

Pojedinac i društvo: psihološki, antropološki, etički i socijalni aspekti

Kralj, Mihaela

Master's thesis / Diplomski rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:288853>

Rights / Prava: [In copyright](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2021-12-06**



Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU

FILOZOFSKI FAKULTET

ODSJEK ZA FILOZOFIJU

Mihaela Kralj

**POJEDINAC I DRUŠTVO:
PSIHOLOŠKI, ANTROPOLOŠKI,
ETIČKI I SOCIJALNI ASPEKTI**

Diplomski rad

Mentor: prof. dr. sc. Hrvoje Jurić

Zagreb, rujan 2021.

Sadržaj

Uvod.....	1
1. Ljudska priroda	4
1.1. Nagon u čovjeku.....	4
1.2. Ljudske potrebe	8
1.3. Čovjek kao mikrokozmos.....	10
2. Pojedinaac u društvu.....	13
2.1. Pojedinaac kao individua u društvu	13
2.2. Zadaće pojedinca u društvu.....	19
2.3. Utjecaj društva na pojedinca	25
3. Pojedinaac, samoostvarenje i moral.....	36
3.1. Samospoznaja i samoostvarenje.....	37
3.2. Samoostvarenje spram moralnih normi.....	44
3.3. Moralna obveza pojedinca.....	46
Zaključak.....	53
Popis literature.....	58

Pojedinac i društvo: psihološki, antropološki, etički i socijalni aspekti

Sažetak

Pojedinac živi u društvu, u društvu se razvija, na neki način i nastaje, a društvo svakako utječe na njega. Svako društvo ima svoj moralni kodeks, zakone i norme koji pojedinac kao njegov član ima obvezu poštivati. Društvo zauzvrat, smatra se, štiti pojedince. Stoga pojedinac u društvu mora ne samo ostvariti svoju slobodu nego i preuzeti određenu odgovornost za svoje djelovanje. Međutim, društveni, ekonomski, politički i kulturni odnosi, kao i povijest određenog društva, određuju uvjete mogućnosti slobode i odgovornosti. Što znači biti član zajednice, pripadati društvu u kojem živiš? Konceptija „dobra“ ključna je za razumijevanje onoga što društvo čini pravednim ili poštenim za njegove članove. Zašto su potrebna moralna pravila? Na primjer, zašto ljudi trebaju pravila o ispunjavanju obećanja, kazivanju istine i zaštiti privatnog vlasništva? Bez takvih pravila ljudi ne bi mogli živjeti među ostalim ljudima. Uz tu problematiku, postavlja se i pitanje kako ljudska priroda i individualnost pojedinaca mogu u društvu upasti u vrtlog alijenacije i dehumanizacije. No, što život pojedinca u društvu znači za pojedinca, njegovu prirodu te doživljaj samoga sebe i drugih koji ga okružuju? Također, koliku slobodu pojedinac može / treba imati kako bi ostvario sebe u društvu? Uz to, je li moguće izbjeći alijeniranost pojedinaca u društvu? Potrebno je raspraviti i izgradnju etičkog sustava koji bi uskladio dimenzije ljudske prirode, individualnog ljudskog života i života u zajednici / društvu.

Ključne riječi: pojedinac, društvo, etika, samoostvarenje, ljudska priroda, alijenacija

Individual and the Society: Psychological, Anthropological, Ethical and Social aspects

Summary

Individual lives in a society, society develops, in a particular aspect – it arises. Society effects on an individual. Every society has its moral code, laws and norms which every individual, as his member, has an obligation to follow. In return, society, yet it's considered, protects individuals. Therefore, the individual in the society has to realize his freedom and yet he has a full responsibility for his action. However, social, economical, political and cultural relations, as history of the society, determine conditions of the possibilities of the freedom and of the responsibilities. What does it mean to be a part of the society, to belong to it if you live in it? Conception of „the Good“ is key for the understanding of how does society reach to be justly or fair for its members. Why is there a need to set the moral rules? For an example, why do people need rules on fulfilling a promise, stating the truth or protection of private property? Without those rules people couldn't live among each other. Within that issue, there is a question of how does the human nature and individuality fall into the pit of the alienation and dehumanization. But what does the life of the individual in the society means for the individual, his nature and his impression of himself and the others among him? As well, how much of a freedom can an individual have / need to have to come to his true self in the society? Besides that, is it possible to avoid the alienation of the individual in the society? It is necessary to also discuss a development of the ethical system which would harmonize dimensions of the human nature, the individual life and the life in the society / community.

Keywords: individual, society, ethics, self-realization, human nature, alienation

Uvod

Pojedinac i društvo nastaju, razvijaju se, srastaju, ali se u mnogim aspektima i rastaju. Pojedinac kao takav ima svoju ljudsku prirodu, svoju želju i potrebu za slobodom i samoostvarenjem. No kakvu međusobnu povezanost imaju? Na pojedinca utječe njegova ljudska priroda i njegov prirodni instinkt te ga vodi putem koji nije u potpunosti izvediv ako je on pripadnik društva. Ljudska priroda nije samo instinkt, ona obuhvaća i sve osnovne ljudske potrebe. Za zadovoljenje tih osnovnih potreba, javlja se poriv za udruživanjem. Takvo što je, u filozofskim krugovima, izrečeno još u antičko doba. Opće je poznato kako čovjek ima potrebu biti u društvu, on je socijalno biće. Međutim, je li potrebno zapitati se: što ako je čovjek biće koje može preživjeti i izvan društva? Svaki pojedinac i svako društvo se, naravno, razlikuju. Pojedinca je potrebno proučavati i zasebno i unutar društva. On se u sebi mijenja svakodnevno, a društvo ima određeni utjecaj na to. Dakako, ovo se odnosi na pojedinčev samorazvoj. U svrhu ovog rada, potrebno je pobliže odrediti pojam ljudske prirode. Životinjska komunikacija je glasanje koje je samo izraz koji upućuje natrag na doživljaj, a riječ upućuje van na predmet u svijetu. Riječi su znakovi, a govor označivanje. Ljudske riječi imaju ideju iza sebe koja se razumijeva, u životinjskoj komunikaciji riječ je tek o signalizaciji. Dakle, postanku govora i pisma prethodila je bit i posjedovanje riječi. Instinkt je druga vrsta i oblik biti, dakle, nije samo komplicirani refleks, već duh koji najraznovrsnija gibanja pretvara u smislaono jedinstvenu radnju. Čovjek je dakle konstitutivno *bolesna životinja* u kojoj je život zalutao u slijepu ulicu, a kojoj je posljedica civilizacija. Razum i oruđa čine čovjeka propusnijim za razvoj koji svojim gibanjima i činima usmjeravaju na viši cilj.¹ Čovjek koji bi se mogao definirati ne bi imao nikakva značaja. No, po duhu, kulturi i religiji čovjek se razlikuje od životinje jer je to bitno drugačiji red stvari od prirode. Ljudska bića su uvijek gradila slike o sebi iz potrebe da spoznaju svoju prirodu i daju smisao svojem postojanju. Od klasične filozofije do suvremenog doba pojavilo se više vizija ljudskog bića koje jesu usko povezane uz opće filozofske koncepcije iz kojih su potekle. U dvadesetom stoljeću, zahvaljujući ogromnom razvoju znanosti, osjetila se potreba za preispitivanjem ljudskog bića i razumijevanjem u cijelosti, sintetiziranjem, integriranjem i u skladivanjem rezultata znanstvenih istraživanja doći do ujedinjenja istraženih višestrukih aspekata i tako postići odgovarajuću cjelokupnu sliku.

U društvu bez normi, sustava i pravila, nema ni svrhe. Proizvoljna definicija bi bila kako je društvo zajednica pojedinaca objedinjena sustavom koji je određen ekonomskim, političkim,

¹ Usp. Saba Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, Aligarh Muslim University, Aligarh, 2015., str. 82.

socijalnim, kulturnim i etičkim uvjetima. Sve što određuje takav sustav, određuje i razvoj pojedinca. Dakle, potrebno je naglasiti i kako razvoj pojedinaca unutar društva, također, utječe na razvoj društva u cjelosti, ovisno o količini njegove angažiranosti u istome. Sukladno se razvijaju i vrše međusobni utjecaji. Tko je pojedinac u društvu? Odgovoreno je na pitanje zašto je on na tom položaju i zašto odabire status člana društva. No je li pojedinčeva svrha biti dobar član društva, dobar čovjek, zdrav čovjek, sretan čovjek, političan čovjek, etičan čovjek i / ili on u svemu tome (ili među tome) ne pronalazi svoju svrsishodnost? Sam po sebi identitet pojma osiromašuje samog subjekta, pa je stoga svako oslobađanje koncepta problematično. Apsolutiziranjem pojma trebamo ga oblikovati, odnosno popraviti. Ako oslobađamo neki pojam, tada također moramo apsolvirati hijerarhiju pojmova u kojima se taj pojam nalazi, a zatim i apsolutizaciju hijerarhije bića na koje se ti pojmovi odnose. Tada takva hijerarhija bića postavlja „svijet u kojem stvari uopće mogu biti“. U takvom svijetu bića su predodređena, ona manje uspješna ne uspijevaju ostvariti velik dio svojeg potencijala. Dakle, pojedinac kada ga se definira ne bi trebao dopustiti da ga se kao individuu banalizira. Pojedinac nastoji biti najbolja moguća verzija sebe u životu koji mu je pružen. To ne znači da ima potrebu ostvariti se u svemu kao najbolji. Ne! Pojedinac se nastoji, ostvarajući svoj identitet, razviti kao etičan, političan, ekonomski uspješan, psihološki stabilan, društven – u onoj mjeri u kojoj on smatra da je dovoljno ili barem sastaviti put ka svojim težnjama ostvarenja istoga.

Tu u pitanje, svakako, dolazi svrsishodnost te samorazvoj i samodostatnost pojedinca. Što ako je i te pojmove potrebno analizirati kroz društvenu perspektivu? Ako je pojedinu za njega nešto svrsishodno i dostatno, hoće li to onda ispuniti samo njegovu individualnu svrhu ili i njegovu svrhu člana društva u kojem se razvija i živi. Ili još složenije, je li društvo pogodno za pojedinčevo samoostvarenje? Može li pojedinac uopće doseći apsolutno samoostvarenje? Dolazi li potreba za slobodom iz te njegove prirode ili je to nešto složeniji problem? Što je sa samoostvarenjem? Svaka individua ima potrebu za samoostvarenjem, kada bi netko tvrdio suprotno zasigurno bi lagao, no je li i ona postavljena u ljudskoj prirodi kao zahtjev? Samoostvarenje kao takvo, moglo bi se dijelom razviti tek ako je pojedinac pripadan društvu, koje mu konstantno postavlja razne zahtjeve. Svaki filozof, barem je usput zapisao nešto o ovoj temi. U ljudskoj je naravi baviti se pitanjem samoostvarivanja i pokušaja samodostatnosti. Ponekad je pred pojedinca postavljeno previše očekivanja. Što od strane samog pojedinca, što od društva i tu se on nalazi u nevolji. Potrebno je istražiti i sa čime sve to samoostvarenje treba biti.

Bitno je naglasiti važnost morala i etike. Moralne norme ukazuju na ispravnost djelovanja, postupaka, namjera pa možda čak i samih misli. U pitanje moralnosti ulazi i racionalnost. Je li sve što je racionalno ujedno i moralno? Naime, kroz povijest, bitno je naglasiti, bilo je mnogih sukoba na temelju vjerskih, spolnih, klasnih, etničkih i rasnih pripadnosti. Rasno pitanje isplivalo je na površinu i u suvremenom dobu, štoviše, možda je cijelo vrijeme plutalo na nekim tlačnim razinama valova (niti vjersko nije u dubinama). Pripadnost društvu, trebala bi označavati prvenstveno nekakav sklad i stanje smirenosti, ali u društvu se ponekad sve razlike koje dijele pojedince još više ističu i zato bi ih moralne norme trebale kontrolirati i nivelirati. Štoviše, potrebno je regulirati sva moguća pitanja koja stavljaju moral na kušnju. Dakle, ako su moralne norme uz ostale zakone utemeljene od strane društva, tada politika radi u svrhu kontroliranja svih razlika među pojedincima. Moral se baš iz tog razloga najuspješnije širi kao postavljena društvena svijest. Etički je sistem temeljen na vrijednostima, tradicijama i moralnim konfliktima. No trebao bi biti baziran na ljudskoj prirodi, istaknuo je Erich Fromm.² Kako bi se zdrav pojedinac ostvario u društvu, nije pogrešno uzeti tu tezu kao relevantnu. Jer što je društvo bez pojedinaca?

² Usp. Erich Fromm, *Čovjek za sebe*, Naprijed, Zagreb, 1980., str. 188.

1. Ljudska priroda

Čovjek je po prirodi životinja, *homo naturalis* i *homo animalis*, no ipak ga neke stvari razlikuju od životinja bez sposobnosti rasuđivanja i spoznavanja. Dakle, čovjek se od životinja uz navedeno, kao vrsta, razlikuje po mogućnosti sporazumijevanja jezikom i pritom stvara teze i spoznaje. Zašto je čovjek takav i što zapravo utječe na njegovu prirodu? Može li njegova priroda i uolikoj mjeri utjecati na njegov razvoj te smjer u kojem njegov život kao most do spoznaje navigira? Upravo su to sljedeća pitanja, kojima će se ovo poglavlje rada pozabaviti.

1.1. Nagon u čovjeku

Ljudsko je biće prirodno, društveno i samosvjesno biće. Ljudska priroda postavlja obveze i vrijednosti koje se moraju ispuniti i poštovati. Budući da svako biće treba proučavati, priznavati i svjedočiti, ovaj prvi zadatak u čovjeku razvija se od samih početaka čovječanstva, a za drugo treba uložiti trud i volju, jer razumijevanje znači naučiti samu stvar.

Mill je smatrao kako u prirodi postoji jednoličnost, koja nudi dokaz o tome da će se sve što se događalo u sadašnjosti i prošlosti događati i u budućnosti.³ No to je samo jedna od definicija ljudske prirode koja se u čovjeku nalazi oduvijek. Kant je krenuo od pretpostavke prema kojoj je čovjek jedino biće čije djelovanje nije određeno isključivo prirodnom nužnošću, već i njegovom slobodnom voljom. Volju Kant određuje kao umno htijenje, dakle htijenje koje je uzrokovano i vođeno od strane našeg uma, a ne nagona, potreba ili sklonosti. Praktički um, koji je samodjelatan, očituje se kao volja kroz djelovanje čovjeka koji mora sam imati tu mogućnost određenja svoje volje kako bi bio na najvišoj razini. Ako stvari sagledamo na taj način, pojedinac i njegova ljudska priroda nisu isključivo čisti nagon i bezumno djelovanje usmjereno zadovoljenju primarnih potreba. U ljudskoj je prirodi imati um koji stremi većem, boljem, određenom načinu življenja. U Kantovoj dedukciji načela čistog praktičkog uma, čisti je um nezavisan od empirijskog. Postoji osjetilna i nadosjetilna priroda umnih bića: heteronomija i autonomija. Kada se zakon prirode nalazi iznad volje, uzroci volje su objekti, a kada se volja nalazi iznad zakona prirode tada je volja uzrok objekata.⁴ Temelj najvišim praktičkim načelima jest sloboda. Ljudski um sam sebe spoznaje pomoću najuzvišenijeg i neuvjetovanog praktičkog zakona, a biće koje spoznaje taj zakon smatrano je pripadnim čisto razumskom svijetu.⁵ Ukoliko je pojedinac moralna, odnosno umna osoba, on je oslobođen prirodnog kauzaliteta – on je čovjek. Takvog pojedinca život interesira kao život umnosti koji ga prožima. Može li se

³ Usp. John Stuart Mill, *O slobodi*, Filip Višnjić, Beograd, 1988., str. 75.

⁴ Usp. Immanuel Kant, *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb, 1990., str. 67 i dalje.

⁵ Usp. isto, str. 36.

tada reći kako svi pojedinačni ciljevi potječu iz njegove ljudske prirode? Ili pak samo neki ciljevi potječu iz same prirode i srži čovjeka, a ostale se nadograđuju kada on odmakne od svog nagona i svoje prirode? U sljedećem potpoglavlju obradit će se i tema ljudskih potreba i ciljeva koji možda čak i odmiču od ljudske prirode.

Erich Fromm definira što je zapravo ljudsko biće. Ljudsko je biće *svjesno života samo po sebi*.⁶ Ljudsko je biće „životinja koja proizvodi, sposobna transformirati materijale koje nađe pri ruci, koristeći svoj razum i maštu“, naglašava Fromm. Ljudsko biće *mora proizvoditi da bi živjelo*.⁷ Prvi element koji razlikuje čovjekovo postojanje od životinjskog je negativan: relativna odsutnost instinktivne regulacije u čovjeku u procesu prilagodbe okolnom svijetu. Način prilagodbe životinje na svijet ostaje isti cijelo vrijeme. Ako njegova instinktivna fizička spremnost više ne odgovara i ako se uspješno ne nose sa štetnim okolišem, vrsta će izumrijeti. Životinja se može prilagoditi promjenjivim uvjetima. Fromm tvrdi da se ljudska bića razlikuju od životinja jer imaju samosvijest, razum i maštu.⁸ Te im značajke omogućuju moralno rasuđivanje, predviđanje alternativa i posljedica djelovanja i sanjarenje. Štoviše, potvrđeno je jasno kako čovjek je životinja, no životinja koja razumijeva, uči, razmišlja, umuje, saznaje i spoznaje jer mu joj je to u prirodi. Opisuje: „Pojava čovjeka može se definirati kao pojavna u određenoj točki gdje je instinktivna prilagodba bila količinski određena. Ali on sam se uzdiže od životinja; njegova svijest o sebi kao entitetu, sposobnost pamćenja prošlosti, za vizualizaciju budućnosti, a za označavanje predmeta i razumijevanje svijeta, na njegovu maštu, a njegova mašta je izvan dosega njegovih osjetila.“⁹ Pojedinaac i njegova priroda jesu prošlost, sadašnjost i budućnost stvarnosti, on jest predstavnik ljudske rase. Svaka individua posjeduje ljudsku prirodu koja ju definira i oblikuje barem primarno. Pojedinaac predstavlja ljudsku rasu. On je jedan specifičan primjer ljudske vrste, sa svojim posebnosti i u tom smislu jedinstven i istovremeno je reprezentativan sa svim karakteristikama ljudske rase, kaže Erich Fromm, spominjući prirodu i osobine čovjeka. Naziva ga predstavnikom ljudske rase, i tako ukazuje na stvarnost čovjeka. Fromm kaže da je ljudska povijest je započela poricanjem čovjekova identiteta s prirodom, kroz koju je on dio prirode. Ipak više nije identičan s njome. Njegov odnos s prirodom se promijenio iz čisto pasivnog u aktivni. Može izmisliti alat, ali dok ovladavajući prirodom odvajava sebe ili, bolje rečeno, svoju skupinu kao neidentičnu s njome. Paradoksalno, ali što se čovjek više udaljavao od prirode, to je više osjetio neraskidivu vezu

⁶ Usp. Erich Fromm, *Bekstvo od slobode*, Nolit, Beograd, 1964., str. 117.

⁷ E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 61.

⁸ Usp. isto, str. 28.

⁹ Isto, str. 39.

koja ga veže za nju.¹⁰ Fromm predstavlja povijesne dihotomije u čovjeku i dokazuje odnos čovjeka s prirodom, da kako se uspostavlja čovjekov individualizam, on je postupno zakoračio u negativnom smjeru.

Ključno je, kako se spominje i spominjat će se, naglasiti kako je čovjek umno biće po svojoj prirodi. Prirodno mu je da umuje. Prirodno mu je da istražuje, zna i shvaća. Prirodno mu je težiti ka većem, stremiti ka cilju i on sam zna zašto jer to u sebi osjeća. Ujedno je ljudska priroda povezana sa prirodom koja ga okružuje, moglo bi se reći da ga ona čini takvim jer na njega utječe, o njoj i ovisi.¹¹ Fromm raspravlja o djelima ljudi i smatra da je savjest odgovorna za ta dobra ili loša djela svakog čovjeka, koji čini dobra ili zla djela. Dakle, posljedica savjesti i namjere su činjenja čovjeka te zbog istih su ona dobra ili loša. U tom duhu, Fromm razlaže svoje uvjerenje kako nijedna određena čovjekova kvaliteta nije dovoljna za definirati ga uz samo razumijevanja njegove prirode. Dakle, potrebe pojedinca sežu dalje od prirodnih potreba i definiranje njega seže dalje od ljudske prirode. No, nije li u ljudskoj prirodi postojana psihička potreba za izbjegavanjem samoće i izoliranosti od ostalih pojedinaca? Jer, čovjek se u takvim trenucima osjeća doista nemoćan. Takve se potrebe nazivaju egzistencijalnim potrebama čovjeka. Štoviše, jasno je kako se definicije čovjeka i ljudske prirode ne mogu oblikovati samo pomoću znanosti i samo suhoparnim tezama koje su nepobitne. Čovjek kao socijalno biće i socijalne relacije obradit će se u narednom poglavlju ovoga rada. Čovjek je individualno biće, ali istodobno i biće vrste. To što je čovjek vrsta znači da je čovjek društveno i individualno biće.¹² Pojedinaac može istinski i u potpunosti živjeti i ostvariti svoje mogućnosti samo ako svi ljudi mogu živjeti i ostvariti svoje mogućnosti istinski i u potpunosti. Nadalje, potrebno je obuhvatiti dosad napisano. Ljudska se priroda definira i vanjskim i unutarnjim *ja*. Pojam čovjeka nije mogao biti izoliran od pojma prirode. A kultura, ona predstavlja očitovanje ljudske prirode u određenom aspektu.

Marx, slično Frommu, određuje čovjeka kao *ljudsko prirodno biće* (ne samo prirodno biće), rodno biće, praktično biće (tj. biće prakse), slobodno biće, biće potreba i društveno biće.¹³ Od svih postojanih bića, jedino čovjek ima povijest, svjesnu djelatnost uz pomoć koje proizvodi sam sebe, samodjelatan je. Čovjekov fizički ili duhovni život je povezan s prirodom i znači jednostavno da je priroda povezana sa samom sobom, jer je čovjek njezin dio. Prema Hrvoju

¹⁰ Usp. isto, str. 38.

¹¹ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 9.

¹² Usp. isto, str. 200.

¹³ Usp. Karl Marx, Friedrich Engels, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, 1989., „Ekonomsko-filozofski rukopisi“, str. 250–251.

Juriću, čovjek dužan živjeti u skladu sa svojom odgovornošću prema čovječanstvu, prirodi i živom svijetu.¹⁴ Zbog toga što je čovjek biće potreba, ima potrebu za životom u zajednici i za funkcionalnom proizvodnjom u društvu i za pojedinčevom svjesnom slobodnom djelatnosti. No, tu postoji i svojevrsan paradoks kada se u toj djelatnosti, određenoj historijskim materijalizmom, čovjek sam se otuđuje, kada dolazi do otuđenja rada, zatim sam cilj Marxa postaje kako osloboditi čovjeka od pritiska ekonomske potrebe kako bi mogao biti u potpunosti čovjek.¹⁵ Na tu temu Kant piše o slobodnoj volji čovjeka. Slobodna volja jest ono jedino koje može biti dobro bez ograničenja, jer je sama po sebi dobra.¹⁶ Zdravlje, bogatstvo, znanje dobri su samo u onoj mjeri u kojoj se dobro upotrebljavaju, da služe nekoj svrsi. Za razliku od toga, volja nije dobra po činu, po onome što postiže ili po djelotvornosti, po uspjehu ili korisnosti (po količini sreće ili zadovoljstva koju dobivamo čineći nešto). Ona je dobra po sebi, po svom htijenju, ona u sebi nosi svoju svrhu, a to je ispunjenje dužnosti. Dužnost prema moralnom zakonu se predstavlja kao poštivanje zakona koji je univerzalno obavezujuće za sva umna bića.

