

Erich Fromm

# Kriza psihoanalize

*Analiti ka socijalna psihologija  
i društvena teorija*

*Preveli*

Stanislav Tuksar

Lidija Lisicki-Kolman

Branko Petrovi

ZAGREB 1989

## Sadržaj

I	O metodi i zadatku analitičke socijalne psihologije: Bilješke o psihoanalizi i historijskom materijalizmu (Preveo Stanislav Tuksar)	7
II	Psihoanalitička karakterologija i njezino značenje za socijalnu psihologiju (Preveo Stanislav Tuksar)	37
III	Teorija materinskog prava i njezino značenje za socijalnu psihologiju (Preveo Stanislav Tuksar)	65
IV	Značenje teorije o materinskom pravu za današnjicu (Prevela Lidija Lisicki-Kolman)	100
V	Uz psihologiju prestupnika i kažnjavajućeg društva (Preveo Stanislav Tuksar)	106
VI	Marxov doprinos poznavanju ovjeka (Preveo Branko Petrović)	134
VII	Edipov kompleks (Prevela Lidija Lisicki-Kolman)	149
VIII	Humanističko planiranje (Preveo Stanislav Tuksar)	160
IX	Freudov model ovjeka i njegovih društvenih odrednica (Prevela Lidija Lisicki-Kolman)	171
X	Kriza psihoanalize (Preveo Stanislav Tuksar)	187
	Indeks imena	221

*Naslov izvornika*

Erich Fromm

THE CRISIS OF **PSYCHOANALYSIS**

**Holt**, Rinehart and Winston

New York, 1970

© 1970 by Erich Fromm

# I O metodi i zadatku analitičke socijalne psihologije: Bilješke o psihoanalizi i historijskom materijalizmu (1932)

Psihoanaliza je prirodnoznanstvena, materijalisti ka psihologija. Ona ukazuje na nagone i potrebe kao pokretačeve i njegove ponašanja. Ti nagoni potječu od fiziološki ukorijenjenih pokretača, koji se ne mogu neposredno promatrati. Psihoanaliza je pokazala da je svijesna psihička aktivnost samo relativno malen dio njegova psihičkog života i da su mnogi odlučujući i impulsi psihičkog ponašanja nesvjesni. Ona je uspješno demaskirala individualne i kolektivne ideologije kao izraz izvjesnih specifičnih želja i potreba ukorijenjenih u nagonima i otkrila da su naši »moralni« i idealni motivi donekle prikriveni i racionalizirani izraz nagona.<sup>1</sup>

Potpuno u skladu s popularnom podjelom nagona na glad i ljubav, Freud je prvotno pretpostavio da kao realni pokretači i njegove psihičke živote djeluju dvije grupe nagona: nagon za samoodržanjem i spolni nagon.<sup>2</sup> On je označio energiju sadržanu u spolnim nagonima kao libido\*, a psihičke procese koji proizlaze iz te energije libidinoznim. Što se spolnih nagona tiče Freud je proširio uobičajenu upotrebu ovog pojma i pridodao mu sve porive koji su poput genitalnih impulsa fizički uvjetovani, povezani s tjelesnim *erogenim zonama* i zahitijevaju opuštanje napetosti koje pruža zadovoljstvo.

\* U vrijeme nastanka ovog teksta bio sam zagovornikom teorije o libidu. Umjesto o »libidinoznim snagama« ili »nagonskim strukturama\*« danas bih upotrijebio izraz »snage strasti«. (1970).

Freud pretpostavlja da je glavni princip psihike aktivnosti »princip ugone«, odnosno poriv za opuštanjem nagonskih napetosti na maksimalno ugodan način. Taj princip ugone modificiran je »principom realnosti«: pod utjecajem promatranja realnosti uvijek može odgoditi ili se odreći i užitka da bi izbjegao veći neugodnosti ili da bi ubuduće postigao veći užitak.

Freud vidi da specifična nagonsku strukturu pojedinca utječu dva faktora: njegova naslijeđena psihička konstitucija i njegovo životno iskustvo, prije svega iskustvo iz ranog djetinjstva. Freud pretpostavlja da svakova naslijeđena konstitucija i životno iskustvo tvore »nadopunjavaju i lanac« i da je specifičan zadatak analize da istraži i razotkrije utjecaj životnog iskustva na naslijeđenu nagonsku konstituciju. Analitička je metoda prema tome isključivo *historijska*: ona traži *razumijevanje nagonске strukture pomoću životopisa*. Ova metoda vrijedi jednako za psihički život zdravih ljudi kao i život bolesnika i neurotika. Neurotik se razlikuje od »normalne« osobe time što je »normalna« osoba uspješno prilagodila svoju nagonsku strukturu vlastitim realnim životnim potrebama, dok je neurotika areva nagonска структура naišla na neke preke koje mu prije nisu se prilagodile realnosti na zadovoljavajuće i na način.

Da bi se što bolje razjasnila činjenica da se spolni nagoni mogu modificirati i prilagoditi realnosti potrebno je ukazati na izvjesne karakteristike koje ih jasno razlikuju od nagona za samoodržanjem.

Spolni nagoni, nasuprot nagonima za samoodržanjem, mogu se odgoditi. Nagoni za samoodržanjem imperativne su prirode, tj. dugo odgađanje njihova zadovoljenja donijet će smrt, što je psihički potpuno nepodnošljivo. Iz toga slijedi da nagoni za samoodržanjem imaju primat u odnosu na spolne nagonе, ali ne zato što bi bili važniji po sebi, već što su u slučaju mehanizma usobnog sukoba snažniji.

U uskoj je vezi s ovime da spolni nagoni mogu biti *potisnuti*, dok želje koje proizlaze iz nagona za samoodržanjem ne mogu

biti uklonjene iz svijesti i ostati potisnute u podsvijesti. Druga važna razlika između u dviju grupa nagona leži u činjenici da spolni nagoni mogu biti *sublimirani*, odnosno da spolna želja, umjesto da bude direktno zadovoljena, može biti zadovoljena na način vrlo udaljen od izvornog spolnog cilja i pomiješana s drugim dostignućima. Nagon za samoodržanjem nije moguće sublimirati na taj način.

Nadalje, od naročite je važnosti činjenica da nagoni samoodržanja moraju biti zadovoljeni *realnim, konkretnim sredstvima*, a da spolni nagoni mogu isto biti zadovoljeni maštanjima bez upotrebe realnih sredstava. To konkretno znači da ova je glad može biti zadovoljena samo hranom, dok želja da se bude voljen može ipak biti zadovoljena maštanjima o dobrom i ljubljenom bogu ili sadistički porivi mogu biti zadovoljeni i krvavim kazališnim komadima.

I konačno, bitna je razlika u tome da za razliku od nagona za samoodržanjem spolni nagoni mogu naizražajne oblike koji su lako *zamjenjivi i nadomjestivi*. Ako neki nagon nije zadovoljen može se nadomjestiti drugima koje je zadovoljenje moguće uslijed unutarnjih ili vanjskih razloga. Ta zamjenjivost i nadomjestivost spolnih nagona jedan su od ključeva za razumijevanje kako neurotskog tako i zdravog psihičkog života i predstavljaju jezgru psihoanalitičke teorije. One su, međutim, društvene činjenice od najvećeg značaja. One dopuštaju da se masama naučuju (i da ih se time zadovoljava), upravo ona zadovoljenja koja su na raspolaganju zbog društvenih razloga i zato poželjna sa stajališta vladajuće klase.<sup>3</sup>

U zaključku se može kazati da su spolni nagoni, koji se mogu odgoditi, potisnuti, sublimirati i nadomjestiti, mnogo elastičniji i fleksibilniji nego nagoni za samoodržanjem. Spolni se nagoni oslanjaju na nagonе samoodržanja i slijede njihovo vodstvo.<sup>4</sup> Međutim, fleksibilnost i zamjenjivost spolnih nagona ne znači, međutim, da ovi mogu stalno ostati nezadovoljeni. Postoji ne samo fizički nego i *psihički egzistencijalni minimum*,

a to zna i da se i spolni nagoni moraju zadovoljavati u minimalnoj količini. Razlike, kako smo ih ovdje ustanovili, između u dviju grupa nagona značajno uglavnom to da se spolni nagoni mogu bolje prilagoditi realnim mogućnostima zadovoljenja koje postoje, tj. konkretnim životnim prilikama. Oni se i razvijaju u okvirima tog prilagođavanja i tek kod pojedinaca neurotičara nailazimo na smetnje u sposobnosti prilagođavanja. Psihoanaliza je upozorila upravo na sposobnost modificiranja spolnih nagona i naučila nas razumijevati nagonsku strukturu pojedinca pomoću u njegovog životnog iskustva, odnosno shvatiti kako je iskustvo utjecalo na strukturu. *Aktivno i pasivno prilagođavanje biološkog aparata, nagona, na društvenu realnost* je temeljni pojam psihoanalize i svako istraživanje individualne psihologije proizlazi iz tog pojma.

Izvorno, ali i kasnije, Freud se bavio psihologijom pojedinca. Ali nakon što se jednom otkrilo da su nagoni pokreta i ljudskog ponašanja i da je nesvjesno tajni izvor ideologija i shema ponašanja, postalo je neminovno da će se analitičari pokušati okrenuti od problema pojedinca ka problemu društva, od individualne ka *socijalnoj psihologiji*. Morali su pokušati upotrijebiti psihoanalitičke tehnike za otkrivanje skrivenih uzroka i smisla o tim iracionalnim shemama ponašanja u društvenom životu, kako u religiji i narodnim običajima, tako i u politici i odgoju. To je otkriveno uzrokovalo poteškoće kojima se moglo izbjegavati samo tako dugo dok su bili ograničeni na područje individualne psihologije.

Ali te poteškoće ne mogu promijeniti činjenicu da je samo postavljanje problema bila legitimna znanstvena konsekvencija ishodišne teorije psihoanalize. Ako su nagonski život i nesvjesno ključ za razumijevanje ljudskog ponašanja, tada je psihoanaliza također mogla biti ovlaštena i kompetentna da kaže nešto bitno o pozadini društvenog ponašanja. Jer i »društvo« se također sastoji od živih pojedinaca koji moraju podlijegati istim psihološkim zakonima koje je psihoanaliza otkrila u pojedinca.

ini nam se, dakle, pogrešnim kad netko, poput Wilhelma Reicha npr., ograničava psihoanalizu na sferu individualne psihologije i na elno osporava njezinu primjenjivost na društvene pojave poput politike, klasne svijesti itd.\* Činjenica da se neka pojava razmatra u sociologiji nikako ne zna i da ona ne može postati predmetom psihoanalize (jednako kao što ispitivanje nekog predmeta s fizikalnog stajališta ne zna i da ga se ne smije istraživati i s kemijskog aspekta). To bi značilo jednostavno da je ta pojava predmet psihologije samo i ukoliko — ali također i samo ako — psihički faktori igraju neku ulogu u njoj, a posebno socijalne psihologije koja je utvrdila društvenu pozadinu i funkcije psihičkih pojava. Teza da se psihologija bavi samo pojedincem, a sociologija »društvom«, jest pogrešna. Jer upravo kako se psihologija uvijek bavi pojedincem, tako se i sociologija uvijek bavi grupom pojedinaca pri čemu mora uzeti u obzir njihovu psihičku strukturu i mehanizme. Kasnije ćemo raspravljati o ulozi koju psihički faktori igraju upravo u društvenim pojavama i činjenici da upravo u tome leži metodološko mjesto *analitičke socijalne psihologije*.

Društvena teorija s kojom, ini se, psihoanaliza ima i najviše dodirnih točaka ali od koje je dijele i najveće protivnosti, jest *dijalektički materijalizam*, jer su obje materijalističke znatnosti. Objee ne proizlaze iz »ideja«, nego iz zemaljskog života i potreba. One se osobito podudaraju u procjeni svijesti, koja je za objee manje pokretača snaga ljudskog ponašanja nego što je odraz drugih skrivenih snaga. Ali kod pitanja o bitu faktora koji istinski uvjetuju objektivnu svijest, ini se da me u dvjema teorijama postoji nepomirljiva suprotnost. Historijski materijalizam shvaća svijest kao izraz društvene egzistencije,

\* Zbog teoretske važnosti ovog metodološkog problema naglašavam razliku od upravo navedenog Reichovog gledišta, jer je, kako pokazuju njegovi najnoviji radovi, plodonosno modificirao svoje stavove. Kasnije ćemo se susresti s mnogobrojnim podudarnostima s njegovim izvršnim empirijskim socijalnopsihološkim istraživanjima.

dok je psihoanaliza shvaćena kao determiniranu nesvjesnim nagonima. Nameću se neizbježna pitanja da li su ove teze pro-  
turje ne, ako nisu u kojem su odnosu i, konačno, može li i ka-  
ko upotreba psihoanalitičkih metoda obogatiti historijski ma-  
terijalizam?

Prije nego se poduhvatimo razmatranja ovih pitanja ipak  
se čini potrebnim ispitati pretpostavke koje psihoanaliza do-  
nosi studiju društvenih problema.<sup>6</sup>

Freud nije nikada priznavao da je izoliran čovjek lišen svih  
društvenih veza predmet psihologije. »Individualna psihologi-  
ja se uistinu bavi pojedinačnim ljudskim bićem i ispituje na-  
čine na koje ono nastoji zadovoljiti svoje nagone, ali se vrlo  
rijetko i u specifičnim i izuzetnim okolnostima nalazi u situ-  
aciji da odvoji njegove osobne odnose s drugim pojedincima.  
U psihičkom životu pojedinca drugi se redovno pojavljuju kao  
modeli, predmeti, pomagači ili protivnici, pa je tako od po-  
četka individualna psihologija istovremeno i socijalna psiho-  
logija u tom proširenom, ali potpuno legitimnom smislu.«<sup>7</sup>

S druge strane, Freud je temeljito otklonio iluziju o socijal-  
noj psihologiji čiji je predmet grupa kao takva, »društvo«, ili  
društveni kompleks s »masovnom dušom« ili »društvenom du-  
šom«. On se radije priklanja činjenici da je svaka grupa sastav-  
ljena samo od pojedinaca i da je samo pojedinac kao takav  
subjekt psihičkih svojstava.<sup>8</sup> Jednako tako Freud je odbio pri-  
znati pojam »socijalnog nagona«. To što se označava »socijal-  
nim nagonom« nije za Freuda »izvorni, nerastavljivi nagon«.  
On vidi »podrijetlo njegova razvitka u užem krugu, možda u  
porodici«. Ti pogledi vode do zaključka da društvena svojstva  
zahvaljuju svoje podrijetlo, pojačanje ili oslabljenje utjecaju  
specifičnih životnih okolnosti i odnosa s okolinom na nagon-  
sku strukturu.

Upravo kako je prema Freudu samo podruštvovljeni čovjek,  
čovjek u mreži svoje društvene isprepletenosti, objekt psiholo-  
gije, tako Freud shvaćena odlučuju u ulogu čovjekove okoline i

životnih uvjeta u njegovu psihičkom razvitku i našem teoret-  
skom shvaćanju tog razvitka. Freud je pravilno shvatio biolo-  
ški i fiziološki utjecaj nagona, ali je i naglasio do kojeg se  
stupnja nagoni mogu modificirati i označavaju okolinu, društve-  
nu stvarnost kao modificiraju i faktor.

Tako se čini da psihoanaliza uključuje sve pretpostavke da  
se njezina metoda upotrijebi za istraživanja u socijalnoj psi-  
hologiji i da se ukloni sukob za sociologijom. Ona istražuje  
psihičke osobine koje su zajedničke članovima neke grupe i  
nastoji objasniti te zajedničke psihičke osobine pomoću za-  
jedničkih životnih iskustava. Ta životna iskustva ne leže, me-  
đutim, u oblasti slučajnog ili osobnog — to manje što je gru-  
pa veća — već su identična s društveno-ekonomskom situa-  
cijom upravo te grupe. *Analitička socijalna psihologija zna i,  
dakle, težnju za razumijevanjem nagonске strukture grupe i  
njegovog libidinoznog, uglavnom nesvjesnog ponašanja u okvirima  
njene društveno-ekonomske strukture.*

Od ovome treba, čini se, uputiti jedan prigovor. Psihoanaliza  
objašnjava nagonски razvitak izravno pomoću životnog isku-  
stva ranog djetinjstva, odnosno perioda u kojem čovjek jedva  
da živi u »društvu«, već gotovo isključivo boravi u krugu obi-  
telji. Kako mogu onda, prema psihoanalitičkoj teoriji, društve-  
no-ekonomski odnosi zadobiti takvo značenje? Riječ je ovdje  
o jednom prividnom problemu. Prvi odlučujući i utjecaji na  
dijete koje raste jesu obiteljski, ali cjelokupna obiteljska struk-  
tura, svi njeni tipovi ni unutarnji emocionalni odnosi i svi od-  
gojni ideali koje utjelovljuje uvjetovani su opet društvenom  
i klasnom pozadinom obitelji, odnosno socijalnom struktu-  
rom iz koje je proizašla. (Emocionalni odnosi između oca i  
sina potpuno su različiti, npr., u obitelji koja pripada gra-  
nskom, patrijarhalnom društvu nego odnosi u »obitelji« koja  
pripada jednom matrijarhalnom društvu). Obitelj je medij u  
kojem društvo ili društvena klasa udara pečat svoje specifične  
strukture na dijete, a odatle i na odraslog čovjeka. *Obitelj je  
psihološka agentura društva.*

Ve ina dosadašnjih psihoanalitičkih radova koji su pokušali primijeniti psihoanalizu na društvene probleme uglavnom nisu udovoljili zahtjevima koji se postavljaju na svaku analitičku socijalnu psihologiju.<sup>9</sup> Pogreška započinje prilikom procjene funkcije obitelji. Oni doduše shvaćaju da se pojedinca može razumjeti samo kao područstvovljeno biće i da su djetetovi odnosi s različitim članovima obitelji ono što ima odlučujući i utjecaj na njegov nagonski razvitak. Ali oni su gotovo potpuno previdjeli činjenicu da je obitelj po sebi u svojoj psihološkoj i društvenoj strukturi sa svim svojim specifičnim odgojnim ciljevima i emocionalnim stavovima proizvod određene društvene i u užem smislu određene klasne strukture, odnosno da je ostvari samo psihološka agentura društva i klase kojoj pripada. Oni su pronašli pravilno ishodište za objašnjenje psihološkog utjecaja društva na dijete, ali ga nisu zapazili. Kako je to bilo moguće? Psihoanalitičari istraživački bili su jednostavno prevareni predrasudom koju dijele sa svakim, pa i naprednim, građanskim istraživačima: apsolutizirali su građansko-kapitalističko društvo, manje ili više svjesno povjerovali da je to društvo »normalno« i da su njegova stanja i psihički faktori tipični za »društvo« uopće.

Postoji, međutim, i još jedan osobit razlog zbog čega su u tome analitičari autori pogriješili. Predmet njihovih istraživanja bili su u prvom redu bolesni ili zdravi pripadnici modernog građanskog društva, uglavnom čak i pripadnici građanske klase,<sup>10</sup> kod kojih je pozadina obiteljske strukture ista, odnosno konstantna. Njihove individualne živote određivala su i činila različitim individualna, osobna i društvena stajališta sluzajna iskustva bazirana na onim općim temeljima. Svi ispitanici imali su iste zajedničke psihičke osobine utoliko što su te crte bile proizvodi jednog autoritarnog društva organiziranog na činjenicama klasne strukture i metodama racionalnih težnji za maksimalnim profitom. Psihološki su se (razlikovali samo utoliko što je jedan imao prestrogog oca kojeg se u djetinjstvu pretjerano bojao, drugi je imao stariju sestru ko-

joj je poklonio svu svoju ljubav, dok je treći imao toliko posesivnu majku da nije nikad mogao raskinuti te libidinozne veze. Zacijelo su ta osobna iskustva bila od odlučujućeg značaja za razvitak tih pojedinaca i otklanjanjem psihičkih problema koji su nastali zbog tih iskustava psihoanaliza je kao terapija u potpunosti ispunila svoju dužnost, tj. preobrazila je pacijenta u ljudsko biće prilagođeno postojećem društvenom poretku. Cilj terapije nije se protegnuo dalje, a nije se ni trebao. No ni naše teoretsko razumijevanje tih situacija nije se proširilo. Za osnovno radno područje psihoanalize, individualnu psihologiju, više nije ni bilo nužno, jer je zanemarivanje društvene strukture koja uvjetuje obiteljsku strukturu moglo biti izvorom pogrešaka, što je irelevantno za stvarnu praksu individualne psihologije.\*

Stvari stoje, međutim, potpuno drugačije kad se pređe s individualnopsiholoških na društvenopsihološka istraživanja. Što je jednom bilo praktički irelevantno zanemarivanje, sada postaje nesretnim izvorom pogrešaka što ugrožava njihov potpuni uspjeh.

Nakon što se jednom prihvatilo strukturu građanskog društva i njegove patrijarhalne porodice kao nešto »normalno« i nakon što se u individualnopsihološkoj praksi naučilo razumijevati pojedinačne razlike pomoću slučajnih trauma pojedinca, psihoanalitičari su istraživački započeli objašnjavati različite pojave društvene psihologije s istog stajališta, stajališta trauma, odnosno društvenih slučajnosti. To je nužno dovodilo do odricanja od izvorne psihoanalitičke metode. Kako se nisu bavili različitošću u životnih iskustava, tj. društveno-ekonomskih struktura drugih tipova društava, pa stoga nisu pokušavali objasniti determiniranost psihičke strukture njenom društvenom strukturom, počeli su nužno *analogizirati* umjesto *analizirati*.

\* Više ne vjerujem da je zanemarivanje društveno uvjetovanih crta pojedinca samo irelevantni izvor pogrešaka. Sasvim suprotno, ako »ne razumijemo društveni karakter previdjeli smo bitne crte pacijentova karaktera ili ih krivo protumačili«. (1970).

rati, što zna i da su tretirali ovje anstvo ili dano društvo kao pojedinca, prenijeli specifi ne mehanizme prona ene u suvre menom pojedincu na svaki mogu i tip društva i »objasnili« psi hi ku strukturu tih društava analogijom s izvjesnim pojava ma, obi no neuroti ke vrste, tipi nim za ljudska bi a u vla stitom društvu.

Pritom su previdjeli i jedno stajalište koje je temeljno i za psihoanaliti ku (individualnu psihologiju. Zaboravili su na injenicu da neuroza — bilo neuroti ki simptom bilo neuro ti ka karakterna osobina — rezultira iz »abnormalne«, krive adaptacije pojedin evih nagona na realnost njegove okoline, a da mase, odnosno »zdravi«, posjeduju tu sposobnost prilago avanja. Stoga se pojave koje studira društvena ili masov na psihologija ne mogu objasniti analogijom s neuroti kim pojavama, nego samo kao rezultat prilago avanja nagonске strukture društvenoj stvarnosti, koja esto manje ili više od stupu od neke postoje e.

