

**Darko Kovačić**

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet,  
Ivana Lučića 3, Zagreb, Hrvatska  
darko.kovac1969@gmail.com

# Refrakcija religije u mediju psihoanalize (crtice uz *credo*<sup>32</sup> Ericha Fromma)

## Sažetak

*Kad se u filozofiji, psihoanalitičkoj teoriji ili istočnjačkoj mudrosnoj tradiciji govori o 'sebe-realizaciji' (ili 'samoaktualizaciji'; Maslow 1982) entitet 'ego' (odakle i dolazi riječ 'egoizam' sa svim svojim negativnim konotacijama) smatra se nečim što je, ako želimo napredovati u dijalektici „sloboda od-sloboda za“ (Fromm 1941) potrebno ili - filozofijskom terminologijom - 'prevladati' ili posredstvom dostupnih nam 'duhovnih praksi' poništiti (u smislu budističke 'nirvane', sanskr. 'ugasnuća'). Na ovaj način, a zbog ambigviteta izraza 'ego' i siromaštvom jezika uzrokovane sinonimizacije sa 'sebstvom', neizbježno*

32 Od 1962. do 1972. godine, američka je filozofkinja i spisateljica Ruth Nanda Anshen (1900.-2003.) uredila i izdala niz od 16 monografija u kojima su neki od ondašnjih najeminentnijih svjetskih mislioca (između ostalih i dvojica rimskih papa) pisali o tome na koji su način „u vremenima opće sumnje“ pronašli razloge za „vjeru i djelovanje“. Serija je tiskana pod nazivom *Credo Perspectives* jer je svaki od tekstova bio i svojevrsan 'credo' njegovog autora ('credo':lat. '(ja) vjerujem'; izvorno se izraz odnosio na skup isključivo religijskih uvjerenja, a poslije na bilo koji sustav načela koji pojedincu ili grupi služi kao orijentacija za mišljenje i djelovanje). Jedan od autora bio je i Erich Fromm, a ovdje ukratko promišljamo na temelju njegovog „XIV. članka vjere“ (od njih 27; vidi: *Beyond the Chains of Illusion: My Encounter with Marx and Freud*, 1962: 283-297). *Credo Perspectives* je prerasla u ediciju *World Perspectives* s preko 50 naslova a u njoj su objavljena još tri Frommova rada: *The Art of Loving* (1956), *The Revolution of Hope* (1968) i *To Have or to Be?* (1976).

*završavamo u proturiječju i posljedično njemu odustajemo od **praxisa**. U ovom se radu (koji je dio šireg istraživanja na temu Frommove filozofske antropologije) samo skiciraju neki od mogućih pravaca egzodusa iz još jedne ‘aporije psihe’.*

**Ključne riječi:** *Erich Fromm, Credo, psihička topografija, ego, individualno ja.*

*„Vjerujem<sup>33</sup> da ljudsko biće može vizualizirati doživljaj cjelovitog univerzalnog čovjeka samo posredstvom spoznaje svoje individualnosti, a nikako pokušavajući reducirati sebstvo na apstraktni, zajednički nazivnik<sup>34</sup>. Čovjekova je životna zadaća upravo ona paradoksalna: ostvariti svoju individualnost i istodobno je transcendirati te doći do iskustva univerzalnosti. Samo potpuno razvijeno individualno ja može odbaciti ego<sup>35</sup>.“*

## PRELUDIUM

„U svezi [geografske] karte“, piše Alfred Korzybski u *Science and Sanity* (1933), „važno je znati dvije stvari: prvo, karta *nije* teritorij kojega predstavlja i drugo, karta je korisna ukoliko je njezina *struktura nalik* teritoriju kojega predstavlja. [...] Kad razmišljamo o jezicima, oni bi se, u najboljem slučaju, trebali smatrati kartama. Riječ *nije* objekt kojega [riječ] predstavlja“. [58]

Nastavljajući istu misao Korzybski kaže da, ako riječi nisu stvari koje predstavljaju, onda se jedina moguća veza između objektivnog svijeta i jezičnog svijeta nalazi u strukturi i to samo u strukturi. Korisnost karte ili jezika ovisi o sličnosti strukture empirijskog svijeta sa strukturom karte ili jezika. Ako strukture nisu slične, „onda je putnik ili govornik zaveden na krivi put, što u ozbiljnim životnim problemima može biti izuzetno štetno“. Ako su strukture slične, za potencijalno racionalno biće – empirijski svijet postaje ‘racionalan’, a to znači da su jezične ili kartografske strukture „primjenjive na empirijski svijet“. [61]

33 “I believe that man can visualize the experience of the whole universal man only by realizing his individuality and never by trying to reduce himself to an abstract, common denominator. Man’s task in life is precisely the paradoxical one of realizing his individuality and at the same time transcending it and arriving at the experience of universality. Only the fully developed individual self can drop the ego.“; *Ibid.*, 290.

34 Upravo ovo, da suštinu ljudskog bića reducira na „zajednički, apstraktni nazivnik“, bila je potpuno neutemeljena objeda nekolicine suvremenika Ludwiga Feuerbacha od koje se ovaj ‘brani’ davne 1851. u svojim *Predavanjima o suštini religije*. Za cijelu raspravu vidi Feuerbach (1974:18-24).

35 Primjetimo da Fromm jasno razlikuje ‘individualno ja’ tj. ‘sebstvo’ i ‘ego’, riječ koja ovdje za Fromma označava onu psiho-fizičku strukturu koja je oblikovana (kondicionirana) okolinom u kojoj pojedinac odrasta i gdje obiteljsko okruženje kao ekstenzija društva *in-formira* individualne vrijednosti, relativno trajna uvjerenja, a posljedično i ponašanje. O ovome u svojim predavanjima iz 1955. sjajno raspravlja Frommov suvremenik, indijski filozof Jiddu Krishnamurti (2007) gdje kaže kako se ‘ego’ neprestano bori „da postane netko“ i kako je ova borba vidljiva u grozomornoj potrazi ‘ega’ za poistovjećivanjem bilo s nacijom, idejom, nekim božanstvom itsl.

Na koncu, a što smatramo ključnim za razumijevanje djelova ovoga rada gdje povezujemo Kantove i Freudove 'mape uma', Korzybski ističe da „organizam funkcionira kao cjelina“ i da zato „svaki pokušaj njegovog cijepanja na dijelove ne može dati zadovoljavajuće rezultate“. Razlika između 'tijela' i 'uma' ostaje samo – verbalna [!] jer struktura jezika ne odgovara strukturi i funkcioniranju organizma. „Jezik je“, ponavlja, „poput karte; to nije teritorij kojega predstavlja“. Ako karta prikazuje drugačiju strukturu od teritorija koji predstavlja – „na primjer, prikazuje gradove pogrešnim redoslijedom ili postavlja neke lokacije istočno, a ove su zapravo zapadno“ – tada je karta više nego beskorisna, jer dezinformira i dovodi u zabludu. Svatko tko koristi takvu kartu nikada ne može biti siguran da će stići na svoje odredište. „Slično tome“, zaključuje Korzybski, „korištenje jezika za predstavljanje cjeline jednako je pogrešno i semantički opasno“ [498].

