

# PSIHOANALIZA I IDEOLOGIJA\*

---

Poslednje pitanje na koje treba da odgovorimo glasi: šta može psihoanaliza da doprinese izgrađivanju i učvršćivanju našeg shvatanja sveta? i obrnuto: šta u psihoanalizi s obzirom na ono što u svom shvatanju sveta smatramo kao već utvrđeno i neoborivo, možemo da prihvatimo, a šta moramo da odbacimo?

Videli smo da se ni u pitanju odnosa psihoanalize prema raznim shvatanjima sveta autori nika-ko ne slažu. Dok jedni kao Rajh ističu njen materijalizam, drugi joj kao Vološinov, prebacuju dualizam, a treći, kao N. Popović, nalaze da je psihoanaliza, tim što je utvrdila da su naše ideje o vrednostima (oličenim u našem Nad-ja) moćni faktori našeg duševnog života, „*dokazala da je idealizam jedina solidna baza na kojoj mora da se izgrađuje svaka prava filozofija, i, u prvom redu, svaka filozofija istorije*”. Biće stoga potrebno da utvrdimo kakav je stav samoga Frojda prema raznim ideologijama.

Frojd se bavi tim problemom u poslednjoj svojoj većoj publikaciji. U knjizi *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, u poslednjem predavanju, pod naslovom: *Über eine Weltanschauung*, on govori o odnosu psihoanalize prema raznim ideologijama. Naročito se zadržava na religioznim shvatanjima i na istorijskom materijalizmu.

Pod shvatanjem sveta ili „veltanšaugom”, pojmom po Frojdu: specifično nemačkom i neprevodljivom, on podrazumeva „intelektualnu konstrukciju koja, polazeći od jedne vrhovne pretpostavke, jedinstveno rešava sve probleme”. Psihoanaliza nema sopstvenog veltanšauga, nego kao jedna grana nauke, prihvata „naučno shvatanje sveta”. A to naučno shvatanje ima, uglavnom negativne karaktere: ograničavanje na ono što se stvarno može znati, na ono do čega se dolazi istraživanjem, tj. intelektualnom obradom

---

\* Deo iz uvodne studije za knjigu S. Frojda, *Psitopatologija svakodnevnog života*, Geca Kon 1973.

brižljivo proverenih zapažanja, odbacivanje mogućnosti saznanja iz otkrovenja, intuicije ili divinacije.

Jasno je da Frojd, koji je navikao da duševne pojave posmatra s gledišta dinamičkog, zna da na stvaranje takve intelektualne konstrukcije nagoni naročita potreba. On i sam veli da religijsko shvatanje proističe iz potrebe za zaštitom, utehom i vodstvom u pitanjima koja se odnose na naše postupanje. Ali on ne posmatra sva shvatanja sa toga gledišta, ne proteže taj princip i na naučnu koncepciju, ne smatra da razne konstrukcije i razne vrhovne pretpostavke moraju odgovarati raznim potrebama raznih ljudi. Ipak i to naučno shvatanje sveta mora da izvire iz određenih potreba, koje su očigledno u suprotnosti sa onima iz kojih izvire nenaučna shvatanja. Jednim ljudima je u interesu da veruju samo u ono što se naučno može dokazati, drugima naprotiv, da veruju baš u ono što se ne može ni dokazati ni proveriti — ili bar da se grade kao da u to veruju.

Nije teško pogoditi kojim ljudima je potrebno naučno shvatanje, a kojima, npr., religija. Pošto naučno shvatanje prikazuje svet onako kakav je stvarno, mogu da ga prigrlje samo oni koji od te stvarnosti očekuju rešenje svojih problema i koji su sami sposobni da reše probleme što ih postavlja ta stvarnost. Naprotiv, oni koji se od sadašnje stvarnosti ne nadaju ničim dobrom ili se plaše da će im stvama budućnost oduzeti to što danas imaju, osećaće potrebu za nenaučnom konstrukcijom, koja im prikazuje svet onako kakvim ga oni žele. Po Frojdu, naučno mišljenje „teži da postigne podudarnost sa stvarnošću, tj. sa onim što postoji izvan nas, nezavisno od nas, i što je, kako nas je naučilo iskustvo, merodavno za ispunjenje ili osujećenje naših želja. Tu podudarnost s realnim spoljnim svetom zovemo istinom.“ Istinu, prema tome, podnosiće onaj čije su želje i potrebe u saglasnosti s pravcem kojim teku događaji izvan nas i nezavisno od nas (naravno, ne sa trenutnim kolebanjima, nego sa tokom događaja posmatranim sa istorijskog gledišta); ko pak oseća da činjenice u realnom spoljnom svetu traže njegovo uklanjanje, taj će hteti i sam da zatvori oči pred istinom i da tu istinu sakrije pred očima drugih.