Najmarkantniji primjer takvog postupka je apsolutiziranje Edipova kompleksa (mržnje na oca proizašle zbog rivaliteta oko majke) do op eljudskog mehanizma, premda usporedna sociološka i etnološka istraživanja ukazuju na vjerojatnost da je taj specifi ni emocionalni odnos tipi an samo za obitelji u patrijarhalnom društvu i nema op eljudski karakter. Apsolu tiziranje Edipova kompleksa dovelo je Freuda do toga da temeljem cijelog razvitka ovje anstva proglasi mehanizam mr žnje na oca i rezultiraju e reakcije<sup>11</sup> bez obzira na materijalne uvjete života grupe koju je prou avao.

Premda je, usprkos krivim sociološkim ishodištima,<sup>12</sup> Freudov genij bio u stanju u initi plodonosna i zna ajna otkri a, kod drugih je psihoanaliti kih autora to krivo ishodište dove lo do rezultata koji su kompromitirali psihoanalizu e o ima sociologije, a napose marksisti ke teorije o društvu.

Bilo je, me utim, krivo optužiti za to psihoanalizu. Napro tiv, trebalo je upravo klasi nu metodu psihoanaliti ke indivi dualne psihologije primijeniti na konsekventan na in na dru-

štvenu psihologiju da bi se postigli rezultati bez prigovora. Greška ne leži u psihoanaliti koj metodi nego u injenici da su je psihoanaliti ki autori prestali primjenjivati na korektan na in kada su je prenijeli s pojedinca na društvene grupe, kla se i društvene pojave.

I ovdje bi jedna nadopunjuju a primjedba bila na mjestu. Mi smo u središte naših razmatranja postavili sposobnost mo difikacije nagonskog aparata putem vanjskih, tj. u krajnjoj liniji društvenih faktora. Ne smije se, me utim, previdjeti i njenicu da nagonски aparat ima i kvantitativno i kvalitativno odre ene psihološki i biološki uvjetovane granice sposobnosti svoje modifikacije i da samo unutar tih granica podliježe utje caju društvenih faktora. Nadalje, zbog snage energije koju oda šilje, sam nagonски aparat predstavlja krajnje aktivnu snagu kojoj je svojstvena težnja za promjenom životnih uvjeta pre ma nagonским ciljevima.<sup>13</sup> U igri naizmjeni nog me usobnog djelovanja izme u psihi kih poriva i ekonomskih uvjeta ovi posljednji imaju primat, ali ne zato što bi predstavljali »ja i« motiv (ovakvo postavljanje pitanja stvara lažni problem jer se ne radi o motivima koji se mogu kvantitativno uspore ivati na istom planu) ve zato što je zadovoljenje ve eg dijela po trebi, osobito najja ih — potreba za samoodržanjem — pove zano s materijalnom proizvodnjom i jer je sposobnost modi fikacije izvanljudske ekonomske stvarnosti daleko manja nego sposobnost prilago avanja ovje jeg nagonskog aparata, oso bito spolnog.

Dosljedna primjena metode psihoanaliti ke individualne psihologije na društvene pojave daje slijede e socijalnopsiho loške metode: *pojave socijalne psihologije treba shvatiti kao procese aktivnog i pasivnog prilago avanja nagonskog aparata na društveno-ekonomsku situaciju. U izvjesnim temeljnim odnosima nagonски je aparat biološki odre en, ali je vrlo prilag odljiv. Ekonomski uvjeti igraju ulogu primarnih oblikovnih faktora. Obitelj je onaj bitni medij kroz koji ekonomska si tuacija vrši svoj oblikovni utjecaj na psihi pojedinca. Zadatak*



je socijalne psihologije da objasni zajedni ke društveno relevantne psihi ke stavove i ideologije (osobito njihove nesvjesne korijene) u okviru utjecaja ekonomskih odnosa na libidinozne težnje.

Ako se i ini da je metoda socijalne psihologije u skladu s metodom frejdovske individualne psihologije i zahtjevima historijskog materijalizma, nove se teško e javljaju ako se psihoanaliti ka metoda suprotstavi jednoj krivoj, vrlo proširenoj interpretaciji marksisti ke (teorije, shva anju da je historijski materijalizam psihološka (teorija ili, još osobitije, ekonomisti ka psihologija.

Kad bi doista bilo tako, kao što misli Russell,<sup>14</sup> da Marx u »zara ivanju novca«, a Freud u ljubavi vide odlučuju e motive ljudskog ponašanja, tada bi obje ove teorije bile doista tako nepomirljive, kakvim ih Russell smatra. Ali kad bi jedno dnevna buba, koju Russell citira, uistinu mogla misliti teorijski, umjesto odgovora koji joj Russell sugerira, odgovorila bi da je Russell potpuno krivo shvatio i psihoanalizu i marksizam, i da psihoanaliza u stvari istražuje prilagodljivost bioloških faktora (nagona) na društvenu stvarnost, a da marksizam nije uop e nikakva psihološka teorija.

Russell nije jedini koji je krivo shvatio obje teorije; on se nalazi u društvu itavog niza teoreti ara sli njih pogleda. Shva anje da je historijski materijalizam ekonomisti ka psihologija osobito jasno i drasti no zastupa Hendrik de Man, koji kaže:<sup>15</sup> »Sam Marx nije nikada, koliko je poznato, formulirao svoju teoriju o motivaciji. On ak nije nikada ni objasnio što podrazumijeva pod klasom. Smrt ga je prekinula u trenutku kad se po eo baviti tim predmetom, no temeljni pojmovi od kojih polazi ne ostavljaju dvojbe. Oni se pojavljuju i bez definicije kao prešutna pretpostavka primjenom kako u njegovu znanstvenom tako i političkom djelovanju. Svaka ekonomska teza i svaka Marxova političko-strategijska misao po ivaju na pretpostavci da ljudske voljne motive, putem kojih se i doga a ljudski napredak, prije svega diktiraju ekonomski interesi.

Iste ideje izrazila bi današnja socijalna psihologija kao u inak nagona za stjecanjem, tj. nagona za posjedovanjem materijalnih dobara na društveno ponašanje. Ako je sam Marx ovakve i sli ne formulacije smatrao suvišnim, to se može objasniti time što je njihov sadržaj normalno vrijedio za itavu tadašnju političku ekonomiju.«

Ono što Hendrik de Man drži za »prešutnu pretpostavku marksizma« — prešutnu jer je za sve tadašnje ( itaj: građanske) političke ekonomiste bila normalnim pojmom — nije uop e predstavljalo Marxov pogled, kao što se uostalom Marx nije slagao ni s mnogim drugim pogledima teoreti ara »njegova doba«. Ni Bernstein, premda ne tako otvoreno, nije daleko od takve psihologisti ke interpretacije kada na neki na in pokušava spasiti ast historijskog materijalizma slijede om primjedbom:<sup>16</sup> »Ekonomska interpretacija povijesti ne treba zna iti priznanje samo ekonomskih snaga i samo ekonomskih motiva, nego da je ekonomija uvijek ona odlučuju a snaga, onaj kamen temeljac velikih promjena u povijesti«. (Kurziv E. F.).

Iza ovih zbrkanih formulacija leži shva anje da je marksizam ekonomisti ka psihologija, a Bernstein je isti i poboljšava u idealisti kom smislu.<sup>17</sup>

Ideja da je »nagon za stjecanjem« temeljni ili jedini motiv ljudskog ponašanja jest ideja građanskog liberalizma. Ovu se ideju s jedne, građanske, strane upotrebljavalo kao psihološki argument protiv mogu nosti ostvarenja socijalizma,<sup>18</sup> dok su s druge strane sami malogra anski marksisti ki zagovornici interpretirali marksizam kao ekonomisti ku psihologiju. U stvarnosti historijski materijalizam je daleko od toga da bude psihologisti ka teorija. On ima samo neke malene psihološkijske pretpostavke.

Prije svega, ljudi su oni koji stvaraju svoju povijest; zatim, potrebe motiviraju ljudsko ponašanje i osjećanja (glad i ljubav), i kona no, ove se potrebe tijekom povijesnog razvitka pove avaju i to pove anje potreba predstavlja poticaj za rast privredne djelatnosti.<sup>19</sup>

Ekonomski faktor igra zajedno s psihologijom neku ulogu u historijskom materijalizmu samo utoliko što ljudske potrebe — prije svega potreba za samoodržanjem — nalaze ve inom svoje zadovoljenje putem proizvodnje dobara, odnosno da potugu i poticaj za proizvodnju treba tražiti u potrebama. Mara i Engels jasno su naglasili da me u potrebama prvenstvo pripada potrebi za samoodržanjem, ali se nisu izjasnili do pojedina nosti o kvalitetama razli itih nagona i potreba. Potpuno je, me utim, sigurno da nikad nisu proglasili »nagon za stjecanjem«, odnosno potrebu za *stjecanjem kao ciljem po sebi*, jedinom ili temeljnom potrebom. Proglasiti jednu psihi ku crtu, koja je u kapitalisti kom društvu zadobila ne uvenu snagu, u toj mjeri op eljudskom zna i naivno je apsolutizirati. Marxu i Engelsu se ponajmanje mogu pripisati takve pretvorbe graansko-kapitalisti kih u op eljudske crte. Oni su vrlo dobro znali koje mjesto zauzima psihologija u sociologiji, no oni nisu bili niti su htjeli biti psiholozi, koji bi osim op ih napomena izricali neke podrobnije iskaze o sadržaju i mehanizmima ovjekova nagonskog svijeta.\* Dapa e, osim izvjesnih nagovještaja u literaturi francuskog prosvjetiteljstva (osobito Helvetiusa), koje, doduše, ne treba potcijeniti, nije im stajala na raspolaganju nikakva znanstvena materijalisti ka psihologija. To je donijela tek psihoanaliza pokazavši da »nagon za stjecanjem« igra, doduše, važnu, ali pored drugih (spolnih, sadisti kih, narcisoidnih) potreba ne i predominantnu ulogu u ljudskom psihi kom arsenalu. Psihoanaliza je osobito ukazala na injenicu da najve im dijelom najdublji uzrok »nagona za stjecanjem« ne leži u potrebi za zadobivanjem ili posjedovanjem, nego da je on sam izraz narcisoidnih potreba, odnosno želje za priznanjem od strane dragih i samog sebe. Jasno je da u društvu koje najve e priznanje i divljenje odaje bogatašu, narcisoidne potrebe lanova tog društva moraju voditi k

\* U mojem lanku *Marx' Beitrag zur Wissenschaft vom Menschen* revidirao sam ovo shva anje i pokušao pokazati da je Marx razvio mnogo dotjeraniju psihologiju nego što je nazna eno u tekstu (1970).

izvanrednom intenziviranju želje za posjedovanjem, dok e se u društvu, u kojem temelj društvenog ugleda nije posjedovanje ve važni uspjesi u korist cijelog društva, isti narcisoidni impulsi izraziti kao »nagon« za društveno važnim uspjesima, a ne kao »nagon za stjecanjem«. Budu i da narcisoidne potrebe spadaju me u najelementarnije i najsnažnije psihi ke porive, vrlo je važno shvatiti da ciljevi (a odatle i konkretni sadržaji) tih narcisoidnih poriva ovise o specifi noj strukturi društva, i da zbog toga »nagon za stjecanjem« zahvaljuje svoju imponiraju u ulogu u najve oj mjeri samo posebno visokoj cijeni posjedovanja u graanskom društvu.

Kada se, dakle, u okviru materijalisti kog historijskog shva anja govori o ekonomskim uzrocima — bez obzira na zna enje koje smo upravo objasnili — tada se ne misli o ekonomiji kao *subjektivnom psihološkom motivu* nego kao *objektivnoj uvjetovanosti* ovjekove djelatnosti u životu. Sva ovjekova aktivnost, zadovoljenje svih njegovih potreba ovisi o specifi nostima prirodnih ekonomskih uvjeta koje je zatekao i upravo ti uvjeti odre uju na in ovjekova života. Za Marxa se ovjekova svijest može objasniti samo iz njegova društvenog bi a, iz ovjekova stvarnog, zemaljskog života kojeg uvjetuje stanje proizvodnih snaga. »Proizvodnja ideja, predodžbi i svijesti prvenstveno je neposredno utkana u ovjekovu (materijalnu djelatnost i ljudske odnose: ona je izraz stvarnog života.

ovjekove predodžbe, misli i duhovne veze pojavljuju se još i kao direktni izdanak njegovih materijalnih odnosa. To jednako vrijedi i za duhovnu proizvodnju izraženu u politici, zakonima, moralu, religiji, metafizici itd. nekog naroda. Ljudi su oni koji proizvode svoje predodžbe, ideje itd., ali to su stvarni djelatni ljudi koji su uvjetovani specifi nostima razvitka njihovih proizvodnih snaga i odgovaraju ih odnosa. Svijest ne može nikada biti nešto drugo nego svjesni bitak, a ovjekov bitak je stvarni tijek njegova života. Rad u itavoj ideologiji ljudi i njihovi odnosi izgledaju postavljeni naglava ke kao u nekoj cameri obscuri, taj fenomen proizlazi iz njihova povijesnog ži-

votnog procesa jednako kao i okretanje predmeta na o noj mrežici u odnosu na neposredno fizi ko.«<sup>20</sup>

Historijski materijalizam shvaća povijest kao proces ovisan o aktivnog i pasivnog prilagođavanja na prirodne uvjete koji ga okružuju. »Rad je prije svega proces izmeću u ovisnosti o prirode, proces u kojem ovisnik vlastitom djelatnošću u posreduje, kontrolira i vlada nad izmjenom stvari s prirodom. Naprotiv samim prirodnim elementima ovisnik je prirodna snaga.«<sup>21</sup> Ovisnik i priroda dva su pola koji se međusobno uvjetuju i mijenjaju. Povijesni proces ostaje uvijek povezan s ovisnikom prirodom i prirodnim prilikama izvan njega. Premda je Marš isticao činjenicu o velikoj mjeri u kojoj ovisnik u povijesnom procesu mijenja sebe i prirodu, uvijek je naglašavao da su sve promjene povezane s postojećim prirodnim uvjetima. Upravo to predstavlja razliku između u njegovog ishodišta i određenih idealističkih stajališta koja pripisuju neograničenu snagu ljudskoj volji.<sup>22</sup> Marš i Engels pišu u *Njemačkoj ideologiji*:<sup>23</sup> »Pretpostavke od kojih polazimo nisu propisane nego stvarne pretpostavke od kojih se može apstrahirati samo u mašti. One se bave stvarnim, živim pojedincima, njihovom djelatnošću u i materijalnim životnim prilikama koje nalaze ili sami stvaraju. Te se, dakle, pretpostavke mogu utvrditi empiričkim putem. Prva je pretpostavka ljudske povijesti, naravno, postojanje živih ljudskih pojedinaca. Prva, dakle, činjenica koju treba verificirati jest tjelesna organizacija tih pojedinaca i njihov tako dani odnos s prirodom. Mi pri tome, naravno, ne možemo uzeti u obzir ni psihičku prirodu tih ljudi ni zatečene prirodne uvjete kao što su geološki, orohidrografski, klimatski ili drugi odnosi. Svako povijesno opisivanje mora započeti tim prirodnim temeljima i njihovom modifikacijom u tijeku povijesti putem ljudskog djelovanja.«

Sto se sada, nakon ispravka najgrubljih nesporazuma, nameće kao odnos između u psihoanalize i historijskog materijalizma?

Psihoanaliza može *obogatiti* općenito u koncepciju historijskog materijalizma na jednom potpuno određenom mjestu: *ona može pridonijeti sveobuhvatnijem znanju o jednom faktoru koji je djelatnik u društvenom procesu — ovisnikovoj strukturi, njegovoj »prirodi«*. Ona uvrštava ovisnikov nagonski aparat u red prirodnih uvjeta koji sami sebe modificiraju, ali u ovisnikovoj prirodi leže i granice sposobnosti modificiranja. Nagonski aparat ovisnika jedan je od »prirodnih« uvjeta koji pripada pozadini društvenog procesa (ovdje, naravno, nije riječ o nagonskom aparatu »općenito« u njegovoj biološkoj »priformi«). U ovom posljednjem obliku on se nikada ne pojavljuje u stvarnosti, već uvijek u određenom obliku, već promijenjenom tijekom društvenog procesa. Ovisnikova psiha, odnosno njeni korijeni — libidinozne snage, dio su pozadine, ali one ne predstavljaju itavom pozadinu kao što tvrdi psiholozi kao interpretacija, i ovisnikova psiha uvijek samo psiha modificirana društvenim procesom. Historijski materijalizam treba jednu psihologiju, tj. znanost o ovisnikovoj psihi i ovisnikovoj strukturi. Psihoanaliza je prva disciplina koja je pružila psihologiju koju historijski materijalizam može upotrijebiti.

Ovaj doprinos psihoanalize osobito je važan iz slijedećih razloga. Marš i Engels utvrdili su ovisnost svih ideoloških procesa o ekonomskoj bazi, a duhovno vide kao »materijalno preneseno u ovisnikovu glavu«. U mnogim slučajevima historijski materijalizam može zacijelo pružiti pravilne odgovore bez ovisnikove psihološke pretpostavke, ali samo ondje gdje ideologija određava manje ili više strahovito racionalan karakter u odnosu na određene klasne interese ili tamo gdje se pokušalo uspostaviti pravilan međusobni odnos između u ekonomske baze i ideološke nadgradnje bez objašnjenja o tome kako vodi put od ekonomije do ljudske glave ili srca.<sup>24</sup> Bez upotrebljive psihologije Marš i Engels nisu htjeli ni mogli objasniti *kako* se materijalno prenosi u ljudsku glavu. Psihoanaliza može pokazati da su ljudske ideologije proizvodi određenih želja, instinktivnih poriva, interesa i potreba, koje se, uglavnom nesvjesno, pojavljuju kao

»racionalizacije« u obliku ideologije. Psihoanaliza može pokazati da se instinktivni porivi razvijaju na temelju biološki determiniranih nagona, ali da su njihova količina i sadržaj uvelike uvjetovani društveno-ekonomskim položajem pojedinca. Ako, kako kaže Marx, ljudi proizvode svoje ideologije, tada upravo analitička socijalna psihologija može razjasniti i opisati svojstva proizvodnog procesa tih ideologija i na temelju mehanizma djelovanja »prirodnih« i društvenih faktora. Tako psihoanaliza može pokazati kako se ekonomska situacija preko nagona pretvara u ideologije. Pri tome treba osobito naglasiti da ovo mehanizma djelovanje mehanizma u nagonima i okolinom rezultira i promjenama u samom ovjeku kao što i ovjekov »rad« mijenja izvanljudsku prirodu. Smjer te promjene ovjeka može se ovdje samo nabaciti. On se prije svega sastoji, kako je Freud opetovano naglašavao, u porastu organizacije i s tim povezanog rasta sposobnosti sublimacije.<sup>25</sup> Tako nam psihoanaliza dopušta uvid u tvorbu ideologija kao vrste »proizvodnog procesa«, kao još jedan oblik »metabolizma« između mehanizma u ovjeka i prirode koja je osobitost u tome da se »priroda« ovaj puta nalazi u ovjeku a ne izvan njega.

Psihoanaliza može nešto kazati i o namenu na koji ideologije ili ideje oblikuju društvo. Ona može pokazati da utjecaj neke »ideje« počinje biti u njenom nesvjesnom sadržaju koji privlači i određena nagona nagnu, tj. da društveni utjecaj ideologija određuje vrste i intenziteti libidinoznih struktura nekog društva ili klase.

Kako se nakon ovog može jasno vidjeti da socijalna psihologija zauzima u jednoj sasvim određenoj točki svoje mjesto unutar historijskog materijalizma preostaje nam ukazati na momente kojima je odmah sposobna razriješiti izvjesne poteškoće.

Prije svega historijski se materijalizam može bolje oduprijeti nekim primjedbama. Neki na primjer ukazuju na ulogu koju u povijesti igraju ideali poput želje za slobodom, ljubavi prema grupi kojoj se pripada itd. Sa stajališta historijskog

materijalizma to se pitanje može otkloniti kao psihološko i može se ograničiti na analizu objektivnih ekonomskih prilika koje utječu na historijske događaje. Ali historijski materijalizam nije mogao jasno objasniti ni vrstu ni podrijetlo tih ljudskih snaga, a ni ulogu — esto o ito djelotvornu — koju su odigrali u društvenim procesima. Psihoanaliza može pokazati da ti prividno idealni motivi u stvarnosti nisu ništa drugo nego racionalizirani izraz nagonskih, libidinoznih potreba i da sadržaj i djelokrug tih dominantnih potreba uvijek valja objašnjavati u okviru utjecaja društveno-ekonomskog položaja na nagonsku strukturu grupe koja proizvodi ideologiju, odnosno potrebu koja stoji iza nje. Psihoanaliza je tako sposobna svesti i najtananije idealne motive na njihovu zemaljsku libidinoznu jezgru bez nužnosti da ekonomske potrebe razmotri kao jedino važne.

Pomanjkanje adekvatne psihologije unutar historijskog materijalizma dovelo je mnoge njegove zagovornike da na njeno mjesto postave neku privatnu, isto idealističku psihologiju. Tipičan primjer, tipičniji nego što su to otvoreno idealistički autori poput Bernsteina, jest Kautsky. On pretpostavlja da ovjek posjeduje urođeni »društveni nagon«. On opisuje odnos između u tog društvenog nagona i društvenih odnosa ovako: »Ovisno o snazi ili slabosti svog društvenog nagona ovjek težiti više prema dobru ili zlu. To, međutim, jednako tako ovisi i o njegovim životnim uvjetima u društvu.«<sup>26</sup> Jasno je da taj urođeni društveni nagon nije ništa drugo nego ovjekov urođeni moralni princip i da se Kautskyjeva pozicija razlikuje od idealističke etike samo na inom izričaju.<sup>27</sup>

Oni marksisti koji, međutim, nisu uopće inilicijozni prema idealističkoj psihologiji i etici, psihologiji općenito obrađuju malo pažnje.<sup>28</sup> Sada je zacijelo jasno, kao što je i bilo nagoviješteno, da se društveni proces može razumjeti i bez psihologije poznavanjem ekonomskih i o njima ovisnih društvenih snaga. To da ne djeluju društveni zakoni, već živi ljudi, tj. da ekonomske i društvene nužnosti ne proizlaze iz me-

dija ljudskog racionalnog mišljenja ve ponajviše ovjekovog nagonkog aparata, njegovih libidinoznih snaga, proizlazi iz slijede eg: podru je ovjekovih nagona je prirodna snaga koja poput drugih (poput plodnosti tla, navodnjenosti itd.) pripada neposredno bazi društvenog procesa i predstavlja promjenljivi faktor pod utjecajem društvenog procesa; poznavanje te snage nužno je za potpuno razumijevanje društvenog procesa; nadalje, proizvodnja ideologija i na in njihova djelovanja mogu se pravilno shvatiti samo na temelju poznavanja funkcioniranja nagonkog aparata; konačno, kad ekonomski uvjetovani faktori pogode podru je nagona, odmah nastaju neke modifikacije, tj. društveni se proces fakti ki odvija pomoću u nagonke strukture drugačije — brže ili polaganije — nego što se otku je prilikom teoretskih razmatranja psihi kog faktora. Tako se prilikom upotrebe psihoanalize unutar historijskog materijalizma otku je ve a rafiniranost metode, proširenje saznanja o snagama koje djeluju na društveni proces, još ve a sigurnost kako u razumijevanju tijeka povijesti tako i u predviđanju društvenih događaja u budućnosti i osobito potpuno razumijevanje proizvodnje ideologija.