Korzybskijevo je upozorenje, čini se, *zakasnilo* par stoljeća jer Kantove su bilješke za njegova predavanja iz geografije<sup>36</sup> putokaz prema korijenima njegove kritičke filozofije. Upravo se u okviru njegovih geografskih razmatranja nalaze zametci koji će se konačno razviti u misaoni okvir koji će revolucionirati epistemologiju i metafiziku. Dublje zaranjanje u Kantove geografske bilješke otkriva ne samo evoluciju njegovog intelektualnog puta, već naglašava i duboku povezanost između njegovog 'zemljo-opisa' i temeljnih načela koja leže u osnovi njegovih 'kritika'.

U suštini, u Kantovoj geografiji svjedočimo simbiotskom odnosu između, na jednu stranu, njegovog istraživanja raznolikosti zemaljskih krajolika i, na drugu stranu, širenja njegovog filozofskog horizonta kojim će oblikovati tijek modernog mišljenja. Kanta je, između njegovih ostalih 'strasti', zaokupljenost geografijom opskrbila bogatim leksikonom, mnoštvom pojmova i metaforičkih okvira, a ti intelektualni resursi, mediji, posrednici, znakovi, kreirani i uvijek iznova rekreirani, formirani i reformirani u njegovim geografskim istraživanjima, kasnije su se bez poteškoća integrirali u ekspanziju i razjašnjenje njegove kritičke filozofije koja se (iz perspektive filozofske dojenčadi u koju ovaj autor sebe ubraja bez imalo lažne skromnosti), čini kao tektonski pomak na terenu filozofske rasprave.

Generirana *obrnutim inženjeringom* u odnosu na Kopernikov revolucionarni heliocentrični model, onaj u kojemu je Zemlja izgubila svoj status kozmičkog središta, Kantova intelektualna seizmika redefinirala je poziciju subjekta u oblikovanju spoznaje i stvarnosti. Tako se, u Bazalinoj interpretaciji iz 1906., Kant ovako 'usudio misliti':

*„Kad je ovaj [Kopernik] naime vidio, da se tumačenje nebeskih gibanja ne miče s mjesta, dok se uzima da se zvijezde kreću oko gledaoca, pomisli, ne bi li bolje uspjelo, ako se uzme, da se gledalac kreće, a zvijezde miruju. I u filozofiji bi se, [mislio je Kant], možda moglo pokušati misliti tako da*

36 Kantova posebnost među filozofima leži u njegovom neuobičajenom interesu za geografiju. Za razliku od mnogih filozofa koji se nisu značajnije bavili zemljopisnim pitanjima, Kant je bio veoma upućen u ovu tematiku, a svaki je zimski semestar od 1756. do 1796 držao o tome i opsežna predavanja. Ova su objavljena 1801. kao *Physische Geographie* i do današnjeg dana predstavljaju inauguralnu instancu geografije koja se formalno obrađuje u sveučilišnom kontekstu. Kant na ovaj način sa stajališta povijesti geografije preuzima temeljnu ulogu u oblikovanju geografije kao akademske discipline (Richards 1974).

se promijeni stajalište. Ako se dosele uzimalo, da se naši zorovi ravnaju po stvarima, pa se nije moglo izići na kraj, kako bi bilo, da uzmemo, da se oni udešavaju po prirodi našoj? Zašto se ne bi spoznaja ravnala prema prirodi spoznavatelja?“

Prije Kanta, prevladavajuće su se filozofske doktrine uglavnom pridržavale tzv. reprezentacijske paradigme, pretpostavljajući da se um prilagođava izvanjskoj stvarnosti i da istu – odražava. Primat u tom slučaju ima objekt. Ali Kant je znao za i za Newtona, i za *termodinamiku*, i za *entropiju*. Temeljem toga, ako bi um samo zrcalio izvanjsku stvarnost, izjava „u glavi mi je kaos“ ne bi nipošto bila metafora. Držimo stoga da je Kant, a baš zato jer je jasno razlikovao na jednoj strani *kartu*, a na drugoj strani *teritorij* kojega ova predstavlja – što će kasnije biti verbalizirano i petrificirano kao noumen (teritorij) i fenomen (karta) – u *niskom letu* izmaknuo budnom oku ‘državno-crkveno-prusko-protestantskog’ sustava za uzbunjivanje.

Ostalo je, rekli bi smo, povijest – ona koja bilježi da je njemački filozof Wilhelm Wundt (1832–1929) Kantovo ‘usudi se misliti’ (noumen-fenomen, teritorij-karta...) transferirao u područje psihologije te da je jednaku prosvjetiteljsku odvažnost, parafrazirajmo ovdje, ‘usudi se crtati karte – pa makar iste predstavljale ne-dostupno, ne-opisivo i ne-svjesno’, zadržao i Sigmund Freud (1856.-1939.). Upravo će s njim ‘kartografija uma’ biti ovjekovječena kao – ‘psihička topografija’.

## I.

Pojam „psihička topografija“ označava misaoni okvir unutar psihoanalitičke teorije kojim se opisuju kontekstualni odnosi tj. ‘mapiraju’ struktura i organizacija uma. Proizlazeći iz radova Sigmunda Freuda (1923)<sup>37</sup>, ove okosnice nastoje opisati različite komponente i dinamiku psihe u terminima prostora, *topografski*. Ovo je, i to je važno napomenuti, *metaforički* prikaz koji se koristi za ocrtavanje različitih razina ili područja uma, naglašavajući kako su različiti psihički elementi povezani i međusobno djeluju jedni na druge. Medijacijom metafore psihičke topografije moguće je postulirati i raspravljati o složenosti ljudske psihologije, uključujući dinamiku svjesnog i nesvjesnog, prirodu psihičkih sukoba te mehanizme obrane i potiskivanja, a ovako strukturirani način konceptualizacije dopušta nam raspravu o dubinama i slojevima ljudskog iskustva te unutarnjih sukoba koji oblikuju naše cjelokupno ponašanje.

