

АСС. МР САДУША Ф. РЕЏИЋ¹

Универзитет у Приштини с привременим седиштем у Косовској Митровици
Филозофски факултет, Катедра за социологију

ЛИЧНОСТ, ТЕМПЕРАМЕНТ И КАРАКТЕР У ТЕОРИЈИ ЕРИХА ФРОМА

Сажетак. Интерпретација тумачења људског карактера Ериха Фрома. Анализа индивидуалног и друштвеног карактера, као и односа религије и карактера, симбиотичког одношења, повучености-деструктивности и љубави као односа социјализације. Истицање важности продуктивне и непродуктивне оријентације у односима асимилације. Осврт на типове непродуктивног карактера: прималачки, изабљивачки, згрталачки и тржишни карактер, као и ауторитарно садомазохистички и револуционарни карактер. Разматрање величине и значаја Фромове мисли са социолошког становишта: друштвени карактер за Фрома има етички и хеуристички значај. Људске страсти су укорењене у карактеру и представљају начин да се да смисао постојању, да се одговори на људску егзистенцијалну ситуацију. За Фрома, најважнији циљ друштва би требало да буде потпуни развитак човека.

Кључне речи: Ерих Фром, карактер, религија, односи асимилације, односи социјализације.

Личност, темперамент и карактер (индивидуални и друштвени)

Трагајући за одређењем појма човека, Ерих Фром полази од специфичне људске ситуације одређене егзистенцијалним дихотомијама (Fromm: 1986ф: 25–29; Fromm: 1986е: 45–54; Fromm: 1986ц) и основних човекових потреба које из њих произилазе (Fromm: 1986ц; 1986е: 51–54; Fromm: 1986ф: 29–59). На егзистенцијалне дихотомије човек реагује настојањем да разреши супротности,

¹ redzichilfak@gmail.com

кроз један од два могућа приступа: регресију (враћање у стање јединства пре раз-
витка свести), која условљава отуђење, деструктивност, везаност (за ауторитет,
мајчину љубав...), некрофилију; или кроз процес развијања људских потенција-
ла („родити се као потпуно биће, родити се у потпуности”) (Сузуки и Фром: 1964:
216).

Фром сматра да човека и његове потребе са једне стране одређују (осим то-
га што је људска ћуд такође и производ еволуције): услови живљења специфични
за људску врсту и заједнички свим њеним припадницима – такозвани „егзистен-
цијални расцеп”; са друге конкретна „социјална средина”; и са треће генетски на-
слеђен материјал који се у личности манифестује као одређени потенцијал. Ег-
зистенцијалне дихотомије, постављајући идентичне проблеме пред било ког чо-
века (без обзира на културу и време у коме постоји, па тиме и исте потребе за цео
људски род), формирају јединствену људску природу а конкретни друштвени ус-
лови утичу на формирање човекове личности обликујући дати генетски мате-
ријал својом карактеристичном средином и потребом да усмере своје чланове на
делање које ће омогућити опстанак заједнице као целине. Резултат дејства ових
фактора је карактер: релативно устаљена форма одношења према предметима и
бићима: индивидуални и социјални.

Фром разликује карактер од личности и темперамента на следећи начин.
Личност човека је, иако у себи уједињује универзалне људске карактеристике,
израз његове различитости, јединствености. Она је „... свеукупност наслеђених и
стечених психичких својстава која карактеризирају неког појединца и чине га је-
динственим” (Fromm: 1986e: 54). Међутим, док је темперамент, као конститути-
ван и непроменљив начин реаговања (брз, површан, спор, интензиван...) етички
ирелевантан, карактер окупира Фромову пажњу. Карактер је битан и за етику, за-
то што врлину/порок треба сагледати у склопу одређеног карактера, пошто им он
даје смисао.

Пре свега, Фром разликује индивидуални од социјалног карактера, а затим,
као идеалне типове (у стварности увек „измешане” тако да један доминира) про-
дуктивни од непродуктивног, о којима говори као о карактерним оријентацијама.
Карактер, који такође (уз разум, имагинацију и самосвест) настаје као делимична
компензација за инстинкте, иако зависи и од генетских предиспозиција, за Фрома
је делом историјска категорија, јер је у великој мери одређен „друштвеним
стањем”. Квалитет сваког појединачног одговора на изазов постојања – индиви-
дуални карактер – зависи и од генетских предиспозиција, и од конкретних услова
живота, и од типа друштвене структуре (од тога да ли друштво подстиче – соли-
дарност, поверење и афективну повезаност својих чланова, или такмичење, под-
ређеност ауторитету и међусобну експлоатацију). Индивидуални карактер нас
разликује од других људи, наша индивидуална личност чини нас јединственима у
односу на остале. Али, како друштво у великој мери обликује тенденције карак-
тера, Фром говори о друштвеном карактеру, као о карактерним цртама заједнич-
ким већини људи у једној култури, насталих услед деловања специфичних друшт-

вених услова, а које улазе у структуру сваког конкретног индивидуалног карактера. Он га дефинише као (релативно сталан) систем (свих) неинстинктивних тежњи које одређују како се човек односи према свету, људском и природном (Fromm: 1986б: 53); мешавину (психичког подручја) појединца и друштвено-економске структуре (раније означаване као „либидинозна структура друштва”) (Fromm: 1979: 161); суштину карактерне структуре, заједничку већини чланова једне културе (супротно индивидуалном карактеру, који људе чини различитим једне од других, иако припадају истој култури) (Fromm: 1986ф:67); друштвени карактер чине само одређене, одабране особине тј. „суштинско језгро карактерне структуре већине чланова једне групе које се развило као последица основних искустава и облика живота заједничких тој групи” (Fromm: 1986д: 195).

Функционалност и обликовање друштвеног карактера Фром објашњава телеолошки: „Појам социјалног карактера заснован је на гледишту да сваки облик друштва (или друштвене класе) људску енергију треба употребљавати на специфичан начин, неопходан за функционирање тог посебног друштва. Његови чланови морају жељети да раде оно што морају радити, да би друштво нормално функционирало. Тај процес трансформирања опће психичке енергије у специфичну психосоцијалну енергију посредован је социјалним карактером” (Fromm: 1986ц: 78).

Дакле, може се рећи да је за Фрома карактер човекова друга природа. Он такође наглашава да друштвени карактер није тек статистички појам, збир заједничких особина, већ да га морамо схватити у односу на његову функцију у одређеном друштву, горе поменуто.