Stupanj plodnosti psihoanalitičke socijalne psihologije ovisi naravno o stupnju značenja koje libidinozne snage imaju u društvenom procesu. Temeljito istraživanje ove teme moralo bi nas odvesti izvan granica ovog članka, pa u se ovom prilikom zadovoljiti s nekoliko značajnih temeljnih zapažaja.

Ako upitamo koje snage održavaju stabilnost određenog društva, a koje ga, s druge strane, potkopavaju, vidjet ćemo da su ekonomski prosperitet ili društvene proturječnosti oni faktori koji određuju stabilnost ili razdor nekog društva, ali da su faktor koji na temelju ovih momenata predstavlja najvažniji element društvene strukture libidinozna nagnuća koja djeluju u ovjeku. Razmotrimo ponajprije relativno stabilnu društvenu konstelaciju. Što je to što ljude okuplja, što stvara određene stavove spram podređenosti i nadređenosti? To je zajedničko izvanjski aparat moći i (policija, pravda, vojska itd.) koji

ne dopušta da se društvo razulari. Formiranju i stabilnosti pri donose i racionalni i egoisti ki interesi. Ali ni izvanjski aparat moći i ni racionalni interesi ne bi bili dovoljni za garanciju društvenog funkcioniranja ako im ne bismo pridodali ovjekova libidinozna nagnuća. Te ovjekove libidinozne snage predstavljaju onaj spoj bez kojeg se društvo ne bi otkuvalo i koji doprinosi proizvodnji važnih društvenih ideologija u svakoj kulturnoj sferi.

Primijenimo ovu spoznaju na vrlo važnu društvenu konstelaciju — klasni odnos. U dosad poznatoj povijesti manjina vlada nad većinom u društvu. Ova klasna vladavina nije bila rezultat lukavosti i prijevara, kako se tvrdilo me u prosvjetiteljima, nego je bila nužna i uvjetovana općom društvenom ekonomskom situacijom sa stajališta proizvodnih snaga. Necker tvrdi da je »narod, proklet pod zakonima vlasništva, dobivao samo ono najnužnije za svoj rad«. Zakoni su se smatrali zaštitnim pravilima posjednika uperenim protiv onih koji nemaju, ili su, kako piše Linguet, »na određeni način predstavljali urotu protiv većine ljudskog roda koji protiv toga nigdje i ni na koji način nije mogao pronaći pomoć.«<sup>29</sup>

Prosvjetiteljstvo je opisalo i osudilo ovaj odnos ovisnosti premda nije shvatilo njegovu ekonomsku uvjetovanost. Ustanovljenje vladavine manjine odgovara u stvarnosti povijesnom tijeku. Koji faktori, me utim, dopuštaju stabilnost tog odnosa ovisnosti?

To su prije svega sredstva fizičke snage i pristupačnosti određenih grupa tim sredstvima, no pored toga postoji još jedan drugi važni faktor — libidinozne veze, strah, ljubav i povjerenje koje ispunjavaju duše većine u njihovu odnosu spram vladajuće klase. Taj psihički stav nije, me utim, stvar hira ili slučajnosti nego izraz ovjekova libidinoznog prilagođavanja na ekonomski nužne životne uvjete. Tako dugo dok ti uvjeti većine nužnim vladavinu manjine nad većinom libido se prilagođuje ekonomskoj strukturi i time postaje i sam stabilizirajućim momentom klasnog odnosa.

Me utim, pored spoznaje *ekonomske uvjetovanosti* strukture libida socijalna psihologija ne smije nikada zaboraviti *psihološku bazu* ove strukture, tj. ona mora ne samo istražiti zašto je takva struktura libida nužna, ve i kako je psihološki mogu a i kojim mehanizmima funkcioniira. Prilikom traženja uzroka libidinoznih veza izme u ve ine i vladaju e manjine socijalna bi psihologija mogla otkriti da su te veze ponavljane odnosa nastavak djetetova psihi kog stava spram njegovih roditelja, osobito spram oca u okvirima gra anske porodice.<sup>30</sup> Radi se o jednoj mješavini divljenja, straha, vjere i povjerenja u o evu snagu i mudrost, tj. osje ajno uvjetovanog precjenjivanja njegovih intelektualnih i moralnih kvaliteta na na in koji nalazimo u djetetovu odnosu spram oca i unutar patrijarhalnog klasnog društva u odnosu odraslih spram pripadnika vladaju e klase. S tim su usko povezani izvjesni moralni principi koji navode siromašne da radije pate nego da ine »nepravdu« i koji ih dovode do uvjerenja da je svrha njihova života biti poslušan vladarima, izvršavati svoje dužnosti itd. ak su i takve eti ke koncepcije, toliko važne za društvenu stabilnost, proizvod izvjesnih afektivnih i emocionalnih odnosa i za one koji stvaraju i zastupaju takve koncepcije.

Razumljivo je da stvaranje takvih koncepcija nije prepušteno slu aju. itav osnovni dio kulturnog aparata služi za plansko i sistematsko stvaranje društveno potrebnog stava. Važan je zadatak socijalne psihologije analiza uloge koju pri tome igraju cjelokupni odgojni sistem ili na primjer krivi no pravo.<sup>31</sup>

Izdvojili smo libidinozne odnose izme u vladaju e manjine i ve ine kojom se vlada jer predstavljaju društvenu i psihi ku jezgru svakog klasnog društva. Ali i svi drugi odnosi u društvu nose svoj specifi ni libidinozni pe at. Odnosi izme u lanova iste klase imaju razli itu psihi ku boju kod malogra ana nego u proletarijatu, a odnos spram političkog vo e je razli it u slu aju proleterskog vo e koji se identificira sa svojom kla-

som i služi njenim interesima i kada je vodi, nego kad joj se suprotstavlja kao ovjek jake ruke ili veliki pater familias koji zapovijeda kao svemo ni autoritet.<sup>32</sup>

Uz raznolikost mogu ih libidinoznih odnosa javljaju se unutar društva i raznorazne vrste emocionalnih povezanosti. Njihov opis i razjašnjenje nisu u ovoj prilici mogu i ni u najgrubljim crtama. To bi predstavljalo jedan od glavnih zadataka analiti ke socijalne psihologije. Moram jedino ista i da svako društvo uz svoju odre enu ekonomsku, zatim društvenu, političku i duhovnu strukturu, ima i svoju potpuno specifi nu *libidinoznu strukturu*\* Ta libidinozna struktura je posljedica utjecaja društveno-ekonomskih prilika na ljudske nagone, dok sa svoje strane predstavlja važan odlučuju i moment za tvorbu emocionalnih sadržaja unutar razli itih slojeva društva i sadržaja »ideološke nadgradnje«. Libidinozna struktura društva je medij kroz koji ekonomija vrši utjecaj na ovjekove duševne i duhovne manifestacije.

Razumljivo je da libidinozna struktura društva nije konstantna kao ni ekonomska i društvena struktura. Ona je, me utim, relativno konstantna tako dugo dok se društvena struktura nalazi u stanju izvjesne ravnoteže, tj. u relativno stabilnim fazama društvenog razvitka. S porastom objektivnih proturječnosti u društvu i po etkom ve ih dezintegracija odre enog društvenog oblika pojavljuju se i određene promjene u libidinoznoj strukturi društva; nestaju tradicionalne veze koje podržavaju stabilnost društva i mijenjaju se tradicionalni emocionalni stavovi. Libidinozna energija osloba a se za nove potihvate mijenjaju i pri tome i svoju društvenu funkciju. Ona više ne služi za o uvanje društva nego vodi k izgradnji novih društvenih formacija; ona postepeno prestaje biti cementom i postaje eksplozivom.

\* Ono što sam ovdje frejdovskom terminologijom nazvao »libidinoznom strukturom jednog društva«, kasnije sam označio kao »društveni karakter«. Usprkos proturječnostima u odnosu na teoriju libida teze su u bitnom identične. (1970).

Vratimo se još jednom na pitanje o kojem smo raspravljali na po etku, odnosu nagona i životnih iskustava, odnosno o vjekovih vanjskih životnih prilika. Vidjeli smo da analiti ka individualna psihologija smatra razvitak nagona proizvodom aktivnog i pasivnog prilago avanja nagonске strukture na životne uvjete. U principu postoji potpuno isti odnos između libidinozne strukture društva i njegovih ekonomskih prilika. Radi se o procesu aktivnog i pasivnog prilago avanja libidinozne strukture društva na ekonomske prilike. Ljudi potaknuti libidinoznim impulsima mijenjaju ekonomske prilike, a promijenjene ekonomske prilike uzrokuju nastanak novih libidinoznih ciljeva i zadovoljenja. Odlučujuće je moment da sve te promjene u krajnjoj liniji proizlaze iz ekonomskih prilika i da se nagoni i potrebe mijenjaju i prilago avaju u skladu s ekonomskim prilikama, tj. onim što je moguće, odnosno nužno.

Jasno je da analiti ka psihologija nalazi svoje mjesto u okvirima historijskog materijalizma. Ona istražuje jedan od prirodnih faktora koji djeluje u odnosima između društva i prirode, podru je ljudskih nagona, te aktivnu i pasivnu ulogu koju nagoni igraju u društvenom procesu. Tako psihoanaliza ističe i faktor koji igra ulogu u posrednoj ulogu između ekonomske baze i tvorbe ideologija. Analiti ka društvena psihologija tako omogućuje potpuno razumijevanje ideološke nadgradnje pomoću u procesa koji se odigrava između društva i prirode.

Sada možemo sažeti zaključke našeg istraživanja o metodi i zadacima psihoanaliti ke društvene psihologije.

Njezina je metoda klasi ne freudovske psihoanalize primijenjena na društvene pojave. Sastoji se u utvrđivanju zajedničkih, društveno relevantnih psihičkih stavova u okviru procesa aktivnog i pasivnog prilago avanja nagonskog aparata društveno-ekonomskim životnim prilikama u društvu.

Zadatak psihoanaliti ke socijalne psihologije jest prvenstveno u razradbi društveno relevantnih libidinoznih nagona, odnosno u analizi libidinozne strukture društva. Nadalje, socijal-

na psihologija treba objasniti nastanak tih libidinoznih struktura i njihovu funkciju u društvenom procesu. Naročito važan dio tog posla bit će teorija o tome kako ideologije nastaju iz me usobnog djelovanja psihi kog nagonskog aparata i društveno-ekonomskih prilika.

#### BILJEŠKE UZ PRVO POGLAVLJE

1. »Super-ego« kao stupanj djelovanja po dužnosti zahvaljuje, prema Freudu, svoj nastanak emocionalnim odnosima između djeteta i roditelja i temelji se, dakle, u potpunosti na nagonima.
2. Pod utjecajem libidinoznih primjesa u nagonima za samoodržanjem i osobitog značenja destruktivnih tendencija Freud je tako modificirao svoje prvotno stajalište da je (erotskim) nagonima za održanjem života sada suprotstavio razaranja koje nagoni (nagon za smrću). Kakogod Freudova argumentacija za ovu modifikaciju prvotnog stajališta bila važna, njen je karakter mnogo bliži spekulativnom nego empiri kom u odnosu na njegovu izvornu poziciju. Ona li i na mješavinu bioloških činjenica i psiholoških tendencija, koju je Freud inače izbjegavao. Ona je u suprotnosti i s Freudovim izvornim gledištem koje smatra nagoni ne im voljnim, željnim, što je prilago eno i što služi težnji za životom. Čini se da je jedna od posljedica Freudova općeg stava da se uvijek psihi ka aktivnost razvija kao prilagodljivost životnim procesima i nužnostima i da su nagoni po sebi upravo suprotni biološkom principu smrti. Diskusija o prihvaćanju nagona za smrću još uvijek traje u psihoanalizi. U našem prikazu psihoanaliti ke teorije mi polazimo od Freudove izvorne pozicije.
3. Osobitu ulogu igraju poticanje i zadovoljenje sadističkih impulsa koji se pojavljuju onda kada su zbog društveno-ekonomskih razloga isključena druga nagonska zadovoljenja pozitivnog karaktera. Sadizam je veliko nagonsko skladište kojem se pojedinac utječe kad masi ne može ponuditi nikakvo drugo — obično dragocjenije zadovoljenje i kad se njegovom pomoću u istovremeno poništava protivnik.
4. Usp. Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, u: Ges. Sch. V, Leipzig (Wien) Zuirich 1924.
5. »Pravi predmet psihoanalize je psihički život podruštvovaljenog ovjeka. Razmatranje masa dolazi u obzir samo utoliko ako se individualni fenomeni pojave u masi (npr. problem vođe) i ukoliko se pojave »masovne duše« poput straha, panike, poslušnosti itd. mogu objasniti pomoću u našeg znanja o pojedincu. No čini se kao da fenomen klasne svijesti nije dostupan psihoanalizi i da problemi poput

masovnih pokreta, politike, štrajkova itd. koji pripadaju sociologiji ne mogu biti predmetima njene metode.« (Wilhelm Reich: *Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse*, u: *Unter dem Banner des Marxismus III*, 5, str. 737).

6. O metodološkom aspektu vidi opširnije izvođenje u: Fromm, *Die Entwicklung des Christusdogma*, Wien 1931; nadalje: Bernfeld, *Sozialismus und Psychoanalyse*, s diskusionim napomenama E. Simmela i B. Lantosa (Der sozialistische Arzt, II, 2/3, 1926); W. Reich, *Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse*, u: *Unter dem Banner des Marxismus III*, 5).
7. Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, u: Ges. Schr. VI, str. 261.
8. Uz ovo pitanje usporedi opaske-razjašnjenja G. Simmela u: *Vber das Wesen der Sozialpsychologie*, u: *Archiv f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik XXVI*, 1908, str. 287.
9. Ako se i razgraniči imo od znanstveno bezvrijednih pokušaja (poput površnih r. karija tobožnjeg psihoanalitičara A. Kolnaija o psihoanalizi i sociologiji ili djela poput »Psychoanalyse der europäischen Politik«), ova kritika vrijedi za autore poput Reika, Roheima i drugih koji su se bavili socijalnopsihološkim temama. Iznimku čine S. Bernfeld, koji je ukazao na društvenu uvjetovanost pedagoških napora (*Sizif ili o granicama odgoja*), i, osobito, W. Reich, čija se procjena uloge porodice u velikoj mjeri podudara s ovdje iznesenim stavovima. Reich je osobito opširno istražio važan problem društvene uvjetovanosti i društvene funkcije spornog morala. Usp. *Geschlechtsreife, Enthaltbarkeit, Ehemoral* i spis *Einbruch der Sexualmoral*.
10. Psihološki treba u pojedinca razlikovati crte tipične za svako društvo od crta tipičnih za njegovu klasu, ali kako je psihička struktura svakog društva žigosala pojedine klase izvjesnim temeljnim crtama, specifične crte klase, uza svu svoju važnost, samo su od sekundarnog značaja u odnosu na specijalne crte cijelog društva. Upravo je proturječenje između (barem u težnji) relativne jedinstvenosti psihičke strukture različitih klasa i suprotnosti njihovih ekonomskih interesa jedna od karakteristika klasnog društva, prikrivena s pomoću ideologija. Što se neko društvo ekonomski, društveno i psihološki snažnije raspada i što više nestaje vezivna i dominirajuća snaga svakog društva, odnosno vladajuće klase, to su veće i razlike u psihičkoj strukturi različitih klasa.
11. Usp. *Totem und Tabu*.
12. U djelu *Zukunft einer Illusion* (1927) Freud odstupa od stava koji zanemaruje društvenu stvarnost i njene promjene, i pod utjecajem značaja ekonomskih uvjetovanosti prelazi od pitanja individualne psihologije kako je religija (individualno) psihološki mo-

gu a (kao ponavljanje djetetova stava spram oca) na društveno-psihološko pitanje zašto je religija društveno moguća i nužna. Njegov je odgovor da je religija bila nužna tako dugo dok su ljudi trebali religiozne iluzije zbog svoje nemoći u odnosu na prirodu, odnosno zbog niskog stupnja razvitka proizvodnih snaga, a da će postati suvišnom i štetnom iluzijom porastom tehnike i odgovaranju im »sazrijevanjem« ljudi. Premda ni u ovom spisu nisu dotaknute sve društveno relevantne funkcije religije, a osobito problem ovisnosti određeni oblika religije o određeni društveni konstelacijama, ovo Freudovo djelo stoji metodički i sadržajno ipak najbliže jednoj materijalističkoj društvenoj psihologiji. (Što se sadržaja tiče treba se samo podsjetiti na ovu rečenicu: »Nije uopće potrebno isticati da jedna kultura koja toliki broj svojih članova ostavlja nezadovoljnim i tako ih prisiljava na otpor nema izgleda niti da traje dugo, niti to zaslužuje.«) (Freudovo se djelo dotiče stajališta mladog Marxa koje bi mu moglo poslužiti kao motto: »Prevladavanje religije kao iluzorne sreće naroda zahtjev je za njegovom stvarnom srećom. Zahtjev da se odrekne iluzija o svom stanju zahtjev je da se odrekne stanja koje treba iluzije. Kritika je religije, dakle, u svojoj srži kritika doline suza, aureola koje jest religija.« Iz: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Lit. Nachlass 1923, Sv. I, str. 385.) U svojem slijedom radu, međutim, koji se bavi problemima društvene psihologije, *Das Unbehagen in der Kultur*, Freud ni metodički ni sadržajno ne nastavlja na ovu liniju; treba je shvatiti prije kao antitezu onoj u *Zukunft einer Illusion*.

13. Usp. kasnije citirani iskaz Marxa iz *Kapitala* o povezanju potreba kao jednom od izvora privrednog razvitka.
14. U članku *Zašto je psihoanaliza popularna?*, objavljenom 1927. u židovskom *Forward* (citira ga Kautsky u: *Historijski materijalizam*, Sv. I, str. 340—1) Russell piše: »Psihoanaliza je, naravno, potpuno nespojiva s marksizmom. Marksizam, naime, naglašava ekonomski motiv koji je u najboljem slučaju povezan sa samoodržanjem, dok psihoanaliza suprotno tome naglašava biološki motiv koji je povezan sa samoodržanjem putem reprodukcije. Nedvojbeno je da su oba stajališta jednostrana jer oba motiva igraju ulogu.« Russell dalje govori o jednoznačnoj muhi koja u stadiju ličinke ima samo organe za jedenje, a nema organe za razmnožavanje, dok kao potpuno razvijen insekt (Imago) ima samo organe za reprodukciju, a ne i za prehranjivanje, jer ih ne treba, budući da u tom stadiju ionako ne živi dulje od nekoliko sati. Što bi se dogodilo kad bi ta jednoznačna muha mogla misliti teoretski? »Kao li inka bila bi marksist, a kao imago frojdovac.« Russell dodaje da je Marx, »knjiški crv« British Museuma, pravi predstavnik filozofije ličinke. Sam Russell osjeća se bližim Freudu jer ovaj »nije neosjetljiv na ljubavne radosti i ne pokušava objasniti stvari u okvirima 'praviljenja



novca', tj. unutar ortodoksne ekonomije koju su stvorila stara izmoždena gospoda«.

15. *Zur Psychologie des Sozialismus*, 1927, str. 281.
16. *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Stuttgart 1899, str. 13.
17. Na samom početku svojeg djela *Der historische Materialismus* Kautskv energično odbacuje psihologističku interpretaciju, ali historijski materijalizam nadopunjuje jednom potpuno idealističkom psihologijom, prihvaćanjem jednog »društvenog nagona«.
18. Doista mnogi napadi na historijski materijalizam odnose se stvarno ne na njegovu specifičnost nego na njegove primjese koje su u historijskom materijalizmu prokrijumčarili njegovi »prijatelji« ili protivnici.
19. »Kao što se divljak mora boriti s prirodom da bi zadovoljio svoje potrebe, održao se na životu i razmnažao, tako se isto mora boriti i civilizirani čovjek u svim društvenim oblicima i u svim mogućim načinima proizvodnje. Njegovim razvitkom proširuje se i područje prirodnih nužnosti, jer se povećavaju i njegove potrebe; no, povećavaju se i proizvodne snage koje ih zadovoljavaju.« (Marx, *Kapital*, Hamburg 1922, III, 2, str. 355).
20. Marx i Engels, prvi dio *Njemačke ideologije*, *Marx-Engels-Archiv*, Sv. I, str. 239.
21. Marx, *Kapital*, str. 140.
22. Uz ovo pitanje usp. Buharinovo djelo *Die Theorie des historischen Materialismus*, 1922, gdje se jasno naglašava prirodni faktor. Također usp. u vezi s ovim problemom i specijalnu obradbu u poučnom djelu K. A. Wittfogela *Geopolitik, geographischer Materialismus und Marxismus* (*Unter dem Banner des Marxismus*, III, 1, 4, 5).
23. *Op. cit.*, str. 237 i dalje.
24. Uz pitanje bitne ideološke nadgradnje usp. također i Engelsovo pismo Mehringu (14. srpnja 1893, citirano prema Dunckeru, *Vber historischen Materialismus*, Berlin 1930): »Naime, svi smo mi ponajprije stavili težište na izvornu političku, pravnih i drugih ideoloških predodžbi, a i njima uzrokovanih djela, iz osnovnih ekonomskih činjenica i moralno ga stavljati. Ali pritom smo zanemarili formalnu stranu na koju sadržajne, odnosno vrstu i način na koji se te predodžbe ostvaruju.
25. Izgleda kao unutarnja proturječnost da time treba biti povezan i rast super-ega i povećanje potiskivanja. Rast ega i mogući nosi sublimacije znači i upravo kontrolu nad nagonima na način koji je različit od potiskivanja.
26. *Op. cit.*, str. 262.
27. Istu poziciju zastupa i Kautskv kad na slijedeći način odgovara na mišljenje da je historijski materijalizam ekonomistička psiholo-

gija: »Kad bi se doista utvrdilo kao to no materijalisti koji shvaćanje povijesti da ljude pokreću samo ekonomski motivi ili materijalni interesi, tada nam se ne bi isplatilo da se njime detaljnije pozabavimo. Tada bi ono predstavljalo samo grublji oblik onog vrlo starog shvaćanja koje jedini motiv ljudskog djelovanja vidi u egoizmu ili težnji za uživanjem. Tada su i Marx i Engels svojom vlastitom praksom nepobitno opovrgli svoju teoriju, jer još nikada nisu postojala dva nesebična čovjeka koje bi manje pokretali materijalni motivi nego što su ova dva naša majstora« (*op. cit.*, str. 6). Ovdje se jasno otkriva Kautskvjeva idealistička pozicija. On uopće ne primjećuje da su ekonomski motivi i težnja za užitkom dvije potpuno različite stvari i da ni vrednije li ne osobine ne stoje s onu stranu psihičkog aparata ispunjenog potrebama najrazličitije vrste i koji teži za njihovim zadovoljenjem.