Jedna od takvih ‘karata’ u psihoanalitičkoj teoriji, ona koja se koristi u suvremenoj *Transakcijskoj analizi* (Berne 1986, 2019; Milivojević 2010), unutar šireg područja ljudske psihe postavlja dvije

37 Freud je koncept psihičke topografije uveo u svom prvom topografskom modelu, koji se sastojao od sustava podijeljenog na područja svjesnog, predsvjesnog i nesvjesnog. Ova se područja razlikuju po svojim stupnjevima dostupnosti svjesnoj svijesti, s nesvjesnim ‘domaćinima’ (*hosts*), željama i sjećanjima koja nisu odmah i lako dostupna ili su aktivno potisnuta. Kasnije je Freud svoju teoriju rafinirao u drugi psiho-topografski model, koji se često naziva i strukturalni model, a ovaj identificira tri ključna faktora uma: *id*, *ego* i *superego*. Id predstavlja izvorište instinktivnih nagona i potpuno je nesvjestan; ego je prvenstveno svjestan i djeluje na temelju principa stvarnosti, posredujući između želja i zahtjeva vanjskog svijeta; *superego*, koji uključuje društvene i roditeljske norme, djeluje kao moralna savjest koja utječe na ego (Freud 1989).

strukture i ovu dihotomiju artikulira razgraničavajući dvije primarne domene: ‘Ja’ i ‘Ne-ja’ (time da se ovo potonje, kako mu i samo ime kaže, odnosi na one elemente psihe koji su *izvan* ‘Ja’). Važno je istaknuti da sam ‘Ja’ čini segment šireg psihičkog aparata, čime se unutar psihičke organizacije uspostavlja svojevrsna, opet metaforički, kvantitativna (ovdje odnos: veće-sadrži-manje) hijerarhija.

Razgraničenje između ‘Ja’ i ostatka domene psihičkog ostvaruje se onim što se naziva ‘unutarnja granica sebstva’. Ova ‘membrana’<sup>38</sup> nije samo pasivno odvajanje, već funkcionira kao dinamičko sučelje<sup>39</sup> kroz koje se psihički sadržaji reguliraju, posreduju i, što je najvažnije, posredstvom kojeg se transformiraju. Prisutnost ove ‘crte razgraničenja’ naglašava složenost psihičkih funkcija upućujući nas na sustav unutarnjeg upravljanja i samoregulacije. S unutrašnje strane granice ‘Ja’ nalazimo različite ‘Ja-sadržaje’, a ovi obuhvaćaju središnji dio tzv. „toka svijesti“ tj. dinamiku mišljenja, sjećanja, percepcija i osjećaja (apercepcijâ)<sup>40</sup> koje pojedinac drži kao samoreferentne, tj. konstitutivne za svoj *osobni identitet*. Navedeni su sadržaji ključni za nastanak, razvoj i održavanje koherentnog doživljaja ‘sebe’ ili ‘sebstva’.

Nasuprot tome, domenu psihe koja se nalazi izvan granica ‘Ja’ karakteriziraju ‘psihički sadržaji’ (‘Ne-ja’) koji nisu odmah dostupni ili nisu potpuno integrirani u svjesno ‘Ja’. Ti elementi mogu uključivati potisnute želje, uobičajeno nedostupna sjećanja i neprihvaćene aspekte sebe, koji, unatoč isključenosti iz ‘svjesne svijesti’, još uvijek imaju presudni utjecaj na psihički život i cjelokupno ponašanje<sup>41</sup> pojedinca. Konstrukt ‘Ja’ dominantno je obilježen fenomenom identiteta koji na razini iskustva utjelovljuje psihoanalitičko kvintesencijalno ‘sebstvo’ ili u okviru psihoanalitičke teorije ‘stvarno ja’. Ovo pretpostavlja da je samopercepcija pojedinca intrinzično usklađena s onim sastavnim dijelovima koji se, služeći kao građevni blokovi samopoimanja, nalaze unutar ‘sebstva’ i koje nazivamo ‘Ja-sadržaji’.

Granicu koja odvaja ‘Ja’ od šireg područja psihe, tj. ‘Ne-ja’, karakterizira selektivna propusnost (radi ovoga usporedba sa staničnom membranom) dopuštajući obostrani protok sadržaja između ‘Ja’ i ostatka psihe. Ta migracija nije samo prijenos, već je popraćena *kvalitativnom* preobrazbom prenesenih sadržaja: kako psihički sadržaji prelaze u područje ‘Ja’, oni prolaze kroz metamorfozu u ‘Ja-sadržaje’; obrnuto, kada neki ‘Ja-sadržaj’ migrira prema van u psihičku domenu, isti transmutira u psihički ‘Ne-ja’ sadržaj.

38 Koristeći upravo Kantovu inverziju subjekt-objekt, genetičar Bruce Lipton u *Biology of Belief* (2005) ukazuje kako ‘mozak’ ljudske stanice nije njezina jezgra (nucleus) nego izvanjski sloj koji je obavija, njezina membrana. Lipton ovo ‘kartografski’ prenosi u područje psihoanalitičke teorije jer smatra da je ponašanje naših tjelesnih stanica „mikrokozmos našeg ponašanja općenito“.

39 Neuroznanstvenik i filozof Donald Hoffman o ovome naširoko raspravlja u *Case Against Reality* (2020) gdje u svojoj (od početka do kraja kantovskoj) sučeonoj teoriji percepcije dinamiku humanog senzorijskog prilagodbljuje s računalnim zaslonom odakle i izraz ‘dinamičko sučelje’.

40 Izraz ‘tok svijesti’ (eng. ‘stream of consciousness’) prvi je upotrijebio filozof i psiholog William James u *The Principles of Psychology* (1952), a isti se kasnije počeo upotrebljavati u književnosti kako bi se označio način pripovijedanja koji nastoji dati pisani ekvivalent misaonim procesima lika i koji se ponekad opisuje u terminima ‘unutarnjeg monologa’.

41 „Cjelokupno ponašanje“ kao kod Glasser (2004): mišljenje, osjećanje, fiziologija i postupanje (htjenje, motivacija+ manifestacija htjenja)



Proces implantacije nekog segmenta doživljaja u područje 'Ne-ja' nazivamo 'internalizacija', a kad se (formalno isto) usađivanje događa u području 'Ja' onda to nazivamo 'identifikacija'. Ilustrativni primjer ove dinamike moguće je promatrati u pozicioniranju 'značajnih drugih' unutar nečijeg psihičkog krajolika čime su ovi 'značajni drugi' prvenstveno (ali ne i jedino!) u pozitivnom svjetlu pohranjeni u sjećanje kao 'psihički sadržaj' ili 'Ne-ja-sadržaj'. Međutim, te reprezentacije [!] ne sačinjavaju istovremeno i komponente nečijeg identiteta jer tek kroz proces *poistovjećivanja* sa značajnim, internaliziranim drugima, takvi se sadržaji transfiguriraju, prelaze granicu 'Ja' da bi se integrirali u 'Ja' kao njegov sadržaj ili općenito – identitet.<sup>42</sup>

