

PSIHOANALIZA I KULTURNA ANTROPOLOGIJA

Kada raspravljamo odnos psihoanalize prema antropologiji, zanimajući se za njihovo međusobno mešanje, uticanje i razilaženje, pretpostavljamo da je pojam psihoanalize već dovoljno poznat i definisan.

U naslovu naše rasprave naglasili smo da se radi o odnosu psihoanalize prema jednoj vrsti antropologije, i to kulturnoj antropologiji. Nismo, naime, želeli da se upuštamo u različita tumačenja samog pojma antropologije kao ni da raspravljamo o drugim vrstama antropologije, kao što su, na primer, fizička ili medicinska antropologija.

Ako se može steći utisak da se na ovaj način sužava naša rasprava samo na odnos psihoanalize prema jednoj vrsti antropologije, onda je dovoljno podsetiti da kulturna antropologija sadrži u sebi i takve discipline i odavno već zasebne nauke kao što su: sociologija, etnologija, filosofija, te religija i umetničko stvaralaštvo (o kojima će zapravo i biti reči kada budemo govorili o njihovom odnosu prema psihoanalizi), pa da se shvati da je izborom upravo kulturne antropologije i njenog odnosa prema psihoanalizi, ova rasprava dobila u širini.

Cilj je ove rasprave da ukaže na doprinos koji je psihoanaliza učinila kulturnoj antropologiji svoga i našeg vremena, i da kritički razmotri ovaj psihoanalitički doprinos današnjem stupnju razvoja ove iste antropologije.

Podimo najpre od činjenice da je psihoanaliza široko otvorila vrata istraživanju čovekovog psihičkog života svojim empirijskim dokazima o postojanju nesvesnog u čoveku (slutnja o tom postojanju tinjala je kod većine velikih ljudi kroz kulturnu istoriju čovečanstva, od Platona,

preko Avgustina do Lajbnica i Ničea). Ona je, dalje, otkrila izvanredan značaj nagonskih ispoljavanja u čoveku, kao i sam koren ovih nagona, u prvom redu seksualnog nagona, kasnije i agresije — kojoj je sam Frojd priznao samostalnost, zatim i sudbine ovih nagona od čijih metamorfoza zavisi psihički i fizički integritet čoveka. Ona je prepoznala da se patološki mentalni procesi u osnovi malo razlikuju od onih u zdravih ljudi, ponavljajući ovako, odranije poznat Džeksonov (Jackson) princip: Bolest ništa ne stvara, ona samo oslobađa. Ponavljanjem ovog principa psihoanaliza je dala sebi pravo da ne bude samo psihopatološka i terapijska, već i psihološka i pedagoška disciplina.

Psihoanalitička interpretacija snova predstavljala je jednu od važnih poluga našeg upoznavanja nesvesnog; ona je doprinela da se analiza snova pride naučno. Ovo otkriće bilo je kasnije vrlo mnogo korišćeno u svim oblastima kulturnog stvaranja, posebno u literaturi i drugim umetnostima.

Psihoanaliza je otkrila nesumnjivo prisustvo seksualnih impulsa i kod dece, te na taj način pružila realniju sliku o čovekovom razvoju uopšte, specijalno razvoju njegove seksualnosti. Prateći tragove ovog razvoja u detinjstvu, naročito frustracije seksualnog porekla u toku prve tri godine razvoja, posebno u trećoj godini, Frojd je, najpre na osnovu analiza odraslih, a onda i dece, mogao da postavi izvesna pravila razvoja oralnog, analnog i genitalnog karaktera, posebno podvlačeći presudan značaj odnosa koji se stvara između dece i roditelja suprotnog pola, obrazujući tzv. Edipov kompleks, koji je tako postao alfa i omega čitave psihoanalitičke zgrade.

Prirodno je da su psihoanalitički rezultati o seksualnom psihičkom razvoju deteta zainteresovali vaspitače, tako da je pedagogija dobila vrlo mnogo podsticaja od psihoanalize, pa je i svoje zadatke u pogledu posmatranja dece i njihovog vaspitanja, kao i zaštite dece od mogućih trauma, sagledala u sasvim novoj svetlosti.

Pošto je ukazala na značaj omaške i vica u svakodnevnom čovekovom životu, psihoanaliza se upustila u tajne umetničkog stvaralaštva, otkrivajući u njemu kako nesvesne impulse koji upravljaju umetničkom kreacijom tako i dejstvo umetničkog dela na gledaoca, slušaoca ili čitaoca; zainteresovala se za mitologiju pronalazeći u njoj motive incesta, kastracije itd., shvatajući mit kao neku vrstu kolektivnog sna; otkrivajući veliku sličnost između detinjstva individue i detinjstva naroda, polazeći od toga da su neke osnovne nagonске pulsije bile zau-

stavljene u svome zadovoljenju, psihoanaliza je smatrala da su putem sublimacije ovi isti zaustavljeni i nezadovoljeni nagoni bili začetnici pri osnivanju prvog plemena, prvih običaja i navika, prvog morala, religije i filosofije. Svi su oni samo ekvivalent sublimacija individue. Ovo je bio jedan od doprinosa, naravno u formi hipoteze, kako različitim teorijama o postanku religije, tako i raznim sociološkim teorijama o formiranju prvog društva.

Smatrajući da se razne magijske i animističke predstave kod dece gotovo u celini poklapaju sa ovakvim istim predstavama u primitivnih naroda i da socijalna organizacija primitivnih plemena počiva u potpunosti na strahu od incesta, rana psihoanaliza je ušla i u oblast istraživanja etnologa, pružajući budućim etnolozima priliku da na materijalu njihovih izučavanja provere, dokažu ili odbace ovakve psihoanalitičke pretpostavke. Takva buduća etnološka istraživanja o značaju totema i raznih tabua, u prvom redu tabua incesta, kojima je psihoanaliza pridala veliko značenje, imala su u isto vreme da provere opravdanost psihoanalitičke teorije o nastanku religije. Jer čovek, po Frojdu, nije mogao drugačije da izmisli boga — nego po ugledu na svoga moćnog oca, pa je i religija, shodno ovoj predstavi malog deteta o ocu, samo regresivno obnavljanje infantilne potrebe za zaštitom.