28. Buharin je u svojem djelu *Theorie des historischen Materialismus* posvetio problemu psihologije posebno poglavlje. On u njemu potpuno pravilno objašnjava da psihologija jedne klase nije identična s njenim »interesima«, pod kojima podrazumijeva njene realne ekonomske interese, ali da se psihologiju jedne klase mora uvijek objašnjavati pomoću u njene društveno-ekonomske uloge. Kao primjer navodi situaciju kada stanje očajnih masa i neke grupe poslije nekog velikog poraza u klasnoj borbi. »U tom se slučaju može dokazati ovisnost o klasnim interesima, ali ta je povezanost osobite vrste: bitku su vodile skrivene nagonске opruge interesa, ali je sada armija boraca poražena; u toj se situaciji pojavljuju raspadanje i očaj, a po njoj nada i udruživanje o prokletstvu čovjeka, i pogledi se usmjeruju prema nebu.« Buharin zatim nastavlja: »Vidimo, dakle, da pri razmatranju psihologije klasa imamo posla opet s jednom vrlo kompliciranom pojavom, koja se nikako ne može svesti samo na gole interese, ali koju uvijek valja objašnjavati s pomoću one konkretne sredine u kojoj se ta klasa zatekla.« Buharin navodi dalje i ideološke procese kao naročitu vrstu društvenog rada. Ali kako mu nije stajala na raspolaganju odgovarajuća psihologija, nije dospio dalje od konstatacije problema i nije mu uspjelo razjasniti karakter tih radnih procesa.
29. Citirano prema Griinbergu iz *Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik*, Stuttgart 1924, str. 31.
30. Ne smije se, međutim, zaboraviti da je ovaj odnos otac—dijete i sam društveno uvjetovan.
31. Usp. Fromm, *Zur Psychologie des Verbrechers und der strafenden Gesellschaft, Imago*, XVII, 12. — Kulturni aparat ne služi samo da bi usmjerio libidinozne snage (osobito pregenitalne i parcijalne nagonе) u specifične društveno poželjne pravce, nego i da ih oslabi do te mjere da više ne predstavljaju prijetnju za društvenu stabilnost. U tom ublažavanju libidinoznih snaga, tj. u vraćanju u pre-

genitalno područje, treba tako er tražiti uzroke spolnog morala odre enog društva.

32. Freud je u svojem djelu *Massenpsychologie und Ich-Analyse* upozorio upravo na libidinozne momente u odnosu spram vo e. On je, me utim, shva ao »vo u« jednako apstraktno kao i »masu«, tj. bez obzira na njihove konkretne situacije. Time i predodžba o psihi kim procesima zadobiva op enitost koja ne odgovara stvarnosti, odnosno odre eni tip odnosa spram vo e pretvara u op i. I drugi klju ni problem socijalne psihologije, odnosno klasa, nadomješta sekundarnim problemima, odnosom izme u mase i vo e. Moramo, me utim, primijetiti da Freud u ovom djelu uo ava op e tendencije gra anske socijalne psihologije za omalovažavanjem masa, ali se sam ne slaže s njima.

## II Psihoanaliti ka karakterologija i njezino zna enje za socijalnu psihologiju (1932)

Ishodište psihonalize bilo je terapijskog karaktera: psihi ke poreme aje objašnjavalo se s pomo u zako ene spolne energije i time izazvane patološke transformacije u simptomati ku manifestaciju, odnosno kao obranu od predodžbi ije je potdrietlo u libidinoznim impulsima, ali koje nisu bile puštene u svijest. Slijed libido — obrana putem potiskivanja — simptom predstavljao je crvenu nit ranih analiti kih istraživanja. To je bilo povezano s injenicom da su predmet analiti ke obradbe bili gotovo isklju ivo bolesnici i to ve inom oni s tjelesnim simptomima. Tokom razvitka psihoanalize pojavilo se pored ovog i pitanje geneze i zna enja odre enih psihi kih svojstava prona enih i kod zdravih osoba i kod bolesnika. I ovdje se radilo, kao i kod izvornog pitanja, o otkrivanju nagonskih, libidinoznih korijena psihi kih stavova, no slijed se ovom prilikom nije pojavljivao u obliku potiskivanje — simptom, ve sublimacija (na in reakcije) — karakterna crta. Ovakvo postavljanje problematike moralo se ubrzo pokazati plodnim za razumijevanje i bolesnih i zdravih karaktera i postalo je osobito važnim za probleme socijalne psihologije.

Op a osnova psihoanaliti ke karakterologije je shva anje odre enih karakternih crta kao sublimacije ili kao reakcije odre enih seksualnih (u širem smislu no što ga je rabio Freud) nagonskih poriva, odnosno kao nastavka odre enih predmetnih odnosa koji su te nagonske porive koordinirali u djetinjstvu. Taj geneti ki izvod psihi kih pojava iz libidinoznih izvora i iskustava ranog djetinjstva specifi ni je psihoanaliti ki princip ikoji analiti ku karakterologiju razlikuje od teorije neu-

roza. Dok, naime, neuroti ki simptom (kao i neuroti ki karakter) predstavlja nezadovoljavaju e prilago enje nagona na društvenu stvarnost, kod karakternih onta koje nisu neurotskog karaktera radi se o transformaciji libidinoznih poriva putem na ina reakcije ili sublimacije na relativno stabilan i društveno prilago en na in. U svakom slu aju razlika izme u normalnog i neurotskog karaktera potpuno je fluidna i ovisi u prvome redu o stupnju društvene neprilago enosti.

Na ovom mjestu možemo samo spomenuti komplicirani problem oblika reakcije i sublimacije. Pod na inom reakcije podrazumijeva se stvaranje stava suprotnog izvornom nagonском cilju, stavu koji odbija i ugušuje, a može manje ili više popri miti karakter sublimacije.<sup>2</sup> Pod sublimacijom je Freud, jedno stavno re eno, podrazumijevao otklon spolnih impulsa od njihovih izvornih spolnih ciljeva i njihovo usmjeravanje, odnosno zamjenjivanje drugim, nespolnim, odnosno kulturnim ciljevima. To ne treba shvatiti kao da karakter ili intelekt nastaju na neki tajanstven, »alkemi ki« na in iz spolnosti, nego da spolne energije upravljaju drugim sferama psihi kog aparata i tamo pomažu nadgradnju psihi kih i duhovnih kvaliteta kao nagonска snaga u svojevrsnoj, još nerazjašnjenjnoj vezi s djelatnostima ega. Osobito je važno ne zaboraviti da Freud nikako nije dovodio problem sublimacije u vezu sa spolnoš u u uobi ajenoj jezi noj upotrebi, tj. genitalnom spolnoš u, nego pretežno s »pregenitalnim« spolnim nagnu ima, tj. oralnom i analnom seksualnoš u i sadizmom.<sup>3</sup> Bitna je razlika izme u na ina reakcije i sublimacije u tome da na in reakcije ima uvijek funkciju odbijanja i ugušivanja nekog potisnutog nagonского impulsa iz kojeg i crpe vlastitu energiju, ddk sublimacija predstavlja direktnu transformaciju, »kanalizaciju« nagonского impulsa.

Teorija pregenitalne spolnosti, koju je Freud prvi puta izložio u djelu *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, proizlazi iz opažaja da još prije nego što genitalije po nu igrati odlu uju u ulogu kod djeteta, oralna i analna zona kao »erogene zo-

ne« predstavljaju nosioce osje aja u gode analognih genitalnim osje ajima. Tokom djetetova razvitka te erogene zone prepuštaju svoju spolnu energiju djelomi no genitalijama, a manjim ih dijelom zadržavaju bilo u njihovu izvornom obliku bilo u obliku sublimacije i na ina reakcije unutar ega. Na temelju ovih opažaja o pregenitalnoj spolnosti Freud je 1908. objavio kra i lanak o karakteru i analnoj erotici (*Character und Analerotik*, Ges. Schriften, sv. V, str. 260 i dalje), koji tvori bazu psihoanaliti ke karakterologije. Freud je pošao od opažaja da se u analizi esto susre e tip osobe koja »posjeduje izvrsnu kombinaciju izvjesnih (karakternih osobina, dok je ponašanje odre enih tjelesnih funkcija i s njima povezanih organa privla ilo u djetinjstvu tih osoba pažnju na sebe« (str. 261). U djetinjstvu onih u kojih je osobito veliku ulogu igrao užitak prilikom ispražnjenja crijeva i užitak u njegovim proizvodima Freud je pronašao tri karakterne crte: urednost, štedljivost i svoje glavost. Posebno je naglasio izjedna avanje izmeta i novca (poklona) koje je pronašao u neurozama i u mnogim mitovima, praznovjerju, snovima i pri ama. Na temelju ovog Freudovog fundamentalnog rada nadovezuje se itav niz radova drugih psihoanaliti kih autora koji su stvorili osnove jedne, dođuše u mnogim momentima nedovršene i hipoteti ke, psihoanaliti ke karakterologije.<sup>4</sup>

Prije nego što pre emo na prikaz rezultata ovih radova relevantnih za sociologe trebalo bi upozoriti na jedno gledište koje se u mnogima od ovih radova pojavljuje isuviše nejasno, a ije e isticanje omogu iti bolje razumijevanje ovih istraživanja: razlikovanje izme u spolnog cilja i spolnog predmeta, odnosno izme u organskog užitka i predmetnih odnosa. Freud dovodi spolne nagone u usku vezu s »erogenim zonama«<sup>5</sup> i pretpostavlja da su spolni porivi izazvani stimulacijom tih erogениh zona. Centar spolnosti je u prvom životnom razdoblju zona ustiju i s njom povezane funkcije sisanja i griženja, zatim nakon razdoblja sisanja analna zona sa svojim funkcijama (pražnjenjem crijeva, odnosno zadržavanjem pražnjenja), a iz-

me u tre e i pete godine života genitalna zona. Prvi cvat genitalne spolnosti Freud je označio kao »fazu phallusa«, jer je pretpostavio da u tom vremenu određenu ulogu igra kod oba spola samo phallus, odnosno klitoris doživljen kao phallus, zajedno s težnjom za prodiranjem i razaranjem. Poslije razdoblja »latentnosti«, koje traje možda sve do puberteta, dolazi u vezi s tjelesnim sazrijevanjem do razvitka vlastite genitalne spolnosti koja podređuje ili uključuje pregenitalna spolna nagnuća, odnosno do odlučnog ustanovljenja »primata« genitalnosti. Od ove organske erotike, tj. od organskog užitka povezanog s jednom određenom tjelesnom zonom, odnosno s jednom određenom funkcijom povezanom s tom zonom, treba razlikovati predmetne odnose, tj. stavove (ljubavi ili mržnje) prema vlastitoj osobi ili drugim ljudima koji joj se suprotstavljaju, odnosno drugim riječi ima emocionalne stavove i ponašanje spram okoline uopće. I predmetni odnosi imaju tipičan tok razvitka: prema Freudu dijete koje siše nastrojeno je pretežno narcisoidno i misli samo na sebe i zadovoljenje svojih potreba; u drugom razdoblju, negdje pri kraju sisanja, povećavaju se sadističke crte neprijateljstva prema predmetima, koje igraju važnu ulogu još i u fazi phallusa. Tek s primatom genitalnosti u pubertetu postaju jasno dominantni prijateljski stavovi ljubavi spram predmeta. Predmetni su odnosi, dakle, u uskoj vezi s erogenim zonama. Ova je povezanost razumljiva ako prihvatimo činjenicu da se specifične predmetne veze razvijaju prvenstveno u vezi s određenim erogenim zonama i da ta veza uopće nije slučajna. Bez namjere da se u ovoj prilici raspravlja o ovom problemu, bilo da je ta veza toliko uska kakvom je često predstavljaju u psihoanalitičkoj literaturi, bilo da se i u kojoj mjeri takva veza, tipična za određenu erogemu zonu, može razvijati neovisno o posebnoj sudbini te zone, želim naglasiti principijelnu razliku između organskog užitka i predmetnih veza. U izvodima koji slijede, prije opisa analitičkih nalaza oralnih, analnih i genitalnih karakternih crta, treba odvojeno raspraviti o sastojnim elementima, od-

nosno o sublimaciji i na inima reakcije u odnosu na organski užitak i tipične nekoordinirane predmetne veze.\*

U prvom životnom razdoblju središnji spolni poriv je *oralna erotika*. Kod djeteta nailazimo na jak osjećaj ugođe i zadovoljenja koji je izvorno povezan sa sisanjem (»sladostrasno sisanje«), a kasnije i s grizenjem i žvakanjem, stavljanjem svega u usta i porivom za gutanjem predmeta. Poblježe promatranje pokazuje da se ovdje nipošto ne radi samo o nekom izražavanju gladi, nego da su sisanje, grizenje i želja za gutanjem pored toga i ugodne aktivnosti po sebi. Već u djelu *Drei Abhandlungen* Freud je pretpostavljao da je zona ustiju jedna od takozvanih »erogenih zona« i da uz proces uzimanja hrane tvori ponajprije temelj intenzivne libidinozne napetosti i oslobođenja potrebe. Ako se i direktne oralnoerotičke potrebe i zadovoljenja gube nakon razdoblja »sisanja«, ipak se manje ili više zadržavaju njihovi znatniji ostaci i u kasnijem djetinjstvu i u odrasloj dobi. Treba se samo prisjetiti na produljenje izvan perioda sisanja takvih navika kao što su sisanje palca ili grickanje noktiju, i nadalje, govoreći o nečem »normalnom«, na ljubljenje ili na jake libidinozne, oralnoerotičke korišćene pušenja.

Ukoliko oralna erotika nije zadržana u svojem izvornom obliku ili zamijenjena drugačijim spolnim impulsima pojavljuje se u na inima reakcije ili sublimacijama. Od sublimacija spomenuto samo jedan od najvažnijih primjera: pomicanje djeteg ježivanja u sisanju spram duhovnog područja. Znanje zauzima mjesto majina mlijeka. Jezik izražava ovu vezu tada kad govori o »srkanju s grudiju znanja« i sl. Ovo simboličko izjednačavanje pijenja i duhovne receptivnosti nalazimo u jezičnicima i prijamima različitih kultura kao i u snovima i mislima

\* Ovaj rad kao i oba ranije objavljena članka u ovom svesku (1932, 1934) napisana su s gledišta Freudove teorije o libidu i s te strane nisu u skladu s mojim današnjim shvaćanjem. Usprkos tome, u slijedećim odlomcima, kao i na nekim drugim mjestima, nabaćena su pitanja koja su me kasnije dovela do revizije klasične teorije (1970).

psihoanalitičkih pacijenata. Što se *na ina reakcije* ti e možemo ih zadržati u prvobitnom području, pa mogu poprimiti oblik neke smetnje pri jedenju, ali može ih se i sublimirati, pa se tada javljaju kao smetnje pri u enju, radu ili pam enju.

Predmetne veze koje se javljaju u djetetovom prvom životnom razdoblju izuzetno su kompliciranog karaktera.<sup>6</sup> Sisanje je ponajprije — u najekstremnijem obliku u prva tri mjeseca života — narcisoidno orijentirano; još ne postoji razlikovanje ega od vanjskog svijeta. Postepeno se pored narcisoidnog stava razvijaju i crte ljubavi i prijateljstva prema predmetu.<sup>7</sup> Stav djeteta koje siše spram majke (ili osobe koja vodi brigu o djetetu) postaje prijateljskim i pun je ljubavi, o ekuju i zaštiti i ljubav. Majka je jamac njegova života i njena ljubav daje mu osjećaj životne sigurnosti i zaštite. Ona je zacijelo i pouzdano sredstvo za zadovoljavanje djetetovih potreba i djetetova ljubav ima sigurno u velikoj mjeri karakter zahtijevanja i uzimanja, a ne davanja i brižnosti. No u ovoj prvoj fazi ipak su važne i crte okrenutosti i prijateljstva spram predmeta.

Djetetove predmetne veze postepeno se mijenjaju.<sup>8</sup> S djetetovim tjelesnim rastom rastu i njegovi zahtjevi, a time, kao i zbog drugih faktora iz okoline, nastaju i rastu uskraivanja od strane okoline na koja dijete reagira bijesom i ljutnjom, za koje je opet njegov organski razvitak stvorio u me uvremenu bolje uvjete. Uz prijateljske težnje spram predmeta, i umjesto njih, u sve ve ojoj se mjeri pojavljuju i neprijateljske težnje. Dijete, koje se ljuti zbog razaranja ali koje se i osje a ja ini, ne eka više s povjerenjem na zadovoljenje s ljubavlju svojih želja koje su još uvijek prvenstveno oralnog karaktera, nego po inje željeti da uzima silom ono što mu je uskraeno. Usta sa zubima postaju njegovo oružje i ono zauzima agresivan stav neprijateljski se odnose i spram predmeta i izražava želju za napadanjem, prožduranjem i uništavanjem. Umjesto izvorne relativne harmonije s okolinom javljaju se konflikti i agresivno-sadistički impulsi.<sup>9</sup>

Sisanje, grizenje i želja za gutanjem, odnosno njihove sublimacije i na ini reakcije s jedne strane, a stav povjerenja i prijateljstva prema predmetima uz želju za davanjem i voljenjem i njegov nastavak u agresivnim, razbijačkim i prema predmetima neprijateljskim težnjama s druge strane, predstavljaju elemente od kojih se sastoje »oralne« karakterne crte odraslih.

Abraham pravi razliku između u karakteroloških posljedica jednog posebno nesmetanog i sretnog oralnog zadovoljenja u djetinjstvu i drugog, esto uznemiravanog i pomiješanog s mnogo neugode (kao npr. s iznenadnim odbijanjem od grudiju, nedovoljnom količinom mlijeka ili pomanjkanjem ljubavi osobe koja se brine za dijete, u pogledu koordiniranih veza s predmetima). U prvom su slučaju ljudi esto »iz tog sretnog životnog doba donosili duboko ukorijenjeno uvjerenje da im uvijek mora i i dobro. Zbog toga se suoavaju sa životom uvijek s nepokolebljivim optimizmom koji im esto pomaže da stvarno dostignu neki praktički cilj. No i ovdje postoje nepovoljniji na ini razvitka. Mnoge osobe stalno o ekuju da za njih uvijek mora postojati neka dobra brižna osoba, odnosno zamjena za majku, od koje e primati sve što im je potrebno za život. Ovo optimističko vjerovanje u sudbinu osu uje ih na neaktivnost. U njima prepoznajemo opet one koje su razmazili u razdoblju sisanja. itavo njihovo držanje u životu odaje o ekivanje da e ih tako re i vje no hraniti majčine grudi. Takve se osobe klone svih naprezanja, a u mnogim slučajevima upravo preziru svako vlastito postignuće.« (*Psychoanalytische Studien zur Charakterbildung*, Wien 1925, str. 42). Na takvim ljudima esto zapažamo naglašenu darežljivost i izvjesno otmjeno držanje. Njihov je ideal majka koja velikodušno daje i oni nastoje oponašati taj ideal.

Drugi tip s jakim oralnim uskraivanjima u ranom djetinjstvu kasnije esto razvija crte koje se očituju u izrabljivanju ili pljačkanju drugih osoba. Ti ljudi kao da sobom nose neko rilo kojim posvuda usisavaju ili, ako imaju jake primjese sa-

dizma u sebi, ponašaju se kao grabežljivci koji žive od toga da pronalaze žrtve koje mogu raš ere iti. »U društvenom ponašanju tih ljudi pojavljuju se stalno neki zahtjevi koji se izražavaju as u obliku molbe as u obliku naredbe. Na in kojim izražavaju svoje želje ima u sebi nešto uporno usisavaju e i njih je jednako teško odbiti argumentacijom injenicama kao i prigovorima, jer nastavljaju vršiti pritisak i insistirati. Oni su skloni tome da se vrsto pripiju uz druge osobe. Osobito su osjetljivi na svaku samo u makar trajala samo kratko vrijeme. U naro ito se velikoj mjeri kod njih pojavljuje nestrpljivost. Kod izvjesnih osoba (...) nalazimo uz navedeno ponašanje i primjese okrutnosti koja njihovom stavu spram drugih ljudi daje nešto vampirskog« (Abraham, str. 44).

Dok osobe prvog tipa pokazuju izvjesnu otmjenost i velikodušnost, vedrinu i druževnost, osobe su drugog tipa neprijateljske i zajedljive, a na uskra ivanje onog što žele posjedovati reagiraju ljutnjom i puni su duboke zavisti spram onih kojima je bolje. Za sociologe je važna i injenica, koju je primijetio još Abraham, da osobe s oralnim karakternim crtama lako prihva aju novo, »dok je karakteristika analnog karaktera konzervativno držanje protivno svim inovacijama«.

*Analna erotika* ne po inje ni u kojem slu aju igrati ulogu tek nakon razdoblja oralne erotike. Od samog početka nesmetani izljev tjelesnih proizvoda povezan je u djeteta s ugodnim nadraživanjem analne sluznice. Istovremeno su i sami proizvođači ispražnjenja, njihov izgled, miris, dodir s površinom trupa i kona no dodirivanje rukama izvor intenzivnih osjeta ugone. Dijete je ponosno na svoj izmet jer je to njegovo prvo »vlasništvo« i izraz njegove prve produktivnosti. Bitnu promjenu donosi postupak odgajanja tjelesne isto e koji se odvija gotovo istovremeno s odbijanjem djeteta od primanja hrane sićanjem, ija je pretpostavka postepeno izgra ivanje funkcije stezaju ih miši a mjuhura i crijeva. Kako se dijete prilagoava i u i odgojnim zahtjevima zadržavati stolicu, odnosno pravovremeno je izbaciti, njeno zadržavanje i s tim povezani

psihološki procesi postaju izvorom novih ugoda. Istovremeno izvornu ljubav spram izmeta djelomi no nadomještaju osjeaji ga enja, ali djelomi no se i primitivni ponos na izmet ili njegovo to no izbacivanje još pove ava ponašanjem okoline.