Freudova analiza čovjeka i ljudske prirode pojašnjena je kao borba nagona života i nagona smrti u čovjeku. Nagon je stanje napetosti u čovjeku, koju želimo otkloniti. Freud definira instinkt kao urođeno ponašanje ljudske prirode, nešto pripadno vrsti. Dakle, zbog nagona, javlja se načelo ugone prema kojem čovjek djeluje, samo kako bi se otklonila ta napetost u njemu.¹⁷ To je u ljudskoj prirodi. Ona psihička potreba je upravo ta ugoda, smisao života, preraspodjela psihičke energije čovjeka. Zbog načela realiteta, svaki čovjek ima potrebu za samoodržanjem. Također, nešto što je u Freudovoj filozofiji bitno naglasiti, jesu seksualni nagoni i *Ja* nagoni koji su u svakom pojedincu, u njegovoj ljudskoj prirodi – njegove vodilje. U procesu sazrijevanja, načelo realiteta nadilazi načelo ugone, *ego* napreduje. Zbog toga čovjek traži način zadovoljenja načela realiteta. Prema Freudu, čovjek to može postići na tri načina: iz prirode, iznutra i iz međuljudskih odnosa. U čovjeku se javlja patnja: ugroženost zbog prirode, razmišljanje o prolaznosti i smrtnosti, razočaranje u druge ljude. No Freud konstruira teoriju s analizom psiholoških aspekata ljudske prirode i za rješenja tih patnji: ovladavanje prirodom, *anestiziranje realnosti* intoksikacijom te uklanjanjem svih međuljudskih odnosa i prepuštanje osami.¹⁸

¹⁴ Usp. Hrvoje Jurić, „Etika i 'drugi'“, u: Hrvoje Jurić, *Iskušenja humanizma*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2018., str. 47–98.

¹⁵ Usp. K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, str. 32.

¹⁶ Usp. I. Kant, *Kritika praktičkog uma*, str. 51.

¹⁷ Usp. Sigmund Freud, *Nelagodnost u kulturi*, u: Sigmund Freud, *Iz kulture i umetnosti*, Matica srpska, Novi Sad, 1984., str. 289.

¹⁸ Usp. isto, str. 287.

Pa tako i Kangrga naglašava kako je u toj svakodnevnoj neposrednosti, ljudska prirodnost na putu između *odnosa bitka i trebanja* te kako je to važan korak u povijesti etike.¹⁹ To su važne misli iznesene od strane Milana Kangrge koji pojašnjava ujedno ljudsku prirodu i porijeklo etike čiji korijen jest u čovjeku, ne posve zbog zajednice, već i zbog pojedinca samoga.

1.2. Ljudske potrebe

Ono što Fromm piše implicira da je društvena proizvodnja bit ljudi. Kroz proizvodnju ljudi stvaraju odnose, odnose s prirodom, odnose s drugim ljudima i odnose prema sebi. Implikacija je da je ljudsko biće prirodno, socijalno, suradničko i samosvjesno biće i da su ove karakteristike moguće samo kroz odnose koje ljudi proizvode u društvu.²⁰ Jedan od važnih elemenata je činjenica da ljudi ne mogu živjeti bez neke vrste suradnje s drugima. Svaka osoba tu potrebu za pomoći drugih doživljava vrlo drastično kao dijete. Zbog činjenične nemogućnosti ljudskog djeteta da se brine o sebi s obzirom na najvažnije funkcije, komunikacija s drugima pitanje je života i smrti djeteta. Mogućnost da ostane samo nužno je najozbiljnija prijetnja čitavom djetetovom postojanju.²¹ Također, komunikacija je proces društvene proizvodnje, u kojem ljudi pokušavaju razumjeti interpretacije svijeta od strane drugih i podijeliti svoja razumijevanja s drugima. Cilj komunikacije je shvatiti kako drugi ljudi razumiju svijet. Baš kao što je komunikacija produktivna, tako je i proizvodnja komunikativna: da bi proizvodili društveno, odnosno na suradnički način, ljudi moraju koordinirati svoj posao.²² Za to koriste jezik kako bi stvorili, podijelili i protumačili simbole i značenja za zadovoljavanje određenih ljudskih potreba. Fromm kaže: „najljepši kao i najružniji pokazatelji čovjeka nisu dio fiksne i biološki dane ljudske prirode, već rezultat društvenog procesa koji stvara čovjeka“.²³

S druge strane, Fromm kaže, „polje ljudskih odnosa u Freudovom smislu slično je tržišnici. To je razmjena zadovoljenja zadanih potreba, u kojem se odnosi prema drugom pojedincu uvijek shvaćaju kao sredstvo za postizanje cilja, ali nikad kao cilj samom po sebi.“²⁴ Freud je mišljenja da čovjek nije rođen onakav kakav zapravo jest, to pokazuje nastanak ili procjenu kvaliteta u čovjeku. Čovjek rođenjem nije dobar ili loš, prolazi kroz proces života, užitka i boli, i to je način na koji u skladu s tim reagira. Nadalje, princip užitka i boli označava tendenciju čovjeka. Čovjek je, imajući razum, sposoban mjeriti situacije dajući odgovarajuće odgovore. A

¹⁹ Usp. Milan Kangrga, *Kritika moralne svijesti*, Naprijed, Zagreb, 1989., str. 256.

²⁰ Usp. E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 61.

²¹ Usp. E. Fromm, *Bekstvo od slobode*, str. 35–36.

²² Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 77.

²³ Usp. E. Fromm, *Bekstvo od slobode*, str. 27.

²⁴ Isto.

on namjerava steći zadovoljstvo u svim ugodama, a ne boli. Kod Freuda, zbog nagona vlada stanje napetosti u pojedincu, koje zahtijeva ukidanje, javlja se ljudska potreba za stanjem mira i spokoja. No, čitav život pojedinca jest napetost koju treba okončati.²⁵ Želi li se time reći kako, ne samo da je suđeno, već čovjek sam ima potrebu za mirom u obliku umiranja? I svi ti čimbenici dovode Freuda do konsenzusa da sukobi ili proturječja kod ljudi leže između života i smrti. Freud tendenciju uništavanja smatra dijelom čovjekova biološkog razvoja i po njemu čovjek ne može podcijeniti ili zanemariti tu tendenciju za uništavanjem. Zato ljudi imaju potrebu za sublimacijom nagona: sve energije koje teže nekom nedostižnom cilju potrebno je zamijeniti sa nekim drugim ciljem. Dakle, ljudi imaju potrebu za stvaranjem nečeg višeg (kultura, intelektualni rad). Psihoanaliza može dati opsežnije znanje o jednom od čimbenika koji djeluje u društvenim procesima, odnosno priroda čovjeka je tu stvarna motivacija.²⁶ Dok se instinktivne želje razvijaju uglavnom na osnovi biološki određenih instinkata na koje u velikoj mjeri utječe socijalno-ekonomska klasa ili situacija pojedinca.

Također, ljudi imaju i potrebu za proizvodnjom, ističe Marx.²⁷ Čovjek je biće potrebe i živi uz i u proizvodnji, on nju potrebuje jer ona je još jedna svjesna djelatnost čovjeka. Uz to, čovjek ima potrebu za društvom, to je njegovo bitno određenje. Zato što je čovjek biće prakse, on je i djelatatan i samodjelatan, on mijenja svijet i uz to mijenja sebe samoga, baš zato što je to njegova ljudska potreba i on je toga svjestan. Takvim načinom egzistiranja, pojedinac za svoju bit ima praksu. Marx podupire ideju materijalizma i naglašava postojanje stvarnog ljudskog bića. Ali Fromm smatra da ova ideologija nije dovoljno snažna i naziva Marxovu motivaciju kontradiktornom i nepravilnom. „Fromm vjeruje da je glavna značajka Marxa povijesni materijalizam nije psihološki, ali glavni je postulat da način na koji čovjek proizvodi i određuje svoju životnu praksu, i to životna praksa određuje njegovo razmišljanje i društvenu i političku strukturu njegovog društva. Ekonomija u ovom kontekstu ne odražava psihički poriv već način proizvodnje, ne subjektivno-psihološki već objektivni socioekonomski faktor“, piše Bertell Ollman.²⁸ Narodi i njihovi međusobni odnosi na sličan su način oblikovani ovim načinima proizvodnje – razinom razvoja, globalno i iznutra. Unatoč tome, oni su neovisni o našoj volji. Paradoks je povijesti i toga kako se događaju društvene promjene da se povijest dogodila uglavnom neovisno o našoj volji, ili barem ne „u uvjetima koje smo sami odabrali“, ali to se treba promijeniti (i može). Način proizvodnje određuje mnogo više od samog načina na koji

²⁵ Usp. S. Freud, *Nelagodnost u kulturi*, str. 290.

²⁶ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 127.

²⁷ Usp. K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Ekonomsko-filozofski rukopisi“, str. 288.

²⁸ Bertell Ollman, *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977., str. 99.

reproduciramo svoje postojanje, prije svega je povijesno i zemljopisno smješteno, ti materijalni uvjeti određuju naše društvene odnose, čak određuje naš osjećaj za sebe i, štoviše, ono što zapravo jesmo – našu ljudsku prirodu.²⁹ Ljudska je priroda u potpunosti ovisna o načinu proizvodnje koji proizvodi naše povijesno biće, promjena u našem načinu proizvodnje promjena je samog našeg bića. Marx tvrdi da je čovjek nešto više od ekonomskoga i ne može ga se ograničiti samo na ekonomske potrebe. Postoje i čovjekove socijalne i psihološke potrebe koje Marx nalazi izvan poslova države. Stoga Marx apsolutno podržava slobodu čovjeka i za njega čovjek ne bi mogao biti potpun čovjek ako nije slobodan. Štoviše, on razlikuje slobodnog čovjeka od onoga koji je predstavljen kao predmet nužnosti. Postoje dvije vrste apetita, jedna je stalna ili fiksna, to jest glad i seksualni nagon koji je neizostavan dio ljudskog života, a drugi je relativni apetit koji nije sastavni dio ljudskog života, ali koji sada zauzima određeni položaj u društvenoj strukturi i polju proizvodnje i distribucije, to je potreba za novcem.³⁰

1.3. Čovjek kao mikrokozmos

Prema Freudu, ljudska je potreba intelektualni rad i želja za realiziranjem kulture, za stvaranjem. Kulturu je definirao kao cjelokupni zbir postignuća i ustanova, u kojima se ljudski život razlikuje od života životinjskih predaka te služi za zaštitu čovjeka od prirode i uređenje odnosa među ljudima.³¹ Kultura podrazumijeva red i čistoću, ona traži odricanja u ljudskom seksualnom životu i zatamnjenje ljudskih sklonosti agresiji. Dapače, čovjek u kulturi nije posve zakinut, on zadobiva zadovoljenje svojih potreba, na jedinstven način, u kulturi. U kulturi se njeguju više djelatnosti poput umjetnosti, nauka i ostalih intelektualnih datosti. Ovo je jasan primjer čovjeka kao mikrokozmosa u makrokozmosu. Ljudska seksualnost ograničena je na monogamnu heteroseksualnu vezu samo u svrhu razmnožavanja vrste. Nameće se libido s ciljem prijateljstva, bitni su dobri međuljudski odnosi u društvu, zahtijeva se zatamnjenje agresije. A takvog se nagona čovjek odriče zbog svoje savjesnosti, razvijeni *nad-Ja* postaje internalizirani autoritet, no ako se agresija internalizira (a ne da se nivelira u kulturi i životom u društvu), pojedinac zlo uviđa kao ugodu. Da se agresija usmjerava prema drugome, pojedinac bi osjetio krivnju, bio bi ranjiv i postao zavisn o drugome. Tako je za Marxa individuum definiran kao građanin, ali i kao moralna osoba. Za svakog pojedinca u društvu, kao mikrokozmos u makrokozmosu, postoji određeni ekonomski determinizam te je zbog istog potrebno objediniti razlike između sfere građanskog društva i političke sfere. Država je ta koja

²⁹ Usp. K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Njemačka ideologija“, str. 364.

³⁰ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 131.

³¹ Usp. S. Freud, *Nelagodnost u kulturi*, str. 293.

regulira rat čovjeka protiv čovjeka, ona mora biti ta sfera mira. Još jedan socijalni aspekt koji obilježava čitavu civilizaciju, svako društvo, a time i svakoga pojedinca jest historijski razvoj. Iako to utječe na stanje u društvu i tu stigmom na sebi nose i postojeće norme, ne smije se dopustiti ograničavanje slobode. Ljudi su proizvod okolnosti i odgoja, ali također mijenjaju okolnosti te i odgajatelj sam mora biti odgajan.³² Dakle, ljudi nisu izgrađeni samo zbog svoje ljudske prirode. Naklonjen je činu samostvaranja i Marx vjeruje u to da biti vlastiti gospodar ono je što čini cjelovitog čovjeka, jer: „Jedno biće je za sebe samostalno tek onda kada stoji na vlastitim nogama, a na vlastitim nogama stoji tek onda, kad svoje postojanje zahvaljuje samom sebi. Čovjek koji živi od milosti drugoga smatra se zavisnim bićem.“³³ Milan Kangrga podržava Marxovu tezu o samodjelatnosti, samoproizvodnji i očovječenju okoline. On se s ovim Marxovim izjavama o samostvaranju slaže i pozdravlja ih, no ostaje definicija kako društvo određuje tko jest, a tko nije čovjek, kod njega kao kakva zagonetka.³⁴ Obavija definiciju čovjeka i svega što ga okružuje ovijanjem empirijskog u koncepciju kognitivnog, u mišljenje same biti. Ako to primijenimo na suvremeno doba, svijet koji se uvijek mijenja tradicijom i običajima više ne postoji i same institucije izrađuju se po volji, ljudi traže gotove skupove vrijednosti koji pojednostavljaju stvarnost, ali zahtijevaju razumijevanje postupka. Stereotipi daju predloške kojima stvarnost dobiva poznati oblik, što čovjeka odrješuje bolnog iskustva u pokušaju rješavanja zagonetke postojanja na njegovom vlastitom primjeru. Pruža mjeru stabilnosti, ali nauštrb rješavanja kontradikcija koje su izvor stalnih problema čovjeka u tehnološkom dobu. Usvajanje stereotipa dopušta nam da i dalje funkcioniramo u tehnološkom dobu, ali samo ako ne istražujemo daljnje odgovore koje pružaju ovi uređaji koje stvaramo. Arnold Gehlen je isto tako bio svjestan da čovjek više nema etički odnos s vanjskom prirodom, i smatra pogrešnim što čovjek nije uspio prepoznati „granicu dopuštenog“,³⁵ nije shvatio važnost koju bi taj pothvat imao za budućnost. Jer čovjek osniva vlastiti temelj svoga postojanja u suvremenom dobu.

Civilizaciji kontinuirano prijete raspadanje zbog te sklonosti agresiji. Ulaže veliku energiju u obuzdavanje ovih instinkta smrti, a taj cilj postiže instaliranjem unutar pojedinca svojevrsne agencije za nadzor, koju Freud naziva *super-egom*, kako bi ovladala našom željom za agresijom. Za Freuda se cjelokupna civilizacijska evolucija može sažeti kao borba između Erosa i nagona smrti, nadgledane od super-ega. Društveni kompakti nisu određeni jednostavno razumom, već su također i funkcija i očitovanje naših instinkta. Sukob koji za nas nastaje kao

³² K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Teze o Feuerbachu“, str. 338.

³³ K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Ekonomsko-filozofski rukopisi“, str. 285.

³⁴ Usp. M. Kangrga, *Kritika moralne svijesti*, str. 256.

³⁵ Usp. Arnold Gehlen, *Duša u tehničkom dobu*, AGM, Zagreb, 2004., str. 100.

socijalni sukob odraz je napetosti koje strukturiraju ljudsku psihu. Ne možemo pobjeći od socijalnog sukoba, jer je to samo ponavljanje na zajedničkoj razini psihičkih sukoba pojedinca. Ukratko, priroda ostaje zajednički nazivnik svih naših izvora boli. Kultura pokušajem ograničenja i poništenja postojanja agresije u pojedincu, pojačava osjećaj krivice, dolazi do gubitka sreće.³⁶ Pomnije će se ta tema obraditi u četvrtom poglavlju rada. Gehlen je definirao svaku od tri faze ljudske kulture i njihove implikacije na ljudsko postojanje. U prvom, to je alat, fizička energija potrebna za rad te potrebni intelektualni unos i dalje ovisi o subjektu. U drugom, onom strojnom, postaje fizička energija objektivizirana tehnikom. Napokon, u trećoj fazi, automatskoj, tehnička sredstva daju nezamjenjiv ulog subjekta.³⁷

Autoritet nad ljudima ima ljudska svjesnost moralnog zakona, obzirnost prema moralnom zakonu i Kant to naziva „faktom uma“.³⁸ Zbog fakta uma, koji je praktička osnova našeg praktičkog znanja, mi i jesmo slobodni. Kant ističe kako je ta moralna svjesnost neizbježna i *a priori*. Svako ljudsko biće ima svoju savjest, zdravorazumski smisao shvaćanja moralnosti i čvrsto uvjerenje da je moralno uračunljivo. Možemo imati različita uvjerenja od izvora moralnog autoriteta (bio to Bog, društvena uvjerenja ili ljudski razum) pa tako i doći do različitih zaključaka o onome što učiniti u pojedinim situacijama, a da je u skladu s moralnošću. Također, sami možemo naštetiti svome razumijevanju naše dužnosti, postupiti suprotno od onoga što nalaže dužnost zato što smo je krivo protumačili. Ali svi imamo savjest i nepobitno uvjerenje da se moralnost odnosi na nas i da se trebamo ponašati u skladu s njome. No, Singer oko toga prosvjeduje: „Sumnjam da postoji bilo koje moralno značajno svojstvo koje svi ljudi posjeduju jednako.“³⁹

Temeljna je činjenica da ljudi sebe shvaćaju moralno odgovornima. Vezano uz to, Kant ovdje također iznosi normativnu tvrdnju: to je činjenica koja ne može niti treba biti dokazivana – dakle, da moralnost ima autoritet nad nama. Jer kaže kako svrha filozofije treba biti obrana toga uvjerenja temeljenog na umu i moralnom uvjerenju te da nikada ni u kojem slučaju ne bi trebala biti dokazana niti opovrgnuta. Možda Kant želi reći kako se ta činjenica razuma ili naša svjesnost moralne obveze odnosi na to da smo slobodni na temelju toga što naša dužnost može. Drugim riječima, Kant možda vjeruje da iz činjenice da smo moralno dužni nešto napraviti mi odlučujemo o tome možemo li ili jesmo li sposobni to napraviti.

³⁶ Usp. S. Freud, *Nelagodnost u kulturi*, str. 300.

³⁷ Usp. A. Gehlen, *Duša u tehničkom dobu*, str. 19.

³⁸ Usp. I. Kant, *Kritika praktičkog uma*, str. 64.

³⁹ Peter Singer, *Praktična etika*, KruZak, Zagreb, 2003., str. 15.

2. Pojedinac u društvu

Nakon definiranja ljudske prirode i čovjeka kao takvog, na red dolazi definiranje društva, pojedinčeva uloga u njemu, utjecaj svakog od pojedinaca na izgradnju društva te utjecaj društva na pojedinčev razvoj i život. Ljudsko je biće „životinja koja proizvodi, sposobna transformirati materijale koje nađe pri ruci, koristeći svoj razum i maštu“. Ljudsko biće „mora proizvoditi da bi živjelo“.⁴⁰ Fromm tvrdi da se ljudska bića razlikuju od životinja jer imaju samosvijest, razum i maštu.⁴¹ Pojedinca se treba razmotriti kao zasebnu individuu, kao člana društva, u službi društva. Kose li se potrebe, ciljevi i želje pojedinca sa zadaćama i zahtjevima društva te kakav oni međusobni utjecaj na razvoj imaju? Zašto se pojedinac i društvo trebaju? Ako društvo iskorištava pojedinca može doći do *alijenacije* koju detaljno opisuje Marx, a pojedinac može društvo iskorištavati za vlastite potrebe i ostvarenje svojih ciljeva. Što znači kada se pojedinac prilagodi društvu? Može li pojedinac doseći svoj potencijal ili se jednostavno mora zadovoljiti sa pasivnim načinom života? Čovjek mora naučiti živjeti i u skladu sa prirodom i u skladu s društvom jer prvenstveno, kako ističe Selak: „čovjek i svijet se otkrivaju u supostojanju“.⁴² Čovjek i svijet su nerazdvojivi i potrebno je postići suživot koji je (bio)etički ispravan.

2.1. Pojedinac kao individua u društvu

Razum i mašta, između ostalog, omogućuju pojedincima da „mogu simbolizirati predmete i djela“.⁴³ Implikacija društvene upotrebe i proizvodnje simbola je da je ljudsko biće, biće koje koristi jezik i komunicira. Fromm tvrdi da proizvodna orijentacija ljudskog bića podrazumijeva „način povezanosti u svim područjima ljudskog iskustva. Obuhvaća mentalne, emocionalne i osjetilne odgovore na druge, na sebe i na stvari. Produktivnost je čovjekova sposobnost da koristi svoje moći i ostvari potencijale koji su mu svojstveni.“⁴⁴ Socijalni i ekonomski uvjeti utječu na znanje. A kad se javlja dehumanizacija ljudskog iskustva, cjelovitost društva se raspada te dolazi do dominacije ljudskim iskustvom kao sa *kvazi-prirodnom* silom. Kada opresirana klasa spozna alijeniranost svijeta kao kreaciju svog uvjerenja koju ustvrđuje u političkoj praksi, dolazi do revolucionarne spoznaje.⁴⁵ Socijalni karakter je ukupnost zajedničkih psiholoških značajki određene društvene skupine. Oblikuju ga institucije društva kao što su politička ekonomija, ekonomska struktura (klasna struktura u klasnom društvu),

⁴⁰ E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 61.

⁴¹ Usp. isto, str. 28.

⁴² Marija Selak, *Ljudska priroda i nova epoha*, Naklada Breza, Zagreb, 2013., str. 240.

⁴³ E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 28.

⁴⁴ Isto, str. 61.