## II.

La Rochefoucauld (1613.-1680.) je, piše Louis Kronenberger (1959) u uvodu *The Maxims of La Rochefoucauld*, „ne samo jedan od najvećih aforista nego je, na jedan način, vjerojatno najveći između analitičara ljudskog ponašanja: pozornicu je lišio svih rekvizita, sa svih je glumaca skinuo kostime, ugasio je svaku vatru i zaledio je svako tijelo. Čini se da su ga [u istraživanju ljudskog ponašanja] do granice opsjednuća zanimali 'osobni probitak'<sup>43</sup> (eng. 'self-interest') i 'taština' (eng. 'vanity'; ovu drugu nazivao je 'sestrom blizankom vlastitog interesa'; *op.a.*), ali oboje su iskušani u epruveti i klinički ispitani pod mikroskopom“. Kronenberger na istom mjestu kaže da je Rochefoucauldov *cinizam* bio rođen iz uvjerenja da je „ono što u cjelosti motivira ljude uvijek njihova vlastita korist“ i da se svi ljudski nedostaci mogu svesti na neki osobni interes. Ovaj 'nagon' je u čovjeku toliko snažan da ga Rochefoucauld uzdiže na „prirodnu, životnu zakonitost“ i zato, govoreći o ljudskom djelovanju koje je u prvom redu vođeno vlastitim probitkom, „on nema namjeru omalovažiti čovjeka – on samo“, piše Kronenberger, „definira ljudsku prirodu“. Za Rochefoucaulda, ljudsko je ponašanje utemeljeno na „nezaustavljivoj, nametljivoj nezasićenosti ustoličenog ega“, a ljudska su bića u odnosu na ovo – krajnje bespomoćna. „Ako nam se ponekad i učini da smo ovome suverenom poticaju oduprli (da smo se ponašali *nesebično*, *op.a.*)“ – Rochefoucauld nam ovdje ruši svaki oslonac – „to nije zato jer smo mi bili snažni, nego zato jer je on taj čas bio slab“. Kronenberger će na kraju uvodnika napisati da je jedino s čime se (uz neizostavni Balzacov *protomarksistički* 'kapital') može usporediti Rochefoucauldov pojam 'vlastitog interesa' – Freudov pojam 'libida' [22-28].

42 Ova dinamična razmjena i transformacija sadržaja jednako je uočljiva i u razvojnoj putanji pojedinca kad, recimo, sedmogodišnja djevojčica, nazovimo je Ana, prepoznaje razlike između sadašnje sebe ('danas krećem u školu') i sebe u mlađoj dobi ('kad sam bila *mala*...'), čime u identitetu zamjećujemo diskontinuitet. Ovi, nazovimo ih 'zastarjeli aspekti identiteta', nekada sastavni dio 'Ja', izlaze iz 'Ja' i nakon 'egzodusa' se kvalitativno mijenjaju kako bi postali psihički sadržaj ('Ne-ja'). Dijete zadržava sposobnost prisjećanja na ta prošla stanja bivanja, ali uz svijest da ono više ne utjelovljuje ta stanja, niti će se tim stanjima vratiti (odavde, premda ga osoba ne poima svjesno, potječe osjećaj 'prolaznosti'). Ovaj prijelaz, pri čemu se određeni sadržaji 'Ja' odvajaju od 'Ja' da bi postali 'Ne-ja', sažima proces odvajanja od prethodnih nositelja identiteta kojega nazivamo 'de-identifikacija'.

43 Usp. Interes (iz lat. između je /nečega/; donosi korist). Korist, probitak, izgled na korist, svjesno ili instinktivno usmjeravanje pozornosti prema onomu što odgovara vlastitim sklonostima, težnjama, potrebama. Interes prema području na koje je usmjeren može biti: umjetnički, znanstveni, politički, ekonomski i sl., a prema zainteresiranom korisniku: osobni, društveni, državni, klasni, klanski itd.; Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2013. – 2024. <<https://www.enciklopedija.hr/clanak/interes>>.

Egoizam ili kako ga definira *Filozofski leksikon* (2012), „tendencija pojedinca da zastupa samo vlastite interese“ a „u etici, stajalište prema kojemu je svako ljudsko ponašanje, bez obzira na to koliko djelovalo (koliko se to nama takvim činilo, op.a.) altruistično, u biti vođeno osobnim interesima pojedinca“ [267] – „uobičajeno se smatra *tamnom stranom* ljudske prirode“ (Weiss et. al. 2022)<sup>44</sup>. Etimologija nam ‘egoizma’ nudi daljnji uvid u ovo filozofsko stajalište: potječući od latinskog *ego*, što jednostavno znači *ja*, diskurs se ovako čvrsto usredotočuje na sebstvo ili jastvo. Ovdje je važno istaknuti da se egoizam razlikuje od *egotizma* koji označava preuveličani osjećaj vlastite važnosti i koji skreće u područje narcisoidnog samoveličanja.<sup>45</sup>

Alexander Moseley, u članku za *Encyclopedia of Philosophy*<sup>46</sup>, egoizam drži „teorijom da nečije jastvo (*eng. self*) jest, ili bi *trebalo biti*, motivacija i cilj vlastitog djelovanja“. Upravo radi navedenog ‘jest’ i ‘trebalo bi biti’, Moseley jasno odvađa deskriptivnu i normativnu varijantu gdje ova deskriptivna egoizam predstavlja kao činjenicu, datost, u smislu da se ljudsko ponašanje ne može opisati ni na jedan drugi način, nego da su u svom ponašanju ljudi prvenstveno motivirani vlastitim interesima.

Deskriptivna varijanta, koja, čini se, stoji pred nama kao ogledalo, tvrdi da je egoizam neuljepšani odraz stvarnosti. Egoizam je ovdje intrinzičan i neizbježan aspekt ljudskog postojanja i ovdje se, bez nametanja moralnog suda, iz samog promatranja zaključuje da ispod furnira društvene uglađenosti i altruističkih fasada dominira jedna sasvim druga težnja.

Teoriju deskriptivnog egoizma na istom mjestu Moseley naziva i „psihološki egoizam“ i kaže da ovakva objašnjenja ljudske prirode, možemo, između ostalih, pronaći napr. u radovima britanskog povijesničara Thomasa Babingtona Macaulaya (1800.-1859.). Tako, na pitanje o tome što se o ljudskoj naravi može reći, a što bi bilo „apsolutno i univerzalno istinito“, Macaulay odgovara: „Mi znamo samo za to [...] da ljudi uvijek djeluju iz vlastitog interesa“.<sup>47</sup>

Suprotan (deskriptivnom) egoizmu je koncept altruizma, koji dobrobit drugih uzdiže iznad vlastite dobrobiti. Altruizam (jednako kao i egoizam, *deskriptivni* ili *psihološki*) pretpostavlja da su najviša moralna djela ona koja daju prioritet potrebama i interesima drugih, često nauštrb vlastitih želja. U altruizmu se ‘jastvo’ povlači, stvarajući tako prostor za drugoga.

Bez da iznosimo argumente u korist *jednako* tako ‘*zatvorene teorije*’, one psihološkog altruizma, za potrebe ovog rada i temeljem navedenog konstatirajmo sljedeće: to, je li krajnji cilj svakog djelovanja

44 <https://www.frontiersin.org/journals/psychiatry/articles/10.3389/fpsy.2022.1054065/full> (acc. kolovoz 2023)

45 Jednako i Alexander Moseley (vidi sljedeću referencu) naglašava da *egoizam* treba razlikovati od *egotizma* koji je „precjenjivanje vlastite važnosti odnosno djelovanja“ (mogli bi reći: slično Rochefoucauldovoj ‘taštini’ ili ‘egocentrizmu’ iz gore spomenutog Filozofskog leksikona [268]).