Jednako kao i dio izvornih oralnih impulsa zadržavaju se i u životu odraslih do izvjesnog stupnja i analni impulsi. Ovu injenicu lako prepoznamo po relativno jakoj afektivnoj reakciji mnogih ljudi na analne pogrde ili analne šale. Ostaci izvorne analne erotike mogu se jasno razaznati u zanimanju s ljubavlju za vlastiti izmet koje se pojavljuje u svim vrstama racionalizacija. Normalno se, me utim, bitni dio analnoerotskih nagnu a stapa sa sublimacijama i na inima reagiranja. Dalji razvitak izvorne analne erotike odvija se u dva pravca; s jedne strane u karakterološkom nastavku izvornog *funkcioniranja* ija su posljedica ugoda, odnosno nesposobnost prilikom zadržavanja, sakupljanja i proizvo enja i, nadalje, urednost, to nost, isto a i škrtost; s druge strane razvitak se odvija u nastavljanju izvorne ljubavi spram izmeta koja se prvenstveno o ituje u ljubavi spram »posjedovanja«. Posebno zna enje pri daje se osje aju za dužnost koji se izgra uje u tom razdoblju. Analno odbijanje usko je povezano s problemom »moranja« i »trebanja«, odnosno zabranjivanja, i klini ka iskustva pokazuju da naro ito snažni utisci o osje aju dužnosti esto potje u iz tog ranog razdoblja.

Predmetne veze povezane s analnim razdobljem u znaku su rastu ih sukoba s okolinom. Po prvi puta okolina suo ava dijete sa zahtjevima ije je ispunjenje nametnuto nagradama ili kaznama. Kad se sada majka približava djetetu to nije više dobra i požrtvozna osoba koja donosi i osigurava ugodu, nego netko tko zahtijeva i kažnjava. Dijete reagira na odgovaraju i na in. Ono je s jedne strane ustrajno u svojem narcisoidnom, indiferentnom stavu koji je još naglašeniji s obzirom na sve manju fizi ku bespomo nost i rastu i ponos na vlastita postignu a, dok s druge strane znatno ja a njegov neprijateljski,

tvrdoglav i sadisti ki stav spram drugih uz ljutitu obranu od svakog miješanja u sferu njegove (privatnosti).

Sublimacije i oblici (reagiranja na analnu erotiku, kao i nastavljanje predmetnih veza tipi nih za taj period tvore za jedni ki analne karakterne crte koje je psihoanaliti ka literatu ra opisala i u normalnim i u patološkim oblacima. Ovdje e biti spomenute samo neke crte osobito važne za socijalnu psihologiju.

Prva Freudova karakterološka otkri a ve smo spomenuli: urednost koja esto prelazi u pedanteriju, štedljivost koja grani i sa škrtoš u i svojeglavost skrivenu u prkosu. itav niz psihoanaliti kih autora, prije svega Jones i Abraham, do dali su mnoštvo detalja ovim op im crtama. Abraham navodi da postoji nad-kompenzacija izvornog prkosa »pod kojim se skriva tvrdoglava ustrajnost u primitivnom pravu na samo opredjeljenje sve dok katkada ne izbije nasilno. Pritom podra zumijevam onu djecu (naravno i odrasle) koja odaju osobitu dobrotu, korektnost i poslušnost, no svoju duboku potisnutu buntovnost objašnjavaju injenicom da su je od malena mo rali zatomljivati« (str. 9).

S tim je ponosom usko povezana predodžba jedinstvenosti koju je prvi istaknuo Sadger. (»Sve što nisam Ja jest prljavo«.) Takvi ljudi uživaju samo u posjedovanju onog što nije sli no ni emu što imaju drugi. Oni su skloni da sve u životu pro matraju kao vlasništvo i da to »privatno« štite od stranih ulje za. Ovdje se nipošto ne radi samo o novcu i stvarima, nego jed nako tako i o ljudima, osje ajima, sje anjima i doživljajima. Koliko su jaka ova libidinozna nagnu a koja povezuju vlasni štvo sa sferom privatnosti lako prepoznajemo po ljutnji kojom takvi ljudi reagiraju na svako miješanje u sferu njihove pri vatnosti, njihovu »slobodu«. Ovom naglašavanju sfere privat nosti pripada i osjetljivost analnog karaktera na svako mije šanje izvana koje spominje Abraham. Nitko nema da se mije ša u »njegove poslove«. Tome je srodna i jedna druga crta na koju upozorava Jones: tvrdoglavo insistiranje na redu koji

je ovjek sam izmislio, odnosno sklonost da se takav red namet ne i drugima.<sup>10</sup> Takvi ljudi esto pokazuju i pretjerano uživa nje u postavljanju rubrika, tabela i planova. Od osobita je zna aja injenica, koju je naglasio Abraham, da analni karakter pokazuje nesvjesnu tendenciju da analnu funkciju smatra naj važnijom proizvodnom djelatnoš u i ne im superiornim ge nitalnoj funkciji. Sakupljanje novaca i stvari, zgrtanje sazna nja bez produktivne preradbe izrazi su takva stava.<sup>11</sup> Uz ovo visoko mišljenje o analnoj, sakuplja koj produktivnosti posto ji i karakteristi no poštovanje svojine i sakupljenih stvari. Abraham o tome kaže »U naglašenim slu ajevima oblikovanja analnog karaktera gotovo svi životni odnosi postavljeni su u odnosu na imanje (zadržavanje) i davanje. ini se kao da je geslo mnogih takvih ljudi: tko mi daje prijatelj mi je — tko nešto od mene traži neprijatelj mi je« (str. 20 i dalje).

Isto se doga a i s ljubavnim odnosima. Kod analnog karak tera genitalna potreba i genitalno zadovoljenje obi no su ma nje ili više ograni ena. To je ograni enje esto povezano s mo ralnim racionalizacijama ili strahovima. Kad ljubav igra neku ulogu poprimi tipi an oblik. Ženu se ne voli nego »posjeduje«, a osje ajni stav spram »ljubavnog« predmeta isti je kao i spram drugih predmeta svojine, tj. postoji tendencija da se posjeduje koliko je mogu e više i ekskluzivnije. Prvi se stav o ituje u tipu ljudi koji se ine prili no sposobnima da vole, no ija je ljubav ipak samo jedna vrsta nagona za sakuplja njem. Drugi se tip o ituje kao krajnje ljubomorani i obuzet »vjernoš u«. Osobito zgodan primjer prvog tipa pružio mi je jedan od mojih klijenata koji je posjedovao knjigu u kojoj je sakupljao uspomene na svaki susret s nekom ženom: u nju je lijepio upotrijebljene kazališne karte, programe i korespon denciju. Usko povezana s ovim stavom je i intenzivna zavist koju nalazimo kod mnogih ljudi s analnim karakterom. Oni ne upotrebljavaju svoju snagu za vlastitu stvarala ku djelatnost nego za zavist na postignu a i, prije svega, svojinu drugih. To nas dovodi do uo avanja jedne od klini ki i sociološki naj-

važnijih analnih karakternih crta: naročito itog odnosa spram novca, tj. prvenstveno štedljivosti i škrtosti. Upravo su tu crtu u velikoj mjeri potvrdila psihoanalitička iskustva i detaljno je istražila u psihoanalitičkoj literaturi<sup>12</sup>. Štedljivost i škrtost ne odnose se isključivo na novac i novčane vrijednosti. Jednako je postupak i s vremenom i energijom i takvim je ljudima mrsko svako rasipanje i vremena i energije.<sup>13</sup> Vrijedno je spomenuti da su ove analne tendencije podložne bogatom racionaliziranju, naravno prvenstveno ekonomskim obrazloženjima. Nadalje, esto se pored naročite isto e, štedljivosti, urednosti i točnosti nalaze upravo prodori suprotnih crta potisnutih ovim oblicima reagiranja. Napomenimo konačno, zbog njena socijalnopsihičkog značenja, za analni karakter tipičnu potrebu za simetrijom i »pravednom ravnotežom«, što je također istaknuo Abraham.

*Genitalna spolnost* ima za tvorbu karaktera principijelno drugo značenje nego oralna i analna spolnost. Dok samo relativno manji dio ovih posljednjih može preživjeti razdoblje ranog djetinjstva u direktnom obliku i u kasnijem se životu pojavljuje uglavnom u sublimacijama i na njima reagiranja, genitalna je spolnost prvenstveno određena za održavanje direktnog tjelesnog oteretanja. Koliko god bilo jednostavno opisati spolni cilj genitalne spolnosti toliko je teško nešto iskazati o specifičnim genitalnim karakternim crtama. Svakako je istina da su predmetni odnosi povezani s genitalnom spolnošću u odnosi prijateljstva i relativne slobode od ambivalentnosti.<sup>14</sup> No nipošto se ne smije zaboraviti da fiziološki normalan spolni čin nikako nužno ne uključuje odgovarajuće, tj. ljubavni psihički stav. Psihološki gledano on može biti doživljen kao predominantno narcisoidan ili sadistički. Ako postavimo pitanje o karakterološki važnim na njima reagiranja i sublimacije genitalne spolnosti, važnim nam se kao na njima reakcijama i želje. Kod sublimacije, međutim, oni se nužnim razlikovati mušku od ženske spolnosti. (Pri tome ne treba zaboraviti da su u svakom pojedincu sadržana i muška i ženska spolna

nagnuće. Usp. Freudove opaske u *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, Leipzig 1923, bilješke na str. 16 i dalje). O njihovim sublimacijama znamo još vrlo malo. Možemo eventualno pretpostavljati da se sublimacija muške spolnosti odvija u pravcu intelektualnih napora, kreativnosti i sinteze, dok se sublimacija ženske spolnosti usmjerava prema primanju, zaštiti, proizvodnji i bezuvjetnoj materinskoj ljubavi.<sup>15</sup>

Ovakvo skiciran razvitak spolnosti i predmetnih odnosa u okviru psihoanalitičke teorije predstavlja grubu i u mnogim odnosima hipotetu ku shemu u kojoj se dalja psihoanalitička istraživanja promijeniti mnoge važne momente i unijeti mnoge nove točke. Ona je, međutim, ishodište koje omogućuje razumijevanje nagonskih pozadina karakternih crta i otvara put ka razjašnjenju karakternog razvitka.

Ovaj razvitak uvjetuju dva faktora koji djeluju u različitim pravcima. Jedan je tjelesno dozrijevanje pojedinaca, prije svega rast genitalne spolnosti i fiziološkog smanjenja uloge oralnih i analnih zona, ali i dozrijevanje cjelokupne ličnosti i s tim povezanog smanjenja bespomoćnosti, što omogućuje razvitak prijateljskih stavova i ljubavi spram drugih. Drugi faktor koji pospješuje razvitak djeluje na pojedinca izvana. To su društvena pravila koja se prvenstveno i najizrazitije prenose odgojem i koja u velikoj mjeri zahtijevaju potiskivanje pregenitalnih spolnih nagnuća omogućuju i istovremeno nastupanje genitalne spolnosti.

To nastupanje, međutim, esto ne uspijeva u potpunosti, a pregenitalne pozicije ostaju i dalje natprosječno jake u direktnom ili sublimarnom obliku. Za natprosječno veliku ustrajnost pregenitalnih nagnuća postoje u osnovi dva uzroka: ili ustaljenost (tj. zbog osobito jakog zadovoljenja ili uskraćivanja u djetinjstvu pregenitalne želje odupiru se razvitku i zadržavaju se u vrlo jakom obliku) ili nestanak (tj. nakon što je završen normalan razvitak neko naročito jako unutarne ili vanjsko uskraćivanje dovodi do odbijanja ljubavi i uzmarka



pred genitalnošću u k starijim pregenitalnim stupnjevima organizacije libida). U stvarnosti ustaljenost i nestanak djeluju obično zajednički, tj. određena ustaljenost predstavlja dispoziciju koja je posljedica u slučaju uskraćivanja relativno lak povratak na ustaljen stupanj nagonskog.

Psihoanalitička karakterologija može nam pomoći razumijevati ne samo libidinozne osnove karakternih crta i njihovu dinamičku funkciju kao proizvodnu snagu društva, već može poslužiti i kao ishodište jedne socijalne psihologije koja će pokazati da osobenosti jednog društva sa svoje strane uvjetuju tipične prosječne karakterne crte pripadnika tog društva. Ovaj društveni utjecaj na razvitak karaktera odvija se prvenstveno i prije svega u glavnom mediju u kojem se vrši psihičko oblikovanje pojedinca prema društvenim mjerilima — u obitelji. Na koji način i do kojeg stupnja kod nekog djeteta biti potisnute ili pojačane određene pregenitalne težnje i na koji način biti potaknute na sublimacije ili na druge reagiranja bitno ovisi o odgoju koji je i sam izraz psihičke strukture društva. Ali društvo djeluje na tvorbu karaktera i nakon djetinjstva. Za one karakterne crte koje su najkorisnije unutar određene ekonomske i društvene, tj. klasne strukture i koje u najvećoj mjeri utječu na pojedinca unutar tog društva postoji nešto što bismo mogli označiti kao »društvena nagrada« i što rezultira podešavanjem karaktera za »normalnog«, tj. »zdravog« ovjeka u odnosu na strukturu tog društva.<sup>16</sup> Karakter se, dakle, razvija u smislu prilagođavanja libidinozne strukture određenoj društvenoj strukturi prvenstveno kroz medij obitelji, a poslije i neposredno društvenim životom. Posebnu ulogu pri tome igra spolni moral nekog društva. Pokazali smo da se pregenitalna nagrada većim dijelom pretvaraju u genitalnu spolnost. U kolikoj mjeri unutar nekog društva vladaju i spolni moral ograničava genitalno spolno zadovoljenje mora se pojaviti pojačanje pregenitalnih nagrada, odnosno karakternih crta koje ta nagrada formiraju. Pojačavanjem zabrane ge-

nitarnog zadovoljenja postiže se vraćanje libida na pregenitalne pozicije, a time i većja pojava oralnih i analnih karakternih crta.

Budući da su karakterne crte ukorijenjene u libidinoznoj strukturi, one pokazuju i relativnu postojanost. One se doduše stvaraju kao prilagođavanje na dane ekonomske i društvene odnose, ali one ne nestaju onako brzo kako se ti odnosi mijenjaju. Libidinozna struktura iz koje izrastaju posjeduje određenu težinu i inertnost i potreban je ponovo jedan novi dugotrajan proces prilagođavanja na nove ekonomske uvjete prije nego dođe do odgovarajućih promjena libidinozne strukture i novih odgovarajućih karakternih crta. To i jest razlogom zašto se ideološka nadgradnja koja se temelji na karakternim crtama tipična za neko društvo polaganije mijenja nego ekonomska baza.

Pokušajmo na konkretnom primjeru primijeniti psihoanalitičku karakterologiju na sociološke probleme. No riječ je prije svega o ukazivanju na put kojim treba poći, a ne o definitivnom odgovoru na problem koji je izabran kao primjer.

Problem »duha« kapitalizma, psihičke osnove građanskog društva, čini nam se osobito prikladnim za ovu priliku zbog dva razloga: prvo, jer teorija o analnim karakternim crtama, najrelevantniji dio psihoanalitičke karakterologije za razumijevanje građanskog duha, pripada u relativno najrazrađenije dijelove psihoanalitičke karakterologije; drugo, jer o ovom problemu postoji relativno velika sociološka literatura i kontroverzности, tako da je uvođenje novog, psihoanalitičkog gledišta osobito preporučljivo.

Pod »duhom« kapitalizma, odnosno građanskog društva, podrazumijevamo zbir karakternih crta tipičnih za ljude od kojih se sastoji takvo društvo pri čemu odlučujuće i naglasak leži na libidinoznim nagradama koje predstavljaju te karakterne crte, tj. na dinamici funkciji karaktera. Pojam »ka-

rakter« upotrebljavam doduše u jednom vrlo širokom smislu, a uglavnom možemo prihvatiti i definiciju »duha« neke ekonomije kako je daje Sombart,<sup>17</sup> On »duhom« neke ekonomije naziva »cjelovitost psihičkih svojstava koja dolaze u obzir u ekonomiji. To uključuje sve iskaze intelekta, sve karakterne crte koje se pojavljuju pri ekonomskim pothvatima, kao i sve ciljeve, sve vrijednosne sudove i sve principe koji utvrđuju i upravljaju ponašanjem onaj koji se bavi nekom ekonomskom djelatnošću«. Budući da se ovdje ne radi samo o duhu ekonomije u užem smislu, nego o »duhu« društva, odnosno jedne klase, ne možemo ispitivati samo elemente koji dolaze u obzir »u ekonomiji«, nego i tipična psihička svojstva pojedinca koji pripada toj klasi ili društvu, što je konačno isto bez obzira na to radi li se o ekonomiji ili ne. Suprotno od Sombartovog pojma »duha« koji se bavi »principima, vrijednosnim sudovima« i sl. razmatramo samo karakterne crte koje predstavljaju njihov racionalizirani izraz.

Potpuno možemo isključiti povezanost građanskog duha s protestantizmom i protestantskim sektama. Taj je problem toliko složen da bi nas i letimično spominjanje odvelo predaleko. Isto tako ne možemo ovdje dotaknuti ni pitanje ekonomskih uzroka kapitalističkog društva. S jedne strane to bi izlazilo iz okvira ovih ilustriranih izvoda, dok je s druge strane takvo zanemarivanje metodološki dopustivo kada se želi poduzeti samo opisivanje i istraživanje svojstava »karaktera« nekog društva ukoliko sam karakter kao izraz određene »libidinozne strukture« tog društva ima udjela kao proizvodna snaga na razvitak tog društva. Izvod društvenopsihološkog istraživanja mora proizlaziti iz opisa ekonomskih činjenica i prvenstveno pokazati kako se upravo libidinozna struktura prilagođava tim činjenicama. Konačno, ne smijemo se baviti ni vrlo složenim i dvojbjenim povijesnim problemom od kada se konačno može govoriti o kapitalizmu i kapitalističkom građanskom duhu. Trebalo bi poći od činjenice da takav duh s određanim jedinstvenim crtama postoji, prema Sombartu, već krajem 14. stoljeća u

Firenzi, ili, prema Defoeu, Benjaminu Franklinu i Carnegieu, u Engleskoj u 17. stoljeću, ili kod prosječnih njemačkih trgovaca u 19. stoljeću.<sup>18</sup>

Karakteristika kapitalističkog građanskog društva može se najlakše opisati negativno — onim što ono u usporedbi s prekapitalističkim društvom, npr. srednjovjekovnim, nema: životna sreća i uživanje u životu nije više za građansku psihu jasan i razumljiv cilj kojemu trgovina, prvenstveno ekonomska, nastoji služiti. Pri tome je potpuno svejedno radi li se o svjetovnom uživanju u životu koji provodi seigneurska feudalna klasa, o »blaženstvu« koje crkva obećava masama ili o relativnom zadovoljstvu do kojeg masa dolazi na raskošnim svečarostima, u divnim zgradama i slikama i mnogim praznicima. Uvijek je zahtjev za srećom, blaženstvom i zadovoljstvom (ili kako li se to već označavalo) razumljivo pravom onaj koji razumljiv cilj ekonomskog i izvanekonomskog ponašanja.

Građanski duh unosi u to odlučnu i nezaobilaznu promjenu. Sreća prestaje biti razumljivim ciljem življenja i nešto drugo zauzima najviše mjesto u skali vrijednosti — dužnost. Kraus postavlja ovaj momenat kao najvažniju razliku između skolastičkog i kalvinističkog stava. »Calvinov radni ethos ponajviše se razlikuje od skolastičkog isključivanjem usmjerenosti na cilj i naglašavanjem formalne pokornosti odabranom životnom pozivu, gdje je materijal kojim se bavi potpuno irelevantan i koji željeznom disciplinom zapovijeda samo jedno: djelovati po moralu pokornosti« (str. 245). Uza sve polemike s Maxom Weberom Kraus objašnjava: »Weber ima potpuno pravo kada kaže 'da je poštovanje ispunjenja dužnosti u svjetovnim zanimanjima postalo najvišim sadržajem koji može postojati i moralno samoizgrađivanje' (Weber, *Ges. Aufsätze über Religionssoziologie*, str. 67 i dalje), a koje je bilo nepoznato staroj srednjovjekovnoj crkvi«. Poštovanje dužnosti (umjesto sreće ili blaženstva) kao najviše vrijednosti provlači se od kalvinizma kroz itavu građansku misao u teološkim i drugim racionalizacijama.

S izbijanjem pojma dužnosti u prvi plan pojavljuje se još jedna promjena. Više se ne privre uje zbog želje za (staležu primjerenim) održavanjem života, nego posjedovanje i štednja postaju nezavisni od uživanja u steenom, odnosno postaju eti kim zahtjevom i uživanjem po sebi. U odgovaraju oj literaturi sakupljeno je o tome toliko materijala da emo se ovom prilikom zadovoljiti tek pokojom primjerenom napomenom. Kao naro ito upe atljiv primjer tog novog vrednovanja štednje Sombart navodi nekoliko mjesta iz obiteljskih knjiga obitelji Alberti: » uvaj se suvišnih izdataka kao smrtnog neprijatelja«. »Svaki izdatak koji nije krajnje nužan (molto necessario) jest ludost (pozzia)«. »Koliko je rasipnost loša toliko je štedljivost dobra, korisna i vrijedna pohvale«. »Štedljivost nikome ne šteti, a koristi obitelji«. »Štedljivost je sveta«. »Znaš li koji mi se ljudi najviše svi aju? Oni koji novac izdaju samo za najnužnije i ne više, a ostatak spremaju; takve ljude nazivam dobrim i štedljivim gospodarima (massai)«. (L. B. Alberti, *I libri della famiglia editi da Girolamo Mangini*, Firenze 1908, cit. Sombart, *ibid.*, str. 140). Alberti propovijeda tako er i ekonomiziranje energijom: »Prava *maserizia* treba uklju iti i štednju na trima stvarima koje su naše: 1. našom dušom, 2. našim tijelom, i 3. — prije svega — našim vremenom!« »Da ne bih ništa izgubio od tako dragocjenog dobra kao što je vrijeme postavio sam si sljede a pravila: nikada nisam besposlen, klonim se spavanja i liježem tek onda kada spadam s nogu od iznemoglosti... Postupam dakle ovako: izbjegavam san i besposlicu time što nešto poduzimam. Da bih sve uredno ispunio što moram u initi, ujutro, im ustanem, pravim vremenski plan: što danas moram u initi? Mnogo toga. Sve u nabrojati i pridodati svakoj stvari njeno vrijeme: ovo inim danas, ovo poslije podne, a ono nave er; na taj na in obavljam uredno svoje poslove gotovo bez muke. (...) Kad nave er po em na po inak razmišljam o svemu što sam u inio. (...) Radije u izgubiti san nego vrijeme«. (Cit. Sombart, *ibid.*, str. 142/43). Istim du-

hom odiše puritanska etika (usp. Kraus, *ibid.*, str. 259), životna pravila Benjamina Franklina i gra anina iz 19. stolje a.