⁴⁵ Usp. Terry Eagleton, „Ideology and Its Vicissitudes in Western Marxism“, u: Slavoj Žižek (ur.), *Mapping Ideology*, Verso, London, 1994., str. 179–226.

obrazovni sustav, religija, književnost, običaji i načini na koji roditelji odgajaju svoju djecu.⁴⁶ Frommov pojam socijalnog karaktera koncept je koji posreduje između razine pojedinca i društva. Ljudi putem komunikacije u različitim društvenim sustavima čine određeni društveni karakter, strukturu karaktera svojstvenu određenoj skupini u društvu. Neki filozofi vide socijalne aspekte znanosti u pitanjima o znanju, no kao informativno određene tendencije u znanstvenim zajednicama. Drugi prema socijalnom aspektu, imaju stav o znanju kao prema sastavu racionalnosti. Društvenost se shvaća kao pitanje *miješanja* pojedinaca, a ne njihove interakcije, a javno znanje, kao jednostavno dodatni ishod mnogih pojedinaca koji donose zdrave epistemičke prosudbe. Stoga su individualna racionalnost i individualno znanje pravi fokus filozofa znanosti. Izlaganje principa racionalnosti, primjenjivo na pojedinačno rasuđivanje, dovoljno je da se pokaže racionalnost znanosti, barem u njenom idealnom obliku. Nadalje, postoji osobno znanje koje se temelji na ne-konkretnim, određenim događajima, već predstavlja općenitije stanje stvari / odnosa (npr. prijateljstvo), uobičajene događaje ili osobna svojstva. Pojam o sebi može se definirati u smislu ovog apstraktnog, osobnog znanja. U svim tim slučajevima se ovo znanje ne odnosi na jedinstvene događaje, akcije ili situacije, ali u mnogim slučajevima u *osobnom životu*. Takva opća osobna uvjerenja, mogu nadgledati specifične društvene prakse na sličan način kao i općenitija, društveno podijeljena vjerovanja. Ali to jest još uvijek osobno znanje, jer to možda općenito ne pretpostavlja da drugi ljudi iz određene grupe ili kulture dijele ta uvjerenja sa nekim pojedincem. U strogom smislu, čak i kad članovi obitelji, prijatelji ili poznanici možda prihvaćaju neka od tih uvjerenja, nečija osobna uvjerenja su strogo govoreći individualna: definiraju ga / ju kao jedinstvenu osobu. Pretpostavimo, sa antropološkog stajališta, da se opće kulturno znanje (bez obzira na daljnje strukture, funkcije, stjecanje i promjene) shvaća kao temelj socijalne spoznaje. Sva specifična grupna uvjerenja, kao i sama interakcija, komunikacija i međusobno razumijevanje članova različitih skupina, pretpostavljamo kao takvo kulturno znanje. Kulturno znanje je stoga i osnova svih evaluacijskih uvjerenja, uključujući društvena mišljenja, stavove i ideologije. Pokušaji definiranja pojma mišljenja, donose još jednu veliku stvar, kao što je vrsta društveno podijeljenog vjerovanja, naime, znanje. Dok mišljenja definiraju što netko voli ili ne voli, što je dobro ili loše za ljude ili što se mora ili treba učiniti, znanje je definirano u terminima onoga što (mislimo da) je slučaj, što je istina ili laž. Dok mišljenja, kao ocjenjivačka uvjerenja, pretpostavljaju, a prosudba koja se temelji na društveno podijeljenim vrijednostima i normama, socio-kulturnim znanjima, se sastoji od društveno podijeljenih činjeničnih uvjerenja

⁴⁶ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 12.

utemeljenih na socijalno priznatim kriterijima istine. Ovi kriteriji istine ili pravila dokazivanja mogu proizaći iz svakodnevnog zdravog razuma (pouzdana percepcija, pouzdana komunikacija, ili valjani zaključak), znanstvene, religijske ili bilo koje druge osnove vrednovanja, ovisno o društvenoj domeni, grupi ili kulturi za koju istina ili činjeničnost moraju biti društveno utvrđene. Čovjek i njegova stvaranja čine „stvaralačku prirodu“ za Gehlena.⁴⁷ Stoga je potrebno čovjeku uključenje u „olakšanje“⁴⁸, pod čime je Gehlen tu misli neophodan proces kojim ljudi mogu osigurati svoj opstanak kroz umjetnost i stvaranje. Čovjeku u olakšanju pomaže bitna karakteristika koji je Gehlen nazvao „krugom radnje“.⁴⁹ Gehlen je vjerovao da su preodređene društvene institucije bile potrebne jer su „ne samo funkcionalni u praktičnom smislu, već dopuštaju najzahtjevniji i najplemenitiji motivi za izražavanje“.⁵⁰

Ono što Fromm naziva socijalnim karakterom je grupni i psihološki tip čiji članovi dijele određene psihološke sklonosti. Društveni karakter djeluje u nekoliko društvenih sustava odjednom. Za Fromma su autoritarni i humanistički karakter dvije glavne vrste društvenog karaktera.⁵¹ Pojedine društvene skupine imaju po definiciji određeni društveni karakter. Ali socijalne skupine i socijalni likovi nisu isto. Različite vrste likova mogu se naći u jednoj te istoj društvenoj skupini. Tako, na primjer, postoje autoritarni radnici i neautoritarni radnici. Dominantne su skupine, međutim, do određenog stupnja uvijek autoritarnog karaktera. Na primjer, samo pojedinci koji su se socijalizirali u kapitalističkom društvu, na takav način da imaju želju nadzirati i iskorištavati druge, postaju menadžeri ili kapitalisti u profitnoj korporaciji. Generalizirajući Frommovu analizu, možemo reći da je autoritarni karakter (idealnog tipa) destruktivan, eksploatacijski i konkurentan u ekonomskim odnosima te agresivan u društvenim odnosima općenito, dok je humanistički karakter kreativan u ekonomskim odnosima te surađuje u društvenim odnosi uopće. Dok produktivnost znači sposobnost ostvarenja ljudskih potencijala i potencijala čovječanstva i društva, autoritarnost i način posjedovanja su neproduktivni jer se temelje na principu „uzimam što trebam“ od drugih.⁵² Fromm je smatrao da su cjeloviti duhovni razvoj čovjeka i društva središnje stavke koje treba razmotriti te da bi ekonomija trebala tome poslužiti. Nijedno društvo koje je osmišljeno ne ispunjava osnovne potrebe ljudskog postojanja. Normativni humanizam temelji se na ideji da postoje zadovoljavajuća i nezadovoljavajuća rješenja problema ljudskog

⁴⁷ Usp. A. Gehlen, *Duša u tehničkom dobu*, str. 5.

⁴⁸ Usp. isto, str. 3.

⁴⁹ Usp. isto, str. 17.

⁵⁰ Isto, str. 162.

⁵¹ Usp. E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 62.

⁵² Usp. isto, str. 59.

postojanja. Fromm je težio sveukupnoj integraciji osobe i društva. Smatra da se psihologija ne može odvojiti od filozofije, sociologije, ekonomije ili etike. Moralni problem s kojim se ljudi suočavaju u modernom svijetu je njihova ravnodušnost prema sebi. Iako se čini da demokracija i individualnost nude slobodu, to je samo obećanje slobode. Kad nas naše nesigurnosti i tjeskobe dovedu do toga da se podložimo nekom izvoru moći, bilo da je to politička stranka, crkva, klub, bilo što drugo, mi predajemo svoju osobnu moć.⁵³

Društvena snaga (umnožena proizvodna snaga), koja nastaje kroz suradnju različitih pojedinaca i određena je podjelom rada pojedinaca, jer njihova suradnja nije dobrovoljna, ali je nastala prirodno, ne kao njihova ujedinjena sila, već kao izvanjska sila koja postoji izvan njih, a čije su podrijetlo i cilj onih neukih, koju oni stoga ne mogu kontrolirati, a koja naprotiv prolazi kroz osobit niz faza i stadija neovisnih o volji i djelovanju čovjeka. Spram osobnih razlika i slobode korištenja medija, u njihovoj obradi i uporaba medijskog diskursa, ukupni ideološki učinci medija su neporecivi – raspon prihvatljivih društvenih ideologija je više ili manje identičan onima s povlaštenim pristupom masovnim medijima. Temeljne norme i vrijednosti, odabir tema od interesa i pažnje, selektivno, ako ne i pristrano znanje o svijetu i mnogi drugi elementi ili uvjeti ideološke kontrole, jesu uglavnom zahvaljujući masovnim medijima ili neizravnim skupinama i institucijama, poput onih iz politike, koje imaju preferencijalni pristup medijima. Materijalni život pojedinaca, koji nikako ne ovisi samo o njihovoj *volji*, načinu proizvodnje i obliku reprodukcije, koji se međusobno određuju – to je stvarna osnova države i takva i ostaje u svim fazama u kojima su podjela rada i privatno vlasništvo još uvijek potrebne, sasvim neovisno o volji pojedinaca. Ljudska osobna moć temelji se na životnim uvjetima koji se razvijaju kao zajedničko mnogim pojedincima i čime vladaju pojedinci, moraju se održavati spram drugih i, istodobno, održavati na umu da imaju dobrobit za sve. Podjelom rada, privatna aktivnost pojedinca postaje općenito korisna. Uzimajući u obzir ekonomske odnose rente, dobiti i nadnice definitivni su postojeći eksploatacijski odnosi zasebnih klasa, budući da način eksploatacije ovisi o životnom položaju onoga koji eksploatira. Transformacija individualnog odnosa u materijalni odnos, razlikovanje individualnosti i slučajnosti od strane pojedinaca jest povijesni proces i u različitim fazama razvoja pretpostavljaju različite, sve oštrije i više jedinstvene oblike.⁵⁴ Ono bitno za ljudsko djelovanje i čime se ono vodi jest ono što nekog čovjeka čini čovjekom, jest izvan područja znanosti. Kada se čovjek okrene od prošlosti i sadašnjosti, tada u znanosti više nema ploda, nema nikakvih teorija koje su u mogućnosti, dakle

⁵³ Usp. isto, str. 86.

⁵⁴ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 10.

njih neće biti u budućnosti. To je problem jer kroz znanost čovjek i sam raste, stvara te razvija teorije i teze, to je još jedan oblik stvaralaštva u ljudskom životu. Znanost „opstojeće moralne odnose pušta da egzistiraju i zbivaju se takvi kakvi jesu, osamostaljeni i izolirani, ljudski i smisljeno parcijalizirani“⁵⁵, „... toliko se i ona odvija izvan njih, u jednoj od čovjeka otuđenoj, ne-ljudskoj ili antiljudskoj sferi, koja je spram onoga humanog posve neutralizirana za volju apsolutnog i apstraktnog objektivizma, pa su oni toliko ovisni o njoj koliko je ona ovisna o njima, i to u posve apstraktnom odnosu koji samim sobom ukazuje na potpunu besmislenost i neodrživost obiju ovako apstraktno (samo za svijest) suprotstavljenih pozicija.“⁵⁶ Takva praksa i stvarnost, nastavlja Kangrga, u kojoj čovjek konstantno živi i djeluje, za njega može postati otuđujuća, besmislena, nešto strano čovjeku samom.

Sedmo poglavlje djela *Bijeg od slobode*, usredotočeno je na to kako ljudi u modernim demokratskim društvima nisu slobodni. Umjesto da *misle svojom glavom* i budu vjerni svom autentičnom jastvu, oni slijede pravila društva i pokušavaju se uklopiti u kalup koji se od njih očekuje. To čine umjesto da slijede vlastite snove ili težnje. Dok, u tom zadnjem poglavlju, Fromm poziva na stvaranje planske socijalističke ekonomije koja omogućava razvoj istinske samosvijesti i pozitivan razvoj uklanjanjem psihološke potrebe za svojevrsnim bijegom od tereta slobode. Suvremeni čovjek, oslobođen veza pred-individualističkog društva, koje mu je istodobno davalo sigurnost i ograničavalo ga, nije stekao slobodu u pozitivnom smislu ostvarenja svog individualnog ja. Odnosno, izraz njegovih intelektualnih, emocionalnih i senzualnih potencijala. Sloboda, iako mu je donijela neovisnost i racionalnost, učinila ga je izoliranim, a time i tjeskobnim i nemoćnim. Ta je izolacija nepodnošljiva i alternative s kojima se suočava jesu ili bijeg od tereta njegove slobode, ili napredak do potpunog ostvarenja pozitivne slobode koja se temelji na jedinstvenosti i individualnosti čovjeka. Glavna zadaća mora postati postizanje sve veće svijesti o najvažnijim činjenicama našeg društvenog postojanja, svijesti dovoljna da nas spriječi da počinimo nepopravljive nedaće i da se donekle podigne ljudska sposobnost objektivnosti i razuma. Mogućnosti za sreću i zadovoljstvo su ograničene, a nesreću češće doživljavamo iz sljedeća tri izvora: 1) naše tijelo, 2) vanjski svijet i 3) naše odnose s drugim ljudima.⁵⁷ Koristimo strategije kako bismo izbjegli nezadovoljstvo: dobrovoljno se izoliramo, postajemo članom ljudske zajednice (tj. pridonosimo zajedničkom pothvatu) ili utječemo na vlastiti organizam, ističe poznati psihoanalitičar. Jedan od dijelova izgradnje pojedinca jest njegova izgradnja svog osobnog identiteta. Bernard Williams pokušava

⁵⁵ M. Kangrga, *Kritika moralne svijesti*, str. 274.

⁵⁶ Isto, str. 275.

⁵⁷ Usp. S. Freud, *Nelagodnost u kulturi*, str. 278–279.

zamisliti način opisivanja u kojem se sjećanja i druge psihološke značajke jedne osobe prenose u drugo tijelo koje je neutralna po pitanju da li se psihologijski ili tjelesni kontinuitet temelji se na osobnom identitetu.⁵⁸

Postoje određeni oblici znanja koje trebamo da bismo bili slobodni, i kritika poput marksizma je jednostavno *bilo koji oblik znanja koji se trenutno događa*. U ovoj vrsti diskursa, *činjenica* (spoznaja) i *vrijednost* (interes) zapravo se ne mogu razdvojiti. Praksa je vrlo bitna kada govorimo o definiciji znanja u marksizmu. Prije svega, praksa je izvor svih znanja, prošlih, sadašnjih i budućih. Dalje, praksa je pokretačka snaga u razvoju znanja. Također, praksa je kriterij za mjerenje ispravnosti bilo kojeg znanja. I na kraju, vježba je također cilj znanja. Naravno da postoji nešto poput znanja iz knjiga, znanja iz tradicije itd. Ali u konačnici, svi oni proizlaze iz prakse drugih ljudi. Zato je praksa izvor svih znanja! Ljudsko znanje proizlazi iz prakse, bilo u klasnoj borbi, borbi za proizvodnju ili znanstvenom eksperimentu. Nadalje, neka znanja proizlaze iz izravnog iskustva. Iako su neizravna iskustva već zabilježena u knjigama i tradicijama te su neprocjenjivi izvori znanja, ovo je samo pritoka koja se temelji na istom izvoru izravnog iskustva. Iz tog razloga praksa preuzima temeljnu ulogu u marksističkoj teoriji znanja.⁵⁹ Postoje četiri funkcije prakse u marksističkoj teoriji znanja: praksa kao izvor znanja, praksa kao motiv snage razvoja znanja, praksa kao kriterij točnosti znanja i praksa kao objektivno znanje.⁶⁰ Sva znanja započinju prvim korakom prikupljanja sirovih podataka, izoliranih činjenica s kojima se čovjek susreće tijekom društvene prakse. Odras misli na fizički kontakt između pet osjetila i ovih objektivnih podataka naziva se perceptivnim znanjem. No, ne može biti dubljeg znanja bez perceptivnog znanja. Cynthia Lai u svom tekstu tvrdi: „Dakle, percepcijsko znanje mora se podići do racionalnog znanja, a racionalno znanje je korisno samo zato što se temelji na percepcijskom znanju koje je pak rezultat sakupljanja puno podataka na temelju konkretne društvene prakse. Ovo je dijalektički odnos između dviju vrsta znanja. I što je više i bolje percepcijsko znanje temeljeno na izravnoj konkretnoj praksi, to je opće znanje dublje i ispravnije.“⁶¹ Marksistička sociologija znanja često je predstavljena u smislu osnovne strukture dihotomije, tj. kao usredotočenost na ekonomsko određivanje intelektualne proizvodnje i njezinih sadržaja. Marksistička politička ekonomija obuhvaća dijalektički materijalizam, historijski materijalizam i znanstveni socijalizam.

⁵⁸ Usp. Bernard Williams, „Personal Identity and Individuation“, u: Bernard Williams, *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973., str. 18.

⁵⁹ Usp. Cynthia Lai, „The Role of Practice in the Marxist Theory of Knowledge“, 1981., <https://www.marxists.org/history/erol/ncm-8/cwp-practice.htm> (pristup: 26. 2. 2021.).

⁶⁰ Usp. isto.

⁶¹ Isto.

2.2. Zadaće pojedinca u društvu

Fromm tvrdi da su socijalizacija (način na koji se ljudi odnose prema drugim ljudima) i asimilacija / stjecanje (način na koji ljudi stječu stvari) dva temeljna aspekta ljudskog života.⁶² Asimilacija nije prikladan izraz jer zvuči kao da ljudi ne mijenjaju svijet aktivno i kreativno, već mu se jednostavno prilagođavaju. Način na koji ljudi stječu dobra ne stoji izvan društvenih odnosa, zbog čega je odvajanje stjecanja od socijalizacije problematično. Ali moglo bi se reći da se socijalizacija kao jedna dimenzija Frommove analize odnosi na način na koji ljudi organiziraju svoje društvene odnose, dok se druga dimenzija odnosi na određenu vrstu društvenih odnosa, naime na način na koji ljudi organiziraju svoje ekonomske odnose. Fromm razlikuje dva osnovna načina na koje ljudi na temelju njihove strukture društvenog karaktera organiziraju svijet: neproduktivnu (autoritarnu) i produktivnu (humanističku) orijentaciju. Fromm tvrdi da su recepcija, iskorištavanje, gomilanje, marketing, mazohizam, sadizam, uništavanje i ravnodušnost obilježja autoritarne orijentacije i autoritarne strukture karaktera koju također karakterizira kao neproduktivnu orijentaciju.⁶³ U području socijalizacije, tip socijalnog karaktera s ljubavlju, koji razmišlja, suprotstavlja se mazohističkim, sadističkim, destruktivnim i ravnodušnim tipovima socijalnih karaktera. U području ekonomske socijalizacije, tip radnog karaktera, koji nešto stvara, suprotstavlja se tipovima karaktera koji primaju, iskorištavaju, gomilaju i prodaju. Marx je ljudski rad smatrao izrazom proizvodne sposobnosti koja definira prirodu ljudske vrste. Uz to je izjavio da moderna ekonomija daje tek opis ljudskog stanja u 19. stoljeću: „Nacionalna ekonomija polazi od činjenice privatnog vlasništva. Ona nam ga ne objašnjava.“⁶⁴ U modernom se društvu čini da je otuđeni rad posljedica privatnog vlasništva: „Ali analizom ovog koncepta postaje jasno da iako privatno vlasništvo izgleda kao izvor, uzrok otuđenog rada, to je prije njegova posljedica, baš kao što bogovi izvorno nisu uzrok, već učinak čovjekova intelektualna zbunjenost. Kasnije taj odnos postaje recipročan.“⁶⁵ Demonstrirajući to Marx je, smatrao je Ollman, transformirao „pitanje porijekla privatnog vlasništva u pitanje odnosa otuđenog rada prema tijeku razvoja čovječanstva.“⁶⁶

Kapitalizam je oslobodio pojedinca od fragmentacija zadružnog sustava i omogućio mu da samostalno stoji.⁶⁷ U kapitalističkom društvu 20. stoljeća smanjena je eksploatacija radnika,

⁶² Usp. E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 42–43.

⁶³ Usp. isto, str 82, 84–86.

⁶⁴ K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Ekonomsko-filozofski rukopisi“, str. 244.

⁶⁵ B. Ollman, *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, str. 117.

⁶⁶ Isto, str. 118.

⁶⁷ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 111.

postignut timski rad, postignut veći udio radnika kao vlasnika nacionalnog bogatstva, postignuta veća jednakost, ali ipak postoje nesklad i devijacije u društvu. Kod radnika se javlja otuđenje, od same proizvodnje, od samog proizvoda, od samog rada, na kraju i od samog društva, ali i od sebe. Potreba za proizvodima i robom, sve je veća, no ne iz razloga trebanja, već zbog iracionalne potrebe nagomilavanja i sakupljanja stvari. Međusobni odnosi u takvom društvu su jednako pusti, površni su i sklopljeni temeljno iz interesa. Fromm zaključuje sljedeće uz taj problem, „Neuspjeh modernog društva ne leži u njezinu načelu individualizma, ni u ideji da je moralna vrlina isto što i potraga za vlastitim interesima, već u degradaciji značenja vlastitog interesa, ne u činjenici da su ljudi previše zabrinuti za svoj vlastiti interes, već da nisu dovoljno zabrinuti za interese svog stvarnog *ja*, ne u činjenici da su previše sebični, već da se ne vole.“⁶⁸ Kapitalizam nije bio samo faza ekonomskog razvoja, to je bio sustav odnosa. Ollman vjeruje da i otuđenje „ima teoretsku sposobnost da prenese cjelokupnu analizu napravljenu s njim“.⁶⁹ Svaki odnos stoji ponekad za sebe, a ponekad je sve ostalo promatrano iz određenog kuta. Svakako je radni proces u modernom društvu bio pod kontrolom kapitalista, a ne radnika, u kapitalizmu proces rada je proces između stvari koje je kapitalist kupio, stvari koje su postale njegovo vlasništvo.⁷⁰ Ali Marx nije pripisao ovu situaciju niti jednom stanju svojstvenom procesu rada. Kad je nastavio kako je višak vrijednosti proizašao iz distribucije i prodaje radne snage, Marx je izjavio da ako je vrijednost onoga što je kapitalist dobio tijekom radnog dana dvostruko veća od one koju je platio da bi radnik ostao živ i funkcionirao, ova je okolnost, bez sumnje, dobra sreća za kupca, ali nikako ne povreda prodavača.⁷¹ Bogato ljudsko biće istovremeno je i čovjek kojem je potreban čitav niz ljudskih ostvarenja života, ne samo bogatstva, već i siromaštvo čovjeka, pod pretpostavkom socijalizma. I to u jednakoj mjeri dobiva ljudski, a time i društveni značaj. Siromaštvo je pasivna veza zbog koje ljudsko biće doživljava najveće bogatstvo – drugo ljudsko biće.⁷²

Freud civilizaciju definira kao cjelokupni zbroj ljudskih postignuća i propisa kojima je cilj zaštititi ljude od prirode i prilagoditi njihove međusobne odnose.⁷³ Odlučujući korak prema civilizaciji leži u zamjeni moći pojedinca moći zajednice. Kultura suzbija ljudsku sklonost agresiji i libido, no ako se u potpunosti suzbiju – može doći do samorazaranja u pojedincu. Agresija remeti odnose sa bližnjima i zato kultura mora nju zatamiti, no to stvara određenu

⁶⁸ E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 129.

⁶⁹ B. Ollman, *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, str. 325.

⁷⁰ Usp. K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Ekonomsko-filozofski rukopisi“, str. 195.

⁷¹ Usp. isto, str. 196.

⁷² Usp. isto, str. 284–285.

⁷³ Usp. S. Freud, *Nelagodnost u kulturi*, str. 293.

prepreku u pojedincu. Kada bi se pojedinčeva agresija i seksualni nagon oslobodili u potpunosti, tada bi pojedinac bio prezasićen. Agresija je prepreka kulturi, ona remeti odnose među pojedincima, a obitelj i brak su temelj kulture. U civilizaciji dolazi do zamjene pojedinčeve moći za moć zajednice. A time se ograničava mogućnost individualnog zadovoljenja u kolektivnim interesima zakona i reda.