46 <https://iep.utm.edu/egoism/#H1>; Normativnu varijantu, koja ovakvo ponašanje predlaže (i gdje je egoizam moralni imperativ), ostavit ćemo za neko drugo mjesto. Moseley na istom mjestu naglašava da *egoizam* treba razlikovati od *egotizma* koji je „precjenjivanje vlastite važnosti odnosno djelovanja“ (slično Rochefoucauldovoj ‘taštini’ ili ‘egocentrizmu’ iz gore spomenutog Filozofskog leksikona [268]).

47 Moseley spominje da je arhaični srodnik psihološkog egoizma tzv. „sebična hipoteza“ kojoj David Hume oponira u *Enquiry Concerning the Principles of Morals*, a ovdje ćemo spomenuti posljednji od šest Humeovih argumenata, točnije, samo njegov uvodni dio gdje Hume kaže: „čak i kad bi sebična hipoteza bila istinita...“; vidi: <https://www.gutenberg.org/files/9662/9662-h/9662-h.htm> (acc. kolovoz, 2023)

ljudskih bića vlastita ili korist drugoga – ne znamo, ali možemo temeljem *obične* opservacije reći da se (uz kliničke iznimke koje, naravno, potvrđuju pravilo) *obični* ljudi u *običnim* okolnostima prema samima sebi ponašaju na vrlo *običan* način kojega *neobični* psihoanalitički dio svijeta, premda se radi o *običnoj* emociji i *običnom* ponašanju, *neobično* naziva – ‘sebe-ljubav’<sup>48</sup>.

Dok se riječ ‘osjećaj’ odnosi na emocije usmjerene prema vanjskom objektu ili situaciji, izraz ‘samoosjećaj’ se odnosi na emocije koje osoba osjeća prema samome sebi. Samoosjećaji tako uključuju vjeru u sebe, poštovanje prema sebi, zadovoljstvo u svezi sa samim sobom, točnije, jedan široki raspon od žaljenja sebe samoga, gađenja, prijezira ili mržnje prema sebi pa sve do – ‘prema sebi ljubavi’ ili ‘sebe ljubavi’. Kad govorimo o ‘prema sebi osjećajima’ onda govorimo (i samo govorimo) o emocijama *podijeljenog* subjekta jer govoriti o emocionalnom odnosu sa samim sobom podrazumijeva govoriti o rascjepu u osobnosti: jedan je dio koji osjeća, a drugi je dio onaj prema kojem se osjeća. Dakle, osoba koja doživljava samoosjećaj je istovremeno i subjekt i objekt tog osjećaja.

Ova dualnost dovodi do strukturalnih psiholoških preduvjeta za samoosjećaje: mora postojati dio ega koji promatra, tumači i procjenjuje, i dio ega koji se promatra, tumači i procjenjuje. Iz evolucijske perspektive, emocije su primarno usmjerene prema vanjskim objektima i situacijama jer adaptivna funkcija osjećaja leži u interakciji između pojedinca i svijeta. Za jednostavnije emocije postoji jasan kontinuitet između emocija koje doživljavaju životinje i ljudi. Međutim, složenost ljudskog mozga u usporedbi sa životinjskim mozgovima i rezultirajuće psihološke zamršenosti omogućuju ljudima da iskuse kvalitativno nove osjećaje. Samoosjećaji su, napomenimo još jednom, specifično ljudski jer se, osim u rudimentarnim oblicima, ne opažaju kod životinja a „u kontekstu psihoanalitičke teorije koncipiraju se unutar psihičkog aparata čiji djelovi su ego, id i superego“<sup>49</sup>.

‘Sebe-ljubav’ je osjećaj i kao takvu ju je samo verbalno dozvoljeno odvajati (vidi Korzybski gore) od cjelovitog ponašanja (*total behaviour*) tj. jezično je mapirati u psihologijsku strukturu zajedno s mišljenjem i htjenjem. Stoga je (ovako ‘mapirana’) ‘sebe-ljubav’ inherentna težnja da se ‘ljubiteljica’ (recimo, djevojčica Ana iz ref. 11.) poistovjeti (u našem kontekstu: ‘identificira’) s ‘ljubljenim’ tj. ‘sebe-ljubav’ je esencijalna ponašanju kojim se subjekt koji inicira čin ljubljenja nastoji ‘stopiti’ s objektom koji je ove ljubavi primatelj. Ova amalgamacija (a podsjetimo se, sad smo na razini individualne psihe) dovodi do složene unutrašnje dijalektike (radi ovoga Fromm govori o ‘dijalektičkom humanizmu’) jer ‘jastvo’ je istovremeno i ‘ono koje voli’ i ‘ono koje je voljeno’. Takvo ‘račvanje’ unutar samoga

48 ‘Sebe’ i ‘ljubav’, napomenimo samo, ovdje su ‘spojnicom – razdvojeni’ a u svrhu razlikovanja od pojma ‘sebeljublje’ čime bi se opet vratili u dihotomiju egoizam-altruizam.

49 Ovo, naravno nije i jedina *psihoanalitička karta*. Tako, navodi Milivojević (2000:67), „u teoriji objektnih odnosa [ovaj odnos je oslikan kao onaj] između ega i unutrašnjih objekata, a u transakcijskoj analizi djelovi ličnosti su konceptualizirani kao ego stanja (Odrasli, Dijete i Roditelj), odnosno kao psihički organi (neopsiha, arhepsiha i eksteropsiha). U psihosintezi su u pitanju ‘sub-personalnosti’ koje su idiosinkratične za svaku osobu. Geštalt terapija djelove ličnosti koji su u konfliktu definira kao ‘topdog’ i ‘underdog’. U Jungovoj analitičkoj psihologiji u pitanju su Persona, Sjena, Animus ili Anima te ‘pravi Self’. Bez obzira na oblik konceptualnog modela“, zaključuje Milivojević, „suvremena teorija ličnosti mora definirati postojanje nekakvih djelova ličnosti, jer jedino je na taj način moguće opisati unutrašnje konflikte i, u konačnici, samoosjećanja“. [ital. D.K.]



sebe zahtijeva uspostavljanje unutarnjeg odnosa, dijaloškog tj. dijalektičkog angažmana između aspekta sebe koji je sposoban dati ljubav i aspekta koji se smatra vrijednim da je primi.