Najzad, doprinos psihoanalize opštem humanom razvoju čoveka, kao glavnog nosioca svake antropologije, svakako je i njena terapeutska metoda, koju je ona razradila — u toku decenija priprema, na principima dinamike, topike i ekonomike psihičkog života, postavljajući poznate i empirijom proverene teorije o otporu i potiskivanju, transferu i kontratransferu, deleći šematski psihički život čovekov na tri dela: Id, Ego i Superego. Ova terapeutska metoda, koja je prvobitno bila namenjena lečenju samo neuroza, dosta rano našla je entuzijaste koji su je primenili i u lečenju nekih psihoza.

Usavršavanje i obogaćivanje psihoanalitičke tehnike uticalo je na pojavu nekih novih psihijatrijskih i psihoterapeutskih disciplina, kao što je grupna psihoterapija i psiho-drama, ili na pojavu psihosomatske medicine. Ova poslednja već je počela revolucionarno da utiče na čitavu medicinu, menjajući neke njene dosadašnje koncepcije o zdravlju i bolesti.

Pružili smo kratak pregled psihoanalitičkih postignuća i psihoanalitičkih podsticaja u vrlo različitim oblastima kulturne antropologije. Kada je Sigmund Frojd započinjao, u zajednici sa Brojerom, svoje studije o histeriji 1895. godine,

sigurno da nije predstavljao ništa više, bar za najbližu okolinu, a verovatno i za samog sebe, nego jednog skromnog, talentovanog naučnika, lekara, kakvima Beč u ono vreme nije oskudjavao. Kada je, međutim, 1918. godine završio svoje poslednje veće delo, poznati esej „Moj-sije i monoteizam“, iz skromnog lekara-praktičara, nikao je gigant i pomalo prorok koji je bio ubeđen da može da pruži svetu objašnjenje kako nastanka države, morala, religije, umetnosti, tako i onih osnovnih poluga, koje u vidu seksualnog nagona i nagona smrti pokreću sve živo. Na godinu dana pre smrti Frojd je imao iza sebe izgrađenu ne samo metapsihologiju, nego i psihoanalitičku filosofiju istorije — u kojoj je pokušao da objasni da u Edip-kompleksu treba tražiti početke religije, morala i društva.

Kako se moglo desiti da od jednog obdarenog bečkog lekara koji je otkrivao, najpre, anestezična svojstva kokaina, histološke preseke mozga, pa onda nesvesne motivacije, snove i omaške, od jednog u ličnom životu pomalo uplašenog, dosta nepoverljivog i svakako neurotičnog čoveka nastane filosof Sigmund Frojd, koji na temelju svojih praktičnih otkrića u radu sa duševno bolesnim pacijentima stvara čitav pogled na svet? Pogled koji nas pritiska svojim pesimizmom i fatalizmom, lako mu ne možemo prebaciti nedostatak oštroumnosti, još manje naivnost i nerealnost.

Nije samo Frojd napravio ovaj smeo put, od otkrića u nekoj relativno ograničenoj oblasti do filosofije života. Njegovom primeru sledovali su i njegovi učenici i disidenti: Adler, Jung, Rank, From, da pomenemo samo neke poznate nastavljачe prvobitne psihoanalitičke misli.

Svakom je čoveku koji je naučio da misli i lagano upoznaje samog sebe, duševni život zagonetka. Kada se sada neko ko je natprosečno talentovan sasvim posveti naučnom izučavanju ovog duševnog života, a uz to je postao još i analitičar, izvesna uopštavanja, konačni sudovi, poslednje formulacije o pojedinim elementima psihe, ali i o njoj u celini, nameću se sami od sebe. Izvan i pored ovog opšteg činioca koji natprosečnom talentu u nauci, konkretno u psihijatriji i psihoanalizi, pruža primamljivu priliku da se upusti i u uopštavanja filofske prirode, nesumnjiv značaj za ovo uopštavanje imaju još, kako lični profil ovakvog naučnika-filosofa tako i činilac vremena u kome je on živeo i stvarao.

Ako se vratimo na Sigmunda Frojda, kao i na odnos njegove psihoanalize prema kulturnim tekovinama njegovog doba, ali i opštem duhu

vremena u kome je stvarao, onda moramo, najpre, podsetiti da je vreme u kome je Frojd živeo ovome nesumnjivo nametnulo svoju naturalističko-mehanicističku koncepciju života, po kojoj je sve trebalo i moglo da se podesi po teleološko-kauzalnim principima. Ako ovome dodamo nesumnjivo neurotične konflikte koje je Frojd imao od mladih dana sa samim sobom, kao i porodičnu sredinu patrijarhalnog morala u kojoj je Frojd odrastao, onda će nam postati shvatljiviji Frojdov determinizam, pa i pesimizam u filosofiji.

Pri svemu tome, priznanje koje dugujemo psihoanalizi, čije su ideje bile u vreme kada je nastajala upravo revolucionarne, nije malo. Gotovo svaka nova misao koju je psihoanaliza iznosila pred javnost — a praktično, priličan broj ovih misli bile su stvarno nove — nailazila je na tako žestok otpor javnosti, kako one naučne tako i laičke, da je izvesno preterivanje i pre-naglašavanje nekih od ovih prvobitnih psihoanalitičkih misli i ideja postalo sasvim prirodno i razumljivo. Slobodna od svakog lažnog stida i svakog licemerstva, psihoanaliza je hrabro zašla u sve tamne uglove ljudske duše, ispitujući i iznoseći na videlo i one delove te duše koje je komformistička etika onoga doba odbacivala smatrajući ih „suviše ljudskim“. Upoređujući čovekov psihički život sa ledenom santom koja plovi okeanom, pri čemu je njen vidljiv deo, iznad površine vode, daleko manji od onog dela koji se ne vidi, presudno time naglašavajući nesvesni deo psihe i njegov neslućeno veliki uticaj na svest i svesne odluke, psihoanaliza je morala da šokira čovečanstvo i da izazove protiv sebe, dugo vremena, buru protesta i, moramo reći, vrlo mnogo neopravdanih, pa i zlonamernih te uvek afektivnih kritika. I ne samo to. Ona je izazvala strah u ljudima. Otkuda strah od psihoanalize?