U uskoj je vezi s ovim stavom spram vlasništva još jedna crta karakteristi na za gra anski »duh«: zna enje *sphere privati nosti*. Potpuno nezavisno od njezina sadržaja koji može biti materijalnog ili duhovnog karaktera privatna je sfera nešto sveto i njezina je povreda jedan od najelementarnijih prestupa. (Jake afektivne reakcije protiv socijalizma, iji bi uzrok ina e bio nerazumljiv kada je rije o onima koji ništa ne posjeduju, djelomi no proizlaze iz injenice da socijalizam predstavlja opasnost za sferu privatnosti.)

Koji su predmetni odnosi karakteristi ni za »duh« gra anskog kapitalizma?

Najizraženiji je odnos ograni enje spolnog zadovoljstva koje zahtijeva gra anski spolni moral. Jasno je da ni katoli ki moral ne potie na uživanje, ali nesumnjivo je da je životna *praksa* gra ansko-protestantskog svijeta u ovoj to ki bila nešto potpuno razli ito od predgra anske. Svjedo anstvo koje na klasi an na in izri e Franklin u svojem popisu vrлина nije samo eti ka norma nego i odraz gra anske prakse. Franklin kaže tamo u to ki 12 o nevinosti: »Ne uživaj u putenim radostima osim zbog zdravlja i potomstva. Nemoj ih nikada upotrebljavati do iscrpljenja ili slabosti, ili na užtrb i ijeg mira ili glasa.«<sup>19</sup>

Obezvre enje spolnog zadovoljstva kao takvog odgovara postvarenju svih ljudskih odnosa u gra anskom društvu. Odnose me u ljudima više bitno ne oblikuje ljubav nego racionalno rasu ivanje. Osobito su ljubavni odnosi u znatnoj mjeri podre eni ekonomskim gledištima. Postvarenju karakteristi nom za gra ansku epohu treba pridodati nadalje ravnodušnost spram sudbine bližnjeg kao karakteristi an me uljudski odnos gra anskog svijeta. To ne zna i da u predgra anskoj epohi nije manje ili uop e bilo okrutnosti, ali gra anska ravnodušnost posjeduje jednu odre enu specifi nu nijansu: pomanjkanje od-

govornosti pojedinca za sudbinu svih,<sup>20</sup> i nepostojanje neobavezne ljubavi spram bližnjeg bez povezanosti s nekim uvjetima.

Ravnodušnost je našla svoj klasičan izraz u definiciji koju daje Defoe o siromašnima:<sup>21</sup> »Pod siromacima podrazumijevam onu gomilu kukaju ih, nezaposlenih i nezbrinutih ljudi koji predstavljaju neugodnost za naciju i koji zahtijevaju vlastite zakone.« Poznato je da je praksa kapitalizma u 18. i 19. stoljeću u odgovarala ovom mišljenju. Ali isto je stajalište utvrđeno i u presudi američkom duhanskom trustu iz 1911. godine: »Na polju konkurencije svako ljudsko biće (...) biti nemilosrdno uklonjeno.«<sup>22</sup> Životi mnogih američkih privrednika u 19. stoljeću pružaju jedinstvenu ilustraciju za ovu tvrdnju. Pomanjkanje samilosti nipošto se u svijesti građanskog duha ne pojavljuje kao nešto neetičko. Naprotiv, ono je ukorijenjeno u određenim religioznim odnosno etičkim predodžbama. Umjesto blaženstva koje je bilo zagarantirano onima koji su se sakrivali za skutima crkve sreća građanskog nazora postaje nagrada za ispunjenu dužnost. Ovo shvaćanje potkrijepljeno je konstrukcijom da u kapitalizmu »vještiji pojedinac« ima ograničene mogućnosti uspjeha. Ovo pomanjkanje samilosti u građanskom »karakteru« predstavlja nužnu prilagođenost ekonomskoj strukturi kapitalizma. Princip slobodne konkurencije zahtijevao je i nalagao izbor onih pojedinaca koji nisu bili u ekonomskim djelatnostima kako oni sami nisu bili najuspješniji one »najnemilosrdnije«.

U našem nabranju specifičnih građanskih karakternih crta treba spomenuti još jednu na koju su važnost opširno upozorili mnogi autori: racionalnost i proračunatost građanskog duha. Čini se da ta specifična građanska racionalnost, koja uopće nije identična s višim oblicima racionalnog zaključivanja, ima mnogo zajedničkog s nekim što se kao isto psihološka kategorija može označiti kao »urednost«. Franklinov život je tipičan primjer takve specifične građanske »urednosti« i racionalnosti.<sup>23</sup>

Prispjeli smo do mjesta na kojem ćemo ukazati na neke važne karakterne crte tipične za građansko-kapitalistički duh.

Vjerujem da kao glavne karakterne crte građanskog duha možemo prihvatiti s jedne strane ograničenu užutku kao cilja po sebi (posebno spolnog), povlačenju ljubavi i njeno zamjenjivanje s uživanjem u štednji, sakupljanjem i posjedovanjem kao ciljevima po sebi, ispunjenje dužnosti kao najvišu vrijednost, racionalnu »urednost« i nemilosrdni odnos spram bližnjeg.

Ako usporedimo ove karakterne crte s prije spomenutim tipičnim crtama analnog karaktera, smjestit ćemo da se čini da ovdje postoji velika podudarnost. Ako se te crte uistinu međusobno podudaraju, potvrdili bismo pretpostavku da je za tipičnu libidinoznu strukturu pripadnika građanskog društva karakteristično pojačanje analnog libida. Temeljito istraživanje dalo bi u psihoanalitičkim kategorijama dostatan opis građansko-kapitalističkih karakternih crta i potom pokazalo koliko i kako su se te karakterne crte razvijale u smislu prilagođavanja na zahtjeve kapitalističke ekonomske strukture i u kojoj je mjeri, s druge strane, analna erotika koja oblikuje karakter i sama postala pogonskom proizvodnom snagom kapitalističke ekonomije.<sup>24\*</sup>

Iako se nismo eksplicitno pozabavili pitanjem od kada se može govoriti o kapitalizmu i građansko-kapitalističkom »druhu«, da bismo izbjegli ozbiljne nesporazume ne možemo izbjeći i nekim napomenama o razvitku monopolističkog kapitalizma. O to je da postepeno u jednakoj mjeri nestaju karakterne crte tipične za građanina od 16. do 19. stoljeća a kao i klasični tip

\* Na ovom bih mjestu želio primijetiti da sam vlastitim opažanjima utvrdio istinitost opisa analnog karaktera kakav su dali Freud i drugi autori. Moja revizija psihoanalize i etike u kojoj umjesto »analni« upotrebljavam izraz »zgrta ki« odnosi se samo na razjašnjenje sindroma. (Istina je, doduše, da ekskrementi igraju naročitu ulogu u mašti zgrtačkog karaktera, ali kao simbolički izraz, a ne »uzrok«). Pojam »zgrtačkog« karaktera može se u ovom lancu upotrebljavati umjesto »analnog« karaktera, a da se time ništa ne mijenja u primjeni na duh kapitalizma. (1970).

samostalnog poduzetnika koji je istovremeno vlasnik i vođa u poduzetništvu. Karakterne crte koje su nekad pomagale trgovcu djelovati u poduzetništvu, no su za velepoduzetnika u razvijenom kapitalizmu više smetnja nego pomoć. Opis i razjašnjenje psihe velepoduzetnika u epohi razvijenog kapitalizma bio bi još jedan zadatak koji bi trebalo poduzeti u okvirima psihoanalitičke i socijalne psihologije.

U jednom su se društvenom sloju ipak zadržale građanske karakterne crte još i u razvijenom kapitalizmu: u nižoj srednjoj klasi (malograđanima) koja je, istina, u kapitalističkoj tako razvijenim zemljama kao što je Njemačka ekonomski i politički bespomoćna, ali koja još privremeno uje u starim oblicima kapitalističke epohe 18. i 19. stoljeća. U današnjim malograđanima nalazimo iste crte karakteristike za analitički karakter kakve smo utvrdili da postoje u starom kapitalističko-građanskom duhu.<sup>25</sup>

Radnička klasa ne pokazuje ni približno u istoj mjeri analitičke karakterne crte kao malograđanstvo.<sup>26</sup> Kako njeno mjesto u proizvodnom procesu i njegove karakterne crte suvišnim lako možemo odgovoriti na pitanje o uzroku te različitosti.<sup>27</sup> Daleko je teže pitanje zašto tako mnogo radnika, kao i malograđana, koji nemaju nikakvog kapitala i nemaju što štedjeti posjeduju ipak manje ili više građansko-analitičke crte, odnosno zastupaju odgovarajuću ideologiju. Odlučujućim razlogom za to čini se da leži u tome što je libidinozna struktura koja leži u osnovi tih karakternih crta pod utjecajem obitelji i drugih tradicionalnih kulturnih utjecaja, što ima vlastitu težinu i značaj, i što se mijenja polaganije od ekonomskih činjenica kojima se prethodno prilagodila.

Značaj socijalne psihologije za sociologiju -u svjetlu navedenih ilustracija leži prije svega u tome što omogućuje razumijevanje libidinoznih snaga koje dolaze do izražaja u karakteru u njihovoj ulozi faktora koji unaprijeđuju ili koče razvoj društva u smislu razvijanja proizvodnih snaga. Time se tek omogućuje pojmu »duha« jedne epohe davanje konkretnog,

znanstveno korektnog smisla. Kada bi se pojam »duha« u društvu shvaćao na taj način, u njemu bi se suvišnim stavovima nastajalo u sociološkoj literaturi koji nastaje zbog toga što se »duhom« smatra ideologija a ne libidinozno uvjetovana karakterna crta koja se može izraziti u različitim, pa i međusobno proturječnim ideologijama. Primjena psihoanalize ne može sociolozima pružiti upotrebljiva gledišta pri istraživanju ovih problema nego ih i sprječava u nekritičkoj primjeni krivih psiholoških kategorija.<sup>28</sup>

#### BILJEŠKE UZ DRUGO POGLAVLJE

1. Nakon što se u svesku 1/2 ovog rasprisa pokušava predstaviti općenito kao metodu i zadatak analitičke socijalne psihologije, u ovom se članku pokušava konkretizirati taj izvod na jednom naročito važnom momentu: analitičkoj karakterologiji. Zadatak je ovog članka da analitičko neobrazovanom čitaocu predstavi ovaj dio analitičke teorije barem u najvažnijim crtama; čini se nužnim da se bitno ograničimo na predstavljanje najvažnijih posljedica psihoanalitičkog istraživanja karaktera i na raspravu o važnijim pojedinostima koje se nameću kao nastavljanje ili kritika mnogih ovdje izvedenih posljedica istraživanja. Kao ilustracija dolazi na kraju ukazivanje na moguće nositelje koje donosi primjena tih psihoanalitičkih kategorija na problem »duha« kapitalizma.
2. Kao primjer navodimo »superdobrotu« koja je funkcija prigušivanja potisnutog sadržaja. Važan je »povratak potisnutog« u njegovu reakciju.
3. Zbog tog razloga dolazi do grubog nerazumijevanja Freudova gledišta da je problem sublimacije u biti identičan s genitalno-spolnom apstinencijom, kao što to čini Scheler (osobito u *Wesen und Formen der Sympathie*, Bonn 1923, str. 238 i dalje).
4. Usp. konstruktivne izvode i bogatu bibliografiju u Otto Fenichel, *Perversionen, Psychosen, Charakterstörungen, Psychoanalytische spezielle Neurosenlehre*, Wien 1931.
5. Pretpostavka o centralnoj ulozi erogenih zona kod Freuda proizlazi ne samo iz njegovih empirijskih opažanja nego i teorijskih pretpostavki, bliskih jednom mehaničko-fiziološkom stajalištu. Ona je izvršila odlučujući utjecaj na razvitak analitičke teorije. Svaka plodna diskusija o mnogim psihoanalitičkim tezama morala bi započeti kritikom centralne uloge erogenih zona. Kako ovom prilikom želimo predstaviti posljedice analize, ne možemo ovdje poduzeti izvorno kritičko gledište o ovom danas važnom problemu.

6. Usp. Bernfeld, *Psychologie des Sauglings*, Wien 1925.
7. U psihoanalitičkoj literaturi naglašavale su se prije svega narcisoidne crte malog djeteta, dok su crte prijateljstva spram predmeta zapostavljene. Ovom prilikom ne uoblizuje ulaziti u taj teški problem, nego želim naročito naglasiti prijateljske crte nasuprot tada dominantnim neprijateljskim i sadističkim crtama.
8. Razumije se da u cijelom procesu razvitka može biti govora samo o jačanju ili slabljenju različitih tendencija, a ne o izmjenjivanju strogo odvojenih tipova struktura.
9. Pitanje o tome koliko želja za posjedovanjem i gutanjem (kao i proizvodnja i razaranje uopće) jest izvorno nagubeno uvijek u njegovu odnosu spram okoline ne možemo raspraviti na ovom mjestu.
10. »Jedna majka sastavlja pismeni program kojim minuciozno dijeli dan svoje kućeri. Za rano ujutro sadrži npr. naloge: 1. ustajanje, 2. posuda, 3. pranje ruku itd. Tokom jutra od vremena do vremena kuca na vrata i pita kućer: gdje si sada? Kućer mora odgovoriti »9« ili »15« itd. tako da majka ima to nu kontrolu nad izvršenjem plana« (Abraham, *ibid.*, str. 12).
11. »Takve osobe ljube poklanjati novac ili sli ne poklone. Mnogi od njih postaju mecene ili dobri imitelji. Ipak njihov libido ostaje manje njih više daleko od predmeta i tako njihovi radni naponi ostaju u biti neproduktivni. Njima nipošto ne manjka izdržljivosti — este oznake analnog karaktera — ali je većinom upotrebljavaju u neproduktivne svrhe, razbacuju na sitni avo zadržavanje utvrđenih formi tako da u nepovoljnim sluajevima formalne interese pretpostavljaju stvarnim« (Abraham, *ibid.*, str. 18).
12. Ovdje nekoliko Abrahamovih napomena: »Ima sluajeva gdje je jasno vidljiva veza između u svjesnog zadržavanja stolice i sustavne štedljivosti. Ovdje spominjem primjer jednog bogatog bankara koji je svojoj djeci uvijek oštro nalagao da sadržaj crijeva moraju zadržavati koliko je moguće dulje kako bi skupa ishrana bila maksimalno upotrijebljena. — Potrebno je zatim napomenuti da mnogi neurotici ograničavaju svoju štedljivost, odnosno škrtost na određene vrste izdataka, dok naprotiv u drugim odnosima izdaju novac neobično spremno. Tako me u našim pacijentima postoje takvi koji izbjegavaju izdatke za »prolaznost«. Koncert, putovanje, posjet izložbi povezani su s troškovima za koje se ne zamjenjuje nikakvo trajno posjedovanje. Poznao sam jednog koji je zbog toga izbjegavao posjete operi; on je, međutim, kupovao klaviрске izvatke opera koje nije htio jer je na taj način dobivao nešto »trajno«. Mnogi takvi neurotici rado izbjegavaju i troškove za hranu jer ju se ne smatra trajnim posjedom. Postoji i drugi tip koji spremno izdaje za prehranu koja kod njega izaziva prevelik interes. Radi se o neuroticima koji neprestano i brižno bdiju nad svojim tijelima, ispituju svoju težinu itd. Njihovo je zanimanje okrenuto pre-

ma pitanju koliko od onog što uzimaju ostaje u njihovom tijelu kao trajni posjed. Kod ove je grupe o to da izjednačuju tjelesni sadržaj s novcem. — U drugim sluajevima nalazimo štedljivost strogo provedenu kroz cjelokupan način života. U pojedinim sluajevima dotjerana je do krajnosti a da nikakva praktička spomena vrijedna ušteđevina na materijalu nije postignuta. Poznajem jednog škrtog udaka koji hoda po kući s raskopanim hlaćama da se rupice za gumbe ne bi brzo istrošile. Lako je pogoditi da ovdje sudjeluju i drugi porivi, no ostaje karakteristično kako se mogu zadržati iza analno uvjetovane težnje za štedljivošću, koju tako prepoznajemo kao najvažniji princip. Kod mnogih pacijenata nalazimo specijaliziranu štedljivost na upotrebi toaletnog papira. Ovdje sudjeluje na odlučujućem načinu i na in strah da se ne uprlja nešto isto« (str. 22, 23).

13. »Mnogo su neurotici u neprestanoj brizi zbog gubitka vremena. Samo vrijeme koje provode u svojem radu izgleda im dobro iskorišteno. Svaka smetnja njihove djelatnosti krajnje ih razdražuje. Oni mrže nerad, zadovoljstva itd. To su oni isti ljudi koji su skloni 'nedjeljnim neurozama' (kako ih je nazvao Ferenczi) što znači da ne podnose nikakav prekid njihova rada. Kako svaka neurotska pretjerana težnja lako promašuje svoj cilj, to se i ovima esto događa. Pacijenti esto štede vrijeme u malim a gube ga u velikim količinama« (Abraham, str. 23).
14. Ovdje se pojavljuje centralni problem psihologije koji je psihološka analiza malo istraživala — problem *ljubavi*.
15. Ovdje dotaknuti problemi vode do pitanja koje psihoanaliza djelom još nije istražila, a dijelom osporava, pa ovom prilikom nećemo o tome oblizuje diskutirati. Usp. Reich, *Der genitale und der neurotische Charakter*, u *Int. Ztschr. f. Psychoanalyse*, 1929.
16. Razlika između »normalnih« i »neurotskih« karakternih crta uglavnom je ovisna o društvenim faktorima i može se konačno utvrditi samo u odnosu na jedno određeno društvo gdje se bolesnom proglašava karakterni struktura koja se nije prilagodila tom društvu. Karakter jednog kapitalističkog trgovca iz 19. stoljeća izgledao bi svakako »bolesnim« u nekom feudalnom društvu i obratno.
17. *Der Bourgeois*, München u. Leipzig 1913, str. 2.
18. Usp. osobito: Sombart, *Der Bourgeois*, München 1913; Max Weber, *Ges. Aufsätze zur Religionssoziologie*, sv. I, Tübingen 1920; Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, London 1927; Brentano, *Die Anfänge des modernen Kapitalismus*, München 1916; Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirche*, u: *Ges. Schr.*, sv. I, Tübingen 1919; Kraus, *Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus*, München i Leipzig 1930. (Usp. i bogate bibliografije ovih djela).
19. *Dr. Benjamin Franklins Leben*, prijevod na njemački s engleskog, Weimar 1818, I dio, str. 113 i dalje.

20. Me u vrline koje Franklin drži najvažnijima (umjerenost, šutljivost, red, zatvorenost, štedljivost, radinost, poštenje, pravednost, suzdržljivost, isto a, mirno a nevinost i kasnije dodana (!) poniznost) nisu, što je karakteristično, uvrštene milosrdne, ljubavi i dobroti.
21. Defoe, *Giving Alms no Charity*, London 1704, str. 426; cit. Kraus, *ibid.*, str. 283.
22. Cit. Sombart, *ibid.*, str. 234.
23. Lijep primjer za ovakvu »urednost« nalazimo u dnevnom planu koji je sam Franklin napravio i koji u svojim memoarima opisuje (*ibid.*, str. 118 i dalje) ovako: »Kako propisi reda zahtijevaju da svaki dio moje djelatnosti ima svoje određeno vrijeme, jedan stupac moje knjižice sastoji se od slijedećih skica za upotrebu 24 sata jednog prirodnog dana.

Rano ujutro	5)	} dizanje, pranje, molitva Svemogućem, polazak na posao, utvrđivanje namjera za danas, nastanak sadašnjih studija i doručak.
Koje dobro moram danas učiniti?	6)	
	7)	
	8)	} rad
	9)	
	10)	
podne	11)	
	12)	} itanje, pregled računa i ručak
poslije podne	1)	
	2)	
	3)	} rad
	4)	
	5)	
Večer	6)	} ure ivaње stvari, večera, muzika, razonoda, razgovori, pregled dana
Sto sam dobro danas učinio?	7)	
	8)	
	9)	
No	10)	} spavanje
	U)	
	12)	
	1)	
	2)	
	3)	
	4)	

I popis od 13 vrlina koji je Franklin utvrdio i činjenica da je kraj svake o koju se ogriješio taj dan stavljao križ predstavljaju tipičan izraz iste »urednosti« koju smo spomenuli i koju je Abraham tako plastično opisao.