Moramo se složiti sa Frojdom kada veli: „Najbolja naša nada u budućnost je to da će intelekt — naučni duh, razum — vremenom dospeti do diktature u čovečjem duševnom životu“. To i mi želimo, tome se i mi nadamo, u to i mi verujemo. Ali, kako će taj naučni duh da dođe do vlasti? Sudeći po Frojdu, sâm po sebi. Tok istorije Frojd zamišlja otprilike ovako: Najpre, u doba animizma, čovek je verovao da svetom vladaju zli duhovi, demoni; protiv njih se borio raznim mađijama, činima. Zatim, verovatno posle ubistva praoca, razvile su se religije, vera

koja čoveka teši u nesreći i koja ga uči šta treba u životu da čini, kako treba da postupa da bi ga bogovi štitili i da bi izbegao njihovu kaznu. Naposljetku je naučni duh, koji je dotle samo posmatrao prirodne pojave, počeo kritički da ispituje i sama religiozna učenja. Taj naučni duh raste, razvija se i jača. Najzad dolazi psihoanaliza i dokazuje da je religija ostatak iz detinjstva ljudskog roda, pokušaj nejakog i nezrelog čovečanstva da svet savlada pomoću svojih želja. Progresivno jačanje naučnog duha je sastavni deo kulturnog razvoja, koji je, po svom poreklu, nezavisan od ekonomskog faktora i koji se može porediti s nekim organskim procesom (*Neue Folze*, str. 250).

Na žalost, taj „naučni duh” Frojdvov je stvarno duh, u smislu verovanja u duhove, duh bez tela, bez svoga živog i stvarnog nosioca. Taj mistički duh, koji raste sam od sebe a da ga ništa ne hrani, koji progresivno jača, mada mu se protivstavlja religiozno shvatanje sveta koje je hranjeno željama, potrebnom za zaštitom — taj i takav tajanstveni, apstraktni duh, u stvarnosti koju on jedino priznaje i s kojom se on tobože podudara, ne postoji.

Jer kao što ne može postojati organski proces bez organske materije, tako ni naučni duh bez svojih nosilaca, živih, realnih ljudi, ljudi u određenom mestu i vremenu, a to će reći ljudi zavisnih od materijalnih uslova života. Frojd priznaje da su ti ljudi podložni ekonomskim nužnostima, ali njegov naučni duh nije vezan za te ljude, on lebdi u vazduhu, kao neka spiritistička materijalizacija: po Frojdu se nad ljudskom masom odigrava i proces kulturnog razvoja, po svom poreklu nezavisan od ekonomske nužnosti, uporediv sa organskim procesom. Kako Frojd zamišlja takav proces, nezavisan od ljudi i stvarnosti kojoj oni podležu, to je tajna; svakako pravi naučni duh takav „duh” ne može da zamisli. Da ne postoji takva nezavisnost i da ne može biti govora o nekom „progresivnom jačanju” tog naučnog duha nije teško pokazati. Nije li taj duh u Srednjem veku, posle Aristotela, spavao dubokim snom, iz koga ga je probudila tek Renesansa, nastala na osnovu analognih ekonomsko-socijalnih okolnosti? Uostalom, nije potrebno ići tako daleko unazad. Dovoljno je podsetiti na jednu zemlju u kojoj je, još pre nekoliko godina, taj naučni duh nesumnjivo bio veoma razvijen; tu je taj isti duh (čiji najnoviji i poslednji stepen treba da je obeležen psihoanalitičkim demaskiranjem religije) kasnije, dakle onda kada je, po Frojdu, smeo samo da još više, „progresivno”, ojača, odjednom toliko oslabio i tako promenio svoju narav da je počeo da spaljuje psihoanalitičke knjige.

Niti postoji naučno shvatanje koje ne bi bilo izraz određenih potreba određene grupe ljudi,

niti postoji kulturni razvoj nezavisan od ekonomskog faktora, niti će naučni duh ikada zavladati ako se budemo oslanjali na njegovo automatsko „progresivno jačanje“.

Usvajajući, kako kaže, sasvim naučno shvaćanje sveta, Frojd kritikuje nenaučna, među koja ubraja i istorijski materijalizam. Dok N. Popović psihoanalizu miri sa religijom, a Rajh sa istorijskim materijalizmom, Frojd odbacuje oboje. Ipak je golema razlika između njegove kritike religije i njegove kritike istorijskog materijalizma. Pre svega, Frojd se ograda: priznaje da mu nedostaje prava kompetencija za ocenjivanje tih ideologija (osim religijskih); živo žali, osobito s obzirom na istorijski materijalizam, što je nedovoljno obavestjen; ističe kako nije ni malo siguran da je pravilno razumeo učenje istorijskog materijalizma. A na kraju svih svojih zameraka i kritičnih napomena, Frojd govori o „veličanstvenom pokušaju stvaranja novog poretka“, o „preobražaju koji, uprkos svim pojedinim neprijatnim crtama, deluje kao vest o jednoj budućnosti“.

Te ograde i zaključke moramo dakle imati u vidu kada prilazimo pretresanju Frojdovih zameraka istorijskom materijalizmu. Njega začuduju teze kao što je ta da je razvoj društvenog oblika prirodno-istorijski proces ili da promene u socijalnoj strukturi proizlaze jedna iz druge putem dijalektičkog procesa. On ne može da se oslobodi „svakog laičkog shvaćanja“ da je stvaranje društvenih klasa proizišlo iz borbi između ljudskih horda, da su socijalne razlike prvobitno bile razlike plemenske ili rasne. Po njegovom mišljenju, pleme ili rasa sa jačom agresivnom sklonošću, čvršćom organizacijom i boljim oružjem pobedilo je, pobedjeni su postali robovi. Kao što se vidi, iako priznaje da izvesnu ulogu igra i organizacija i oružje, Frojd se tu dodiruje sa rasnom teorijom. On ne vidi da se diferenciranje, podvajanje na gospodare i robove, na radnike koji vladaju i radnike koji stradaju, vrši i bez ratova, i među ljudima iste krvi, istog plemena, iste rase.