Pojmovi spoznaja, društvo i diskurs su povezani na određen način. To su unutarnja organizacija i mentalne funkcije ideologije koje treba proučavati u terminima društvene spoznaje. Nadalje, uvjeti i funkcije ideologije očito nisu samo kognitivni, nego i društveni, politički, kulturni i povijesni. Dakle, ideologije jesu formirane, promijenjene i reproducirane u velikoj mjeri kroz društveno situirani diskurs i komunikaciju. Diskurs bi trebao biti izričito povezan sa strukturama i strategijama osobnog i društvenog uma, kao i sa socijalnim situacijama, socijalnim interakcijama i društvenim strukturama. Na taj način, spoznaja bi trebala biti povezana i s diskursom i društvom, služeći na taj način kao nužno sučelje kojim društvena struktura može biti eksplicitno povezana sa strukturom diskursa. Činjenica jest da nisu sva društvena uvjerenja općenita, apstraktna ili bez konteksta. Na isti način, kao što osobno znanje u epizodnom pamćenju predstavlja ljude i osobna iskustva, može se tako reći da se radi o povijesnom znanju specifičnih *kolektivnih* iskustava grupe, društva ili kulture. Može se pretpostaviti da su konstituirane ideologije, društveno podijeljene općim uvjerenjima. Odnosno, ne sadrže uvjerenja o konkretnim, povijesnim događajima. Na ljudsko specifično, povijesno znanje utjecano je time. Pa tako T. A. Van Dijk ističe: „Ova veza između društvenog i osobnog je presudna, jer je većina društvenih praksi, a time i većina diskursa, po definiciji koje je postigla jedna ili nekoliko pojedinačnih osoba u određenom kontekstu. Ako ikada želimo objasniti jesu li društvene prakse ili diskursi ideološki, ili da ideologije reproduciraju oni, moramo uspostaviti teorijski odnosi između društvenog i osobnog, općeg i pojedinosti, grupa i njezinih članova, te apstraktnog sustava i njezinih određenih slučajeva ili uporaba.“⁷⁴ No, Eagleton ističe: „Kvalitativno homogeni zakoni zamijenili su kvalitativnu klasifikaciju, imanentni uzročni procesi zamjenjuju transcendentne veze, numeričke kategorije i odnosi kao i točno mjerenje prvenstveno (Lukacs 1968b, 288-290). Ako se gleda kroz ove kategorije čini se da su priroda i društvo vječno fiksirani i imuni na povijesne promjene, predstavljanje koje dobro odgovara klasnim interesima buržoazije u očuvanju imovinskih odnosa i struktura moći. Zbog njihovog utjecaja na relevantne institucije, vladajuće klase općenito imaju potencijal da *prodru* [durchdringen] u pojave prema vlastitim klasnim interesima (Lukacs 1968b, 241). Uspon

⁷⁴ Teun A. Van Dijk, *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, SAGE Publications, London, 1998., str. 33.

buržoazije tako olakšava širenje i šire prihvaćanje nove znanosti.⁷⁵ Marksistička teorija znanja, prihvaćajući zakone svijeta i društva, kroz praksu, i primjenjujući ih na promjenu svijeta, može postići cilj besklasnog društva, to jedini je način za postizanje stvarne slobode.⁷⁶ Do specifičnih ideja je možda došao jedan ili nekolicina pojedinačnih mislilaca, revolucionara, književnika ili drugi. Ali da takav skup ideja zadobije mogućnost da postane ideologija, ona se u osnovi mora dijeliti društveno. Jedan od glavnih uvjeta za ovaj proces društvene razmjene i reprodukcije je, najmanje općenito, da se članovi grupe mogu identificirati sa skupinom i njegova ideologija. Njegovi ciljevi, prakse, položaj, vrijednosti itd. Također, moraju biti primijenjivi na njih i biti relevantni za njihova svakodnevna iskustva. Socijalistička, tj. komunistička ideologija tako primijenjuje istu na svakodnevni život radnika. Drugim riječima, čak i kad se *ideje* ili argumenti za takve ideje mogu u početku *izmisliti* ili barem određene od strane pojedinaca, oni mogu postići da se ideologija dijeli kod skupina ljudi čiji su interesi u prvom redu povezani s tamošnjim idejama.⁷⁷ To također upućuje na uspjeh i prihvaćanje nekih osnovnih mišljenja kao što ideologija grupe zaista može pretpostaviti relevantna iskustva članova grupe. No, kao što je slučaj sa svim društvenim djelovanjima, i sam diskurs može biti neozakonjen. Ako je utvrđeno da diskurs ima primarnu ulogu u formiranju i promjeni temeljnih stavova i ideologije, odnosno u uvjeravanju. Ako se javni diskurs bilo koje društvene skupine može kontrolirati ili delegitimirati, dominantna ili konkurentna skupina može uspostaviti hegemoniju nad simboličkom domenom, naime, kontrolu nad značenjem i umovima primatelja takvog diskursa. U ratu, građanskom ratu, revoluciji ili socijalnom sukobu, jedna od glavnih meta napada bit će radio ili televizijske stanice ili vršenje te cenzure. A gdje prisilna sila, tamo su zabrane ili druge pravne mjere u nemoći ili neučinkovite, strategije delegitimiranja ili na bilo koji drugi način marginaliziranja protivničkog diskursa kojem je pribjegao.

Znanje dobiveno primjenom linije u praksi mora se odmah sumirati, tako da će buduća praksa biti na višoj razini. Ovaj proces ponovljene sinteze i ponovljene prakse je način na koji se stječe, razvija i testira racionalno razumijevanje, pomičući znanost, proizvodnju i klasnu borbu u društvu, naprijed. Budući da učenje zahtijeva ponovljenu praksu, ponekad je teorija ili racionalno znanje koje ne donosi trenutne rezultate pogrešno. Ali to također može značiti da je znanje koje imamo o njemu još uvijek jednostrano ili površno, da još nismo prodrli od izgleda do suštine i nismo napravili skok s kvantitativnog na kvalitativno. To objašnjava zašto marksizam vjeruje da se sve stvari mogu spoznati, a kada će se to znati samo je pitanje vremena.

⁷⁵ T. Eagleton, „Ideology and Its Vicissitudes in Western Marxism“, str. 180.

⁷⁶ Usp. C. Lai, „The Role of Practice in the Marxist Theory of Knowledge“.

⁷⁷ Usp. K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Njemačka ideologija“, str. 371.

Također objašnjava, zašto su stvari koje prije nisu bile poznate sada poznate, obogaćujući tako život društva i ljudi. Različite sociopolitičke skupine mogu imati specifična znanja o društvu i njegovim skupinama to (još) nije uobičajeno znanje. Neki od tih uvida (znanstvenih, vjerskih ili socijalnih) mogu biti usvojeni kod cijele kulturne zajednice. Čak i neka specijalizirana istina sa kriterijima jedne skupine može postati cjelina prihvaćena, kao kriterij istine kulturne zajednice. Sa druge strane, ono što je bilo u jednom povijesnom razdoblju kulturno podijeljeno, zajedničko znanje može ukinuti tu kulturnu zajednicu u cjelini, a kasnije je mogu održavati samo epistemijски *devijantne* skupine. Razlika između kulturnog i grupnog znanja može se primijeniti, kako na cijele kulture, tako i na supkulture. Odnosno, na povijesnim, međukulturnim ili univerzalnim razinama opisa i objašnjenja, što je kulturno znanje za jednu kulturu, može se činiti specifičnim skupnim znanjem na višoj razini. Kulturni sukobi kao i poteškoće međukulturalnih komunikacija i interakcija, svjedoče o ovom obliku relativnosti. Opet, mnoga zdravorazumska i svakodnevna vjerovanja (o ljudima, njihovim tijelima, o vremenu, prirodi i osnovnim socijalni odnosi) bili bi kandidati za takvu zalihu svakodnevnog znanja. Dakle, osobna uvjerenja, iskustva i prakse povezane s određenim ili općim mentalnim modelima, kao i drugi, prikazi su u epizodnom pamćenju. Stoga pojedinačni društveni akteri mogu fleksibilno usvojiti i osobno integrirati sve dostupne *ideje* u javnoj domeni. Oni se iz istog razloga mogu više ili manje identificirati s jednom ili više ideologija ili društvenih pokreta ili se mogu kombinirati elementi iz nekoliko ideologija. Povijesni dokazi sugeriraju da mnogi smatraju da su ideologije izmišljene i propagirane od broja manje ili više svjesnih i artikuliranih vođa, intelektualaca te oni nastoje formulirati ideološke principe skupine. Zatim, kroz razne oblike unutargrupnog diskursa (rasprava, sastanci, propaganda, publikacije) i druge institucionalne i organizacijske prakse, takve se ideologije polako šire među članovima grupe i društvom u velika. Samo vođe ili druge elite mogu imati pristup sredstvima komunikacije i javnom diskursu koji dopuštaju širenja i reprodukcije ideologija.⁷⁸ Neke ideologije su izričito *izmišljene*, u odgovarajućim povijesnim i društvenim okolnostima i eksplicitno propagirane među članovima grupe. Stoga je presudno za dominirane skupine, da se ideologija osvijesti i održi u svijesti, a postoji mnogo organizacijskih praksi koje će osigurati da takav slučaj postoji: medijske poruke, stranački ili grupni sastanci, događaji socijalizacije, inicijacijski obredi, propaganda, i tako dalje, pobrinut će se da se članovi trude biti svjesni ideološkog osnova njihovog članstva u grupi. Povijesni događaji koji mogu pridonijeti grupnom identitetu nose određenu važnost, također mnogi nacionalistički pokreti koji teže traganju za poznatim

⁷⁸ Usp. T. A. Van Dijk, *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, str. 174.

povijesnim događajima, povijesnim figure, spomenici, mjesta kao simboli grupnog identiteta. Precizno dana povijesna priroda, postaje dio očuvanih dijelova kolektiva pamćenja i stoga se kvalificira kao kriterij za identifikaciju. Ovakve činjenice ponovno sugeriraju da identitet grupe to ne čini zato što je ograničen na zajedničke mentalne predstave, ali uključuje niz tipičnih ili rutinskih praksi, kolektivne akcije, odijevanje, predmeti, postavke, zgrade (poput crkava), spomenici, istaknuti povijesni događaji, heroji i junakinje i drugi simboli. Istodobno, kognitivniji pristup bi u tom slučaju naglasio da nije toliko simboličan i sami predmeti koji su prije bili kriteriji za identifikaciju, postaju njihova kolektivna društvena konstrukcija, odnosno opet neki oblik zajedničkog zastupanja. Ontološki bi, ideologije poput ove, postojale samo kao oblik (moguće specijaliziranog) povijesnog znanja ili izraženih povijesnih dokumenata ili rasprave, ali još uvijek nitko ne bi vjerovao u njih.⁷⁹

„Neki ljudi misle da je etika neprimjenjiva na zbiljski svijet zato što je smatraju sustavom kratkih i jednostavnih pravila poput „nemoj lagati“, „nemoj krasti“ i „nemoj ubijati“. Ne iznenađuje da oni koji etiku tako shvaćaju također trebaju vjerovati da etika nije prikladna za složenost života. Jednostavna pravila se u neobičnim situacijama sukobljavaju, a čak i kada se ne sukobljavaju, slijeđenje pravila može voditi u katastrofu“, tvrdi Singer.⁸⁰ Etika obvezuje i zahtijeva prelazak ka tome da ona sama postane univerzalni zakon, koji može razumijeti svaki čovjek sa stajališta svoje nepristranosti.⁸¹ I jedan od najbitnijih citata o etici, također je izrekao Singer, koji je bitan za život pojedinca u društvu: „Pojam života prema etičkim standardima povezan je s pojmom odbrane načina na koji neko živi, davanja razloga za njegova opravdanja. Stoga ljudi mogu činiti sve vrste stvari koje mi smatramo pogrešnim, a ipak živjeti prema etičkim standardima, ukoliko su to što čine spremni braniti i opravdati. Opravdanje možemo smatrati neprimjerenim, a postupke možemo smatrati pogrešnima, ali pokušaj opravdanja – bio on uspješan ili ne – dovoljan je da se ponašanje osobe dovede u domenu etičkoga kao suprotne ne-etičkome. S druge strane, kada ljudi ne mogu iznijeti nikakvo opravdanje za to što čine, njihovu tvrdnju da žive prema etičkim standardima možemo odbaciti, čak i ako je to što čine u skladu s konvencionalnim moralnim načelima.“⁸²

⁷⁹ Usp. isto, str. 155.

⁸⁰ P. Singer, *Praktična etika*, str. 2.

⁸¹ Usp. isto, str. 10.

⁸² Isto, str. 7.

2.3. Utjecaj društva na pojedinca

Kroz proizvodnju ljudi stvaraju odnose, odnose s prirodom, odnose s drugim ljudima i odnose prema sebi. Implikacija je da je ljudsko biće prirodno, socijalno, suradničko i samosvjesno biće i da su te karakteristike moguće samo kroz odnose koje ljudi stvaraju u društvu.⁸³ Također, komunikacija je proces društvene proizvodnje, u kojem ljudi pokušavaju razumjeti interpretacije svijeta od strane drugih i podijeliti svoja razumijevanja s drugima. Cilj komunikacije je razumjeti kako drugi ljudi razumiju svijet. Kao što je komunikacija produktivna, tako je i proizvodnja komunikativna. Tu je istaknut antropološki aspekt o tome kako eksternalizacija misli kroz komunikaciju mijenja društveno okruženje, koje zauzvrat djeluje kao sustav, u kojem drugi ljudi komuniciraju tako da pojedinci internaliziraju signale koji izazivaju daljnje misli. Komunikacija je proces internalizacije i eksternalizacije informacija u društvenom okruženju. Kulturna ekonomija, područje društva u kojem mentalni radnici stvaraju kulturne proizvode. Ti kulturni proizvodi (npr. novine, film, računalna igra) su ulazni podaci u neekonomskim društvenim praksama, uključujući i kulturnim praksama.⁸⁴ U kulturnim praksama ljudi stvaraju kolektivna značenja svijeta. Komunikacija je proces kroz koji se organiziraju društveni odnosi među ljudima. Komunikacija dakle nije nadstrukturna razmjena ideja. Umjesto toga, odvija se u svim područjima društva jer su sve ljudske aktivnosti društvene i relacijske. Kulturni proizvodi objektivizacija su ideja: „Ali čovjek stvara povijest i povijest stvara čovjek. Rješenje ove prividne kontradikcije jest područje socijalne psihologije. Njegova je zadaća pokazati, ne samo kako se strasti, želje, tjeskobe mijenjaju i razvijaju kao rezultat društvenog procesa, već i kako ljudska energija tako oblikovana u određene oblike, zauzvrat postaje proizvodna snaga, oblikujući društveni proces.“⁸⁵

Povijest *dosadašnjih društava* Marx i Engels definiraju kao povijest klasnih borbi. U tim sukobima klasa, konstantno su slobodnjaci, patriciji, baruni suprotstavljeni robovima, plebejcima i kmetovima (ovisno o kojem se razdoblju u povijesti radi).⁸⁶ Takva društva u povijesti, čine staleži. Spominje se, dakle, razdoblje drevnog Rima u kojem su sudjelovali patriciji, vitezovi iznad plebejaca i robova, ali i razdoblje srednjeg vijeka u kojem se feudalni gospodar stavlja spram vazala, cehovski majstor spram šegrtu. Kroz povijest se odvija pojednostavljenje klasne suprotnosti. Naime, moderno buržoasko društvo razvilo se iz feudalnog. Kmetovi srednjeg vijeka postali su slobodni građani prvih gradova koji će među

⁸³ Usp. E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 82.

⁸⁴ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 104.

⁸⁵ Isto.

⁸⁶ Usp. Karl Marx, Friedrich Engels, *Rani radovi*, „Njemačka ideologija“ str. 368.

prvima sačinjavati buržoaziju. Razvojem krupne industrije, trgovine, zadovoljenja potreba tržišta i sve bolje kopnene komunikacije nastaje buržoazija. Upravo tu klasu, sačinjavaju potlačeni staleži koji su nekada bili pod vlasništvom feudalnih gospodara. Feudalni odnosi nisu odgovarali razvijenim proizvodnim snagama, koje se suočavaju sa slobodnom konkurencijom s društvenom i političkom konstitucijom. Na sredstvima za proizvodnju i promet, koja su stvorena u feudalnom društvu, temelji se buržoazija. No, ona uspijeva razoriti feudalne, patricijske i dotadašnje odnose. Zatim u novom sustavu, državna vlast upravlja zajedničkim poslovima buržoaske klase. Rad je društveni produkt, a vrijednost radne snage je veća od vrijednosti koju ona proizvodi. Dakle, radnik je najveća vrijednost klase društva. Individuum je osnovna jedinica društva, a mora imati pravo na posjedovanje svoje radne snage i duha. Svaki je pojedinac pouzdan čuvar svojih prava i interesa te zato mu se mora dati mogućnost da aktivno sudjeluje u političkom zbivanju.⁸⁷

Priroda i druge temeljne kategorije razumijevanja prirode i društva proizlaze iz dinamičnog povijesnog procesa, a time i znanja čije su pojave neizbježno sklone socijalnim i ideološkim utjecajima. Otkriva se i značaj ideja u odnosu prema datoj društveno-povijesnoj situaciji. U određenim društvenim kontekstima određena intelektualna djela mogu se tumačiti neovisno o namjerama njihovih autora ili čak suprotno njima. Ovako razvijene interpretacije mogu se, naravno, razlikovati na nekoliko načina. Ishod tumačenja ovisi o određenim aspektima društvenog konteksta na kojem se stavlja naglasak u procesu rekonstrukcije. Sukladno tome, ideja funkcionalnog i / ili uzročnog određivanja misli s ovog gledišta postaje irelevantna, jer ju zamjenjuje ideja da značenje pojedinih djela može biti shvaćeno kao odraz društvenih odnosa – a tom se značenju može pristupiti putem ideologije, tj. kritike.⁸⁸ Društvo se razvija i kreće, u procesu čovjekove društvene prakse i u procesu izaziva promjenu prirode i društva, čim se riješe stara pitanja, pojavljuju se nova pitanja koja zahtijevaju nove odgovore. Marx i Engels tvrde da radnička klasa u kapitalizmu zauzima jedinstveni položaj. Za razliku od buržoazije u feudalizmu, na primjer, radnici nemaju svoj oblik privatnog vlasništva radi zaštite. U tom smislu to je klasa koja se više ne računa kao klasa u društvu – klasa koja se, kad prijeđe u aktivnost, neće boriti samo za svoje interese, već za interese čovječanstva u cjelini.⁸⁹ Kako se proizvodne snage sukobljavaju s kapitalističkim proizvodnim odnosima, kriza se može trajno riješiti ukidanjem privatnog vlasništva i njegovom zamjenom komunalnom kontrolom gospodarstva, stvarajući društvo u kojem pojedinačni životi više nisu u milosti neosobnih

⁸⁷ Usp. K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Prilog jevrejskom pitanju“, str. 76.

⁸⁸ Usp. isto, str. 370.

⁸⁹ Usp. isto, str. 53, 94.

tržišnih sila i u kojima istinska sloboda stoga postaje moguća. Ali takva transformacija zahtijeva „masovne izmjene ljudi“, nešto što se može dogoditi samo tijekom same borbe, a kulminirati će revolucionarnim svrgavanjem kapitalističkog društva. Sama materijalna situacija je ta koja navodi radnike da se bore za zaštitu svojih interesa, ali tijekom toga njihova svijest se mijenja kako bi uvidjela potrebu za zamjenom cijelog sustava, tako i da bi im dala povjerenje i viziju da to učine. Ekonomsko je oslobođenje korak ka općem oslobođenju, javlja se općeljudska emancipacija. Ne može se emancipirati proletarijat, a da se pritom ne emancipiraju sve klase društva. Potrebno je opće samooslobođenje društva. „Filozofija se ne može ostvariti bez ukidanja proletarijata, proletarijat se ne može ukinuti bez ozbiljenja filozofije“, ističe Marx.⁹⁰ Svaki čovjek se mora moći ostvariti, osloboditi se ikakvog ropskog stanja. Građansko je društvo prožeto egoizmom jedinke koja je povučena u sebe te provodi svoj privatni interes i samovolju kroz društvo,⁹¹ što je ključan problem.

Pojmovi u društvenim i humanističkim znanostima kao što su *društvo*, *grupa*, *djelovanje*, *moć*, *diskurs*, *um* i *znanje* prkose preciznim definicijama i čini se da postoje u svojstvenim složenim skupovima pojava i koje su preferirane teme filozofa i znanstvenika iz humanističkih i društvenih znanosti. Tamo gdje se *ideologija* razlikuje od ovih ostalih općih pojmova. Velika većina studija ideologije (bila ona marksistička ili nemarksistička), ukorijenjene su u društvenim znanostima i posvećuju veliku pozornost ideologijama kao odnosu između klasa, dominantnih skupina, društvenih pokreta, moći, političkog gospodarstva ili, u novije vrijeme, roda i kulture. Tako Teun A Van Dijk ističe: „To vidimo kao ostatke znanstvenih rasprava, zdravorazumske koncepcije pojam „ideologije“ ukratko obuhvaća mnoga glavna načela klasična tradicija: (a) ideologije su lažna uvjerenja, (b) ideologije skrivaju stvarno društveni odnosi i služe zavaravanju drugih, (c) ideologije su uvjerenja drugih imati, i (d) ideologije pretpostavljaju socijalno ili politički samoposluživanje priroda definicije istine i neistine.“⁹² Ako su ideologije dio društvene strukture i ikako pokazuju ili čak kontroliraju odnose moći i dominacije između skupine (klase, društvene formacije, organizacije, itd.), takav sociološki pristup će biti relevantan samo ako shvatimo da ideologije karakteriziraju *mentalnu* dimenziju društva, skupine ili institucije. Spoznaja, diskurs i društvo povezani su na izuzetno složen način, u kojima su utjecaj i ovisnost obično dvosmjerni, višerazinski i kako kognitivni, tako i socijalni. U toj perspektivi onda nema smisla tvrditi da su ideologije prve ili prvenstveno ili *stvarno* kognitivne ili socijalne. Na ideologije se više gleda općenito, kao na bilo koji sustav

⁹⁰ Isto, „Nacrt za kritiku nacionalne ekonomije“, str. 105.

⁹¹ Usp. isto, str. 305.

⁹² T. A. Van Dijk, *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, str. 2.

samoposluživanja, mitski ili na bilo koji drugi način obmanjujući ideje definirane nasuprot istinskim idejama ljudske znanosti, povijesti, kulture, institucija ili stranaka. Konstruiranje ideologija kao konceptualnih mreža kognitivno-afektivnih predstava ugrađenih u društvene mreže ljudi, može pružiti put za premošćivanje postojećih praznina i epistemoloških sporova. U proučavanju političke spoznaje, *sustav vjerovanja* bili bi standardni način definiranja ideologije. Jedan od problema s općim pojmom, kao što je sustav uvjerenja jest taj što je suviše sveobuhvatan da bi mogao opisati određene skupove vjerovanja koja se žele nazvati ideološkim. Dakle, sve što ljudi misle može se nazvati vjerovanje / uvjerenje, pa stoga moramo napraviti daljnje razlike. Zdravorazumski pojam ideologije, kao i tradicionalni koncept ideologije u filozofiji i sociologiji, a i kognitivni pristup može se objasniti u nešto detaljnijoj komponenti, sadržajima i strukturi ideologije. Ideologija se odnosi, kao sustav specifičnih uvjerenja, s drugim vrstama uvjerenja, poput stavova, znanja i mišljenja. Srodni problem definicije (lažne) svijesti, a time i ideologija, jest jesu li ih ljudi koji ih imaju zapravo *svjesni*. Članovi društva jedva da su svjesni mnogih društvenih predstava koje imaju i načina na koje oni kontroliraju svoje društvene prakse i procjene. Ideologije mogu biti ili izgledati toliko *prirodno* da ljudi uopće ne shvaćaju da ih imaju. Kao što je slučaj sa znanjem prirodnog jezika (zajednička kompetencija ljudi), ideologije su često dio svakodnevnog života i za njih se smatra prihvaćenima.⁹³ Za razliku od mnogih implicitnih gramatičkih znanja, neke ideologije mogu djelomično biti shvaćene kao eksplicitne u svakodnevnom diskursu, na primjer kada ljudi brane vlastite ideologije ili napadaju druge zbog istih. Dijelovi argumenata, u takvim raspravama, će se temeljiti na ideološkim načelima koja bi mogla biti potrebno formulirana izričito kao premisa argumentacije.