Његово схватање карактера је динамичко (Fromm: 1986е). Ово значи да карактер одређује понашање и мотивацију, мишљење и осећања, обезбеђује доследност у понашању и селективан је при одређивању вредности и идеја, прихватајући оне које се уклапају у већ постојећу схему, одбацујући неприлагодљиве. Он „убличава људску енергију динамичним прилагођавањем људских потреба посебном облику постојања датог друштва” (Fromm: 1986д: 196) и интернализује спољашње, друштвене потребе.

Али, карактер има функцију и у односу на појединца: неприметно га упућује да дела онако како би требало, усмерава његове нагоне у правцу друштвено пожељних активности (које доносе и материјалну награду) и омогућава му да осети психичко задовољење када поступа на одређен начин, јер то чини у складу са својим убеђењима: „Субјективна функција коју карактер има за нормалну особу састоји се у томе да је наведе да поступа сходно ономе што је, с практичног становишта, за њу нужно, као и да омогући да је њена активност психолошки задовољи” (Fromm: 1986д: 199). Зато Фром назива карактерну структуру „цементом” друштвених структура, али и „динамитом” који их разбија у случају да економски услови и развој захтевају другачије, новим условима боље прилагођене карактерне структуре, што може да буде праћено јаким фрустрацијама и незадовољством, па и крахом постојећег друштва.

Карактер је, за разлику од темперамента, плод искуства. Последица је васпитања, нарочито породичног живота, јер је породица „психолошки посредник друштва” (Fromm: 1986д: 201), а у крајњој линији – начина постојања датог друштва. Релативно је подложен модификацији услед нових искустава, али не и бескрајно прилагодљив (јер, осим физичких потреба човеку су својствене и одређене психичке, чије је задовољење од велике важности за индивидуу – пре свега потреба за остваривањем личних потенцијала, изградњом личности, мишљењем и доживљавањем емотивног и чулног). Карактер представља начин одношења (не како, већ на шта се реагује). „Карактер се може дефинирати као (релативно стална) форма у коју се људска енергија канализира у процесу асимилације и социјализације” (Fromm: 1986е: 61).

Фром дефинише социјализацију као одношење (однос) према другима и самоме себи, а асимилацију као одношење према предметима, које стичемо, мењамо, користимо, то јест – асимилијемо (Fromm: 1986е).

Односи социјализације

Фром сматра да се интерперсонална одношења, односи у процесу социјализације, могу одвијати на три начина: као симбиотичко одношење, као повученост-деструктивност, или као љубав (Fromm: 1986е).

а) Симбиотичко одношење може се одвијати као садизам и/или мазохизам. Садизам и мазохизам чине синдром, који Фром назива и ауторитарним садомазохистичким карактером. Наиме, особа са садистичким тенденцијама тежи да оствари моћ над слабијима, показује и склоност (чак потребу) да се подреди јачем, моћнијем од себе, макар то била и нека „виша сила”, а не човек.

Мазохизам одликују тежње наизглед супротне садизму: мазохиста улази у симбиотски однос да би свој идентитет изгубио утапајући га у туђи, да постане део другог, да му се покори. Мазохиста се добровољно подређује супериорном бићу, он је у стању да доживи осећај ужитка упркос чињеници да је понижаван и кињен, штавише, управо због тога. Мазохизам почиње осећањима инфериорности, безначајности и немоћи, која нису последица стварних недостатака. Такве особе имају тежњу да себе омаловаже, да се начине слабима и немоћнима, не умеју да изразе своје личне жеље и да дефинишу своје „ја” и склоне су да себе изложе понижењу и повређивању. Мазохисти је потребан живот у симбиози са неким кога сматра супериорним, јер негира могућност да преузме контролу над сопственим животом. И мазохиста и садиста покушавају да остваре повезаност бекством у симбиозу.

Фром дефинише садизам као страст за апсолутном влашћу над живим бићем. „За садистички карактер све што је живо може се контролирати; жива бића постају ствари. Или, још точније, жива су бића трансформирана у живе, трептајуће, пулзирајуће предмете власти” (Fromm: 1986ц: 120).

То је трансформација немоћи у доживљај свемоћи (над другим), илузија ограничења људске егзистенције. За развој садизма потребно је да у карактерној структури постоји интензитет те страсти, али и околности које погодују његовом испољавању. Јер, саме околности неће начинити садисту од особе супротне оријентације, а ни личност са датим тенденцијама неће без разлога почети да их испољава. Садизам подразумева моћ „над” живим бићима, уместо моћ „за”, моћ да се буде ефективан – и то моћ над слабијима: потребу да се овлада, експлоатише и повреди (као израз највише моћи над другим бићем). Али, садизам истовремено садржи и ауторитарност – подређивање моћнијем, покорност и кукавичлук, што је разумљиво ако корене садизма потражимо у осећању немоћи – баш као и код мазохисте. Како садо-мазохиста има сопствену конструкцију света, он се боји новине, као и страних људи који би могли да је наруше. Он је, дакле, неофобичан и ксенофобичан, али не и деструктиван. Деструктивност је одлика некрофилног карактера. Садисти је потребно живо биће над којим ће бити надмоћан, према томе, он не тежи томе да га уништи. Да би садиста и мазохиста постигли своје циљеве, подразумева се постојање блискости, интимности између субјекта и објекта одношења, чега би нестало услед деструкције објекта. Мазохиста и садиста су једно другоме потребни да би превладали осећања усамљености и беспомоћности.

б) Повлачење отклања свест о спољашњем свету и на тај начин жељу за јединством чини непотребном (јер више не постоји перцепција објекта за сједињавање). Повученост представља одстојање од објекта, било у виду бекства у индиферентност или у облику деструктивности, која је у суштини само активна форма повучености. Оба представљају својеврстан покушај само-одбране услед осећања немоћи и угрожености.

Фром разликује агресивност од деструктивности. Прву, која је инстинктивно и филогенетски условљена назива „бенигном”. Њу налазимо код свих живих бића која су суочена са опстанком врсте или опасношћу по јединку. Она је реакција на ситуацију угрожености и, према томе, искључиво дефанзивна. Њој се прибегава уколико нема могућности за прву и најчешћу реакцију при осећању угрожености – бекство. Значи, изазвана је споља. „Биолошки адаптивна агресија је одговор на угроженост виталних интереса; она је филогенетски програмирана; заједничка је животињама и људима; није спонтана и саморастућа, већ је реактивна и дефанзивна; она тежи уклањању угрожености било деструирањем, било уклањањем њеног извора. Биолошки неадаптивна, малигна агресија, тј. деструктивност и окрутност, није одбрана од угрожености; она није филогенетски програмирана; искључива је карактеристика човјека; она је биолошки штетна, јер је друштвено дисруптивна; њене главне манифестације – убијање и окрутност – стварају ужитак не тражећи никакву другу сврху; она је штетна не само за особу која је нападнута већ и за нападача. Малигна агресија, иако није инстинкт, људс-

ки је потенцијал укорјењен у самим увјетима људске егзистенције” (Fromm: 1986ц: 13).