Osim toga, on veruje da je barut ukinuo feudalno društveno uređenje i da je ruski despotizam bio osuđen na propast već pre rata zbog toga što se „nilkakvim međusobnim ukrštanjem porodica koje vladaju Evropom ne bi moglo stvoriti pokolenje careva koji bi bili sposobni da odolevaju eksplozivnom dejstvu dinamita“ (str. 248). Pri tom Frojd zaboravlja da je i plemstvo imalo baruta i pušaka (npr. u borbama protiv seljaka), i to pre i više nego kmetovi, da su ruski carevi vladali još dugo posle pronalaska dinamita iako je među njima bilo slabića duhom i telom koji ne bi odoleli ni najobičnijem batinanju ili robovanju u Sibiru, a kamoli dinamitu, i da i dandani diktatori i fabrikanti oružja odolevaju čak i otrovnim gasovima koje sami fabrikuju. I ovde

Frojd previđa da povlastice plemstva nije mogao ukinuti sâm barut, nego da su to učinili ljudi koji su se borili, sa njim ili bez njega, i da su ih na te borbe nagnali i pobjedu im omogućili materijalni uslovi njihovog života.

Dok je materijalni faktor (barut) kod Frojda ovako spiritualizovan i antropomorfizovan, biološki je i ovde opet samo materijalizacija jednog duha. Kao što je malopre „naučni duh”, lebedeć nad masama, rastao i sticao natprirodnu snagu kojom će da zavede diktaturu, tako ovde neka mistična sklonost ka agresiji, urođena, ne proizišla iz neke potrebe, iz neke realne situacije, tera ljude da najnovije pronalaskе upotrebljavaju za ubijanje svojih bližnjih. Pa ni ljudi kod poznavaoaca ljudi Frojda nisu obični smrtnici: kao u prahordi praotac-natčovек, tako i ovde nadljudi-carevi odolevaju handžarima i britkim sabljama, knuti i lancima, sve dok se ne pronađe neko ubojno eksplozivno sredstvo koje je jače čak i od njih.

Druge zamerke Frojdove potiču iz one nedovoljne obaveštenosti koje je on, kao što smo videli, i sâm svestan. Tako, kada ističe nasuprot istorijskom materijalizmu da držanje i postupanje čoveka u društvu nije određeno *isključivo* ekonomskim motivima, on se u stvari slaže sa učenjem istorijskog materijalizma. No ta zamerka je razumljiva, kada se zna da i mnoge revnosne pristalice istorijskog materijalizma smeću s una činjenicu da ekonomski momenti odista nisu jedini nego samo osnovni faktori.<sup>1)</sup>

Treća grupa kritičkih napomena ne odnosi se na sam istorijski materijalizam, već na njegovu primenu, na način njegovog ostvarivanja. Tu Frojd veli da je istorijski materijalizam sa energijom, zaokrugljenošću i isključivošću jedne ideologije stekao ujedno i strahovitu sličnost s onim protiv čega se bori. „Prvobitno i sâm deo nauke, on (istorijski materijalizam) je ipak zaveo *zabranu mišljenja* koja je isto toliko neumoljiva kao i zabrana što ju je u svoje vreme izdala religija”. — Što se tiče sličnosti između suprotnih shvatanja sveta, Frojd je, naravno, u pravu utoliko ukoliko sva shvatanja sveta moraju imati izvesnih zajedničkih crta. Ni jednom od njih, a najmanje onom kojemu je stalo do toga da ostvari korenite izmene u svetu, ne može biti svejedno šta ljudi misle, jer prema tome šta misle, oni i delaju. I kada osuđuje zabranu mišljenja, Frojd je nesumnjivo u pravu; samo, ne sme se brkati zabrana mišljenja (Denkverbot), tj. zabrana da se ljudi služe svojim razumom, sa za-

<sup>1)</sup> I Frojdova primedba: „Već nesumnjiva činjenica da se razni ljudi, rase, narodi, pod istim privrednim okolnostima ponašaju različito, isključuje da jedino ekonomski momenti vladaju”, mada izražava nešto banalno, opravdana je, jer se često nailazi na pogrešno shvatanje kao da su odista ekonomski momenti jedini koji vladaju, a da individualni i rasni faktori uopšte ne postoje.

branom zavodenja, zatupljivanja, zavaravanja slobodnim izražavanjem zabluda ili laži. Dopuštati ljudima da uče neuki i neobavešteni svet kako je npr. „čovečanstvo postalo veliko kroz večiti rat, a propalo bi kroz večiti mir“, ili kako je neka epidemija kazna božja kojoj se ne treba protivstavljati, a amajlija, molitva ili hodočašće sredstvo kojim se stvarno mogu izlečiti teške i opasne bolesti, — to nije nikakva sloboda mišljenja: niti bi se moglo proglasiti zabranom mišljenja ako bi se negde Frojdu zabranilo objavljivanje i propagiranje njegove teze da je uspostavljanje carstva u Rusiji nemoguće i isključeno zbog toga što nema cara kome dinamit ne bi mogao nauditi.<sup>\*)</sup>

