

PREDGOVOR

Ova će knjiga razočarati svakoga tko očekuje u njoj gotove upute o umijeću ljubavi. Baš naprotiv, ona želi pokazati da ljubav nije osjećaj kojem se svatko može lako prepustiti bez obzira na razinu zrelosti koju je dosegao. Ona želi uvjeriti čitatelja da će sva njegova nastojanja oko ljubavi sigurno propasti ako najaktivnije ne pokuša razviti svoju cjelokupnu ličnost kako bi postigao produktivnu orijentaciju; da se zadovoljstvo u individualnoj ljubavi ne može postići bez sposobnosti da se voli svog bližnjeg, bez istinske poniznosti, hrabrosti, vjerovanja i discipline. Malo tko će steći sposobnost voljenja u kulturi u kojoj su te kvalitete rijetkost. Ili — svatko može upitati sama sebe koliko istinski zaljubljenih ljudi poznaje.

Ipak, težina zadatka ne smije nas odvratiti od pokušaja da saznamo teškoće i uvjete za njegovo ostvarenje. Kako bih izbjegao nepotrebne komplikacije, nastojao sam obraditi problem, koliko

je to god moguće, jezikom koji nije stručan. Iz istog razloga navodio sam vrlo malo literature o ljubavi.

Za jedan drugi problem nisam našao rješenje koje potpuno zadovoljava: nisam, naime, mogao izbjeći ponavljanje ideja izraženih u mojim prijašnjim knjigama, čitalac, naročito onaj koji poznaje knjige: »Bijeg od slobode-«, »Čovjek za sebe« i »Zdravo društvo«, naći će u ovoj knjizi mnoge ideje već iznijete u mojim prijašnjim radovima. Međutim, knjiga »Umijeće ljubavi« nije nikako pretežno ponavljanje; ona iznosi mnoge ideje koje prije nisu izražene i, sasvim prirodno, Čak i neke starije ideje poprimaju katkada nove aspekte zbog toga što su sve usredotočene oko jedne teme •— umijeća ljubavi.

E. F.

*Tko ništa ne zna, ništa ne voli.
Tko ne umije ništa, ne razumije
ništa. Tko ništa ne razumije,
bezvrijedan je. Ali onaj tko po-
ima, taj i voli, zapaža, vidi....
Više se voli ono o čemu se više
zna Tko god zamišlja da
svako voće sazrijeva u isto vri-
jeme kad i jagode, ne zna ništa
o grožđu.*

PARACELSUS

JE LI LJUBAV UMIJEĆE?

Je li ljubav umijeće? Ako jest, ona zahtijeva znanje i trud. Ili je ljubav ugodno osjećanje koje se rađa slučajno, nešto što čovjeka »obuzme« ako ima sreću? Ova mala knjiga se zasniva na prvoj pretpostavci, dok danas većina ljudi nesumnjivo vjeruje u drugu.

Činjenica je da ljudi ne smatraju ljubav važnom. Oni su gladni ljubavi: iako gledaju bezbroj filmova o sretnim i nesretnim ljubavima, iako slušaju stotine tričavih pjesama o ljubavi — ipak će jedva itko pomisliti da bi išta trebalo naučiti o ljubavi.

To se čudno stanovište zasniva na više pretpostavki koje, ili pojedinačno ili kombinirano, teže da ga podrže. Većina ljudi shvaća problem ljubavi ponajprije kao problem kako *biti ljubljen* a tek onda kao problem *voljenja*, kao problem nečije sposobnosti da voli. Zato je za njih

problem: kako biti ljubljjen, kako biti vrijedan ljubavi. U težnji za tim ciljem oni slijede nekoliko putova. Jednim se naročito služe muškarci, a to je put koji im obećava uspjeh, moć i bogatstvo, koliko socijalna granica nečije pozicije dopušta. Drugi su put osobito izabrale žene, one se trude da budu privlačne, njegujući tijelo, uređujući odjeću itd. Ostali se načini postizavanja privlačnosti, koje usvajaju i muškarci i žene, sastoje u razvijanju ugodnih manira, zanimljive konverzacije, u skromnosti, dobronamjernosti, u nastojanju da se bude od koristi. Mnogi od načina da postanemo vrijedni ljubavi isti su kao i načini kojima postizavamo uspjehe: »zadobiti prijatelje i utjecajne ljude«. Zapravo, ono što većina ljudi u našoj kulturi podrazumijeva pod — biti vrijedan ljubavi — u suštini znači »-biti popularan« i »imati sex-appeala«.

Pošto smo usvojili stanovište da se nema što učiti o ljubavi, druga premisa je pretpostavka da je problem ljubavi problem objekta, a ne problem *sposobnosti*. Ljudi vjeruju da je *voljeti* lako, ali je teško naći pravi *objekt* ljubavi, ili pravu osobu koja bi nas voljela. Za to stanovište postoji više razloga čije porijeklo moramo tražiti u samom razvitku modernog društva. Jedan je razlog velika promjena u izboru »objekta ljubavi« koja se zbila u dvadesetom stoljeću. U viktorijansko doba, kao i u mnogim tradicionalnim kulturama, ljubav većinom nije bila spontano lično iskustvo koje je moglo do-

vesti do braka. Naprotiv, brak je bio ugovaran prema konvenciji — ili između porodica partnera, ili pomoću bračnog pregovarača, ili bez takvih posrednika. Brak je sklapan iz socijalnih motiva, a pretpostavljalo se da će se ljubav razviti pošto je brak već sklopljen. U posljednjih nekoliko generacija ideja romantične ljubavi je postala gotovo univerzalna na Zapadu. U Sjedinjenim Državama, mada obziri konvencionalne prirode nisu potpuno odsutni, ljudi u velikoj mjeri traže »romantičnu ljubav«, lični doživljaj ljubavi, koji ih zatim treba da dovede do braka. Ta nova ideja slobode u ljubavi morala je znatno uvećati važnost *objekta* nasuprot važnosti *funkcije*.

S tim je faktorom usko vezana i druga karakteristična osobina suvremene kulture. Čitava se naša kultura zasniva na apetitu za kupovanjem, na ideji uzajamno korisne razmjene. Sreća suvremenog čovjeka sastoji se u zadovoljstvu što mu ga pruža gledanje izloga i kupovanje svega onoga što on sebi može priuštiti da kupi, bilo za gotovinu, bilo na otplatu. On (ili ona) promatra ljude na sličan način. Za muškarca je privlačna djevojka, a za ženu privlačan muškarac, nagrada koju traže. »Privlačan« obično znači zgodan omot osobina koje su popularne i tražene na tržištu personalnosti. Ono što specifično čini ličnost privlačnom ovisi o modi vremena, u fizičkom kao i duhovnom smislu. Dvadesetih godina bila je privlačna dje-

vojka koja puši i pije, koja je neuglađena i izazovna; danas moda više zahtijeva privrženost domu i povučенost. Pri kraju devetnaestog i na početku ovog stoljeća muškarac je morao biti agresivan i ambiciozan — danas mora biti društven i tolerantan, kako bi imao privlačan »omot«. Na svaki način, čovjek se zaljubljuje u partnera takvih ljudskih kvaliteta kakve su dostupne njegovoj vlastitoj mogućnosti razmjenjivanja. Spreman sam, dakle, za pogađanje: predmet mora biti poželjan sa stanovišta njegove socijalne vrijednosti, a u isto vrijeme mora me željeti uzimajući u obzir sve moje otvorene i prikrivene osobine i mogućnosti. Tako se dvije osobe zaljubljuju kad osjećaju da su našle najbolji raspoloživi predmet na tržištu, uvažavajući ograničenja vlastitih prometnih vrijednosti. Kao i pri kupovanju nekretnina, često prikrivene mogućnosti, koje se mogu razviti, igraju znatnu ulogu u tom pogađanju. Ne hi nas trebalo iznenaditi da u društvu, u kojem tržišna orijentacija prevladava i u kojem je materijalni uspjeh vrhunska vrijednost, i ljudski ljubavni odnosi slijede obrazac razmjene koji vlada na tržištu roba i radne snage.

Treća greška koja vodi do pretpostavke da nema ničega što treba učiti o ljubavi leži u zbrci između početnog doživljaja »zaljubljivanja« i trajnog stanja »ljubavi« ili, bolje rečeno, »ostajanja« u ljubavi. Ako dvoje ljudi koji su bili stranci, kao što svi mi jesmo, iznenada dopuste

da se zid između njih sruši, osjete bliskost, sjedinjenost, taj trenutak sjedinjenja jedan je od najblaženijih, najuzbudljivijih doživljaja u životu. Taj doživljaj je još krasniji i čudesniji za osobe koje su bile osamljene, izolirane, neljubljene. To čudo iznenadne intimnosti često je olakšano ako je spojeno sa seksualnom privlačnošću i zadovoljenjem, ili njima potaknuto. Međutim, ta vrsta ljubavi nije po samoj svojoj prirodi trajna. Dva se bića dobro upoznaju, njihova intimnost gubi sve više svoj čudesni karakter, dok njihov antagonizam, njihovo razočaranje i uzajamna dosada ne ubiju i ono što je još preostalo od prvotnog uzbuđenja. Ipak, oni to sve ne znaju na početku: zapravo, oni uzimaju intenzitet zanesenosti, ono »ludovanje« jednoga za drugim, kao dokaz intenziteta njihove ljubavi, dok to može svjedočiti samo o stupnju njihove prijašnje osamljenosti.

To stanovište — da ništa nije lakše nego ljubiti — ostalo je i dalje pretežno shvaćanje o ljubavi unatoč obilnim dokazima o suprotnom. Nema gotovo nijedne aktivnosti, ili pothvata, koji, kao ljubav, započinju s tako velikim nadama i očekivanjima, a koji se ipak tako redovito izjalovljuju. Kad bi to bio slučaj s bilo kojom drugom aktivnosti, ljudi bi bili radoznali koji su razlozi tom neuspjehu i šta bi čovjek mogao uraditi da to poboljša — ili bi se naprosto odrekli svakog nastojanja. Budući da je to drugo nemoguće kad se radi o ljubavi, čini se da po-

stoji samo jedan način da se prevlada neuspjeh u ljubavi — da se istraže razlozi tom neuspjehu i da se nastavi proučavanjem smisla ljubavi.

Prvi korak u tom nastojanju je spoznaja da ljubav *predstavlja umijeće*, baš kao što je život umijeće; ako želimo saznati kako se ljubi, moramo i dalje nastojati u istom smislu kao što to moramo činiti kad želimo svladati bilo koje drugo umijeće, recimo muziku, slikarstvo, drvodjelstvo, umijeće medicine, ili inženjerstva.

Koji su nužni stupnjevi u ovladavanju bilo kojim umijećem?

Proces ovladavanja umijećem može se prikladno podijeliti na dva dijela: jedno, ovladavanje teorijom, i drugo, ovladavanje praksom. Ako želim ovladati umijećem medicine, moram prvo poznavati činjenice o ljudskom tijelu i o različitim bolestima. Kad imam sve to teorijsko znanje, nisam nikako mjerodavan u ocjeni umijeća medicine. Postat ću majstor tog umijeća istom poslije velike prakse, dok se rezultati mog teorijskog znanja i moje prakse ne stope u jedno — u moju intuiciju, tu suštinu majstorstva u svakom umijeću. Ali, i pored svladavanja teorije i prakse, postoji i treći faktor nuždan da netko postane majstor u bilo kojem umijeću — ovladavanje umijećem mora biti naš najviši cilj. Ništa nam u životu ne smije biti važnije od tog umijeća. To vrijedi za muziku, medicinu, drvodjelstvo — a i za ljubav. I možda ovdje leži odgovor na pitanje zašto ljudi u našem društvu

tako rijetko pokušavaju da savladaju to umijeće, čak usprkos svojim očitim neuspjesima. Unatoč duboko ukorijenjenoj žudnji za ljubavlju, gotovo se sve drugo smatra važnijim od ljubavi: uspjeh, prestiž, novac, vlast — gotovo svu svoju energiju upotrebljavamo da saznamo kako da postignemo te ciljeve, a vrlo se malo trudimo da ovladamo umijećem ljubavi.

Zar se samo ono smatra za vrijedno truda čime se može steći novac, prestiž, a ljubav, koja koristi »samo« duši, ali je nekorisna u modernom smislu, predstavlja luksuz na koji nemamo pravo trošiti mnogo energije? Kako bilo da bilo, mi ćemo dalje razmatrati umijeće ljubavi u smislu prijašnje razdiobe: prvo ću razmatrati teoriju ljubavi — a to će obuhvatiti veći dio knjige, i zatim ću razmatrati ljubavnu praksu — tek onoliko koliko se može reći o praksi na ovom kao i na bilo kojem drugom području.

II

TEORIJA LJUBAVI

1. LJUBAV, ODGOVOR NA PROBLEM LJUDSKE EGZISTENCIJE

Svaka teorija ljubavi mora početi teorijom čovjeka, teorijom egzistencije. Premda nalazimo ljubav, ili, bolje rečeno, ekvivalent ljubavi, kod životinja, njihove su veze uglavnom dio njihove instinktivne opreme. Može se primijetiti da kod čovjeka djeluju samo ostaci te instinktivne opreme. U egzistenciji čovjeka je osnovno činjenica da je on proizašao iz životinjskog carstva, iz instinktivne adaptacije, da je nadišao prirodu — ne napustivši je ipak nikada; on je dio prirode, pa ipak, kad je jednom otrgnut od nje, ne može joj se više vratiti; Kerubin bi onoga tko je jednom izbačen iz raja — stanja prvotnog jedinstva s prirodom — zaustavio ognjenim mačem, ako bi pokušao da se vrati. Čovjek može napredovati

samo razvijajući razum, pronalazeći novi sklad, i to ljudski, umjesto predljudskog sklada koji je nepovratno izgubljen.

Kad se čovjek rodi, ljudska vrsta kao i pojedinac, izbačen je iz situacije koja je bila određena, tako određena kao što su instinkti određeni, a bačen u situaciju neodređenu, nesigurnu i otvorenu. Postoji sigurnost samo o prošlosti — i o budućnosti ukoliko je u pitanju smrt.

Čovjek je nadaren razumom: *on je život svjestan samoga sebe*. On ima svijest o sebi, o svome bližnjemu, o svojoj prošlosti i o mogućnostima svoje budućnosti. Ta svijest o sebi kao odvojenu biću, svijest o kratkom vijeku vlastita života, o činjenici da je bez vlastite volje rođen i da će protiv vlastite volje umrijeti, da će umrijeti prije onih koje voli, ili oni prije njega, svijest o osamljenosti i odvojenosti, o bespomoćnosti prema silama prirode i društva — sve to čini njegovu odvojenu, otuđenu egzistenciju nepodnosivim zatvorom. On bi poludio kad se ne bi mogao osloboditi tog zatvora, izići iz njega i združiti se na ovaj ili onaj način s ljudima, s vanjskim svijetom.

Doživljaj odvojenosti izaziva tjeskobu: on je zapravo izvor svekolike tjeskobe. Biti odvojen znači biti odrezan, nimalo sposoban da se koriste vlastite snage. Zato biti odvojen znači biti bespomoćan, nesposoban da se svijet — predmete i ljude — primi aktivno. To znači da me svijet može napasti a da nisam kadar opirati

mu se. I tako je odvojenost izvor intenzivne tjeskobe. Ona, i više od toga, izaziva stid i osjećaj krivnje. Taj doživljaj krivnje i stida u odvojenosti izražava biblijska priča o Adamu i Evi. Kad su Adam i Eva jeli s »drveta spoznanja dobra i zla«, kad nisu poslušali (nema dobra i zla dok nema slobode da se ne poslušaju), kad su postali ljudi odvojivši se od prvotnog životinjskog sklada s prirodom, to jest kad su postali ljudska bića — oni su vidjeli »da su goli — i bi ih stid«. Možemo li pretpostaviti da tako star i elementaran mit, kao što je ovaj, ima licemjernu poruku moralnog nazora devetnaestog stoljeća i da je važna poanta priče koja nam želi saopćiti njihovu zbunjenost kad su otkrili svoje spolne organe? Teško da je tako i mi, razumijevajući priču u viktorijskom duhu, previdamo glavnu poantu, čiji je smisao, čini se, ovaj: kad su čovjek i žena postali svjesni sebe i jedno drugoga, oni bivaju svjesni svoje odvojenosti i svoje različitosti, jer pripadaju različitim spolovima. Ali, dok uočavaju svoju odvojenost, oni ostaju stranci, jer još nisu naučili da vole jedno drugo (o čemu jasno govori činjenica da Adam brani sebe okrivljujući Evu, umjesto da je brani). *Svijest o ljudskoj odvojenosti, bez sjedinjenja posredstvom ljubavi — izvor je stida. Ona je u isto vrijeme izvor krivnje i tjeskobe.*

Najdublja je, dakle, čovjekova potreba da prevlada svoju odvojenost, da napusti zatvor

svoje osamljenosti. *Apsolutni* neuspjeh da se dostigne taj cilj dovodi do ludila, jer se panika od potpune odvojenosti može prevladati jedino pomoću takva odlučna povlačenja iz vanjskog svijeta da osjećaj odvojenosti iščezne — jer je vanjski svijet, od kojega je čovjek odvojen, iščezao.

Čovjek — svake dobi i kulture — mora rješavati uvijek jedno te isto pitanje: kako da prevlada odvojenost, kako da postigne jedinstvo, kako da nađe svoj vlastiti individualni život i nađe sklad. Pitanje je isto za primitivnog čovjeka koji živi u pećinama, za nomada koji čuva svoja stada, za egipatskog seljaka, feničkog trgovca, srednjovjekovnog kaluđera, japanskog samuraja, suvremenog službenika i tvorničkog radnika. Pitanje je isto, jer potječe iz istog izvora: ljudske situacije, uvjeta ljudske egzistencije. Odgovor je različit. Na pitanje se može odgovoriti obožavanjem životinje, ljudskom požrtvovnošću ili vojnim osvajanjem, predavanjem užicima, asketskim odricanjem, bjesomučnom djelatnošću, umjetničkim stvaralaštvom, ljubavlju prema bogu i ljubavlju prema čovjeku. Premda postoji mnogo odgovora — a ljudska je povijest zapis o njima — oni ipak nisu bezbrojni. Naprotiv, čim čovjek zanemari sitnije razlike, koje su više sporedne nego bitne, otkriva da postoji sasvim ograničen broj odgovora koje je jedino mogao dati čovjek koji je živio u različitim kulturama. Povijest religije i filozofije povijest je tih

odgovora, povijest njihove različnosti, ali i njihove brojčane ograničenosti.

Odgovor zavisi do određene mjere od stupnja osobnosti koju je pojedinac dosegao. U ranom djetinjstvu »ja« se tek slabo razvilo: dijete se još uvijek osjeća istovjetno s majkom i nema osjećaja odvojenosti dok je majka prisutna. Njegov osjećaj osamljenosti uklanja fizička prisutnost majke, njezinih grudi, kože. Samo do onog stupnja do kojeg dijete razvije svoj osjećaj odvojenosti i individualnosti, fizička prisutnost majke nije više dovoljna a potreba da se prevlada odvojenost doista se javlja na druge načine.

Slično tome, ljudska se vrsta u svom djetinjstvu osjeća još uvijek istovjetna s prirodom. Zemlja, životinje, biljke, još su uvijek čovjekov svijet. On sebe identificira sa životinjama, a to se izražava nošenjem životinjskih maski, obožavanjem totemske životinje ili životinja-bogova. Ali, što više ljudska vrsta izranja iz tih prvotnih veza, to više se odvaja od prirode, to intenzivnijom postaje potreba iznalaženja novih načina da se izbjegne odvojenost.

Jedan od načina postizavanja tog cilja naći ćemo u različitim vrstama *orgijastičnih stanja*. On može imati formu transa koji smo sami izazvali, katkada uz pomoć droga. Mnogi rituali primitivnih plemena pružaju živu sliku rješenja toga⁷ tipa. U kratkotrajnom stanju uzbuđenja vanjski svijet iščezava, a s njim i osjećaj odvojenosti. Budući da se ti rituali provode zajedni-

čki, pridolazi doživljaj sjedinjenja s grupom, koji to rješenje čini još djelotvornijim. Usko vezano uz to orgijastičko rješenje, i često prožeto njime, jest i seksualno doživljavanje. Seksualni orgazam može proizvesti stanje slično onome koje izaziva trans ili djelovanje nekih droga. Obredi zajedničkih seksualnih orgija bili su sastavni dio mnogih primitivnih rituala. Čini se da čovjek nakon orgijastičkog doživljaja može nastaviti živjeti neko vrijeme a da ne pati mnogo zbog odvojenosti. Ali napetost tjeskobe se polako diže, i tada se opet smanjuje ponovljenim izvođenjem rituala.

Dok su ta orgijastička stanja stvar zajedničke prakse plemena, ona ne izazivlju tjeskobu ili krivnju. Doći u takvo stanje na taj način ispravno je, dapače kreposno, jer u njemu sudjeluju svi, a odobravaju ga i zahtijevaju vračevi ili svećenici. Stoga nema razloga za osjećaj krivnje ili stida. Sasvim je drugo kad pojedinac izabere isto rješenje u kulturi koja je napustila tu zajedničku praksu. Alkoholizam i uživanje droga forme su koje pojedinac izabire u nekoj neorgijastičkoj kulturi. Suprotno onima koji sudjeluju u socijalno prihvaćenim rješenjima, takvi pojedinci pate od osjećaja krivnje i grižnje savjesti. Premda se nastoje spasiti odvojenosti pribjegavajući alkoholu i drogama, oni se osjećaju još više odvojenima kad orgijastički doživljaj završi, i tako su natjerani da mu pribjegavaju sve češće i sve intenzivnije. Vrlo se malo razlikuje

od toga seksualno orgijastičko rješenje. Do određene mjere to je prirodna i normalna forma prevladavanja odvojenosti i djelomičan odgovor na problem osamljenosti. Ali mnogi pojedinci koji pitanje odvojenosti ne rješavaju na druge načine, nalikuju u svojoj težnji za seksualnim orgazmom alkoholičarima ili uživaocima droga. Taj čin postaje očajnim pokušajem da se izbjegne tjeskoba koju pojačava odvojenost, i on rezultira u sve jači osjećaj odvojenosti, jer seksualni akt bez ljubavi nikad ne premošćuje provaliju između dva ljudska bića, osim trenutno.

Svi oblici orgijastičkog sjedinjenja imaju tri karakteristike: oni su intenzivni, čak siloviti, oni se javljaju u čitavoj ličnosti, u duhu i tijelu, oni su prolazni i periodični. Upravo je suprotan onaj oblik sjedinjenja koji je kao najčešće rješenje čovjek izabrao u prošlosti i u sadašnjosti sjedinjenje zasnovano na konformizmu, na *prilagođavanju* grupi, njezinim običajima, postupcima i vjerovanjima. Ali i ovdje nailazimo na znatan razvitak.

U primitivnom društvu grupa je mala: ona se sastoji od onih s kojima čovjek dijeli krv i tlo. Neprestanim napredovanjem kulture grupa se povećava: ona postaje građanstvo *polisa*, a ono podanici velike države, članovi crkve. Čak je i siromašan Rimljanin bio ponosan jer je mogao reći »*civis romanus sum*«. Rim i carstvo bili su njegova porodica, njegov dom, njegov svijet. I u suvremenu zapadnom društvu sjedinjenje s gru-

pom dominantan je način prevladavanja odvojenosti. To je sjedinjenje u kojem individualni »ja« u velikoj mjeri iščezava i u kojem vlada težnja da se pripada gomili. Ako sam poput svih ostalih, ako nemam osjećaja ili misli po kojima se razlikujem od ostalih, ako uskladim običaje, odijelo, ideje s uzorom grupe, ja sam spašen: spašen od zastrašujućeg doživljaja samoće. Da prouzroče taj konformizam, diktatorski sistemi se koriste zastrašivanjem i terorom, a demokratske zemlje sugestijom i propagandom. Postoji, dakako, velika razlika između tih dvaju sistema. U demokratskom sistemu nonkonformizam je moguć i zapravo nije nikada potpuno odsutan; u totalitarnim sistemima samo od nekolicine nesvakidašnjih heroja i mučenika možemo očekivati da će odbiti poslušnost. Ali unatoč toj razlici, demokratska društva pokazuju visok stupanj konformiteta. Razlog je tome u činjenici da treba da postoji neki odgovor na težnju za sjedinjenjem, a ako nema drugog ili boljeg načina, tada zajednica čoporskog konformizma postaje dominantna. Silan strah čovjeka da se ne bi razlikovao od ostalih, strah da ne bi bio ma i nekoliko koraka udaljen od gomile, može se razumjeti jedino onda ako se razumiju duboke potrebe neodvojenosti; katkada se taj strah pred nonkohformizmom racionalizira kao strah pred praktičkim opasnostima koje mogu ugroziti nonkonformistu. Međutim, mnogo je češća pojava da ljudi *žele* biti konformni negoli da ih

se *prisiljava* na to, barem u zapadnim demokracijama.

Mnogi ljudi nisu čak ni svjesni svoje potrebe da budu konformni. Oni žive u iluziji da slijede vlastite ideje i namjere, da su individualisti, da su došli do svojih pogleda na osnovu vlastitog mišljenja — i da je to samo slučajno što su njihove ideje iste kao i ideje većine. Slaganje svih služi kao dokaz ispravnosti »njihovih« ideja. Budući da postoji još i danas potreba za izvjesnom individualnošću, takva potreba se zadovoljava s obzirom na manje važne razlike: inicijali na putnoj torbi ili vesti, metalna pločica s imenom na bankovnom brojaču, pripadanje Demokratskoj nasuprot Republikanskoj partiji, Elkovima umjesto Shrinervima, postaje izrazom individualnih razlika. Oglašivačka parola »to je različito« pokazuje tu patetičku potrebu za razlikovanjem, i to upravo kad ono u stvarnosti jedva postoji.

Ta sve jača tendencija prema eliminaciji razlika usko je povezana sa shvaćanjem i iskustvom jednakosti, kako se ono razvija u najnaprednijim industrijskim društvima. Jednakost je značila u religioznom kontekstu, da smo svi mi djeca božja, da smo svi čestice iste ljudsko-božanske supstancije, da smo svi mi jedno. To je također značilo da se i razlike između pojedinaca moraju poštivati, da, iako je činjenica da smo svi jedno, činjenica je također da je svaki od nas jedinstveno biće, kozmos za sebe. Takvo

uvjerenje u jedinstvenost pojedinca izraženo je, na primjer u Talmudu: »Tko god spasi samo jedan život, isto je kao da je spasio čitav svijet: tko god uništi samo jedan život, isto je kao da je uništio čitav svijet-«. Jednakost kao uvjet za razvitak individualnosti bila je također značenje toga pojma u filozofiji zapadnog prosvjetiteljstva. To znači (najjasnije je to formulirao Kant) da nitko ne smije biti sredstvo za ciljeve drugog čovjeka, da su svi ljudi izjednačeni kao ciljevi, i da su jedino ciljevi, a nikada sredstva jedni drugima. Slijedeći ideje prosvjetiteljstva, socijalistički mislioci različitih škola definirali su jednakost kao ukidanje eksploatacije, kao ukidanje iskorištavanja čovjeka po čovjeku, bez obzira na to je li to iskorištavanje okrutno ili »humano-«.

U suvremenom kapitalističkom društvu značenje jednakosti je promijenjeno. Pod jednakošću se misli na jednakost automata, na ljude koji su izgubili svoju individualnost. *Jednakost danas znači »jednolikost« prije nego »jedinственost«*. To je jednolikost apstrakcija, jednolikost ljudi koji rade na istom poslu, na isti se način zabavljaju, čitaju iste novine, imaju ista osjećanja i iste ideje. Stoga čovjek mora gledati s određenim nepovjerenjem na neka postignuća koja se obično cijene kao znaci našeg napretka, kao, što je jednakost žena. Nepotrebno je reći da ne govorim protiv jednakosti žena, ali nas pozitivni aspekti tendencije prema jednakosti

ne smiju zavarati. To je dio nastojanja da se uklone razlike. Jednakost je kupljena zapravo po ovu cijenu: žene su jednake jer više nisu različite. Stav filozofije prosvjetiteljstva, *l'ame n'a pas de sexe*, duša nema spola, postao je opća praksa. Oprečnost spolova iščezava, a s njom i erotska ljubav, koja se zasniva na toj oprečnosti. Muškarci i žene postaju *isti*, ne jednakopravni kao suprotni polovi. Suvremeno društvo propovijeda taj ideal neindividualizirane jednakosti jer ono treba ljudske atome, od kojih je svaki isti, da bi funkcionirali u masovnim nakupinama, glatko, bez trvenja, da bi svi slušali iste zapovijedi, a da ipak svatko bude uvjeren kako slijedi vlastite želje. Upravo kao što moderna masovna produkcija zahtijeva standardizaciju produkata, tako i socijalni proces zahtijeva standardizaciju čovjeka, a ta se standardizacija naziva »jednakost«.

Sjedinjenje posredstvom konformizma nije intenzivno i silovito; ono je mirno, diktirano rutinom, i upravo iz tog razloga nije dovoljno da umiri tjeskobu odvojenosti. Raširenost alkoholizma, uživanja droga, prinudne seksualnosti i samoubojstva u suvremenu zapadnom društvu simptomi su tog relativnog neuspjeha konformizma gomile. Štoviše, to rješenje se tiče pretežno duha, a ne tijela, tako da i s tog razloga zaostaje za orgijastičnim rješenjima. Konformizam gomile ima samo jednu prednost: on je stalan, a ne isprekidan. Pojedinaac je uveden u

model konformnosti u dobi od tri ili četiri godine i otada nikad ne gubi vezu s gomilom. Čak je i njegov sprovod, koji on anticipira kao svoj zadnji veliki društveni potez, u strogom skladu s uzorkom.

Osim konformizma, pomoću kojeg se oslobađamo tjeskobe proizašle iz odvojenosti, još se jedan faktor suvremenog života mora razmotriti: uloga radne rutine i rutine stjecanja užitka. Čovjek postaje »devetica do petice«, on je dio radne snage, ili birokratske snage namještenika i uprave. On ima malo inicijative, njegove zadatke propisuje radna organizacija, i jedva da postoji razlika između onih koji su visoko na ljestvici i onih na dnu. Svi oni izvode zadatke koje propisuje čitava struktura organizacije, i to propisanom brzinom i na propisani način. Čak su i osjećaji propisani: veselost, tolerantnost, pouzdanost, ambicioznost i sposobnost da se družimo sa svakim bez trvenja. Zabava je rutinirana na sličan, mada ne i na tako drastičan način. Knjige izabiru čitalački klubovi, filmove vlasnici kinematografa, koji plaćaju za njih i oglase. I ostalo je uniformirano: nedjeljna vožnja autom, gledanje televizije, igranje karata, društveni sastanci. Od rođenja do smrti, od ponedjeljka do ponedjeljka, od jutra do večeri sve aktivnosti su rutinizirane i unaprijed smišljene; Može li čovjek, uhvaćen u tu mrežu rutine, ne zaboraviti da je čovjek, jedinstveni individuum, biće kojemu je dana samo ova jedina šansa ži-

vota, s nadama i razočaranjima, sa žalošću i strahom, s čežnjom za ljubavlju i grozom pred ništavilom i odvojenošću?