Деструктивност, коју од свих живих бића на планети испољава једино човек, јесте „малигна”. Она није изазвана спољним подстицајем, није спонтана ни укорјењена у инстинкту, већ у карактеру. За њу је карактеристично да мучење и одузимање живота резултира задовољством. Да је друштвено условљена, Фром закључује на основу различитих степена деструктивности у различитим друштвима и културама. Штавише, Фром повезује пораст деструктивности са развојем „цивилизације” у смислу успостављања одређених друштвених односа производње (владања и експлоатације) који упорно опстају као вид динамике друштвених односа.

Као код животиња, и код човека наилазимо на „бенигну” агресивност: нехотичну (када случајно, ненамеравано повредимо некога, иако можда подстакнути подсвесно), несташну (чији је циљ упражњавање вештине, као што је лов, али није усмерена против некога), самопотврђујућу (усмерену на савладавање препрека, али не и нападачку).

И код човека је присутан потенцијал дефанзивне агресивности, али док животиња реагује бранећи се у конкретној ситуацији, човек је способан да, поред реалне, замисли и будућу или могућу опасност. Осим тога, беспомоћном људском бићу је лако сугерисати да је у опасности. Човек, за разлику од животиње, реагује и на психичку угроженост свог идентитета, менталне равнотеже и оквира оријентације, а нарочито на напад на светињу – објекат обожавања.

Човек ће свесно бранити и своју слободу, и ово је још један од узрока агресивног понашања. Људима је, такође, својствен отпор приликом покушаја освешћивања и обелодањивања несвесних садржаја. Нарцисоидност – групна или индивидуална, као стање искуства које искључује емотивну реакцију на све што се не тиче нарцисоидне особе, такође може бити узрок агресивности, уколико јој прети повређивање, јер то значи и повреду оквира оријентације. За људе је карактеристична и такозвана „конформистичка агресивност”, која се крије иза послушности, иза извршавања дате наредбе. Инструментална агресија је намењена постизању неког циља, који не мора нужно да подразумева деструктивне намере. Међутим, рат (људски изум, тврди Фром) је најважнији вид инструменталне агресије. Рат се увек води из интереса. Психолошки услови који омогућавају рат су, између осталих, увереност у угроженост, страх од казне и ауторитета, па и привлачност несвакидашње ситуације, могућност авантуре, вредновања лица према новим критеријумима, почетна једнакост свих учесника. Ово донекле компликује појам дефанзивне агресије примењен на понашање човека, зато што у одређеном тренутку постаје наизглед тешко одредити границу између бенигне и малигне агресије.

Малигна агресија је, ипак, типична само за људско понашање. Она је, у ствари, стално присутна у карактеру, али ће се испољити тек у одређеним услови-

ма. Премиса малигне агресије је пре свега људска природа, која подразумева човекове специфичне егзистенцијалне потребе и друштвена стања.

Говорећи о малигној агресивности, Фром назначава да се овде ради, не о појединачним цртама карактера, већ о синдромима, о особинама које чине комплексе, и јављају се у релативно стабилним комбинацијама. Насупрот синдрому унапређивања живота (љубав солидарност, правда, ум), стоје садизам и некрофилија, похлепа, нарцисоидност и деструктивност као синдроми његовог изопачавања.

Некрофил је деструктиван; он жели да уништи живот, и у томе налази задовољство. Он гаји страст за механичким, насупрот живом. Његово занимање за технику је гушење интереса за живот, људе, природу. Он се одушевљава њеним деструктивним потенцијалима. Он је отуђени човек моноцеребралне оријентације, што подразумева (разумљиво) одсуство афективне реакције и искључиво интелектуалну оријентацију, односно раздор између воље, мисли и осећања. Некрофил је неспособан да постави „рационални” циљ, неспособан за унапређивање живота. „Некрофилија у карактеролошком смислу може се описати као страсна склоност свему што је мртво, гњило, труло, нездраво; то је страст за претварањем живог у неживо; за деструкцијом ради деструкције; то је искључив интерес за све што је механичко. То је страст за тргањем живих структура” (Fromm: 1986ц: 163).

Некрофил је, вероватно, највише удаљен од претпостављене „људске суштине”, јер није способан да појми друго живо биће као такво и да саосећа са њим.

Ипак, и садизам и некрофилија јесу људске страсти, а садиста и некрофил су нереализоване личности, које су постале таквима зато што су им недостајали услови за развој алтернативних потенција – како пише Фром – неки од нас „умру пре него што се потпуно роде”. Иако их сматра манама, он наглашава да су деструктивност и окрутност ипак људске особине. „Оне сачињавају парадокс: приказују живот окренут против себе самог у настојању да се нађе његов смисао” (Fromm: 1986ц: 26).

в) Љубав је продуктивна форма одношења. Окрутност и деструктивност су, један пут, један начин, један покушај задовољења егзистенцијалних потреба, превазилажења егзистенцијалног сукоба. Другачији пут, који би људи требало да постигну у свом развоју, јесте прави људски одговор, карактеристичан за продуктивну оријентацију: биофилија. Она подразумева љубав према животу и бићу, тенденцију гајења, давања и радости насупрот уништењу, себичности и мржњи према животу. „Биофилија је страсно вољење живота и свега што је живо; она представља жељу за даљњим развојем, било у особи, биљци, идеји или друштвеној групи. Биофилна особа више воли градити, но онемогућавати. Она преферира „бити више” од „имати више”. ... Жели обликовати вршити утјецај љубављу, умом и примјером; не силом, одвајањем ствари, бирократским начином управљања људима као да су ствари” (Fromm: 1986ц: 194).

Према томе, садомазохизам заједно са некрофилијом и биофилија као њихова супротност представљају само две различите манифестације једног те истог покушаја – да се изађе на крај са загонетком живота. Неспособни за љубав, људи који су из одређених (нимало случајних разлога, тврди Фром) заустављени у свом развоју, окрећу се деструктивности. „Деструктивност није паралелна, већ алтернативна биофилији. Вољење живота и вољење смрти темељна је алтернатива са којом се суочава свако људско биће. Некрофилија расте када је развој биофилије онемогућен. Човек је биолошки обдарен способношћу за биофилију, али психолошки посједује потенцијал за некрофилију као алтернативно рјешење” (Fromm: 1986ц: 195).