24. Ovdje barem spomenimo važne odgovore na probleme koji zahtijevaju temeljito istraživanje: povlačenje u pozadinu odnosa spram dobre majke koja svoju djecu voli bezuvjetno i koja je u srednjovjekovnom katolicizmu igrala dominantnu ulogu (usp. moje izvode o materinskom značenju crkve, Marije i boga u *Dogmi o Kristu*, 5. svezak ovog izdanja) u korist (tipično ambivalentnog) odnosa spram oca koji je suparnik sinu i koji svoju ljubav u ovisnosti o ispunjenju određenih uvjeta; nadalje problem muške želje za radnjom koja može postojati kao podstrek iza specifičnog kapitalističkog produktivnosti.
25. I analiza današnjeg malograđanstva jest važan zadatak. Osobito treba ukazati na svojstvo specifičnog malograđanskog-revolucionarnog stava: za analno držanje općenito karakteristično na mješavini poštovanja o inskog autoriteta, težnja za disciplinom, u udnoštvu jedinstvu s buntovništvom. Buntovništvo se nikad ne diže protiv o inskog autoriteta kao takvog; on ostaje netaknut u temeljima buntovništva usprkos svojoj prkosnosti. Pri tome se ambivalentni stav može osloboditi dijeljenjem predmeta: autoritarni impulsi kanaliziraju se spram jakog vođe, a buntovništvo spram posebnih drugih o inskih likova. Razlika između malograđanskog i građanskog stava može se uz mnoge druge primjere jasno ilustrirati činjenicom da su u malograđanskim pivnicama omiljene i dominantne šale analnog, a u građanskim vinskih podrumima iste tipične, šale genitalnog karaktera.
26. Koliko god se kod proletarijata kao i kod objektivno najnaprednijeg dijela građanstva može govoriti o porastu genitalnih karakteristika to je važan, i zbog toga težak problem, jer je »genitalni karakter« i individualnopsihološko-klinički vrlo malo istraženo.
27. Ne treba posebno naglašavati koliko je važna analiza specifičnih karakteristika radničke klase za razumijevanje socijalizma, za uzroke njegova uspjeha, kao i za otpore protiv njegova ostvarenja, u radničkoj klasi. Spomenimo ovdje samo suprotnost između marksističkog stava koji ljudsko dostojanstvo i slobodu vidi tek s one strane ekonomske djelatnosti i koji za svakog uvijek zahtijeva bezuvjetno pravo na sreću i oslobođenje i koji kritizira postvareni karakter ljudskih odnosa u kapitalizmu, i analnih crta građanskog duha koji tipično nesporazumom shvaća marksizam u smislu zahtjeva za jednakom podjelom pojedinih dodijeljenih obroka. S ovim je pitanjem usko povezano i jedno drugo koje ovdje možemo samo spomenuti: povlačenje u inskog autoriteta na psihikom planu.

nu i nastupanje crta okrenutih spram majke. (Zemlja postaje veliku kodušna darivaju a majka svojoj djeci). Ovome pripada i oslobođenje žene kao što malogra anskom fašizmu pripada naglašavanje muško-o inskih autoritarnih stajališta i potinjavatnje žene. Veza nacionalizma s patrijarhalno-malogra anskom strukturom pripada tako er u ovaj problematski krug.

28. Karakteristi an primjer za ovo jesu krive i površne psihološke kategorije kojima se služi Sombart kada, npr., govori o pretkapitalisti kom ovjeku: »To je prirodni ovjek, ovjek kakvog ga je stvorio bog (...) Stoga nije teško prona i njegovo ekonomsko shvaćanje: ono se kao samo od sebe odaje iz ovjekove prirode« (*Ibid.*, str. 11). Ili kad psihi poduzetnika u razvijenom kapitalizmu objašnjava time da je ovaj u osnovi — dijete. Tako kaže: »ini se,, zaita, da je psihi ku strukturu modernog poduzetnika kao i njegovim duhom zaraženog modernog ovjeka uop e najlakše objasniti ako se postavimo u svijet predodžbi i vrijednosti djeteta i dovedemo do svijesti da su u našim poduzetnicima nadnaravnog izgleda i svim uistinu modernim ljudima nagonске snage njihova djelovanja iste kao u djeteta. Krajnje procjene tih ljudi odaju da se njihovi psihi ki procesi svode na najjednostavnije elemente, pojavljuju kao potpuna simplifikacija psihi kih zbivanja i predstavljaju neku vrst nazatka u jednostavna stanja dje je psihe. Dijete ima etiri vrijednosna kompleksa i etiri »ideala« dominiraju njegovim životom: fizi ka veli ina, brzi pokret, novost i osje aj mo i. Ovi — i, mislim, samo ovi — ideali djeteta nalaze se u svim specifi no modernim predodžbama o vrijednosti« (str. 221 i dalje).

### III

## Teorija materinskog prava i njezino zna enje za socijalnu psihologiju (1934)

Djelo *Materinsko pravo* bazelskog profesora Johanna Jakoba Bachofena, objavljeno prvi puta 1861, iste je sudbine kao i dva druga gotovo istovremeno objavljena znanstvena rada: Darwinov *Nastanak vrsta* i Marxova *Kritika politike ekonomije* (oba objavljena 1859). Sva tri rada bave se specijalisti kim znanstvenim pitanjima, ali su potakla na reagiranje daleko širi krug znanstvenika i laika. U sluaju Marxa i Dairwna ova je injenica lako objašnjiva, no sluaj je kompliciraniji s Bachofenom. Prvo, problem matrijarhata ini se da je manje znaćajan za vitalne interese održanja gra anskog društva nego marksizam i darvinizam. Drugo, oduševljeno prihvaćanje matrijarhatske teorije dolazi iz dva idejno i politiki potpuno suprotna tabora. Bachofena su prvo otkrili i slavili na socijalističkoj strani Marx, Engels, Bebel i dr. Nakon dugogodišnjeg gotovo potpunog prešivanja ponovno su ga otkrili i po elaviti sociološki i politiki suprotno orijentirani filozofi poput Klagesa i Baumlera. Ovi ekstremi stoje nasuprot gotovo potpuno zatvorenom frontu odbojnosti i ignoriranja od strane službene znanosti i zastupnika socijalisti kih nazora poput Heinricha Cunowa. Posljednjih godina problem materinskog prava stalno igra sve ve u ulogu u znanstvenim razmatranjima. U itavom nizu publikacija ovaj se problem javlja sve eš e, s akcentom na pristajanje ili odbijanje, ali uvijek s o i tim emocionalnim angažmanom autora.



Slijede i e izvod pokušati pokazati zbog ega problem matrijarhata izaziva tako jake emocije ili — što je isto — kojih se vitalnih društvenih interesa dotiče; nadalje, koji su to skriveni razlozi koji stoje s jedne strane iza revolucionarnih, a s druge iza suprotnih simpatija za teoriju materinskog prava, i, konačno, u čemu leži značenje ovog problema za istraživanje suvremene društvene strukture i njenih promjena.

Zajedništvo me u simpatijama lako je pronaći. Sastoji se u distanciranju od građansko-demokratskog društva. To je distanciranje o čemu je nužno da bi se uopće razumjela društvena struktura i razotkrila iza svjedokanstva mitova, simbola i legalnih institucija, ukoliko se to društvo radikalno razlikuje od građanskog društva ne samo pojedinačnim sadržajima nego u njegovim osnovnim društveno-psihološkim crtama. Sam Bachofen je to vrlo jasno učinio. U predgovoru *Materinskog prava*<sup>1</sup> kaže: »Postizanje takvog rezultata (misli se na shvaćanje pojave materinskog prava, E. F.) ovisi naročito o jednom preduvjetu. To je sposobnost istraživanja da se potpuno odrekne ideja njegovog vremena, nazora kojim ove ideje ispunjavaju njegov duh i da se postavi u središte jednog potpuno različitog misaonog svijeta ... Onaj koji izabere nazore kasnijih generacija kao svoje ishodište više će se udaljiti od shvaćanja ranijih generacija.«

Ovaj Bachofenov preduvjet ispunjavaju oni koji negiraju ovo vrijeme bilo da veličaju prošlost kao izgubljeni raj bilo da vjeruju u bolju budućnost. No, ovo distanciranje od sadašnjosti predstavlja doista jedinu zajedničku crtu ovih toliko različitih zastupnika teorije matrijarhata. Radikalna suprotnost ovih grupa u svim drugim bitnim pogledima upućuje na to da u teoriji o materinskom pravu, kao i u njenom predmetu, mora da su sadržani potpuno heterogeni elementi, od kojih jedna grupa jedne a druga drugačije elemente smatra odlučujućim i uzima ih za bazu svoje osobite naklonosti za teoriju materinskog prava. Problem, međutim, zacijelo nije tako

jednostavan kako ga vidi Baumler u svojoj raspravi *Bachofen als Mythologie der Romantik?*: »Ako socijalizam ubraja Bachofena i Morgana u utemeljitelje svoje filozofije povijesti, za koju je razvoj čovječanstva počinje komunističkim stanjima, ne možemo zamisliti lošije neshvaćanje *duha* od ovog u kojem Bachofen poduzima svoja istraživanja (...) Bachofen, romantičar potpuno okrenut spram prošlosti i Marx, strasni revolucionar i fanatik budućnosti, najveće su suprotnosti 19. stoljeća (...) Pozdravili bismo kad bi se ubuduće Bachofenovo ime upotrebljavalo u literaturi socijalizma s najvećim oprezom.«

Jednu je dijalektiku spoznao Baumler ipak mogao naučiti: suprotnosti imaju nešto mnogo više zajedničko nego što je on slutio, a za razumijevanje njihove srodnosti zahtijeva se više nego »oprez«.<sup>3</sup>

## II

Na čemu se temelje osobite simpatije romantičarki i u društvenim idealima konzervativno orijentiranog pisca za teoriju materinskog prava?

Engels je ukazao na njegovo gledište o religiji i pretvorio ga u jezgru kritike Bachofena. Bachofen se o tome jasno izražava: »Postoji samo jedna moć na polju svih civilizacija — religija. Svaki uspon i svaki pad ljudskog bitka izvire iz pokreta koji dobiva poticaj u tim najvišim područjima... Kultske predodžbe su izvorne, a građanski oblici života posljedica i izraz.«<sup>4</sup>

Premda ovaj stav nije, tipičan samo za Bachofena,<sup>5</sup> ipak je od temeljnog značenja za njegovu teoriju koja pretpostavlja usku povezanost između žene i religioznog osjećaja. »Razlog da upravo ginekokratska kultura mora nositi taj hijerarhijski pečat leži u biti ženske prirode, one duboke slutnje o božjoj svijesti koja se miješa s osjećajem ljubavi i koja daje ženici i u najdivljijim vremenima djelotvornu religioznu posvetu.«<sup>6</sup>

Ovdje se, dakle, smatra sklonost za religiju naročito »diferencijacijom« žene, a religija se shvaća kao specifična crta matrijarhata. Bachofen, doduše, ne vidi u religiji samo jedan od oblika svijesti i kulta. Upravo njegovim najgenijalnijim dostignućima pripada spoznaja da određena religija ima korelaciju u određenoj strukturi ljudske psihe, premda ona obično i odnose i smatra da psihička struktura proizlazi iz religije.

Romantička strana Bachofenove teorije još je očitija u njegovu konzervativnom stavu koji traži sreću u prošlosti. Ona se ne očituje samo u tome što su njegova ljubav i interesi većinom okrenuti spram najranije prošlosti — ovjeka i što ih idealizira, nego i u tome što jednom od bitnih crta matrijarhalne kulture smatra poštovanje mrtvih. U svom opisu likovnog matrijarhata kaže »da se itavom životno usmjerenje nekog naroda može prepoznati po njegovu odnosu spram zagrobnog svijeta. Poštovanje mrtvih neodvojivo je od poštovanja predaka, a ovo od ljubavi prema tradiciji i duhovne usmjerenosti prvenstveno spram prošlosti.«<sup>7</sup> U materinsko-telurskom kultu misterija nalazi korijene »izrazitog naglašavanja tamne, smrtne strane prirodnog života« koji je toliko karakterističan za matrijarhatski osjećaj. I Baumler jasno izražava ovu suprotnost između u romantiku i revolucionarnog stava: »ovjek koji želi razumjeti mitove mora posjedovati prodoran osjećaj za snagu prošlosti, dok onaj koji želi razumjeti revoluciju i revolucionare mora imati snažnu svijest o budućnosti.«<sup>8</sup> — »Da bi se razumjela svojstvenost ovog shvaćanja mora se uvijek imati pred očima da to ni u kojem slučaju nije jedino moguće shvaćanje povijesti. Iz dubokog osjećaja za budućnost može se također razviti jedno shvaćanje povijesti — muški aktivno, svjesno, djelatno i revolucionarno. Prema njemu uvijek je slobodan i nezavisan u sadašnjosti i sam iz sebe stvara budućnost kao iz ničega. Prema onom prvom shvaćanju uvijek se nalazi u krugu rođenja, uključujući u prijenos krvi i običaj i jedan je jedne cjeline koja se gubi unatrag u nepoznatim daljinama (...) Mrtvi trebaju biti prisutni kada živi donose od-

luke. Oni nisu zauvijek umrli i nestali sa zemlje: preci postoje, i oni i dalje djeluju i dijele savjete u zajednici svojih unuka.«<sup>9</sup>

Karakteristična crta Bachofenove koncepcije matrijarhalne psihe je struktura i tonovi religije povezane s matrijarhatom jest stav spram prirode, materijalnog kao suprotnosti duhovnom.

»Materinsko pravo pripada materijalnom i religioznom stupnju koji poznaje samo tjelesni život.«<sup>10</sup> — »U uzdizanju patrijarhata leži oslobodjenje duha od prirodnih pojava, a u njegovom pobjedonosnom pohodu izdizanje ljudskog bitka nad zakone materijalnog života. Dok je matrijarhalni princip zajednički svim sferama telurskog svijeta uvijek pomoć u nadmoć i koju pripisuje osvjetlenju i istupa iz te veze i postaje svjesnim svojeg višeg poziva. Duhovni se bitak izdiže iznad tjelesnog i veza s nižim stupnjevima egzistencije ograničava se na tjelesni aspekt. Majinstvo pripada tjelesnoj strani uvijek i on samo time ostaje i dalje povezan s drugim živim bićima; o in-sko-duhovni princip svojstven je samo uvijek, koji time kidava veze s telurizmom i podiže pogled spram viših sfera kozmosa.«<sup>11</sup>

Dvije su crte, dakle, koje označavaju odnos matrijarhalnog društva i prirode: pasivna predanost prirodi i isključivo prirodoznanje svih prirodnih, bioloških vrijednosti nasuprot duhovnosti. Kao i majka tako u središtu ove kulture stoji i priroda pred kojom uvijek ostaje uvijek bespomoćnim djetetom.<sup>12</sup> Tamo (u matrijarhalnoj kulturi, E. F.) materijalna zavisnost, ovdje (u patrijarhalnoj kulturi, E. F.) duhovni razvitak; tamo nesvjesna zakonitost, ovdje individualizam; tamo predanost prirodi, ovdje izdizanje nad nju, proboj kroz stare prepreke bitka, stremljenja i patnje prometejskog života umjesto trajnog mira, mirnog uživanja i vječne infantilnosti u promjenjivom tijelu. Majinsko slobodno davanje uzvišena je nada Demetrijevih misterija koju prepoznajemo u sudbini sjemenke. Helen želi naprotiv sve — pa i ono najviše — postati i sam.

U borbi za to postaje svjestan svoje o inske prirode, bore i se izdiže se iznad matrijarhata kojem je u potpunosti prije pripadao i borbom se uzdiže do vlastite božanskosti. Izvor besmrtnosti za njega više ne leži u ženi koja rađa nego u muškom stvaralačkom principu kojeg ograničava božanskošću, a koju je raniji svijet priznavao samo materinstvu.«<sup>13</sup>

Pasivnoj predanosti majci, prirodi i zemlji i njihovoj centralnoj ulozi odgovara u matrijarhalnoj kulturi sistem vrijednosti. Jedino je prirodno, biološko vrijedno, dok je duhovno, kulturno, racionalno bezvrijedno. Bachofen je ove ideje najjasnije i najtemeljite proveo na koncepciji prava. Protivno od građanskog prirodnog prava, u kojem »priroda« predstavljala apsolutizaciju patrijarhalnog društva, prirodno pravo matrijarhata karakterizira dominacija nagonskih, prirodnih i krvnih vrijednosti. U njemu ne postoji razumno i razumijevajuće odmjerenje krivnje i kajanja, njime vlada »prirodni« princip taliona, odmazda istim za isto. Isključivu ocjenu krvnih veza u matrijarhalnom »prirodnom pravu« Bachofen je najimpresivnije izložio u svojoj interpretaciji Eshilove *Orestije*. Klitnestra zbog svojeg ljubavnika Egista ubija muža Agamemnona koji se vraća iz bitke za Troju. Ubojstvo muža osvećuje njezin i Agamemnonov sin Orest ubojstvom svoje majke. Erinije, stare matrijarhalne božice, progone ga zbog ovoga, dok Apolon i Atena, koji su nastali iz Zeusove glave a ne iz majčine utrobe, novi bogovi pobjedničkog oinskog prava, štite Oresta. U čemu je ovdje principijelan sukob? Za materinsko pravo postoji samo jedan zločin: povreda krvne veze. Zašto Erinije ne progone nevjernu ubojicu muža? »Ona nije bila u krvnom srodstvu s ovjekom kojeg je ubila.« Lukava povreda vjernosti ne može se Erinija; ali tamo gdje je povredena krvna veza, nikakvo razumno prosuđivanje pravednih ili oprostivih motiva ne može spasiti počinioca od nemilosrdne strogošći principa taliona.

Ginekokracija je »svjetsko vrijeme krvnih veza i ljubavi nasuprot muško-apolinijskog, doba svjesnog čina.«<sup>14</sup> Njene su

kategorije »tradicija, generacija, životna povezanost pomoću krvi i rađanja«,<sup>15</sup> Ove kategorije poprimaju kod Bachofena konkretni smisao. Premješteno iz područja filozofske spekulacije u područje istraživanja empirijske, etnološke dokumentacije one zadobivaju jednu novu težinu. Na mjesto neodređenog pojma prirode i »prirodnog« životnog poretka dolazi konkretni lik majke, matricentričan pravni poredak koji se može empirijski provjeriti.

Bachofen nije samo zastupao konzervativni stav potvrđivanja prirodnih vrijednosti — široko prihvaćen u romantici — nego je jednu od najplodnijih ideja romantike u samom jezgrom svojeg djela i istovremeno je razvio daleko izvan značenja koje je imala u romantici i filozofiji. To je bila ideja o razlici između muškog i ženskog kao dviju kvaliteta koje je imala u romantici i filozofiji. To je bila ideja o razlici između muškog i ženskog kao dviju kvaliteta koje se jednako nalaze u cijeloj organskoj prirodi, duhovnom i psihičkom kao osnovne razlike. Romantika, a s njom i neki zastupnici njena nekog idealizma, tim je shvaćanjem stajala u potpunoj suprotnosti s teorijama koje su osobito u 17. i 18. stoljeću u dominirale u Francuskoj. Jezgra te teorije bila je rečenica: »Les ames n'ont point de sexe«. U čitavom nizu radova raspravljalo se o odnosu muškarca i žene i uvijek se dolazilo do zaključaka da muškost i ženskost nisu nikakve kvalitete koje se izražavaju u duhovnom i psihičkom, nego da razlika koju zatječe u psihi muškaraca i žena već je porijeklo samo i jedino iz različitog odgoja. Odgoj prouzrokuje različnost žene kao što ima isti efekt i u određenim drugim društvenim grupacijama (knezova i služinčadi, kao što je rekao Helvetius).<sup>16</sup>

Shvaćanje o temeljnoj jednakosti spolova<sup>17</sup> bilo je usko povezano s političkim zahtjevom koji je — izražen manje ili više jasno i radikalno — u onoj epohi građanske revolucije igrao važnu ulogu u emancipaciji žene, njenom duhovnom, društvenom pa čak i političkom izjednačavanju. Lako je shvaćati u kojem odnosu ovdje stoji teorija i politički zahtjev.

Teorija o jednakosti žene bila je temelj zahtjeva za njenom političkom ravnopravnošću. Jednakost žene znači da je, međutim, eksplicitno ili implicitno, da je žena po svojoj biti jednaka muškarcu građanskog društva, i emancipacija nije u prvom redu značila oslobođenje žene za razvitak njenih specifičnih ali još nepoznatih svojstava i mogućnosti, već njezinu emancipaciju u građanskoj muškarca. »Muška« emancipacija žene znači i u stvarnosti njenu muško-građansku emancipaciju.

S politički reakcionarnim pokretom (1793. zatvoreni su u Parizu ženski klubovi) mijenja se i teorija o odnosu spolova, tj. o »biti« muškarca i žene, muškosti i ženskosti. Umjesto teorije o bespolnosti duše i principijelne jednakosti muškarca i žene javlja se shvaćanje o temeljnoj »prirodnoj« i nepromjenljivoj razlici spolova.<sup>18</sup>

U kasnijih romantika opća razlika između muškosti i ženskosti još se više razrađuje i nadopunjuje primjenom na historijske, sociološke, lingvističke, mitološke i psihološke probleme. Za razliku od njemačkog idealizma i rane romantike čini se da je pri tome došlo do promjene u značenju pojma žene. Dok se prije ženu smatralo ljubavnicom i sjedinjenjem s njom doživljajem prave ljudskosti«, kasnije je postepeno postajala sve više majkom, a veza sa ženom počinje značiti povratak k »prirodnom« i novu harmoniju u krilu prirode.<sup>19</sup>

Dok je prosvjetiteljstvo poricalo razliku između spolova u psihici i proklamiralo jednakost spolova, pod ljudskim je podrazumijevalo muško-građansko, no ova je teorija bila izraz njegovih stremljenja za društvenim oslobođenjem i ravnopravnošću u žena. Nakon što se građanstvo konsolidiralo ideja o jednakosti spolova više mu nije bila potrebna. U tom je razdoblju morala nastati teorija o prirodnoj razlici spolova, a iz te razlike bitno izveden je zaključak o različitim društvenim funkcijama muškarca i žene. Dok su se pri tome javljale psihološki dublja i umnogome pravilna shvaćanja poput onih o »površnoj« obrazovanosti, ove su teorije ipak poslužile — usprkos dostojanstvenim riječima o dostojanstvu žene — da bi

ženu zadržale u zavisnom položaju muškarca i sluškinje. Kasnije ćemo pokazati zašto je i na koji način u klasičnom društvu tako usko povezano s vladavinom muškarca u porodici. No već i do sada moralo bi biti jasno da je teorija o općem značenju razlike između spolova morala izgledati vrlo privlačnom za stupnicama muško-hijerarhijske klasične vladavine i da u tome moraju ležati neki najvažniji razlozi simpatije za Bachofena u konzervativnom taboru. Već ovdje moramo naglasiti da je Bachofen time što je najkonsekventnije proveo princip različitosti spolova i primijenio ga na rane društvene i kulturne pojave — u kojima je upravo i pronašao nadmoć i autoritet žene — i sam već do visokog stupnja prevladao moguću reakcionarnu smisao te teorije.