Treći način postizavanja sjedinjenja leži u *stvaralačkoj aktivnosti*, bila ona aktivnost umjetnika, ili majstora. U svakoj vrsti stvaralačke aktivnosti kreativna se ličnost sjedinjuje s materijalom koji predstavlja svijet izvan nje. Bilo da tesar pravi stol, ili zlatar komad nakita, bilo da seljak gaji žito ili slikar nanosi boju na platno, u svim vrstama stvaralačkog rada stvaralac i njegov objekt postaju jedno, čovjek se sjedinjuje sa svijetom u procesu kreacije. Međutim, to vrijedi samo za produktivni rad, za rad u kojem *ja* planiram, proizvodim i vidim rezultat svog posla. U modernom radnom procesu činovnika, radnika na pomoćnoj traci, malo je ostalo od te kvalitete rada koji sjedinjuje. Radnik postaje dodatkom mašine ili birokratske organizacije. On je prestao da bude *on* — stoga se ne zbiva nikakvo sjedinjenje osim sjedinjenja u konformizmu.

Sjedinjenje postignuto u stvaralačkom radu nije interpersonalno; sjedinjenje postignuto u orgijastičkom spajanju je kratkotrajno; sjedinjenje postignuto konformizmom samo je pseudosjedinjenje. Stoga su ovo samo djelomični odgovori na pitanje egzistencije. Pun odgovor leži u postizavanju međusobnog sjedinjenja, u spajanju s drugom osobom, *u ljubavi*.

Ta želja za interpersonalnim spajanjem najmoćnija je težnja u čovjeku. To je najtemeljnija

strast, to je sila koja povezuje ljudsku vrstu, klan, porodicu, društvo. Neuspjeh da se ono postigne dovodi do ludila, do uništenja — sama sebe ili drugih. Bez ljubavi ljudski rod ne bi mogao opstati ni jedan dan. Ipak, ako postizavanje interpersonalnog sjedinjenja nazovemo »ljubav«, naći ćemo se u ozbiljnoj teškoći. Spajanje se može postići na različite načine — a razlike nisu manje važne od onoga što je zajedničko raznolikim oblicima ljubavi. Treba li da njih sve nazovemo ljubavlju? Ili, treba li da riječ »ljubav« sačuvamo samo za specifičnu vrstu sjedinjenja, onu koja se smatra za idealnu vrlinu u svim velikim humanističkim religijama i filozofskim sistemima posljednjih četiri tisuće godina zapadne i istočne povijesti?

Kao što je slučaj sa svim semantičkim teškoćama, odgovor može biti jedino proizvoljan. Važno je da znamo o kakvoj vrsti sjedinjenja govorimo kad spominjemo ljubav. Mislimo li na ljubav kao na zreli odgovor na problem egzistencije, ili govorimo o onim nezrelim oblicima ljubavi koje možemo nazvati *simbiotsko sjedinjenje*? Na narednim stranicama nazivit ću ljubavlju samo ono prvo. A započet ću razmatranje »ljubavi« ovim drugim.

Simbiotsko sjedinjenje ima svoj biološki obrazac u vezi između trudne majke i fetusa. Njih je dvoje, a ipak su jedno. Oni žive »zajedno« (sym-biosis), oni su potrebni jedno drugome. Fetus je dio majke, on prima sve što mu treba

od nje, majka je njegov svijet, da tako kažemo, ona ga hrani, zaštićuje, ali je i njezin vlastiti život obogaćen njime. U *psihičkom* simbiotskom sjedinjenju dva bića su nezavisna, ali psihički postoji ista vrsta povezanosti.

Pasivna forma simbiotskog sjedinjenja je podložnost, ili upotrijebimo li klinički termin — *mazohizam*. Mazohistička se osoba spašava od neizdrživog osjećaja samoće i odvojenosti time što postaje sastavnim dijelom druge osobe koja njome upravlja, vodi je, zaštićuje. Ona je njezin život i njezin kisik, da tako kažemo. Snaga je onoga kome se netko podvrgava preuveličana, bio on čovjek ili bog. On je sve, a ja sam ništa, postojim samo kao dio njega. Kao sastavni dio ja sudjelujem u njegovoj veličini, snazi, sigurnosti. Mazohistička osoba ne mora donositi odluke, ne mora ništa riskirati, ona nije nikada sama — ali ona nije ni nezavisna. Ona ne posjeduje integritet, ona još nije potpuno rođena. U religijskom kontekstu predmet obožavanja se naziva idolom; u svjetovnom kontekstu mazohističkog ljubavnog odnosa onaj bitni mehanizam — mehanizam idolatrije — sasvim je isti. Mazohistička veza može se spojiti s fizičkom, seksualnom željom: u tom slučaju to nije samo podvrgavanje u kojem sudjeluje nečiji duh, već i čitavo tijelo. Može postojati mazohistička podložnost sudbini, bolesti, ritmu muzike, orgijastičkom stanju izazvanu drogama ili pod hipnotičkim transom — u svim tim slučajevima osoba odbacuje svoj integritet, postaje instru-

ment nekoga ili nečega izvan sebe; ona ne treba da rješava problem života produktivnom djelatnošću.

Aktivni oblik simbiotskog spajanja je dominacija, ili da upotrijebimo psihološki termin koji odgovara mazohizmu — sadizam. Sadistička osoba se želi spasiti svoje osamljenosti i osjećaja utamničenja time što drugu osobu čini sastavnim dijelom sebe. Ona uveličava i podiže sebe, udružujući se s drugom osobom koja je obožava.

Sadistička je osoba isto tako ovisna o podložnoj osobi kao što je i ona ovisna o njoj. Nijedna ne može živjeti bez druge. Razlika je jedino u tome što sadistička osoba zapovijeda, izrabljuje, vrijeđa, ponižava, a što je mazohistička osoba izrabljivana, vrijeđana, ponižavana. To je znatna razlika u realističkom smislu; u dubljem emocionalnom smislu razlika nije toliko važna koliko ono što im je objema zajedničko: sjedinjenje bez integriteta. Ako čovjek razumije ovo, onda ga također neće iznenaditi da neka osoba obično reagira na oba načina, sadistički i mazohistički, redovito prema različitim objektima. Hitler je reagirao ponajprije na sadistički način prema ljudima, ali zato mazohistički prema sudbini, povijesti, »-višoj sili-« prirode. Njegov svršetak — samoubojstvo usred opće razorenosti — isto je tako karakteristično kao i njegov san o uspjehu — potpuna dominacija.¹

¹ Vidi detaljniju studiju sadizma i mazohizma u knjizi E. Fromma: »Bijeg od slobode«, Nolit — Beograd 1963.

Suprotno simbiotskom sjedinjenju *zrela ljubav je sjedinjenje pod uvjetom očuvanja vlastitog integriteta*, vlastite individualnosti. *Ljubav je aktivna čovječja snaga*, snaga koja probija zidove što razdvajaju čovjeka od njegovih bližnjih, koja ga sjedinjuje s drugima. Ljubav pomaže čovjeku da prevlada osjećaj osamljenosti i odvojenosti, a ipak mu dopušta da bude svoj, da zadrži svoj integritet. U ljubavi se zbiva paradoks da dva bića postaju jedno, a da ipak ostaju dvoje.

Ako kažemo da je ljubav aktivnost, suočavamo se s teškoćom koja leži u dvosmislenom značenju riječi »aktivnost«. Pod »aktivnošću-« se u modernoj upotrebi riječi obično misli na radnju koja, proizvodi promjenu u postojećoj situaciji posredstvom utroška energije. Tako se čovjek smatra aktivnim ako vodi neki posao, studira medicinu, radi na pokretnoj traci, izrađuje stol, ili se bavi sportovima. Zajedničko je svim tim aktivnostima da su one upravljene prema vanjskom cilju koji moraju postići. *Nije* uzeta u obzir *motivacija* aktivnosti. Uzmimo, na primjer, čovjeka kojega duboki osjećaj nesigurnosti i osamljenosti tjera da neprestano radi, ili čovjeka koji čini to isto zbog ambicije ili pohlepe za novcem. U svakom takvom slučaju čovjek je rob strasti, a njegova je aktivnost zapravo »pasivnost-« jer je on tjeran; on podnosi radnju, a nije »činilac-«. S druge strane, čovjek koji sjedi i razmišlja, jedino s namjerom i svrhom da iskusi sebe i svoje

jedinstvo sa svijetom, smatra se »pasivnim«, jer ništa »ne čini«. A uistinu, ovo stanovište usredotočena razmišljanja je najveća aktivnost što postoji, aktivnost duše koja je moguća jedino pod uvjetom unutarnje slobode i nezavisnosti. Jedno shvaćanje aktivnosti, moderno, odnosi se na upotrebu energije za postizavanje vanjskih ciljeva, drugo opet na korištenje čovjekovih urođenih snaga, bez obzira je li proizvedena ikakva vanjska promjena. To drugo shvaćanje je najjasnije formulirao Spinoza. On razlikuje među afektima aktivne i pasivne, »radnje« i »strasti«. U odvijanju aktivnog afekta čovjek je slobodan, on je gospodar svog afekta; u odvijanju pasivnog afekta, čovjek je tjeran, on je objekt motivacija kojih sam nije svjestan. Tako Spinoza dolazi do tvrdnje da su vrlina i snaga jedno te isto.² Zavist, ljubomora, ambicija i svaka vrsta pohlepe su strasti; ljubav je djelovanje, primjenjivanje ljudske snage, koja se može obavljati jedino u slobodi, a nikad pod prinudom.

Ljubav je aktivnost, a ne pasivni afekat, ona je »ostajanje« a ne »zaljublivanje«. Na najopćenitiji način aktivni karakter ljubavi može se izraziti tvrdnjom da je ljubav ponajprije *davanje*, a ne primanje.

Sta je davanje? Mada se čini da je odgovor na to pitanje jednostavan, on je zapravo vrlo dvosmislen i zamršen. Najraširenije nerazumijevanje je ono koje pretpostavlja da je davanje

² Spinoza »Etika« IV, def. 8.

»napuštanje« nečega, lišavanje ili žrtvovanje. Osoba čiji se karakter nije razvio iznad stepena receptivne, izrabljivačke ili sakupljačke orijentacije, doživljava akt davanja na taj način. Tržišni karakter je sklon dati, ali samo u razmjenu za primanje; davanje bez primanja njemu se čini kao prevara³. Ljudi koji su pretežno neproductivni osjećaju davanje kao osiromašenje. Stoga većina pojedinaca te vrste odbija da daje. Neki davanje smatraju za vrlinu u smislu neke žrtve. Oni misle da je upravo zato bolno dati što čovjek to *mora* činiti. Vrlina davanja leži za njih u samoj činjenici da se prihvaća žrtva. Bolje dati nego primiti, za njih znači bolje pretrpjeti lišavanje nego doživjeti veselje.

Za produktivni karakter davanje ima potpuno drugo značenje. Davanje je najviši izraz moći. U samom aktu davanja ja doživljavam svoju čvrstinu, svoje bogatstvo, svoju snagu. Taj doživljaj pojačane vitalnosti i moći ispunja me radošću. Ja doživljavam sebe kao bogatog, kao onog koji troši, koji je živ i zato radostan⁴. Davati je radosnije nego primati, ali ne zbog toga što je to lišavanje, već zbog toga što u aktu davanja dolazi do izražaja moja životnost.

Nije teško uočiti valjanost toga principa ako ga primijenimo na različite specifične fenome-

³ Vidi detaljno razmatranje ovih karakternih orijentacija u knjizi E. Fromma: »Čovjek za sebe« — Rinehard and Company, New York 1947, poglavlje III, str. 54—117.

⁴ Usporedi definiciju radosti koju je dao Spinoza.

ne. Najelementarniji primjer nalazi se u području seksa. Kulminacija seksualne funkcije muškarca leži u aktu davanja: muškarac daje sebe, svoj spolni organ ženi. U trenutku orgazma on joj daje svoje sjeme. On ne može ne dati ako je potentan. Ako ne može dati, onda je impotentan. Kod žene je proces isti, iako donekle složeniji. Ona također daje sebe; ona otvara dveri do svog ženskog središta. U aktu primanja ona daje. Ako je nesposobna za taj čin davanja, ako može jedino da primi, ona je frigidna. Za nju se čin davanja zbiva ponovo, ali ne u funkciji ljubavnice, već u funkciji majke. Ona djetetu koje raste u njoj daje od sebe, ona daje svoje mlijeko dojenčetu, daje svoju tjelesnu toplinu. Bilo bi bolno — ne davati.

U području materijalnoga davati znači biti bogat. Nije bogat onaj tko *ima* mnogo, već onaj tko *daje* mnogo. Sakupljač koji je uznemiren da nešto ne izgubi jest, izraženo rječnikom psihologije, siromašan, osiromašen čovjek — bez obzira koliko ima. Bogat je svatko tko je kadar da daje. On doživljava sebe kao onoga koji može od sebe prenijeti drugima: Jedino čovjek lišen svega što nadilazi gole potrebitosti za uzdržavanje bio bi nesposoban da uživa u činu davanja materijalnih dobara. Ali svakodnevno iskustvo nam pokazuje da ono što neka osoba smatra za najmanju potrebu zavisi isto toliko o njezinu karakteru koliko i o njezinu stvarnom imetku. Dobro je poznato da su siromašni skloniji dava-

nju nego bogati. Ipak, siromaštvo ispod određene granice može onemogućiti davanje, i tako ono teško degradira, ne samo zato što neposredno uzrokuje patnju nego i zato što siromašne lišava radosti davanja.

Međutim, najvažnije područje davanja nije područje materijalnih dobara, već je ono u specifično ljudskoj domeni. Šta jedna osoba daje drugoj? Ona daje od sebe, od naj skupocjenijeg što ima, ona daje od svog života. To ne znači nužno da ona žrtvuje svoj život za drugu osobu — već da joj daje od onoga što u njoj živi; ona joj daje svoje radosti, svog interesa, razumijevanja, znanja, humora, žalosti — sve izraze i manifestacije onoga što u njoj živi. Takvim davanjem od svog života ona obogaćuje drugu osobu, ona pospješuje životnost drugoga, pospješujući i vlastitu. Ona ne daje da bi primila; davanje je samo po sebi izuzetna radost. Ali, u davanju ona ne može a da nešto ne oživi u drugoj osobi, i upravo to što je oživljeno reflektira se povratno na njoj. U istinskom davanju ona ne može a da ne primi ono što joj je uzvraćeno. Davanjem činimo i drugu osobu davaocem i oboje sudjelujemo u radosti onoga što je oživljeno. U činu davanja nešto je rođeno i obje osobe koje sudjeluju u tom činu zahvalne su za životnost koja je za njih rođena. Primijenjeno na ljubav to znači: ljubav je moć koja proizvodi ljubav, impotencija je nesposobnost da se proizvede ljubav. Ovu misao je prekrasno izrazio Mara: »Uzmi« kaže

on »čovjeka kao čovjeka i njegov odnos prema svijetu kao ljudski odnos, tada možeš ljubav zamijeniti samo za ljubav, povjerenje samo za povjerenje, itd. Ako želiš uživati u umjetnosti, moraš biti umjetnički obrazovana osoba; ako želiš utjecati na druge ljude, moraš doista biti osoba koja potiče i unapređuje druge. Svaki tvoj odnos prema čovjeku — i prema prirodi — mora biti određeno ispoljavanje tvog *stvarnog individualnog* života, koje odgovara predmetu tvoje volje. Ako voliš, a ne potičeš ljubav, to jest, ako tvoja ljubav kao takva ne proizvodi ljubav, ako kao osoba koja voli *životnim ispoljavanjem* ne postaneš *voljena osoba*, onda je tvoja ljubav nemoćna, ona je nesreća⁵. Ali, davanje ne znači primanje samo u ljubavi. Nastavnika uče njegovi učenici, glumca stimulira publika, psihoanalitičara liječi njegov pacijent — pod pretpostavkom da se oni međusobno ne tretiraju kao objekti, već da su povezani istinski i produktivno.

Gotovo i nije potrebno naglašavati činjenicu da je ljubavna sposobnost kao davanje zavisna o karakternom razvitku osobe. Ona pretpostavlja postizavanje dominantno produktivne orijentacije. U takvoj orijentaciji osoba je prevladala svoju ovisnost, narcističku svemoćnost, želju da izrabljuje druge, ili da gomila, i zadobila je vjeru u svoje vlastite snage, hrabrost da se

⁵ Karl Marx i F. Engels: »Rani radovi« — Kultura, Zagreb, 1953, str. 259.

osloni na vlastitu moć u postizavanju vlastitih ciljeva. Ukoliko joj te kvalitete nedostaju, ona se plaši da se prepusti — a stoga i da voli.

Osim u elementu davanja, aktivni karakter ljubavi očituje se u činjenici da ona uvijek sadrži određene osnovne elemente, zajedničke svim oblicima ljubavi. Ti su: *briga, odgovornost, respekt i znanje*.

Da ljubav sadrži *brigu*, najočitije se ogleda u majčinoj brizi za njezino dijete. Nikako nas ne bi mogla uvjeriti o njezinoj ljubavi za dijete kad bismo vidjeli da se ne brine za njega, da propušta da ga hrani, kupa, da mu osigura fizičku udobnost. A nas se dojmi njezina ljubav ako vidimo da se brine za dijete. Tako je i što se tiče ljubavi za životinje ili cvijeće. Kad bi nam neka žena rekla da voli cvijeće a kad bismo vidjeli da ga zaboravlja zalijevati, ne bismo vjerovali u njezinu »ljubav« za cvijeće. *Ljubav je aktivna zaokupljenost životom i rastom onoga što volimo*. Gdje te aktivne zaokupljenosti nedostaje, nema ljubavi. Taj elemenat ljubavi prekrasno je opisan u knjizi o Joni. Bog je rekao Joni da ide u Ninivu kako bi opomenuo njezine stanovnike da će biti kažnjeni ako ne poprave svoje grešne običaje. Jona bježi od svoga zadatka jer se boji da će se ljudi u Ninivi pokajati, i da će im bog oprostiti. On je čovjek s jakim osjećajem za red i zakon, ali bez ljubavi. Međutim, pri svom pokušaju da se spasi bijegom, nađe se u truhu kita, što simbolizira

stanje izolacije i utamničenja u koje ga je uvukao nedostatak ljubavi i solidarnosti. Bog ga spašava i on odlazi u Ninivu. Propovijeda stanovnicima onako kako mu je bog rekao i događa se upravo ono čega se bojao. Ljudi Ninive se kajaju, popravljaju svoje ponašanje i bog im prašta, odlučivši da ne razori grad. Jona je jako ljutit i razočaran; on je želio da se izvrši »pravda«, a ne milost. Napokon on nalazi neku utjehu u sjeni drveta koje je bog potaknuo da naraste kako bi Jonu zaštitilo od sunca. Ali kad bog sasušuje drvo, Jona je potišten i ljutito se žali bogu. Bog odgovara: »Tebi je žao tikve oko koje se nisi trudio, niti si je gajio, već što u jednu noć izraste, to u drugu propadne. A zar ne treba da ja žalim Ninivu, veliki grad u kojem ima više od stotinu i dvadeset tisuća ljudi, koji još ne znaju koja im je desna, a koja lijeva ruka, i mnogo stoke?« Božji odgovor Joni mora se shvatiti simbolički. Bog objašnjava Joni da je suština ljubavi »truditi se« oko nečega i »pomoći nečemu da raste«, da su ljubav i trud nerazdvojni. Čovjek voli ono oko čega se trudi i trudi se oko onoga što voli.

Briga i zainteresiranost sadrže u sebi još jedan aspekt ljubavi: *odgovornost*. Danas se riječ odgovornost često upotrebljava u značenju dužnosti, nečega što je čovjeku nametnuto izvana. Ali odgovornost, u svom pravom značenju, potpuno je dobrovoljan čin; ona je moj odgovor na potrebu, izražene ili neizražene, drugog ljud-

skog bića. Biti »odgovoran« znači bit sposoban i spreman »odgovarati«. Jona se nije osjećao odgovornim za stanovnike Ninive. On bi, poput Kaina, mogao pitati: »Jesam li ja čuvar svoga brata?« Onaj tko voli osjeća se odgovornim. Život njegova brata nije samo bratova briga, već i njegova vlastita. On se osjeća odgovornim za svoje bližnje, kao što se osjeća odgovornim za sama sebe. Ta odgovornost, u slučaju majke i njezina djeteta, odnosi se pretežno na brigu za fizičke potrebe. U ljubavi među odraslim osobama ona se pretežno odnosi na psihičke potrebe druge osobe.

Odgovornost bi se mogla lako izroditi u dominaciju i želju za posjedovanjem kad ne bi postojala i treća komponenta ljubavi: *respekt*. Respekt nije strah ni strahopoštovanje, on označava, u skladu s korijenom riječi (*respicere* = = gledati), sposobnost da osobu vidimo onakvu kakva jest, da smo svjesni njezine jedinstvene individualnosti. Respekt znači brigu da bi druga osoba rasla i razvijala se onakvom kakva jest. Stoga respekt označava odsustvo izrabljivanja. Želim da ljubljena osoba raste i da se razvija radi sebe same, i na svoj vlastiti način, a ne da bi mene služila. Ako ljubim drugu osobu, ja se osjećam istovetan s njim, ili s njom, ali s njim onakvim *kakav on jest*, a ne s onakvim kakav bi meni odgovarao kao objekt moga iskorištavanja. Jasno je da je respekt moguć samo ako sam ja postigao nezavisnost, ako ja mogu stajati i ho-

dati bez štaka, a da ne moram vladati bilo kim ili izrabljivati bilo koga drugoga. Respekt postoji samo na osnovi slobode: »l'amour est l'enfant de la liberte«, kao što stara francuska pjesma kaže. Ljubav je dijete slobode, a nikada dijete dominacije.

Ne možemo respektirati neku osobu ako je ne poznajemo; briga i odgovornost bile bi slijepe kad ih ne bi vodilo poznavanje. Poznavanje bi bilo prazno kad ne bi bilo motivirano brigom. Postoje mnogi slojevi poznavanja; poznavanje koje je aspekt ljubavi ne zaustavlja se na periferiji, već prodire do srži. Ono je moguće samo ako uspijevam nadići brigu za sebe i vidjeti drugu osobu na njezin vlastiti način. Mogu znati, na primjer, da je osoba ljutita, čak ako to i ne pokazuje otvoreno. Ali, ja je mogu poznavati i dublje: tada ću znati da je tjeskobna i zabrinuta, da osjeća osamljenost i krivnju. Tada ću znati da je njezina ljutnja samo manifestacija nečeg dubljeg i vidjet ću je kao nemirnu i zbunjenu, to jest kao osobu koja pati, a ne kao ljutitu osobu.

Poznavanje ima još jednu, i još osnovni ju vezu s problemom ljubavi. Osnovna potreba da se sjedinimo s drugom osobom kako bismo prevladali zatvor vlastite odvojenosti usko je vezana s drugom specifično ljudskom željom, sa željom da spoznamo »tajnu čovjeka«. Dok je život u svojem pukom biološkom vidu čudesan i tajnovit, čovjek je u svojem ljudskom vidu nedo-

kučiva tajna sam sebi — i svom bližnjemu. Mi poznajemo sebe a ipak, čak i uza sav napor koji bismo mogli poduzeti, ne poznajemo sami sebe. Mi poznajemo svoga bližnjega, a ipak ga ne poznajemo, jer mi nismo stvar, a niti naš bližnji. Što dalje sežemo u dubinu svoga bića, ili čijeg drugog bića, to više nam cilj poznavanja izmiče. Pa ipak, ne možemo a da ne želimo prodrijeti u tajnu čovjekove duše, u najintimniji nukleus koji je »on«.

Postoji put, i to vratoloman, da saznamo tu tajnu: to je put potpune moći nad drugom osobom, moći koja je prisiljava da čini ono što mi želimo, da osjeća, da misli ono što mi želimo, moći koja je preoblikuje do stvari, naše stvari, posjeda. Krajnji stepen te težnje za poznavanjem leži u ekstremima sadizma, u želji i sposobnosti da nametnemo ljudskom biću patnju, dakle u želji da ga mučimo, da ga prisilimo da u patnji oda svoju tajnu. U toj žudnji za prodiranjem u čovjekovu tajnu, njegovu i stoga i našu vlastitu, leži bitna motivacija dubine i intenziteta okrutnosti i destruktivnosti. Tu je ideju na veoma jezgrovit način izrazio Isak Babelj. On navodi riječi prijatelja oficira u ruskom građanskom ratu, koji je upravo svog bivšeg gospodara prebio nasmrtno, kako kaže: »Ubijanjem — reći ću to ovako — ubijanjem vi se samo otarasite momka ... Ubijanjem nikada ne dosežete dušu, nikada ne dosežete mjesto gdje se ona nalazi u čovjeku i kako se pokazuje. Ali ja nikada ne

štedim truda i više sam nego jednom gazio neprijatelja duže od jednog sata. Vi shvaćate, želim da osjetim što život uistinu predstavlja, kako izgleda pod našim nogama⁶. Kod djece često sasvim otvoreno uočavamo taj put do saznanja. Dijete nešto rastavi ili razbije kako bi predmet upoznalo, ili rasiječe životinju, ili okrutno otkida krila leptiru kako bi ga upoznalo, kako bi iznudilo njegovu tajnu. Sama okrutnost je motivirana nečim dubljim: željom da se otkrije tajna stvari i života.

Drugi put do otkrivanja »tajne-« je ljubav. Ljubav je aktivno prodiranje u drugu osobu, pri čemu je moja želja da upoznam zadovoljena sjedinjenjem. U činu spajanja spoznajem vas, spoznajem sebe, spoznajem svakoga — i ništa — »ne znam-«. Spoznajem na jedini način na koji je moguće čovjeku spoznati nešto živo — doživljajem jedinstva — a nikakvom spoznajom koju nam može dati naša misao. Sadizam je motiviran željom da sazna tajnu, pa ipak ostajem neznalica kao što sam bio i prije. Rastrgao sam drugo biće, ud po ud, pa ipak sam učinio samo to da sam ga uništio. Ljubav je jedini način spoznavanja, koje u činu sjedinjenja odgovara na moje pitanje. U činu ljubavi, u davanju sebe, u činu prodiranja u drugu osobu pronalazim sebe, otkrivam sebe, otkrivam nas oboje, otkrivam čovjeka;

⁶ I. Babelj: »Sabrane priče« (»The Collected Stories«, Criterion Book. New York 1955).

Čežnja da spoznamo sebe i svog bližnjeg izražena je u natpisu u Delphima »Spoznaj samoga sebe«. To je glavni poticaj svake psihologije. Ali, ako želimo da upoznamo čitavog čovjeka, njegovu najintimniju tajnu, ta želja se ne može nikada ispuniti uobičajenim misaonim spoznavanjem. Čak i kad bismo znali i tisuću puta više o sebi samima, nikada ne bismo dosegli dno. Još bismo uvijek ostali sami sebi enigma, kao što bi nam naš bližnji ostao enigma. Jedini put potpunog spoznavanja naći ćemo u činu ljubavi: taj čin nadilazi misao, on nadilazi riječi. On je smiono uranjanje u doživljaj sjedinjenja. Međutim, misaono znanje, to jest psihološko znanje nužan je uvjet za potpuno spoznavanje u činu ljubavi. Ja moram poznavati drugoga i sebe objektivno, da bih mogao vidjeti realno, ili bolje, da bih prevladao iluzije, iracionalno iskrivljenu sliku koju imam o njemu. Jedino ako neko ljudsko biće poznajem objektivno, mogu ga spoznati u njegovoj osnovnoj suštini — u aktu ljubavi⁷.

Problem upoznavanja čovjeka paralelan je s religijskim problemom spoznaje **boga**. U konvencionalnoj zapadnoj teologiji pokušava se

⁷ Gornja tvrdnja sadrži važnu implikaciju o ulozi psihologije u suvremenoj zapadnoj kulturi. Mada velika popularnost psihologije sigurno indicira interes za znanje o čovjeku, ona također otkriva fundamentalni nedostatak ljubavi u današnjim ljudskim odnosima. Psihološka spoznaja postaje tako zamjena za potpunu spoznaju u činu ljubavi, umjesto da je samo korak prema njoj.

spoznati boga posredstvom misli, tvrdnjama o bogu. Pretpostavlja se da boga možemo spoznati misaono. U misticizmu, koji je konzekventan rezultat monoteizma (kao što ću pokušati pokazati kasnije) odbačen je pokušaj da se boga spozna posredstvom misli i zamijenjen je doživljajem jedinstva s bogom, u kojem više nema mjesta — ni potrebe — da se zna o bogu.

Doživljaj sjedinjenja s čovjekom ili, religijski izraženo, s bogom, nije nikako iracionalan. Naprotiv, on je, kao što je Albert Schweitzer istaknuo, posljedica racionalizma, njegova najsmionija i najradikalnija konzekvencija. On se zasniva na našem poznavanju osnovnih, a ne sporrednih ograničenja naše spoznaje. Zna se da nikada nećemo »pojmiti« tajnu čovjeka i svijeta, ali da ih ipak u činu ljubavi možemo saznavati. Psihologija kao nauka ima svoja ograničenja, i kao što je logična konzekvencija teologije misticizam, tako je krajnja posljedica psihologije — ljubav.

Briga, odgovornost, respekt i poznavanje međusobno su zavisni. Oni predstavljaju sindrom stanovišta koja se mogu naći kod zrele osobe, to jest kod osobe koja razvija vlastite snage produktivno, koja želi imati jedino ono zašto se trudila, koja je odbacila narcisoidne snove sveznanja i svemoći, koja se dovinula do poniznosti što se zasniva na unutarnjoj snazi, koju jedino može pružiti istinska produktivna djelatnost.

Dosad sam govorio o ljubavi kao o prevladavanju ljudske odvojenosti, kao o ispunjenju čežnje za sjedinjenjem. Ali, iznad univerzalne, egzistencijalne potrebe za sjedinjenjem diže se još specifičnija biološka potreba: želja za sjedinjenjem muškog i ženskog spola. Ideja te polarizacije najnapadnije je izražena u mitu da su muškarac i žena prvobitno bili jedno, da su bili raspolovljeni i otada je svaki mužjak tragao za izgubljenim ženskim dijelom kako bi se nanovo ujedinio s njime. (Ista ideja prvobitnog jedinstva spolova sadržana je i u biblijskoj priči o Evi koja je načinjena od Adamova rebra, iako se u toj priči, u skladu s patrijarhalnim duhom, ženu smatra za podređenu muškarcu). Smisao mita je sasvim jasan. Spolna polarizacija tjera čovjeka da traži sjedinjenje na specifičan način — sjedinjenje s drugim spolom. Polarnost između muškog i ženskog principa također postoji *unutar* svakog muškarca i svake žene. Upravo kao što fiziološki i muškarac i žena imaju i hormone suprotnog spola, tako su oni biseksualni i u psihološkom smislu. Oni nose u sebi princip primanja i princip prodiranja, princip materijalni i duhovni. Muškarac — i žena — nalazi sjedinjenje u sebi jedino u sjedinjenju svoje ženske i muške polarnosti. Ta polarnost je osnova svekolikog stvaralaštva.