Isto tako Frojd identifikuje i brka dve sasvim različite pojave kada veli da pristalice istorijskog materijalizma „sasvim slično kao i religija“ moraju, kao odštetu za stradanja i oskudevanja u ovom sadašnjem životu, svojim vernicima da obećavaju „raj (Paradies)“, jedan bolji svet, u kome više neće biti nezadovoljenih potreba. Ni u tome što taj „raj“ treba da bude na zemlji i u dogledno vreme Frojd ne vidi bitnu razliku prema raju religijskom, jer su i Jevreji verovali da će se Mesija pojaviti na ovoj zemlji, a hrišćani Srednjeg veka verovali su da je carstvo

\*) Za zloupotrebu pojma Denkverbot evo još jedan karakterističan primer. Na str. 264 svoje „Psihoanalize“ N. Popović veli: „Istina je da u ime religijskoga morala ne treba zabranjivati razmišljanje o pitanjima iz seksualnog života, jer se te dve stvari skoro ne dodiruju, usled čega je naivno i besmisleno kljukati decu bajkama sličnim onoj priči o rodu u koju ni sama deca ne veruju, kako s pravom veli Frojd. Ali kada stvar tako stoji, onda je isto tako pogrešno zabranjivati razmišljanje o religioznom životu o pitanjima o duši i njenoj besmrtnosti itd. u ime nauke uopšte, a još manje u ime nauke o seksualnom životu. Jer kao što je naivno objašnjavati dolazak dece na svet pomoću „teorije“ o rodu, isto je tako naivno objašnjavati dušu i njenu besmrtnost na osnovu teorije o materiji. Sa gledišta filozofije obe ove teorije spadaju u bajke. Frojdova je zabluda, što teoriju o materiji smatra za nešto drugo. I još nešto. Ako je tačno da se zabranjivanjem razmišljanja o pitanjima iz seksualnoga života ugušuje inteligencija, onda se nesumnjivo mora očekivati isti efekat od zabranjivanja razmišljanja o pitanjima religioznog života“. (Kurziv moj).

Popović ovde, očigledno, brka razmišljanje i nekritičko prihvatanje jednog mišljenja. Tako, po njemu, u ime nauke zabranjuju razmišljanje o duši i njenoj besmrtnosti ljudi koji, kao Frojd ili, recimo, Sopenhaver, ne prihvataju religijsko shvatanje, nego razmišljajući i razmislišvi o njemu, dođu do zaključka da su religijska verovanja, osobito verovanje u besmrtnost duše, iluzije; dok, naprotiv, ljudi koji, kao recimo Popović, tvrde da je teorija o materiji bajka, a učenje o besmrtnosti duše gola istina, ili da su religijske ideje isto tako adekvatne stvarnosti kao i naučne — takvi „naučnjaci“ sa takvim „slobodnim razmišljanjima“ o nauci i religiji razvijaju inteligenciju svojih čitalaca i učenika, inteligenciju koju oni drugi ugušuju. Međutim, ljudi kao Frojd, pišući i raspravljajući o pitanjima religije, u stvari podstiču svoje čitaoce na razmišljanje o njima, dok stvarna zabrana razmišljanja o religijskim problemima polazi od onih koji, kao Popović, žele da nature jedno određeno mišljenje i da spreče njegovo proveravanje.

božje blizu. Međutim, samo u religijskom raju nema nezadovoljenih potreba; dok je taj raj stanje definitivnog savršenstva, apsolutno zadovoljavanje najfantastičnijih želja, dotle ovaj drugi „raj“ ima karakter jednog stepena u razvoju, karakter realnosti i relativnosti. U njemu treba da bude ostvarena mogućnost da svi ljudi podmiruju svoje osnovne potrebe, da žive životom dostojnim čoveka, da ne moraju birati između rada pod ubistvenim uslovima i još ubistvenije nezaposlenosti, da ne moraju pored obilja skapavati od nestašice i gladi, niti živeti u stalnom očekivanju da oni i deca njihova budu poslani na međunarodnu klanicu, — ukratko; to stanje koje će biti tako daleko od blaženstva u raju nebeskom da će svi, pa i oni koji danas provode zimu na Rivijeri ili u Kaliforniji a leto na Lidu ili u Bijaricu, biti primorani da u znoju lica svog zarađuju hleb svoj svakidašnji, to stanje jedino u poređenju sa današnjim paklom za većinu čovečanstva zaslužuje da bude nazvano zemaljskim rajem.

Eto u tome je Frojdova kritika nenaučnih ideologija, osobito istorijskog materijalizma, kojima on protivstavlja psihoanalizu i „naučno shvatanje sveta.“

Mi smo već posumnjali u postojanje Frojdivog „naučnog duha“. Ne treba ići daleko da bi se pokazalo kako ni to „naučno shvatanje sveta“ koje usvaja psihoanaliza nije ni izdaleka tako staloženo i nezainteresovano kako to misli i tvrdi Frojd. Staviše, on u istoj knjizi (*Neue Folge*, str. 209) sâm otkriva, kako se iza te prividne nezainteresovanosti krije interes, i to jedan sasvim određeni interes.