Prateći stav Marxa i Engelsa o vladajućim ideologijama kao idejama vladajuće klase, često se raspravlja je li takva *dominantna* ideologija moguća prije svega, ima li *dominantna klasa* jedinstvenu ideologiju i mogu li takve ideologije kontrolirati ili ne (ideologije) dominiranje ostalim klasama: „Određene individue, koje na određeni način proizvode, stupaju u određene društvene i političke odnose. Empirijsko promatranje mora empirijski, bez svake mistifikacije i spekulacije, u svakom pojedinačnom slučaju pokazati povezanost društvenog i političkog raščlanjivanja sa proizvodnjom. Društveno uređenje i država stalno proizlaze iz životnog procesa određenih individua; ali ovih individua, ne takvih, kakvi bi mogli izgledati u svojim ili tuđim predodžbama, nego kakvi su u stvarnosti, tj. kako djeluju i materijalno proizvode, dakle, kako djeluju u određenim materijalnim okvirima, pretpostavkama i uvjetima nezavisnim od

⁹³ Usp. isto, str. 98.

njihove samovolje. Proizvodnja ideja, predodžbi, svijesti prije svega se neposredno prepliće s materijalnom djelatnošću i materijalnim odnosom ljudi – jezikom stvarnog života (...) Isto vrijedi i za duhovnu proizvodnju, kako se ona ispoljava u jeziku politike, zakona, morala, religije, metafizike itd. (...) Moral, religija, metafizika i ostala ideologija i njima odgovarajući oblici svijesti ne mogu dalje zadržati privid svoje samostalnosti. Oni nemaju historije, nemaju razvitka, nego ljudi koji razvijaju svoju materijalnu proizvodnju i svoj materijalni odnos, mijenjaju zajedno sa ovom stvarnošću i svoje mišljenje i proizvode svoga mišljenja. Ne određuje svijest život, nego život određuje svijest.⁹⁴ Slična pitanja, naravno, mogu biti formulirana i za druge odnose dominacije, odnosno također za spol, etničku pripadnost, i tako dalje. Grupe raznih vrsta (i klase) razvijaju grupne ideologije, i to posebno u socijalnim strukturama koje karakteriziraju sukobi, konkurencija i dominacija. Na vrlo globalnoj razini, čini se da ništa nije više očito jer onda da će, ako postoje dominantne klase, takve klase također imati vlastite ideologije. Pitanja tada prvo treba postaviti koje su to klase i da li, kako i kime dominiraju. Dakle, ako su *bogati* takva klasa, možemo pretpostaviti da će razviti ideologiju koja je usmjerena na održavanje njihovog posebnog pristupa socijalnim resursa, kao što su kapital, dohodak, porezne olakšice, status itd. Za Marxa, ideologija je lažna svijest o zbilji, jednostavno izokrenuta misao o istoj. A društveni odnosi u njoj nastoje prekriti izvrnutu sliku te vlasti.⁹⁵ Ideologija je protivna istini koja oblikuje ljudsku povijest, također izvrće i sliku samoga života ljudi u čitavom tom sistemu obnašanja njihovih djelatnosti. Dakle, ona prikazuje društveno-ekonomske fakte i vjeruje svojem dometu. Naime, osobe koje stvaraju ideje u njoj, najčešće ni ne primijete kako se one odražavaju i na njega i na njegovu misao o istom. Kada bismo prihvatili određenu ideologiju, to nužno ne nosi sa sobom i zao karakter i volju uz tu (ideološku) lažnost. Priroda ideologija jest da one nisu metafizičke ili drugačije nejasno lokalizirani sustavi ili u društvu ili skupinama ili klasama, ali i specifična vrsta (osnovnih) mentalnih predstava koje dijele članovi skupine, i stoga čvrsto smješten u svijesti ljudi. Dakle, ideologije nisu između ljudi, grupa ili društva, već dio umova njegovih članova. Opet, to ne znači da su stoga individualni ili samo mentalni. Naprotiv, baš kao i jezik, i ideologija je isto toliko socijalna koliko i mentalna. Unatoč mogućoj konkurenciji i sukobljenim interesima, neki dijelovi ideologije mogu se dijeliti u zajedničkom, sveobuhvatnom, dominantne ideologije. Postoje li takvi dijeljeni fragmenti u bilo kojem trenutku ili ne i socijalna situacija, empirijska je stvar, ali čini se prilično vjerojatnom da ako dominantne skupine imaju barem jednu zajedničku svoju dominaciju, također će imati odgovarajuće fragmente ideologije koji podržavaju i pomažu

⁹⁴ K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Njemačka ideologija“, str. 370–371.

⁹⁵ Usp. isto, str. 371.

legitimnosti takvih dominacija. Doista, *popularne* revolucije mogu dobro ciljati na sve takve dominantne skupine, ne samo iz socijalno-ekonomskih, već i ideoloških razloga. Budući da elite različitih društvenih skupina često dijele slične oblike (obrazovanje, mediji, prijatelji, zapošljavanje itd.) i množe se u interakciji, čak i natjecateljski, može se pretpostaviti da je takav dominantan ili poput ideologije ideologije te se može širiti komunikacijom i diskursom. „Ideologija za Lukácsa je, dakle, ne baš diskurs neistinit o tome kako stvari stoje, već onaj istinit za njih samo na ograničen, površan način, neupućen u svoje dublje tendencije i veze. I ovo je drugi smisao u kojem, suprotno raširenom mišljenju, ideologija po njegovom mišljenju nije lažna svijest u smislu jednostavne pogreške ili iluzije.“⁹⁶, stoji u Eagletonovu tekstu.

Frommov ideal je zamišljeno društvo „u kojem se čovjek s čovjekom odnosi s ljubavlju, u kojem je ukorijenjen u vezama bratstva i solidarnosti. Društvo koje mu daje mogućnost nadilaska prirode stvaranjem, a ne uništavanjem, u kojem svatko stječe osjećaj sebe doživljavajući sebe kao subjekta svojih moći, a ne kao sukladnost, u kojoj postoji sustav orijentacije i predanosti, a da čovjek ne treba iskrivljavati stvarnost i štovati idole.“⁹⁷ Ne bi bilo samoće, osjećaja izolacije, očaja. Svatko bi imao jednake šanse da postane potpun čovjek. Fromm vjeruje da se naša društvena nesvijesnost najbolje može razumjeti ispitivanjem naših ekonomskih sustava. Zapravo definira, pa čak i imenuje, pet tipova osobnosti, koje naziva orijentacijama, u ekonomskom smislu!⁹⁸ Prva dva poglavlja knjige *Čovjek za sebe* objašnjavaju neke od glavnih poanta, poput onoga zašto su ljudi spremni odreći se slobode za autoritarnu vladavinu. Fromm kaže da je to zato što im je moderno društvo dalo osjećaj usamljenosti i beznačajnosti.⁹⁹ Objasnjava to usporedbom individualizacije u ljudskim društvima s individualnim razvojem. U oba slučaja dolazi do gubitka primarnih veza s roditeljima ili društvom i povećanja samopouzdanja i samopoštovanja. Neovisnost također može dovesti do izolacije od drugih ako nije popraćena drugim mogućnostima za socijalnu interakciju. Međutim, ako ekonomski, socijalni i politički uvjeti o kojima ovisi cjelokupni proces ljudske individualizacije, ne nude osnovu za ostvarenje individualnosti, dok su istodobno ljudi izgubili one veze koje su im pružale sigurnost, zaostajanje takvog razvoja čini slobodu nepodnošljivim teretom. Jednostavno vjerovanje u ljudski potencijal da razviju svoje talente i kombiniranje ljudskih vještina u suradnji s drugima poboljšat će društvo i vlastito mentalno zdravlje čovjeka.¹⁰⁰ Važnost ove stvari može se pojasniti Marxovim i Engelsovim citatom: „Ljudi su

⁹⁶ T. Eagleton, „Ideology and Its Vicissitudes in Western Marxism“, str. 182.

⁹⁷ E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 61.

⁹⁸ Usp. isto, str. 64–112.

⁹⁹ Usp. isto, str. 14.

¹⁰⁰ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 205.

dosad stvarali krive predodžbe o samima sebi, o tome što su ili što bi trebalo da budu. Svoje odnose uređivali po predodžbama o bogu, o normalnom čovjeku itd.“; „tvorci su poklekli pred svojim tvorevinama“.¹⁰¹ Štoviše, definiran je problem koji se javlja nakon što društvo izvrši svoj utjecaj na pojedinca, on biva otuđen – od rada, proizvoda, drugih ljudi pa na samome kraju od samoga sebe. Takav je problem posljedica analiziranja stvarnosti i organizirane klasne borbe. Istinski je čovjek *rezultat vlastitog rada*, no zbog rada koji obezvrjeđuje i poništava ljudsku ličnost, zbog otuđenog rada, čovjek jest otuđen.¹⁰² Nabrojana su i tri odnosa suvremenog rada: prisilni karakter rada (rad kao iracionalna sila izvanjska radniku), stvarni karakter rada (radnik i proizvod postaju stvari) i destruktivan karakter rada (bit čovjeka se izopačuje, od njega ostaje samo tjelesni opstanak).¹⁰³ Čovjeku je potrebno da postoji kao slobodno biće.

Na to sve, Singer dodaje i kritiku Johna Stuarta Milla: „John Stuart Mill je mislio da država nikada ne bi smjela ograničavati pojedinca osim radi sprečavanja štete koju rade drugima. Vlastito dobro pojedinca, mislio je Mill, nije pravi razlog za intervenciju države. Ali Mill je možda imao previsoko mišljenje o racionalnosti ljudskoga bića. Povremeno može biti ispravno spriječiti ljude da donesu odluke, koje očito nisu zasnovane racionalno i za koje možemo biti sigurni da će ih oni kasnije požaliti. Međutim, zabrana dobrovoljne eutanazije ne može se opravdati na paternalističkim osnovama, jer dobrovoljna eutanazija je čin za koji postoje dobri razlozi. Dobrovoljna se eutanazija događa samo kada osoba – prema najboljim medicinskim spoznajama – pati od neizlječivog i bolnog ili izuzetno mučnog stanja. U tim okolnostima ne može se reći kako je odluka da se brzo umre očito iracionalna. Snaga argumenta za dobrovoljnu eutanaziju leži u ovoj kombinaciji poštivanja preferencija ili autonomije onih koji se odlučuju za eutanaziju, te jasne racionalne osnove same odluke. Kada podaci o okončavanju nečijeg života postanu lako dostupni, ljudi mogu odlučiti da okončaju njihove živote bez tako jasnih racionalnih osnova. Pravna, uređena, dobrovoljna eutanazija i samoubojstvo potpomognuto od strane doktora, imaju puno manje potencijala za zloupotrebu, i kada su omogućeni, nema potrebe za olakšavanjem ljudima da otkriju kako da se ubiju.“¹⁰⁴ Dakle, dobro pojedinca, prema tome, spada pod obvezu države. Društvo je odgovorno za pojedinca, konkretno u Singerovu primjeru – tiče se zdravstvene usluge, društvo ima obvezu brige za pojedinca, a pojedinac ima obvezu poštivati društvo i sve ostale njegove članove. Ako pojedinci uživaju koristi koje imaju

¹⁰¹ K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Njemačka ideologija“, str. 357.

¹⁰² Usp. K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Ekonomsko-filozofski rukopisi“, str. 320.

¹⁰³ Usp. isto, str. 320.

¹⁰⁴ P. Singer, *Praktična etika*, str. 152.

samo i jedino u pripadnom društvu, tada je pojedinac obvezan poštivati sustav, zakone, opće norme, običaje i dolično se obnašati u društvu. Bilo bi sasvim kontradiktorno željeti biti član društva, a s druge strane davati otpor njegovim normama i zakonima. Štoviše, suvremene aktualne teme mogle bi se u ovom kontekstu, također, spomenuti. Kada pojedinac jednom postane punopravni član društva, najčešće rođenjem, tada je on dužan poštivati nametnute norme i zakone. S druge strane, ne mora uvijek značiti kako su postojeći zakoni i norme društva u svakom smislu (pravnom, etičkom, antropološkom, bioetičkom) u potpunosti ispravne za svaku individuu društva, no većinom jesu dobri za društvo i skup pojedinaca koji to društvo čine u globalu. To se, također, tiče i etičkog aspekta društva i pojedinaca u njemu. Etika se mora razvijati aktivno i djelatno, mora biti primijenjiva, ali i korektna. No, svaki pojedinac mora na svom razvojnem putu spoznati sebe, društvo koje ga okružuje i sam shvatiti *kako biti etičan*. Kod pojedinca je takvo što pojavno u procesu samospoznaje i traganja za samodostatnošću. Legitiman narod koji donosi zakon nije uvijek isti narod nad kojim postoji vlast. Najbrojniji i najaktivniji dio naroda, jest većina koja zastupa volju naroda. Narod, može obratiti sam sebe te su potrebne mjere predostrožnosti za takve nepravilnosti, kao i protiv svake druge zloupotrebe ili izigravanja vlasti. Što se tiče političkih razmišljanja, kod prevlasti većine odnedavno je počelo biti smatrano zalima od kojih se društvo obavezno mora zaštititi. Zaštita od tiranije državnika nije zadovoljavajuća kao jedini čin, potrebna je i zaštita protiv prevlasti većine koja terorizira mnijenja ili raspoloženja svih ostalih u društvu, protiv nastojanja društva da svim sredstvima nametne uvođenje i pravila ponašanja u odnosu na one koji se ne slažu s time, da se po mogućnosti spriječi svako definiranje individualnosti koja nije u skladu s načinima ponašanja te većine te da se spriječi siljenje bilo koje osobe da se oblikuje prema njegovom sistemu. Postoji ograničenje legitimnog miješanja kolektivnog mišljenja u mišljenja i volju pojedinaca¹⁰⁵, a takvo što je bitno održavati protiv povrede tuđeg integriteta i za opstanak dobrih uvjeta pri ljudskim poslovima kao i zaštita od despotizma. Kategorički imperativ se, prema Kantu, može izraziti i u sljedećem obliku: „Radi tako da čovječanstvo kako u tvojoj osobi, tako i u osobi svakoga drugoga svagda ujedno uzimaš kao svrhu, a nikada samo kao sredstvo.“¹⁰⁶ Na primjer, ako lažemo nekoga, tada ga tretiramo samo kao sredstvo da dođemo do neke koristi, a ne poštujemo ga kao osobu. No, Kant ističe kako smo mi racionalna bića i da naša djela / djelovanja uvijek imaju neki cilj ili svrhu te teže njihovom ispunjenju. Ponekad, cilj djelovanja jest zadovoljenje neke želje ili može imati neki viši cilj koji je potrebno ispuniti. Prema Kantu, u svakom slučaju uzroci naših djelovanja nisu niti želje niti impulzivni. Ako moje

¹⁰⁵ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 16.

¹⁰⁶ Immanuel Kant, *Osnivanje metafizike čudoređa*, Feniks, Zagreb, 2003., str. 50.

djelovanje ima svrhu ispunjenja neke želje, tada biram da moja maksima ima kao glavnu svrhu mojeg djelovanja zadovoljenje mojih želja (da se moja maksima „specijalizira“ samo za takvu svrhu djelovanja). Na primjer, ako imam želju za kavom, tada ja djelujem u skladu sa svojom maksimom kada idem kupiti kavu i popiti ju kako bih ispunila svrhu svoga djelovanja, tj. kako bih ispunila to svoje željenje. Kant također iznosi kritiku materijalizma: ako mi želimo da naše maksime budu pravilne, tj. u skladu s moralnim zakonima, one moraju biti usmjerene prema svrsi u obliku forme, a ne prema svrsi u obliku materije.¹⁰⁷ Jer tek tada će, kada se kreću prema ispunjenju forme, dobiti mogućnost da postanu općevažne. Samo takav zakon, koji je sazdan od forme, u skladu je s kategoričkim imperativom i tada iz njega proizlazi djelovanje koje je u skladu s moralnim zakonom.

Općenito, *ego* sebe doživljava kao održavanje „oštrih i jasnih linija razgraničenja“ s vanjskim svijetom. Ova razlika između iznutra i izvana presudan je dio procesa psihološkog razvoja, omogućavajući *ego* da prepozna stvarnost odvojenu od sebe. Umjesto toga, prema Freudu, to je čežnja za očinskom zaštitom u djetinjstvu koja se nastavlja i u odraslom životu kao trajni „strah od superiorne moći Sudbine“.¹⁰⁸ Jedna od glavnih prepirki je obilježje da je civilizacija odgovorna za ljudsku bijedu: ljudi se organiziraju u civilizirano društvo kako bi izbjegli patnju, samo da bi je sebi nanijeli natrag. Freud identificira tri ključna povijesna događaja koja su proizvela ovo razočaranje ljudskom civilizacijom: pobjeda kršćanstva nad poganskim religijama (i posljedično tome niska vrijednost koja se u kršćanskom nauku pridaje zemaljskom životu), otkriće i osvajanje primitivnih plemena i naroda, koji su se ukazali Europljanima kako žive sretnije od njih u prirodnom stanju te znanstveno identificiranje mehanizma neuroza koje su uzrokovane frustrirajućim zahtjevima koje moderno društvo postavlja kao izazove pred pojedinca.¹⁰⁹ Antagonizam prema civilizaciji razvio se kad su ljudi zaključili da će samo smanjenje tih zahtjeva (drugim riječima, povlačenje iz društva koje ih je nametnulo) dovesti do veće sreće. Čak i ako je jedna od glavnih ciljeva civilizacije, vezati libidinalne impulse svakog čovjeka za one drugih, ljubav i civilizacija na kraju dolaze u međusobni sukob. Freud identificira nekoliko različitih razloga za ovaj antagonizam. Kao prvo, obiteljske jedinice nastoje se izolirati i spriječiti da se pojedinci samostalno odvoje i sazriju. Civilizacija također iscrpljuje seksualnu energiju preusmjeravajući je u kulturne napore, dakle dolazi do sublimacije nagona. Također ograničava i izbor ljubavnih predmeta i izvrše erotski

¹⁰⁷ I. Kant, *Kritika praktičkog uma*, str. 132.

¹⁰⁸ S. Freud, *Nelagodnost u kulturi*, str. 272.

¹⁰⁹ Usp. isto, str. 268.

život pojedinca.¹¹⁰ Tabui, zakoni i običaji nameću daljnja ograničenja. Freud smatra da civilizacijski antagonizam prema seksualnosti proizlazi iz potrebe za izgradnjom veza temeljenih na prijateljskim odnosima pod opaskom „Ljubi bližnjega svoga!“¹¹¹ Kad bi se dopustilo da se aktivnost libida oslobodi, to bi vjerojatno uništilo monogamnu ljubavnu vezu para koju je društvo prihvatilo kao najstabilniju. Tu je instinktivnu agresivnost Freud identificirao u načelu izvan užitka, i premda je njegov predloženi nagon smrti u početku naišao na skepsu, on ovdje održava i razvija tezu o uzroku raspada civilizacije.

Politički stroj ne djeluje sam od sebe, ljudi su ga stvorili pa ga trebaju i održavati svojim djelovanjem, a to podrazumijeva tri uvjeta: ljudi moraju biti voljni prihvatiti svoj oblik vladavine, moraju biti voljni činiti ono što taj oblik održava i moraju biti voljni činiti ono što to uređenje zahtjeva od njih. Onaj tko ima najveću moć u društvu dobit će autoritet vlasti, a promjena u političkome uređenju neće se održati ako joj ne prethodi izmjena distribucije moći u samom društvu, mišljenje je jedna od najvećih aktivnih društvenih snaga. Prave funkcije vladavine nisu nepromjenljive nego su različite u različitim društvenim uvjetima, ekstenzivniji u zaostalima nego naprednima. Podjela potreba društva na napredak i poredak, u najužem značenju poredak znači poslušnost. Glavni element ideje dobre vladavine je unapređenje samih ljudi jer idealno najbolji oblik vladavine je onaj u kojemu suverenitet u konačnoj instanci pripada cijeloj zajednici.¹¹² Njezina superiornost zasniva se na dvama načelima: prvo da su prava i interesi svake osobe zajamčeni samo onda kada je zainteresirana osoba sama sposobna za njih se zalagati a drugo da opći napredak postiže višu razinu ovisno o količini osobnih energija uključenih u njegovo unapređenje. Kako se prava demokracija može održati samo u malom gradu, najbolji oblik je predstavnička demokracija, također što je društvo na nižem stupnju razvoja to je demokracija za njih manje prikladan oblik vladavine. Iako predviđa društvo u kojem se smanjuju nejednakosti i u kojem je svima dostupan pristojan minimalni životni standard, on brani profit kapitalista kao pravednu naknadu za svoju štednju, rizik i ekonomski nadzor. Umjesto toga, Millova zabrinutost je vezana s nejednakostima proizašlim iz nejednakosti prilika i onih nejednakosti koje produžuju nejednakost prilika.¹¹³ Problem koji je pojava kroz povijest jest ljudska tendencija nasilja, konstantno se prenosi društvom, napominje Ivan Cifrić.¹¹⁴ Napominje se i problem koji je uzdignut i kod Freudove analize

¹¹⁰ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 45.

¹¹¹ Usp. S. Freud, *Nelagodnost u kulturi*, str. 355.

¹¹² Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 151.

¹¹³ Usp. J. S. Mill, *O slobodi*, str. 118.

¹¹⁴ Ivan Cifrić, *Moderno društvo i svjetski etos*, Hrvatsko sociološko društvo – Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2000., str. 118.

kulture, nagona agresivnosti, društva i pojedinca: je li to nasilje posljedica ljudskog nagona agresivnosti ili do nje dolazi zbog kulturne potrebe za destruktivnošću. Jednako kao i Selak, Cifrić ističe veliku zabrinutost za odnos modernog društva prema prirodi. U pitanju je bioetički napor za spašavanjem od ekološke i socijalne krize ljudi i svijeta u kojem žive.

3. Pojedinac, samoostvarenje i moral

Svaki pojedinac u svome životu ima neki cilj, želje, ali i potrebe. Što su samospoznaja i samoostvarenje? Možda je putu samospoznaje cilj samoostvarenje ili pak sa samoostvarenjem dolazi i samospoznaja? Ako pojedinac živi u društvu, jasno je kako mora poštivati zakone i norme društva te obnašati rad kako bi zadovoljio sve svoje potrebe. Dakako, u prethodnom poglavlju spomenut je problem otuđenog rada zbog kojeg pojedinac zapada u samootuđenje. Otuđenje koje se događalo u svakoj ljudskoj proizvodnoj djelatnosti, bila je unutarnja pokretačka snaga iza pojave i evolucije privatnog vlasništva u ljudskom društvu. Radni proces bio je podloga povijesti. No, u procesu rada, pojedinci su prisvojili prirodu za svoje posebne svrhe, rad svakog zasebnog pojedinca stoga je promijenio *život vrste u sredstvo za individualni život*. To je značilo da je rad otuđio ljude od života ljudske vrste, koncept otuđenja povezao je konkretne uvjete ljudskog života s temeljnim i univerzalnim karakteristikama ljudske proizvodnje u procesu rada. Marxovo shvaćanje rada bilo je sljedeće: rad je postao apstraktan zato što je činio dio općeg rada društva u cjelini, unutar kojega se rad svakog pojedinca morao usporediti s radom drugih.¹¹⁵ Razlog zbog kojeg je rad postao apstraktan nema nikakve veze s bilo kakvim karakteristikama samog procesa rada (što pokazuje poglavlje o tom procesu), već jednostavno proizlazi iz činjenice da se rad obavljao u društvu temeljenom na podjeli rada i razmjeni. No, pojedinčeve su potrebe i umnog, spoznajnog, kulturnog oblika, kako bi se pojedinčev duh uzdignuo do samospoznaje. Iako društvo omogućava takav razvoj pojedinca, nije li da ga ono ograničava u dostizanju potpunog samoostvarenja? Pojedinac je obvezan poštivati društvene moralne norme i zakone. No, možda se pojedinčeve moralne norme razlikuju od društvenih i on radi na svojem samoostvarenju poštivajući njih, to je etički aspekt kojeg je potrebno razmotriti. Možda postoji mogućnost njihovog supostojanja u društvu? U suvremenom dobu, samoostvarenje je shvaćeno poprilično materijalno (novac, imovina, materijalne stvari, poslovna karijera), što ako je rad pokušaj razvoja samoostvarenja? Jesu li rad i samoostvarenje doista odvojeni i jesu li samoostvarenje i samospoznaja vezani za isključivo za pojedinčev napredak duha? Može li cilj samoostvarenja biti pasivan život na putu ka smrti? I ima li samoostvarenje i samospoznaja veze sa srećom tog pojedinca? „Nema smisla života osim smisla koji čovjek daje svom životu otkrivanjem svojih moći.“¹¹⁶ Kako doći do samospoznaje i samoostvarenja, te kako uopće pojedinca može doći do definiranja vlastitog identiteta? Budući da je karakterizirano ljudsko postojanje „otvorenim aranžmanima“,¹¹⁷ ljudi

¹¹⁵ Usp. K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Njemačka ideologija“, str. 378.