Muško-ženska polarnost također je osnova interpersonalne kreativnosti. To se biološki očituje u činjenici da je sjedinjenje sperma i ja-

jašca osnova budućeg čovjeka. Ali i u posve duhovnoj domeni to nije drugačije: u ljubavi muškarca i žene svaki se od njih ponovo rađa. (Homoseksualna devijacija je neuspjeh da se postigne to polarizirano sjedinjenje i zato homoseksualac pati zbog nikad neprevladane odvojenosti, zbog neuspjeha koji međutim dijeli s prosječnim heteroseksualcem koji ne može voljeti).

Ista polarnost muškog i ženskog principa postoji i u prirodi: ne samo kod životinja i bilja, što je očito, već i u polarnosti dviju fundamentalnih funkcija — funkcije primanja i prodiranja. To je polarnost zemlje i kiše, rijeke i mora, noći i dana, tame i svjetla, materije i duha. Tu ideju je predivno izrazio veliki muslimanski pjesnik i mistik Rumi:

Zaista, nikada ljubavnik ne traži a da nije tražen od ljubljene.

Kad je munja ljubavi udarila u *ovo* srce, znaj da postoji ljubav u *onom* srcu.

Kad ljubav prema bogu raste u tvom srcu, nema nikakve sumnje da i bog voli tebe.

Nikakav zvuk pljeskanja ne može odjeknuti od jedne ruke bez pomoći druge.

Božanska mudrost je sudbina i naredila nam je da budemo ljubavnici jedni drugima.

Zbog te prethodne zapovijedi svaki dio svijeta se sjedinjuje sa svojim parom.

S gledišta mudraca nebo je muškarac, a zemlja žena: zemlja uzgaja ono što nebo dopušta da padne.

Kad zemlji nedostaje topline, nebo je šalje, kad ona izgubi svježinu i vlagu, nebo je obnavlja.

Nebo se neprekidno okreće, poput muža koji ženi neprestano donosi namirnice.

I zemlja je zaposlena kućnim poslovima: ona poslužuje rođeno i mlado onime što na njoj uspijeva.

Smatraj da su zemlja i nebo obdareni inteligencijom, budući da obavljaju posao inteligentnih bića.

Zašto mile jedan drugome poput ljubavnika, dok ne kušaju užitek jedan od drugoga?

Bez zemlje, kako bi cvijet i drvo cvali? Sta bi tada nebeska voda i toplina proizvele?

Kao što je bog stavio želju u muškarca i ženu s ciljem da bi svijet bio sačuvan putem njihova sjedinjenja,

Tako je on usadio u svaki dio bića želju za drugim dijelom.

Dan i noć su samo izvana neprijatelji, jer oni ipak služe istom cilju,

Svaki zaljubljen u drugog sa svrhom usavršavanja zajedničkog posla;

Bez noći čovjekova priroda ne bi primila pluću, pa dan ne bi imao ništa da potroši.⁸

Problem muško-ženske polarnosti vodi do daljnjeg razmatranja pitanja ljubavi i spola. Ranije sam govorio o Freudovoj grešci što je u

⁸ R. A. Nicholson »Rumi«, George Allen and Unwin, Ltd., London 1950, str. 122—3.

ljubavi vidio isključivo izraz — ili sublimaciju — seksualnog instinkta umjesto da shvati da je seksualna želja samo jedna manifestacija potrebe za ljubavlju i sjedinjenjem. Ali Freudova greška zadire i dublje. U skladu sa svojim fiziološkim materijalizmom on vidi u seksualnom instinktu rezultat kemijski proizvedene napetosti u tijelu, koja je bolna i traži rasterećenje. Cilj seksualne želje je otklanjanje te bolne napetosti; seksualno zadovoljenje leži u postizavanju tog rasterećenja. To gledište ima svoju valjanost utoliko ukoliko seksualna želja djeluje na isti način kao glad ili žeđ kad je organizam nenahranjen. Seksualna želja je po tom shvaćanju mala nelagoda, a seksualno zadovoljenje otklanjanje te nelagode. Zapravo bi, ako se tako shvati seksualnost, masturbacija bila idealno seksualno zadovoljenje. Freud prilično paradoksalno zanemaruje psiho-biološki aspekt seksualnosti, muško-žensku polarnost, i želju da se ta polarnost premosti putem sjedinjenja. Do te čudne greške vjerojatno je došlo zbog Freudove krajnje patrijarhalnosti, koja ga je dovela do pretpostavke da je seksualnost po sebi muška, što ga je navelo da zanemari specifično žensku seksualnost. On je izrazio tu ideju u knjizi »Tri priloga teoriji seksa«, govoreći da libido obično ima »mušku prirodu«, bez obzira da li je taj libido u muškarca ili u žene. U Freudovoj teoriji također je izražena u racionaliziranoj formi ista ideja da mali dječak doživljuje ženu kao katri-

ranog muškarca i da ona sama traži različite kompenzacije zbog gubitka muškog spolnog organa. Ali žena nije kastrirani muškarac i njezina je seksualnost specifično ženske, a ne »muške prirode«.

Seksualna privlačnost spolova samo je djelomično motivirana potrebom otklanjanja napetosti, a pretežno potrebom za sjedinjenjem s drugim spolom. Postoji muškost i ženskost u karakteru, kao i u spolnoj funkciji. Muški karakter ima osobine prodornosti, vodstva, aktivnosti, discipline i pustolovnosti, a ženski karakter ima kvalitete produktivne receptivnosti, zaštite, realizma, trpljenja i majčinstva. (Mora se uvijek imati na umu da su u svakog pojedinca izmiješane karakteristike obaju spolova, ali prevladavaju one koje se odnose na »njegov« ili »njezin« spol). Muškarac kojemu su *karakterne* osobine labilne, jer je emocionalno ostao dijete, veoma će često nastojati da kompenzira svoju mušku ulogu u seksu. Rezultat je Don Juan koji mora dokazivati svoju mušku odlučnost u seksu jer je nesiguran u svoju muškost u karakterološkom smislu. Kad je paraliziranost muškosti izrazitija, sadizam (upotreba sile) postaje glavna — pervertirana — nadoknada za muškost. Kad je ženska spolnost oslabljena ili izopačena, ona se preoblikuje u mazohizam, ili težnju za posjedovanjem.

Freuda su kritizirali zbog njegova precjenjivanja seksa. Ta kritika je često bila potaknuta

željom da se iz Freudova sistema ukloni element koji je izazivao kritiku i neprijateljstvo konvencionalnih duhova. Freud je oštroumno osjetio tu motivaciju i baš zato se suprotstavljao svakom pokušaju da se izmijeni njegova teorija seksa. I zaista, Freudova je teorija u njegovo vrijeme bila izazovna i revolucionarna. Ali ono što je bilo istina oko 1900. nije više istina nakon pedeset godina. Seksualni običaji toliko su se izmijenili da Freudove teorije više ne zapanjuju srednje klase na Zapadu, i smiješan je onaj radikalizam u ime kojega ortodoksni psihoanalitičari danas još uvijek misle da, braneći Freudovu teoriju seksa, brane hrabrost i radikalizam. Zapravo, njihova vrsta psihoanalize je konformistička i ona ne pokušava da postavlja psihološka pitanja koja bi dovela do kritike suvremenog društva.

Moja kritika Freuda ne sastoji se u prigovoru da je on odviše istaknuo seks, već da ga nije uspio shvatiti dovoljno duboko. On je poduzeo prvi korak prema otkriću značenja interpersonalnih strasti; u skladu sa svojim filozofskim premisama on ih je tumačio fiziološki. U daljnjem razvitku psihoanalize nužno je ispraviti i produbiti Freudovo shvaćanje prevodeći Freudove spoznaje iz fiziološke u biološku i egzistencijalnu dimenziju.«

⁸ Sam je Freud učinio korak dalje u tom smjeru u svom kasnijem shvaćanju instinkta života i smrti. Njegovo shvaćanje prvoga (eros) kao principa sinteze i unifikacije na potpuno je drugačijoj razini od nje-

2. LJUBAV IZMEĐU RODITELJA I DJETETA

Dijete bi u trenutku rođenja osjetilo samrtni strah da ga velikodušna sudbina nije poštedjela svake svijesti o muci koja je povezana s odvajanjem od majke i intra-uterinskog postojanja. Čak i pošto je rođeno, dijete se jedva razlikuje od onoga prije rođenja: ne može raspoznati objekte, nije svjesno sama sebe, a ni svijeta kao nečega što je izvan njega. Ono jedino osjeća pozitivne poticaje topline i hrane i još ne razlikuje toplinu i hranu od njihova izvora — majke. Majka je toplina i hrana kao i euforijsko stanje zadovoljstva i sigurnosti. To je neko stanje narcizma, da upotrijebim Freudov termin. Vanjska realnost, osobe i stvari, znače samo toliko koliko zadovoljavaju ili poremećuju unutarnje stanje tijela. Realno je samo ono što je iznutra; što je izvana, realno je samo u odnosu na moje potrebe — a nikada s obzirom na svoje vlastite kvalitete ili potrebe.

Kako dijete raste i razvija se, ono postaje sposobno da zamjećuje stvari u njihovoj pravoj slici; zadovoljstvo što je nahranjeno počinje razlikovati od bradavice, grudi od majke. Dijete napokon doživljava svoju žeđ, mlijeko što mu

gova shvaćanja libida. Ali, unatoč činjenici da su teoriju instinkta života i smrti prihvatili ortodoksni psihoanalitičari, to prihvaćanje nije vodilo fundamentalnoj reviziji pojma o libidu, naročito što se tiče kliničkog rada.

utažuje žed, grudi i majku kao različite bitnosti. Ono nauči da primjećuje i mnoge druge stvari kao međusobno različite, kao stvari koje zasebno egzistiraju. Na toj tački razvoja ono počinje da im daje imena. U isto vrijeme ono uspijeva da njima barata; ono saznaje da vatra peče i boli, da je majčino tijelo toplo i ugodno, da je drvo tvrdo i teško i da je papir lagan i poderljiv. Ono uči kako da se ponaša prema ljudima: ako jede, majka mu se smješka, ako plače, ona će ga uzeti u naručje, ako ima stolicu, ona će ga pohvaliti. Sva se ta iskustva kristaliziraju i integriraju u doživljaj: *voljen sam*. Voljen sam jer sam majčino dijete. Voljen sam jer sam bespomoćan. Voljen sam jer sam lijep, jer sam vrijedan divljenja. Voljen sam jer me majka treba. Da to stavimo u još općenitiju formulu: *voljen sam zbog toga što jesam*, ili možda još točnije: *voljen sam jer jesam*. Ovaj je doživljaj majčine ljubavi — pasivan. Da bi me majka voljela ne moram ništa činiti — majčina ljubav je bezuvjetna. Sve što moram učiniti to je da *postojim* — da sam njezino dijete. Majčina ljubav je blaženstvo, ona umiruje, nju ne moramo steći, ni zaslužiti. Ali postoji i negativni aspekt bezuvjetne kvalitete majčine ljubavi. Ne samo što nju ne moramo zaslužiti — nju također *ne možemo* steći, proizvesti, kontrolirati. Ako je tu, ona je blaženstvo, ako nije, onda kao da je iščezla sva životna ljepota — i ne postoji ništa što bih mogao učiniti da je stvorim.

Za većinu djece prije dobi od osam i po do deset godina¹⁰ problem je gotovo isključivo u tome da *budu voljena* — da budu voljena zbog toga što jesu. Dijete u toj dobi još ne voli. Ono je zahvalno i veselo što je voljeno. U toj točki djetinjeg razvoja pojavljuje se novi činilac: novo osjećanje da se može proizvesti ljubav posredstvom vlastite aktivnosti. Dijete prvi puta pomišlja da majci (ili ocu) nešto *dade*, proizvede nešto — pjesmu, crtež ili bilo što drugo. Prvi puta se u djetinjem životu ideja ljubavi preoblikovala od »biti voljen« u »voljeti-«, u ideju stvaranja ljubavi. Potrebno je mnogo godina od tog prvog početka do zrele ljubavi. Najzad je dijete, koje sada već može biti mladić, prevladalo svoj egocentrizam i druga mu osoba nije više samo sredstvo za zadovoljenje vlastitih potreba. Potrebe druge osobe isto su tako važne kao i njegove vlastite — zapravo, one postaju i važnije. Dati pruža veće zadovoljstvo, veću radost, nego primiti; voljeti je postalo čak važnije nego biti voljen. Pomoću ljubavi on je napustio zatvorsku ćeliju osamljenosti i izolacije, koja se uspostavila posredstvom narcizma i egocentričnosti. On osjeća novo sjedinjenje, obuzima ga osjećaj sudjelovanja, jedinstvenosti. I više od toga, on osjeća moć da proizvede ljubav samom ljubavlju, a neće biti ovisan zbog toga što prima

¹⁰ Vidi Sullivanov opis takva razvoja u »Interpersonalna teorija psihijatrije« (The Interpersonal Theory of Psychiatry«, W. W. Norton and Co., New York 1953).

Ljubav, niti će se osjećati malen, nemoćan, bolestan ili »dobar«. Djetinja ljubav ravna se prema načelu »*Volim jer sam voljen*«. Zrela pak ljubav slijedi princip: »*Voljen sam jer volim*«. Nezrela ljubav kaže: »*Volim te jer te trebam*«. A zrela ljubav kaže: »*Trebam te jer te volim*«.

Sposobnost da se voli razvija se u uskoj vezi s razvitkom *objekta* ljubavi. Za prvih mjeseci i godina dijete je najuže vezano na majku. Ta veza započinje prije trenutka rođenja, kad su majka i dijete još jedno, premda su dvoje. Rođenje mijenja situaciju u mnogim aspektima, ali ne toliko koliko bi se moglo činiti. Dijete, iako sada živi izvan majčine utrobe, još uvijek potpuno ovisi o majci. Ali iz dana u dan ono postaje sve neovisnije: ono uči samostalno hodati, govoriti i ispitivati svijet. Vezanost na majku gubi pomalo svoju bitnu važnost, i umjesto toga veza s ocem dobiva sve veće značenje.

Da bismo razumjeli taj pomak od majke na oca, moramo razmotriti suštinske kvalitetne razlike između majčinske i očinske ljubavi. Već smo govorili o majčinskoj ljubavi. Majčinska je ljubav sama po sebi bezuvjetna. Majka voli novorođeno dijete zato što je to njezino dijete, a ne zato što je dijete ispunilo bilo kakav specifičan uvjet, ili što je udovoljilo nekom posebnom očekivanju. (Naravno, kad ovdje govorim o majčinoj i očevoj ljubavi, govorim o »idealnim tipovima« — u Max Weberovu smislu, ili u smislu Jungovih arhetipova — i ne impliciram da

svaka majka ili otac voli na taj način. Govorim o očevu i majčinu principu, koji je predstavljen u osobi majke i oca.) Bezuvjetna ljubav odgovara jednoj od najdubljih čežnji ne samo djeteta već svakog ljudskog bića. S druge strane, biti voljen zbog zasluge, zato što to netko zaslužuje — to uvijek ostavlja neku sumnju. Možda ni sam ugodio osobi čiju ljubav želim, možda ovo, možda ono — postoji uvijek strah da bi ljubavi moglo nestati. Štoviše, »zaslužena« ljubav uvijek ostavlja gorak osjećaj da nisam voljen zbog sebe, da sam voljen samo zato što ugađam, da u krajnjoj analizi nisam uopće voljen, već iskorištavan. Uopće nije čudnovato da smo mi svi skloni čežnji za majčinom ljubavi, i kao djeca i kao odrasli. Većina djece ima sreću da primi majčinu ljubav (do koje mjere raspraviti ćemo kasnije). Kao odraslima mnogo nam je teže zadovoljiti tu čežnju. U slučaju najpovoljnijeg razvoja ona ostaje komponenta normalne erotske ljubavi; ona se često pojavljuje u religijskim oblicima, a još češće u neurotskim.

Odnos prema ocu je sasvim drugačiji. Majka je dom odakle smo došli, ona je priroda, zemlja, ocean. Otac ne predstavlja takav prirodni dom. On ima slab dodir s djetetom u prvim godinama njegova života, i očeva važnost za dijete u tom ranom periodu ne može se usporediti s važnošću majke. Ali, iako otac ne predstavlja svijet prirode, on predstavlja drugi pol ljudske egzistencije: svijet misli, umjetno stvorenih

vrijednosti, zakona i reda, discipline, putovanja i pustolovina. Otac poučava dijete, on mu pokazuje put u svijet.

S tom funkcijom usko je povezana i uloga koja se odnosi na socijalno-ekonomski razvoj. Kad se pojavilo privatno vlasništvo i kad je jedan od sinova mogao naslijediti privatno vlasništvo, otac je izabrao sina kojemu bi mogao ostaviti imetak. To je, naravno, bio sin kojega je otac smatrao za najspremnijeg da mu bude nasljednikom, sin koji mu je najviše nalikovao i kojega je, prema tome, najviše volio. Očinska ljubav je uvjetna ljubav. Njezino je načelo: »Volim te zato što ispunjavaš moja očekivanja, što vršiš svoju dužnost, što si sličan meni.« U uvjetnoj očinskoj ljubavi nalazimo, kao i u bezuvjetnoj majčinskoj ljubavi, negativni i pozitivni aspekt. Negativni je aspekt sama činjenica da se očinska ljubav mora zaslužiti, da nju čovjek može izgubiti ako ne čini ono što se od njega očekuje. Očinska ljubav takvog je karaktera da poslušnost smatra za najveću vrlinu, a neposlušnost za najveći grijeh — koji se kažnjava lišavanjem očinske ljubavi. Pozitivna strana je jednako važna. Budući da je očinska ljubav uvjetna, ja mogu nešto poduzeti da je zadobijem, mogu raditi za nju. Ona nije izvan moje kontrole, kao što je majčinska ljubav.

Majčina i očeva stanovišta prema djetetu odgovaraju djetinjim vlastitim potrebama. Djetetu su potrebne majčina bezuvjetna ljubav i briga

i fiziološki i psihički. Djetetu je poslije šeste godine potrebna očeva ljubav, njegov autoritet i vodstvo. Majčina je uloga da usadi u dijete osjećaj sigurnosti, dok ga otac poučava i vodi kako bi se mogao suočiti s problemima koje mu zadaje društvo u kojem se rodio. U idealnom slučaju majčina ljubav ne sprečava dijete da se razvije, ne pokušava iskoristiti njegovu bespomoćnost. Majka mora vjerovati u život i stoga ne smije pokazati pretjeranu zabrinutost da ne bi zarazila dijete svojim nespokoјstvom. U njezin život mora biti utkana želja da dijete postane neovisno i da se na kraju od nje odvoji. Očeva bi se ljubav morala ravnati prema načelima i očekivanjima; ona bi morala biti više strpljiva i snošljiva nego zastrašujuća i autoritativna. Ona bi morala dijete koje raste sve više osposobljavati i morala bi mu na kraju dopustiti da postane vlastiti autoritet i da se oslobodi očeva.

Najzad, zrela osoba doseže onu točku razvoja na kojoj predstavlja vlastitu majku i vlastitog oca. Ona ima, da tako kažem, majčinu i očevu savjest. Majčina savjest kaže: »-Nema ni zloće ni zločina koji bi te lišili moje ljubavi, moje želje da živiš i budeš sretan«. Očeva savjest kaže: »Učinio si zlo, i ne možeš izbjeći posljedice toga zlodjela, a prije svega, moraš promijeniti svoje ponašanje ako želiš da te volim«. Zrela se osoba oslobodila vanjske majke i oca, ali ih je izgradila iznutra, u sebi. Suprotno Freudovu shvaćanju super-ega, ona ih nije, međutim, iz-

gradila iznutra, *utjelovljujući* majku i oca, već izgrađujući majčinsku savjest iznad svoje sposobnosti da voli, a očinsku savjest iznad svojeg uma i rasudne snage. Štoviše, zrela osoba voli i majčinskom i očinskom savješću, usprkos činjenici da one naoko proturječe jedna drugoj. Ako bi ona zadržala samo svoju očinsku savjest, postala bi gruba i nehumana. Ako bi zadržala samo majčinsku savjest, bila bi sklona da izgubi rasudnu snagu i da koči sebe i druge u njihovu razvitku.

U tom razvoju od sklonosti usredotočene u majci do sklonosti usredotočene u ocu i njihove konačne sinteze nalazi se osnova mentalnog zdravlja i dostizanja zrelosti. Ako taj razvitak ne uspije, u tom neuspjehu moramo tražiti osnovni uzrok neuroze. Premda je izvan opsega ove knjige da se potpunije razvije ta misao, neke kratke napomene mogu poslužiti razjašnjenju te tvrdnje.

Jedan od razloga stvaranja neuroze može se naći u činjenici da je dječak imao majku koja ga je voljela, ali je bila i odviše brižna i sklona dominaciji, dok je otac bio slab i nezainteresiran. U tom slučaju razvoj mladića može ostati fiksiran uz ranu povezanost s majkom, i mladić se razvija u osobu koja je ovisna o majci, koja je nemoćna i posjeduje težnje karakteristične za primalačku osobu, to jest sklona je da primi, da bude zaštićena, zbrinuta, a nedostaju joj očeve osobine — disciplina, nezavisnost, sposobnost da sama ovlada životom. Ona može poku-

sati da nađe »-majku« u svakome, katkada u ženama, a katkada opet u muškarcima od autoriteta i vlasti. Ako je, u drugu ruku, majka hladna, nebrižna i sklona dominaciji, mladić može ili prebaciti svoju potrebu za majčinskom zaštitom na oca i na kasnije očinske figure — u kojem je slučaju krajnji rezultat sličan onom prethodnom — ili će se razviti u jednostranu, na oca upućenu osobu, potpuno odanu principima zakona, reda i autoriteta, a s nedostatkom sposobnosti da očekuje ili primi bezuvjetnu ljubav. Takav razvitak je još pojačan ako je otac autoritativan, a istovremeno jako povezan sa sinom. Za sva ta neurotska zbivanja je karakteristično da jedno načelo, očevo ili majčino, ne uspijeva da se razvije, ili — a to je slučaj s težom neurozom — da se uloga majke i oca brkaju, jednako s obzirom na vanjska lica kao i na njihovo funkcioniranje unutar osobe. Daljnje istraživanje bi moglo pokazati da se izvjesni tipovi neuroze, kao opsesionalna neuroza, razvijaju više na osnovi jednostrane vezanosti na oca, dok drugi tipovi, poput histerije, alkoholizma, nemogućnosti da se potvrdimo i da se sa životom borimo realistički, te poput potištenosti, proizlaze iz usredotočenosti na majku.

3. OBJEKTI LJUBAVI

Ljubav nije prije svega odnos prema nekoj posebnoj osobi: ona je *stanovište, orijentacija karaktera* što odlučuje o povezanosti osobe sa

svijetom kao cjelinom, a ne s jednim »objektom« ljubavi. Ako čovjek voli samo jednu osobu, a ravnodušan je prema svim drugima, njegova ljubav nije ljubav već simbiotska vezanost, ili uvećani egotizam. Pa ipak, većina ljudi vjeruje da se ljubav uspostavlja posredstvom objekta, a ne sposobnosti. Zapravo, oni čak vjeruju da je dokaz snage njihove ljubavi u tome što ne vole nikoga osim »ljubljene« osobe. To je ista ona zabuda koju smo već prije spomenuli. Pošto ne shvaća da je ljubav aktivnost, snaga duše, čovjek vjeruje da treba samo naći pravi objekt — i da se onda sve odvija samo od sebe. To se stanovište može usporediti sa stanovištem čovjeka koji želi slikati, ali umjesto da ovlada slikarskim umijećem, tvrdi da mora pričekati na pravi objekt i da će prekrasno slikati kad ga nađe. Ako istinski volim nekog čovjeka, volim sve ljude, volim svijet, volim život. Mogu li reći nekome: »volim te«, znači, moram biti sposoban da kažem »volim u tebi svakoga, volim pomoću tebe svijet, volim u tebi i sebe«.

Tvrđnja da je ljubav orijentacija koja se odnosi na sve, a ne na jednoga, ne podrazumijeva, međutim, misao da nema razlika između različitih tipova ljubavi, što ovisi o vrsti objekta na koji se ljubav odnosi.

a) BRATSKA LJUBAV

Najosnovnija vrsta ljubavi, koja leži u osnovi svih tipova ljubavi, jest *bratska ljubav*. Pod

tim pojmom podrazumijevam osjećaj odgovornosti, brige, respekta, kao i poznavanje svakog drugog ljudskog bića, i želju da se unaprijedi njegov život. To je vrsta ljubavi o kojoj govori Biblija kad kaže: »Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe«. Bratska ljubav je ljubav koja obuhvaća sva ljudska bića: ona je karakterizirana upravo odsustvom ekskluzivnosti. Ako sam razvio sposobnosti za ljubav, ne mogu a da ne volim svoju braću. Bratska ljubav ostvaruje doživljaj jedinstva sa svim ljudima, doživljaj ljudske solidarnosti, ljudskog izmirenja. Bratska se ljubav zasniva na doživljaju da smo svi jedno. Razlike u talentima, inteligenciji, znanju, mogu se zanemariti u usporedbi s ljudskom biti koja je zajednička svim ljudima. Da bismo iskusili tu istovjetnost, treba da prodremo od periferije do srži. Ako uočavam na drugom čovjeku samo površinu, uočavam uglavnom razlike, ono što nas razdvaja. Ako zahvaćam do srži, uočavam našu istovjetnost, činjenicu našeg bratstva. Ta povezanost iz centra u centar — umjesto povezanosti s periferije na periferiju — jest »centralna povezanost«. Ili, kao što je to Simone Weil prekrasno izrazio: »Iste riječi (na primjer, čovjek kaže svojoj ženi: »volim te«) mogu biti otrcane ili izvanredne, već prema načinu kako su izrečene. A taj način ovisi o dubini onog predjela čovjekova bića iz kojeg proizlaze, a da volja nema pri tome nikakva utjecaja. I posredstvom čudesne suglasnosti one dosežu

isti predio u onoga tko ih čuje. Tako slušalac može razabrati, ako ima ikakvu moć razabiranja, u čemu je vrijednost riječi.¹¹

Bratska ljubav je ljubav jednakih; međutim, čak i kao jednaki nismo uvijek »jednaki«. Ukoliko smo ljudi, svima nam je potrebna pomoć. Danas meni, sutra tebi. Ali to ne znači da je jedan čovjek bespomoćan, a drugi moćan. Bespomoćnost je privremeno stanje; sposobnost da se osovi i korača vlastitim nogama stalna je i zajednička.

Pa ipak, ljubav prema bespomoćnom, ljubav prema siromašnima i stranim ljudima početak je bratske ljubavi. Voljeti vlastito potomstvo nije postignuće. I životinja voli svoje mlade i brine se za njih. Tko je bespomoćan, voli svog gospodara jer njegov život ovisi o gospodaru; dijete voli svoje roditelje jer ih treba. Ljubav počinje da se ostvaruje jedino kod onih kojima ne služi praktičnom cilju. Značajno je da su u Starom zavjetu središnji objekt čovjekove ljubavi siromasi, stranci, udovice i siročad, i najzad nacionalni neprijatelji Egipćani i Edomiti. Suosjećajući za bespomoćnog, u čovjeku se začinje ljubav prema vlastitom bratu, a i u ljubavi prema sebi čovjek također voli biće kojem je potrebna pomoć, voli krhko, nesigurno ljudsko biće. Suosjećanje podrazumijeva element poznavanja i identifikacije: »Vi poznajete srce stranca«, kaže

¹¹ Simone Weil: »Sila teže i milost« (»Gravity and Grace«, 6. P. Putnam's Sons, New York, 1952) str. 117.

Stari zavjet, »jer vi ste bili stranci u zemlji Egipta«;... *stoga ljubite stranca*«¹²

b) MAJČINSKA LJUBAV

Već smo se bavili prirodom majčinske ljubavi u prethodnom poglavlju, gdje smo razmatrali razliku između majčinske i očinske ljubavi. Majčinska ljubav, kao što sam tamo rekao, bezuvjetna je afirmacija djetetova života i njegovih potreba. Ali moramo dodati još jednu važnu dopunu tom prikazu. Afirmacija djetetova života ima dva vida; jedan su briga i odgovornost, koji su apsolutno potrebni za održavanje djetetova života i rasta. Drugi vid seže dalje od pukog održavanja. On se ogleda u stanovištu koje ulijeva djetetu ljubav prema životu, koje mu pruža osjećaj: vrijedno je živjeti, dobro je biti dječak ili djevojčica, dobro je da sam na toj zemlji. Ta su dva vida majčinske ljubavi iskazana veoma izrazito u biblijskoj priči o nastanku svijeta. Bog stvara svijet i čovjeka. To odgovara jednostavnoj brizi za egzistenciju i njezinu afirmaciju. Ali Bog ide dalje od tog minimalnog zahtjeva. Svakog dana, pošto su priroda — i čovjek — stvoreni, Bog kaže: »To je dobro«. Majčinska ljubav, pri tom drugom koraku, pruža djetetu osjećaj da je vrijedno biti rođen; ona ulijeva u dijete *ljubav 'prema životu*, a ne samo

¹² Istu je ideju izrazio Herman Cohen u svojoj knjizi »Religija uma iz židovskih izvora« (»Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums«, 2. izdanje J. Kaufman Verlag, Frankfurt am Main, 1929) str. 168.

želju da ostane živo. Može se uzeti da je ista ideja izražena i u jednom drugom biblijskom simbolu. Obećana zemlja (zemlja je uvijek simbol majčinstva) opisuje se kao »prepuna mlijeka i meda«. Mlijeko je simbol prvog vida ljubavi, vida brige i potvrđivanja. Med simbolizira slast života, ljubav za život i radost što smo živi. Većina je majki sposobna da dadu »mlijeko«, ali ih je tek manji broj sposobno da dade i »med«. Da bi bila kadra dati med, majka mora biti ne samo »dobra majka«, već i sretan čovjek — a taj cilj ne postižu mnoge. Učinak toga po dijete gotovo i ne može biti veći. Ljubav majke prema životu isto je tako zarazna kao i njezina tjeskoba. Oba stanovišta duboko utječu na čitavu djetetovu ličnost. Moguće je zaista razlikovati među djecom — i odraslima — one što su dobili samo »mlijeko« od onih što su dobili »mlijeko i med«.