Moramo poći najpre od činjenice da je Frojdovo otkriće nesvesnog, — tačnije: to nije bilo otkriće, već samo njegovo prvo sistematsko i empirijsko izučavanje, — značilo treću revoluciju ili treći udar nanet samoljubivom čovečanstvu— posle Kopernika i Darvina. Epohalno Frojdovo otkriće da čovek nije gospodar samoga sebe, bar ne u onoj meri u kojoj to veruje, da je oblast njegovog svesnog života skućenija od oblasti nesvesnog, nije moglo proći i još uvek ne prolazi bez žestokih reakcija uvređenog čovečanstva, koje reaguje i na ovaj šok na isti način kao što je reagovalo na ona prva dva. I čovek i čitavo čovečanstvo, idejom o sopstvenoj svemoći, kao i o vladanju nad sobom i prirodom, brane svoj narcizam i, u krajnjoj liniji, svoje psihofizičko jedinstvo. Samo beskrajna i dugovekovna čovekova slabost pred prirodnim silama mogla je

da stvori, kompenzatorno, ovakvu precenjenu ideju o svojoj svemoći. U ovom pogledu mnogi pojedinci, pa i čitava društva, upravo liče na neke duševne bolesnike koji su isto tako ubeđeni u svoju svemoć, kao i magijski značaj izgovorene reči. U ovome i vidimo još jedan mogućí razlog straha pojedinca i društva od psihoanalize.

Čini nam se da se ljudi zaista ponekad ponašaju pred psihoanalizom kao pred duševnim bolesnikom. Kao što ovaj, onim što kaže, i kako se ponaša, izaziva kod običnog čoveka neku čudnu nelagodnost, nešto što mu je u isti mah i strano i blisko, tako i psihoanalitička otkrića dovode kod čoveka sumnju u moć i vrednost izgovorene reči, jer se počne da sluti da se iza izgovorene reči krije neki drugi, dublji i tamniji smisao. Kao što se društvo brani od duševnih bolesnika, u tamnom naslućivanju da može i samo slično da oboli ili da je već obolelo, tako se ono brani i od psihoanalize, plašeći se da mu ona otkriva onu stranu njega samog o kojoj do tada — ne bi se moglo reći da nije ništa znalo, nego nije ništa htelo da sazna.

Ako čovek i kao pojedinac i kao deo čovečanstva uspeva često i na duže vreme da prevari sebe, ovakav pokušaj uvek se završava nekom bolnom opomenom koju mu donose događaji, često vođeni vesnicima nove misli, a preko kojih čovek uvidi da postoji u njemu još nešto bitno, osim onoga što je do tada smatrao samo bitnim. I tako se čovek preko neizbežnih frustracija i šokova ispravlja, uči postojanju suprotnosti i njihovom priznanju u sebi, približavajući se ovako onoj idealnoj celini koja se označava kao integritet ličnosti. Ako nas je hrišćanstvo, naravno u svome idealnom učenju, uzdizalo do anđela, psihoanaliza je došla da nas svuče do nemirnih, nagonskih prohteva koji mahnitaju u nama. U jednoj značajnoj rečenici Frojd je napisao svome poštovaocu Ludvigu Binsvangeru: „Čovečanstvo je oduvek znalo da ima duh u sebi: ja sam morao da mu pokažem da ima i nagone.”

Prošlo je, srećom, dovoljno vremena od kada su se pojavile prve smeđe Frojdove misli i prve gnevne kritike na njih. Još uvek ne procenjujući dovoljno verno ni veličinu novih misli, niti žestinu tadašnje kritike, mi smo danas ipak u stanju da pridemo psihoanalizi mnogo mirnije i objektivnije nego nekada i da pokušamo sada, u daljem našem izlaganju, da procenimo šta od psihoanalize ostaje kao njen trajan doprinos kulturnoj antropologiji, šta je još uvek sporno te zahteva dalje proveravanje, a šta moramo da odbacimo kao pogrešno i neprihvatljivo.

Podimo najpre od onih Frojdovih teza za koje nam se čini da su najmanje u stanju da izdrže

savremenu kritiku i pogledajmo šta je od njih ipak ostalo kao korisni stimulans u nastajanju novih teorija. Mislimo na Frojdove etno-sociološke teze o postanku egzogamije i morala. Da ih se još jednom podsetimo.

Shodno Hekelovom otkriću po kome je ontogeneza reprodukovana filogeneza, Frojd je sagledao razvoj čovečanstva podeljen u tri stupnja: 1) promiskuitetna porodica u kojoj su sve žene izručene svojevotji najjačeg poglavice, 2) ubistvo oca od strane bratskog klana, i uspostavljanje tabu-incesta, i 3) osnivanje ljudske kulture u totemizmu, u kome je ubijeni otac, zbog osećanja krivice sinova, proglašen za boga.