Фром не дефинише љубав (Фром: 1985) као активно вољење једне или више особа. Када говори о љубави, он нема у виду „љубав” у виду симбиотске садомазохистичке заједнице у којој један учесник у односу жели да подреди другога својој вољи, да га учини делом себе, док други жели да се подреди, да свој интегритет утопи у интегритет првога, већ љубав као способност да се брине о другоме (да се старамо о томе да се развија и буде срећан), да се према другоме односимо са поштом (да поштујемо његову индивидуалност и различитост), да давање схватамо као израз своје животности које доноси радост (а не као одузимање), да прихватамо одговорност (у смислу способности да приметимо, схватимо и реагујемо на туђе потребе) и да познајемо себе и оне које волимо. Љубав, дакле, није тек чин: љубав подразумева вољну компоненту, то је одлука и начин живота, начин одношења.

Здрава, безусловна мајчинска љубав према детету је, на пример, биофилна. Љубав не искључује привлачност полова, напротив, она је у њу укључена као њен еротски вид, као полна манифестација потребе за сједињењем. Она се од братске љубави разликује својом искључивошћу у односу на друге људе. Братска љубав је основа свих типова љубави, јер произилази из чињенице да смо сви једно, изражено у мноштву шароликости. Она је изражена у библијској реченици: „Воли ближњег свога као себе самога”, која укључује и подразумева и љубав према себи. Да би могли да волимо другога, морамо да познајемо и волимо себе (не као што то чине нарцисоиди, већ у смислу поштовања, одговорности и бриге за сопствени интегритет). Као израз човекове рационалне тежње за сједињењем настаје и љубав према Богу.

Љубав је једини начин да човек очува свој идентитет и интегритет, а да буде повезан са другима, да са њима осећа јединство. Љубав је једина веза која омогућава да се буде део целине изван себе, а опет – свој, независан.

Односи асимилације и карактер, модуси имања и бивствовања

У односима асимилације Фром разликује непродуктивну и продуктивну оријентацију (Fromm: 1986е).

1. Видови непродуктивне оријентације јесу прималачки, израбљивачки, згрталачки и тржишни карактер. Препознајемо их по одређеним особинама:

а) Прималачки карактер је пре свега пасиван. Прималац очекује да добија, да прима оно што му је неопходно из спољне средине, зато што је неспособан да сам створи оно што му је потребно. Ово се односи како на материјалне предмете тако и на осећања и идеје, тако да човек прималачког карактера очекује да буде вољен, да прима љубав, или да добија савете, пошто је суштински несамосталан у доношењу одлука, а добар је слушалац, пошто је неспособан за самосталну продукцију идеја. Према Фрому, овај тип карактера се развија код друштвених група код којих је експлоатација јако друштвено структурирана, које су, због своје немоћи као експлоатисани, упућени да оно што им је неопходно добијају од елите која их израбљује, или бар верују да зависе од надређених.

б) Израбљивачки карактер Фром хипотетично везује за одређене друштвене групе у конкретним историјским периодима. Он је карактеристичан за феудалце, пљачкаше, али и за предузетнике XIX века који су немилосрдно експлоатисали и природна богатства и људе. Израбљивач је агресиван, али он такође није способан за продуктиван однос и зато тражи оно што му је потребно у спољној средини, као и прималац. Али, док прималац очекује и добија, израбљивач узима, отима; неповерљив је и завидан. Он је плагијатор идеја, он жели да преотме туђу љубав, да украде предмет. Екстремни пример израбљивача је клептоман.

в) Згрталачку оријентацију карактерише усредсређеност на себе и ограђивање од спољњег света. Имати што више, моћи рећи да је нешто „моје”, живети у сигурности свега што је стечено, бити уредан, опсесивно тачан и педантан – његове су тежње. Згртач је материјално и емотивно шкрт, он избегава да даје, а воли да има. Повучен је и конзервативан. Настанак овог типа карактера Фром временски смешта паралелно уз настанак израбљивачког, уз друштвено структурирано и законом брањено право на својину.

г) Док ова три карактера развијају специфичне особине, тржишни карактер то не чини. Парадоксално, његова кључна особина је „празнина”. Он је празан, да би могао у било ком тренутку да развије оне особине које су пожељне на тржишту, такозвану „тржишну личност”. Он је производ модерног доба, у коме постоје мале шансе за велико индивидуално постигнуће, а постигнуће се мери богатством. Зато је најпожељније постати део гигантског механизма за продају производа, или услуга – свеједно. Тржишни карактер је условљен вредностима тржишта, а то су прометне вредности. Тако процењујемо и себе, и друге – према вредности коју би могли постићи на тржишту личности, а не према битним људским квалитетима. Индивидуалност је овде небитна, идентитет је замењен мишљењем других о себи, а самопоштовање се мери успехом. Човек тржишног карактера развија

површне односе са другима, неку врсту другарства и солидарности заснова-
ног на сличној (тржишној) ситуацији, али исто тако и однос немилосрдне
конкуренције на путу до успеха. Његов IQ је висок, али његов ум није раз-
вијен у оној мери која је потребна за продубљено разумевање битка.

2. Продуктивна оријентација карактера претпоставља елементе који су у ви-
ду потенцијала присутни у сваком људском бићу. Они, који не успеју да их раз-
вију, зато што су спречени, „ментално осакаћени”, завршавају у непродуктивној
оријентацији. Дакле, продуктивна особа је нормална, развијена, зрела личност,
способна да оствари своје могућности.

Продуктивна оријентација је начин одношења према себи, стварима и дру-
гима у свим сферама искуства – материјалној, емотивној и интелектуалној. Човек
је способан, и мора да производи да би живео, али је материјална производња са-
мо један аспект његове продуктивности. Он продукује идеје, ствара уметничка
дела, а само његово биће је најбитнији предмет продуктивног одношења – оства-
рујући своје потенцијале он ствара и развија самога себе. Разликовање продук-
тивне од непродуктивне оријентације, биофилије од некрофилије, код Фрома је
тесно повезано са разликовањем модуса имања од модуса бивствовања (Fromm:
1979).

Први подразумева потребу за имовином, која пружа осећај сигурности, али
и нужно производи потребу за силом, ради стицања и одржања исте у власниш-
тву. Та потреба делимично је укоренења у жељи за животом, да се обезбеди што
је за живот потребно, али омогућава и „продужетак” сопствене воље одређи-
вањем наследника имовине. У овом модусу се јавља ужитак конзумирања као вид
задовољства, страх од смрти који је у суштини страх од губитка (свог живота), а
аскетизам се јавља услед потискивања грамзивости, похлепе и рационализације.
Овај модус одговара такозваном „аналном карактеру”: он је штедљив, уредан, та-
чан, тврдоглав и подређен прошлости или будућности. Његов осећај идентитета
почива на ономе што поседује, али је поседовање обострано – и објекат имања
„поседује” субјект, везујући га, његове радње и мисли, за себе. Модус имања зна-
чи стицање, господарење, трошење, пасивност, утеловљење (присвајање у себе,
као што се чини са храном) и поседовање. Овај модус почива на приватном влас-
ништву, односно, на друштвеном уређењу које потенцира приватно власништво
и потрошачку културу („грамзиво друштво”).

