenu, ne veliku, ali nipošto beznačajnu literaturu o tom predmetu. U njoj se naročito isticao članak Koče Popovića u časopisu *Danas*, napisan, godine 1934, povodom tada izišlog prevoda brošure Vilhelma Rajha *Dijalektički materijalizam i psihoanaliza*.

Ljudi koji pamte ono vreme znaju koliko se toga iz osnova promenilo za te tri i po decenije, i u Beogradu, čije se stanovništvo gotovo učetrostručilo, i u našoj zemlji, koja je od kraljevine pod monarhističkom diktaturom postala socijalistička federativna republika, i u svetu, koji je, posle još jednog svetskog rata, sad u početku četvrte decenije razdoblja za koje ne možemo biti sigurni da ga budući istoričari neće nazvati periodom između drugog i trećeg svetskog rata.

No, uprkos tako krupnim promenama, za te tri i po decenije, u nekim oblastima, i upravo u rešavanju našeg problema, kao da nismo nimalo odmakli. U članku Koče Popovića ima niz izvanrednih konstatacija koje su danas isto tako aktuelne kao i onda. Pre svega konstatacija da je »za rešenje tog problema potrebno jedno poznavanje i marksizma i psihoanalize kojim, osobito kod nas, jedva da iko raspolaze«. Nema sumnje da danas imamo boljih i znalaca marksizma i stručnjaka za psihoanalizu, ali ljudi koji bi bili jednako pečeni i marksisti i psihoanalitičari — ne verujem.

U vreme pisanja mog predgovora *Psihopatologiji*, u kojem sam morao raspravljati i o odnosu psihoanalize prema ideologijama, upravo je kod nas bio objavljen i prevod knjige *Frojdizam* od I. Vološinova, u kojoj je psiho-

* Do sada neobjavljen tekst Huga Klajna, nađen u njegovoj zaostavštini.