Preko Edipovog i kastracionog kompleksa deteta, ontogeneza reprodukuje razvoj čovečanstva. Pošto na ovaj način kultura, za Frojda, počinje sa ubistvom (i u Bibliji imamo na samom početku Kainovo ubistvo) i neprekidan je napor da se preko regresije i pretnji (kastracijom) spreči ponavljanje ubistva (a ono se ipak ponavlja), čovek je za njega primarno asocijalno biće. Ovo je čovek i u odnosu na oba svoja nagona, seksualni i agresivni. Libido samo prividno vodi sjedinjavanju ljudi. Prepušten sam sebi, on vodi u regresiju, infantilizam i anarhiju. Da je agresija upućena uvek na destrukciju, samo je po sebi, za Frojda, očevidno. Čovekovo ponašanje u odnosu na drugog čoveka uvek je ambivalentno, nošeno mržnjom i ljubavlju, otud uvek mogućnost da se ovi odnosi raspadnu. Oslanjajući se u svojim tezama na antropološka izučavanja Frezera i Robertson Smita, nemajući

pred sobom još uvek rezultate etnoloških izučavanja budućih značajnih naučnika, kao što su Margaret Mid (M. Mead), Rut Benedikt (Ruth Benedict) ili Abram Kardiner, rani psihoanalitičari su uglavnom obraćali pažnju na one momente antropoloških ispitivanja u kojima je izgledalo da se istorija primitivnih kultura poklapa sa analitičkom teorijom. Analitičari su pri tome površno interpretirali simboliku primitivnih obreda, pozivajući se na psihoanalitičku teoriju, ne pokušavajući da shvate opšti izgled jedne kulture.

Ne nalazeći u svojim izučavanjima primitivnih naroda na Novoj Gvineji ili među američkim Indijancima nikakve tragove o ubistvu oca u prahordi, M. Mid je u ranom odnosu majke prema detetu, shodno postojećim tradicijama u etničkim plemenskim grupama koje je izučavala, nalazila glavne obrasce ponašanja odraslih ljudi u plemenu. Isto tako, njihov odnos prema seksualnosti — koji je tolerantan ili je odnos potiskivanja, bio je odlučujući u pogledu toga da

li je celo pleme bilo više harmonično i sklono miru, ili agresivno i ratoborno. Do sličnih opažanja došao je i A. Kardiner kod Aloreza i Komančo-Indijanaca, koji su se prema susednim plemenima i međusobno ponašali sasvim različito, zavisno od roditeljske brige i ljubavi prema deci kod jednih i izrazito samostalnog odgoja, samo uz malu pomoć starije braće i sestara kod drugih. R. Benedikt, živeći duže vreme među Pueblo-Indijancima u Novom Meksiku, odlučno je negirala primarnu ulogu bioloških datosti čovekovih u odnosu na uticaj njegove socio-kulturne okoline.

Klod Levi-Stros (C. Lévi-Strauss), francuski sociolog, etnolog i antropolog, najznačajniji predstavnik savremene strukturalne antropologije, ne samo da je Frezerovo predstavljjanje totema smatrao naučnom fikcijom, već je i Frojdovo objašnjenje zabrane incesta posle ubistva oca, nazvao mitom. Zabrana incesta, za Levi-Strosa je savladavanje prirode (incestne želje) preko kulture (zabranom). Kultura nastupa samo sa čovekom i odlikuje se zakonima i pravilima. Egzogamija je nastala iz prvobitne endogamije na principu razmene žena. Plemenske zajednice koje su imale previše žena menjale su ih za neku drugu odgovarajuću vrednost sa plemenima koja su imala premalo žena. Otud je incestna zabrana bila manje zabrana, a više ponuda. U svakom slučaju, incestna zabrana i egzogamija su za Levi Strosa nerazdvojno povezane.

Iako pomenuta istraživanja modernih antropologa i etnologa ne daju za pravo prvobitnim psihoanalitičkim tezama o razvoju društva i morala, neke Frojdove ideje bile su podsticaj za dalja istraživanja, a neke ni danas nisu izgubile potpuno svoju valjanost. Među njima treba istaći sledeće: 1) čovek je primarno asocijalno biće, 2) institucije i nagoni stoje međusobno u odnosu dinamičke zategnutosti, i 3) problem incesta je imao važnost u nastajanju ljudske kulture.

Dobro je poznato da je prvobitna psihoanalitička zgrada podignuta na čvrstim temeljima biološke koncepcije čoveka i sveta i da je na ovome temelju malo mesta ostalo za ulogu društva u formiranju i ponašanju individue. Zbog ove svoje nesumnjive jednostranosti psihoanalitička teorija je bila izdašno i odavno kritikovana, kako od strane marksistički orijentisanih psihologa i filozofa (Vološinov, Sapir, Rajk, Vels itd.) tako i od strane američke kulturalističke škole (Hornaj, Aleksander, Saliven, From).

Pre nego što bismo se osvrnuli na ove, najvećim delom opravdane kritike, istini za volju treba reći da je Frojd, premda je najviše pažnje ne-

sumnjivo posvetio individualnom čoveku, i individualnoj strani problema koje je proučavao, u svojim kasnim radovima dao vredne priloge i društvenim aspektima problema. Upravo je Markuze jedan od retkih mislilaca koji je učinio napor u tumačenju socijalne strane Frojdovog učenja. Materijal za ovakav napor pružio mu je sam Frojd, koji je u „Nelagodnosti kulture” utvrdio niz sličnosti između individualnog i društvenog rada, što je kod njega pobudilo pitanje o mogućnosti neuroze društva, napisavši „da će se jednog dana neko odvažiti na to istraživanje patologije civilizovanih zajednica” — što je danas zaista postalo predmet istraživanja.

Isto tako, možda bi i za dobre poznavaoce Frojdovih spisa bilo iznenađenje kada bismo ih podsetili na jednu Frojdovu rečenicu, koja glasi: „Glavna udarna snaga motiva ljudskog društva, fundamentalno je ekonomska.”

No ipak, iz ovih navoda ne možemo izvući zaključak, a ni sam Frojd ovaj zaključak nije izvlačio, da je psihoanaliza prvih decenija svoga postojanja vodila dovoljno brige o ulozi društva i uticaju društva na urođena nagona ispoljavanja individue.