‘Sebe-ljubav’ pretpostavlja *odsutnost* [!] urođene (instinktivne) sklonosti prema sebi.<sup>50</sup> Umjesto toga, jezikom humanističke psihoanalize, ‘sebe-ljubav’ je pojavno svojstvo, konstrukt koji se kultivira tijekom vremena kroz sazrijevanje psiholoških struktura. Geneza ‘ljubavi prema sebi’ neodvojiva je od dinamike internalizacije, osobito u ranim fazama ljudskog razvoja gdje djeca, kroz svoje interakcije s primarnim skrbnicima, iskazivanje ljubavi počinju internalizirati. Ta ‘*prvoskrbnička*’ ljubav, prvo doživljena visceralno, postupno se pretvara u unutarnju kategoriju, psihičku strukturu koju dijete njeguje u sebi samome te, s vremenom, emocionalna i psihološka podrška koju pružaju ‘hranitelji’, ‘zaštitnici’, ‘njegovatelji’, postaje sastavni dio djetetove psihičke arhitekture, postavljajući tako temelje za razvoj ljubavi prema sebi. Ovime ‘ljubav prema sebi’ postaje rezultat medijacije šire društvene zajednice kojoj je obiteljsko okruženje nešto poput ‘ekstenzije’ i što će kod Fromma (1941) postati osnovica ‘društvenog karaktera’.

Ovaj proces internalizacije roditeljskog ponašanja koji se transformira u relativno stabilne psihološke strukture na različite je načine objašnjen od strane Frommovim misaonih baštinika, a ovdje ga donosimo u sažetom obliku kao kod Erika Bernesa, začetnika teorije ‘transakcijske analize’ i Bernesove ‘novosadske škole’:

1. U početku roditelji iskazuju svoju ljubav prema djetetu kroz određene radnje i ponašanja, šaljući djetetu jasnu poruku naklonosti.
2. Dijete zatim ovu poruku internalizira, formirajući tako mentalnu predstavu da ga njegovi roditelji vole. Važno je napomenuti da dijete ne pamti objektivnu situaciju, već svoju subjektivnu interpretaciju iste. Ono što se internalizira je djetetovo razumijevanje roditeljske poruke.
3. Kao rezultat toga, dijete, prisjećajući se internalizirane roditeljske ljubavi, može osjećati da je voljeno čak i u odsutnosti roditelja.
4. Na koncu se dijete poistovjećuje s internaliziranom roditeljskom slikom, čime postaje moguće da iskusi istinsku ljubav prema sebi. Internalizirana roditeljska ljubav postaje sastavni dio djetetova ega, dopuštajući djetetu da se prema sebi odnosi s istom ljubavlju kao njegovi roditelji prema njemu. Djeca koja su od svojih roditelja primila relativno bezuvjetnu ljubav imaju tendenciju relativno bezuvjetno voljeti sebe, dok ona koja su primila uvjetovanu ljubav imaju tendenciju primjenjivati slične kriterije u odnosu prema sebi.
5. Konačno, dijete eksternalizira ovu ljubav prema sebi tako što ili voli druge na način na koji je ono bilo voljeno ili traži okolinu gdje će biti voljeno na isti način na koji su ga voljeli njegovi roditelji (Milivojević 2000:69-70)

50 Milivojević tako kaže da se instinkti preživljavanja i reprodukcije ne mogu se izjednačiti sa samoljubavlju jer „samoljubav podrazumijeva *mentalne strukture* koje omogućuju subjektov odnos prema samome sebi, kao i afektivni kvalitet koji zbog toga nastaje“. (ital. D.K.); Emocije, Str 626, fusnota 423

Transformacija od afirmacije izvanjskog 'ja sam voljen' do internalizirane tvrdnje 'ja volim' je kretanje od izvanjske potvrde (netko me doživljava i stoga 'imam' ljubav) do samopotvrđivanja (ja doživljavam 'biti' ljubav) i označava ključnu promjenu na mjestu emocionalnog ispunjenja i samospoznaje. Dijete koje je nekoć tražilo ljubav i potvrdu izvana, počinje reproducirati stavove i oblike naklonosti koje su prema njemu nekoć 'odašiljali' njegovi primarni skrbnici, a sada su usmjereni prema njemu samome. Jezikom komunikologije: receptor postaje emiter, ali ne prestaje biti receptor. Prijemnik = Odašiljač.

Tek onda kad o ljubavi govorimo u kontekstu dinamičke psihoanalize tj. internalizacije i razvoja psiholoških struktura, uviđamo njezinu transformativnu moć: ona je uvijek iskustvo koje se primarno traži izvana, a sekundarno teži prema tome da postane temeljni aspekt nečijeg bića, sastavni dio naracije sebe artikulirane izjavom 'ja volim'. Iz „što *imamo*, a da nismo *primili*“ filozofijski 'dovoljno razložno' proizlazi „što *jesmo*, a da prvo nismo *imali*“.

### III.

Ovako dolazimo do još jednog Frommovog paradoksa (ovdje, do onoga s početka ovog rada): doživljaj *univerzalnosti* zahtjeva istovremeno i potpunu realizaciju *individualnosti* i transcendenciju iste. Ali netko će s pravom zaključiti, ispuniti s trodimenzionalne ravni ovu „čovjekovu životnu zadaću“, jednako je traženju C.S. Lewisovih 'ravnozemljaša' da nekom predmetu odrede visinu. Nama, jednostavno, nedostaje dimenzija. Stoga se ono *fromovski humanističko (egzistencijalističko ili, u krajnjem doseg, transterapijsko) psihoanalitičko*, po svojoj definiciji ne bavi onim čega nema i čega uopće ne može biti, nego onim čega *potencijalno ima, ali još nije aktualizirano*. Tako, nastavljajući ovaj tok misli, ako je treća dimenzija (u matematičko-logičkom, leksičkom i ikojem drugom smislu) i uzročno, i razložno određena drugom, onda je jednako tako i četvrta, i peta, i 'n-ta', jednako tako i uzročno, i razložno određena onom ispod nje. I evo nas u Frommovo *antropo-psiho-panakeji*: „Ljubav ('Ljubav s velikim 'Lj' jer nemamo član 'the' poput anglosaksonskih kolega, op.a.) je jedini zdravi i zadovoljavajući odgovor na problem ljudske egzistencije“. Ili ukratko: uzmimo *ono što već jesmo biti* kako bi postali *ono što tek imamo biti*.

Odgovore na poslovična Kantova pitanja o tome što možemo znati ('*imamo znati*'), kako se trebamo ponašati ('*imamo ponašati*') i čemu se možemo nadati ('*imamo nadati*) – ako se ravnamo prema rodnom listu *konigsbergškog kopernika*, onda već 3 stoljeća – imamo! Ili, ako ćemo parafrazirati *tabuiziranog* Alana Wattsa (1966), nama ne treba neka nova 'knjiga Zakona' ili neki novi zemaljski, nadzemaljski ili izvanzemaljski '*arhe*' kojemu ćemo, po tko zna koji put, zlatno grumenje „slobode za“ tj. „ono što tek *ima biti*“, prodati za staklene perle (čitaj: *parole*) „slobode od“. Ono što nam treba jest – novi doživljaj. Onaj, psihoanalitičkom terminologijom – inkluzivne svijesti ili onaj, artikulacijom svakodnevnog iskustva – Ljubavi (s velikim Lj). A to svaki od nas već ima jer to je upravo ono što nas i čini ljudskim bićima.