¹¹⁶ E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 52.

¹¹⁷ Usp. A. Gehlen, *Duša u tehničkom dobu*, str. 33.

nastoje postići stabilno, uređeno postojanje. Mjera stabilnosti je osigurana kroz tri „velike integrativne sile ljudskog postojanja“ rad, jezik i religija.¹¹⁸ Gehlen izričito ne identificira nijednu od ovih integrativnih sila kao najvažniju, a niti jedna od njih nije imuna na razaranja tehnološkog doba.

3.1. Samospoznaja i samoostvarenje

Što je samospoznaja? Pojedinaac bi mogao moći usmjeriti svoj razvoj i životni put u ispravnom smjeru koji pomiruje njegove vlastite interese sa ciljevima, željama i razvojem njegova duha u potpunosti. Kada možemo dovršiti proces samospoznaje? „Ja nisam novorođenče iz kojeg sam se razvio. Novorođenče nije moglo unaprijed vidjeti razvijanje u vrstu bića koje ja jesam, pa čak ni u posredno biće, između bića koje sam ja sada i novorođenčeta. Ja se čak ne mogu sjetiti da sam bio novorođenče; između nas ne postoje mentalne poveznice. Nastavak postojanja ne može biti među interesima bića koje nikada nije imalo pojam trajnog jastva – to jest, koje nikada nije moglo pojmiti sebe kao postojeće u vremenu. Da je vlak na mjestu ubio novorođenče, smrt ne bi bila protivna interesima novorođenčeta, budući da novorođenče nikada ne bi imalo pojam o postojanju u vremenu. Točno je da ja u tom slučaju ne bih bio živ, ali mogu reći da je biti živ u mom interesu samo zato što imam pojam trajnog jastva. S jednakom istinitošću mogu reći da je u mom interesu da su se moji roditelji sreli, jer da se nikada nisu sreli oni ne bi mogli stvoriti embrio iz kojeg sam se razvio, i tako ne bih bio živ. To ne znači daje stvaranje tog embrija bilo u interesu svakog potencijalnog bića koje je vrebalo uokolo čekajući da ga se donese na svijet. Nikakvog takvog bića nije bilo, i da nisam ja donesen na svijet, ne bi bilo nikoga ko je propustio život koji sam ja uživao voditi. Slično tome, činimo pogrešku ukoliko interes sada konstruiramo u buduću život novorođenčeta, koje u prvim danima nakon rođenja ne može imati nikakav pojam nastavljenog postojanja, te s kojim ja nemam nikakve mentalne poveznice.“¹¹⁹ Dakle, za proces samospoznaje potreban je razvoj interesa, duha, znanja i iskustva. On ne započinje na početku života pojedinca, već time da on postaje svjestan samoga sebe i svjestan svih oko sebe te koji utjecaj vrše na njega, svojevrsnom intersubjektivnošću. Ljudsko biće temelji se na dijalektici tijela i uma. Čovjek ima potrebu za „cjelovitošću u procesu življenja“¹²⁰ i nastoji ostvariti tu potrebu ne samo zamišljajući nešto u mislima, već i „u procesu življenja“. Dijalektiku mišljenja i življenja prati dijalektika „osjećaja i djela“. Isto tako čovjek samospoznajom biva i sam

¹¹⁸ Usp. isto, str. 135.

¹¹⁹ P. Singer, *Praktična etika*, str. 74.

¹²⁰ E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 26.

cjelovit i samoostvaren. Unutarnji mehanizmi i zakoni su ovdje da odrede zadatak psihologije. Budući da se čovjek prilagođava odredbama okolnosti, ponešto se događa i u njemu.¹²¹ U ljudskoj prirodi postoje čvrsti segmenti koji su podatniji i podesiviji od ostalih. Da ovo postavimo u jednostavnu formulu: čovjek bi trebao jesti, piti, spavati, čuvati sebe od protivnika, i tako dalje. Da bi to učinio mora sve raditi i proizvoditi. Rad je materijalan posao, odnosno eksplicitna vrsta posla u eksplicitnom tipu ekonomske strukture. A sa time se slaže i Kangrga. Čovjek konstantno mora biti povezan s idejama, načelima ili barem društvenim obrascima koji mu pružaju osjećaje empatije i „pripadnosti“. S druge strane, može živjeti zajedno s ljudima i tako pobijediti osjećaj apsolutne segregacije. Apsolutna izolacija može dovesti do stanja ludila s shizofrenom potresenošću.¹²² Čovjek se apsolutno ili smrtno boji usamljenost. Od svih vrsta usamljenosti, etička usamljenost je uglavnom najstrašnija. Činjenica postojanja samosvijesti, sposobnosti procjene prema kojoj je čovjek svjestan sebe kao čovjeka, za razliku od prirode i drugih ljudi. Dakle, „Iako razina ove svijesti varira, njezino postojanje suočava čovjeka s problemom koji jest u osnovi ljudski: svjesnim sebe kao odvojenog od prirode i drugih ljudi, svjesni čak i vrlo slabo – smrti, bolesti, starenja, on u biti osjeća svoju nevažnost i kompaktnost u suprotnosti sa stvaranjem i svim drugima koji nisu *on*.“¹²³ Ako nikom nije pripadao ili bilo gdje, njegov život nije imao konotaciju, doživio bi smrt zahvaljujući svom neodoljivom osjećaju posljedičnosti. Ne bi bio sposoban za odnos sa sobom u bilo kojoj strukturi koja bi dala značaj i put njegovom životu. Jednostavno vjerovanje u svoj potencijal da postoji mogućnost razvijanja svojih talenata i kombiniranje vještina u suradnji s drugima poboljšat će cjelokupno društvo i mentalno zdravlje pojedinca. Marx je znao da značaj ljudske misli ne može preživjeti odvajanje od životne povijesti mislilaca. Način da se pronade širi ljudski smisao Marxovih ideja nije da se neke od njih apstrahiraju iz njegove osobne evolucije, već da se povežu s ljudskom situacijom u razvoju koja je ovladala njime – i ovladava svim ljudima – čak i dok je on to pokušavao svladati.¹²⁴ Ekonomski uvjeti uvelike utječu na sve ostale i opće uvjete života i pojedinca i društva u kojem se nalazi. Potrebno je u praktičnoj sferi promijeniti materijalne uvjete kako bi se ispostavila istina ovog svijeta. Također, glavna zadaća treba biti ukidanje svih odnosa u kojima je čovjek potlačen, a da u tim odnosima čovjek sam sebi ne predstavlja cilj.

¹²¹ Usp. E. Fromm, *Bekstvo od slobode*, str. 17.

¹²² Usp. isto, str. 19.

¹²³ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 107.

¹²⁴ Usp. K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Ekonomski-filozofski rukopisi“, str. 328.

„Čovjek otkriva sebe i druge kao pojedince, kao zasebne cjeline, otkriva prirodu kao nešto odvojeno od sebe u dva aspekti: kao objekt teorijskog i praktičnog ovladavanja, a u svojoj ljepoti, kao objekt užitka. On otkriva svijet, praktički otkrivajući nove kontinente i duhovno razvijanjem kozmopolitskog duha, duha u kojem Dante može reći: moja zemlja je cijeli svijet”.¹²⁵ Život modernog čovjeka obojen je neprijateljstvom prema sebi. Čovjek nije uspio pronaći smisao ni u svojoj psihi ili automatima, a i dalje je zahvaćena enigmom vlastitog postojanja. Živimo u vanjskom svijetu izgrađenom industrijski, temeljito tehnički opremljenom, sa skrivenim egocentričnim i / ili samosvjesnim pojedincima, svi nastoje obogatiti svoju psihičku egzistenciju. Gehlen je nastojao upozoriti čovječanstvo na poniženo stanje modernog postojanja. Gehlen je vjerovao da je novo shvaćanje postojanja temeljeno na povijesnim istinama, što je potrebno i moguće, ali samo ako je društveni život u skladu s filozofskom antropologijom. Nitko od ovih pojedinaca ne dovodi u pitanje postojanje pomoću bilo kakvih podražaja i doživljava bilo čega.¹²⁶ Savjest čovjeka tjera ga da čini djela koja su vanjski društveni zahtjev, ali ne i njegov vlastiti, što u konačnici donosi grubost i okrutnost umjesto užitka i sreće. Što više čovjek stječe slobodu u smislu nastajanja inovativnog pogleda čovjek i priroda i što više postaje entitet, nema drugu alternativu osim spojiti se s čovječanstvom u impulzivnosti ljubavi i kreativnom naporu ili štoviše tražiti vrstu sigurnosti u takvim vezama s čovječanstvom koja obuhvaćaju rušenje njegove slobode i pouzdanosti njegova bića. Čovjek je ima puno slobode izražavanja, ali unutar svoje društvene sfere, iako nema individualizma u modernom smislu već je to sve puka slučajnost. Ljudsko postojanje, zapravo je započelo s tim da je on bio dio prirode i odvojeno biće u isto vrijeme. Ipak, čovjek je vezan za prirodu i svoju okolinu iako ima svoju istinsku svijest o njegovu identitetu. Čitav postupak, koji se naziva *individuacija* definira status čovjeka prema sebi i prema društvu, a sada dotaknuo vrhunac u modernom dobu. Taj rast individualizma i *sebe* u velikoj mjeri ovisi socijalnim uvjetima, a društvo ograničava individualistički pristup pojedinca na način kojeg ne može preći ni pod koju cijenu. Često izolacija ili odvojenost od svijeta rađa nesigurnost i nemoć, jer svijet je za pojedinca očito više autoritativan i snažan. Štoviše, u životu svakog čovjeka dolazi faza na kojoj on osjeća odricanje od svoje individualnosti i spajanje sa svijetom dok impulsi koji pokreću ovaj proces sudjelovanja s ostatkom svijeta jesu nešto novo za čovjeka.¹²⁷ Pojašnjava Fromm, „Postoji spontani odnos prema čovjeku i prirodi, ali i odnos koji povezuje pojedinca sa svijetom bez uklanjanja njegova individualnosti. Ova vrsta odnosa, čiji su najistaknutiji izrazi ljubav i

¹²⁵ E. Fromm, *Bekstvo od slobode*, str. 37–38.

¹²⁶ Usp. A. Gehlen, *Duša u tehničkom dobu*, str. 83.

¹²⁷ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 111.

produktivan rad, ukorijenjeni su u integraciji i snazi cjelokupne osobnosti i stoga podliježu samim granicama koje postoje za *rast sebe*.¹²⁸ Ljudi se mijenjaju tijekom života, fizički i duhovno. Ljudi se razvijaju, neki stagniraju, no bitan je rast u svakom smislu. Kod pojedinaca, mijenjaju se vrijednosti, koncepte, emocije, percepciju, iskustvo. Kada se ljudi mijenjaju, to može biti sami od sebe ili pod utjecajem okoline. Svaki čovjek gradi svoj identitet svojim cjelokupnim načinom svog života i svojim djelima, no i riječima. To samo dodatno pojašnjava kako svaki čovjek sam odabire svoj put u životu, bio on važan ili ne (po čijim god kriterijima), bio on grandiozan, no jedino što je na tom putu važno jest etički aspekt po kojem se pojedinac ravna. Kangrga jasno kaže što misli da etika jest i može biti: „No, kad je već riječ o ‘normativnoj etici’, onda o tome usputno samo toliko: svaka etika, dakle etika kao etika, po svojoj je biti svagda normativna, te se u tom određenju javlja kao puka tautologija. Jer, ako nije (kao što je to najkonsekventnije u Kanta!) konstituirana u dimenziji trebanja, onda ili nije konsekventna, ili nije domišljena njezina vlastita bit, ili nije etika.”¹²⁹ I Freud ističe važnost interferencije individualnog razvoja i razvoja kulture te kako se tu javljaju dva procesa: egoistična potreba pojedinca za društvom – zbog težnje za srećom i altruistična namjera – težnja za ujedinjenjem s drugima u zajednicu. Ta se dva procesa mogu sresti i boriti se. Razvoj *nad-Ja* se događa kod razvoja kulture, što znači da ima svojevrsnu kontrolu nad pojedincima koji su članovi društva koje ta kultura zahvaća te taj autoritet ne podnosi neposluh.¹³⁰ Etika je ta koja brani napetost altruističnih i egoističnih želja kulturnog procesa i razvoja ljudske individue. Sudbina ljudskog roda, svakog pojedinca i kulture će ovisiti o prelasku prepreke života u zajednici i ljudskog nagona agresije i samouništenja.

Fromm govori o dijalektici osjećaja i djela.¹³¹ Također, proces komunikacije zasnovan je na dijalektici tijela i uma. U procesu komunikacije misli proizvedene u ljudskom mozgu eksternaliziraju se govorom. Fromm tvrdi da se, kad se kapitalizam konsolidirao, „pojam jastva sve više sužavao”.¹³² Kao posljedica toga, ideologija „Ja sam ono što činim”,¹³³ postala je dominantni način razmišljanja i princip društva. Dakle, u tom stavu pronalazi se materijalistički pogled pojedinca na samoostvarenje, što ga odmiče od njegova duha, ali i od istinske samospoznaje i samoostvarenja. Marx je prvi naglasio razliku između osjećaja posjedovanja i osjećaja postojanja kao temeljnog aspekta kapitalizma. Tako, na primjer, Marx piše da u

¹²⁸ E. Fromm, *Bekstvo od slobode*, str. 68.

¹²⁹ M. Kangrga, *Kritika moralne svijesti*, str. 11.

¹³⁰ Usp. S. Freud, *Nelagodnost u kulturi*, str. 342.

¹³¹ Usp. E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 145.

¹³² Isto, str. 9.

¹³³ Isto, str. 73.

kapitalizmu sve strasti i sve aktivnosti moraju biti potopljene u škrtosti i da „osjetilo posjedovanja“ zamjenjuje sva fizička i duhovna osjetila.¹³⁴ U načinu postojanja, ljudi se ne definiraju prema onome što posjeduju, već međusobnim odnosima kroz ljubav. Mogu samo vježbati nešto u odnosu na druge. Voljeti sebe mogu samo ako vole druge. Mogu voljeti druge samo ako vole sebe.¹³⁵ U potpunosti mogu biti samo ako rade nešto što pomaže drugima. U potpunosti mogu biti i samo u potpunosti biti ako zajednički stvaraju, održavaju i žive društvo pod nadzorom ljudi – društvo u kojem ljudi zajedno posjeduju sredstva za proizvodnju, rade, odlučuju, doživljavaju, vole, smiju se i plaču. Ljudi nikada nisu zadovoljni, ali uvijek imaju interes, potrebu i želju za materijalnim stvarima. Predstavljaju materijalno kao mjerodavan način za poboljšanje ljudskog života. Danas volimo reći da smo prvo osoba, a uloga na drugom mjestu. Prije je nečije mjesto bilo dato i zadano. U srednjovjekovno doba vitez je bio uključen u ulogu kao i seljak. Bio je vazal kraljevstva. Nije mogao promijeniti svoju ulogu, napraviti izbor. Suprotno tome, u modernom društvu nismo sigurni koja je naša uloga. U određenom smislu, sloboda je zastrašujuća. Izolirani smo, sami i bojimo se. No, uvelike je potrebna. Kapitalizam je pridonio rastu slobode, kritičkom, odgovornom. Također je ljude učinilo da se osjećaju ostavljenima i samima.¹³⁶ Stavite pojedinca u potpunosti na vlastite noge, on mora unaprijediti proces individualizacije, samoostvarenja i samospoznaje. Što više čovjek stječe slobodu, to više postaje pojedinac. Mnogo Frommovih djela bilo je povezano s time kako osoba pokušava pobjeći od toga da mora birati. Pokušavaju nagovoriti drugu osobu ili instituciju da poduzmu mjere za njih. Ali to pojedince otuđuje od vlastite moći i reakcije. Mogu biti otuđeni od društva, jedni od drugih ili od njih samih. Otušena ličnost gubi velik dio osjećaja za sebe, jer taj osjećaj za sebe potječe od doživljavanja sebe kao subjekta svojih iskustava, svojih misli, svojih emocija, svojih odluka i svojih djela. Oni mogu u potpunosti dokučiti prirodu otuđenosti, samo uzimajući u obzir rutinizaciju modernog života i represiju svijesti o osnovnim problemima ljudskog postojanja. Oni se mogu ispuniti samo ako se oстане u kontaktu s osnovnim činjenicama postojanja, od ljubavi i solidarnosti do samoće i fragmentarnog karaktera života. S otvorenim autoritetom došlo je do sukoba. i pobuna protiv iracionalnog autoriteta. Karakter nije samo način na koji se u trenutku donose odluke o tome što činiti ili ne činiti. Neće. Na djelu je nešto jače što je puno jače od volje ili rješenja. Ljudi su uvelike bića navike. Karakter uključuje ono što su prenijele prethodne generacije, i kroz učenje i kroz genetiku. Između genetskog čimbenika i društva u kojem se pojedinci nalaze i odrastaju. Karakter je cjelina svega toga. To

¹³⁴ Usp. K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Ekonomsko-filozofski rukopisi“, str. 279–280.

¹³⁵ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 71.

¹³⁶ Usp. isto, str. 59.

je nešto što je prilično rano oblikovano onim što se događa u obitelji, zajednici, društvu i genetskim čimbenicima, pomaknuto u smjeru u kojem kultura gura. Karakter se okreće u različitim smjerovima: u smjeru proizvodne i neproizvodne orijentacije. Proizvodni karakter koji je središnji za Fromma. Karakter je toliko uvriježen da ga je vrlo teško promijeniti, ali ako se razumije što se događa, postoji malo prostora za okolišanje. Većina ljudi s kojima pojedinci bivaju uključeni u društvene odnose ne želi da se oni mijenjaju, jer su takvi kakvi jesu predvidljivi i znaju kako se s njima povezati.¹³⁷

Četiri neproaktivne orijentacije osobnosti: sve ove neproaktivne orijentacije bijeg su od slobode, pokušaj izbjegavanja preuzimanja odgovornosti za sebe. Ipak, svi imaju određeni stupanj svake od ovih orijentacija. Mogu biti pozitivni ili negativni, ovisno o njihovoj prirodi i ekstremima. Kad je ekstremna, receptivna orijentacija personificirana je. Učinjeno od nekoga tko nije počinitelj. Ali na suptilan način može se manipulirati. Aspekt nade je da se sve ove vrste mogu transformirati u nešto pozitivnije. Na primjer, pasivnost može postati prihvaćanje. Pretjerano pokorna osoba može prijeći u predanost. To se može razlikovati od podaničke kvalitete samo prihvaćanja onoga što autoritet kaže, a da se tome ne opire. To može postati realna odanost. Osoba s nerealnim percepcijama može postati realnija. Može razviti ideale koji ih mogu pokrenuti prema djelovanju u svijetu. Eksploatacijska orijentacija ponekad se naziva narcisoidnom. Očekuje se da će uzeti, zgrabiti, otrgnuti. Svijet nije sigurno mjesto, želim se čuvati od opasnosti iz prve. Ova osoba osjeća da mora ukrasti ono što dobije. Prilično agresivno. Orijetacija gomilanja, tu se nastoji akumulirati imetak, moć, ljubav i izbjegavati raspolaganje bilo kojim od njih. Zahtijeva red, urednost. Podsjeća na Freudov analno-zadržavajući tip karaktera. Takav pojedinac voli imati nešto, a ne nužno to koristiti. Receptivni tip osjeća da je njegova središnja zadaća voljeti ga. Marketinška ekonomija kaže da se moramo prodati, pretvoriti u predmet, robu. Osoba s marketinškom orijentacijom želi se uspješno prodati na tržištu. Ova osoba sebe ne doživljava kao aktivnog i u velikoj je mjeri otuđena od svojih ljudskih moći. Osjećaj sebe potječe iz socioekonomske uloge koju netko igra. Osjećaj osobe za vlastitu vrijednost uvijek ovisi o stranim čimbenicima, o nestalnom prosuđivanju tržišta o vrijednosti neke osobe. Proizvodna orijentacija, za Fromma je najveće dobro bio produktivan doprinos te osobe zajednici. Ova orijentacija uključuje rad, ljubav i rasuđivanje iz vašeg centra, na način koji uvažava i vaše potrebe i potrebe druge osobe. Samoasertivna agresija, tipizira se značenje agresije u kretanju prema cilju bez nepotrebnog oklijevanja, sumnje ili straha. Freud je očito vjerovao da se takva agresija temelji na spolnim korijenima. Ova vrsta agresije neophodna je

¹³⁷ Usp. isto, str. 7.

da bi *lovac dobio plijen*. Osoba s nesmetanim osjećajem samoasertivnosti, sposobna je izbjeći prijetnju i suočiti se s njom. Osoba kojoj to nedostaje vjerojatno će biti sramežljiva itd.¹³⁸

Postojati kao činjenica slobode ili *morati biti* usred svijeta jedna su ista stvar, a to znači da je sloboda u početku odnos prema danoj osobi. Čovjek nailazi na prepreku jednostavno unutar slobode. Stvarnost pojedinca posvuda nailazi na sučeljavanje i prepreke koje nije stvorila, ali ovi otpori i prepreke jesu smisao samo u i kroz slobodni izbor kakav je ljudska stvarnost. Budući da je sloboda izbor, to je promjena.¹³⁹ Ako želiš biti slobodan, to je izabrati biti na ovom svijetu suprotstavljen drugima, u tom slučaju onome koji želi sebe takav mora biti i žar njegove slobode. Stoga je sloboda u potpunosti odgovorna, a neostvarive granice ulaze u poziciju odabirom da sloboda bude ograničena slobodom drugoga. Vrijednosti ekonomske tolerancije, politička demokracija, vjerski suverenitet i egoizam, u privatnom životu, davao je izgled žudnji za slobodom, a istovremeno činilo se da se čovječanstvo približilo svojoj svijesti.

Marx svoju kritiku temelji na kritici religije: dakle, čovjek traži nadčovjeka i nalazi odraz sebe samoga. Religiju čini samosvijest i samoosjećanje čovjeka koji sebe nije stekao ili se izgubio. Tvrdi Marx kako država, takvo društvo proizvodi iskrivljenu svijest o svijetu jer religija je svojevrсна moralna sankcija. Pod kritikom religije podrazumijeva i kritiku prava, a pod kritikom teologija podrazumijeva kritiku politike. Smatra današnju podjelu vrsta tragičnom zbog vladajućih klasa koje postupaju sa egzistirajućim kao da to posjeduju. Kritika religije završava učenjem da je čovjek najviše biće za čovjeka.¹⁴⁰ Prema Marxovu i Engelsovu mišljenju, ova povijest u osnovi je povijest razvoja načina proizvodnje i proizvodnih snaga dostupnih ljudima u bilo kojem trenutku, te da su ta bitna obilježja ljudskog života neraskidivo povezana u povijesti razvoja ljudskih potreba i društvenih odnosa. To su temelji stvarnosti unutar koje ljudi provode ono što Marx i Engels nazivaju svojom „životnom aktivnošću“, a kroz svoje iskustvo te aktivnosti stvaraju sebe, uključujući svijest o sebi. Koja god klasa bila vladajuća klasa unutar bilo kojeg načina proizvodnje i društvene organizacije, ona u osnovi kontrolira i definira stvarnost za sve koji žive u tom društvu. Stoga su „ideje“ određenog razdoblja, daleko od toga da su neutralni odraz svijeta, zapravo definirane od vladajuće klase tog razdoblja. Tijekom cijelog djela Marx i Engels napadaju druge mislioce jer nisu uzeli u

¹³⁸ Usp. E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 81–104.