Ne ulazeći ovaj put u opravdanost — ali i preterivanja nekih marksista i svih bihevorista u kritikovanju psihoanalitičke teorije nagona, zadržali bismo se samo na Hornajevoj i Fromu, kao predstavnicima savremenih tumačenja prirode nagona i prirode društva. Hornajeva je, suprotstavljajući se Frojdovom mišljenju, po kome se specifične smetnje u razvoju libida sastoje iz konflikta između nagona i spoljnog sveta, razlog ovih smetnji pronalazila isključivo u nedostatku topline i ljubavi u detinjstvu svojih pacijenata, opredeljujući se time za već ranije pomenuta gledišta modernih antropologa, u prvom redu M. Mid. Verovatno da je Hornajeva imala pravo i kada je govorila da su socio-kulturni činioci oni koji stvaraju strah i neprijateljstvo među ljudima, otuđujući ih time jedne od drugih, pa da je socio-kulturna sredina najznačajniji činilac u formiranju karaktera i onog toliko neophodnog osećanja sigurnosti deteta u razvoju.

Polazeći od opravdane pretpostavke da je čovek od svog rođenja najmanje predeterminiran od bilo koga živog bića, što bi značilo da se on adaptira, ne preko nagona već preko učenja i uslova kulture u kojoj raste, E. From je odbacio psihoanalitičku tezu o zadovoljavanju nagona kao suštinskom problemu ljudske prirode. Priroda čoveka je, po njemu, produkt kulture, a i sam čovek je kreacija i delo onog najznačajnijeg kontinuiteta ljudskog napora koji zovemo istorija.

Sa ovakvim Fromovim mišljenjem, toliko suprotnim Frojdovom, nalazimo se na drugom kraju neke zamišljene klackalice, na kome nas kao i na onome prvom, obuzima slična nedoumica, ali raste potreba da se približimo njenoj sredini — u kojoj mora da vlada izvesna ravnoteža snaga. Jer, koliko god bili daleko od pesimističke Frojdove formulacije po kojoj je mržnja u odnosu prema objektima starija od ljubavi, ne možemo, na žalost, biti sigurni ni u suprotno tvrđenje, kao ni u onu vrstu optimizma koja smatra da će sa promenjenom društvenom i ekonomskom osnovom čovek biti oslobođen agresije i mržnje i poleteti prema svome pravom i jedinom cilju: samoostvarivanju i slobodi.

Frojdov lični odnos prema religiji, a takav odnos imali su i svi njegovi prvi učenici, čak kada su postajali i disidenti, sa izuzetkom Karl Gustava Junga, bio je kroz sve faze njegovog razvoja neprestano odbijajući. Lični bog, nije bio za Frojda i psihoanalitičare niko drugi nego idealizovani otac, a zaštita koju religija nudi svojim vernicima, objašnjava se time da ih ona oslobađa roditeljskog kompleksa za koji je vezano osećanje krivice, kako individue tako i celog čovečanstva, rešavajući taj kompleks umesto njih, dok onaj koji ne veruje mora ovaj zadatak sam da reši. Slično poznatoj krilatici: religija je opijum za narod, Frojd proglašava da je religija kolektivna iluzija. Obrazlažući svoje shvatanje o religiji sa izvanrednom doslednošću svoje oštre logike, strasno zaljubljen u razum, intelekt i nauku — koji će, po njegovom uverenju, jednog dana uspešno zameniti u ljudskim srcima religiju, Frojd i psihoanalitičari (slični u ovome boljševističkim entuzijastima odmah po ostvarenju ruske revolucije) čudno su i naivno precenili čoveka i njegove mogućnosti da se radikalno izmeni. Već samo posle nekoliko decenija psihoanalitičari su se mogli, tako reći na svakom koraku, uveriti da je *homo religiosus* u čoveku pružio otpor psihoanalizi i odbio da prihvati razum kao svoje vrhovno dostignuće, racionalna objašnjenja njegovog iracionalnog bića kao konačna i jedina, priklanjajući se radije Paskalovom mišljenju — koji je jednom napisao da ljudsko srce ima zakone o kojima ljudski razum ne zna ništa.

Nema boljeg odgovora pokušaju psihoanalize da kulturnoj antropologiji pruži odlučan doprinos u njenom odnosu prema religiji, koristeći savršeno ubedljive i logične dokaze o njenom poreklu, razlogu održavanja i pretpostavljenoj budućnosti, od odgovora koji je napisao Stefan Cvajg u svojoj studiji o Frojdu: „Tamo gde počinje carstvo unutrašnje vere, tamo prestaje moć psihoanalize; u tim gornjim sferama, ona, rušilac iluzija i neprijatelj umišljenosti, nema

poleta. Psihoanaliza nema opijata kao Ničeova ditirambička obećanja, ona ne obećava ništa, ona radije čuti umesto da teši. Ta njena iskrenost, koja proističe iz strogog i poštenog duha Frojda, divna je u moralnom smislu. Ali... čovek — ko je ovo veličanstvenije dokazao od samog Frojda — ne može čak ni u fizičkom smislu živeti bez snova. Njegovo teskobno telo raspuklo bi se pod pritiskom neproživljenih osećanja — kako onda da duša čovečanstva podnese život bez nade u neki viši smisao? Može nauka dokazivati koliko god hoće da je besmisleno što čovekova duša sebi stvara bogove, ali uvek će se ona u svojoj želji da stvara truditi da da neki novi smisao svemiru kako ne bi zapala u nihilizam, jer zadovoljstvo koje pruža trud po samom je sebi najdublji smisao duhovnog života."