Модус бивствовања је афирмација живота у садашњости. У њему приватна
својина не мора да се изгуби, али губи своју важност. То је процес, активност,
кретање, настајање, промена – жива структура. Модус битка подразумева осећај
јединства са другима, независност, слободу и критички ум као услове за слобод-
ну, продуктивну активност и акцентује животну искуство. Условљен је човеку
инхерентном жељом за бивствовањем – за активношћу, одношењем, развијањем
и испољавањем способности, јединством са другима, дељењем, за спознајом
стварности. Овде није изражена потреба за имањем, јер се уживати може и са дру-
гима, када се подели осећај среће, а не уживање искључиво у нечему. То Фром на-

зива радошћу. Овде се не тежи квантитативној једнакости, већ квалитативној, у виду једнакости могућности за стицање животних искустава.

Модус имања и бивствовања се по природи међусобно искључују: један се развија на рачун другог, али у пракси никада не постоје одвојено, већ као пре-тежни модус, уз који је присутан и онај други, али у мањој мери. Људско биће поима свет емоционално и ментално – у продуктивној оријентацији, појединац ће развити љубав и мишљење. Љубав као остварену тежњу за повезаношћу, али и са очувањем интегритета, развитком индивидуалности и остварењем људских моћи, без бекства у симбиотичко одношење или превазилажења подвојености на оргијастички начин.

Љубав значи волети, зато што се воли живот: волети себе, друге, и појединце као људска бића. Фром дефинише љубав не као афективну везаност, већ као умеће, и наглашава да га није лако остварити. Љубав, као и свако друго умеће захтева: дисциплину (да се редовно практикује и негује), посвећеност (да нам је јако важна у животу), концентрацију (на себе, а да се не ради ништа друго), стрпљење (иако смо подстакнути да живимо брзо), објективност (превладавање сопственог нарцизма, способност да видимо стварност и људе онакве какви јесу, а не онако како их обликују наша очекивања), активност (на супрот лењости), и на крају, промену смера оријентације друштва (од производње и нагомилавања ка побољшању услова живљења).

Мишљење је способност разумевања, допирања до суштине, до битног и универзалног, захваљујући истинској заинтересованости мислиоца за објект мишљења, поштовању објективности (способности да га видимо онаквим какав јесте) и способности да се види објекат у целини, у тоталитету. Продуктивност подразумева креативност у смислу способности стварања и изражавања и активност која је производ личне одлуке (а не реакција на ауторитет или изазвана ирационалним страстима). Она подразумева реалност и живу унутрашњу перцепцију, као способност да се свет види онакав какав јесте, али и да се та перцепција обоји сопственим искуством и свет обогати својом интервенцијом. Продуктивност подразумева моћ „за”, јер је развитак моћи „над” само последица недостатка моћи „за” (Fromm: 1986e).

Фром јасно одређује термине и садржај појмова којима оперише, али наглашава да су поделе идеалнотипског карактера, док у стварности, како пише, постоји безброј варијација ових карактеристика у личностима, које настају комбинацијом темперамента, даровитости и карактера, али основна подела остаје: продуктивност као алтернатива непродуктивности. Штавише, он сматра да постоје афинитети између одређених односа асимилације и социјализације, па тако на пример прималачка и израбљивачка оријентација „одговарају” мазохизму и садизму као симбиотичком одношењу, а згрталачка и тржишна деструктивности и равнодушности као односу повучености. Такође, у зависности од доминантне продуктивне или непродуктивне оријентације многе особине попримају свој позитивни или негативни аспект (лојалност – подређеност, одлучност – агресив-

ност, агресивност – способност за иницијативу, шкртост – економичност...) (Fromm: 1986e).

Вера као саставни део карактера

Фром и веру тумачи као црту карактера – ако су социоекономска и просечна карактерна структура међусобно детерминисане својим динамичним односом, оне су такође неодвојиве од религијске структуре. У зависности под којим условима живи, човек развија одређене црте карактера, па је самим тим одређен и квалитет његовог религиозног искуства и ставова.

За Фрома је религија систем мисли и деловања групе који пружа оквир оријентације и предмет поштовања, а укоренењен је у специфичној карактерној структури. (Fromm: 1979: 162–163) То је „...било који систем мишљења и дјелања у ком учествује једна група, који индивидуи даје оквир оријентације и објект преданости” (Фром: 1996: 32). Она је функционална за друштво, зато што потпомаже обликовању друштвеног карактера одређеног типа, али и за појединца, зато што одговара човековој инхерентној, егзистенцијалној потреби за оквиrom оријентације и објектом обожавања. „Религија је формализован и сложен одговор на човеково постојање, а пошто се у свести и ритуалу може делити са другима, чак и најнеугледнија религија самим тим што подразумева општење са другима ствара у човеку осећај разумности и безбедности” (Сузуки и From: 1964: 216).

Фром разликује религију као идеологију, која се из одређених разлога задржава у свести људи, иако више не испољава стварно веровање, или је чак у супротности са њим, од религије као стварне праксе – реалних, искуствених садржаја религије. Односно, он прави разлику између „религије” као система симбола (идеја, представа, догми у крајњој линији) и живог религиозног искуства („искуство х”) које је последица настојања да се реши загонетка живота и води томе да се „живи љубав и мисли истина”.

За Фрома је сврха религиозности давање одговора на проблем егзистенцијалне дихотомије. Сходно томе, религиозна је особа која се пита, чуди, настоји да пронађе сврху свога постојања, а како нам је свима својствена потреба за оквиrom оријентације и објектом оданости, значи да сви имамо религиозне потребе. Различити су само (културни, односно друштвени) контексти у којима се она манифестује и начини на које се задовољава.

Религиозно искуство чини: доживљавање живота као проблема, загонетке коју треба одгонетнути, постојање хијерархије вредности (световни циљеви подређени духовним), циљ који подразумева да треба еволуирати, мењати себе и трансцендентност – превазилажење ега – „пражњење” од ега, страха и грамзивости, од родоскрвне везаности за земљу, родитеље и род (у маниру зена), ради сједињавања са светом и слободе од окова прошлости (природа, племе, идол...). Такође, Фром наглашава да стварни објекат вере не мора бити и објект кога је човек

као таквог свестан, односно, да нисмо увек свесни вредности у које заиста верујемо, већ се изјашњавамо као поборници неких других вредности. Исто тако, стварни објекат вере не мора бити Бог; то може бити вођа, држава, раса... Дакле, религија може бити теистичка или не-теистичка, чак и анти-теистичка.