Za razliku od bratske i erotske ljubavi, koje predstavljaju ljubav između jednakih, odnos između majke i djeteta po samoj svojoj prirodi je odnos nejednakosti, u kojem je jednome potrebna sva pomoć, a drugi je daje. Upravo zbog tog altruističkog, nesebičnog karaktera, majčinska se ljubav smatrala za najvišu vrstu ljubavi i za najsvetiju od svih emocionalnih veza. Međutim, čini se da majčinska ljubav ne dolazi do punog izražaja u ljubavi za malo dijete, već u ljubavi za dijete koje sazrijeva. Zapravo ogromna većina majki vole dijete tako

dugo dok je maleno i još uvijek potpuno ovisno o njima. Većina žena želi djecu, sretne su s novorođenčecom i gorljive u svojoj brizi za njega, usprkos činjenici da ne «dobivaju» ništa za uzvrat od djeteta, osim smiješka ili izraza zadovoljstva na njegovu licu. Čini se da je to stanovište ljubavi djelomično ukorijenjeno u instinktivnoj opremi koja se može naći kod životinja, kao i kod ljudske ženke. Ali, kakva god i bila uloga tog instinktivnog faktora, postoje također specifično ljudski psihološki faktori, koji odlučuju o tom tipu majčinske ljubavi. Jedan se može naći u narcističkom elementu majčine ljubavi. Ukoliko ona još uvijek osjeća da je dijete dio nje, majčinska ljubav i zanesenost mogu biti zadovoljenje njezina narcizma. Druga se motivacija može naći u majčinoj želji za vlašću ili posjedovanjem. Dijete — budući da je bespomoćno i potpuno podvrgnuto njezinoj volji — prirodni je objekt zadovoljenja za majku koja je sklona dominaciji i posjedovanju.

Ma koliko te motivacije bile česte, one su vjerojatno manje važne i manje općenite od motivacije koja se može nazvati: potreba za transcendencijom. Ta potreba za transcendencijom je jedna od najtemeljnijih čovjekovih potreba; ona se korijeni u činjenici njegove samosvijesti, u činjenici da on nije zadovoljan ulogom staranja, u tome da on ne može prihvatiti sebe kao bačenu kocku. On osjeća potrebu da bude stvaralac, da bude biće koje transcendirira pasivnu

čenjenicu da je stvoreno. Postoje mnogi načini da se postigne to zadovoljstvo stvaralaštva; najprirodnije i najlakše se postiže majčinom brigom i ljubavlju za dijete. Ona transcendira sebe u djetetu, njezina ljubav za njega daje njezinu životu smisao i značenje. (U samoj nesposobnosti muškarca da zadovolji svoju potrebu za transcendencijom u rađanju nalazi se za njega poticaj da sebe transcendira stvarajući svijet stvari i ideja).

Ali dijete mora rasti. Ono se mora osloboditi majčine utrobe, majčinih grudi; ono mora najzad postati potpuno ljudsko biće. Sama suština majčinske ljubavi je briga za djetinji rast, a to znači da ona mora željeti da se dijete odvoji od nje. To je osnovna razlika između majčinske i erotske ljubavi. U erotskoj ljubavi dvoje ljudi koji su bili razdvojeni postaju jedno. U majčinskoj se ljubavi dvoje ljudi koji su bili jedno odvajaju. Majka mora ne samo tolerirati, već mora željeti i potpomagati djetetovo odvajanje. Tek u toj fazi majčinska ljubav postaje tako težak zadatak da zahtijeva nesebičnost, sposobnost da se daje sve, a da se ne želi ništa osim sreće ljubljenog djeteta. Upravo u toj fazi mnoge majke ne uspijevaju u svom zadatku majčinske ljubavi. Žena narcističkih sklonosti, željna dominacije i posjedovanja, može »voljeti« dok je dijete maleno. Samo žena stvarno sposobna za ljubav, žena koja je sretnija kad daje nego kad uzima, koja stoji čvrsto na vlastitim nogama,

može voljeti kad se dijete nalazi u procesu odvajanja.

Majčinska ljubav za dijete koje raste, ljubav koja ne želi ništa za sebe, možda je najteži oblik ljubavi koji treba postići, i utoliko je varljivija što majka s velikom lakoćom može voljeti svoje dijete. Ali upravo zbog te teškoće žena može istinski voljeti kao majka jedino ako uopće može *voljeti*, ako može voljeti svoga muža, drugu djecu, strance, sva ljudska bića. Žena koja nije sposobna za ljubav u tom smislu može biti nježna majka dok je dijete malo, ali ona ne može biti majka koja voli, što dokazuje voljnošću da podnese odvajanje — i da čak i nakon odvajanja i dalje voli.

c) EROTSKA LJUBAV

Bratska ljubav je ljubav između jednakih, majčinska ljubav je ljubav prema bespomoćnom. Ma koliko da su međusobno različite, zajedničko im je da po samoj svojoj prirodi nisu ograničene na jednu osobu. Volim li svoga brata, volim svu svoju braću; volim li svoje dijete, volim svu svoju djecu. Čak i više od toga, volim svu djecu, sve kojima je potrebna moja pomoć. Suprotna tim tipovima ljubavi je *erotska ljubav*; ona je žudnja za potpunim stapanjem, za sjedinjenjem s drugom osobom. Ona je po samoj svojoj prirodi isključiva, i nije općenita. Ona je također, možda, najvarljiviji oblik ljubavi koji postoji.

Ona se, ponajprije, često brka s eksplozivnim doživljajem »zaljublivanja«, s iznenadnim iščekivanjem prepreka koje su do tog trenutka postojale između dvoje stranaca. Ali, kao što sam prije istakao, taj doživljaj iznenadne intimnosti po samoj je svojoj prirodi kratkotrajan. Kad je stranac postao intimno poznata osoba, ne postoje više prepreke koje bi trebalo prevladavati, ni iznenadne bliskosti koju bi trebalo osvajati. »Ljubljena« je osoba postala isto tako poznata kao i ja sam sebi. Ili bi, možda, trebalo reći: isto tako malo poznata. Kad bi dublje poznavali drugu osobu, kad bi čovjek mogao obuhvatiti beskrajnost njezine ličnosti — ne bismo drugu osobu nikada pravo upoznali — i čudo prevladavanja prepreka moglo bi se odvijati svaki dan iznova. Ali, mnogi ljudi brzo istraže i iscrpe vlastitu ličnost, kao i ličnosti drugih. Oni prvo ostvaruju intimnost posredstvom seksualnog dodira. Budući da doživljavaju odvojenost druge osobe najprije kao fizičku odvojenost, fizičko sjedinjenje znači prevladavanje odvojenosti.

Osim toga postoje drugi faktori koji za mnoge ljude znače prevladavanje odvojenosti. Govoriti o vlastitom intimnom životu, o vlastitim nadama i strepnjama, pokazati svoje bezazlene ili djetinjaste osobine, uspostaviti zajednički interes sa svijetom — sve se to shvaća kao prevladavanje odvojenosti. Čak pokazati svoju srdžbu, svoju mržnju ili potpuni nedostatak suzdržljivosti shvaća se kao intimnost, i to može objasniti izo-

pačenu privlačnost koju oženjeni partneri često uzajamno osjećaju, jer se sebi pričinjaju intimni jedino kad su u krevetu, ili kada daju oduška uzajamnoj mržnji ili bijesu. Međutim, svi ti tipovi bliskosti tendiraju u toku vremena da se sve više smanje. Posljedica je da čovjek traži ljubav s drugom osobom, s novim strancem. I opet se stranac preobražava u »intimnu« osobu, i opet je doživljaj zaljublivanja očaravajući i snažan, i opet polako gubi snagu i završava željom za novim, osvajanjem, novom ljubavlju — uvijek u iluziji da će nova ljubav biti drugačija od prijašnjih. Te iluzije znatno podstiče varljivi karakter seksualne želje.

Seksualna želja teži za stapanjem — a nije nikako samo seksualni apetit, oslobođenje od bolne napetosti. Međutim, seksualnu želju može isto tako podsticati tjeskoba osamljenosti, želja da se osvoji ili bude osvojen, taština, težnja da se povrijedi ili čak razori, kao što je može podsticati i ljubav. Čini se da se seksualna želja lako spaja sa svakom jakom emocijom i da je ona lako podstiče, a ljubav je samo jedna od tih emocija. Budući da većina ljudi seksualnu želju poistovjećuju s idejom ljubavi, oni se lako dadu zavesti na zaključak da se međusobno vole, ako se žele fizički. Ljubav može pobuditi želju za spolnim sjedinjenjem; u tom slučaju fizičkoj vezi nedostaje pohlepe, želje da se osvoji, ili da se bude osvojen, ona je pomiješana s nježnošću. Ako želja za fizičkim sjedinjenjem ne podstiče

ljubav, ako erotska ljubav nije i bratska ljubav, ona vodi do sjedinjenja samo u orgijastičkom prolaznom smislu. Spolna privlačnost stvara za trenutak privid sjedinjenja, pa ipak to »sjedinjene« bez ljubavi ostavlja strance isto tako udaljenima kao što su bili i prije — katkada se stide jedan drugoga, ili se čak mrze, jer privida nestane i oni osjete međusobnu otuđenost još izrazitije nego prije. Nježnost nije nikako, kao što je Freud vjerovao, sublimacija seksualne želje. Ona je direktni rezultat bratske ljubavi, i postoji u fizičkim kao i u nefizičkim oblicima ljubavi.

U erotskoj ljubavi postoji isključivost koja nedostaje bratskoj i majčinskoj ljubavi. Taj isključivi karakter erotske ljubavi zahtijeva izvjesno daljnje razmatranje. Cesto se isključivost erotske ljubavi pogrešno interpretira kao veza posjedovanja. Čovjek često nailazi na dvoje ljudi koji »se vole« a da ne osjećaju ljubav ni za koga drugoga. Zapravo, njihova je ljubav egotizam u dvoje (a deux); oni su dvoje ljudi koji se poistovećuju i koji su riješili problem odvojenosti na taj način što su uvećali jedan individuum na dvoje. Oni doživljavaju prevladavanje odvojenosti, a ipak, budući da su odvojeni od ostalog čovječanstva, oni ostaju odvojeni jedan od drugoga i otuđeni od samih sebe. Njihov je doživljaj sjedinjenja privid. Erotska ljubav je isključiva jedino u smislu da se mogu potpuno i snažno sjediniti samo s jednom osobom. Erot-

ska ljubav isključuje ljubav prema drugima samo u smislu erotskog sjedinjenja, u smislu punog angažiranja u svim vidovima života — ali ne isključuje ljubav u smislu duboke bratske ljubavi.

Erotska ljubav, ako je doista ljubav, pretpostavlja jedno: da ljubim iz suštine svoga bića,— i da doživljujem drugu osobu u suštini njegova ili njezina bića. U biti, sva su ljudska bića identična. Svi smo mi dio Jednog; mi smo Jedno. Ako je tome tako, ne bi smjelo biti važno koga volimo. Ljubav treba da bude suštinski čin volje, čin odluke da potpuno posvetim svoj život životu druge osobe. I zaista, taj se princip nalazi iza ideje nerazrješivosti braka, kao što je i iza mnogih oblika tradicionalnog braka u kojem se partneri nikada uzajamno ne izabiru, već su izabrani jedan za drugoga — a ipak se od njih očekuje da se uzajamno vole. U suvremenoj zapadnoj kulturi ta se ideja pokazuje potpuno lažnom. Trebalo bi da ljubav bude rezultat spontane emocionalne reakcije, iznenadnog nadolaska neodoljiva osjećaja. Iz tog vida čovjek uočava jedino posebnosti dvaju pojedinaca obuzetih ljubavlju — a ne i činjenicu da su svi muškarci dio Adama i sve žene dio Eve. Tada čovjek ne uočava važni faktor erotske ljubavi — *volju*. Voljeti nekoga nije samo jako osjećanje — ono je odluka, sud, obećanje. Kad bi ljubav bila samo osjećaj, ne bi postojao razlog za obećanje

da ćemo se voljeti zauvijek. Osjećaj se rađa i može da umre. Kako mogu prosuditi da će on postojati zauvijek ako moj čin ne uključuje prosuđivanje i odluku?

Uzimajući svaki taj vid u obzir, čovjek može doći do gledišta da je ljubav isključivo čin volje i angažiranja i da zato u osnovi nije važno o kakvim se osobama radi. Bilo da brak organiziraju drugi, ili je on rezultat individualnog izbora, jednom kad je on zaključen, čin volje će osigurati trajnost ljubavi. To gledište, čini se, zanemaruje paradoksalan karakter ljudske prirode i erotske ljubavi. Mi smo svi Jedno — a ipak svatko od nas je jedinstveno, neponovljivo biće. Isti se paradoks ponavlja u našim odnosima prema drugima. Ukoliko smo svi jedno, mi možemo voljeti na isti način svakoga, u smislu bratske ljubavi. Ali ukoliko smo svi mi također različiti, erotska ljubav zahtijeva izvjesne specifične, visoko individualne elemente koji postoje između nekih, ali ne i svih ljudi.

Oba gledišta, dakle, i ono o erotskoj ljubavi kao potpuno individualnoj privlačnosti, jedinstvenoj između dviju specifičnih osoba, kao i ono da erotska ljubav nije ništa nego čin volje, istinita su — ili, prikladnije rečeno, istinito nije ni jedno ni drugo. Zato je ideja o vezi koja se može lako razriješiti, ako nije uspješna, isto tako pogrešna kao i ideja da se ni u kojem slučaju ta veza ne smije razriješiti.

d) LJUBAV PREMA SEBI¹³

Premda primjena ljubavi na različite objekte ne izaziva nikakav prigovor, veoma je rasprostranjeno uvjerenje da je voljeti druge vrlina, a voljeti sebe porok. Pretpostavlja se da u mjeri u kojoj volim sebe ne volim druge, da je ljubav prema sebi isto što i sebičnost. To gledište seže daleko u prošlost zapadnjačke misli. Calvin govori o ljubavi prema sebi kao o »kugi«.¹⁴ Freud govori o ljubavi prema sebi u psihijatrijskim terminima, pa ipak, njegova je vrijednosna ocjena ista kao i Calvinova. Po njemu je ljubav prema sebi isto što i narcizam, okretanje libida prema samome sebi. Narcizam je najranija faza u ljudskom razvitku, i osoba koja se u kasnijem životu vratila toj narcističkoj fazi nesposobna je da voli; u ekstremnom slučaju ona je luda.

¹³ Paul Tillich u prikazu »Zdravog društva« u članku »Pastoralna psihologija«, septembar 1955, sugerirao je da bi bilo bolje ako bismo ispustili dvoznačan termin »ljubav prema sebi« i zamijenili ga s »prirodno samopotvrđivanje«, ili s »paradoksalno prihvaćanje sebe«. Koliko god shvaćam prednosti njegova prijedloga, ipak ne mogu da se složim s njime u toj tački. U terminu »ljubav prema sebi«, paradoksalni element ljubavi prema sebi jasnije je sadržan. Izražena je činjenica da je ljubav stanovište koje je isto prema svim objektima, uključujući mene. Ne smije se također zaboraviti da termin »ljubav prema sebi« u smislu u kojem ga ovdje upotrebljavam ima čitavu povijest. Biblija govori o ljubavi prema sebi kad zahtijeva »ljubi bližnjega svoga kao *samoga sebe*«, a i Meister Eckhart govori o ljubavi prema sebi u istom smislu.

¹⁴ Johannes Calvin »Načela kršćanske religije« (»Institutes of the Christian Religion«, preveo na engleski J. Albau, Presbyterian Board of Christian Education, Philadelphia, 1928) poglavlje 7, par. 4, str. 622.

Freud pretpostavlja da je ljubav manifestacija libida, i da je libido upravljen ili prema drugima, tj. ljubav; ili prema sebi, tj. narcizam. Ljubav i ljubav prema sebi se zato međusobno isključuju, i to u tom smislu da ukoliko više ima jedne, utoliko manje ima druge. Ako je ljubav prema sebi porok, slijedi da je nesebičnost vrлина.

Postavlja se pitanje: podržava li psihološko promatranje tezu da postoji temeljno proturječje između ljubavi prema sebi i ljubavi za druge? Je li ljubav prema sebi isto što i sebičnost, ili su one suprotnosti? Štoviše, je li sebičnost suvremena čovjeka doista *briga za sebe* kao pojedinca, sa svim njegovim intelektualnim, emocionalnim i sjetilnim mogućnostima? Nije li »on« postao dodatak svoje socijalno-ekonomske uloge? *Je li njegova sebičnost identična s ljubavi prema sebi, ili je ona prouzrokovana baš njezinim odsustvom.*

Prije nego počnemo razmatranje psihološkog aspekta sebičnosti i ljubavi prema sebi, moramo istaknuti logičnu pogrešnost shvaćanja da se ljubav prema drugima i ljubav prema sebi međusobno isključuju. Ako je vrлина voljeti svoga bližnjega kao ljudsko biće, mora biti vrлина — a ne porok — voljeti sebe, jer sam ja također ljudsko biće. Ne postoji pojam čovjeka u koji ja sam nisam uključen. Doktrina koja proglašava takvu isključenost dokazuje svoju unutarnju proturječnost. Ideja izražena biblijskim

riječima »ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe« implicira da poštivanje vlastitog integriteta i jedinstvenosti, razumijevanje vlastite ličnosti i ljubav prema njoj ne mogu biti odvojeni od razumijevanja druge ličnosti, poštivanja i ljubavi prema njoj. Ljubav za svoju vlastitu ličnost nerazdvojno je povezana s ljubavi za bilo koju drugu ličnost.

Sada smo stigli do osnovnih psiholoških premisa na kojima su izgrađeni zaključci našeg dokazivanja. Te su premise općenito ove: nisu samo drugi nego smo i mi sami »objekt« svojih osjećaja i shvaćanja; stavovi prema drugima i prema sebi, daleko od svakog proturječja, u osnovi su *povezani*. S obzirom na problem o kojem se raspravlja to znači: ljubav prema drugima i ljubav prema sebi nisu alternative. Naprotiv, stav ljubavi prema sebi bit će utvrđen kod svih onih koji su sposobni da vole druge. *Ljubav je, u principu, nedjeljiva ako se radi o vezi između »-predmeta« i čovjekove vlastite ličnosti.* Istinska je ljubav izraz produktivnosti i ona implicira brigu, respekt, odgovornost i znanje. Ona nije »afekt« u smislu da je netko po nekome »aficiran«, već aktivno nastojanje za rastom i srećom voljene osobe, nastojanje ukorijenjeno u vlastitoj sposobnosti da se voli.

Voljeti nekoga je aktualizacija i koncentracija ljubavne moći. Temeljna afirmacija sadržana u ljubavi usmjerena je prema ljubljenoj osobi kao utjelovljenje bitno ljudskih osobina.

Ljubav prema jednoj osobi implicira ljubav prema čovjeku uopće. Određena vrsta »podjele rada«, kako ju je nazvao Williams James, koja navodi čovjeka da voli svoju porodicu, ali je bez osjećaja za »stranca-«, znak je temeljne nesposobnosti da se voli. Ljubav za čovjeka nije, kao što se često pretpostavlja, apstrakcija koja dolazi nakon ljubavi za određenu osobu, već je ona njezina pretpostavka, premda se, genetski, ona stječe voljenjem određenih pojedinaca.

Iz toga slijedi da moja vlastita ličnost mora biti isto toliko objekt ljubavi kao i neka druga osoba. *Afirmacija čovjekova vlastita života sreće, rasta, slobode, ukorijenjena je u čovjekovoj sposobnosti da voli*, to jest u brizi, respektu, odgovornosti i znanju. Ako je neki pojedinac sposoban da voli produktivno, on tada voli i sebe; ako on može da voli *samo* druge, tada ne može da voli uopće.

Ako su ljubav prema sebi i ljubav prema drugima u principu povezane, kako onda objašnjavamo sebičnost koja očito isključuje bilo kakvu istinsku brigu za druge? *Sebična* osoba zainteresirana je jedino za sebe, želi svime obdariti samo sebe, ne osjeća nikakva užitka u davanju, nego jedino u uzimanju. Okolni svijet promatra jedino sa stanovišta koliko se može njime okoristiti; njoj nedostaje interes za potrebe drugih, kao i poštivanje za njihov dignitet i integritet. Ona ne može vidjeti nikoga osim sebe. Ona procjenjuje svaku osobu i svaku

stvar prema njihovoj koristi za sebe. Ona je iz osnove nesposobna da voli. Ne dokazuje li to da su briga za druge i briga za sebe neizbježne alternative? To bi bilo tako kad bi sebičnost i ljubav prema sebi bile identične. Ali upravo je ta pretpostavka onaj pogrešan zaključak koji je doveo do tolikih neistinitih shvaćanja našeg problema. *Sebičnost i ljubav prema sebi nisu nipošto identične, one su zapravo suprotnosti.* Sebična osoba ne voli sebe previše, nego premalo; zapravo, ona sebe mrzi. To pomanjkanje ljubavi i brige za sebe, što je samo jedan znak njezine neproduktivnosti, ostavlja je praznom i prikraćenom. Ona je nužno nesretna i tjeskobno zabrinuta kako bi od života ugrabila što više zadovoljstva, a sama osujećuje da to postigne. Njoj se čini da se brine i previše za sebe, a zapravo vrši samo neuspjeh pokušaj da prikrije i kompenzira svoj neuspjeh u vođenju brige za svoje istinsko ja. Freud drži da je sebična osoba narcisoidna, kao da je svoju ljubav od drugih povukla i upravila je prema vlastitoj ličnosti. *Istina je da sebične osobe nisu sposobne da vole druge, ali one nisu sposobne ni da vole sebe.*

Lakše nam je razumjeti sebičnost ako je usporedimo s pretjeranom brigom za druge, kakvu, na primjer, nalazimo u previše brižne majke. Dok ona svjesno vjeruje da naročito voli svoje dijete, ona stvarno posjeduje duboko potisnuto neprijateljstvo prema objektu svoje brige. Ona nije odviše brižna zato što voli svoje dijete pre-

više, već zato što mora kompenzirati svoj nedostatak sposobnosti da ga uopće voli.

Ta naša teorija sebičnosti rođena je iz psihoanalitičkog iskustva s neurotičnom »nesebičnošću«, tim simptomom neuroze što je promatran kod nemalog broja ljudi koji obično ne boluju baš od tog simptoma, nego od drugih, s njime povezanih, poput potištenosti, nesposobnosti za rad, neuspjeha u ljubavnim odnosima itd. Ne samo da se nesebičnost ne osjeća kao »simptom«, ona je često neka spasavalačka karakterna osobina kojom se takvi ljudi ponose. »Nesebična« osoba »ne želi ništa za sebe«, ona živi »samo za druge« i ponosna je što sebe ne smatra kao važnu. Zbunjena je kad utvrdi da je usprkos svojoj nesebičnosti nesretna i da njezini odnosi prema bližnjima ne zadovoljavaju. Analiza pokazuje da njezina nesebičnost nije nešto odvojeno od ostalih simptoma, nego jedan od njih, zapravo od najvažnijih — da je ona paralizirana u svojoj sposobnosti da voli, ili da uživa bilo šta; da je prožeta neprijateljstvom prema životu i da se iza fasade nesebičnosti skriva suptilna, ali zato ne manje intenzivna usmjerenost na sebe. Takva osoba može biti izliječena samo ako se i njezina nesebičnost interpretira kao simptom, zajedno s ostalim simptomima, kako bi se njezin nedostatak produktivnosti — što je korijen njezine nesebičnosti i ostalih smetnji — mogao ukloniti.

Karakter nesebičnosti postaje naročito jasan po svojem djelovanju na druge, a najčešće u našem društvu po učinku »nesebične« majke na njenu djecu. Ona vjeruje da će po njezinoj nesebičnosti njezina djeca osjetiti što to znači biti voljen i, zauzvrat, naučiti što znači voljeti. Učinak njezine nesebičnosti, međutim, uopće ne odgovara njezinim očekivanjima. Djeca ne pokazuju zadovoljstvo osoba koje su uvjerenе da su voljene; ona su uznemirena, prenapregnuta, u strahu od majčina neodobravanja i u brizi da ne žive prema njezinim očekivanjima. Ona su obično obilježena majčinim skrivenim neprijateljstvom prema životu, koje ona više osjećaju nego što shvaćaju i, naposljetku, ono i njih same prožima. Sve u svemu, učinak »nesebične« majke nije mnogo drugačiji od učinka sebične. Zapravo, često je i gori, jer majčina nesebičnost sprečava djecu da je kritiziraju. Oni su dužni da je ne razočaraju; pod maskom vrline njih uče da preziru život. Ako netko ima priliku da proüči učinak majke s autentičnom ljubavlju prema sebi, taj će uvidjeti da nema ničega što će više pomoći djetetu u dobivanju iskustva o ljubavi, veselju i sreći, od ljubavi majke koja voli i sebe.

Te se ideje o ljubavi prema sebi ne mogu bolje sumirati nego citatom Meistera Eckharta: »Ako volite sebe, vi volite svakog drugog kao samoga sebe. Čim volite druge osobe manje nego sebe, vi nećete stvarno uspjati da volite sebe,

ali ako volite sve jednako, uključujući sebe, voljet ćete ih kao jednu osobu, a ta osoba je i bog i čovjek. Tako je on velika i pravedna osoba koja, voleći sebe, voli jednako i sve druge.«¹⁵

e) LJUBAV PREMA BOGU

Gore smo utvrdili da se osnova naše potrebe za ljubavlju nalazi u doživljaju odvojenosti i potrebe, koja iz nje proizlazi, da se tjeskoba odvojenosti prevlada pomoću doživljaja sjedinjenja. Religijska forma ljubavi, ona koja se naziva ljubav prema bogu, nije, psihološki govoreći, drugačija. Ona niče iz potrebe da se prevlada odvojenost i postigne sjedinjenje. Zapravo, ljubav prema bogu ima isto toliko različitih osobina i vidova koliko i ljubav prema čovjeku — a u priličnoj mjeri nailazimo i na iste razlike.

U svim teističkim religijama, bilo da su politeističke bilo monoteističke, bog predstavlja vrhovnu vrednotu, najpoželjnije dobro. Stoga, specifično značenje koje se pridaje bogu ovisi o tome što je za nekoga najpoželjnije dobro. Ako želimo razumjeti na koji način neki čovjek shvaća boga, moramo započeti analizom karakterne strukture čovjeka koji vjeruje u boga.

Razvitak ljudske vrste, koliko nam je uopće poznat, može se okarakterizirati kao oslobađanje čovjeka od prirode, od majke, od veza krvi

¹⁵ Meister Eckhart, preveo R. B. Blakney, Harper and Brothers, New York 1941, str. 204.

i tla. Na početku ljudske povijesti čovjek, premda izbačen iz prvobitnog jedinstva s prirodom još uvijek prijanja uz te primarne veze. On postiže sigurnost time što se vraća prirodi, ili što se čvrsto drži prvotnih veza. On se još osjeća istovjetnim sa svijetom životinja i bilja i pokušava da ostvari jedinstvo stapajući se s prirodom. Mnoge primitivne religije svjedoče o toj fazi razvoja. Životinja je preoblikovana u totem; čovjek nosi životinjske maske u najsvečanijim religijskim obredima ili u ratu; čovjek obožava životinju kao boga. U kasnijoj fazi razvoja, a kad se ljudska vještina razvila do obrtničke ili umjetničke vještine, kad čovjek više nije zavisn o darovima prirode — o voću koje nalazi, ili o životinjama koje ubija — on transformira proizvod vlastitih ruku u boga. To je faza obožavanja idola izrađenih od gline, srebra ili zlata. Čovjek projicira vlastite snage i sposobnosti u stvari koje je napravio, i tako u otuđenu obliku obožava svoju odvažnost, svoje vlastništvo. U još kasnijoj fazi čovjek daje svojim bogovima oblik ljudskih bića. Čini se da se to moglo dogoditi jedino kad je postao još svjesniji sebe, i kad je otkrio sebe kao najvišu i najplemenitiju »stvar« na svijetu. U toj fazi obožavanja antropomorfnog boga nalazimo razvoj u dva smjera. Jedan se odnosi na žensku ili mušku prirodu bogova, drugi na stupanj zrelosti koji je čovjek dostigao i koji određuje prirodu čovjekove ljubavi za njih.

Govorimo prvo o razvitku od na majku usredotočenih do na oca usredotočenih religija. Prema velikim i odlučnim otkrićima Bachofena i Morgana sredinom devetnaestog stoljeća i usprkos odbijanju na koje su njihova otkrića naišla u akademskim krugovima, malo je sumnje da je postojala matrijarhalna faza religije, koja je prethodila patrijarhalnoj, barem u nekim kulturama. U matrijarhalnoj fazi najviše biće je majka. Ona je božanstvo, ona je također vlast u porodici i društvu. Da bismo razumjeli bit matrijarhalne religije, treba tek da se podsjetimo na ono što je rečeno o suštini majčinske ljubavi. Majčina ljubav je bezuvjetna, ona je svezaštitna, sveobuhvatna; zato što je bezuvjetna, ona se ne može ni kontrolirati ni steći. Njezino prisustvo daje ljubljenoj osobi osjećaj zanosa, dok njezino odsustvo stvara osjećaj izgubljenosti i krajnjeg očajja. Budući da majka voli svoju djecu zato što su ona njezina djeca, a ne zato što su »dobra«, poslušna, ili što ispunjavaju njezine želje i zapovijedi, majčina ljubav se zasniva na jednakosti. Svi ljudi su jednaki zato što su svi djeca jedne majke, zato što su svi djeca Majke Zemlje.

Naredna je faza ljudske evolucije, jedina koju temeljito poznajemo i ne moramo se oslanjati na izvođenja i misaone rekonstrukcije, patrijarhalna faza. U toj fazi majka je skinuta s najviše pozicije, i otac postaje Najviše Biće, jednako u religiji kao i u društvu. Priroda je očinske lju-

bavi takva da otac postavlja zahtjeve, uspostavlja principe i zakone i njegova ljubav prema sinu ovisi o spremnosti sina da udovolji njegovim zahtjevima. Otac najviše voli sina koji mu je najslabiji, koji je najposlušniji i najspremniji da ga zamijeni kao nasljednik njegovih dobara. (Razvitak patrijarhalnog društva ide usporedo s razvitkom privatnog vlasništva). Kao posljedica toga, patrijarhalno je društvo hijerarhijsko; jednakost braće dopušta konkurenciju i uzajamni razdor. Bilo da se radi o indijskoj, egipatskoj ili grčkoj kulturi, bilo o židovsko-kršćanskoj ili islamskoj religiji, mi smo u središtu patrijarhalnog svijeta, s njegovim muškim bogovima, nad kojima vlada jedan glavni bog ili gdje su svi bogovi eliminirani osim jednoga — Boga. Međutim, budući da se želja za majčinom ljubavi ne može iščupati iz ljudskog srca, ne začuđuje da se figura ljubljene majke nije nikada mogla potpuno protjerati iz pantheona. U židovskoj religiji majčini aspekti boga ponovo su uvedeni, naročito u nekim strujama misticizma. U katoličkoj religiji crkva i Djevica simboliziraju majku. Čak ni u protestantizmu nije lik Majke potpuno iskorijenjen, iako ostaje prikriven. Luther je utvrdio kao svoje glavno načelo da ništa što čovjek *čini* ne može pribaviti božju ljubav. Božja ljubav je Milost, i religiozno je stanovište da se posjeduje vjera u tu Milost, i da se čovjek učini malenim i bespomoćnim. Nikakva dobra djela ne mogu utjecati na boga — niti ga

skloniti da nas voli, kao što pretpostavlja katolička doktrina. Ovdje možemo uočiti da je katolička doktrina dobrih djela dio patrijarhalnog shvaćanja: ja mogu pridobiti očevu ljubav poslušnošću i ispunjavanjem njegovih zahtjeva. Luteranska doktrina, s druge strane, usprkos svojem izrazitom patrijarhalnom karakteru, nosi unutar sebe skriveni matrijarhalni element. Majčina se ljubav ne može zadobiti; ona postoji, ili ne postoji, i jedino mogu da u nju vjerujem (kao što psalmist kaže: »-Ti si mi dao da posjedujem vjeru u grudi moje majke-«¹⁶ i da se preobrazim u bespomoćno i nemoćno dijete). Ali, upravo je to osobitost Lutherove vjere, da je lik majke uklonjen iz predodžbe i zamijenjen likom oca; umjesto sigurnosti koju vam pruža majčina ljubav, snažna sumnja, neispunjiva nada za bezuvjetnom ljubavi *oca* postala je najvišom oznakom.