Kasnija bavljenja problemom religije u psihijatriji i psihoterapiji, počevši od Junga, pa do Barika (H. Baruk), Karuza (I. Caruso), Frankla (V. Frankl), Bitera (W. Bitter) i Bluma (E. Blum), pokazala su mnogo složenije odnose i veća i dublja prostranstva tog našeg nesvesnog, koje nije samo sedište amoralnih, asocijalnih i alogičnih težnji, već sadrži i neki još uvek nedovoljno poznati red, harmoniju i sintezu, što je sve dalo prava i psihoterapeutima i teolozima da na nov i produbljeniji način postave i sebe i svoje odnose podjednako prema religioznom i nereligioznom čoveku.

Pri svemu tome, i u ovoj oblasti Frojdova opomena ostala je i danas na snazi. Ona ukazuje na veliki broj religioznih ljudi koji su teški neurotičari, koji hoće da u religiji nađu pogodan kompenzatorni izraz za svoje potisnute agresivne ili seksualne sklonosti, kod kojih religija zaista nije ništa drugo do regresija, povratak na infantilni stadijum slepog verovanja vidljivom ili nevidljivom autoritetu koji brani, spasava i obećava. Za ovakve ljude religija nije ništa drugo do surogat — koji po Jungovim rečima „ima očevidnu svrhu da zameni neposredno iskustvo zgodnim izborom simbola koji se uklapaju u neku čvrsto organizovanu dogmu i ritual“; i Jungova opomena, vredna je razmišljanja: „Religija proizlazi iz punoće života, a ne iz njegovog siromaštva.“

Već smo ranije nagovestili da ćemo se u daljem izlaganju o odnosu kulturne antropologije prema psihoanalizi osvrnuti i na njen odnos prema umetničkom stvaralaštvu. Kao što je poznato, ne samo da su Frojdove briljantne patografske studije o Leonardu da Vinčiju, Mikelandelu ili Dostojevskom doprinele da je psihoanaliza našla neočekivano snažnog saveznika među piscima svoga doba, u koje pored nadrealista treba ubrojati i takve literarne genije kao što su bili Džojls

i Prust, već su, pored Frojda, i poznati psihoanalitičari (Rank, Džons, Abraham, Saks i drugi) davali značajne priloge literaturi i genezi umetničkog stvaralaštva uopšte, polazeći sa osnovnih pozicija rane psihoanalize.

Ortodoksno psihoanalitičko učenje je već u izboru umetničke forme pronalazilo determinisanost. Po ovom učenju nadmoćnost narcističkog elementa u ličnosti umetnika odvodilo je ovog u poeziju, analno-sadističkog — plastičnim umetnostima, ekshibicionističkog — pozorištu, a homoseksualnog — baletu. Pri tome je psihoanaliza težila da odgonetne umetnika i njegovo stvaranje analizirajući (kao i u pacijenata) njegovo detinjstvo i oštećenja koja je tada umetnik doživeo, povezujući ponašanje i stvaralački materijal umetnika sa njegovim odnosima prema roditeljima, pomažući se u objašnjenjima još i poznatim stavom o mogućnosti sublimiranja nagona.

Ma koliko i u ovoj oblasti doprinos psihoanalize bio veliki, bogateći naše razumevanje u prilaženju nekom umetniku i njegovom delu, ne samo da su pomenuti psihoanalitički stavovi bili nedovoljni da objasne i tako velike stvaraoce kao što su bili Dostojevski, Gete ili Niče, već su stavovi nekih psihoanalitičara, npr. Štokela — koji je tvrdio da je došao do neoborivog ubeđenja da ne postoji razlika između pesnika i neurotičara, izazvali opravdane kritike i odbijanje da se ovakvi isključivi zaključci prihvate. Da li se stvaralačka dela genijalnih ljudi mogu objasniti samo sadržajima njihovog individualno nesvesnog, i to još, po mišljenju psihoanalitičara, teško neurotičnog, ili je prihvatljivije da se, bar kao pomoćna hipoteza, prihvati gledište Karl Gustava Junga, koji smatra da veliki stvaraoци imaju mogućnost da zahvate i u sadržaje svoga kolektivno nesvesnog, oslobađajući se na ovaj način čorsokaka ličnog, ostaje budućim istraživačima umetničkog stvaranja i umetnika da provere. Za nas je teško da poverujemo ne samo da se jedno veliko umetničko delo može do kraja objasniti kompleksom oca, majke, seksualnim potiskivanjem i kasnije sublimacijom, već i da je psihoanalitički metod stroge kauzalnosti — koji se mogao tako uspešno primeniti na mnoge oblasti nesvesnog duševnog života, sa podjednanim uspehom i lakoćom primenljiv i na stvaralački impuls pravog umetnika. Pre će biti, kao što neki kažu, da ovde psihološko ustupa mesto vizionarskom. Pri tome teško da je ovo vizionarsko samo umetnikovo neurotično individualno nesvesno.

Dodirnuli bismo još odnos psihoanalize prema egzistencijalističkoj filozofskoj orijentaciji savremene antropološke psihijatrije i psihoterapije.

Pomalo svodeći čoveka na njegove sastavne delove i borbu ovih delova između principa zadovoljstva i principa realnosti, uprošćavajući njegove reakcije, njegovo ponašanje, njegovu ideologiju, pa i svodeći njegovo stvaranje na dejstvo osnovnih nagona, u prvom redu seksualnog, pri čemu bi nagoni bili čas zadovoljeni, čas potisnuti, a onda kod nekih sublimirani, psihoanaliza nas je stavila u nedoumicu kako u pogledu čovekovog korena, tako i njegovog stabla, pa i cveta na tome, pomalo ogoljenom drvetu.

I sama psihoanalitička terapija kao da nije imala drugi cilj nego da neurotičnog pojedinca vrati zajednici, svejedno kakvoj, kako bi ovaj postao sposoban da normalno radi i normalno voli, što dobrim delom treba da znači da obavlja seksualne odnose bez smetnji.