Сам Фром се изјашњава као не-теиста, тачније – своје становиште означава као „нетеистички мистицизам”. И сам пише да, када помиње љубав према богу, не подразумева теистичко схватање љубави, и да је за њега појам бога искључиво и само историјски условљен појам кроз који човјек изражава доживљај сопствених снага, као и своју чежњу за истином и јединством (Fromm: 1985: 66-67). При томе, теистичко гледиште Фром одређује вером у реалност духовног света, који трансцендира човека и даје му смисао. Нетеистичко подразумева да је духовни квалитет реалан у оној мери у којој га човек развије у себи. Ипак, Фром не сматра теистичко и нетеистичко гледиште нужно сукобљенима. (Источњачко решење је спознаја Бога кроз мистични чин сједињења, постизање високих вредности кроз сопствено делање и преображај.)

Религија је вера, а вера може бити ирационална или рационална. Фром оправдава борбу против религије све док је представљала борбу против ирационалног мишљења. Ирационална вера је ауторитарна религија. Њене карактеристике су: предавање ауторитету – вишој сили која трансцендира човека и има контролу над њим, обожавање и послушност, безначајност и немоћ човека, осећања туге, кривице и греха услед непослушности, вера у истинитост исказа зато што ауторитет тако налаже, прихватање тврдњи због поверења у оног ко их изриче и отуђеност услед приписивања сопствених квалитета објекту оданости.

Рационална вера, или хуманистичка религија, заснива се на сопственом искуству. Она је антропоцентрична, усредсређена на човека и развитак његових снага, сазнање истине (и својих могућности и ограничености) и искуство јединства са сопственим (неотуђивим) снагама и светом, пошто се објект сазнања поима с љубављу и разумом. У исказ се верује зато што постоји независно, самостално уверење у истинитост, настало кроз самосталну продуктивну праксу; на тај начин доживљавамо себе као активног сазнајућег субјекта. Стога, преовлађујуће осећање је радост, а грех је осакатити људско биће онемогућити му развој. Предмет рационалне вере не трансцендира човека. Можемо веровати у мисао, другу особу, или самог себе, у смислу да имамо поверења, да рачунамо на поузданост и непроменљивост нечијих карактеристика, или имамо вере у остварење неких могућности.

Док идолатрија води развоју „ауторитарне савести” и (ауторитарне) етике, јер налаже поступање у складу са наређењима ауторитета који уместо човека самог доноси суд о томе шта је за њега добро, док у суштини човек идолу приписује сопствене снаге, отуђујући их од себе, обратно – вера у смислу хуманистичке религије води развоју „хуманистичке савести”. Уопште, из живота у друштву које човеку допушта слободу и препушта му одговорност, произилази хуманистичко религијско искуство (хуманистичка религија се, према Фрому, налази у за-

метку и код мањина које се боре за слободу). Али, када су масе потлачене, када се човек осећа немоћним и застрашеним, религија се обично на одређеном нивоу свести повезује са секуларном моћи, те људско религиозно искуство бива ауторитарно, а просечна карактерна структура је садо-мазохистичко-ауторитарна.

Религија није нужно ирационална; она може бити и рационална. Фром наглашава да су неке религијске секте задржале продуктиван однос и рационалну веру, док су пак чланови неких модерних друштава своју рационалну веру у друштвено пожељне вредности заменили ирационалном, онога тренутка када оне бивају наметнуте „одозго”, као идеал, уместо да се остварују кроз живљење. Фром претпоставља да човек својим снагама, усвојивши највише вредноване принципе, живећи их, може да оствари норме и вредности етике, које су у нужном складу са људском природом, односно – биофилне и самим тим, хумане. А колико су религија и етика међусобно повезане вредносним ставовима, то је за Фрома сасвим транспарентно.

Ауторитарно-садомазохистички и револуционарни карактер

Код Фрома наилазимо и на класификацију карактера на ауторитарно-садомазохистички и револуционарни, без које би разматрање карактерних структура било непотпуно. Ова два типа карактерних структура Фром сматра потпуно различитим, квалитативно супротним и тврди да модерни тип друштва развија (фаворизује) ауторитарно-мазохистички карактер.

Ауторитарно-мазохистички карактер подразумева добровољно подређивање ауторитету (у виду личности, судбине, Бога, државе...) које доноси задовољство (негативно одређење-ослобађање од стрепње и позитивно-партиципације у моћи), растакање „Ја”, предавање одлучивања о сопственом животу, делања, па чак и мишљења (јер је и оно само одређено карактерном структуром) „вишој сили”, у складу са недостатком офанзивне потенције. Овај карактер препознајемо по несамосталности, признавању зависности од „моћи које су изван његовог домашаја” (поглед на свет), те им се мора покорити (тако да трпљење и покоравање представљају врлину), по такозваној „патрицентристичкој” осећајној структури (љубав је условљена, задобија се послушношћу), као и по томе што моћ сматра недостижним идеалом а ауторитет морално супериорним (чему увек доприноси и носилац моћи, стварајући пожељну слику о себи, представу о „природном” поретку различитости и неравноправности). Ауторитарно мазохистички карактер има амбивалентан однос према ауторитету (љубав, завист, обожавање, страх, дивљење и мржња истовремено) а његова негативна осећања усмерена су на слабије од њега, које тежи да покори себи (као партиципацијент у моћи супериорног) и угњетава их, што му такође доноси задовољство. Ауторитарна личност познаје само две крајности, два пола – моћ и дивљење насупрот немоћи, која завређује само презир, тако да разлике нужно прима као суштинске неједнакости.

Ауторитарно-мазохистичка структура, о којој би се могло говорити и као о садистичкомазохистичкој (пошто су садистичке и мазохистичке склоности присутне у њој, само што је једна од њих мало „јача” на рачун друге, па иступа као доминантна), карактерише већину људи, што није нимало случајно. Наиме, друштво производи садомазохизам као преовлађујућу нагонску структуру, јер је управо она најпогоднији „материјал” друштвеног реда, насупротив могућој анархији и побуни. Мазохизам се Фрому показује као један од најважнијих (психичких) услова за функционисање друштва, као главни елемент „лепка”, којим се друштво континуирано одржава (Фром: 1986а: 88). Личност којој је ускраћен развитак критичке свести, која прихвата „здраворазумско мишљење већине”, која не размишља о могућности да се одупре и каже „не”, која рационализује своје покораване уз помоћ наизглед задовољених материјалних интереса и не перципира га као покораване, послушан је и миран грађанин који се помирио са „неизбежношћу” своје судбине.