¹³⁹ Usp. E. Fromm, *Bekstvo od slobode*, str. 28.

¹⁴⁰ Usp. K. Marx, F. Engels, *Rani radovi*, „Prilog jevrejskom pitanju“, str. 70.

obzir materijalne uvjete, uključujući odnose moći, u oblikovanju ljudske svijesti i apstraktne misli.¹⁴¹ Čovjek je svijet čovjeka, države, društva.

3.2. Samoostvarenje spram moralnih normi

Dva se načina natječu za duh humanosti. Način posjedovanja oslanja se na imovinu koju osoba ima. Izvor je žudnje za moći i dovodi do izolacije i straha. Način bića, koji ovisi isključivo o činjenici postojanja, izvor je produktivne ljubavi i aktivnosti i vodi solidarnosti i radosti. Reagirati spontano i produktivno i imati hrabrosti otpustiti se kako bi se rodile nove ideje. Svi smo sposobni za oba ova načina, ali društvo određuje koji će dominirati. Fromm je Freudove teorije o zadovoljstvu nagonima protumačio kao nužne da uključuju i druge ljude, ali za Freuda su ti odnosi samo sredstvo za postizanje cilja. Iako su glad, žeđ i seks možda uobičajene potrebe, Fromm je sugerirao da potrebe koje dovode do razlika u karakteru ljudi, poput ljubavi i mržnje, žudnje za moći ili čežnje za podčinjavanjem, ili uživanje u osjetilnom užitku kao i strah od toga, sve su rezultat društvenih procesa. Nečija je priroda proizvod interakcije između pojedinca i njegovog kulturnog okruženja. Mi smo stvaranje i dostignuće ljudske povijesti, a istodobno utječemo na tijek te povijesti i kulture. U moderno doba, posebno u zapadnom svijetu, naša težnja za individualnošću udaljila nas je od drugih, od same društvene strukture koja je svojstvena našoj prirodi. Slijedom toga, naša sloboda postala je psihološki problem, izolirala nas je od veza nužnih za naš opstanak i razvoj.¹⁴² Prema Frommu, opasnost u ovoj situaciji je u tome što kada cijelo društvo pati od osjećaja izoliranosti i nepovezanosti s prirodnim poretkom (od same prirode, prema Frommu), članovi tog društva mogu tražiti vezu s društvenom strukturom koji uništava njihovu slobodu i, tako, integrira njihovo ja u cjelinu (iako na nefunkcionalan način). Tri su načina na koji pojedinci bježe od slobode autoritarnost ili prepuštanje nekom autoritetu kako bi se stekla snaga koja pojedincu nedostaje, destruktivnost, u kojoj pojedinac pokušava uništiti objekt koji izaziva tjeskobu (npr. društvo), i sukladnost automata, u kojoj se osoba odriče vlastitog integriteta. Fromm je vjerovao da ti fenomeni daju objašnjenje za razvoj diktatura.¹⁴³ Sposobnost pojedinca za ljubav odraz je u mjeri u kojoj njihova kultura potiče razvoj sposobnosti za ljubav kao dio karaktera svake osobe. Kapitalistička društva, prema Frommu, ističu individualnu slobodu i ekonomske odnose. Dakle, kapitalističko društvo vrednuje ekonomsku dobit (prikupljeno bogatstvo) u odnosu na rad (snagu ljudi). Pa ipak, takvom gospodarstvu trebaju velike skupine ljudi koji rade zajedno

¹⁴¹ Usp. isto, str. 64-65.

¹⁴² Usp. E. Fromm, *Bekstvo od slobode*, str. 31.

¹⁴³ Usp. isto, str. 169.

(radna snaga). Kako pojedinci postaju zabrinuti u potrazi za životom, postaju psihološki uloženi u kapitalistički sustav, predaju se kapitalizmu i postaju radna snaga koja dovodi do bogatstva onih koji posjeduju tvrtku. Fromm je vjerovao da nas to otuđuje od nas samih, od drugih i od prirode (ili prirodnog poretka). Da bismo na zdrav način povratili vezu s drugima, trebamo vježbati umijeće ljubavi, ljubavi i prema sebi i prema drugima. Jedna od Freudovih glavnih tvrdnji je da je civilizacija odgovorna za našu bijedu: organiziramo se u civilizirano društvo kako bismo izbjegli patnju, samo da bismo je sebi nanijeli natrag.¹⁴⁴ Uspostavom super-ega dolazi do osjećaja loše savjesti. Budući da je internaliziran, super-ego sveznajuće regulira i naše misli i djela, dok su se prije njegove instalacije, pojedinci morali podložiti višem tijelu za kažnjavanje (poput roditelja) u slučaju potpuno izvršenih djela. Dva su izvora krivnje: strah od autoriteta i strah od super-ega. U potonjem slučaju, odricanje instinkta više ne oslobađa pojedinca od osjećaja unutarnje krivnje koju super-ego nastavlja održavati.¹⁴⁵ Objektivni svijet za Freuda nije uvijek ništa drugo do objekt želje, a svoju prisutnost čini poznatim činjenicom da ego ne može zadovoljiti vlastitu želju, već da to zadovoljstvo mora dolaziti od drugdje, od onog drugog što ego ne može kontrolirati. Moć pojedinca žrtvovana je moći grupe, snažni pojedinci smatraju da su marginalizirani i moraju činiti veće ustupke. Civilizacija umanjuje slobodu pojedinca. Pogrešno vjerujemo da socijalne institucije promiču i štite naše slobode, ali zapravo ih ograničavaju i stoga su uzrok znatnog nezadovoljstva. Uvjeti civilizacije zahtijevaju odricanje od instinkta, kao što znamo iz Freudove teorije, ovo je najteže za ljudska bića jer su sami po sebi egocentrični i usmjereni ka zadovoljstvu svojih instinkta. Štoviše, Freud vjeruje da se ta odricanja mogu vratiti i proganjati. Civilizacija postavlja ograničenja na seksualnost, ona ne samo da diktira koji su oblici seksualnog izražavanja dopušteni i cenzurira sve ostale, već čak postavlja stroga ograničenja na oblike seksualnosti koje dopušta.¹⁴⁶

Moralni problem s kojim se ljudi suočavaju u modernom svijetu je njihova ravnodušnost prema sebi. Iako se čini da demokracija i individualnost nude slobodu, to je samo obećanje slobode. Kad ljude nesigurnosti i tjeskobe dovedu do toga da se podlože nekom izvoru moći, bilo da je to politička stranka, crkva, klub, bilo što drugo, predaju svoju osobnu moć.¹⁴⁷ Vjerovao je da je prihvaćanje slobode znak psihološkog zdravlja i da neki psihološki problemi proizlaze iz pokušaja bijega od slobode i prilagođavanja zahtjevima društva. Prihvatio je koncept biofilije, ljubavi prema čovječanstvu i prirodi i tvrdio da je biofilija znak dobrog

¹⁴⁴ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 127.

¹⁴⁵ Usp. S. Freud, *Nelagodnost u kulturi*, str. 334–336.

¹⁴⁶ Usp. isto, str. 322–323.

¹⁴⁷ Usp. E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 19–20.

psihološkog zdravlja. Ljudi su stvaranje i dostignuće ljudske povijesti, a istodobno utječu na tijek te povijesti i kulture. U moderno doba, posebno u zapadnom svijetu, težnja za individualnošću udaljila je jedne od drugih, od same društvene strukture koja je svojstvena ljudskoj prirodi. Slijedom toga, sloboda je postala psihološki problem, izolirala je sve od veza nužnih za opstanak i razvoj.¹⁴⁸ Kada cijelo društvo pati od osjećaja izoliranosti i nepovezanosti s prirodnim poretkom (od same prirode, prema Frommu), članovi tog društva mogu tražiti vezu sa društvenom strukturom koja uništava njihovu slobodu i, tako, integrira svoje *ja* u cjelinu (iako na nefunkcionalan način). Fromm zaključuje da je jedan od primarnih mehanizama pomoću kojih pojedinci mogu pobjeći, učiniti sebe ovisnima o drugima. Izravno za ovaj mehanizam vezana je paralelna tendencija da pojedinci pokušavaju dominirati drugima. Fromm svoje djelo završava upozoravajući da je ovakva psihološka potreba u velikoj mjeri funkcija kapitalizma, koji nastoji izolirati ljude od svog rada i jedni od drugih. Poziva na stvaranje planske socijalističke ekonomije koja omogućava razvoj istinske samosvijesti i pozitivan razvoj uklanjanjem psihološke potrebe za „bijegom“ od tereta slobode.¹⁴⁹

„Kad bi svaki korak u smjeru odvojenosti i individuacije bio usklađen s odgovarajućim rastom sebe, razvoj djeteta bio bi skladan. Ljudsko postojanje počinje kada nedostatak fiksacije radnji instinkata premašuju određenu točku; kad prilagodba prirodi izgubi svoj prisilni karakter; kad način djelovanja više nije određen nasljednim mehanizmom davanja. Drugim riječima, ljudsko postojanje i sloboda potiču od početka nerazdvojne slobode, ovdje se koristi ne u svom pozitivnom smislu slobode, već u svom negativnom smislu kvazi slobode od slobode nastale od instinktivne odlučnosti njegovih postupaka“, tvrdi Fromm.¹⁵⁰ Proces se nastavlja s postupnim razvojem čovjeka i obnašanjima prema njegovim izborima i preferencijama, a on traži moguće radnje u različitim fazama vremena. A kad on raste i razvija se, njegov postupak je proporcionalan njegovoj slobodi i on se pokušava izolirati od prirode, koja prema biblijskom mitu obilježava njegovo protjerivanje iz prirode.

3.3. Moralna obveza pojedinca

Singer, o začecima definiranja etike, kaže sljedeće: „Alternativno shvaćanje čini božansko odobrenje posve proizvoljnim: ako bi bogovi odobravali mučenje, a ne bi odobravali pomaganje našim susjedima, onda bi mučenje bilo dobro, a pomaganje susjedima loše. Neki suvremeni teisti pokušali su se izvući iz ove vrste dileme tvrdnjom da je Bog dobar i da nikako ne bi mogao

¹⁴⁸ Usp. E. Fromm, *Bekstvo od slobode*, str. 9–11.

¹⁴⁹ Usp. isto, str. 11–12.

¹⁵⁰ Isto, str. 27.

odobravati mučenje; ali ti su teisti ulovljeni u zamku što su je sami postavili, jer što bi oni mogli misliti pod tvrdnjom da je Bog dobar?¹⁵¹ No, ako se samo promotre ljudi i pojedinci u društvu, može se shvatiti kako za etiku nije potrebna vjera. Nadalje, Singer analizira etiku društva. Kako pojedinac može procijeniti na temelju društvenih moralnih normi što je ispravno? „Suprotno gledište – da je etika uvijek relativna s obzirom na posebno društvo – ima krajnje neprihvatljive posljedice. Ukoliko naše društvo ne odobrava ropstvo, dok ga drugo društvo odobrava, nemamo nikakve osnove za odabir između ovih sukobljenih shvaćanja. Prema relativističkoj analizi, ustvari, ne postoji nikakav sukob – kada kažem da je ropstvo pogrešno, tada kažem zapravo samo to da moje društvo ne odobrava ropstvo, a kada robovlasnici iz drugog društva kažu da je ropstvo ispravno, oni kažu samo to da ga njihovo društvo odobrava. Zašto se prepirati? Očito, i jedni i drugi mogli bismo govoriti istinu.“¹⁵² Društvo samo postavlja prihvatljive moralne norme, a pojedinac kao član društva ih je dužan poštivati. No, tvrdi Singer kako to nije istina, kako je to samo *neuspješan pokušaj odvajanja etičkog od ne-etičkog*.¹⁵³ Dakle, iako je društvo odredilo moralne norme, ne znači da su one ispravne i etičke. Pojedinac kao takav može imati ispravniji *moralni kompas* od čitavog društva. Dobrobit zajednice se ne bi trebala stavljati ispred dobrobiti pojedinca, jer pojedinci su sastavnica društva. Pojedinac mora imati svoju slobodu, ali i obveze u društvu. Nadalje, „Postoje drugi etički ideali – poput prava pojedinaca, svetosti života, pravednosti, čistoće, i tako dalje – koji su univerzalni u traženom smislu te su, barem u nekim verzijama, nekompatibilni s utilitarizmom.“¹⁵⁴ Svako društvo dužno poštivati i provoditi moralne norme. Jedan od najistaknutijih aspekata etike, kod Singera je univerzalnost. Etika mora biti primijenjiva na sve članove društva. Svaki pojedinac u društvu mora biti samosvjestan i imati svjesnost o ostalim članovima društva, inače njegova etika kojom se vodi nema smisla. Vlastite interese pojedinca potrebno je proširiti na razinu na kojoj se poštuju interesi ostalih pojedinaca u društvu, to je jedini moralan način za provođenje moralnih normi. Što bi se dogodilo kada bi svaki pojedinac odlučio postaviti moralne norme kojima će se voditi samo prema vlastitim interesima? Tada aspekt univerzalnosti etike gubi smisao i nije u potpunosti ispravan: „Zamislite, također, da odlučujem u potpunom etičkom vakuumu, da ne znam ništa ni o kakvim etičkim razlozima – ja sam, mogli bismo reći, u pred-etičkom stadiju razmišljanja. Kako bih odlučio? Jedna stvar – vjerojatno u ovom pred-etičkom stadiju jedina stvar – koja bi još uvijek bila relevantna bilo bi kako će mogući načini postupanja utjecati na

¹⁵¹ P. Singer, *Praktična etika*, str. 3.

¹⁵² Isto, str. 4–5.

¹⁵³ Usp. isto, str. 7.

¹⁵⁴ Isto, str. 11–12.

moje interese. Štoviše, ako *interese* definiramo dovoljno široko, tako da sve što ljudi žele računamo u njihove interese (osim ukoliko to nije kompatibilno s nekom drugom željom ili željama), onda bi izgledalo da za tu odluku na ovom pred-etičkom stadiju relevantni mogu biti isključivo nečiji vlastiti interesi. Pretpostavimo da potom počnem razmišljati etički, u toj mjeri da shvatim kako moji vlastiti interesi, jednostavno zato što su moji vlastiti, ne mogu vrijediti više od interesa drugih. Umjesto mojih vlastitih interesa, sada u obzir moram uzeti interese svih onih pogođenih mojom odlukom. To od mene zahtijeva da odvagmem sve te interese i prihvatim onaj način djelovanja koji će najvjerojatnije maksimizirati interese onih koji su njime pogođeni. Dakle, barem na nekoj razini moga moralnog rasuđivanja moram odabrati način postupanja koji ima najbolje posljedice, uzevši sve u obzir, za sve koji su njime pogođeni.¹⁵⁵ Društvo treba biti vođeno jednakim pravima za svakog pojedinca koji je njegov član, dok etika koja se provodi u njemu mora biti univerzalna. Potrebno je željeti ne samo bolju ekonomsku situaciju, već novi način zajedničkog života. To nije lako, jer u njihov broj ulazili katolici, protestanti, materijalisti, humanisti, ateisti, komunisti. Potrebno je započeti potragu za zajedničkom etičkom osnovom kao polaznom točkom od koje svi zajedno trebaju krenuti. Svi bi trebali ispitivati svoju vlastitu etiku, ne ono što su ih naučili napamet ili ono što je konvencionalno prihvaćeno, već ono što su, prema vlastitim iskustvima i mislima, smatrali potrebnim. Individualna etika ima zajedničkih točaka među pojedincima. Potrebno je da svi moralni principi budu isprobani u stvarnom životu, svakodnevnom životu. Svaki pojedinac mora se obvezati dati sve od sebe kako bi se prakticirao zajednički etički minimum: „Uvjerenja i običaji s kojima smo odgojeni mogu na nas imati velik utjecaj, ali kada o njima počnemo razmišljati, možemo odlučiti hoćemo li djelovati u skladu s njima ili ćemo im se usprotiviti.“¹⁵⁶

Prema Frommu, sloboda leži u samom čovjekovom postojanju. Razina čovjekove svijesti proporcionalna je njegovom osjećaju za sebe kao autonomno i odvojeno biće. Ljudska sloboda izranja iz stanja jedinstva s čovječanstvom do svijesti o individualnosti odvojenoj od prirode i ljudi. Moramo razumijeti prirodu slobode u svijetu. Sloboda karakterizira ljudsko postojanje kao takvo, a to značenje mijenja prema situacijama. Čovjek se stvorio u povijesnom toku koji je započeo s prvi čin slobode nepoštivanja i odbijanja slijepog praćenja zapovijedi.¹⁵⁷ Sloboda leži u samom postojanju čovjeka. Razina čovjekove svijesti i poimanja sebe je autonomno i odvojeno biće. Kolektivna čovjekova povijest započela je s njegovom izlazeći iz stanja jedinstva s čovječanstvom do svijesti o sebe kao pojedinca odvojenog od susjedne prirode i

¹⁵⁵ Isto, str. 10–11.

¹⁵⁶ Isto, str. 4.

¹⁵⁷ Usp. S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 89.

ljudi. „Ipak, ta je svijest ostala vrlo prigušena tijekom dugih razdoblja povijesti. Pojedinaac je i dalje bio usko povezan s prirodnim i društvenim svijetom iz koje je on izronio; dok je stranački svjestan sebe kao zasebnog entiteta; osjećao je i dijelom svijeta oko sebe uzlazni proces nastanka pojedinca iz njegovih izvornih veza, procesa koji bismo mogli nazvati *individuacija*, čini se da je u modernoj povijesti dosegla vrhunac u stoljeća između reformacije i sadašnjosti.“¹⁵⁸ Osjećaj slobode je tu jer se neprekidno odbija od sebe jer je odvojeno ništavilom, što jest i od onoga što će biti. Biće koje je ono što jest ne može biti slobodno. Kao što smo vidjeli po ljudskoj autentičnosti *biti* je izabrati sebe, ništa mu ne dolazi ni izvana ni iznutra što može dobiti ili prepoznati. Dakle sloboda nije biće, to je biće čovjeka – „to jest ništavilo bića“.¹⁵⁹ Za Freuda, strasti ljudskog bića promatrane su kao tjeskobe, koje su za čovjeka u suvremenoj civilizaciji, uvijek tu kao vječni teret u srži na kojoj se izgrađuje čovjek te samo njegovo postojanje. Stoga ljudsko biće, uglavnom autonoman, stupa u poslovne odnose s drugima sa samo jednim površnim ciljem. Samim time što na čovjeka utječe kultura, jasno je kako su njegove strasti, nedoumice i muke posljedica onoga što je ista u njega usadila. Čovjek se neprestano razvija i raste, a tome je povijest jasan dokaz. Također, ljudima je bitan ugled i slika koju drugi grade o njemu. Uz to, ljudsko nastojanje za postizanjem svojih ciljeva i težnji izaziva nastanak domišljatosti i kreativnosti u čovjeku koje rezultira društvenim razvojem pa i društvenim napretkom.¹⁶⁰ Ljubav je jedini slučaj gdje čovjek ima želju za brisanjem granica njegovog vanjskog svijeta i unutaršnjeg *Ja*. Freud ju baš iz tog razloga naziva „životnom nepogodom“.¹⁶¹

Nadalje razlaže Fromm, „Koncepti Platona, Aristotela, Spinoze i Spencera koji imaju zajedničke ideje (1) u kojima je subjektivno iskustvo užitka samo po sebi nedovoljna orijentacija vrijednosti; (2) da je sreća konjunktivna s dobrim, (3) koji objektivni kriterij za razvoj zadovoljstva može biti pronađen. Platon je „dobrog čovjeka“ označio kao kriterij ispravnog zadovoljstva; Aristotel „funkciju čovjeka“; Spinoza, poput Aristotela, ostvarenje čovjekove prirode korištenjem njegove moći; Spencer, na biološku i društvenu evoluciju čovjeka.“¹⁶² Ljudske potrebe identificiraju ljudske želje, težnje i sve one stvari koje čovjek smatra potrebnima za cjelovit život. A društvena struktura uključuje sve te pojave i strategije koje utječu i donose odluke o ljudskim potrebama. Takva struktura može kombinirati snage koje pomažu čovjeku da se više prikloni svojim željama nego svojim kapacitetima i snagama.

¹⁵⁸ E. Fromm, *Bekstvo od slobode*, str. 23.

¹⁵⁹ S. Parveen, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, str. 92.

¹⁶⁰ Usp. isto, str. 104.

¹⁶¹ Usp. S. Freud, *Nelagodnost u kulturi*, str. 324–325.

¹⁶² E. Fromm, *Čovjek za sebe*, str. 162.

Nadalje, za pravilnu procjenu nastanka socijalnog razvoja potrebna je struktura. Stoga je očito da se može svjedočiti promjeni ako se zahtjevi ispunjavaju pravilno i ako ih obuhvaća socijalna, ekonomska i politička struktura koja se uspostavlja na novom obrascu koji bi mogao *dati više* proizvodnji i razini potrošnje čovjeka. Moderan čovjek kao i moderno društvo 20. stoljeća u osnovi ne zadovoljava osnovne ljudske potrebe koje proizlaze iz uvjeta egzistencije, a uvjeti čovjekove egzistencije su: potreba za udruživanjem, potreba za stvaranjem, potreba za ukorjenjenošću i potreba za osvješćivanjem samostalnog identiteta.¹⁶³ No, kako u društvu živjeti etički ili barem donekle biti siguran da se živi etički? Singer odgovara: „standardima povezan je s pojmom obrane načina na koji netko živi, davanja razloga za nj, njegova opravdanja. Stoga ljudi mogu činiti sve vrste stvari koje mi smatramo pogrešnim, a ipak živjeti prema etičkim standardima, ukoliko su to što čine spremni braniti i opravdati. Opravdanje možemo smatrati neprimjerenim, a postupke možemo smatrati pogrešnima, ali pokušaj opravdanja – bio on uspješan ili ne – dovoljan je da se ponašanje osobe dovede u domenu etičkoga kao suprotne ne-etičkome. S druge strane, kada ljudi ne mogu iznijeti nikakvo opravdanje za to što čine, njihovu tvrdnju da žive prema etičkim standardima možemo odbaciti, čak i ako je to što čine u skladu s konvencionalnim moralnim načelima.“¹⁶⁴ Kada su u pitanju postupci koji ograničavaju slobodu pojedinca, Mill raspravlja o opravdanju takvih postupaka vladara u svrhu dobrobiti naroda i cjelokupne zajednice. No, ujedno je i nedopustivo da se vladari u tu svrhu okrenu obnašanju vlasti na nemoralan način, pritom šteteći pojedincima koje se ograničava, a na samome kraju i čitavoj zajednici. Dakle, oni u tom slučaju samo i jedino gledaju na sebe kao pojedince i uključuju u to samo svoje potrebe, izostavljajući dobrobit zajednice. Takvo što je izravno ugrožavanje slobode, koliko čitavog društva, tako i slobode svakog pojedinca. Načela vladajućih bi se trebala moći regulirati u skladu sa time, u svrhu izbjegavanja oštećenja slobode kao principa u društvu. Jer, ako se društvo naziva slobodnim, tada je jasno kako bi svaki pojedinac u tom društvu trebao imati pravo na svoju slobodu i ponašanje u skladu sa svojim interesima, sve dok ne krši prava ostalih pojedinaca te zakone koji su vladajući u društvu.¹⁶⁵ Nadalje, Mill započinje svoju obranu temeljnih sloboda raspravom o slobodi izražavanja. Stoga je obnašanje pojedinčevih izražajnih sloboda važno jer tu utemeljuje svoje liberalne principe.¹⁶⁶ Dakle, pojedinac ima svako pravo, ako je član društva, na političku slobodu, slobodu mišljenja i provođenja svojih interesa. Iako time nekada

¹⁶³ Usp. isto, str. 19–21, 79.