Ono što nas je takođe ne malo pritiskivalo u klasičnoj psihoanalitičkoj teoriji, bila je to njena strogo deterministička orijentacija koja se odnosila na gotovo sve manifestacije čovekovog života.

Čini nam se da je egzistencijalistički orijentisana psihijatrija, ponesena idejama Martina Hajdegera, i okupljena najpre oko Binsvangerera, Jaspersa, fon Gebzatela (von Gebtsatell) i Minkovskog, zatim personalistička psihoterapeutska škola sabrana oko ideja Martina Bubera i Maksa Šelera i njoj bliska „nova bečka škola“ sa Franklom, Demom (W. Daim), Karuzom, unela više svetlosti i vedrine u objektivnu sliku o čoveku.

Već je Jaspers davno kritikovao sam pojam zdravlja u psihoanalizi, ne smatrajući da je cilj svake psihoterapije zdravlje po svaku cenu. Ako je psihoterapiji cilj dovesti bolesnika do oslobođenja od svih njegovih simptoma, do prilagođavanja postojećim društvenim prilikama i normama, onda je ovakav cilj, za Jaspersa, nedovoljan i jadan, jer ona može ovako da stvori legiju komformista kojima više nije cilj da dođu kuće smisao sopstvene egzistencije, na šta su ih njihovi nervni simptomi upravo podsticali, već im svrha postaje oportunistički život u kome je jedini cilj sticanje moći i važnosti, kao i seksualno zadovoljavanje.

Egzistencijalistički pristup zdravom i bolesnom čoveku zaista je ublažio determinizam psihoanalize. On posmatra čoveka kao slobodno biće, sposobno da bira, biće koje traži vrednosti i koje traži smisao, odgovorno za svoje postupke i spremno da odgovori na promene koje život pruža. Njegova odgovornost upravljena je prema drugima i prema samom sebi, što znači da se on bori za autentičnost, gradeći svoju ličnost i braneći je od napada. Egzistencijalan pristup

kombinuje ovako etički princip sa subjektivnim, ne smatrajući da vrednosti treba da budu nametnute ljudima; radije shvata čoveka kao samoeksperimentatora. Na ovaj način, etički i subjektivno-fenomenološki aspekti postaju povezani.

Psihoterapeut, ako dalje pratimo misao egzistencijalističke psihijatrije, ne sme nikada da postane psihološki tehničar svoga zanata, već psiholog koji rasvetljava dubine nesvesnog kod svog pacijenta i svoje sopstvene, koji sprema pacijenta na slobodu u kojoj će ovaj sam odlučiti koji će egzistencijalni modus da prihvati kao najbolji.

Ne može niko reći da ovakve i slične misli savremenih psihoterapeuta — koji su, doduše primili neke osnovne impulse od psihoanalize, ali onda nastavili da se razvijaju u sasvim drugom pravcu — ne prijaju našem sluhu i duhu. U njima prepoznajemo zrno bisera u školjki čak i onda kada priznamo da ponekad potiču više od filozofa nego praktičnih lekara, da su nastali više kao plod apstraktnih, iako dubokih razmišljanja, nego svakodnevnih psihoterapeutske prakse u kojoj ponekad mogu da zapostave čoveka kao nagonsko biće.

Pa ipak, svi dobro znamo, iako ne izvlačimo iz toga znanja dosledne zaključke: Čovek nije ni samo nagon, ni samo duh. On je još uvek za nauku zagonetna mešavina jednog i drugog, pri čemu su najčešće oba elementa tako isprepletana da nas podjednako zadivljuju i zbunjuju. Paskal je ovu zagonetku možda najbolje izrazio rekavši: Čovek ne može da shvati šta je telo, još manje šta je duh, a najmanje kako je telo povezano sa duhom.

Čini nam se da smo dotakli sve značajnije preseke onih krugova u kojima su se susretale i dalje se susreću psihoanaliza i najznačajnije oblasti kulturne antropologije. Pokušaćemo na kraju još jednom da sažeto iznesemo u čemu je trajan doprinos psihoanalize kulturnoj antropologiji, a u čemu je ona delimično ili potpuno promašila.

ZAKLJUČAK

Bitan doprinos psihoanalize nauci o čoveku jeste proširenje naših znanja o nama samima. U vreme kada je i psihologija objašnjavala duševni život fiziološki, psihoanaliza je imala smelosti da istakne relativnu samostalnost psihe kao snažnog činioca koji je u stanju da izazove patološke pojave psihogenog porekla. Ako je posle Kopernika i Darvina i nanela treći veliki udar izmi-

šljenoj ili u svakom slučaju ulepšanoj slici o čoveku, psihoanaliza je empirijskim dokazivanjem postojanja nesvesnog i njegovog do tada neslućenog uticaja na naše svesne misli i postupke, otkrila jednu novu, i to vrlo značajnu dimenziju u čoveku. Kada se setimo lažne sigurnosti i optimističke vere u budućnost sa kojom je čovek XIX veka, ponesen snagom svoje volje i verom u svoj razum mislio o sebi kao o biću od prirode dobrom i određenom za neprekidan razvoj, onda je Frojdova antropološka koncepcija o čoveku kao nagonskom biću koje se svojim slabim „ja“ mučno i stalno bori između zahteva svojih nagona, realnosti i svoga „nad-ja“, delovala ne samo revolucionarno nego i otrežnjavajući realistično. Ovako isto je delovalo psihoanalitičko tvrđenje da čitava naša kultura počiva na prigušivanju naših nagona, odnosno da i naš moral nije ništa drugo nego čista odbrambena tvorevina.

Velika je zasluga psihoanalize što je utvrdila da se uslovi za neurotična oboljenja nalaze u najranijem detinjstvu i da već dete ispoljava seksualnost.

Ne iscrpljujući na ovaj način sve značajne priloge kojima je psihoanaliza trajno zadužila kulturnu antropologiju, spomenuvši samo neke, okrenimo se sada onim psihoanalitičkim teorijama koje ne mogu, po našem mišljenju, da izdrže kritiku moderne antropološke misli.