Osvrnimo se zato, samo kratko, na Frommovu vjerojatno najpopularniju knjigu koja je, upravo 'popularnosti' radi, u najvećoj mjeri potpuno pogrešno čitana te tako i dan danas ostala nepročitanom<sup>51</sup>. Radi se, naravno, o Frommovoju *The Art of Love* iz 1956. godine.

Odmah na početku Fromm kaže kako to nije još jedna od knjiga s polica i danas sveprisutne 'samo-pomoćne' literature jer, premda mnoge vještine možemo u konačnici prakticirati i sami (makar bili do boli osamljeni ili, filozofijskim riječnikom, krajnje alijenirani), za prakticiranje ovoga 'umijeća' nužan nam je – *Drugi*. Ljubav, naime, o kojoj Fromm govori, „aktivna je zauzetost životom i rastom onoga što volimo“, a svaki naš pokušaj da volimo na neki 'parcijalni' način i manje od „*svim* srcem svojim, *svom* pameti svojom i *svim* imetkom svojim“, neizbježno je osuđen na neuspjeh.

Fromm, premda deklarirani 'ne-teist', ni ovdje ne skriva svoje nadahnuće tzv. 'objavljenim' tekstovima, posebice hebrejskom *Vayikrom* gdje i nalazi na bezvremene upute o tome da ljubav nije izolirani elektro-kemijski moždani fenomen, nego racionalna odlučnost da se djelotvorno i s nultom tolerancijom na ikakvu parcijalizaciju zauzmemo za umanjenje patnje svih patećih (*eng.* 'sentient') bića: „ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe“. Bližnji nije onaj koji nam je 'blizak' (u nekakvom plemenskom, nacionalnom, religijskom i kakvom sve ne ključu) nego je bližnji onaj koji nam je 'blizu' – 'nadohvat ruke' koju ispružamo prema onome koji je u potrebi.

Frommov (vjerojatno najpoznatiji) *sunarodnjak*, Yehoshua Ta-Natzrin, 'okamenit' će ovo u prisposobi o čovjeku koji putuje iz jednog grada u drugi i strada od razbojnika koji ga „golog i izranjenog“ ostavljaju pored ceste. Putem će proći i predstavnik saducejske *aristokracije* i onaj filistejske *buržoazije*, ali ni jedan mu neće pomoći. Na koncu, putem prolazi netko tko bi, prema svim tadašnjim 'kulturološkim' uzusima mogao „okrenuti glavu“, ali ovaj pripadnik skupine 'am' (heb. inačica latinskog izraza 'proletarius'; hrv. 'koristan samo za rasplod') u poniženom, ranjenom, opljačkanom i pored ceste kao potrošena stvar bačenom ljudskom biću – prepoznaje odraz samoga sebe te mu, 'kao sebi samome' – povija rane, 'kao sebi samome' – provida smještaj i 'kao sebi samome' – osigurava skroman prihod dok se ovaj ne oporavi.

Usudimo se zato barem ovom prilikom 'ispraviti' velikog i (nažalost) milijun puta u pravu Benjamina<sup>52</sup> i recimo da se, ponekad, unatoč svemu i protiv svih očekivanja, ipak pronađu oni koji – „iznenade svemir dobrotom bez razloga“ i koji iza sebe ostave 'dokument kulture' koji, eto, kao za inat i 'urbi et orbi' – *nije* „istovremeno i dokument nečovještva“.

Fromm je, mogli bismo reći 'do posljednjeg daha' ukazivao da kriza modernosti proizlazi iz našeg načina razmišljanja kojim dominiraju otuđenje, pohlepa, nezasitna potrošnja i duboko ukorijenjeni strah. Kako bismo odgovorili na suvremene globalne izazove, vjerovao je da moramo napustiti iluziju kartezijskog dualizma, privid koji razdvaja um i materiju, i naše lažno poistovjećivanje s izoliranim 'egoičnim' (kondicioniranim) umom, otuđenim ili alijeniranim i od prirode i od drugih

51 Usp. Alić, Sead (2019). „Književna analiza državnog (medijskog) teorizma u Orwellovom romanu 1984.“ u: Masovna proizvodnja narcizma. Zagreb: Sveučilište Sjever i Centar za filozofiju medija i mediološka istraživanja. str.17

52 [https://www.sfu.ca/~andrewf/books/Concept\\_History\\_Benjamin.pdf](https://www.sfu.ca/~andrewf/books/Concept_History_Benjamin.pdf); (acc. kolovoz, 2023)

ljudi i od svoje 'istinske', nedjeljive, sa svim što jest povezane suštine. Ovo 'egoičko ja', daleko od toga da bude istinski transcendentno, samo je iluzija ukorijenjena u podjeli uma i materije, a posljedično tomu, podložna i svakoj drugoj parcijalizaciji. U prilog ovome, Fromm u *Imati ili biti?* (1976) navodi promišljanja nekih članova Franfurtske škole koji su, nastavno na marksističku i humanističku orijentaciju, govorili da „čim čovjek odbaci svijest da je on sam priroda, poništavaju se svi ciljevi zbog kojih se održava na životu – društveni napredak, jačanje ljudskih materijalnih i duhovnih snaga, pa i same svijesti. [...] Ustoličenje 'sredstava' na mjesto 'ciljeva', uočljivo već u prapovijesti subjektivnosti, u kasnom je kapitalizmu ravno otvorenom ludilu“.[54]

Od prve polovice 60-tih godina prošlog stoljeća, Fromm se misaono potpuno otvara za istočnjačku kulturu i njezinu ne-teističku filozofiju te ostvaruje suradnju s njezinim najistaknutijim promicateljima na Zapadu, Daisetsu Teitaro Suzukijem (1870.-1966.) i bivšim protestanskim pastorom i (kako je, premda je bio filozof, sam sebe prozvao) „kazivačem filozofskih priča“ Alanom Wattsom (1915.-1973.) Ovaj potonji će, u naslovu kojega smo gore spomenuli, reći da nam je prvenstveno potrebna misaona revolucija koja će „nadvladati osjećaj sebe kao zasebnog Ega zatvorenog u kožnoj vrećici [jer to je samo] halucinacija koja nije u skladu ni sa zapadnom znanošću ni s eksperimentalnim filozofskim religijama Istoka. [...] Ta je halucinacija temelj zlouporabe tehnologije za nasilno pokoravanje čovjekova prirodnog okoliša i, posljedično, njegovo konačno uništenje. Stoga nam je hitno potreban onaj doživljaj vlastitog postojanja koji je u skladu s fizičkim činjenicama i koji nadilazi naš osjećaj otuđenosti od svemira“ (Watts, 1973:7).