Morao sam pretresti tu razliku između matrijarhalnih i patrijarhalnih elemenata religije kako bih pokazao da karakter ljubavi prema bogu ovisi o relativnoj težini matrijarhalnih i patrijarhalnih aspekata religije. Patrijarhalni aspekt me podstiče da volim boga kao oca. Pretpostavljam da je on pravedan i strog, da kažnjava, nagrađuje i da će na kraju izabrati mene kao svog najmilijeg sina, kao što je bog izabrao Abrahama — Izrael, kao što je Isak izabrao Jakoba, kao što bog izabire sebi najmiliju naciju.

¹⁶ Psaim 22 : 9.

Iz matrijarhalnog aspekta religije ja volim boga kao sveobuhvatnu majku. Vjerujem u njezinu ljubav i u to da će me ona, bez obzira jesam li siromašan i nemoćan, ili sam griješio, voljeti i da neće nijedno svoje dijete voljeti više od mene. Štogod mi se dogodi, ona će me izbaviti, spasiti, ona će mi oprostiti. Suvišno je reći da se moja ljubav prema bogu i božja ljubav prema meni ne mogu razdvajati. Ako je bog otac, on me voli poput svoga sina, a ja ga volim kao oca. Ako je bog majka, njezina i moja ljubav određene su tom činjenicom.

Ta razlika između majčinskog i očinskog aspekta ljubavi prema bogu samo je, međutim, jedan činilac koji određuje prirodu te ljubavi; drugi je činilac stupanj zrelosti koju je pojedinac postigao, a otuda i stupanj zrelosti u njegovu shvaćanju i njegovoj ljubavi prema bogu.

Budući da se evolucija ljudske vrste pomaknula od na majku usredotočene do na oca usredotočene strukture društva, a također i religije, mi možemo slijediti razvitak sve zrelije ljubavi prije svega u razvoju patrijarhalne religije.¹⁷ Na početku tog razvoja nailazimo na despotskog, ljubomornog boga, koji tretira čovjeka kojega je stvorio kao svoje vlasništvo i može

¹⁷ To je naročito istina za monoteističke religije Zapada. U indijskim religijama likovi majke su zadržali znatan utjecaj, kao na primjer u liku boginje Kali; u budizmu i taoizmu pojam boga — ili boginje — bio je bez bitnog značenja, ako ne i potpuno eliminiran.

činiti s njime što god želi. To je faza religije kad bog izgoni čovjeka iz raja da ne bi jeo s drveta spoznanja i tako i sam postao bog; to je faza kad bog odlučuje da potopom uništi ljudsku vrstu, jer mu nitko ne udovoljava, osim najdražeg sina Noe; to je faza kad bog zahtijeva od Abrahama da žrtvuje svog jedinog, svog ljubljenog sina Isaka, da dokaže svoju ljubav prema bogu činom potpune poslušnosti. Ali istovremeno započinje nova faza: bog sklapa ugovor s Noom, u kojem obećava da više nikada neće uništiti ljudsku vrstu, ugovor kojim je sam sebe obvezao. Vezan je ne samo svojim obećanjima nego je vezan i svojim načelom — pravdom — i na toj osnovi bog mora udovoljiti Abrahamovu zahtjevu da poštedi Sodomu, ako tamo ima barem deset pravednih ljudi. Ali razvoj ide i dalje od preobražaja boga iz figure despotskog plemenskog vođe u oca punog ljubavi, u oca koji je i sam vezan principima što ih je postavio. Razvoj ide u smjeru preobražaja boga iz figure oca u simbol njegovih principa — pravde, istine, ljubavi. Bog *je* istina, bog *je* pravda. U toku tog razvoja bog prestaje da bude osoba, čovjek, otac. On postaje simbol principa jedinstva koji se nalazi iza raznolikosti fenomena, simbol vizije svijeta koji će izrasti iz duhovnog sjemena smještena u čovjeku. Bog ne može imati ime. Ime uvijek naznačuje neku stvar, ili osobu, nešto konačno. Kako bi bog mogao imati ime kad nije osoba, nije stvar?

Najizrazitiji prikaz te promjene nalazi se u biblijskoj priči o tome kako se bog prikazao Mojsiju. Kad Mojsije kaže bogu kako Zidovi neće vjerovati da ga je on poslao dok im ne uzmogne reći božje ime (kako bi obožavaoci idola mogli shvatiti bezimena boga, kad je suština idola da posjeduje ime). Bog pravi ustupak. On kaže Mojsiju da njegovo (božje) ime glasi: »-Ja postajem ono što postajem«, »Ja postajem — moje je ime«. To »Ja postajem-« znači da bog nije konačan, da nije osoba, da nije »stvar«. Najadekvatniji prijevod rečenice bi glasio: reci im: »Moje ime je bezimeno«. Zabrana da se prave bilo kakve slike boga, da se ne izusti njegovo ime uzalud, i, napokon, da se ne izusti njegovo ime uopće, ima sve isti cilj — da se čovjek oslobodi ideje o bogu kao ocu, o bogu kao osobi. U najnovijem razvoju teologije ta ideja je dalje razvijena do načela da čovjek čak ne smije dati bogu nikakav pozitivni atribut. Reći o bogu da je mudar, jak, dobar, ponovo implicira da je on osoba; čovjek može najviše učiniti to da kaže što bog *nije*, da mu prida negativne attribute, da utvrdi da bog *nije* ograničen, da nije neljubazan, nepravedan. Sto više znam o onom što bog nije, to više znam o bogu.¹⁸

Slijedimo li sve zreliju ideju monoteizma u njezinim daljnjim konzekvencijama, ona dovođi samo do jednog zaključka: da ne treba spo-

¹⁸ Vidi Majmonidesovo shvaćanje negativnih atributa u knjizi »Vodič za zbunjene«.

minjati ime boga uopće, da ne treba govoriti o bogu. Tada bog postaje ono što potencijalno jest u monoteističkoj teologiji — bezimeno Jedno, neizrazivo mucanje, koje se odnosi na jedinstvo što leži u osnovi pojavnog svijeta, bog postaje osnova svekolikog postojanja; bog postaje istina, ljubav, pravda. Bog sam ja, ukoliko sam čovjek.

Sasvim je očito da evolucijom od antropomorfnog do čistog monoteističkog principa dolazi do znatne razlike u prirodi ljubavi prema bogu. Abrahamova se boga može voljeti kao oca, ili ga se plašiti, pri čemu je dominantno sad oprastanje, a sad srdžba. Ukoliko je bog otac, ja sam dijete. Ja se nisam potpuno oslobodio autističke želje za sveznanjem i svemoći. Još nisam stekao objektivnost da shvatim svoja ograničenja kao ljudsko biće, svoje neznanje, svoju bespomoćnost. Ja još uvijek očekujem, poput djeteta, da postoji otac koji me spašava, koji pazi na mene, kažnjava me, otac koji me voli kad sam poslušan, koji je polaskan mojim uspjehom, a srdit zbog moje neposlušnosti. Sasvim je jasno da većina ljudi nije u svom ličnom razvoju prevladala tu infantilnu fazu, i zato je vjerovanje u boga za većinu ljudi vjera u oca koji pomaže — djetinja iluzija. Usprkos činjenici da su takvo shvaćanje religije prevladali neki od najvećih učitelja čovječanstva, kao i manji broj ostalih, ona je ipak još uvijek dominantan oblik religioznosti.

Ako je tome tako, kritika ideje boga, kako ju je izveo Freud, sasvim je ispravna. Pogreška je, međutim, bila u tome što je on zanemario drugi aspekt monoteističke religije, kao i njezinu pravu suštinu, koje logika vodi upravo do negacije takva shvaćanja boga. Istinski religiozna osoba, ako slijedi bit monoteističkog shvaćanja, ne moli se ni za što, ne očekuje ništa od boga; ona ne voli boga kao što dijete voli oca ili majku; ona je stekla poniznost u shvaćanju svojih ograničenja do te mjere da zna kako ništa ne zna o bogu. Bog njoj postaje simbolom koji je čovjeku u ranijoj fazi njegove evolucije predstavljao sve ono za čime je težio, područje duhovnog svijeta, ljubavi, istine i pravde. Ona vjeruje u principe, koje »bog-« predstavlja; ona je istinoljubiva, živi u ljubavi i pravdi, i smatra čitav svoj život vrijednim samo toliko koliko mu pruža mogućnost da dosegne sve veći razvoj svojih ljudskih snaga — kao jedine stvarnosti koja je važna, kao jedinog predmeta od »najviše vrijednosti«. I na kraju, ona ne govori o bogu — ona čak i ne spominje njegovo ime. Ljubiti boga, ako bi ona upotrijebila tu riječ, značilo bi, dakle, čeznuti da se postane potpuno sposoban za ljubav, da se ostvari u sebi ono što *predstavlja* bog.

S tog je stanovišta logička konzekvencija monoteističke misli negacija svake »teo-logije«, svakog »znanja o bogu«. Ipak postoji razlika između takva radikalno neteološkog gledišta i nete-

ističkog sistema, kakav nalazimo, na primjer, u ranom budizmu ili taoizmu.

U svim teističkim sistemima, čak i u pokojem neteološkom, mističkom, postoji pretpostavka o realnosti duhovnog carstva kao nečega što transcendiraju čovjeka i što istovremeno daje smisao i vrijednost čovjekovim duhovnim snagama i njegovu nastojanju da se spasi i iznutra preporodi. U neteističkom sistemu ne postoji duhovno carstvo izvan čovjeka, ili takvo koje ga transcendiraju. Sfera ljubavi, razuma i pravde postoji kao realnost samo zato što je čovjek, i utoliko ukoliko je on, bio kadar da razvije te snage u sebi za vrijeme čitavog procesa svoje evolucije. Prema tom gledištu život nema drugog smisla osim onog koji mu čovjek daje. Čovjek je beznadno sam, osim ukoliko ne pomaže drugome.

Govoreći o ljubavi prema bogu, želim razjasniti da ja sam ne mislim u smislu teističkog shvaćanja, i da je za mene pojam boga samo historijski uvjetovan pojam u kojem je čovjek izrazio svoj doživljaj vlastitih viših snaga, svoju čežnju za istinom i jedinstvom u određenom historijskom periodu. Ali ja također vjerujem da konzekvencije strogog monoteizma i nonteistička krajnja zaokupljenost duhovnom realnošću predstavljaju dva gledišta koja se, iako različita, ne moraju boriti jedan protiv drugoga.

Ovdje, međutim, iskrsava jedna druga dimenzija ljubavi prema bogu, koju moramo raz-

motriti kako bismo uočili složenost toga problema. Mislim na osnovnu razliku u religijskom stanovištu između Istoka (Kina i Indija) i Zapada. Ta se razlika može izraziti u smislu različite logičke kategorije. Od Aristotela je zapadni svijet slijedio logičke principe aristotelske filozofije. Njegova se logika zasniva na zakonu identiteta, koji tvrdi: A je A, na zakonu proturječja (A nije ne — A) i na zakonu isključenja trećega (A ne može biti A i ne — A, niti A ni ne — A). Aristotel objašnjava svoje gledište veoma jasno u ovoj rečenici: »Nemoguće je da jedno isto u isto vrijeme pripada i ne pripada istome i u istom smislu. I ako druge odluke možemo dodati tom načelu da bismo se suprotstavili dijalektičkim prigovorima — učinimo to. To je dakle najsigurnije od svih načela...«¹⁹

Aksiom Aristotelove logike tako duboko prožima naše misaone navike da ga mi osjećamo »prirodnim« i po sebi očitim, dok s druge strane tvrdnju: X je A i ne — A smatramo besmislenom. (Naravno, tvrdnja se odnosi na subjekt X u određeno vrijeme, a ne X sada, pa X kasnije, ili na jedan aspekt X u suprotnosti prema drugome).

U suprotnosti prema aristotelskoj logici nalazi se ono što bi se moglo nazvati *paradoksalnom logikom*, logikom koja pretpostavlja da A i ne — A ne isključuju jedan drugoga kao pre-

¹⁹ Aristotel »Metafizika« 1005 b, knjiga III, str. 75 — Kultura, 1960, Beograd — prijevod H. L.

dikati X-a. Paradoksalna logika je prevladala u kineskom i indijskom mišljenju, u filozofiji Heraklita, i zatim ponovno pod imenom dijalektike, u filozofiji Hegela i Marxa. Opći princip paradoksalne logike jasno je izrazio Lao-tse »Strogo istinite riječi pričinjaju se paradoksalne«. ²⁰ Također i Cuang-tsu: »Ono što je jedno jest jedno. Ono što je ne-jedno također je jedno«. Te su formulacije paradoksalne logike potvrdne: to *jest i to nije*. Druga je formulacija niječna: to *nije ni to ni ono*. Prvi izraz misli nalazimo u taoizmu, kod Heraklita i ponovno u hegelijanskoj dijalektici; druga formulacija je česta u indijskoj filozofiji.

Premda bi nadišlo opseg ove knjige da se dade detaljniji opis razlike između aristotelske paradoksalne logike, navest ću nekoliko ilustracija, kako bih princip učinio što razumljivijim. Paradoksalna logika ima svoj najraniji izraz u zapadnom mišljenju u filozofiji Heraklita. On pretpostavlja da je borba suprotnosti osnova svega postojećeg. »Oni ne razumiju«, kaže on »da je sve — Jedno, boreći se sa samim sobom, identično sebi: *protuslovna harmonija*, kao na guslama i liri. ²¹ Ili još jasnije: »Mi ulazimo u istu rijeku, a ipak ne u istu; to smo mi i to

²⁰ Lao-tse »Tao-Teh kralj« — iz »Svete knjige Istoka« (»The Sacred Books of the East«, uredio Max Mueller, tom XXXIX, Oxford, University Press, London 1927) str. 120.

²¹ W. Capelle »Predsokratiki« (»Die Vorsokratiker«, Alfred Kroener Verlag, Stuttgart 1953), str. 134.

nismo mi«. ²² Ili: »Jedan te isti očituje se u stvarima kao živ i kao mrtav, budan i u snu, mlad i star«. ²³

U Lao-tseovoj filozofiji ista je ideja izražena više u poetskoj formi. Karakterističan primjer taoističkog paradoksalnog mišljenja je ova tvrdnja: »Težina je korijen lakoće, nepomičnost upravljač kretanja«. ²⁴ Ili: »Tao u svom regularnom toku ne čini ništa i tako ne postoji ništa što on ne čini«. ²⁵ Ili: »Moje riječi je lako shvatiti i veoma lako slijediti; ali ne postoji nitko u svijetu tko je kadar da ih shvati i slijedi«. ²⁶ U taoističkom mišljenju, baš kao i u indijskom i sokratovskom mišljenju, najviša stepenica do koje misao dolazi je znanje o neznanju. »Znati a ipak (misliti) da ne znamo najviše je (postignuće); ne znati (a ipak misliti) da znamo jest bolest«. ²⁷ Upravo je konzekvencija te filozofije da se najviši bog ne može imenovati. Najviša zbilja, najviše Jedno ne može se razumjeti posredstvom riječi ili misli. Kao što to Lao-tse kaže: »Tao koji se može zdrobiti nije trajan i nepromjenljiv Tao. Ime koje se može nazvati nije trajno i nepromjenljivo ime«. ²⁸ Ili, u drugačijem izričaju: »Mi gledamo u to, i mi to ne vidimo i nazivamo to „Nerazlučivim“. Mi to

²² Isto, str. 132.

²³ Isto, str. 133.

²⁴ Mueller, ap. cit. str. 69.

²⁵ Isto, str. 79.

²⁶ Isto, str. 112.

²⁷ Isto, str. 113.

²⁸ Isto, str. 47.

slušamo i mi to ne čujemo i nazivamo to »Ne-čujnim«. Mi pokušavamo to shvatiti i ne uspijevamo i nazivamo to »Tajanstvenim«. S te tri kvalitete ono se ne može učiniti predmetom opisivanja, stoga ih mi izmiješamo i dobivamo Jedno.²⁹ I još jedna formulacija iste ideje: »Onome tko shvaća (Tao), nije do toga da govori (o njemu); tko je (međutim spreman) da govori o njemu, ne shvaća ga.«³⁰

Bramanska filozofija je bila zaokupljena odnosom raznolikih fenomena i jedinstva (Brahman). Ali paradoksalnu filozofiju ne treba ni u Indiji ni u Kini brkati s *dualističkim* stano- vištem. Harmonija (jedinstvo) se sastoji od protuslovnih elemenata: »Bramansko se mišljenje od početka centriralo oko paradoksa istovremenih antagonizama — a opet — i oko istovjetnosti manifestnih sila i oblika pojavnog svijeta..«³¹ Najviša snaga u svemiru, kao i u čovjeku, transcendirira i pojmovnu i sjetilnu sferu. Ona zato nije »ni ovo ni ono«. Ali, kao što Zimmer napominje: »Ne postoji antagonizam između „realnog i nerealnog“ u tom strogom nedualističkom izjednačenju.«³² U svojem traženju jedinstva iza raznolikosti bramanski su mislioci došli do zaključka da uočene dvije suprotnosti ne odražavaju prirodu stvari već prirodu uma koji uočava. Misao

²⁹ Isto, str. 57.

³⁰ Isto, str. 100.

³¹ H. R. Zimmer, »Filozofije Indije« (»Philosophies of India«, Pantheon Books, New York 1951).

³² Isto.

koja shvaća mora transcendirati sebe, ukoliko želi doseći istinsku realnost. Suprotnost je kategorija čovjekova duha a nije po sebi element realnosti. U Rig-Vedi princip je izražen u ovom obliku: »Ja sam dvoje, životna sila i materijal, dvoje odjednom«. Krajnja konzekvencija ideje da misao može uočavati samo u proturječjima našla je čak drastičniji nastavak u vedantskom mišljenju, koje tvrdi da je misao — sa svim svojim profinjenim razlikovanjima — bila »samo suptilniji horizont neznanja, zapravo, najsuptilniji od svih zavaravajućih lukavstava maje«.³³

Paradoksalna je logika u značajnoj vezi sa shvaćanjem boga. Ukoliko bog predstavlja najvišu realnost i ukoliko čovjekov duh shvaća posredstvom protuslovlja, nikakva se pozitivna tvrdnja ne može iskazati o bogu. U »Vedama« se ideja o sveznajućem i svemogućem bogu smatra za najviši oblik neznanja.³⁴ Vidimo ovdje vezu s bezimenošću Taa, s bezimenim imenom boga koji sebe otkriva Mojsiju, s »apsolutnim ništa« Meistera Eckharta. Čovjek može znati samo negaciju, a nikada i kakvoću najviše realnosti. »U međuvremenu čovjek ne može znati što je bog, čak i kad bi odlično znao što bog nije... Tako zadovoljan s ništa, duh teži za najvišim od svih dobara.«³⁵ Prema Meisteru Eckhartu je: »Božansko Jedno negacija nad negaci-

³³ Isto, str. 424.

³⁴ Vidi Zimmer, isto, str. 424.

³⁵ Meister Eckhart, preveo R. B. Blavkey Harper and Brothers, New York, 1941, str. 114.

jama, nijekanje nad nijekanjima... Svako biće sadrži negaciju: jedno niječe da postoji ono drugo«. ³⁶ To je samo daljnja konzekvencija da bog Meisteru Ecknartu postaje »apsolutno Ništa-«, baš kao što je najviša realnost za Kabalu »En Sof«, »Beskrajno Jedno-«.

Razmatrao sam razliku između aristotelske i paradoksalne logike da bih pripremio teren za važna razlikovanja u shvaćanju ljubavi prema bogu. Zastupnici paradoksalne logike kažu da čovjek može shvatiti realnost samo posredstvom proturječja, i ne može nikada shvatiti u *mišljenju* najvišu realnost — jedinstvo, Jedno samo. To je imalo za posljedicu da čovjek sebi postavlja kao najviši cilj da nađe odgovor u *mišljenju*. Mišljenje nas može dovesti jedino do spoznaje da nam ne može dati posljednji odgovor. Svijet misli ostaje uhvaćen u paradoksu. Jedini način koji nam omogućuje da svijet potpuno shvatimo nalazi se, ne u mišljenju, već u činu, u doživljaju sjedinjenja. Tako paradoksalna logika vodi do zaključka da ljubav prema bogu nije ni spoznavanje boga putem mišljenja, ni mišljenje o čovjekovoj ljubavi prema bogu, već doživljajni čin sjedinjenja s bogom.

To vodi do isticanja ispravnog načina života. Sav život, svaki mali i svaki važan čin posvećen je spoznavanju boga, ali ne spoznavanju putem ispravne misli, već posredstvom ispravne dje-

³⁶ Isto, str. 247. Vidi također negativnu teologiju Majmonidesa.

latnosti. To se može jasno vidjeti u orijentalnim religijama. U bramanizmu, a također u budizmu i taoizmu, najviši cilj religije nije ispravno vjerovanje već ispravno djelovanje. Isto to isticanje nalazimo i u židovskoj religiji. Gotovo i nije bilo rascjepa u pogledu vjerovanja u židovskoj religiji (jedini veliki izuzetak, razmimoilaženje Farizeja i Saduceja, bilo je u suštini razmimoilaženje dviju suprotnih socijalnih klasa). Židovska je religija isticala (narочito od početka nove ere na ovamo) ispravan način života, Halašu (ta riječ ima zapravo isto značenje kao i Tao).

U modernoj povijesti isto su načelo izrazili Spinoza, Marx i Freud. U Spinozinoj filozofiji težište je pomaknuto s ispravnog vjerovanja na ispravno življenje. Marx je izrazio isti princip kad je rekao: »Filozofi su svijet samo različito tumačili, ali radi se o tome da se on izmijeni«. Freudova paradoksalna logika vodi ga do procesa psihoanalitičke terapije, do sve dubljeg doživljaja sebe.

Sa stanovišta paradoksalne logike težište nije na misli već na djelovanju. To stanovište povlači za sobom više važnih konzekvencija. Kao prvo, ono vodi do *tolerancije* koju nalazimo u indijskim i kineskim religijskim zbivanjima. Ako ispravno mišljenje nije najviši cilj i nije put spasenja, nema razloga da se borimo s drugima, kojih je mišljenje došlo do različitih formulacija. Ta tolerancija je prekrasno izražena

u priči o nekolicini ljudi, od kojih je bilo zatraženo da opišu slona u mraku. Jedan, dodirnuvši njegovu surlu, reče: »Ova je životinja slična vodovodnoj cijevi«; drugi, dodirnuvši njegove uši, reče: »Ova životinja je slična lepezi-«; a treći, dodirnuvši njegove noge, opisao je životinju kao stup.

Drugo paradoksalno stanovište stavilo je težište više na *preobražaj čovjeka* nego na razvoj *dogme* s jedne strane, i *nauke* s druge. S indijskih, kineskih i mističkih gledišta, čovjekov religiozni zadatak nije da ispravno misli, već da ispravno djeluje i (ili) da se sjedini s Jednim u aktu koncentrirane meditacije.

Za glavni smjer zapadnog mišljenja vrijedi suprotno. Budući da je čovjek očekivao da će naći najvišu istinu u ispravnom mišljenju, glavno je težište bilo na mišljenju, mada se i ispravno djelovanje također smatralo kao važno. U religijskom razvoju to je dovelo do stvaranja dogmi, do beskrajnih prepirki o dogmatskim formulacijama i do netolerancije prema »nevjerniku« ili heretiku. Stavije, to je dovelo do isticanja »vjere u boga« kao krajnje svrhe religioznog stanovišta. To, naravno, ne znači da nije bilo i shvaćanja da čovjek treba da ispravno živi. Ali ipak, osoba koja je vjerovala u boga — makar ga i nije doživljavala — osjećala se superiornija od one osobe koja je doživljavala boga, ali nije »vjerovala« u njega.

Težište na mišljenju imalo je također još jednu i historijski vrlo važnu posljedicu. Ideja

da čovjek može naći istinu u mišljenju dovela je ne samo do dogme već i do znanosti. U znanstvenom mišljenju jedino je ispravno mišljenje važno, jednako iz aspekta intelektualnog poštenja, kao i iz aspekta primjene znanstvenog mišljenja u praksi — to jest u tehnici.

Ukratko, paradoksalna je logika vodila do tolerancije i pokušaja da čovjek preobrazi samoga sebe. Aristotelsko stanovište vodilo je do dogme i znanosti, do katoličke crkve i do otkrića atomske energije.

Posljedice te razlike između dvaju stanovišta za problem ljubavi prema bogu već su implicitno objašnjene i treba da ih samo još ukratko spomenemo.

U dominantnom zapadnom religijskom sistemu ljubav prema bogu je u biti isto što i vjera u boga, u božje postojanje, božju pravednost, ljubav. Ljubav prema bogu je u suštini misaono iskustvo. U istočnim religijama i u misticizmu ljubav prema bogu je snažno osjećajno iskustvo sjedinjenja, neodvojivo vezano s izrazom te ljubavi u svakom životnom aktu. Najradikalniju formulaciju tog cilja dao je Meister Eckhart: »Ako sam stoga preobražen u Boga i ako me On sjedini sa Sobom, tada s pomoću živog Boga nestaje razlike između nas... Neki ljudi zamisljaju da će vidjeti Boga, da će Ga vidjeti kao da on stoji tamo, a oni ovdje, ali tome neće biti tako. Bog i ja — mi smo jedno. Spoznavši Boga,

ja ga uzimam k sebi. Ljubeći Boga, ja prodirem u njega». ³⁷

Možemo se sada vratiti važnoj paraleli između ljubavi prema roditeljima i ljubavi prema bogu. Dijete je najprije vezano na svoju majku kao »osnovu svekolikog postojanja«. Ono se osjeća bespomoćnim i treba sveobuhvatnu majčinu ljubav. Ono se zatim okreće ocu kao novom centru svojih osjećaja, kao vodećem načelu misli i djelovanja. U toj fazi dijete pokreće potreba da zadobije očevu pohvalu, a da izbjegne njegovo negodovanje. U fazi pune zrelosti ono se oslobodilo lika majke i oca, sila koje zaštićuju i zapovijedaju; ono je uspostavilo majčinski i očinski princip u sebi. Ono je postalo vlastita majka i vlastiti otac; ono *jest* otac i majka. U povijesti ljudske vrste vidimo — i možemo anticipirati — isti razvoj: na početku je ljubav prema bogu bespomoćna vezanost na majku boginju, zatim je poslušna vezanost na očinskog boga, dok u fazi zrelosti bog prestaje biti izvanjska sila jer je čovjek utjelovio principe ljubavi i pravde u sebi, jer se sjedinio s bogom, i, najzad, jer govori o bogu jedino u poetskom, simboličkom smislu.

Iz ovih razmatranja slijedi da se ljubav prema bogu ne može odvojiti od ljubavi prema roditeljima. Ako se osoba nije oslobodila incestuozne vezanosti na majku, pleme, naciju, ako je zadržala djetinju ovisnost o ocu koji kažnjava, tada

³⁷ Meister Eckhart, op. cit. stranice 181—2.

ona ne može razviti zreliju ljubav prema bogu, tada njezina religija spada u raniju fazu u kojoj boga doživljava kao svezaštitnu majku ili kao oca koji kažnjava i nagrađuje.

U suvremenoj religiji nalazimo da su sve faze, od najranijih i najprimitivnijih do onih najviših, još uvijek prisutne. Riječ »bog« označuje i plemenskog vođu i »apsolutno Ništa«; Na isti način zadržava svaki pojedinac u sebi, u nesvjesnom sebi, kao što je Freud pokazao, sve faze od bespomoćnog djeteta pa nadalje. Pitanje uvijek glasi: koliko je netko odrastao? Jedno je pouzdano: priroda njegove ljubavi prema bogu odgovara prirodi njegove ljubavi za čovjeka i, štaviše, stvarna kvaliteta njegove ljubavi prema bogu i čovjeku često je nesvjesna — prikrivena i racionalizirana zrelijim *mišljenjem* o tome kakva je njegova ljubav. Dapače, ljubav prema čovjeku, premda direktno prožima njegove odnose s vlastitom porodicom, u posljednjoj je analizi određena strukturom društva u kojem čovjek živi. Ako je socijalna struktura karakterizirana podvrgavanjem autoritetu — otvorenom autoritetu ili anonimnom autoritetu tržišta i javnog mnijenja — čovjekovo shvaćanje boga mora biti infantilno i daleko od zrelosti, čije se sjeme nalazi u povijesti mono-teističke religije.

LJUBAV I NJEZINA DEZINTEGRACIJA
U SUVREMENOM ZAPADNOM
DRUŠTVU

Ako je ljubav sposobnost zrelog produktivnog karaktera, proizlazi da sposobnost da se voli u individualnom životu ovisi u svakoj datoj kulturi o utjecaju što ga ta kultura vrši na karakter prosječne osobe. Govorimo li o ljubavi u suvremenoj zapadnoj kulturi, želimo zapravo pitati da li socijalna struktura zapadne civilizacije i duh što iz nje proizlazi pridonose razvitku ljubavi. Samo postavljanje takvog pitanja nameće negativan odgovor. Nijedan objektivan promatrač našeg zapadnog života ne može sumnjati da je ljubav — bratska ljubav, majčinska ljubav i erotska ljubav — relativno rijetka pojava, i da su njezino mjesto zauzeli brojni oblici pseudo-ljubavi, koji su zapravo oblici dezintegracije ljubavi.