Носилац револуционарног карактера је слободна личност са аутентичним односом према свету и себи, психички „здрavo и потпуно развијено људско биће”. Он не прихвата „здраворазумско” и „општеприхваћено” по аутоматизму конформизма, зато што има критички и скептичан став. Он воли живот, креативан је и слободан у мишљењу, доношењу сопствених одлука, изражавању и делању. Он је хуманиста, зато што осећа себе као припадника људског рода пре свега (у односу на припадност нацији, религији, култури, раси...) и ништа људско није му страна. Он никада не сматра моћ нити њеног носиоца светом нити морално супериорном. Али, оваквих карактера нема много. Још у породици учимо да приписујемо моралну супериорност (родитељима), а тај став се у животу преноси на друге носиоце моћи. Од детињства учимо да би љубав и наклоност требало да заслужимо послушношћу и покораванем, а животна искуства нам то потврђују, оправдавајући карактерну структуру која се укоренила. Касније се несвесно предајемо анонимном ауторитету заједнице, безличним законима понуде и тражње.

Зато Фром не види могућност „узгајања” револуционарних карактера као типичних у постојећим друштвима, сматрајући их ментално нездравим окружењем, иако наглашава чињеницу да свако друштво делимично помаже развој личности, па и ово модерно. Он сматра да ће коначно савладавање мазохизма бити замисливо тек у друштву у коме ће људи уређивати свој живот плански, умно и активно и у коме највише врлине неће бити трпљење и покорност, већ одважност за срећу (Fromm: 1986а: 88–89). Фром говори о хипотетичком друштву уређеном на потпуно другачијим принципима, које би омогућило развој самосталне, здраве личности, која ће сама својим одлукама и делима изграђивати свој живот и срећу. А такво друштво би захтевало корените промене, како у структурама и хијерархији, тако и у циљевима производње целокупног друштвеног живота – са становишта нормативног хуманизма, пише он, треба прихватити другачији појам менталног здравља, пошто се особа, која се у категоријама отуђеног света сматра здравом, са становишта хуманизма сматра веома болесном (додуше,

не као индивидуално болесна, већ у смислу друштвено структурираног дефекта). Хуманиста ментално здравље карактерише као „способност да се воли и ствара, као излагање из родоскрвних веза са породицом и природом, као осећање идентитета које се заснива на доживљавању свога „Ја” као субјекта и носиоца сопствених моћи, као поимање реалности у нама и ван нас, тј., као развијање објективности и разума” (Fromm: 1986ф: 153–154). Живот треба проживети интензивно, како би се човек потпуно развио и пробудио. Треба схватити ограничења сопствене моћи, прихватити (парадокс) да је сваки човек најважнији на свету, а истовремено није важнији од мушице или травке. „Циљ живота је да се воли живот, а ипак да се прихвати смрт без страха; да се подноси неизвесност у најважнијим питањима с којима се човек суочава, а да се истовремено верује у сопствене мисли и осећања, утолико више уколико су стварно лична; да човек може да буде сам, а у исто време и са вољеном особом, са сваким човеком на земљи, са свим што је живо; да следи глас своје савести, глас који га позива к себи, а да не дозволи да се јави мржња када глас савести није довољно гласан да би га чуо и следио (Fromm: 1986ф: 153–154). Ментално здрава особа живи принцип љубави, разума и вере, поштујући свој, и живот других људи.

Закључак

Фром тврди да су страсти укоренење у карактеру и да представљају начин да се да смисао постојању, да се одговори на људску егзистенцијалну ситуацију. Ако нисмо способни да наш одговор буде љубав, онда се, у недостатку, окрећемо деструктивности – садизму, некрофилији а да ли ће човекова доминантна страст бити љубав, или деструктивност, зависи највише од друштвених услова у којима живи. Ти услови делују у интеракцији са човековом биолошки детерминисаном егзистенцијалном ситуацијом (и раније наведеним потребама које из ње произилазе), а не тек са његовом, бескрајно променљивом, неиздиференцираном психом (Fromm: 1986б: 23).

Култура која подстиче гомилање својине, завист, похлепу – условљава развој друштвеног карактера тржишне, сакупљачке и израбљивачке оријентације. Супротно овоме, култура која високо вреднује сарадњу, солидарност и љубав подстиче развитак продуктивно оријентисаног друштвеног карактера. Ту се деструктивци и себичњаци јављају као појединачна одступања од друштвеног карактера. Зато Фром наглашава да би најважнији циљ друштва требало да буде развитак човека.

Сам Фром се не изјашњава као оптимиста, јер, како каже „велике силе раде против живота”, а „друштво производи многе некорисне ствари и у исто време многе некорисне људе. Као точкић у продуктивној машини, човек постаје ствар и престаје да буде човек” (Fromm: 1978: 47). Али, он полаже рационалну веру у критичку мисао удружену са љубављу према животу, у снагу човека да преброди овај период историје и усмери је рационално. Оно што Фрому даје снагу за веру

јесте чињеница да се, паралелно са некрофилијом, иако је већина људи индиферентна у својој моноцеребралној оријентацији, да се јавља и раст тенденција љубави за живот, које се манифестују у разним покретима за побољшање квалитета живота, против загађења и рата...

Иако је развитак личности у великој мери детерминисан друштвеном структуром, Фром закључује да она ипак није потпуно пасивна, да човек има могућности, простора и снаге да употреби свој ум, да реагује на отуђење и нехумане услове живота.

За Фрома је од значаја – како етичког тако и хеуристичког – социјални карактер, јер он, пошто је пре свега обликован друштвеним захтевима, говори о друштву у коме човек живи много више него што би појединац могао сам о њему рећи, а „одговоран” је и за моралне одлуке које човек доноси а тичу се других, као и њега самог.

Полазећи од анализе продуктивних и непродуктивних типова карактера, Фром постиже својеврсну критику савременог, „тржишно оријентисаног” друштва, засновану на поставкама хуманистичке етике, критику која почива на човековој потреби да буде истински слободан и срећан уместо отуђен и анксиозан, да буде свој, уместо да се ћутећи предаје анонимном ауторитету који одређује садржаје његовог живота, а да тога није ни свестан, потреби да одговори на егзистенцијалну дихотомију оригиналним, продуктивним чином живљења и умећем љубави уместо повлачењем, агресивношћу и симбиотичким одношењем. Фром отвара наш ум за људску димензију бивства насупрот модусу имања.