Tu on govori o primeni psihoanalize na *pedagogiju* i nalazi da je to pitanje „možda najvažnije od svega što psihoanaliza čini“. Pa kakav stav zauzima psihoanaliza u tom toliko važnom pitanju? Sam Frojd veli da vaspitanje detetu silom natura rezultate kulturnog razvoja, da ono mora da koči, zabranjuje, ugnjetava — i da je vaspitanje to činilo u sva vremena. Zbog njegove važnosti citiramo ovo neskrraćeno mesto: „Rečeno je — i to svakako s pravom — da je svako vaspitanje pristrasno, sa određenim pravcem, i teži za tim da dete učlani u društveni poredak koji vlada, bez obzira na to od kolike je on, sam po sebi, vrednosti ili postojanosti. Veli se: Ako smo uvereni da je naše sadašnje socijalno uređenje puno nedostataka, onda je neopravdano stavljati psihoanalitički upravljeno vaspitanje još u službu tog uređenja. Vaspitanju se mora postaviti drugi, viši cilj, oslobođen od socijalnih zahteva koji sad vladaju. — No ja mislim da taj argument nije na mestu. Taj zahtev prelazi funkciju na koju psihoanaliza ima prava. Ni lekar koga pozovu da leči bolesnika od zapaljenja pluća ne treba da se obazire na to da li je oboleli čestit čovek, samoubica ili zločinac,

da li zasluđuje da ostane u životu i da li mu to treba želiti. I taj drugi cilj, koji se želi postaviti vaspitanju, biće pristrasan, a nije zadatak psihoanalitičara da određuje koja je strana u pravu. Ostavljam sasvim na stranu to što će se psihoanalizi uskratiti svaki uticaj na vaspitavanje ako ona izjavi da je pristalica namera koje se ne mogu dovesti u sklad sa sadašnjim socijalnim poretkom. Psihoanalitičko vaspitanje preuzima odgovornost koja se od njega nije tražila ako sebi stavi u zadatak da od svog vaspitanika stvori buntovnika. Ono je učinilo svoje ako analizovanog otpusti koliko je moguće zdrava i za rad sposobna. U samoj psihoanalizi ima dovoljno revolucionarnih momenata koji jamče da onaj koga je ona vaspitala u kasnijem životu neće stati na stranu nazatka i ugnjetavanja. Ja, štaviše, mislim da revolucionarnu decu ni u kom pogledu ne treba želiti".

Sa Frojdovim shvatanjem da se vaspitanje detetu silom natura moramo se složiti utoliko ukoliko nikad dete samo ne određuje vaspitni cilj, nego uvek odrasli, prema zahtevima društva u kome oni žive. Ali karakter i intenzitet prinudnosti različit je u raznim vremenima i na raznim mestima: ponekad neosetno kočenje, ponekad opet nesnosno ugnjetavanje. Frojd ne veruje da će se ljudi u novom društvenom poretku bez prinude (zwangsfrei) podvrgavati zadacima rada. Međutim, ugnjetavanje u vaspitanju ide uporedo sa ugnjetavanjem kod odraslih, i kao što, u poretku bez ugnjetavanja, čoveka može nagnati na rad osećanje i saznanje da je samo zajedničkim radom moguće stvoriti sredstva za podmirivanje potreba svakog pojedinca, tako nije teško zamisliti ni vaspitanje u kome bi autoritet odraslih, autoritet vaspitača, u današnjem i Frojdovom smislu, bio izlišan. Kao što danas nije vaspitni problem kako da se dete odluči da traži sunce i zvezde, pa da se zadovolji zemaljskim dobrima, tako ne mora biti problem ni to kako će se ono odreći zadovoljavanja onih prohteva koji su u suprotnosti sa zahtevima društva, van koga dete ne može da opstane (prohteva kao što je npr. Frojdov „nagon agresije”), i ograničiti se na one koji su u skladu sa postulatima zajednice.

Nema, isto tako, sumnje da je svako vaspitanje pristrasno. No logični zaključak da onda treba pristati uz onu stranu čiji su ciljevi savršeni i da je neopravdano vaspitavati ljude za jedno rđavo društveno uređenje, Frojd odgovara: a) psihoanalitičko vaspitanje sprečava pristajanje svih vaspitanika uz reakciju; b) psihoanalitičko vaspitanje nema prava da sebi postavlja neki napredniji cilj i v) psihoanalitičar, uopšte ne sme da se opredeljuje ni za napredak ni za nazadak.

Te tri teze podsećaju na priču o čoveku koji se, tužen što je pozajmljeni kazan vratio probušen, branio ovako: prvo, vratio sam kazan čitav; dru-

go, on je već imao rupu kad sam ga pozajmio, i treće, ja uopšte nisam pozajmio kazan.

Frojdovo poređenje psihoanalitičkog rada s radom lekara koji leči zapaljenje pluća sasvim je neodrživo: interniste se odista ne mora ticati da li je njegov bolesnik revolucionar ili reacionar, jer time što će ga izlečiti on isto tako malo utiče na njegov stav prema društvu koliko i obučar koji mu napravi obuču. No da li je tako i u slučaju neuroze? Da li tu psihoanalitičar može da kaže pacijentu (da ostanemo pri slici i pri rečima Frojdovim): Ne interesuje me da li ste čestit čovek, samoubica ili zločinac, i molim vas da mi o stvarima koje su s tim u vezi ne govorite (vi, koji treba da mi kažete apsolutno sve što vam pada na pamet).