Kapitalističko se društvo zasniva, s jedne strane, na principu političke slobode, a, s druge, na tržištu kao regulatoru svih ekonomskih, pa stoga i socijalnih odnosa. Robno tržište utvrđuje uvjete po kojima se robe izmjenjuju, tržište rada regulira najam i prodaju rada. I korisni predmeti i korisna energija i vještina transformirane su u robe, koje se razmjenjuju bez upotrebe sile ili prevare, a po uvjetima tržišta. Cipele, korisne i potrebne kao što mogu biti, nemaju ekonomsku vrijednost (prometnu vrijednost) ako za njima nema potražnje na tržištu; ni ljudska energija, ni vještina nemaju prometnu vrijednost, ako za njima nema potražnje pod postojećim tržišnim uvjetima. Vlasnik kapitala može kupiti radnu snagu i tražiti od nje da radi kako bi njegov kapital donio dobitak. Vlasnik radne snage mora sebe prodati kapitalistu pod postojećim tržišnim uvjetima, ako ne želi gladovati. Ta ekonomska struktura odražava se u hijerarhiji vrijednosti. Kapital upravlja radom; nagomilani predmeti, ono što je mrtvo, više vrijedi od ljudskog rada, od ljudskih snaga, od onog što je živo.

To je bila osnovna struktura kapitalizma od njegovih početaka. Ali premda je to još uvijek karakteristika modernog kapitalizma, izvjestan broj faktora se izmijenio, što daje suvremenom kapitalizmu njegove posebne kvalitete i što vrši dubok utjecaj na karakternu strukturu modernog čovjeka. Kao rezultat razvitka kapitalizma, mi

smo svjedoci sve veće centralizacije i koncentracije kapitala. Velika poduzeća neprestano se uvećavaju, a manja bivaju istisnuta. Vlasništvo kapitala, koji je investiran u ta poduzeća, sve više je odvojeno od funkcije upravljanja. Stotine tisuća akcionara »posjeduje« poduzeće; upravna birokracija, koja je dobro plaćena, ali ne posjeduje poduzeće — njime upravlja. Ta je birokracija manje zainteresirana da postigne maksimalne profite nego da proširi poduzeće i svoju moć. Sve veća koncentracija kapitala i pojava moćne upravne birokracije tekla je uporedo s razvitkom radničkog pokreta. Na osnovi sindikalizacije rada pojedinačni se radnik ne mora pogađati za sebe — na tržištu rada on je uvršten u velike radničke sindikate koje također vodi moćna birokracija i ona ga predstavlja pred industrijskim gigantima. Inicijativa je premještena, bilo to dobro ili loše, jednako u domenama kapitala kao i u domenama rada, od pojedinca na birokraciju. Sve veći broj ljudi gubi nezavisnost i postaje zavisan o upravljačima velikih ekonomskih imperija.

Druga odlučna osobina, koja proizlazi iz te koncentracije kapitala, nalazi se u specifičnom načinu organizacije rada. U velikoj mjeri centralizirana poduzeća, s radikalnom podjelom rada, vode takvu organizaciju rada u kojoj pojedinac gubi svoju individualnost, u kojoj postaje zubac na mašini. Ljudski problem modernog kapitalizma može se formulirati ovako:

Moderni kapitalizam treba ljude koji surađuju glatko i u velikom broju, koji žele sve više i više trošiti, i čiji su ukusi standardizirani, lako podložni utjecaju i mogu se predvidjeti; njemu su potrebni ljudi koji se osjećaju slobodni i nezavisni, koji nisu podređeni nikakvu autoritetu, principu ili savjesti — a ipak ljude koji su voljni da se njima upravlja, da rade što se od njih očekuje, da se uklope u socijalnu mašinu bez trvenja, dakle ljude koje se može usmjeravati bez prisile, voditi bez vođa, navoditi na aktivnost bez cilja — osim jednoga: da se uspijeva, da se kreće, funkcionira, napreduje.

Što je rezultat? Moderni se čovjek otuđio od sebe, od svoga bližnjega i od prirode¹. On je transformiran u robu, doživljava svoje životne snage kao investiciju koja mu mora donijeti maksimalno mogući profit po postojećim tržišnim prilikama. Ljudske su veze u biti veze otuđenih automata, od kojih svaki zasniva svoju sigurnost na tome što stoji blizu stada i što se ne razlikuje ni u mislima, ni u osjećanju, ni u akciji. Premda svaki nastoji da bude što bliže ostalima, svatko ostaje posve osamljen, prožet dubokim osjećajem nesigurnosti, tjeskobe i krivnje, koji se uvijek pojavljuje kad se ljudska odvojenost ne može prevladati. Naša civilizacija pruža mnoge palijative što pomažu ljudima da namjer-

¹ Vidi detaljnije razmatranje problema otuđenja i utjecaja modernog društva na čovjekov karakter u knjizi »Zdravo društvo«, E. Fromma, »Rad«, Beograd, 1963.

no ne budu svjesni te osamljenosti. Tu je, kao prvo, stroga rutina birokratiziranog, mehaniziranog rada, koji pomaže ljudima da ne budu svjesni svojih najosnovnijih želja — čežnje za transcendencijom i sjedinjenjem. Ukoliko rutina sama ne uspijeva u tome, čovjek prevladava svoj nesvjesni očaj rutinom zabave, pasivnim gutanjem zvukova i slika koje mu nudi industrija zabave; nadalje, on taj očaj prevladava užitkom što ga nalazi u kupovanju uvijek novih stvari i njihovom čestom zamjenom za druge. Moderni čovjek je stvarno blizak slici koju je Huxley opisao u svojoj knjizi »Hrabri novi svijet«: dobro uhranjen, dobro obučen, seksualno zadovoljen, a ipak bez svoga »-ja«, bez ikakva kontakta, osim najpovršnijeg, sa svojim bližnjim, a vođen parolama koje je Huxley jezgrovito formulirao: »Kad pojedinac osjeća, zajednica posrće«, ili: »Nikada ne odgađaj za sutra užitak koji možeš imati danas«, ili najznačajnija tvrdnja: »Danas je svatko sretan«. Čovjekova se sreća danas sastoji u tome što se on »zabavlja«. Zabavljati se proizlazi iz zadovoljstva trošenja i »uzimanja« robe, krajolika, hrane, pića, cigareta, ljudi, predavanja, knjiga, filma — sve se to troši, guta. Svijet je samo veliki objekt našeg apetita, velika jabuka, boca, grudi. Mi smo dojenčad, koja uvijek nešto očekujemo, nečemu nadamo — i uvijek se razočaramo. Naš karakter je ustrojen da izmjenjuje i prima, da se pogađa i troši; sve, i duhovni i

materijalni objekti, postaje predmet razmjene i konzumacije.

Što se tiče ljubavi, situacija odgovara, kao što nužno i mora, upravo ovakvu socijalnom karakteru modernog čovjeka. Automati ne mogu voljeti; oni mogu razmijeniti svoje »pakete ličnosti« i mogu se nadati poštenoj pogodbi. Jedan od najznačajnijih izraza ljubavi, a posebno braka, u toj otuđenoj strukturi predstavlja ideja »tima«. U svim člancima o sretnom braku, ideal se opisuje kao tim koji glatko funkcionira. Ta se ideja ne razlikuje odviše od ideje o namješteniku koji glatko funkcionira; on mora biti »razumno neovisan«, spreman za suradnju, tolerantan, a u isto vrijeme ambiciozan i agresivan. I na taj način, govori nam bračni savjetnik, muž treba da »razumije« svoju ženu i da joj pomaže. On treba da se povoljno izražava o njezinoj novoj haljini i o ukusnoj hrani. Ona treba da zauzvrat razumije njega kad dođe kući umoran i neraspoložen, treba da ga pažljivo sluša kad govori o svojim poslovnim brigama, a ne smije da se ljuti kad on zaboravi njezin rođendan. Ta se vrsta povezanosti najviše razvija do dobro podmazane veze između dviju osoba koje ostaju stranci čitavog života, koje nikad ne dosežu »centralnu povezanost«, ali koje se međusobno tretiraju s poštovanjem i nastoje jedna drugoj ugoditi.

U tom shvaćanju ljubavi i braka glavno je težište na pronalaženju skloništa od inače neiz-

drživa osjećaja osamljenosti. U »ljubavi« čovjek je napokon našao zaklon od osamljenosti. Čovjek stvara savez dvojice protiv svijeta i taj egoizam *a deux* (u dvoje) pogrešno se shvaća kao ljubav i intimnost.

Uznošenje timskog duha, uzajamne tolerancije i tome sličnog, relativno se nedavno razvilo. Prethodilo mu je godinama poslije prvog svjetskog rata shvaćanje ljubavi, u kojem se uzajamno seksualno zadovoljstvo smatralo kao osnova zadovoljavajućih ljubavnih odnosa, a posebno kao osnova sretnog braka. Vjerovalo se da razloge čestih nesretnih brakova treba tražiti u tome što se bračni partneri nisu ispravno »seksualno prilagodili«. Razlog za tu grešku nalazilo se u nepoznavanju »ispravnog« seksualnog ponašanja, a otuda u pogrešnoj seksualnoj tehnici jednoga ili obih partnera. U namjeri da »isprave« tu grešku i da pomognu nesretnim parovima koji se nisu mogli voljeti, brojne knjige su davale upute i savjete o ispravnom seksualnom ponašanju i obećavale implicitno ili eksplicitno da će uslijediti sreća i ljubav. Podrazumijevalo se da je ljubav dijete spolnog užitka i da će se dvije osobe voljeti ako ih netko nauči kako da se spolno zadovolje. To je bilo u skladu s općom iluzijom vremena koje je pretpostavljalo da upotreba pravih tehnika rješava ne samo tehničke probleme industrijske proizvodnje nego i sve ljudske probleme. Čovjek je ignorirao činjenicu da je istina upravo

suprotno od pretpostavke koja se iza toga skriva.

Ljubav nije rezultat adekvatnog seksualnog zadovoljenja, već je seksualno slaganje — čak i poznavanje takozvane seksualne tehnike — rezultat ljubavi. Kad bi čak, bez obzira na svakodnevno promatranje, ovu tezu trebalo dokazati, takav bi se dokaz mogao naći u obilnom materijalu psihoanalitičkih činjenica. Proučavanje najčešćih seksualnih problema — frigiditeta žena i manje ili više izrazitih oblika psihičke impotencije muškarca — pokazuje da uzrok ne leži u nedostatku znanja o ispravnoj tehnici, već u inhibicijama koje onemogućuju ljubav. Strah od drugog spola ili mržnja prema njemu osnova je tih teškoća koje sprečavaju osobu da se potpuno preda, da djeluje spontano, da vjeruje ljubavnom partneru u neposrednosti i otvorenosti fizičke bliskosti. Kad se seksualno inhibirana osoba uspije osloboditi straha ili mržnje i tako postane kadra da voli, njegovi, ili njezini, ljubavni problemi su riješeni. Ako ne uspije, nikakva količina znanja o ljubavnoj tehnici neće joj pomoći.

Međutim, premda činjenice psihoanalitičke terapije ukazuju na pogrešnost ideja da poznavanje ispravne ljubavne tehnike vodi seksualnom skladu i ljubavi, Freudova teorija znatno je utjecala na pretpostavku koja leži u osnovi te ideje, to jest da je ljubav suputnik uzajamnog seksualnog zadovoljenja. Po Freudu je ljubav

u osnovi seksualni fenomen. »Čovjek, iskusivši da mu seksualna (genitalna) ljubav pruža najviši užitak, tako da je zapravo ona postala prototip svake sreće, morao je time biti potaknut da dalje traži svoju sreću u smjeru seksualnih odnosa, da učini genitalnu erotiku centralnom točkom svoga života.«² Doživljaj bratske ljubavi je po Freudu rezultat seksualne želje, ali tako da je seksualni instinkt transformiran u impuls s »inhibiranim ciljem-«. »Ljubav s inhibiranim ciljem bila je prvotno svakako prepuna senzualne ljubavi i još uvijek je u čovjekovoj podsvijesti takva.«³ Što se tiče osjećaja sjedinjenja, jedinstva (»oceanskog dojma«), koji predstavlja suštinu mističkog doživljaja i korijen najintenzivnijeg osjećaja jedinstva s nekom drugom osobom ili svojim bližnjima, Freud ga je interpretirao kao patološki fenomen, kao povratak na stanje ranog »neograničenog narcizma-«.⁴

Samo je jedan korak dalje išao Freud utvrdivši da je ljubav u sebi iracionalan fenomen. Za njega ne postoji razlika između iracionalne ljubavi i ljubavi kao izraza zrele ličnosti. On je istakao u raspravi o prenošenju (transferu) ljubavi⁵ da prenosna ljubav nije bitno različita od »normalnog« fenomena ljubavi. Zaljublje-

² S. Freud »Civilizacija i njezine nelagode («Civilisation and Its Discontents«, The Hogarth Press, Ltd., London, 1953), str. 69.

³ Isto, str. 69.

⁴ Isto, str. 21.

⁵ Freud, »Šabrana djela« («Gesamte Werke«, London, 1940—52, tom X).

nost se uvijek kreće po rubu abnormalnog, uvijek je praćena sljepilom za realnost, prinudom, i predstavlja prijenos ljubavnih objekata iz djetinjstva. Ljubav kao racionalni fenomen, kao vrhovno postignuće zrelosti, nije bila predmet istraživanja, jer nije za Freuda stvarno postojala.

Međutim, bilo bi pogrešno precijeniti utjecaj Freudovih ideja na shvaćanje da je ljubav rezultat seksualne privlačnosti, ili bolje, da je ona isto što i seksualno zadovoljenje, koje se reflektira u svijesti. Zapravo se uobičajena veza odvija upravo na obratan način. Na Freudove je ideje djelomice utjecao duh devetnaestog stoljeća, a djelomice su postale popularne posredstvom duha koji je zavladao poslije prvog svjetskog rata. Jedan od faktora koji su podjednako utjecali na popularna i freudistička shvaćanja bio je, kao prvi, reakcija protiv strogih običaja viktorijanske ere. Drugi faktor koji određuje Freudove teorije nalazi se u dominantnom shvaćanju čovjeka zasnovanom na strukturi kapitalizma. Da bi se dokazalo da kapitalizam odgovara prirodnim potrebama čovjeka, trebalo je pokazati da je čovjek po prirodi sklon natjecanju i da je pun uzajamnog neprijateljstva. Dok su ekonomisti to »dokazivali« u smislu neutažive želje za ekonomskim dobitkom, a darvinisti u smislu biološkog zakona preživljavanja najsposobnijih, Freud je došao do istog rezultata, pretpostavivši da čovjeka goni neo-

graničena želja za seksualnim osvajanjem svih žena i da ga jedino pritisak društva sprečava da provodi svoje želje. Kao rezultat, muškarci su uzajamno ljubomorni i ta bi se uzajamna ljubomora i natjecanje nastavili čak ako bi iščezli svi socijalni i ekonomski razlozi za to.⁶

Najzad, na Freudovo je mišljenje znatno utjecao tip materijalizma što je dominirao u devetnaestom stoljeću. Čovjek je vjerovao da se supstrat svih duhovnih fenomena može naći u fiziološkim pojavama. Stoga je Freud ljubav, mržnju, ambiciju, ljubomoru, objasnio kao brojne izraze različitih oblika seksualnog instinkta. On nije shvatio da osnovna realnost leži u totalitetu ljudske egzistencije, prije svega u ljudskoj situaciji zajedničkoj za sve ljude, a zatim u ljudskoj životnoj praksi koju određuje specifična struktura društva. (Odlučni korak iznad tog tipa materijalizma učinio je Marx svojim »historijskim materijalizmom« u kojemu ni tijelo, ni instinkt, kao što su potreba za hranom ili posjedovanjem, ne služe kao ključ za razumijevanje čovjeka, već totalni proces čovjekova života, njegova »životna praksa«). Prema Freudu, potpuno i neinhibirano zadovoljenje svih instinktivnih želja stvorilo bi zdravlje i sreću. Međutim, očite kliničke činjenice doka-

⁶ Jedini Freudov učenik koji se nikada nije odvojio od učitelja, a koji je ipak u posljednjim godinama svoga života promijenio svoje poglede na ljubav, bio je Sandor Ferenczi. Zbog odličnog razmatranja ovog pitanja vidi »Sukus ljubavi« od Izette de Forest (»Leaven of Love«, Harper and Brothers, New York, 1954).

zuju da muškarci — i žene — koji posvećuju svoje živote neograničenom seksualnom zadovoljenju ne postižu sreću, i veoma često pate od teških neurotskih sukoba ili simptoma. Potpuno zadovoljenje svih instinktivnih potreba ne samo što nije osnova sreće nego ne garantira čak ni zdravlje. Ipak, Freudova ideja mogla je jedino tako postati popularna u periodu poslije prvog svjetskog rata kad su se zbile promjene **u duhu** kapitalizma; težište je od štednje prešlo na potrošnju, od samosuzdržavanja kao sredstva ekonomskog uspjeha na konzumaciju kao osnovu tržišta što se stalno širi, i kao osnovu glavnog zadovoljstva tjeskobnog, automatiziranog pojedinca. Ne odgoditi ujedno zadovoljenje bilo koje želje postala je glavna tendencija u sferi seksa, a također i u sferi materijalne potrošnje.

Interesantno je usporediti Freudova shvaćanja koja su odgovarala duhu kapitalizma kakav je postojao, još nerazbijen, oko početka ovog stoljeća, s teorijskim shvaćanjima jednog od najbriljantnijih suvremenih psihoanalitičara, pokojnog H. S. Sullivana. U Sullivanovu psihoanalitskom sistemu mi nalazimo, za razliku prema Freudu, strogu razdiobu između spolnosti i ljubavi.

U čemu je značenje ljubavi i intimnosti prema Sullivanovu shvaćanju? »Intimnost je ona vrsta situacije između dvoje ljudi koja dopušta vrednovanje svih komponenata lične vrijednosti. Vrednovanje lične vrijednosti zahtijeva vrstu

odnosa koje nazivam suradnjom, pod čime razumijevam jasno uobličeno prilagođavanje nečijeg ponašanja izraženim potrebama druge osobe u težnji za sve istovjetnijim, to jest sve boljim uzajamnim zadovoljenjima, kao i što boljem provođenju sve sličnijih radnji koje donose sigurnost.«⁷ Ako oslobodimo Sullivanovu tvrdnju njezina donekle zamršenog jezika, suština ljubavi se vidi u situaciji suradnje, u kojoj dvoje ljudi osjeća: »Mi igramo prema pravilima igre kako bismo sačuvali svoj prestiž i osjećaj nadmoćnosti i zasluge.«⁸

Upravo kao što je Freudovo shvaćanje ljubavi opis doživljaja patrijarhalnog muškarca u duhu kapitalizma devetnaestog stoljeća, tako se Sullivanov opis odnosi na doživljaj otuđene, tržišne ličnosti dvadesetog stoljeća. To je opis »egoizma *a deux*« (u dvoje), opis dvoje ljudi koji suglasno rade na zajedničkim interesima i zajednički stoje protiv neprijateljskog i otuđenog svijeta. Zapravo, njegova definicija intimnosti

⁷ H. S. Sullivan »Interpersonalna teorija psihijatrije«, (»The Interpersonal Theory of Psychiatry, W. W. Norton Co., New-York, 1953, str. 246). Potrebno je napomenuti da, prema Sullivanu daje tu definiciju u vezi s težnjama u doba dječastva, on govori o njima kao o integracionim tendencijama što se pojavljuju u toku dječastva, a »kad se potpuno razviju, nazivamo ih ljubavlju«, i kaže da ta ljubav u doba dječastva »predstavlja početak nečega što je veoma slično rasvijetavanju, psihijatrijski definirano kao *ljubav*«.

⁸ Isto, str. 246. Jedna druga Sullivanova definicija ljubavi, koja kaže da ljubav počinje kad osoba osjeća da su potrebe druge osobe isto tako važne kao i njezine, manje je obojena tržišnim aspektom nego gornja formulacija.

u principu vrijedi za osjećanje svakog združenog tima, u kojem svatko »prilagođuje svoje ponašanje izraženim potrebama u nastojanju oko zajedničkog cilja-« (izvanredno je karakteristično da Sullivan govori ovdje o *izraženim* potrebama, dok bi najmanje čovjek mogao reći o ljubavi to da ona podrazumijeva reakciju na *neizražene* potrebe između dvoje ljudi).

Ljubav kao uzajamno seksualno zadovoljenje i ljubav kao »rad tima-« i kao sklonište od osamljenosti, dva su »normalna-« oblika dezintegracije ljubavi u modernom zapadnom društvu, oni su društveno strukturirana patologija ljubavi. Postoje mnogi individualizirani oblici patologije ljubavi, koji rezultiraju svjesnom patnjom, i koje psihijatri i sve veći broj laika jednako smatraju za neurotske. Neki od češćih patoloških oblika ukratko su opisani u narednim primjerima.

Osnovni uvjet neurotske ljubavi leži u činjenici da jedan ili oboje »ljubavnika« ostaju privezani uz figuru roditelja i kad odrastu prenose osjećaje, očekivanja i bojazni, koje su jednom imali prema ocu ili majci, na ljubljenu osobu. Osobe koje su u pitanju nikada se nisu oslobodile obrasca infantilne povezanosti i traže taj obrazac u svojim afektivnim zahtjevima u doba zrelosti. U takvim slučajevima osoba je afekti vno ostala dijete od dvije godine, ili pet, ili dvanaest, dok je intelektualno i socijalno na razini svoje kronološke starosti. U težim slučajevima

ta emocionalna nezrelost vodi do poremećaja u čovjekovoj društvenoj djelatnosti, u lakšima, međutim, sukob je ograničen na sferu intimnih ličnih odnosa.

Pošto smo razmotrili ličnost koja je usredotočena na majku ili oca, naredni primjer za tu vrstu neurotske ljubavne veze, koja se danas često može naći, govori o muškarcima koji su u svom emocionalnom razvoju zastali na infantilnoj vezanosti na majku. To su muškarci koji nisu nikada, da tako kažemo, odbijeni od majčinih grudi. Ti se muškarci još uvijek osjećaju kao djeca; oni žele majčinu zaštitu, ljubav, toplinu, brigu i divljenje, oni žele majčinu bezuvjetnu ljubav, ljubav koja im se daje jedino iz tog razloga što im je potrebna, što su djeca svoje majke, što su bespomoćni. Takvi su muškarci često nježni i zavodljivi kad nastoje navesti ženu da ih voli, pa čak i kad im je to uspjelo. Ali njihov odnos prema ženi (kao i prema svim ostalima) ostaje površan i neodgovoran. Njihov je cilj da budu voljeni, a ne da vole. Postoji obično prilično taštine u muškaraca tog tipa, kao i više ili manje prikrivene grandomanije. Nađu li pravu ženu, oni se osjećaju sigurni, kao da je čitav svijet njihov, i kadri su pokazati znatnu nježnost i šarm, što je razlog da nas takvi ljudi vrlo često zavaraju. Ali kada nakon nekog vremena žena ne uspijeva da odgovori njihovim fantastičnim očekivanjima, počnu se razvijati sukobi i zlovolja. Ako mu se žena uvi-

jek ne divi, ako zahtijeva vlastiti život, ako sama želi da bude ljubljena i zaštićena i ako nije spremna, u ekstremnim slučajevima, da mu oprost ljubavne afere s drugim ženama (ili čak, ako im se samo ne divi), muškarac se osjeća duboko povrijeđen i razočaran i obično racionalizira svoje osjećanje idejom da ga žena »ne voli, da je sebična, da želi dominirati-«. Sve što nije u skladu sa stanovištem zaljubljene majke prema dražesnom djetetu uzima se kao dokaz nedostatka ljubavi. Ti muškarci obično brkaju svoje nježno ponašanje, svoju želju da ugode, s istinskom ljubavlju i zato dolaze do zaključka da se s njima postupa nepravedno. Oni zamišljaju sebe kao velike ljubavnike i gorko se žale zbog nezahvalnosti svog ljubavnog partnera.

Takva, na majku usredotočena osoba može veoma rijetko živjeti bez teških poremetnji. Zapravo, ako ga je majka »voljela« na pretjerano brižan način (možda je dominirala, ali nije bila destruktivna), ako nađe ženu istog majčinskog tipa i ako mu njegove specijalne nadarenosti i talenti dopuštaju da se koristi svojim šarmom i da izazove divljenje (kao što je slučaj katkada s uspješnim političarima), onda je on »dobro prilagođen« u socijalnom smislu, a da nikada ne postigne visoku razinu zrelosti. Ali, pod manje povoljnim prilikama — a one su naravno češće — njegov ljubavni život, a često i socijalni, dovest će ga do teškog razočaranja. Kad je takva ličnost napuštena, tada zapada u sukobe, a često se pojavljuju teške tjeskobe i potištenosti.

U još težim oblicima patologije fiksacija na majku je dublja i iracionalnija. Na toj razini nema želje, simbolički rečeno, da se vratimo u majčin zaštitnički zagrljaj, ni na njezine izdašne grudi, već u njezinu »sveprimajuću« i »sverazarajuću« utrobu. Ako zdrav biti znači izrasti iz utrobe u svijet, onda je za teško mentalno oboljenje karakteristično da nas utroba privlači, da nas upija u sebe — što znači biti oduzet životu. Ta vrsta fiksacije obično se zbiva kod majki koje se vežu na svoju djecu na taj »gutajuće—razarajuće« način. Katkada u ime ljubavi, a katkada u ime dužnosti, one žele da zadrže dijete, mlađica, odrasla čovjeka za sebe; on ne bi morao biti kadar da diše, osim njihovim posredstvom, ni da voli osim površno, na nivou seksa — degradirajući sve druge žene; on ne bi morao biti kadar da bude slobodan i neovisan, već da bude vječni bogalj ili kriminalac.

Taj aspekt majčinstva, destruktivan, proždrljiv, negativan je aspekt lika majke. Majka može dati život, ali ga može i uzeti. Ona oživljuje, ali i razara, ona može učiniti čuda iz ljubavi, ali nitko ne može više povrijediti od nje. U religijskim predstavama (kao što je Hindu božica Kali) i u simbolizmu snova mogu se naći oba suprotna aspekta majčinstva.

Drugačiji oblik neurotske patologije nalazimo u slučajevima u kojima je najjača vezanost na oca.

Slučaj o kojem je riječ muškarac je čija je majka hladna i neutralna, dok je njegov otac

(dijelom kao rezultat majčine hladnoće) usredotočio svu svoju nježnost i interes na sina. On je »dobar otac«, ali u isto vrijeme autoritativan. Kad je god zadovoljan sinovljevim ponašanjem, on ga pohvali, daruje ga, nježan je prema njemu; kad ga god sin ne zadovolji, on se suzdržava ili ga grdi. Sin, koji ima jedino očevu nježnost, postaje ropski vezan na oca. Njegov je glavni životni cilj da udovolji ocu — i kad uspije, osjeća se sretan, siguran i zadovoljan. Ali kad pogriješi, ne uspije, ili nezadovolji oca, osjeća se ispražnjen, nevoljen, izopćen. U kasnijem životu takav čovjek će tražiti lik oca na koji će se slično vezati. Čitav njegov život pretvara se u niz uspjeha i neuspjeha, što ovisi o tome je li uspio dobiti očevu pohvalu. Takvi ljudi često vrlo dobro uspijevaju u svojoj socijalnoj karijeri. Oni su savjesni, povjerljivi, radoznali — pretpostavljajući da lik oca kojeg su odabrali zna s njima postupati. Međutim, u svojim odnosima prema ženama oni ostaju neutralni i tuđi. Žena nema centralnu vrijednost za njih; oni je obično pomalo preziru, što se često maskira kao očinska briga za malu djevojčicu. Oni mogu u početku impresionirati ženu svojom muškom vrijednošću, ali je kasnije sve više razočaravaju jer žena kojom su se oženili otkriva da joj je dodijeljeno da igra drugorazrednu ulogu zbog muževe vezanosti na lik oca, koja dolazi do izražaja u svakom trenutku njegova života, naime, ako i žena slučajno nije vezana na svoga oca — pa je stoga

sretna s mužem koji se odnosi prema njoj kao prema kapricioznom djetetu.

Mnogo je složenija vrsta neurotske poremetnje u ljubavi koja se zasniva na drukčijoj roditeljskoj situaciji, naime, kad se roditelji ne vole, ali su i odviše suzdržani da bi se prepirali ili izvanjski pokazali znakove nezadovoljstva. U isto vrijeme zbog njihove međusobne zatvorenosti oni također nisu spontani prema vlastitoj djeci. Djevojčica doživljava atmosferu »ispravnosti«, ali joj ona nikada ne dopušta bliskost ni s ocem ni s majkom, i zato ostavlja djevojčicu zbunjenom i prestrašenom. Ona nije nikada sigurna u ono što roditelji osjećaju ili misle, u atmosferi uvijek postoji nešto nepoznato ili misteriozno. Rezultat je da se djevojčica povlači u vlastiti svijet, u maštanja, ostaje suzdržana i zadržava kasnije isto stanovište u svojim ljubavnim odnosima.

Štoviše, povučenošću izaziva razvitak intenzivne tjeskobe, osjećaj da nismo čvrsto ukorijenjeni u svijetu, što često dovodi do mazohističkih tendencija kao jedinog načina da se doživi intenzivno uzbuđenje. Takve bi žene često više voljele da muž napravi scenu i da više nego da zadrži normalnije i razumno ponašanje, jer bi to barem otklonilo teret napetosti i straha. Nerijetko one nesvjesno provociraju takvo ponašanje, kako bi svršila mučna napetost zbog afektivne neutralnosti.

Drugi česti oblici iracionalne ljubavi opisani su u narednim odlomcima, a da se pri tom ne ulazi u analizu specifičnih faktora na kojima se korijeni razvoj djetinjstva.

Oblik pseudo-ljubavi koji nije rijedak, i koji se često doživljava (i još češće prikazuje u filmovima i romanima) kao »velika ljubav«, jest *idolatrijska ljubav*. Ako osoba nije dosegla razinu na kojoj posjeduje osjećaj identiteta, osjećaj »jastva«, ukorijenjen u produktivnom razvijanju vlastitih snaga, ona tendira da »idolizira« ljubljenu osobu. Ona je otuđena od vlastitih snaga i projicira ih u ljubljenu osobu, koju obožava kao *najviše dobro*, kao nosioca posvemašnje ljubavi, sveg svjetla, potpunog zanosa. U tom procesu ona se lišava svakog osjećaja snage, gubi se u ljubljenom umjesto da se nađe. Budući da obično nijedna osoba ne može dugo udovoljavati očekivanjima svojeg (ili svoje) idolatrijskog obožavaoca, može nastupiti razočaranje i tada se kao lijek traži novi idol, katkada u krugu bez kraja. Karakteristični su za taj tip idolatrijske ljubavi, naročito u početku, intenzitet i iznenadnost ljubavnog doživljaja. Ta idolatrijska ljubav često se opisuje kao istinska velika ljubav; ali, premda se misli da ona pokazuje intenzitet i dubinu ljubavi, ona samo dokazuje glad i očaj obožavaoca. Suvišno je reći da se nerijetko dvije osobe nađu u uzajamnoj idolatriji, koja katkada, u ekstremnim slučajevima, predstavlja sliku ludosti u dvoje (*folie a deux*).