¹⁶⁴ P. Singer, *Praktična etika*, str. 8-9.

¹⁶⁵ Usp. J. S. Mill, *O slobodi*, str. 118.

¹⁶⁶ Usp. isto, str. 179.

pojedinaac ne krši zakone postavljene u društvu, ako su njegovi postupci osuđeni, tada na njega utječu stavovi i mišljenja o njemu drugih članova društva.

Uz sve napisano, potrebno je i pronaći definiciju prema kojoj mogu biti zadani etički principi, a Kangrga ih definira ovako: „Na sve moguće načine traže se oni etički principi koji bi najbolje, najtačnije, najpravičnije, najadekvatnije itd. objasnili i protumačili i sveli pod sebe opstojeće moralne (dakle ljudske) odnose, ili pak da bi se teorijski-znanstveno pronašli najpogodniji moralno-praktički principi i norme za ovaj opstojeći život i za ove opstojeće ljudske odnose i prilagodbu na njih u obliku jedne etike koja bi sve to na neki način sankcionirala. Time se u osnovu ne želi ništa drugo do promjena ili reforma (moralne) svijesti o opstojećem stanju, kako bi se baš samo ovo i ovakvo stanje poboljšalo i učinilo ljudski podnošljivijim. A upravo to je u biti suprotno onom najljudskijem naporu koji može da se nađe u ovom i ovakvom etičko-moralnom htijenju oblikovanom u teoriju ili znanost ili filozofiju morala. Jer to je zapravo neljudska pozicija, koja priznaje opstojeće kao ljudski istinito i kao pravi život, a odatle proizlazi da ga treba i zadržati, a čitav zadatak (moralni) i smisao (ljudski) imao bi se sastojati u tome da se za ove otuđene i prividno ljudske odnose pronađu pravi teorijski, moralni ili etički principi i norme.“¹⁶⁷ Nadalje, Kant određuje principe pomoću maksime i imperativa. Imperativi ili određuju uvjete uzročnosti umnoga bića, kao aktivnog uzroka, ili određuju volju, bila ona dovoljna za učinak ili ne. Imperativi su hipotetički i kategorički. Stoga su maksime načela, ali ne i imperativi. Sami imperativi, ako su uvjetni, jesu praktični propisi, ali ne i zakoni. Svi praktični principi koji pretpostavljaju neki objekt želje kao razlog volje i zato ne mogu biti praktični zakoni. Ako postoji određen razlog, on može biti vrijedan ako se na njega gleda subjektivno, ali može biti i empirijski. Takav razlog može biti temelj objektivne nužnosti, dok subjektivna načela ne mogu pripadati praktičnim zakonima.¹⁶⁸ Objektivna praktička načela jesu praktički zakoni koji mogu biti praktički propisi ili pravi praktički zakoni. Praktički zakoni, prema Kantu, su objektivni i opće važeći i nose oblik kategoričkog suda i nazivamo ih kategoričkim imperativima. Kategorički imperativi nalažu ono bezuvjetno i u sebi sadrži djelovanje iz dužnosti. Zakonodavnima mogu postati samo kategorički imperativi, jer su objektivni, i tada ih svi ljudi moraju postaviti sami sebi kao određenje svoje volje. Na primjer, kao maksimu postavimo: „slaži uvijek kada ti to može donijeti neku korist ili kada te može izbaviti iz neke nevolje.“ Sada se zapitajmo može li ova maksima proći test univerzalizacije, tj. može li postati općim zakonom, odnosno dužnošću.

¹⁶⁷ M. Kangrga, *Kritika moralne svijesti*, str. 284–285.

¹⁶⁸ Usp. I. Kant, *Kritika praktičkog uma*, str. 49 i dalje.

Pretpostavimo da svatko zaista laže kada od toga ima koristi ili kada ga to može izbaviti iz nevolje. U tom slučaju nitko nikome više ne bi vjerovao. A budući da je povjerenje drugoga najbitnije kod toga kada netko nekoga laže, samo laganje bi tada postalo nemoguće. Prema tome, gore navedena maksima, kada se univerzira čini samu sebe nemogućom, točnije poništava se. Naravno, ni Kantova teorija nije takva da joj se ne bi mogao uputiti poneki prigovor. Jedan od njih ukazuje na činjenicu da su za Kanta posljedice nekog postupka posve irelevantne. To bi značilo da je postupak i s najstrašnijim posljedicama, ako je učinjen iz dobroga motiva, moralno opravdan. Drugi prigovor upozorava da pomoću Kantove teorije nije moguće donijeti odluku u situacijama koje karakterizira sukob dužnosti. Kant moralne zakone predodžuje kao kategoričke imperative, koji se odnose na sve bezuvjetno. To je razlog zašto se odnose na sve ljude na jednak način. A na tu temu, pojam *ethos* pojašnjen je i od Cifrića, kao „specifičan partikularan običajni životni prostor neke socijalne zajednice / kulture prepoznatljiv preko osnovnih stavova i praktičnih racionalnosti koje priznaje dotična zajednica (kolektivitet) i pojedinci kao normative za moralno djelovanje.“ Moral je shvaćen kao skupina faktičnih pravila nužnih za djelovanje primjereno predodžbama o onome što je za kulturu i društvo dobro. Etika za cilj ima preispitivanje i argumentirano prezentiranje morala i etosa radi opravdanja postupka. Ekološki etos je dimenzija etosa, on ovisno o okolnostima može nestati ili nastati, a odnosi se na reguliranje činjenja zajednice i pojedinca.¹⁶⁹

¹⁶⁹ I. Cifrić, *Moderno društvo i svjetski etos*, str. 54.

Zaključak

Čovjek je, kao što je već rečeno, biće potrebe, biće vrste, biće prakse, socijalno, suradničko, samosvjesno, rodno, slobodno, individualno, prirodno biće. Čovjek kao biće ima svoju prirodu. Postoji li samo poopćiva ljudska priroda ili pak svaki pojedinac ima različitu prirodu? Iako je ljudska priroda koja je primjenjiva na sve ljude logičan zaključak, zašto onda postoji izraz „po prirodi je takav“? Ljudska je priroda odrediva, moguće ju je definirati, no zahtijeva opširnost pojma zbog dostojnog opisa. Ako se postavi kako je ljudska priroda poopćiva i zajednička svim ljudima, nemoguće je ne zapitati se: mijenja li se ona kroz povijest? Smatram kako je ljudska priroda ista u svakom čovjeku, no razdoblje i okolnosti u kojima živi, tijelo u kojem jest – čini da ona biva oblikovana kroz različitosti i jedinstvenosti svake individue. Ona je takva, u svakome zadobiva jedinstven oblik, baš zato što je *priroda*. Pojedinac, s obzirom na sve navedeno, ima određene nagone, ciljeve i red prema kojima se vodi. Je li moguće da pojedinac ostvari sve na što ga njegova priroda nagoni? Pojedinac ima mogućnost, zasigurno, ostvariti sve što njegova priroda od njega zahtijeva, no to ne znači kako je ispravno prepustiti se prirodi i slijediti bezumno njene naloge. Ponekad je potrebno obuzdati nagone koji se u ljudima pojavljuju prirodno.

Čovjek je biće potrebe i socijalno biće. Ono po prirodi potrebuje život u zajednici, u društvu. Pojedinac može preživjeti izvan društva, koliko god mu bilo prirodno da čini suprotno, no teže nego što bi taj život ostvario u zajednici. On nije nikada u potpunosti sam, nije u potpunosti izoliran. To je nemoguće i poprilično teško ostvarivo. Društvo postavlja ekonomske, političke, etičke, kulturne i socijalne uvjete prema kojima se zajedništvo pojedinaca vodi. Svaki član društva je, od trena kada je ušao ili je rođen u tom društvu, obvezan poštivati norme i zakone društva postavljene prema tim određenim uvjetima. Ako pojedinac ne osjeća ispravno što je član nekog društva, on se može (pokušati) izolirati i izaći iz njega. S druge strane, društvo je odlučno u tome da, sukladno nepoštivanjima postavljenih normi i zakona, kazni i odredi mjere pojedincu koji je takvo što napravio. Društvo ima pravo birati koga prihvaća, isto pravo ima i pojedinac, no to je na rubu nerealnosti. Pojedinac i društvo imaju potrebu jedno za drugim. Pojedinac je sastavni dio, temelj društva. Da nema pojedinca, društvo ne bi postojalo. Ono postoji isključivo zbog ljudske prirode i *egzistencijalne potrebe* ljudskog bića. Svaki pojedinac koji je član društva ga obogaćuje, a svakom pojedincu društvo pruža mnogo. Pojedinac društvu može pružiti sve, svojom poslušnošću i ostvarivom čežnjom za skladom. Društvo zahtijeva red i neporecivu suradnju, no ono i dalje ne može ponuditi pojedincu sve za što on u svome životu ima potrebu. Pojedinac potrebuje samodostatnost, samospoznaju i samoostvarenje. On isto

ostvaruje svojim djelima, postavljenim ciljevima i mislima koje će pretočiti u opipljivo. Društvo pruža individui mogućnost da ostvari ciljeve kroz kulturu, kroz sve mogućnosti civiliziranog svijeta. Ipak, individua je ta koja daje tom djelu ili misli jedinstvenu formu i smisao, daje im bit. Nadalje, tok misli navodi me da zaključim kako je zbog toga pojedinac ograničen u svojim spoznajama, ostvarivanjima, stvaranjima društvom, vremenom u kojem se nalazi, poviješću koja je prethodila svijetu u kojem on danas biva. Što ako ljudski um može doseći više, bolje i dalje od onoga što mu svijet omogućuje? Ograničen je, njegovo stvaralaštvo i spoznaje su uvjetovane. Ne mislim da bi se čovjek prepustio svojim nagonima ako društvo ne bi bilo ostvareno. Njegov um je bogat i cvao bi iako društvo nije postojano. Nije sigurno ni je li nepostojanje društva moguće. Čovjek ga je svojim umom stvorio i pretvorio u realnost.

Dakako, čovjek je biće prakse. Upravo je Marx, kao što je prethodno spomenuto u radu, to definirao. Uz rad pojedinca u društvu, može se javiti i postupna alijenacija. Može li i treba li od takvih pojava društvo zaštititi pojedinca? Ponuđeno rješenje obuhvaća temeljito redefiniranje društva i svega što ono uvjetuje. Danas je jasno kako je alijeniranost u pojedinaca itekako postojana, no s vremenom su se ljudi naučili sa time nositi i obnašati sve svoje dužnosti i zadaće u društvu bez obzira na to. Jasno je, kako takvo zanemarivanje i nenošenje sa problemom, utječe na tog pojedinca i sve što i tko ga okružuje. Društvo vrši snažan utjecaj na pojedinca. Tu spadaju utjecaj grupnog identiteta, konstruirana mentalna dimenzija društva i ideologije. Stapanje sa slikom vladajuće ideologije je, najčešće, lažno koliko i ta ideologija. Do takvog čina uopće dolazi samo iz želje za postizanjem neutralnosti, mira ili je u pitanju puka pasivnost pojedinca koji samo želi preživjeti još jedan dan svoga života. Prihvaćanje i preslikavanje bilo kakvih nametnutih ideoloških fikcija, sa kojima se ne slaže, je udaljavanje samog bića od samospoznaje i vlastite svrhe koju taj pojedinac nastoji realizirati. Samim time, može se ustvrditi važnost postavljanja etičkih normi i za društvo i za pojedinca. Ako političke i etičke norme nisu regulirane, u društvu se javljaju isticanja nejednakosti među pojedincima. Biološka raznolikost postoji da bi se poštivala i da bi se sa njome u miru i skladu živjelo. No, nejednakosti koje su postavljene i utvrđene od strane društva su nedopustive. Iako se ne slažu svi pojedinci pripadni društvu sa time.

Kako definirati vlastiti identitet? Na pojedinca, pri tom procesu definiranja, utječu socijalni i ekonomski uvjeti te njegovo općenito znanje i kulturno znanje koje za temelj ima socijalnu spoznaju. Uvelike na njega utječe i ekonomski determinizam koji je ujedno i klasni determinizam koji vlada društvom. On svoj identitet stvara i gradi sam te uz sve što ga okružuje. Identitet koji pojedinac posjeduje se sastoji od više aspekata. On ima identitet koji ostvaruje

kao on sam, kao član obitelji, kao zaposlenik, kao član društva. Svaki aspekt identiteta se posebno gradi. Identitet se ostvaruje i prikazuje samome sebi kao članu društva, svim pojedincima sa kojima se on u društvu susreće te samome sebi kao posjedniku svoga uma u potpunom smislu slobode misli. Svaki pojedinac gradi svoj identitet svojim djelima, ostvarujući zadane ciljeve (svoje i one postavljene od društva) i konstruirajući misli (koje hoće ili neće izreći). Identitet se ne prestaje graditi sve dok je pojedinac živ. U tom procesu, on može doseći samodostatnost, samospoznaju i samoostvarenje. Iako utjecaj na pojedinca vrši od sam, sve što mu se događa i što ga okružuje u bilo kojem pojavnom ili nepojavnom obliku. Tako na pojedinca utjecaj imaju povijest i njegovi preci, modernizacija razdoblja u kojem živi te napredak tehnike i tehnologije. I društvene norme mogu biti pogrešno uspostavljene i / ili primijenjene ako su uređene prema osobnim interesima, a ne prema društvenoj korisnosti. Pojedinčeva se stvaralačka priroda tako razvija do mogućih granica. Kao što sve navedeno ima utjecaj na pojedinca i njegov identitet, tako ima utjecaj i na prirodu u kojoj on živi. Čovjek se, govoreći o današnjici, treba više prepustiti prirodi i dopustiti joj da i ona utječe u većoj mjeri na izgradnju njegova identiteta. Kada bi se to ostvarilo, pojedinac bi se okrenuo prema prirodi i omogućio joj što dulje postojanje. Čovjek u svojim rukama ima značajan utjecaj na prirodu i to je uzelo svoj danak. Priroda potrebuje promjenu pristupa pojedinca, njegovog činjenja i obnašanja njome. Sve što pojedinac nastoji ostvariti, trebalo bi biti u skladu, a ne u suprotnosti sa prirodom. Jer, šteteći prirodi i njenim ograničavanjem, čovjek postavlja *kamen spoticanja* u opstanku.

Pojedinac na raspolaganju ima materijalnu mogućnost, duhovni razvoj, moć spoznaje i vodeći interes za izgradnju identiteta i puta ka samospoznaji. Ima ljudsku osobnu moć. On zahtijeva integralni razvoj samoga sebe kao individue, u naravi mu je slobodan razvoj širokog raspona čije granice može doseći ili prijeći samo njegov um. Čovjek 21. stoljeća sebe doživljava kao materijalnu stvar, kojom upravlja on ili netko drugi (možda čak i autoritet). To je pogrešan i isprazan stav u koji je potrebno uključiti svijest o svome pripadnome *Ja*. Ako se pojedinac nađe u takvoj situaciji, mora razviti um, barem zaviriti u nj i otkriti put koji će mu ukazati njegovu bit i svrhu postojanja. Bez toga, on ne može uvidjeti što sve može ostvariti i postići kao takav. Biti čovjek ne nosi ispraznu i površnu svrhu, bar je takvom ljudi vole smatrati. No, kako bi pojedinac mogao dovršiti samospoznaju, on za to mora imati uvjete. U društvu u kojem se nalazi potrebna je jednakost i sloboda kao uvjet za samospoznaju i samoostvarenje. Uz to, da bi imao apsolutno sve uvjete za ostvarenje svoje samodostatnosti i zadovoljavajuće spoznaje o samome sebi, takvo što je obavezno. Može li uopće cilj samoostvarenja biti pasivan život

ispunjen rutinom i prolaznošću života sve do smrti pojedinca? Zvuči pomalo otužno i patetično, no i to je svrha, pasivna i stagnirajuća samopostavljena svrha pojedinca. Potrebno je osloboditi se vlastitih, tuđih i svih nametnutih predrasuda i slika o sebi, svojoj biti, samodostatnosti, samospoznaji i samoostvarenju. Obmanama, prividima te lažnim iskazima se ne smije dopustiti pristup u konstruiranju i definiranju biti i pojedinčevog Ja. Taj Ja mora znati kada griješi, truditi se biti korektan u svom postojanju te stremiti čistoći i konkretnom samoostvarenju pa čak i težiti samospoznaji. Kako bi se to postiglo, pojedinac mora provoditi *mentalnu higijenu*, čija je važnost jednaka onoj fizičkoj.

Nakon postizanja tih uvjeta, pojedinac se može posvetiti samorazvoju. Ali to ga ne smije zavarati, ti uvjeti se moraju iznova postizati i obnavljati kako bi ostali dostojna podloga samorazvoju pojedinca. Potrebno je definirati pojam samodostatnosti, kada se već spominje samorazvoj pojedinca. Pojedinac samorazvojem dostiže samodostatnost. Do nje može doći postižući materijalnu dobit, uspješan uspon na društvenoj ljestvici, karijeru, prijateljstva, dobročinstva, obitelj, ljubav. Svaki pojedinac odlučuje o svojoj samodostatnosti, točnije on zaključuje o njoj na način na koji želi. I za njeno ostvarivanje je potrebna umna dubina i kontemplativnost. Ona ovisi o svijetu koji okružuje pojedinca, samo ako on to dopusti, ako se on prepusti takvoj umnoj zavrzlami i površnim brigama. Dakle, doseći će je svaki pojedinac koji se na taj put izvede i koji si takvo što dopusti. Iako svi imaju potrebu za njome, nije svakom pojedincu lako uspjeti u dostizanju. Samodostatnost se *hrani* uspjehom pojedinca na određenim ili svim poljima u njegovu životu. Očito je kako su nabrojani životni uspjesi napisani od besmislenih i ispraznih ka onim važnijim i ispunjenijim. Neki pojedinci samodostatnost definiraju ispunjavajući svaki od tih uspjeha na svome planu, možda nekada i neki budu manje ili više ispunjeni i zastupljeni u njihovom životu. Kada se spominje samorazvoj, potrebno je istaknuti samospoznaju i samoostvarenje i njihovu svezu kao stanice na tom putu. Moje je mišljenje kako je samospoznaja vrhovni cilj svakog pojedinca. Samospoznaja je misaoni čin, ona je uzvišena i za nju je potrebno mnogo snage i truda. Do nje nije lako doći. Ona otvara pitanja koja ljudskom umu jesu svojstvena, no nisu sva u njemu rješiva. Samospoznaja ukazuje na shvaćanje samog pojedinca zašto je on na svijetu, koju svrhu sebe želi i može pružati drugima i samome sebi, kontemplirati može i o najvišoj mudrosti koja bi mu mogla otkriti vlastitu bit. Ona je samozatajna i uz mnogo zrelosti uma i ostvarene mudrosti, ona će otvoriti svoja vrata svakom dostojnom pojedincu. Do samospoznaje, potrebno je omogućiti samoostvarenje. Samodostatnoću omogućuje se samoostvarenje jer samo zadovoljni i sigurni pojedinci mogu sami sebe ostvariti pa konačno i spoznati. Samorealizacija može surađivati sa samodostatnošću

u ostvarivanju životnih i umnih uspjeha. Neki pojedinci nastoje obuhvatiti sve uspjehe, neki se baziraju na samorealizaciju kroz zemaljske uspjehe, a neki se posvećuju umnoj dubini i mudrosti kako bi ispunili samoostvarenje te dosegli samospoznaju. Samoostvarenje donosi punoću pojedinčeve biti koju do tada nije nikako i ničime mogao doseći. Naravno da sve što okružuje pojedinca, svaka njegova misao i ideja utječe na to. Nadalje, društvo može ograničavati pojedinca na njegovom putu samodostatnosti, samorazvoja i samospoznaje. A pojedinac će tada trebati veliku umnu snagu kako bi ostao na svom putu i spremnost na obaranje takvih pojava pri pokušaju razumijevanja svoje biti, svoga istinskog Ja. Ako je to samoostvarenje ispravno i uređeno prema umu pojedinca, ono neće biti u sukobu s moralnim normama. Moralne norme mogu biti ostvarene kao osobne i kao društvene, no ako ispunjuju pravu svrhu, tada mogu samo pridonijeti pojedinčevom samoostvarenju. Tada jesu u supostojanju koje je uzajamno korisno i uspješno.

Svaki pojedinac se razvija, raste i mijenja na svoj način, to je individualno. Ali svaki od tih pojedinaca je sastavni dio društva kao takav (bez obzira na njegovu ulogu). To što pojedinac čini, treba biti u skladu s njegovim ciljevima (ma koliko oni često s godinama mijenjali). On mora sam postaviti svoju stepenicu koju treba ispuniti do samodostatnosti. Sam će spoznati svoju samospoznaju, no treba se voditi poštovanjem i obnašanjem prema drugima i sebi kao što mu moralni zakon u njemu i izvan njega nalaže. Dakle, pojedinac za ostvarenje navedenog mora imati slobodu kojom će istinski spoznati svoju bit ono što se u njoj krije. Hoće li tada, pri dosezanju samodostatnosti, samoostvarenja i samospoznaje, pojedinac otkriti sreću? Doživljaj sreće je individualan i svi ju pronalaze na različite i slične načine, a pronaći sreću u samospoznaji i samoostvarenju je jedino što je zajamčeno i ostvarivo. Iako pojedinac sreću može pronaći i u manjim uspjesima i doživljajima u životu, u samoostvarenju ona nije upitna.

Popis literature

Cifrić, Ivan, *Moderno društvo i svjetski etos*, Hrvatsko sociološko društvo – Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2000.

Eagleton, Terry, „Ideology and Its Vicissitudes in Western Marxism“, u: Slavoj Žižek (ur.), *Mapping Ideology*, Verso, London, 1994., str. 179–226.

Freud, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi*, u: Sigmund Freud, *Iz kulture i umetnosti*, Matica srpska, Novi Sad, 1984., str. 261–357.

Fromm, Erich, *Čovjek za sebe*, Naprijed, Zagreb, 1980.

Fromm, Erich, *Bekstvo od slobode*, Nolit, Beograd, 1964.

Gehlen, Arnold, *Duša u tehničkom dobu*, AGM, Zagreb, 2004.

Jurić, Hrvoje, „Etika i 'drugi'“, u: Hrvoje Jurić, *Iskušenja humanizma*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2018., str. 47–98.

Kangrga, Milan, *Kritika moralne svijesti*, Naprijed, Zagreb, 1989.

Kant, Immanuel, *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb, 1990.

Kant, Immanuel, *Osnivanje metafizike čudoređa*, Feniks, Zagreb, 2003.

Lai, Cynthia, „The Role of Practice in the Marxist Theory of Knowledge“, 1981., <https://www.marxists.org/history/erol/ncm-8/cwp-practice.htm> (pristup: 26. 2. 2021.).

Marx, Karl; Engels, Friedrich, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, 1989.

Marx, Karl; Engels, Friedrich, *Manifest Komunističke partije*, Kultura, Zagreb, 1947.

Mill, John Stuart, *O slobodi*, Filip Višnjić, Beograd, 1988.

Ollman, Bertell, *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977.

Parveen, Saba, *Critical Study of Erich Fromm's Concept of Man*, Aligarh Muslim University, Aligarh, 2015.

Selak, Marija, *Ljudska priroda i nova epoha*, Naklada Breza, Zagreb, 2013.

Singer, Peter, *Praktična etika*, KruZak, Zagreb, 2003.

Van Dijk, Teun A., *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, SAGE Publications, London, 1998.

Williams, Bernard, „Personal Identity and Individuation“, u: Bernard Williams, *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973., str. 1–18.