No Frojd sigurno nije hteo reći da psihoanalitičar treba da se dezinteresuje za ta pitanja, nego samo da izbegava odgovor na njih. Zar to nije moguće? Zar psihoanalitičar ne može način njihovog rešavanja sasvim da prepusti samom pacijentu, ne utičući na to nimalo sa svoje strane?

Ne može. Po učenju same psihoanalize, čovek se razboleva od neuroze zbog toga što je u njemu sukob između zahteva njegovog nagonskog života i zahteva jedne instancije koja se njima opire; ta instancija je njegovo Nad-ja, predstavnik svih moralnih ograničenja, nastao pod uticajem roditelja i vaspitača, koji su na taj način, vaspitavanjem, uspeali da detetu nature zahteve svoje društvene zajednice. Pošto je takav sukob jezgro neuroze, psihoanalitičar ni u samom rasvetljavanju ni u lečenju njenom ne može da zaobiđe stav bolesnika prema zahtevima društva. To su psihoanalitičari u današnjoj Nemačkoj jasno uvideli i oni, prirodno, idući sa današnjom strujom, otvoreno izjavljuju da je psihoterapeutu dužnost da svoga bolesnika privede ideologiji nacional-socijalizma.<sup>3)</sup> Sukob između čovekovih ličnih potreba i prohteva s jedne strane i njegovog Nad-ja (predstavnik zahteva društvene zajednice) s druge strane može se rešiti samo na dva načina: prilagođavanjem tome Nad-ja ili njegovim smenjivanjem. Psihoanalitičari kažu: u psihoanalitičkom lečenju, usled prenosa, tj. osećajnog vezivanja za lekara, i identifikacije

<sup>3)</sup> A da ni autori sasvim bliski Frojdu stvarno ne smatraju zdravlje svoga vaspitanika kao najviši i krajnji cilj psihoanalitičkog vaspitanja i da se to vaspitanje ne zadovoljava, kako tvrdi Frojd, time da „analizovanog otpusti koliko je moguće zdrava i za rad sposobna“, neka pokaže ovaj citat. Anna Freud, kći Sigmunda Frojda, u svojoj *Kinderanalyse* na str. 61, veli da dete, vraćeno posle izlečenja svoje neuroze u roditeljski dom i u uslove koji su bolest, patogeni konflikt, i izazvali, može da ode putem otvorene pobune; a to bi se moglo smatrati kao povoljno s obzirom na bolest, ali nipošto s obzirom na postavljanje deteta na njegovo mesto u društvu, što je, u krajnjoj liniji, najvažnije. („Vom Standpunkt der sozialen Einordnung, auf die es beim Kinde letzten Endes ja ankommt, ist der Weg in die offene Rebellion gewiss kein Vorteil“, — Kurziv moj).

s njim, bolesnikovo Nad-ja se menja, postaje tolerantnije, popustljivije. U praksi to menjanje bolesnikovog Nad-ja većinom se svodi na ovo: bolesnik nauči da ne mora postupati strogo po zapovestima i zabranama društvenog morala i da čovek, osobito onaj koji može da plati psihoanalitičko lečenje, ima vazdan načina da zadovolji svoje nagonske potrebe, a da ipak izbegne otvoren sukob sa tim moralom.

Drugi način bio bi taj da bolesnik, ne pristajući na kompromis i ne tražeći tolerantnost od svog Nad-ja, nego osudivši i odbacivši ga, zahteve tog nesavršenog društva, protiv koga se pobunio jedan deo njegove ličnosti, stvarno zameni zahtevima jednog drugog, boljeg, savršenijeg. No bilo da od analizovanog stvara reakcionara ili revolucionara, bilo da sprečava njegovo opredeljivanje, psihoanaliza uzvek utiče na Nad-ja, jer je ona uvek nužno vaspitanje, i zato se ona ne može porediti sa lečenjem zapaljenja pluća. Da to previda Frojd i da se služi takvim poređenjem, utoliko više pada u oči što on sam na više mesta, npr. u *Die Frage der Laienanalyse*, ukazuje na golemu razliku između obične medicine i psihoanalize, tako da čak lekare, pa i same psihijatre, koji nisu naročito školovani u toj disciplini, oglašava za laike u psihoanalizi, a školovanim nelekarima priznaje mogućnost da postanu stručni psihoanalitičari.

Tobože neopredeljivanje koje Frojd zastupa u stvari je opredeljivanje za ovo nesavršeno društvo. Ko se „ne meša“ uvek je na strani jačega. To nemešanje podseća na postupak svete Inkvizicije, koja, po principu *ecclesia non sinit sanguinem* (Crkva nije željna krvi), takođe nije sama izvršavala kazne nad jereticima, nego je to prepuštala svetovnim vlastima. Zato Frojd uzalud poriče da je pozajmio kazan današnje nenaučne društvene ideologije; istina je samo da je taj kazan već od ranije imao veliku rupu.