Drugi je oblik pseudo-ljubavi ono što se smije nazvati »sentimentalna ljubav«. Njezina se suština ogleda u činjenici da se ljubav doživljava u fantaziji, a ne u »ovdje — i — sada« odnosu prema drugoj osobi koja je stvarna. Najrašireniji oblik te vrste ljubavi je onaj koji se može naći u nadomjestku ljubavnog zadovoljstva što ga doživljava potrošač filmova, lakih ljubavnih priča i ljubavnih pjesama. Sve neispunjene želje za ljubavlju, sjedinjenjem i bliskošću, nalaze svoje zadovoljenje u trošenju tih proizvoda. Muškarac i žena koji nisu kadri čak ni probiti zid odvojenosti koji ih dijeli od njihovih bračnih drugova, dirnuti su do suza kad sudjeluju u sretnoj ili nesretnoj ljubavnoj priči na filmskom platnu. Za mnoge parove gledanje takvih priča na platnu jedina je prilika da doživljavaju ljubav — ne međusobno, već zajedno kao promatrači »ljubavi« drugih ljudi. Tako dugo dok je ljubav fantaziranje, oni mogu sudjelovati, čim se ona spusti do realnog odnosa između dviju realnih osoba — oni se ukoče.

Drugi je vid sentimentalne ljubavi izdvajanje ljubavi u vremenskom smislu. Ljubavni par može biti duboko dirnut sjećanjem na svoju prošlu ljubav, iako — kad je ta prošlost bila sadašnjost — nikakve ljubavi nije bilo, ili fantazirati o budućoj ljubavi. Koliko zaručenih ili tek oženjenih parova sniva da će se njihov ljubavni zanos ostvariti u budućnosti, dok u trenutku u kojem žive već počinju jedan drugome dosađi-

vati. Ta se tendencija poklapa s generalnim stavovima koje karakterizira modernog čovjeka. On živi u prošlosti ili u budućnosti, ali ne i u sadašnjosti. On se sentimentalno sjeća svog djetinjstva i svoje majke ili pravi ugodne planove za budućnost. Bilo da se ljubav doživljava u obliku surogata, time što sudjelujemo u fiktivnim doživljajima drugih, bilo da je prebačena iz sadašnjosti u prošlost ili budućnost, taj ispražnjeni i otuđeni oblik ljubavi služi kao opijum koji ublažuje bolnu realnost, osamljenost i odvojenost individuuma.

Još se jedan oblik neurotske ljubavi koristi *mehanizmom projekcije* da bi se izbjegli vlastiti problemi, te se bavimo nedostacima i slabostima »ljubljen« osobe. Pojedinci se u tom pogledu ponašaju veoma slično kao i grupe, nacije ili religije. Oni spremno zapažaju čak i neznatne nedostatke druge osobe, a mirno i dalje ignoriraju vlastite — uvijek zaokupljeni pokušajem da optuže ili poprave drugu osobu. Ako dvoje ljudi čini to uzajamno — kao što je to često slučaj — ljubavni odnos postaje odnos uzajamne projekcije. Ako želim dominirati, ili sam neodlučan, ili pohlepan, onda optužujem svog partnera za to, i, zavisano od svog partnera, želim ga ili izliječiti, ili ga kazniti. Druga osoba čini to isto — i tako obojica uspijevaju ignorirati vlastite probleme, te zato ne poduzimaju ništa što bi pomoglo njihovom vlastitu razvoju.

Drugi oblik projekcije predstavlja projekcija vlastitih problema na djecu. Ponajprije takva

projekcija poprima nerijetko želju za djecom. U takvim slučajevima želja za djecom je, prije svega, određena time što projiciramo problem vlastite egzistencije na djecu. Osjeća li osoba da nije bila kadra osmisliti vlastiti život ona ga pokušava osmisliti u uvjetima života svoje djece. Ali, takva osoba ne uspijeva ni sama, ni u svojoj djeci. Ponajprije zbog toga što problem postojanja može jedino svatko riješiti sam za sebe, a ne po zastupniku; drugo zbog toga što takvu čovjeku nedostaju upravo one kvalitete koje su mu potrebne ako želi voditi djecu u njihovom vlastitom traženju odgovora. Djeca služe za projektivne svrhe i kad se postavi pitanje rastave neuspjelog braka. Uobičajeni je argument roditelja u takvim situacijama da se oni ne mogu rastati da ne bi djecu lišili blagoslova složnog doma. Međutim, svako bi detaljno razmatranje pokazalo da je atmosfera napetosti i nesreće u okviru »složne porodice« štetni ja za djecu nego što bi to bio otvoreni prijelom — koji ih barem poučava da je čovjek kadar da hrabrom odlukom prekine neizdrživu situaciju.

Ovdje se mora spomenuti jedna druga česta greška. Zabluda, naime, da ljubav nužno znači odsustvo sukoba. Kao što ljudi obično misle da bol i žalost treba izbjegavati u svakoj prilici, tako oni misle da ljubav znači odsustvo svakog sukoba. I oni nalaze jake razloge za tu ideju u činjenici što se borbe oko njih pričinjavaju samo kao razorne izmjene udaraca i ne donose nikakvo

dobro ni jednoj ni drugoj strani. Ali tome je razlog što »sukobi« većine ljudi predstavljaju uistinu pokušaje da se izbjegnu stvarni sukobi. To su neslaganja oko neznatnijih ili lažnih problema, koji se upravo zbog svoje prirode ne mogu razjasniti, ili riješiti. Stvarni sukobi između dvoje ljudi, oni koji ne služe prikrivanju ili projekciji, već koji se doživljavaju dublje u njihovoj unutarnjoj stvarnosti, nisu destruktivni. Oni vode razjašnjenju, oni proizvode katarzu iz koje obojica izlaze obogaćeni znanjem i snagom. To nas navodi da opet naglasimo nešto što smo već gore rekli.

Ljubav je moguća jedino ako dvoje ljudi međusobno komunicira iz centra svoje egzistencije i ako pri tom svaki doživljava sebe iz centra svoga postojanja. Jedino u tom »centralnom iskustvu« nalazi se ljudska stvarnost, jedino je ovdje životnost, jedino je ovdje osnova ljubavi. Ljubav, tako doživljena, neprekidni je izazov; ona nije mjesto odmora, već mjesto neprestane aktivnosti, rasta, zajedničkog nastojanja; za osnovnu činjenicu da dvoje ljudi doživljava sebe iz centra svog postojanja, da su istovjetni kao što su identični sa samim sobom, umjesto da bježe od sebe sporedno je vlada li među njima harmonija ili sukob, radost ili žalost. Postoji samo jedan dokaz prisutnosti ljubavi: dubina veze, i životnost i snaga oboje zaljubljenih. To je plod prema kojem se ljubav prepoznaje.

Baš kao što se automati ne mogu međusobno voljeti, tako ne mogu voljeti ni boga. *Dezinte-*

gracija ljubavi prema bogu dosegla je iste razmjere kao i dezintegracija ljubavi prema čovjeku. Ta činjenica je u napadnom proturječju s idejom da smo svjedoci religiozne renesanse u našoj epohi. Ništa nije dalje od istine. Svjedoci smo (mada ima izuzetaka) povratka na idolatrijsko shvaćanje boga, i transformacije ljubavi prema bogu u odnos koji odgovara otuđenoj karakternoj strukturi. Lako je uočiti taj povratak na idolatrijsko shvaćanje boga. Ljudi su tjeskobni, bez principa ili vjere, i osjećaju da nemaju cilja, osim jednog: da idu naprijed. Stoga i dalje ostaju djeca i dalje se nadaju da će im otac ili majka priskočiti u pomoć, kad im ona bude potrebna.

Prosječan je čovjek doista u religioznim kulturama, poput one u srednjem vijeku, također gledao u bogu oca ili majku koji pomažu. Ali, u isto vrijeme on je boga shvaćao ozbiljno, kao da je živjeti prema božjim principima bio vrhovni smisao njegova života, kao da je postizavanje »spasenja« bila najviša briga kojoj su sve djelatnosti bile podređene. Danas ništa od takva nastojanja nije prisutno. Svakodnevni život je strogo odvojen od bilo kakvih relegijskih vrijednosti. On je posvećen nastojanju oko materijalne udobnosti i uspjeha na tržištu personalnosti. Principi na kojima se naša svjetovna nastojanja zasnivaju su indiferentnost i egotizam (ovaj drugi se često označuje kao »individualizam« ili »individualna inicijativa«). Čovjek istin-

ski religioznih kultura može se usporediti s djetom od osam godina, kojima je potreban otac kao pomoćnik, i koja počinju da primjenjuju u svom životu njegova učenja i principe. Suvremeni je čovjek kao dijete od tri godine koje plače za ocem kad ga treba, ali je inače, kad se smije igrati, posve samo sebi dovoljno.

U tom pogledu, po infantilnoj ovisnosti o antropomorfnj slici boga, a ne transformirajući život prema njegovim principima, mi smo bliže primitivnom idolatrijskom plemenu nego religioznoj kulturi srednjeg vijeka. U jednom drugom vidu naša religiozna situacija pokazuje odlike koje su nove, i karakteristične jedino za suvremeno zapadno društvo. Sada se mogu pozvati na tvrdnje koje sam izrekao u prethodnom dijelu knjige. Moderni je čovjek preoblikovao sebe do robe; on doživljuje svoju životnu energiju kao investiciju koja mu mora donijeti najviši profit, uzimajući u obzir njegovu poziciju i situaciju na tržištu personalnosti. On je otuđen od sebe, svoga bližnjega i prirode. Njegov je glavni cilj korisna razmjena njegovih vještina, znanja, njega samoga, njegova »paketa ličnosti«, s drugima koji su jednako spremni za poštnu i korisnu razmjenu. Život nema cilja osim da se kreće, nikakva principa osim principa poštene razmjene, nikakva zadovoljstva osim trošenja.

Što može pojam boga značiti u takvim uvjetima? On je preoblikovan iz svog originalnog

religioznog značenja do onog koje odgovara otuđenoj kulturi uspjeha. U religijskom preporodu najnovijeg vremena vjerovanje u boga je transformirano u psihološku vještinu koja pomaže u konkurentskoj borbi.

Religija se povezuje s autosugestijom i psihoterapijom kako bi pomogla čovjeku u njegovoj poslovnoj djelatnosti. U dvadesetim godinama čovjek se još nije morao obraćati bogu sa ciljem da mu ovaj »dotjera personalnost-«. Bestseller iz 1938, knjiga Dalea Carnegiea »-Kako steći prijatelje i utjecati na ljude?«, ostala je na strogo svjetovnoj razini. Ono što je bila funkcija Carnegiejeve knjige u ono vrijeme, funkcija je također najvećeg bestslera naših dana: »Snaga pozitivnog mišljenja« velečasnog N. V. Pealea. U toj vjerskoj knjizi čak se uopće i ne postavlja pitanje da li je naša dominantna zaokupljenost uspjehom sama po sebi u skladu s duhom monoteističke religije. Baš naprotiv, u taj najviši cilj nikada se ne sumnja, ali se zato vjera u boga i molitva preporučuju kao sredstvo da povećamo svoje šanse za uspjeh. Baš kao što moderni psihijatri preporučuju namješteniku dobro raspoloženje kako bi bolje privlačio kupce, tako neki svećenici preporučuju ljubav prema bogu kako bismo imali više uspjeha. »Učiniti boga svojim partnerom-« više znači učiniti boga svojim poslovnim partnerom nego što bi značilo: postati s njime jedno u ljubavi, pravdi i istini. Baš kao što je bratska ljubav zamijenjena im-

personalnom korektnošću, tako je bog pretvoren u prilično udaljena generalnog direktora poduzeća »Universe Inc.«, za kojega znamo da je ondje i da upravlja predstavom (iako bi se ona vjerojatno odvijala i bez njega). Vi ga nikad ne vidite, ali priznajete njegovo vodstvo, dok »•obavljate svoj dio posla«.

IV

LJUBAVNA PRAKSA

Pošto smo pretresli teorijski aspekt umijeća ljubavi, sada smo suočeni s još težim problemom — praksom umijeća ljubavi. Može li se išta naučiti o praksi nekog umijeća ako ga se ne prakticira?

Teškoća problema povećana je danas činjenicom da mnogi ljudi, pa prema tome i čitaoci ove knjige, očekuju da im se dadu upute »-kako da to sami čine«, a to u našem slučaju znači da ih se nauči kako da vole. Bojim se da će svatko tko u tom duhu pristupa ovom posljednjem poglavlju biti teško razočaran. Ljubav je lični doživljaj koji svatko može imati samo pomoću sebe i za sebe; zapravo, gotovo i nema čovjeka koji nije imao taj doživljaj barem u rudimentarnom obliku, kao dijete, mladić, odrastao čovjek. Pretresanjem ljubavne prakse mogu se razmotriti pretpostavke umijeća ljubavi, putovi

do nje, da tako kažemo, i ostvarivanje tih pretpostavki i putova. Korake do tog cilja može svatko poduzimati jedino sam i razmatranje prestaje prije nego što je odlučni korak poduzet. Ipak, vjerujem da razmatranje putova može pomoći ovladavanju umijećem — barem onima koji su uspjeli da ne očekuju »upute-«.

Primjeni svakog umijeća postavljaju se neki opći zahtjevi, bez obzira radi li se o drvodjelstvu, medicini ili umijeću ljubavi. Kao prvo, primjena umijeća zahtijeva *disciplinu*. Nikad neću biti dobar ni u čemu ako to ne činim na discipliniran način. Ako bilo što činim samo zato što »-mi se to sviđa-«, to može biti zgodan ili zabavan hobi, ali nikad neću postati majstor u tom umijeću. Međutim, problem nije samo u discipliniranom obavljanju nekog umijeća (recimo vježbanje svakog dana određen broj sati), već je to problem discipline u čitavu čovjekovu životu. Netko bi mogao pomisliti da ništa nije lakše modernom čovjeku od discipline. Ne provodi li on osam sati dnevno na najdiscipliniraniji način na poslu koji je strogo rutiniziran? Međutim, činjenica je da moderni čovjek posjeduje veoma malo samodiscipline izvan sfere rada. Kad ne radi, sklon je da bude lijen, da se opusti, ili, da upotrijebimo ljepšu riječ, da miruje. Sama ta želja za lijenošću većim je dijelom reakcija protiv rutinizacije života. Upravo zato što je prinuđen da osam sati dnevno troši svoju energiju za ciljeve koji nisu njegovi i na

način koji nije njegov, već proizlazi iz samog ritma rada, on se buni i njegova pobuna poprima oblik infantilnog ugađanja samome sebi. Uz to, u bici protiv autoritativnosti on je postao nepovjerljiv prema svakoj disciplini, jednako prema onoj koju je nametnuo iracionalni autoritet, kao i prema racionalnoj disciplini koju sami sebi namećemo. Bez takve discipline, međutim, život postaje razmrvljen, kaotičan i nedostaje mu koncentracije.

Gotovo i nije potrebno dokazivati da je za ovladavanje nekim umijećem potrebna *konzentracija*. To dobro zna svatko tko je ikada pokušao naučiti neko umijeće. Ipak, koncentracija je u našoj kulturi rjeđa čak i od samodiscipline. Naprotiv, naša kultura vodi rastresenom i difuznom načinu života, kakav jedva nalazimo bilo gdje drugdje. Čovjek radi mnogo toga odjednom: čita, sluša radio, razgovara, puši, jede, pije. Čovjek je potrošač s otvorenim ustima, željan i spreman da sve proguta — slike, piće, znanje. Taj se nedostatak koncentracije jasno pokazuje u našoj teškoći da budemo nasamu sa sobom. Sjediti mirno, bez razgovora, pušenja, čitanja, pijenja, za većinu je ljudi nemoguće. Oni postaju nervozni, uzvrpolje se i moraju učiniti nešto sa svojim ustima ili rukama. (Pušenje je jedan od simptoma tog nedostatka koncentracije: ono zapošljava ruku, usta, oko i nos.)

Treći je faktor *strpljenje*. I opet svatko tko je ikada pokušao da ovlada nekom vještinom zna

da je strpljenje potrebno ako čovjek želi nešto postići. Tko želi brze rezultate, taj neće nikad ovladati nekim umijećem. Međutim, za modernog je čovjeka prakticirati strpljenje isto tako teško kao što mu je teško vježbati disciplinu i koncentraciju. Čitav naš industrijski sistem podstiče upravo suprotno: brzinu. Sve su naše mašine podešene za brzinu: auto i avion nas brzo prevoze na odredište — i što brže, to bolje. Stroj koji može proizvesti istu količinu u pola potrebnog vremena vrijedi dva puta više od starijeg i sporijeg stroja. Razumije se da postoje važni ekonomski razlozi za to. Ali kao i u mnogim drugim aspektima, ekonomske su vrijednosti počele određivati ljudske vrijednosti. Ono što je korisno za mašine, mora biti korisno i za čovjeka — to je logika. Moderni čovjek misli da on nešto gubi — vrijeme — kad ne obavlja poslove brzo. Pa ipak, on ne zna šta da učini s vremenom koje tako uštedi — osim da ubija vrijeme.

I najzad, da bismo ovladali bilo kojim umijećem, to nam ovladavanje umijećem mora biti od najveće važnosti. Ako za učenika umijeće nije nešto najvažnije, on ga neće nikada savladati. Ostat će u najboljem slučaju dobar diletant, ali nikada neće postati i majstor. Taj uvjet je nužan za umijeće ljubavi kao i za bilo koje drugo umijeće. Ipak se čini kao da omjer između majstora i diletanata u umijeću ljubavi ide

u korist diletanata znatno više nego što je to slučaj u drugim umijećima.

Moram još nešto napomenuti u vezi s općim uvjetima za ovladavanje umijećem. Čovjek ne počinje ovladavati umijećem direktno, već, da tako kažem, indirektno. Čovjek mora, prije nego započne ovladavati umijećem, ovladati brojnim drugim i često naoko nepovezanim faktorima. Stolarski naučnik započinje učiti kako se blanja drvo; učenik u umijeću sviranja klavira počinje time što vježba ljestvice; naučnik u Zenovu umijeću strijeljanja lukom započinje dišnim vježbama¹. Želi li netko postati majstor u bilo kojem umijeću, sav njegov život mora biti tome posvećen, ili barem s time vezan. Čovjekova vlastita ličnost postaje instrumentom u ovladavanju umijećem i mora biti uvijek spremna, već prema specifičnim funkcijama koje mora obavljati. Sto se tiče umijeća ljubavi, znači da svatko tko teži da postane majstor u tom umijeću, mora započeti *vježbanjem* discipline, koncentracije i strpljenja u toku svake faze svoga života.

Kako čovjek vježba disciplinu? Naši djedovi bili bi mnogo spremniji da odgovore na to pitanje. Njihova je preporuka bila da se dignemo rano, da se ne prepuštamo nepotrebnim lagoda-

¹ Zbog prikaza koncentracije, discipline, strpljenja i zaokupljenosti nužnih za ovladavanje umijećem, želim uputiti čitaoca na knjigu E. Herrigela »Zen u umijeću streljaštva« (»Zen in the Art of Archery«, Pantheon Books, Inc., New York, 1953).

ma i da marljivo radimo. Taj tip discipline posjeduje očite nedostatke. Ona je bila kruta i autoritativna, usredotočila se oko vrlina umjerenosti i štedljivosti i u mnogome je bila neprijateljska životu. Ali, kao reakcija na tu vrstu discipline pojavila se sve veća tendencija sumnjičavosti prema *svakoj* disciplini i tendencija da se nedisciplinirana, lijena prepuštenost učini dopunom i ravnotežom rutiniziranom načinu života, koji nam je nametnut u toku osamsatnog rada. Ustati u određeni sat, posvetiti određenu količinu dnevnog vremena aktivnostima kao što su meditacija, čitanje, slušanje muzike, šetnja, a ne prepustiti se, barem ne preko određenog minimuma, aktivnostima bijega kao što je čitanje kriminalističkih priča, ili gledanje filmova, ne pretjeravati u jelu ili piću — neka su očita i rudimentarna pravila. Međutim, bitno je da se disciplina ne vježba kao neko pravilo nametnuto izvana, već da ona postane izraz naše vlastite volje; da nam je ugodna, i da se polako privikavamo na vrstu ponašanja koje bi nam vjerojatno nedostajalo kad bismo ga prestali primjenjivati. Jedan je od nesretnih vidova našeg zapadnog shvaćanja discipline (kao i svake vrline) da se pretpostavlja kako je njezino vježbanje prilično bolno, i jedino ako je bolno može biti dobro. Istok je odavno shvatio da ono što je korisno za čovjeka — za njegovo tijelo i njegovu dušu — mora biti i ugodno, iako se na početku mora prevladati izvjestan otpor.

Koncentraciju je mnogo teže vježbati u našem društvu, u kojem, čini se, baš sve djeluje protiv sposobnosti koncentracije. Najvažniji korak u ovladavanju koncentracijom učinit ćemo ako naučimo biti nasamu sa sobom a da ne čitamo, ne slušamo radio, ne pušimo ili ne pijemo. I zaista, biti sposoban da se koncentri- raš, znači biti sposoban da budeš nasamu sa sobom — a ta sposobnost baš i jest uvjet sposobnosti da se voli. Ako sam vezan na drugu osobu jer ne mogu stajati na vlastitim nogama, on, ili ona, može da bude moj spasilac, ali naša veza nije veza ljubavi. Paradoksalno je, ali sposobnost da budemo sami uvjet je sposobnosti voljenja. Svatko tko pokuša da bude nasamu sa sobom, otkrit će kako je to teško. Počet će osjećati uznemirenost, nervozu, ili čak znatnu tjeskobu. Bit će sklon da racionalizira svoju nevoljkost da nastavi tom vježbom i mislit će da to nema vrijednosti, da je to naprosto besmisleno, da oduzima previše vremena itd., itd. Također će opaziti da mu svakovrsne misli dolaze na pamet i da ga obuzimaju. Ulovit će samoga sebe da misli o svojim dnevnim planovima za kasnije, ili o nekoj teškoći u vezi s poslom što ga mora obaviti, ili o tome kamo da ide navečer ili o mnogo čemu što će obuzeti njegov duh — o svemu prije nego da mu dopusti da ostane prazan. Kod toga nam može pomoći obavljanje nekih vrlo jednostavnih vježbi, kao, na primjer, da opušteno sjedimo (ni mlitavo, ni kruto), za-

tvorimo oči i pokušamo vidjeti bijeli zaslon pred očima i nastojati ukloniti sve slike i misli što nadolaze, a zatim pratiti ritam vlastitog disanja — ne da mislimo na njega, ni da ga forsiramo, već da ga pratimo — i tako osjetimo. I nadalje, treba da pokušamo osjetiti svoje »-ja«, sebe kao centar vlastitih snaga, kao stvaraoca vlastitog svijeta. Čovjek bi morao vježbati takvu koncentraciju svakog jutra barem 20 minuta (ako je moguće i duže) i svako večer prije spavanja².

Osim takvih vježbi, čovjek mora naučiti da bude koncentriran u svemu što čini: u slušanju muzike, u čitanju knjige, u razgovoru s drugom osobom, u razgledavanju krajolika. Ta djelatnost u tom trenutku mora biti jedina koja je doista važna, kojoj smo se potpuno predali. Ako je netko koncentriran, malo je važno *ono što čini*. Važne, isto kao i nevažne stvari, poprimaju novu dimenziju realnosti, jer smo im poklonili punu pažnju. Ovladavanje koncentracijom zahtijeva da se izbjegava, koliko je samo moguće, trivijalan razgovor, to jest, razgovor koji nije autentičan. Razgovaraju li dva čovjeka o rastu drveta

² Premda o tome ima dosta teorije i prakse u istočnim, naročito indijskim kulturama, oko sličnih ciljeva se posljednjih godina nastojalo i u Evropi. Najznačajnija je, po mom mišljenju, Gindlerova škola, koja ima za cilj osjećanje vlastita tijela. Radi razumijevanja Gindlerovog metoda vidi također rad Charlotte Selver, kako je iznesen u njezinim predavanjima i tečajevima na Novoj školi u New Yorku.

koje poznaju, ili o ukusu kruha što su ga upravo zajedno jeli, ili o zajedničkom doživljaju s posla, takav razgovor može biti važan pod pretpostavkom da oni doživljavaju ono o čemu govore, dakle da se ne bave tim pitanjima površno. S druge strane, razgovor se može voditi o problemima politike ili religije, a da je ipak trivijalan; to se događa kad dvoje razgovara kliširano, kad ne sudjeluju srcem u onome o čemu govore. Dodao bih ovdje da je isto toliko važno izbjegavati trivijalan razgovor, koliko je važno izbjegavati i loše društvo. Pod lošim društvom ne mislim samo ljude koji su poročni i destruktivni; čovjek treba da izbjegava njihovo društvo jer je područje njihova djelovanja zatrovano i depresivno. Mislim i na društvo poraženih, na društvo ljudi kojih je duša mrtva, premda im tijelo živi, kojih su misli i razgovori trivijalni, ljudi koji brbljaju umjesto da govore, i izražavaju otrcana gledišta, umjesto da misle. Međutim, ne može se uvijek izbjeći društvo takvih ljudi, a nije čak ni potrebno. Ako čovjek ne reagira na očekivani način — to jest, frazama i trivijalnostima — već direktno i ljudski, često će utvrditi da takvi ljudi promijene svoje ponašanje, čemu u brojnim slučajevima pomaže iznenađenje što ga je izazvao šok od neočekivana odgovora.

Biti koncentriran na druge znači prije svega biti sposoban slušati. Većina ljudi sluša druge, ili čak daje savjete a da ih stvarno ne sluša. Oni

ne uzimaju govor druge osobe ozbiljno, a ni vlastite odgovore. Rezultat je da ih razgovor umara. Oni žive u iluziji da bi ih to čak više zamaralo kad bi koncentrirano slušali. Ali upravo je suprotno istina. Bilo koja aktivnost, ako je obavljena s koncentracijom, drži čovjeka budnim (premda poslije toga nastupi prirodni i blagotvorni umor), dok svaka nekoncentrirana aktivnost uspavljuje čovjeka — a u isto vrijeme otežava spavanje na kraju dana.

Biti koncentriran znači živjeti potpuno u sadašnjosti, ovdje i sada, i ne misliti o narednoj stvari koju treba učiniti dok činim nešto upravo sada. Suvišno je reći da se koncentracija mora vježbati ponajprije s ljudima koje volimo. Oni moraju naučiti da budu međusobno bliski, a ne da se odalečuju, kako je to često uobičajeno. Početak vježbanja koncentracije bit će težak: činit će se da čovjek nikada neće moći postići taj cilj. Gotovo i ne treba reći da to nužno podrazumijeva strpljenje. Ako netko ne zna da sve ima svoje vrijeme i želi forsirati stvari, taj zaista nikada neće uspjeti da postane koncentriran — niti će uspjeti u umijeću ljubavi. Da bi se dobila predodžba o strpljenju, potrebno je samo promatrati dijete kako uči hodati. Ono pada, pada opet, i ponovo pada, ali ipak i dalje pokušava, popravlja se, dok jednog dana ne hoda bez padanja. Šta bi tek odrasla osoba mogla postići kad bi imala djetinje strpljenje i njegovu koncentraciju u nastojanjima koja su mu važna.

Čovjek se ne može naučiti koncentraciji a da ne postane *osjetljiv na samoga sebe*. Što to znači? Treba li da čovjek uvijek misli na sebe, da sebe »analizira«, ili što drugo? Kad bismo mi govorili o osjetljivosti za mašinu, ne bi bilo teško objasniti što to znači. Svatko, na primjer, tko vozi auto osjetljiv je na njega. Čak se i mala, neuobičajena buka zamjećuje, a isto tako i mala promjena u radu motora. Na isti način vozač je osjetljiv za promjene na površini ceste, na kretanje automobila ispred i iza njega. Pa ipak, *on ne misli* o svim tim momentima; njegov je duh u stanju opuštena opreza, spreman za sve važne promjene u situaciji na koju je koncentriran —• na sigurnu vožnju auta.

Ako promatramo nečiju osjetljivost za drugo ljudsko biće, za to ćemo najočiti primjer naći u osjetljivosti i stalnoj spremnosti majke prema njezinu djetetu. Ona zapaža izvjesne tjelesne promjene, zahtjeve, potištenosti, prije nego što su otvoreno izraženi. Nju budi djetinji plač, dok je drugi i veći zvuk ne bi probudio. Sve to znači da je ona osjetljiva za manifestacije djetinje životnosti. Ona nije tjeskobna ili zabrinuta, već u stanju pozorne ravnoteže, prijemljiva za svaki značajan znak što dolazi od djeteta. Na isti način čovjek može biti osjetljiv prema samome sebi. Čovjek je, na primjer, svjestan osjećaja umora ili potištenosti i umjesto da im se prepusti i da ih podrži depresivnim mislima koje ga uvijek obuzimaju, on se pita: »Što se dogodilo?« Zašto

sam potišten? Isto treba činiti kad osjetimo da smo razdraženi, ili srditi, ili da smo skloni maštanju, ili drugim aktivnostima bijega. U svakom od tih slučajeva važno je biti svjestan tih stanja, a ne da ih racionaliziramo na tisuću i jedan način, kako se to već čini. Štoviše, važno je biti otvoren za svoj unutarnji glas, koji će nam reći — često sasvim neposredno — zašto smo tjeskobni, potišteni, razdraženi.

Prosječan čovjek je osjetljiv za svoje tjelesne procese. On zapaža promjene, ili čak sitne boli. Tu istu vrstu tjelesne osjetljivosti relativno je lako iskusiti, jer većina ljudi ima predodžbu o tome kako im je kad se osjećaju dobro. Ista osjetljivost za čovjekove mentalne procese mnogo je teža, jer mnogi ljudi nisu nikada poznavali osobu koja je funkcionirala optimalno. Oni uzimaju kao mjerilo psihičku djelatnost svojih roditelja i rođaka, ili socijalne grupe u kojoj su se rodili, i dokle se god ne razlikuju od njih, oni se osjećaju normalno i nemaju interesa da išta zapažaju. Ima mnogo ljudi, na primjer, koji nisu nikada vidjeli zaljublvenu osobu, ili osobu od integriteta, ili hrabrosti, ili koncentracije. Sasvim je očito da moram, ako želim biti osjetljiv za sebe, posjedovati sliku potpunog, zdravog ljudskog opstanka — a kako će netko postići takav doživljaj ako ga nije imao u vlastitom djetinjstvu, ili kasnije? Sigurno je da odgovor na to pitanje nije jednostavan, ali ono ukazuje na jednu veoma kritičnu činjenicu u našem obrazovnom sistemu.