## CODA

Uzmimo na koncu, umjesto zaključka, dva primjera koji nam pokazuju kako ova 'stara' *theoria* izgleda u 'suvremenom' *praxisu*. Prvi je jedan suvremeni 'mistični doživljaj' (doživljaj koji Fromm, u tradiciji Meister Eckhartove 'apofatike' ili sintagme iz koje i dolazi pojam 'ne-teizma' – 'negativne teologije', naziva 'x-experience'):

„Sve do tad sam mislio da sam ovo ja [govornik rukama pokazuje na svoje tijelo, op. D.K..] i da je sve drugo nešto drugo i netko drugi. I onda se dogodilo da prvi put u svom životu nisam mogao razlikovati što sam ja od onoga što nisam ja jer odjednom, ono što sam bio ja bilo je – posvuda. [...] Tako sam otkrio da je ono što određuje ono što sam ja i ono što nisam ja, u stvari, samo granica doživljaja.“<sup>53</sup>

Doživljaj sebstva već imamo. 'Ja-sadržaj' i neprekidno (bili mi toga svjesni ili ne) i bezuvjetno (nema niti uzroka ni razloga) već jest 'objekt' naše vlastite ljubavi. Ostaje nam samo, poetski rečeno, „raširiti srce“ ili, psihoanalitički, *fromovski* rečeno, uvećati 'ja jesam' nauštrb 'ja imam'.

53 Prema vlastitim bilješkama s plenarnog izlaganja utemeljitelja i ravnatelja *Isha Foundation*, Jagadisha Vasudeva, konferencija „TED India“, Mumbai, Indija, 7.11.2009.

Kad u 'ja jesam', pomičući granicu i namjerno i 'besmisleno' (ne očekujući ništa zauzvrat, jer smo u *modusu biti*) počnemo uključivati 'ne-ja' – više nas nitko ne treba 'učiti' voljeti drugoga ili 'odgajati' za ljubav: „aktivna zauzetost za život i rast“ (Fromm 1947:219) 'ja-sadržaja', skrb za 'ja-sadržaj' je čovjeku 'već' [!] najprirodnije moguće stanje. Ovo je naša 'narav', ovo je naša 'esencija', ovo je naša 'priroda'. Na početku navedeni Frommov *Credo XIV.* odjednom – a radi 'besmislene' i jedine koja zaslužuje 'veliko slovo Ljubavi' – itekako ima smisla. Ili kako bi, nesvjesno se nastavljajući na temelj Frommove (1947:85) humanističke psihoanalize („*There is no meaning to life except the meaning man gives his life by the unfolding of his powers*“), rekla naša književnica Slobodanka Boba Đuderija:

„*Treba činiti dobro do iznemoglosti, treba užasnuti svemir dobrotom onako kako smo mi užasnuti količinom zla na svijetu. Treba činiti dobro do granice gluposti. I preko nje. I kada nema nikakvog razloga, treba činiti dobro. Treba namjerno, svaki dan, nekome stopliti dušu. Treba zbuniti svemir. Treba činiti dobro i kada se dobro dobrim ne vraća. Treba, usprkos svemu. Treba, jer je to jedino i jer ništa nema smisla. I jer je jedini udar na besmisao – to dobro. Treba činiti dobro i kada pomislimo da ni činjenje dobra nema smisla. Samo besmisleno dobro miriše na smisao. Savršeno, čisto dobro, bez ikakvog smisla*“.<sup>54</sup>

## Literatura:

- Bazala, A. (1906). *Povijest filozofije. Svezak III. Povijest filozofije najnovijega doba.* Zagreb: Matica hrvatska
- Berne, E. (2019). *Transakciona analiza u psihoterapiji : priručnik principa transakcione analize.* prevela Marija Stamenković. Beograd: Kosmos, Podgorica: Nova knjiga
- Feuerbach, L. (1974). *Predavanja o suštini religije.* Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod
- Freud, S. (1989). *The Freud Reader.* Peter Gay, Yale University (ed.). New York: W.W. Norton & Company
- Fromm, E. (1941). *Escape from Freedom.* Reprint. New York: Open Road Media, 2023
- Fromm, E. (1956). *The Art of Love.* Reprint. New York: Open Road Media, 2023
- Fromm, E. (1962). *Beyond the Chains of Illusion: My Encounter with Marx and Freud.* Reprint. New York: Open Road Media, 2023
- Fromm, E. (1976). *To Have or to Be?.* Reprint. New York: Open Road Media, 2023
- Glasser, W. (2004). *Teorija izbora: nova psihologija osobne slobode.* prevela Mirjana Zečirević. Zagreb: Alinea

<sup>54</sup> <https://radiogornjigrad.blog/2020/11/24/boba-duderija-tesla-i-ja/>; (acc.kolovoz, 2023)



- Hoffman, D. D. (2020). *The Case Against Reality: How Evolution Hid the Truth from Our Eyes*. Toronto: Penguin
- James, W. (1952). *The Principles of Psychology*. Chicago: William Benton, University of Chicago, Encyclopaedia Britannica Inc.
- Korzybski, A. (1933). *Science and Sanity. An Introduction to Non-Aristotelian Systems and General Semantics*. Lakeville, CT: The International Non-Aristotelian Library Publishing Company
- Krishnamurti, J. (2007). *As One Is: To Free the Mind from All Conditioning*. Prescott, AZ: Hohm Press
- Kronenberg, L. (1959). *The Maxims of La Rochefoucauld*. New York: Random House
- Lipton, B. (2016) *The Biology of Belief*. London: Blackwell's
- Maslow, A.H. (1982). *Motivacija i ličnost*. prevela Ljiljana Miočinović. Beograd: Nolit
- Milivojević, Z. (1993). *Emocije. Psihoterapija i razumevanje emocija*. Reprint. Novi Sad: Prometej, 2000
- Richards, Paul (1974). "Kant's Geography and Mental Maps". *Transactions of the Institute of British Geographers* (61): 1–16. doi:10.2307/621596. ISSN 0020-2754. JSTOR 621596.
- Watts, A. (1966). *The Book: On the Taboo Against Knowing Who You Are*. Reprint. London: Sphere Books, 1973

# Refraction of Religion in the Medium of Psychoanalysis (Hyphens with the *Credo* of Erich Fromm)

## **Abstract**

*When in philosophy, psychoanalytic theory or the Eastern wisdom tradition, one speaks of 'self-realization' (or 'self-actualization', Maslow 1982), the entity 'ego' (from where we usually derive 'egoism' and all its negative connotations) is considered as something that, if we want to progress in the „freedom from-freedom to“ dialectics (Fromm 1941), it is necessary to either, philosophically speaking, 'overcome' or, through the means of available 'spiritual practices', annihilate (in the sense of 'nirvana'; sanskr.: 'extinction'). In this way, due to the ambiguity of the term 'ego' and linguistic poverty caused synonymization with 'self', we inevitably end up in a mental contradiction and, as a result, we give up on praxis. In this paper (which is part of a wider research on philosophical anthropology of Erich Fromm), some of the possible exit directions from one of the 'aporias of the psyche', are sketched only.*

**Key words:** *Erich Fromm, Credo, psychic topography, ego, individual self.*



This journal is open access and this work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.