Ipak se ne možemo složiti sa mišljenjem Vološinova, da je psihoanaliza potpuno u skladu sa građanskom i reakcionarnom ideologijom. Iako ona bolesnike koji su se, makar i u vidu neuroze, pobunili protiv zahteva društvene zajednice, ponovo miri s njima, njeni rezultati, sami po sebi, predstavljaju oštru kritiku (ne i osudu!) licemernog građanskog morala, pa i građanskog vaspitanja. Već je samo otkrivanje prigušenog i potiskivanog seksualiteta, otkrivanje ugnjetavanja u toj jednoj oblasti, nešto što drma temeljima toga morala. Po Vološinovu, naprotiv, uspeh, rasprostranjenost i uticaj psihoanalize dolaze baš otuda što je „Frojd umeo da dirne u srce savremenog buržoa... osnovnim lajtmotivom: da je sva čovekova sudbina potpuno zavisna samo od sudbine njegovog polnog nagona“. A to naglašavanje biološkog i seksualnog momenta je po Vološinovu, lajtmotiv kriza i dekadencije. To je tvrđenje nekritičko. Tačno je da afirmaciju i

akcentuisanje seksualnog nalazimo i u doba dekadencije — ali zar to ne nalazimo i u Renesansi? Zar, obrnuto, negiranje seksualnosti ne susrećemo, udruženo sa idealizmom, u Srednjem veku?

Nekritičko je i tvrđenje da je *individualna psihologija* naprednija od psihoanalize, da ona „spada struji solidarnosti (solidarnosti s kim?) i socijalnosti“, da Adlerovo „osećanje zajednice“ (Gemeinschaftsgefühl!) — taj tako neodređeni pojam nekog neodređenog osećanja za jednu neodređenu zajednicu — predstavlja „najveći napredak individualne psihologije prema psihoanalizi“, i to napredak u smislu socijalnom. Jer iako je, po Cesarcu, to osećanje zajednice kod Adlera „oštro i jasno opredijeljeno (kao jedan biološki poriv, mijenjajući se samo prema prilikama u kojima ta zajednica može značiti obitelj, školu, prijatelje, neko udruženje, stalež, a i čovečanstvo samo)“ — iako se to „oštro i jasno opredijeljeno“ osećanje menja samo (!) prema tim prilikama, ne smemo zaboraviti da „neko udruženje“ i „neku zajednicu“ predstavlja i razbojnička banda ili klub homoseksualaca i da i prilazanje tim zajednicama „spasava od koncentracije na vlastite probleme i od usamljenosti“ (Braun).

Opravdana je zamerka Cesarčeva da psihoanaliza ponekad čovečju dušu tretira kao „nešto što ne podleže promenama koje za nju moraju izvirati iz istorijskog razvoja“. Videli smo da psihoanaliza veruje više manje u večnost i neizbežnost današnjih kompleksa, da je za nju čovek nešto od prvih početaka civilizacije u osnovi nepromenljivo i nepromenljivo. Pogrešno je samo da je individualna psihologija u tome naprednija od psihoanalize. Ako individualna psihologija više (ponekad i suviše) naglašava onu „psihičku osovinu“ koja se može pokazati u svakom postupku i koju je potrebno ispraviti da bi se došlo do duševnog zdravlja, ona ipak — kao ni psihoanaliza — ne postavlja pitanje: zbog kojih je okolnosti u društvenom sklopu „psihička osovina“ morala da se iskrivi i u kom je pravcu treba ispraviti i da li to iskrivljenje nije već delimično pravilnije orijentisanje u novom pravcu. Kako psihoanaliza tako i individualna psihologija izgladuje sukob sa zajednicom, preporučujući prilagodavanje i saradivanje i onde gde bi prava socijalnost možda iziskivala baš izdvajanje, povlačenje i borben stav. I kako psihoanaliza komplekse, tako isto nedijalektički shvata individualna psihologija osećanje inferiornosti, smatrajući da je volja za moći i nadmoći, koja je karakteristična za uređenje zasnovano na konkurenciji, osobina čoveka svih vremena i svih krajeva. I psihoanaliza i individualna psihologija uočile su izvesne karakteristike današnjeg čoveka, ali ih nisu uvek shvatile kao posledice današnjeg vaspitanja i današnjeg društvenog uređenja, nego kao neiskorenjive društvene odlike proizišle iz večite ljudske prirode.

Na kraju moramo ponovo da naglasimo da ni opravdane zamerke u vezi sa ideološkim stavom psihoanalize, ni ostale kontradikcije i nelogičnosti ne pogađaju njena osnovna učenja. Ipak je sve to karakteristično i iziskuje još jedno objašnjenje. Kako to da Frojd, koji je otkrio Edipov kompleks, veruje u oca natčoveka, svemoćnog i strašnog, koji je postojao u prahordi i koji se povampiruje u carevima? da on, koji je otkrio kompleks kastracije, ne veruje u mogućnost održavanja kulture bez seksualnog ugnjetavanja? Kako su mogla nastati takva verovanja, takve spekulacije i pretpostavke, takvo prihvatanje nenaučnog učenja, kod čoveka koji sebe smatra i proglašava za tako odlučnog pristalicu naučnog shvatanja sveta?