На први поглед Фромово теорија чини се противречном на више места. Везано за тематику овог рада, може се издвојити следеће. Признајући дејство друштва на обликовање људског понашања, он признаје и специфични квалитет друштвене стварности, као и њен утицај на човека, али, говорећи о испитивању друштвених група, као и код дијагностиковања психичких обољења, напомиње да је понашање појединца кључ за разумевање групе, јер: „Свака група састоји се од појединца и само од појединца, те, према томе, психолошки механизми чије деловање откривамо у групи, могу бити једино механизми који делују у појединца” (Fromm: 1986д: 100). Али, говорећи о пресудној улози породице у формирању карактера, наглашава да је породица „агент друштва”, јер сама каквоћа структуре породице у великој мери зависи од квалитета друштвених односа. Овај дуализам његове мисли је, ипак разумљив, с обзиром на Фромову наизменично психолошку, филозофску, антрополошку и социолошку оријентацију при проучавању људског понашања, и не личи на „... тек једну врсту социјалне психологије у којој су анализа индивидуалне психе и анализа друштва у којем анализиран појединац живи само два различита вида једног и истог” (Fromm: 1979: 29), зато што Фром, говорећи о карактеру наглашава да је комплетна карактерна структура много слојевитија и комплекснија од „социјалног” карактера, иако је овај од пресудне важности за функционисање заједнице.

Такође, Фром пише о неопходности корених промена у друштву високе технологије производње материјалних добара, о револуционарним идејама и људима, али његов концепт промена не задире дубље у питање власништва, већ предлаже низ мањих, али „свеобухватних” и „радикалних” промена (укључујући чак и „штрајк потрошача”?) ради очувања постојећег система. И ово постаје разумљиво ако се подсетимо Фромове дефиниције „револуционарног”: то није нешто усмерено на рушење постојећег и изградњу новог, поготово не агресивним средствима; револуционарно је хумано, биофилно, активно, преиспитујуће, хеуристичко, делатно, заинтересовано, увек рационално у Фромовим појмовима. А „рационално” код Фрома значи – оно што унапређује човека и живот. Исто тако, треба имати у виду да Фром, говорећи о „приватној својини” критикује при свајање средстава за рад и производа туђег рада, са оријентацијом на задржавање стеченог („карактерно имање”), а не поседовање онога што је неопходно за живот и рад („егзистенцијално имање”, „функционална својина”).

Ипак, противречност и даље постоји, ако имамо у виду критику модуса имања (који произилази из приватне својине), а са друге стране тврдњу да није неопходно мењати својинске односе при реформисању друштва, јер приватна својина није пресудна за афирмацију продуктивне оријентације друштвеног карактера, иако је промена друштва у узајамној вези са променом друштвеног карактера (Fromm: 1979: 161). Дакле, неопходно је учинити својину небитном, како би нестали грамзивост, жеља за стицањем, имањем, профитирањем и господарењем (чиме би се ослободио простор за развијање солидарности, јединства, љубави, дељења, радости и животности), али не и искључити је на вештачки и присилан начин из живота људи. Фром правда овакав став према приватној својини, мада никада експлицитно следећим речима: „Оно што је важно је[сте] моћ управљања производом, а не приватно власништво” (Fromm: 1979: 198). Такође, он сматра да је „ново” друштво могуће изградити „једино ако дође до дубоке промене у људском срцу” (Fromm: 1979: 161). При томе Фром под „људским срцем” подразумева карактерну структуру човека, али се иначе стиче утисак да, пишући о „срцу”, он пише и о духу, духовним квалитетима људског бића.

У сваком случају, Фром је свој хуманизам уткао и у теорију о друштвеним карактерима, односима асимилације и социјализације, и тиме дао (најмање) двоструки допринос науци: повезујући карактерну структуру са друштвеним окружењем и скрећући пажњу на човекове потенцијале, као и истинску потребу сваког људског бића да их оствари – у једном бољем друштву.

ЛИТЕРАТУРА:

Сузуки, Даисетс и Фром, Ерих. (1964.) *Зен будизам и психоанализа*. Превоо Бранко Вучићевић. Београд: Нолит.

- Требјешанин, Жарко. (2000.) „Фромово хуманистичко схватање религије” у: *Бићеије као богови*, Фром Ерих. Београд: Клио.
- Fromm, Erich. (1978.) *Революција наде*. Превела Јелка Имшировић. Београд: Графос.
- Fromm, Erich. (1979.) *Имаји или бији*. Превео Гвозден Флего. Загреб: Напријед.
- Fromm, Erich. (1985.) *Умијеће љубави*. Превео Хрвоје Лисински. Загреб: Напријед.
- Fromm, Erich. (1986а.) *Аушорийеи и йородица*. Превео Љубомир Тадић. Загреб: Напријед, Београд: НОЛИТ.
- Fromm, Erich. (1986б.) *Анашомија људске десшрукшвиносши I*. Превели Гвозден Флего и Весна МарчецБели. Загреб: Напријед, Београд: НОЛИТ.
- Fromm, Erich. (1986ц.) *Анашомија људске десшрукшвиносши II*. Превели Гвозден Флего и Весна МарчецБели. Загреб: Напријед, Београд: НОЛИТ.
- Fromm, Erich. (1986д.) *Бекштво од слободе*. Превели Слободан Ђорђевић и Александар И. Спасић. Загреб: Напријед, Београд: НОЛИТ.
- Fromm, Erich. (1986е.) *Човјек за себе-исшраживање о йсихологији еишке*. Превео Хрвоје Лисински. Загреб: Напријед, Београд: НОЛИТ.
- Fromm, Erich. (1986ф.) *Здраво грушштво*. Превеле Загорка Голубовић и Анђелија Тодоровић. Загреб: Напријед, Београд: НОЛИТ.
- Фром, Ерих. (1996.) *Психоанализа и религија*. Превела Весна Шијаковић. Подгорица: Октоих.

Saduša F. Redžić

PERSONALITY, TEMPERAMENT AND CHARACTER IN
ERICH FROMM'S THEORY²

Summary

The character of the man is the substitute for instincts that animals have. In reality characters are not found in pure form, as specified orientation, but as a mixture of types. The social character of Fromm has an ethical and heuristic importance. Human passions are rooted in character and are a way to give meaning to existence, to respond to the human existential situation. If we are not able to respond through the love, then, in the absence of, we turn to destructiveness. According to Fromm, the most important goal of society should be human development. He lays down a rational belief in critical thought coupled with love of life. Although the development of personality is largely determined by social structure, Fromm concludes it is not entirely passive, that a man has the opportunity, space and power to use his mind to react to the alienation and inhumane living conditions. Through analysis of the social character Fromm is giving a kind of critique of modern, market-oriented society, based on the principles of humanistic ethics.

Key words: Erich Fromm, character, religion, assimilating relations, socialization relations.

²Рад је примљен 13. септембра 2012, а прихваћен за објављивање на састанку Редакције Зборника одржаном 19. децембра 2012.