Naglašavajući možda i previše značaj koji je psihoanaliza pridavala nagonima, često se zanemaruje činjenica da Frojd nije bio ravnodušan ni prema doprinosu kulturnih činilaca svoga doba. Ono što je značajnije, jeste da je psihoanalitička teorija o kulturi (reč je uvek o ranoj psihoanalizi) bila sasvim različito postavljena od moderne antropološke teorije. Ova psihoanalitička teorija počivala je u prvom redu na biološkim a ne antropološkim temeljima. Suviše duboko zagnjuren u svoju biološku teoriju nagona, ograničen svojim dobom i idejama koje su njime vladale, Frojd kao tvorac psihoanalize nije bio u stanju da više pažnje obrati na druge činjenice, ostajući u čvrstom uverenju u nepromenljivi autoritet patrijarhalne porodice.

Verovatno se psihoanaliza najteže ogrešila o činjenice stvarnosti postavljajući svoju krajnje hipotetičnu teoriju o društvu. U „Totem i tabu“ Frojd se prvi put izjasnio za poreklo čovekovo od neke niže životinjske vrste, i to pod uticajem antropološkog materijala Frezerovog, teorije totema Robertsona Smita i Darwinove hipoteze po kojoj je prvobitno ljudsko društvo bilo sastavljeno od jedne grupe u kojoj je dominirao neki moćan i despotski mužjak. Ovaj mužjak je onda,

po Frojdu, podvrgavao sve ostale muškarce u grupi svojoj apsolutnoj moći, uskraćujući im između ostalog, i prilaz ženama. Živeći u seksualnoj apstinenciji, sinovi su se jednoga dana pobunili, ubili i pojeli oca. Jezgro totemističke religije, donošenje njenih normi, između kojih je najvažnija bila tabu incesta, deifikacija oca, samo su posledica ovog krvavog zločina, odnosno osećanje krivice koju su sinovi osećali.

Jasno je da je iz ovakve koncepcije, društvo postalo za Frojda statička snaga koja ima za svoj prvi cilj kontrolu nagona kod ljudi. Kontrolišući, frustrirajući i kažnjavajući dva najosnovnija nagona čoveka, seksualni nagon i agresivnost, društvo se neminovno nalazi u neprestanom sukobu sa čovekom. Čak i sve dobiti koje imamo od civilizacije i kulture, plod su teškog potiskivanja ovih nagona, a to se potiskivanje povremeno sveti čoveku i društvu u formi najrazličitijih destruktivnih ispoljavanja, u prvom redu ratovima. Darwinova teorija o bespoštednoj borbi za opstanak u prirodi, našla je i svoj psihološki eho u Frojdovoj teoriji o počecima društva. Suparništvo, ljubomora i žudnja za moći, dominiraju, po Frojdu, ljudskom prirodom.

Moderna istraživanja u oblasti antropologije nisu dala za pravo ovoj Frojdovoj teoriji. Iako je kulturna antropologija još mlada nauka, ona je već do sada pružila jasne dokaze da čovek nije jednom za svagda podešen prema slici koju mu je Frojd namenio, već da su varijacije u njegovom karakteru usko povezane sa varijacijama njegove kulture.

Društvo, prema mišljenju savremenih antropologa i sociologa, nije nešto što se suprotstavlja čoveku, već nešto što je u isto vreme stvoreno od čoveka i što stvara čoveka. Društvo, znači, nije statički skup zakona ustanovljenih u prošlosti, u doba ubistva prvobitnog oca, već splet interpersonalnih iskustava i ponašanja koja rastu, menjaju se i razvijaju.

Slično predstavi o društvu, shodno novijim antropološkim otkrićima, menjala se i predstava o ličnosti u novijoj analitičkoj školi. Ličnost čoveka shvaćena je ne više statički i nepromenljivo, već kao suština koja se transformiše i putem individuacije dolazi lagano do otkrića same sebe.

I u psihoterapeutskoj praksi došlo je do izvesnih značajnih promena. Odnos lekara i pacijenta postao je mnogo prisniji i ljudskiji, pri čemu se shvatilo da nije u ovoj terapiji najdelotvornije osveščivanje nesvesnih impulsa, već rasvetljavanje suštine ljudskog bića na primeru njegovog odnosa prema analitičaru u toku terapije. Ako je za psihoanalizu najveći domet terapije bila

mogućnost da se čovek što je bolje moguće osposobi da primi ograničenja koja mu nameće društvo, kulturalistička i egzistencijalistička škola savremene psihoterapije smatraju da je njen zadatak mnogo širi.

Neuroza je dobila, osim svoga biološkog, još i socijalni i antropološki vid. Ona je tako izgubila od svoje neminovnosti i negativnosti, dobila je ljudskije obrise — u kojima je sagledana čak neka njena pozitivna vrednost kao izazov i šansa na čovekovom putu ka individualnosti i slobodi.

Može na kraju da se čini da je od prvobitnih ideja Sigmunda Frojda ostalo danas relativno malo. Ako i jeste tako, svima koji se teorijski ili praktično bave psihoanalizom dovoljno je jasno koliko bismo mi danas bili siromašniji bez Frojda. Jer Frojd je bio *primum movens*, revolucionarni istraživač novog, onaj koji je, po sopstvenim rečima, došao „da smeta miru ovoga sveta”, trn u mesu čovečanstva, kao što su to bili na drugom mestu i drugom vremenu Karl Marks ili Fridrih Niče. On nam je otkrio skriveno blago, možda ukleto blago, koje kao u onoj narodnoj priči o Tamnom vilajetu donosi kajanje i onome ko ga uzme i onome ko ga ne uzme. Ali nesvesno kojim nas je Frojd uplašio nije samo haos, već i kosmos. Od nas zavisi kada će i koje svoje lice da pokaže.