Po Frojdu, naučno mišljenje teži za istinom, tj. da postigne podudarnost sa stvarnošću, sa realnim spoljnim svetom. To je nepotpuno. Već smo ranije rekli da postoji i realni unutrašnji svet (baš je psihoanaliza tražila i našla mnoge istine u tom svetu) i da, što je važnije, *podudarnost sa stvarnošću nije krajnji cilj naučnog mišljenja*. Istina i stvarnost nisu neke uzvišene, božanske lepote, one su interesantne samo po tome što su „merodavne za ispunjenje ili osujećenje naših želja”. A naučno mišljenje nije impotentan, nepristrasan i nezainteresovan starac filozof, koji *sine ira et studio* (bez gneva i bez naklonosti) posmatra pojave i mori mozak „istine radi”; i ono je zainteresovano i prisutno.

Da bi to postalo još jasnije i da bi se sprečili nesporazumi, ovde moramo dodati da postoje *dve vrste nenaučnih shvatanja*. Za jednu svet je dolina suza ili nestvarno priviđanje ili nedokučiva tajna, ali uvek „najbolji od svih mogućih svetova” na ovoj zemlji (nešto bolje i savršenije moguće je i za njim treba težiti samo na drugom svetu); za drugu vrstu nenaučnih shvatanja bolji, čak i najbolji svet je ostvarljiv na ovoj planeti, ali ostvarljiv mađijskim radnjama, radanjem ili ubijanjem nadljudi, uništenjem mašina, ukidanjem novca, svake prinudnosti, vlasti razuma nad iracionalnim, progresivnim jačanjem moralnog osećanja ili „naučnog duha”...

Iz tih utopističkih, nenaučnih shvatanja, s promenom materijalnih uslova, a pod pritiskom sve jače i jasnije osećane potrebe ili za održavanjem ili za temeljnim preuređenjem sadašnjeg stanja, izrastaju, dijalektički, dve vrste *naučnih shvatanja*; obe se odriču mađija i u stvarnosti traže sredstva za postizanje svojih ciljeva; jedna da bi zaustavila, druga da bi ubrzala tok događaja. Ipak odnos obeju vrsta prema stvarnosti nije isti. Naučnjak koji pronalazi surogate za sirovine mora da se upozna, npr., sa stvarnim stanjem industrije, njenim potrebama i mogućnostima da bi uspešno rešio svoj zadatak; ali već pred činjenicom da će taj surogat biti upotrebljen da bi se omogućilo vođenje rata u kome će,

možda, njegova deca i braća izginuti — pred tom istinom on mora da zatvori oči, jer ona svojim konsekvencijama podriiva temelje njegove egzistencije. Zato dobri profesor sebe zavarava da se bavi samo „čistom naukom“, da on nema prava da bude pristrasan i da se opredeljuje, jer sve to prelazi funkcije njegove nauke, ukratko: da on ne služi fabrikantima oružja, nego čisto nauci. Tako je ta vrsta naučnog shvatanja zainteresovana samo na jednom *delu* stvarnosti, a strahuje od ostale. Shvatanje „čiste nauke“ u stvari je samo delimično naučno, tj. ono je delimično nenaučno, i to u svom važnijem, osnovnijem delu. U stvari tu postoji samo *naučno mišljenje, ali ne naučno shvatanje sveta*. Pravo naučno shvatanje nigde ne preza od istine. Za pravoga naučnjaka stvarnost je i bojište na kome se bije bitka do istrebljenja, i arsenal iz koga on uzima svoje oružje, i dolina suza koju treba pretvoriti u dom Čoveka. Zato on tu stvarnost mora da poznaje, zato je njemu istina uvek dobrodošla i potrebna, zato je svako ulepšavanje nelepe sadašnjosti protivno njegovim interesima i zato za njega svako zatvaranje sebe, svako udaljavanje od istine znači udaljavanje od njegovog cilja. Ali baš zato se on i koristi istinom ma gde je našao.

Psihoanaliza analizovanom ne otkriva svu istinu, i samo istinu, delom zato što je sama ne vidi, delom što neće da je vidi. Ona ima svoje socijalne komplekse, od kojih nije izlečena i pojave shvata naučno samo izvan tih kompleksa. Ona *ne usvaja naučno shvatanje sveta, nego samo primenjuje naučno mišljenje* u izvesnim oblastima.

Ali primenjujući ga, psihoanaliza je uočila mnoge važne pojave naše zlosrećne unutrašnje stvarnosti. Zeleći da uspostavi harmoniju u pobunjenoj psihi svojih bolesnika, ona je, kao onaj koji je pošao da nađe nov put u staru zemlju, a otkrio novi svet, otkriva čitave dotle nepoznate kontinente u toj unutrašnjoj stvarnosti, u kojoj se ja bedno kopra između nagonskih potreba i zastarelih zahteva jednog preživelog oblika zajednice. Zato se moramo koristiti tekovinama psihoanalize; jer ta stvarnost, iako ne postoji „izvan nas i nezavisno od nas“, takođe je merodavna za ispunjenje naših želja, i poznavanje tih mračnih, pre Frojda neispitanih predela naše unutrašnje stvarnosti potrebno je da bi pravi naučni duh, gonjen neodoljivom težnjom za lepšim, zdravijim i punijim životom, mogao da doprinese svoj deo stvaranju uslova za nj, pretvaranju poprišta borbe i mržnje u postojbinu mira i složnog rada, izgrađivanju nove Zemlje.