Dok naučavamo znanje, mi gubimo onaj nauk koji je najvažniji za ljudski razvoj: nauk koji se može dati jedino jednostavnim prisustvom zrele, ljubavljive obuzete osobe. U prijašnjim epohama naše vlastite kulture, ili u Kini i Indiji, čovjek koji je bio najviše cijenjen posjedovao je izrazite duhovne kvalitete. Čak ni učitelj nije bio jedini, pa ni prvotni izvor informacija, već je njegova uloga bila da prenese na učenike izvjesna ljudska gledišta. U suvremenom kapitalističkom društvu — a isto vrijedi i za Rusiju — ljudi koje smatraju vrijedne za divljenje i oponašanja sve su prije nego nosioci značajnih duhovnih osobina. Javnost zapaža ponajprije one koji pružaju prosječnom čovjeku osjećaj varljivog zadovoljstva. Filmske zvijezde, radio-zabavljači, komentatori, važne poslovne ili političke figure — to su obrasci za oponašanje. Njihova je glavna kvalifikacija za tu ulogu često to da su uspjeli postati novinska vijest. Pa ipak, situacija ne izgleda potpuno beznadna. Uzmemo li u obzir činjenicu da čovjek poput Alberta Schweitzera može postati slavan u Sjedinjenim Državama, predočimo li sebi mnoge mogućnosti da upoznamo našu omladinu sa živim i historijskim ličnostima koje pokazuju šta ljudska bića mogu postići kao ljudska bića, a ne kao zabavljači (u širokom smislu te riječi), i ako pomislimo na velika djela literature i umjetnosti svih vremena, tada se čini da postoji šansa za stvaranje vizije ispravnog ljudskog djelovanja,

a stoga i osjetljivosti za štetno djelovanje. Ako ne bismo uspjeli da održimo živom viziju zrelog života, tada bismo zaista bili suočeni s vjerojatnošću da će se naša čitava kulturna tradicija slomiti. Ta se tradicija ne zasniva ponajprije na prijenosu izvjesnih vrsta znanja, već na prijenosu izvjesnih vrsta ljudskih osobina. Ne budu li generacije koje dolaze više uočavale te osobine, pettisućgodišnja kultura će nestati, makar se njezino znanje prenosilo i dalje razvijalo.

Do sada sam razmatrao ono što je potrebno za ovladavanje bilo kojim umijećem. A sad ću razmotriti one kvalitete koje su od naročitog značenja za sposobnost voljenja. Prema onome što sam rekao o prirodi ljubavi, glavni je uvjet postizavanja ljubavi *prevladavanje* vlastitog *narcizma*. U narcističkoj orijentaciji čovjek doživljava kao realno samo ono što je unutar njega, dok fenomeni vanjskog svijeta nisu realni po sebi nego se doživljavaju samo s obzirom na to jesu li za nekoga korisni, ili opasni. Suprotno narcizmu je objektivnost; ona je sposobnost da se ljudi i stvari vide *onakvima kakvi jesu*, objektivno, i sposobnost da se odvoji ta *objektivna* slika od slike koju oblikuju nečije želje ili bojazni. Svi oblici psihoze pokazuju krajnju nesposobnost da se bude objektivni. Za ludu osobu jedina realnost koja postoji je ona unutar nje, realnost njezinih bojazni i želja. Ona vidi vanjski svijet kao simbole svog unutarnjega svijeta, kao svoju kreaciju. Svi mi činimo isto

kad snivamo. U snovima mi stvaramo događaje, postavljamo drame koje su izraz naših želja i bojazni (mada katkada i naših spoznaja i vrednovanja), i dok spavamo mi smo uvjereni da je produkt naših snova isto tako stvaran kao i stvarnost koju gledamo kad smo budni.

Luda osoba ili osoba koja sniva nikako ne može stvoriti objektivnu sliku vanjskog svijeta, ali svi smo mi manje ili više ljudi, ili manje ili više u snu. Svi mi posjedujemo neobjektivnu sliku svijeta, sliku koja je iskrivljena našom narcističkom orijentacijom. Moram li navesti primjere? Svatko ih može lako naći ako promatra sebe, svoje susjede, ili ako čita novine. Oni variraju u stupnju narcističkog iskrivljenja realnosti. Neka žena, na primjer, telefonira doktoru da želi doći do njega istog poslijepodneva. Doktor joj odgovara da nije slobodan tog poslijepodneva, ali da ga može posjetiti slijedećeg dana. Njezin odgovor glasi: »Ali, doktore, ja stanujem samo pet minuta od vaše ordinacije-«, Ona ne može razumjeti njegovo objašnjenje da udaljenost, koja je za nju tako mala, ne ušteduje *njemu* vrijeme. Ona doživljava situaciju narcistički: budući da *ona* ušteduje vrijeme i *on* ušteduje vrijeme — ona je sama za sebe jedina realnost.

∴ Manje su ekstremna — ili možda samo manje očita — iskrivljenja uobičajena u interpersonalnim odnosima. Koliko roditelja doživljava djetinje reakcije na taj način da im je dijete

poslušno, da im pruža zadovoljstvo, da im služi na čast itd., umjesto da shvate, ili da su barem zainteresirani za ono što dijete osjeća samo u sebi? Koliko muževa vidi kod svojih žena tendenciju za dominacijom, jer ih vlastita vezanost na majku prisiljava da svaki zahtjev tumače kao ograničenje svoje slobode? Koliko žena misli da su njihovi muževi neaktivni ili glupi, jer oni ne odgovaraju fantazijskoj slici blještavog princa, koju su možda izgradile kao djevojčice?

Nedostatak objektivnosti prema stranim nacijama upravo je notoran. Svakodnevno se **druga** nacija prikazuje kao potpuno izopačena i zla, dok je vlastita nacija simbol svega što je dobro i uzvišeno. Sve se akcije neprijatelja ocjenjuju jednim mjerilom — svaka akcija vlastite nacije drugim. Čak i ispravna djela neprijatelja smatraju se kao znak posebne pokvarenosti, smišljeni da zavaraju nas i svijet, dok su naša loša djela nužna i opravdana uzvišenim ciljevima kojima služe. I zaista, istražimo li odnose među nacijama, kao i odnose među pojedincima, dolazimo do zaključka da je objektivnost izuzetak, a veći ili manji stupanj narcističkog iskrivljenja pravilo.

Sposobnost objektivnog mišljenja je um; emocionalno stanovište iza uma je *poniznost*. Biti objektivan, koristiti se vlastitim umom, čovjek može jedino ako je dosegao stanovište poniznosti, ako se **oslobodio snova** o sveznanju i svemoći **koji su ga obuzimali u djetinjstvu**.

U smislu ovog razmatranja o primjeni umijeća ljubavi to znači: budući da ljubav zavisi o relativnom odsustvu narcizma, ona zahtijeva razvijanje poniznosti, objektivnosti i uma. Sav čovjekov život mora biti posvećen tom cilju. Poniznost i objektivnost su nedjeljive, baš kao i ljubav. Ja ne mogu biti istinski objektivan prema svojoj porodici ako ne mogu biti objektivan prema strancu i obratno. Želim li ovladati umijećem ljubavi, moram nastojati da budem objektivan u svakoj situaciji, i da postanem osjetljiv za situacije u kojima nisam objektivan. Moram nastojati da vidim razliku između *svoje* slike o nekoj osobi, i njezina ponašanja kad je slika narcistički iskrivljena, i kakva postoji bez obzira na moje interese, potrebe i strahove. Steći sposobnost za objektivnost i um pola je puta do postizavanja umijeća ljubavi, ali objektivnost se mora postići prema svakome s kim čovjek stupa u dodir. Ako bi netko želio rezervirati svoju objektivnost za ljubljenu osobu, i ako bi pomislio da se može osloboditi objektivnosti prema ostalom svijetu, ubrzo će otkriti da nije uspio ni ovdje ni ondje.

Sposobnost da ljubimo zavisi o čovjekovoj sposobnosti da se oslobodi narcizma i incestuozne fiksacije na majku i klan; ona zavisi o našoj sposobnosti da rastemo, **da razvijamo** produktivnu orijentaciju prema svijetu i samima sebi. Taj proces oslobađanja, nastajanja, osovljavanja na vlastite noge, zahtijeva kao nužan uvjet jednu osobinu: *vjeru*.

Practiciranje umijeća ljubavi zahtijeva prakticiranje vjere.

Što je vjera? Je li vjera nužno vjerovanje u boga, ili u religijske doktrine? Je li vjera nužno suprotna ili odvojena od uma i racionalnog mišljenja? Već na samom početku primanja problema vjere čovjek mora razlikovati *racionalnu vjeru od iracionalne*. Pod iracionalnom vjerom razumijem vjerovanje (u osobu ili ideju) koje se zasniva na čovjekovu podvrgavanju iracionalnom autoritetu. Suprotno tome, racionalna vjera je uvjerenje što se korijeni u čovjekovu vlastitom doživljaju misli ili osjećaja. Racionalna vjera nije prije svega vjera u nešto, već kvalitet izvjesnosti i čvrstine koje imaju naša uvjerenja. Vjera je prije karakterna osobina što prožima cijelu našu ličnost nego neko specifično vjerovanje.

Racionalna se vjera korijeni u produktivnoj intelektualnoj i emocionalnoj djelatnosti. U racionalnom mišljenju, gdje se smatra da vjeri nema mjesta, racionalna vjera je važna komponenta. Kako naučenjak, na primjer, dolazi do novog otkrića? Počinje li on tako da pravi eksperiment za eksperimentom, sakupljajući činjenicu za činjenicom, a da nema viziju onoga što očekuje da će naći? Rijetko se do bilo kojeg važnog otkrića na bilo kojem naučnom području došlo na taj način. Ni ljudi nisu došli do važnih zaključaka kad su jednostavno davali krila mašti. Proces kreativnog mišljenja na sva-

kom području ljudskog nastojanja često započinje onim što se može nazvati »racionalnom vizijom«, koja je sama rezultat znatnog prethodnog proučavanja, reflektivnog mišljenja i promatranja. Kad učenjak uspije da sakupi dovoljno činjenica, ili uspije da izradi matematsku formulu, ili oboje, da bi učinio svoju prvotnu viziju vrlo uvjerljivom, može se reći da je došao do privremene hipoteze. Pažljiva analiza hipoteze, da bi se razaznale njezine implikacije, i gomilanje činjenica koje je podržavaju, vode do adekvatnije hipoteze i naposljetku možda do njezina uključivanja u sveobuhvatnu teoriju.

U povijesti nauke ima mnogo primjera vjere u razum i vizija istine. Kopernik, Kepler, Galilej i Newton bili su prožeti nepokolebljivom vjerom u razum. Zbog nje je Giordano Bruno bio spaljen na lomači, a Spinoza pretrpio ekskomunikaciju. Na svakom koraku, od začinjanja racionalne vizije do formuliranja teorije, *vjera* je potrebna: vjera u viziju kao racionalno valjan cilj kojemu treba težiti, vjera u hipotezu kao vjerojatan i plauzibilan stav, i vjera u konačnu teoriju, dok se ne postigne u najmanju ruku opća suglasnost o njezinoj valjanosti. Ta je vjera ukorijenjena u čovjekovu vlastitom iskustvu, u povjerenju u čovjekovu moć mišljenja, promatranja i suđenja. Dok se iracionalna vjera prihvaća kao nešto istinito *samo zato* što autoritet ili većina tako kaže, racionalna se vjera korijeni u nezavisnom uvjerenju, zasnova-

nom na nečijem vlastitom produktivnom promatranju i mišljenju, usprkos mišljenju većine.

Mišljenje i sud nisu jedina sfera iskustva u kojoj se manifestira racionalna vjera. U sferi ljudskih odnosa vjera je prijeko potrebna kvaliteta svakog značajnog prijateljstva ili ljubavi. »Vjerovati« u drugu osobu, znači biti siguran u pouzdanost i nepromjenjivost njezinih osnovnih stanovišta, srži njezine ličnosti, njezine ljubavi. Pod tim ne mislim da neka osoba ne smije mijenjati svoja mišljenja, već da njezine osnovne motivacije ostaju iste; da je, na primjer, njezina sposobnost ili poštivanje ljudskog dostojanstva dio njezine ličnosti i da nije podložna promjeni.

U istom smislu mi vjerujemo u sebe. Mi smo svjesni postojanja svojeg »ja-«, jezgre naše ličnosti koja je nepromjenljiva i koja traje čitav naš život, usprkos promjenljivim uvjetima i bez obzira na izvjesne promjene u mišljenjima i osjećanjima. Upravo je ta jezgra ona realnost što se nalazi iza riječi »ja-« i na kojoj se zasniva naše uvjerenje o vlastitom identitetu. Ako ne vjerujemo u trajanje našeg »ja-«, naše je osjećanje identiteta ugroženo i mi postajemo zavisni o drugim ljudima čije odobravanje tada postaje osnovom osjećanja našeg vlastitog identiteta. Samo je osoba koja vjeruje u sebe sposobna da bude vjerna drugima, jer jedino ona može biti sigurna da će u budućnosti biti ista kao i danas i da će zato osjećati i djelovati kako se sada

očekuje od nje. Vjera u sebe uvjet je naše sposobnosti da nešto obećamo, a budući da se čovjek, kao što je Nietzsche istaknuo, može definirati s pomoću njegove sposobnosti da obećava, to je jedan od uvjeta ljudskog postojanja. Za ljubav je važna vjera u vlastitu ljubav, u njezinu sposobnost da proizvede ljubav u drugih, u njezinu pouzdanost.

Drugo značenje vjerovanja u neku osobu je vjera u mogućnosti drugih. Najrudimentarnija forma te vjere je vjera koju majka ima za novorođeno dijete: da će ono živjeti, rasti, hodati i govoriti. Međutim, taj se razvitak djeteta zbiva tako pravilno da se čini kako očekivanje tog razvoja ne zahtijeva vjeru. Drugačije je s onim mogućnostima koje ne moraju uspjeti da se razviju: djetetove mogućnosti da voli, da bude sretno, da se koristi svojim razumom, i još specifičnije mogućnosti, poput umjetničkih nadarenosti. One su sjemenje koje raste i postaje manifestno ako su dati prikladni uvjeti za njegov razvitak, ali mogu ugasiti ako tih uvjeta nema.

Jedan od tih najvažnijih uvjeta je taj da značajne osobe u djetetovu životu vjeruju u te mogućnosti. Prisutnost te vjere čini razliku između odgoja i manipulacije. Odgoj pomaže djetetu da realizira svoje mogućnosti.³ Suprotno od odgoja jest manipulacija koja se zasniva na odsustvu vjere u rast mogućnosti i na uvjerenju

³ Korijen riječi edukacija jest e-ducere, što doslovno znači voditi naprijed, ili ostvariti nešto što je potencijalno prisutno.

da će dijete biti ispravno jedino ako mu odrasli daju ono što je poželjno, a odstrane od njega ono što se čini da je nepoželjno. Nema potrebe da se vjeruje u robota, budući da u njemu i nema života.

Vjera u druge ima svoju kulminaciju u vjeri u *čovječanstvo*. U zapadnom svijetu ta je vjera bila izražena religijskim terminima u židovsko-kršćanskoj religiji, a u svjetovnom jeziku ona je našla svoj najsnažniji izraz u progresivnim političkim i socijalnim idejama posljednjih sto i pedeset godina. Poput vjere u dijete, ona se zasniva na ideji da su čovjekove mogućnosti takve da će one, uz odgovarajuće uvjete, biti sposobne da izgrade socijalni poredak što se ravna prema principima jednakosti, pravde i ljubavi. Čovjek još nije uspio izgraditi takav poredak i zato uvjerenje da on to može zahtijeva vjeru. Ali, kao i svaka racionalna vjera, ni to nije proizvoljno mišljenje, već se zasniva na dokazu prošlih dostignuća ljudske vrste i na unutarnjem iskustvu svakog pojedinca, na njegovu vlastitom doživljaju razumnosti i ljubavi.

Dok su iracionalnoj vjeri korijeni u podvrgavanju sili, koja je premoćno snažna, sveznajuća i svemoguća, u abdikaciji vlastite snage i moći, racionalna vjera se zasniva na suprotnom iskustvu. Mi na taj način vjerujemo u misao, jer je ona rezultat našeg promatranja i mišljenja. Mi vjerujemo u mogućnosti drugih, samih sebe i čovječanstva, i to samo do one mjere do koje

smo iskusili razvoj vlastitih mogućnosti, stvarnost sazrijevanja u sebi, snagu vlastite razumske moći i ljubavi. *Osnova racionalne vjere je produktivnost*. Živjeti u vlastitoj vjeri znači živjeti produktivno. Iz toga slijedi da su vjerovanje u silu (u smislu dominacije) i upotreba sile suprotno od vjere. Vjerovati u silu koja postoji znači ne vjerovati u razvitak mogućnosti koje još nisu realizirane. To je predviđanje budućnosti zasnovano jedino na očitij sadašnjosti; ali ono se pokazuje kao žalosno pogrešan proračun, duboko iracionalan u svom predviđanju ljudskih mogućnosti i ljudskog rasta. Ne postoji racionalna vjera u silu. Postoji podvrgavanje sili, ili, u onih koji je imaju, želja da se zadrži. Dok se mnogima čini da je sila najrealnija od svega, dotle je čovjekova povijest dokazala da je sila najnestalnije od svih ljudskih dostignuća. Pošto se vjera i sila međusobno isključuju, sve religije i politički sistemi, koji su prvotno izgrađeni na racionalnoj vjeri, korumpiraju se i na posljetku gube i onu snagu koju imaju, ako se oslone na silu, ili čak ako se s njom povežu.

Vjerovanje zahtijeva hrabrost, sposobnost da se preuzme rizik, spremnost čak da se prihvati bol i razočaranje. Tko god inzistira na sigurnosti i zbrinutosti kao osnovnim uvjetima života, ne može vjerovati. Tko god se zatvori u sistem obrane, služeći se suzdržljivošću i posjedovanjem kao sredstvima za svoju sigurnost, stvara od sebe zatvorenika. Biti voljen i voljeti tako-

der zahtijeva hrabrost, hrabrost da se procijene izvjesne vrijednosti kao najviša vrijednost — i da se učini skok i stavi sve na te vrijednosti.

Ta hrabrost se znatno razlikuje od hrabrosti o kojoj je glasoviti hvalisavac Mussolini govorio kad je upotrijebio parolu: »Živjeti opasno-«. Njegova vrsta hrabrosti je hrabrost nihilizma. Ona se korijeni u destruktivnom stanovištu prema životu, u voljnosti da se odbaci život jer je čovjek nesposoban da ga voli. Hrabrost iz očaja je suprotnost hrabrosti iz ljubavi, baš kao što je vjera u silu suprotnost vjeri u život.

Ima li išta u vjeri i hrabrosti što bi se trebalo prakticirati? Vjera se, zapravo, može prakticirati svakog trenutka. Potrebna je vjera da se odgoji dijete, da se zaspi, da se započne bilo koji posao. Ali, mi smo svi naviknuli da posjedujemo tu vrstu vjere. Tko god je ne posjeduje, pati od pretjerane zabrinutosti za svoje dijete, ili od nesаницe, ili od nesposobnosti da vrši bilo koju vrstu produktivnog rada. Ili je takva osoba sumnjičava, nesklona da se ikome približi, ili hipohondrijski nastrojena, nesposobna da pravi bilo kakve dalekosežne planove. Pridržavati se svog suda o nekome, čak ako ga javno mnjenje, ili neke nepredviđene činjenice opovrgavaju, pridržavati se vlastitih mišljenja, čak ako su i nepopularna — sve to zahtijeva vjeru i hrabrost. Vjera i hrabrost su potrebni da se teškoće, udarci i nesreće života shvate kao izazov, kojim svladavajući ga, jačamo sebe, a ne kao nepravedna kazna koja se nije morala *nama* dogoditi.

Practiciranje vjere i hrabrosti započinje sa sitnim detaljima svakodnevnog života. Prvi je korak da se uoči gdje i kada čovjek gubi vjeru, da se progledaju racionalizacije koje se koriste da se prikrije taj gubitak vjere, da se razazna kad čovjek postupa kukavički, i opet, kako to racionalizira. Treba shvatiti da svako gubljenje vjere slabi volju čovjeka i da povećana slabost vodi do novog gubitka, i tako sve dalje u zatvorenom krugu. Zatim, čovjek treba da spozna i to *da se, iako u svijesti nosi strah da neće biti voljen, zapravo, iako obično nesvjesno, boji da ne bi volio*. Voljeti znači obvezati se bez garancije, prepustiti se potpuno nadi da će naša ljubav proizvesti ljubav ljubljene osobe. Ljubav je čin vjere, i tko god slabo vjeruje, slabo i voli. Može li čovjek reći više o prakticiranju vjere? Netko drugi bi mogao. Da sam pjesnik ili propovjednik, mogao bih pokušati. Ali budući da nisam ni jedno ni drugo, ne mogu čak ni pokušati da kažem više o prakticiranju vjere, ali sam siguran da će svatko, tko je stvarno zainteresiran, naučiti da vjeruje, kao što dijete nauči da hoda.

Aktivnost, neizbježno stanovište u prakticiranju umijeća ljubavi, koje sam dosada spomenuo samo implicitno, treba da bude raspravljeno eksplicitno jer predstavlja osnovu prakticiranja umijeća ljubavi. Već sam prije rekao da se pod aktivnošću ne podrazumijeva »činiti ne-

što«, već unutarnju aktivnost, produktivnu upotrebu čovjekovih snaga. Ljubav je aktivnost; ako ljubim, nalazim se permanentno u stanju aktivne brige za ljubljenu osobu, ali ne samo za njega, ili nju. Jer, ja ću postati nesposoban da sebe aktivno vežem uz ljubljenu osobu ako sam lijen, ako nisam stalno budan, oprezan, djelatan. Spavanje je jedino prikladno stanje za neaktivnost; budnost je stanje u kojem lijenost ne bi smjela da dođe do izražaja. Danas se veliki broj ljudi nalazi u paradoksalnoj situaciji da napola spavaju kad su budni, i da su napola budni kad spavaju, ili kad žele spavati. Biti potpuno budan uvjet je da se ne dosađujemo ili da ne dosađujemo — i zaista, ne dosađivati se, ili ne dosađivati, jedan je od glavnih uvjeta da se može voljeti. Biti aktivan u mislima, osjećajima, s napregnutim pogledom i sluhom, čitav dan, da bi se izbjegla unutarnja lijenost, bilo da ona poprima oblik receptivno-sti, sakupljanja, ili naprosto formu traćenja vremena, prijeko je potreban uvjet prakticiranja umijeća ljubavi. U zabludi je tko misli da čovjek može tako razdvojiti život da je produktivan u sferi ljubavi, a neproduktivan u svim drugim sferama. Produktivnost ne dopušta takvu podjelu rada. Sposobnost da se voli zahtijeva stanje žestine, budnosti, povećane vitalnosti, što može biti samo rezultatom produktivne i aktivne orijentacije u mnogim drugim sferama života. Ako čovjek nije produktivan u drugim sferama, nije ni u ljubavi.

Pretresanje umijeća ljubavi ne može se ograničiti na područje ličnog stjecanja i razvijanja onih karakteristika i stanovišta koja su bila opisana u ovom poglavlju. Ono je neodvojivo vezano sa socijalnim područjem. Ako ljubiti znači posjedovati stanovište ljubavi prema svakome, ako je ljubav karakterna osobina, ona mora nužno postojati u čovjekovu odnosu ne samo prema porodici i prijateljima već i prema onima s kojima čovjek stupa u dodir na radnom mjestu, na tržištu, u struci. Ne postoji »podjela rada« između ljubavi za one koji su nam bliski i one koji su nam strani. Baš naprotiv, uvjet za postojanje prve jest postojanje druge. Shvatiti tu suštinu ozbiljno znači provesti doista prilično drastičnu promjenu u svojim socijalnim odnosima, u poredbi s uobičajenim odnosima. Premda se mnogo lažnog divljenja iskazuje za religijski ideal ljubavi prema bližnjemu, naši su odnosi stvarno zasnovani — u najboljem slučaju — na principu korektnosti. Korektnost znači da se ne upotrebljava prijevara ili zavaravanje u procesu razmjene roba i usluga, kao i u razmjeni osjećanja. »-Dajem ti koliko i ti meni«, u materijalnim stvarima kao i u ljubavi, dominantna je etička maksima u kapitalističkom društvu. Može se čak reći da je razvitak etike korektnosti posebni etički doprinos kapitalističkog društva.

Razlozi za tu činjenicu leže u samoj prirodi kapitalističkog društva. U pretkapitalističkim

društvima razmjena dobara je bila određena ili golom silom, tradicijom ili ličnim vezama ljubavi ili prijateljstva. U kapitalizmu je sveodređujući faktor razmjena na tržištu. Bilo da se radi o robnom tržištu, tržištu rada ili tržištu usluga, svaka osoba razmjenjuje sve ono što ima za prodavanje za ono što želi dobiti, a pod tržišnim uvjetima, i to bez upotrebe sile ili prevare.

Etika korektnosti lako se brka s etikom Zlatnog pravila. Maksima: »čini drugima ono što bi želio da oni čine tebi« može se interpretirati kao: »budi korektan u svojoj razmjeni s drugima«. Ali, zapravo, ona je prvotno formulirana kao popularnija verzija biblijske maksime: »Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe«. I zaista, židovsko-kršćanska norma bratske ljubavi potpuno je drugačija od etike korektnosti. Ona znači voljeti svoga bližnjega, to jest osjećati se odgovornim za njega, istovjetnim s njim, dok etika korektnosti znači *ne* osjećati se odgovornim, istovjetnim, već udaljenim i odvojenim, ona znači da treba poštivati prava bližnjega, ali ne i voljeti ga. Nije slučajno da je Zlatno pravilo postalo danas najpopularnija vjerska maksima; budući da se ono može interpretirati u smislu etike korektnosti, ono je vjerska maksima, koju svatko razumije i voljan je da je prakticira. Ali prakticiranje ljubavi mora započeti uočavanjem razlike između korektnosti i ljubavi.

Ovdje, međutim, iskrsava važno pitanje. Ako se naš čitav socijalni i ekonomski sistem zasniva na tome da svatko teži za vlastitom korišću, ako se on upravlja prema principu egotizma, koji je ublažen jedino etikom korektnosti, kako može netko obavljati posao, kako može djelovati u okviru postojećeg društva, a u isto vrijeme prakticirati ljubav? Ne podrazumijeva li ovo drugo odbacivanje svih svjetovnih interesa i ne znači li to dijeliti život s najsiromašnijima? To pitanje su postavili i radikalno na njega odgovorili kršćanski kaluđeri i ličnosti kao na primjer Tolstoj, Albert Schweitzer i Simone Weil. Postoje drugi⁴ koji zastupaju gledište temeljne nespojivosti ljubavi i normalnog svjetovnog života u okviru našeg društva. Oni dolaze do zaključka da govoriti danas o ljubavi znači jedino sudjelovati u općoj prevari. Oni tvrde da samo mučenik ili luđak može ljubiti u današnjem svijetu i da zato svako raspravljanje o ljubavi nije ništa drugo nego puko pričanje. To veoma uvaženo gledište ubrzo se pokazuje kao racionalizacija cinizma. Zapravo, u njega implicitno vjeruje prosječan čovjek koji kaže: »Volio bih biti dobar kršćanin — ali kad bih to mislio ozbiljno, morao bih gladovati«. Taj »radikalizam« završava u moralnom nihilizmu. Oboje, i radikalni mislilac i prosječan čovjek, automati su bez ljubavi, i jedina je razlika među njima

⁴ Vidi članak Herberta Marcusea »Socijalne implikacije psihoanalitskog revizionizma«, u časopisu »Dissent«, New York, ljeto 1955.

ta da taj drugi nije toga svjestan, dok prvi to zna i shvaća »historijsku nužnost« te činjenice.

Ja sam uvjeren da je odgovor o apsolutnoj nespojivosti ljubavi i »-normalnog-« života ispravan jedino apstraktno. *Princip* koji stoji u osnovi kapitalističkog društva i *princip* ljubavi nespojivi su. Ali moderno društvo, razmotreno konkretno, složen je fenomen. Prodavač beskorisne robe, na primjer, ne može djelovati uspješno a da ne laže; kvalificirani radnik, kemičar, ili liječnik mogu. Na sličan način mogu farmer, radnik, učitelj i još mnogi tipovi poslovnih ljudi pokušati da prakticiraju ljubav a da ne prestanu djelovati uspješno. Čak ako čovjek i prizna da je princip kapitalizma nespojiv s principom ljubavi, mora se priznati da je »kapitalizam-« u sebi složena struktura koja se neprestano mijenja i koja još uvijek dopušta znatni nonkonformizam i ličnu trpeljivost.

Govoreći to, međutim, ne želim implicirati kako možemo očekivati da će sadašnji socijalni sistem neograničeno trajati i kako se u isto vrijeme nadamo realizaciji ideala ljubavi prema bližnjemu. Ljudi koji su sposobni da vole nužno su izuzeci u sadašnjem sistemu; ljubav je nužno granični fenomen u današnjem zapadnom društvu. Ne toliko zbog toga što brojna zanimanja ne bi dopuštala stanovište ljubavi, već zbog toga što je duh društva koje se orijentiralo na proizvodnju i glad za dobrima takav da se jedino nonkonformist može uspješno od njega obraniti.

Oni koji su ozbiljno zaokupljeni ljubavlju kao jedinim racionalnim odgovorom na problem ljudske egzistencije moraju, dakle, doći do zaključka da su važne i radikalne promjene u našoj socijalnoj strukturi nužne ako ljubav treba da postane socijalna, a ne isključivo individualan, granični fenomen. Smjer takvih promjena može se u okviru ove knjige samo naznačiti.⁵ Našim društvom rukovodi upravna birokracija, profesionalni političari; ljude motivira masovna sugestija, a njihov je cilj više proizvoditi i više trošiti — kao svrha sama po sebi. Sve su djelatnosti podređene ekonomskim ciljevima; sredstva su postala ciljevi. Čovjek je automat — dobro hranjen i dobro obučan, ali bez najvišeg interesa za ono što predstavlja njegovu posebnu ljudsku kvalitetu i ulogu. Ako čovjek treba da bude sposoban da voli, mora ga se smjestiti na njegovo najviše mjesto. Ekonomska mašina mora služiti njemu, a ne on njoj. On se mora osposobiti da sudjeluje u diobi iskustava, u diobi rada, a ne u diobi profita. Društvo se mora organizirati na takav način da čovjekova društvena priroda, sposobna za ljubav, ne bude odvojena od njegova socijalnog postojanja, nego da postanu jedno. Ako je istina, kao što sam pokušao pokazati, da je ljubav jedini zdravi i zadovoljavajući odgovor na problem ljudskog postojanja, tada svako društvo, koje do određene mjere isključu-

⁵ U knjizi »Zdravo društvo« (Rad, Beograd, 1963) pokušao sam se detaljno baviti tim problemom.

je razvitak ljubavi, mora u dužem vremenskom periodu propasti zbog svoga proturječja s temeljnim potrebama ljudske prirode. Govoriti o ljubavi ne znači »-pričati-« samo zato da bi se govorilo o najvišoj i realnoj potrebi svakog ljudskog bića. Ako je ta potreba prikrivena, ne znači da ona ne postoji. Analizirati prirodu ljubavi znači razotkriti danas njezinu općenitu odsutnost i kritizirati socijalne prilike koje su odgovorne za tu odsutnost. Vjerovati u mogućnost ljubavi kao u socijalni, a ne samo individualno — izuzetni fenomen, racionalna je vjera što se zasniva na spoznaji same prirode čovjeka.