Bitna crta romantičarstva koja se sastojala se i u tome da se razlika između spolova uopće nije smatrala nekim društvenim uvjetovanim i povijesno nastalim, nego kao nešto biološki dano i vječno. Za dokazivanje prirodnosti muških i ženskih kvaliteta utrošeno je relativno malo truda. Karakter građanske žene uzimao se kao izraz njene »biti« ili se bitnu razliku između muškog i ženskog principa objašnjavalo na najpovršniji način, kao što je to učinio Fichte koji je smatrao da su sve »prirodne« razlike u različitim ponašanjima u spolnom odnosu. Kasni romantici su time što su pojam žene reducirali na pojam majke i što su istovremeno preko neodređenih zaključaka pokušali dolaziti do empirijskih istraživanja o ulozi materinsko-ženskog principa u povijesnoj i biološkoj stvarnosti, izvanredno produbili taj pojam. I sam je Bachofen, premda je djelomično zastupao ideju o »prirodnosti« bitnih razlika, došao, s druge strane, do spoznaje da se bit žene razvija iz njezine životne prakse i rane bezbrižnosti za bespomoćno dijete uvjetovane njenom biološkom situacijom. Ova ideja — višestruko potkrijepljena — odigrala je odlučujuću ulogu u Briffaultovim djelima.<sup>20</sup>

Ova i još neke već spomenute činjenice dokazuju da Bachofen nije bio jednostrani romantičar kakvim ga je željela u-

niti grupa Klages—Baumler. Matrijarhalno društvo, koje Bachofen naziva »blagoslovljenim«, odaje — na što ćemo kasnije vidjeti — i tokom izvoda — crte koje su usko zajedničke s idealima socijalizma: briga za materijalno blagostanje i uvijekova zemaljska sreća utvrđeni su kao centralna ideja matrijarhalnog društva. I u drugim točkama je stvarnost matrijarhalnog društva kakvu je opisao Bachofen srodna socijalističkim idealima i ciljevima a protivna romantično-reakcionarnim željama. Bachofen opisuje matrijarhalno društvo kao društvo u kojem nije bilo kršćanskog obezvređivanja spolnosti, kao društvo izvorne demokracije u kojem su osnovni moralni principi bili majinska ljubav i suosjećanje a najteži grijeh ozljeda bližnjeg, i kao društvo u kojem još nije postojalo privatno vlasništvo. Kako Kelles-Krauz<sup>21</sup> napominje, Bachofen karakterizira matrijarhalno društvo u *Antiquarische Briefe* gdje Atenej prepričava lijepu priču o raskošnoj voćki koja je prestala rasti i u nesretnom izvoru koji je presahnuo kad su ih ljudi proglasili privatnom svojinom. Bachofen se, isto tako, ali ne uvijek, očituje kao dijalektički mislilac. On npr. kaže: »Demetrijska ginekokracija — da bismo je shvatili — zahtijeva ranija, grublja stanja koja su u osnovi suprotna principima njezina života iz kojih poraza je i sama proizašla. Tako je povijesnost materinskog prava jamstvo njenog heterizma.«<sup>22</sup> U mnogim aspektima Bachofenova filozofija povijesti sliči na je Hegelovoj: »Napredak od matrijarhalnog k patrijarhalnom shvaćanju uvijek ima važnu prekretnicu u povijesti odnosa između muškarca i žene (...) U izdizanju patrijarhalnosti leži oslobođenje duha od prirodnih pojava, a u njegovu pobjedonosnom provođenju uzdizanje ljudskog bitka nad zakone materijalnog života.«<sup>23</sup>

Najviši cilj uvijekove sudbine je »uzvišenje zemaljskog bivstvovanja do istog božanskog principa i instanca.«<sup>24</sup> Povijesno ostvarenje pobjede o inozemnom principu nad materijalno-materinskim on vidi u pobjedi Rima nad Orijentom, osvojenju bito nad Kartagom i Jeruzalemom. »Rimskom se mišlju ev-

ropsko društvo pripremi da utisne svoj žig na cijelu zemaljsku kuglu, to je misao, naime, da nikakav materijalni zakon ne može biti slobodna vladavina duha određuje sudbinu naroda.«<sup>25</sup>

Postoji oštra proturjevnost između izme u ovog Bachofena i Bachofena-bazelskog aristokrata, protivnika političke emancipacije žena, koji kaže: »Stjecajem okolnosti demokracija uvijek vodi k tiraniji. Moj je ideal republika kojom ne vladaju mnogi nego najbolji građani.«<sup>26</sup> Ta proturjevnost je slojevitost: na filozofskom planu to je proturjevnost između izme u vjernih protestanata i idealista s jedne i romantičara s druge strane, ali i između izme u dijalektičara i naturalistickog metafizičara. Na društvenom i političkom planu to je proturjevnost između antidemokrata i poštovaoca komunizma ko-demokratske društvene strukture, a na moralnom planu između zastupnika protestantsko-građanskog morala i branitelja društva u kojem umjesto monogamije vlada spolna nezavisnost.

Za razliku od Klagesa i Baumlera Bachofen ne pokušava izgladiti ove suprotnosti i upravo je ta činjenica uzrokom da su uz njega u toliko velikoj mjeri pristali oni socijalisti koji nisu zastupali reforme nego temeljitu promjenu društvene i psihološke strukture društva.

Činjenica da je Bachofen u sebi nosio takve proturjevnosti bez pokušaja da ih prikrije mogla bi se osnivati bitnim djelovanjem na psihološkim i ekonomskim uvjetovanostima njegove individualne egzistencije. Neosporna je njegova ljudska i duhovna širina, no njegova ljubav spram matrijarhata o toliko poriva na intenzivnoj usredotočenosti na vlastitu majku, što o čemu to izražava činjenica da se oženio kao tridesetogodišnjak tek nakon smrti svoje majke. Nadalje, nasljedstvo od 10 milijuna zaista je omogućilo Bachofenu distancu spram određenih građanskih ideala, nužnu za svakog obožavaoca matrijarhata. S druge strane ovaj bazelski patricij bio tako ukorijenjen u vrstu i nepomućenu patrijarhalnu tradiciju da je

morao ostati privržen svojim tradicionalnim protestantsko-gra anskim idealima.

Neoromantici poput Schulera, Klagesa i Baumlera poklonili su svoju naklonost samo jednoj strani Bachofena. Oni vide samo Bachofenov iracionalizam, 'podatnost prirodi, potvrdu isklju ive vladavine naturalisti kih vrijednosti temeljenih na zemaljskim i krvnim vezama i lako — jednostranom interpretacijom — rješavaju problem koji leži u njegovim proturječnostima.

Klages, koji »duh« smatra razoriteljem »života«, rješava se poteško a tako da Bachofenovu naturalisti ku metafiziku objašnjava kao jezgru njegovih razmišljanja, a njegov protestantski idealizam kao sporedan i služajan. Pri tome se služi terminologijom o suprotnosti racionalnog i »duše«. Baumler, koji polemizira s Klagesovom interpretacijom Bachofena, pozduzima još bezobzirnije saka enje njegove misli. Dok Klages barem shva a antiprotestantskog i antiidealističkog Bachofena, Baumler upravo svojim patricentri nim stajalištem proglašava sporednim najvažniji dio Bachofenova djela, njegove historijske i psihološke tvrdnje o matrijarhalnom društvu, a kao zna ajno isti e samo njegovu naturalisti ku metafiziku. Baumler proglašava »krivom pretpostavkom« Bachofenovu tvrdnju da je žena »središte i veza najstarijih državnih organizacija«. »Stranice o materinskom pravu« pripadaju »sistematskim, tj. najslabijim dijelovima djela«.27 inu mu se sumnjivim da se monogamija može na i ve na po etku povijesti ovje anstva. Materinsko pravo kao društvena stvarnost za njega je sporedna: »Htonioka religija ostaje i dalje od oduju eg zna enja za razumijevanje stare i najstarije povijesti, ako se i ustanovi da nikad nije postojalo neko indogermansko materinsko pravo. Bachofenovo objašnjenje u potpunosti bitno ovisi o rezultatima etnoloških i lingvisti kih istraživanja, jer osnove tog objašnjenja ne leže u hipotezama sociološkog i historijskog karaktera. (...) Temelji Bachofenove filozofije povijesti leže u njegovoj metafizici. Bitna je dubina te me-

tafizike, a zablude u filozofiji kulture (tj. sociološke i historijske zablude, op. E. F.) lako je opravdati, dok jedno znanstveno djelo o po ecima ljudskog roda bez ikakvih zabluda ne bi, doduše, trebalo ispravljati, ali ne bi ni donijelo nikakvih spoznaja.«28

Bachofen je s teorijom da ženi treba pripisati prvo izdizanje ljudskog roda »otišao predaleko«. To je bila jedna »kriva hipoteza«. Majka kao stvarna društvena ili psihi ki zna ajna pojava nije, naravno, bila važna. Ako, me utim, i napustimo krive hipoteze »još uvijek zadržavamo ono bitno: religioznu kategoriju majke kojom je Bachofen obogatio svjesnu misao ovje anstva uop e, a posebno filozofiju povijesti«.29 Ne udi nas što Baumler osu uje kao tipi no »orijentalno« Bachofenovu potvrdu spolnosti kao jedne od bitnih crta matrijarhata i što Bachofenovu otvorenost spram spolnosti objašnjava pojmovima poput njegove vlastite » isto e«.

Na in Baumlerove interpretacije je providan. Najhitniji, naime sociološki i psihološki dijelovi Bachofenovog djela, zanemaruju se kao krivi ili sporedni, a hvale se i služi samo njegovom naturalisti kom metafizikom. Kada, me utim, pomiješamo, kao što to inu Baumler, takvu metafiziku s krajnje patrijarhalnim idealima, dolazimo do op e slike koja sama postavlja granice jednostranoj interpretaciji Bachofena.

### III

Socijalisti su, doduše, uvidjeli Bachofenovu »mistiku«, ali su svoju pažnju i simpatije svratili na Bachofena kao etnologa i psihologa, tj. na onaj dio njegova rada koji ga i inu velikim i zna ajnim u povijesti znanosti.

Bachofenovo materinsko pravo treba svoju poznatost tokom 19. stolje a zahvaliti uglavnom Friedrichu Engelsu, koji ga zajedno s djelima Morgana opširno spominje u *Porijeklu porodice*. Engels kaže da povijest obitelji datira tek od Ba-

chhofenovog materinskog prava. On citira najvažnije Bachofenove teze, kritizira njihovo idealističko ishodište koje društvene odnose izvodi iz religije i navodi: »No sve to ne umanjuje njegovu pionirsku zaslugu. On je prvi frazu o nepoznatom prvobitnom stanju nadomjestio stanjem spolnih odnosa bez pravila dokazom da klasična literatura daje mnoštvo indikacija da je kod Grka i Azijaca prije monogamnog braka postojalo stanje u kojem nije samo jedan muškarac spolno oporovio s više žena, nego i jedna žena s više muškaraca bez sukoba s obiteljima, i da taj obitelj nije nestao a da nije ostavio traga u ogromnom žrtvovanju kojim su žene morale potkupiti pravo na monogamni brak; da se izvorno porijeklo moglo ustanoviti samo po ženskoj liniji od majke do majke, da se to ekskluzivno važenje ženske linije održalo još dugo u vrijeme monogamnog braka s osiguranim ili priznatim oporovom i da je taj izvorni položaj majkama (a time i ženama) kao jedinim sigurnim roditeljima djece osiguravao tako visok društveni položaj kakav nikad kasnije nisu više posjedovale. Ove teze Bachofen nije, doduše, tako jasno izrazio jer ga je u tome spriječio njegov mistički nazor. No on ih je dokazao i to je 1861. značilo pravu revoluciju.«<sup>30</sup>

Američki etnolog Morgan izveo je šesnaest godina kasnije na jednom drugom materijalu dokaz o postojanju matrijarhalne društvene strukture potpuno drukčijim metodama nego Bachofen, a njegovo djelo *Ancient Society* temeljito su proučili ili Marx i Engels i ono predstavlja temelj Engelsova rada o porodici. Engels kaže o rodu materinskog prava, kojeg je otkrio Morgan, da »za prehistoriju ima isto značenje kao i Darwinova teorija o evoluciji za biologiju i Marxova teorija viška za politiku ekonomiju.«<sup>31</sup> To je sigurno najveća pohvala koju je Engels mogao udijeliti. »Rod materinskog prava postao je stožerom«, rekao je Engels, »oko kojeg se kreće cijela znanost. Od njegova otkrića nadalje jasno je što i u kojem pravcu treba vršiti istraživanja i kako treba grupirati rezultate.«<sup>32</sup>

Veliki utisak koji je izazvalo otkriće materinskog prava nije se ograničilo samo na Engela. Marx je ostavio iza sebe niz kritičkih bilježaka koje je Engels primijenio u svojoj povijesti porodice. Bebel je u svojoj knjizi *Die Frau und der Sozialismus*, koja sa svojih preko 50 izdanja i opsegom od 516 stranica spada među najčitanije knjige socijalističke literature, potpuno prihvatio teoriju matrijarhata, a Paul Lafargue govori u Bachofenovom duhu o »uzvišenoj ulozi svećenice, uvarice tajni (initiatrice) koju je žena imala u primitivnoj zajednici«<sup>33</sup> i o ponovnom zadobivanju te ženske uloge u budućem društvu. Dok socijalistički autori kao Kelles-Krauz, koji za Bachofena kaže da je »pod naslagama građanske renesanse iskopao dragocjene elemente jedne nove, moćne i revolucionarne, renesanse — renesanse komunističkog duha«,<sup>34</sup> cijene pozitivno značenje teorije matrijarhata, neki drugi autori koji se pozivaju na Marxa, kao Heinrich Cunow, odriču se Bachofena kao i veći preostali znanstvenici. Robert Briffault nastavlja — a da nije toga svjestan — liniju Bachofena i Morgana u smislu historijskog materijalizma i u svojem djelu *Mothers 66* godinama nakon Bachofena ponovno stavlja na raspravu pitanje materinskog prava.<sup>35</sup>

Socijalistima je njihov pozitivan stav spram teorije materinskog prava omogućila — što smo već nagovijestili — sličnost kao i romantičkim piscima, njihova emocionalna i ideološka distanca spram građanskog društva. Veći dokaz o relativnosti postojećih društvenih odnosa i činjenica da monogamni brak nije vječna i »prirodna« institucija, dokazi koje je Baumbler smatrao nevažnima, morali su biti pozdravljeni od teorije i prakse koja proizlazi iz zahtjeva za korjenitom promjenom postojećih društvenih odnosa poput Darwinovog *Postanka vrsta*.

Bachofen sam izražava ovaj — s njegovog političkog stajališta — sumnjiv problem svoje teorije ovako: »Plemenitosti ljudske prirode i njenom višem pozivu isključivo braćne veze čine se tako intimno srodnom i nužnom da je mnogi smat-

raju izvornim stanjem, a utvrđenoost drugih odnosa me u spolovima neuređenoog karaktera odbacena je u carstvo snova kao žalosna zabluda i beskorisna spekulacija o poredcima ljudskog bivstovanja. Tko se ne bi rado pridružio takvom mišljenju u želji da našem rodu prištedi bolno sjećanje na tako nedostojno djetinjstvo? Ali svjedokanstvo povijesti sprema nas da popustimo pred utjecajima ponosa i samoljublja i dovedemo u sumnju krajnje polagani napredak ovjeanstva prema civiliziranosti braka.«<sup>36</sup>

Ali i pored činjenice da je matrijarhalna teorija pokazala relativnost građanske društvene strukture ona je svojim socijalnim sadržajem morala osvojiti simpatije marksista. Ponaajprije zbog toga što je otkrivena razdoblja u kojem je žena umjesto muškarca objekta i robinje bila autoritet i središte društva predstavljalo važnu potporu borbi za politiku i društvenu emancipaciju žene. Veliku borbu 18. stoljeća morali su preuzeti oni koji su se borili za besklasno društvo. Kao nadopunu onom što je Bebel u *Die Frau und der Sozialismus* iskazao o ovom problemu, koji je istaknuo još Fourier, recimo o tome nešto i sa socijalno-psihološkog stajališta.

Patrijarhalna društvena struktura u svojim je socijalno-psihološkim temeljima usko povezana s klasnim karakterom postojećeg društva. Društvo postoji u znatnoj mjeri na određenim psihičkim stavovima, koji se djelomično temelje na nesvjesnim nagonima i stremljenjima, i koji najdjelotvornije nadopunjuju vanjsku prisilu vladajućeg aparata. Patrijarhalna obitelj jedno je od najvažnijih mjesta gdje se proizvode psihički stavovi koji pogoduju stabilnosti klasnog društva.<sup>37</sup> Ovdje se radi — spomenimo samo ono najvažnije — o emocionalnom kompleksu koji možemo nazvati »patricentričnim« i za koji su karakteristični afektivna ovisnost o inoskom autoritetu u obliku mješavine straha, ljubavi i mržnje, identifikacija s inoskim autoritetom u odnosu na slabije, strogi super-ego koji dužnost smatra važnijom od sreće, obnavljanje i osjećaj krivnje koji izvire iz neslaganja između

super-ega i stvarnosti i koji je smisao u provođenju poslušnosti autoritetu. Upravo u ovom socijalno-psihološkom stanju stvari leži razlog da se obitelj beziznimno smatra temeljem ili barem jednim od najvažnijih zaštitnika društva s jedne strane, a da svaki teoretski napad na nju, uključujući i teoriju matrijarhata, mora osvojiti simpatije socijalističkih pisaca s druge strane.

Za naš je problem od osobite važnosti opis, kakav su gotovo jednoglasno dali Bachofen i Morgan, društvenih, psihičkih, moralnih i političkih odnosa u matrijarhatu. Dok Bachofen taj društveni stupanj promatra s određenom sjetom kao zastario, Morgan o budućoj višoj stepenici civilizacije kaže: »Ona će biti opetovanje — ali u višem obliku — slobode, jednakosti i bratstva starog roda.« Tu sliku slobode, jednakosti i bratstva matrijarhalnog društva Bachofen opisuje u pojedinim crtama temeljito i plastično.

Vladaju i principi matrijarhalnog društva nisu strah i poniženost nego ljubav i suosjećanje. »Odnos u kojem ovjeanstvo ponaajprije dopijeva do civiliziranosti i koji kao ishodište služi razvitku svake vrline i odgoju svake plemenitije crte bi a jest udo materinstva koje usred nasiljem ispunjenog života djeluje kao božanski princip ljubavi, pomirenja i ujedinjenja. U njezi ploda svoje utrobe žena u i ranije nego muškarac pružanje ljubavi i brige preko granica vlastitog ega na druga bi a i u i da sve stvarala ke talente koje duh posjeduje uputi na održanje i poljepšanje drugog bi a.«<sup>38</sup> Iz materinstva proizlazi svako uzdizanje civilizacije, svako dobro instvo u životu, svaka odanost, njege i svaka žalost za mrtvim.«<sup>39</sup> »Ljubav koja potječe iz materinstva obuhvaća ne samo intimni krug nego i općenite i šire krugove (...) Kao što je u inoskom principu sadržano ograničenje tako je u maj inoskom principu sadržana općnost. Kao što inoski princip nosi sa sobom ograničavanje na užu krug, materinski princip, poput prirodnog života, ne poznaje nikakvih ograda. Iz majinstva potječe sve-



op e bratstvo svih ljudi, o ikojem spoznaja i svijest slabe ja-  
 anjem o instva. Obitelj utemeljena na patrijarhatu ograni-  
 ava se na jedan individualni organizam, dok matrijarhalna  
 porodica ima tipi no op i karakter kojim po inje svaki raz-  
 vitak i koji materijalni život isklju uje iz višeg duhovnog ži-  
 vota. Utroba svake žene, smrtna slika zemljine majke Deme-  
 tre, dat e bra u i sestre djeci svake druge žene i bit e domo-  
 vinom koja poznaje samo bra u i sestre tako dugo dok razvi-  
 tak o instva ne razbije jedinstvenost masa i princip razdva-  
 janja ne pobijedi nerazlikovanje. Matrijarhalne kulture mno-  
 gostruko izražavaju pa ak i pravno formuliraju spoznaju  
 ovog aspekta matrijarhata. Na njemu po iva princip op e  
 slobode i jednakosti koji esto nalazimo kao osnovnu karak-  
 teristiku u životu ginekokratskih naroda... On je uzrokom  
 osobitog slavljenja rodbinskog morala i jedne *sympatheiae*  
 koja ne poznaje granice i jednako obuhva a sve pripadnike  
 jednog naroda. Ginekokratske kulture bile su osobito poznate  
 po odsutnosti unutarnje nesloge, nesklonosti spram nemira ...  
 Naro ita kažnjivost tjelesnih povreda bližnjeg ili ak životi-  
 nja nije manje karakteristi na za ove kulture. (...) Crta jed-  
 ne blage humanosti, koja je naro ito vidljiva na izrazu lica  
 na egipatskim slikarijama, prožima moralnost ginekokratskog  
 svijeta i daje pe at po kojem prepoznamo sve što u sebi  
 nosi blagoslov materinstva.<sup>40</sup>

Još je jedna crta, bitna za matrijarhalno društvo, važna  
 za prihva anje Bachofena od strane socijalista: odlu uju a  
 uloga brige za zemaljsku, materijalnu sre u ovjeka. »Izviru i  
 iz materinstva ginekokracija je u potpunosti podre ena pred-  
 metu i pojavama prirodnog života od kojeg uzima zakone unu-  
 tarnjeg i vanjskog bivstvovanja, životnije nego kasnije gene-  
 racije osje a jedinstvenost sveg života i harmoniju svemira  
 kojem još nije dorasla, dublje osje a bol smrtnog gubitka i  
 one prolaznosti telurskog tubivstvovanja, kojem žena, osobito  
 majka, posve uje svoje tugovanje, eznutljivije traži više utje-  
 he, nalazi ih u pojavama prirodnog života i opet ih privezuje

za rodno krilo i primaju u, njeguju u i hrane u materinsku  
 ljubav (...) Potpuno materijalno ona posve uje svoju brigu  
 i snagu uljepšanju materijalnog bivstvovanja.«<sup>41</sup>

Iako se ovaj naturalisti ki materijalizam teorijski bitno raz-  
 likuje od dijalekti kog materijalizma, on ipak sadrži izvjestan  
 društveni hedonizam koji ini razumljivim njegov prijem kod  
 zastupnika historijskog materijalizma. Za naš problem in-  
 struktivno sažimanje najvažnijih principa matrijarhalnog dru-  
 štva, u kojem izlazi izvan okvira dosad spomenutog, i u ko-  
 jem osobito izražava politi ki karakter tog materijalizma, da-  
 je Bachofen u svojoj analizi dionizijskog kulta. »Svojom osje-  
 tilnoš u i zna enjem koje pridaje zabrani spolne ljubavi, unu-  
 tarnje srodnoj ženskoj nastrojenosti, stupio je naro ito u od-  
 nos sa spolnoš u žena... Dionizijski kult (...) raspustio je  
 sve okove, prevladao sve razlike i, time što je duh naroda  
 uputio osobito na materiju i uljepšanje tjelesnog bivstvova-  
 nja, vratio opet život zakonima materije ... Umjesto bogatog  
 raslojavanja uvažio je zakon demokracije, neizdiferencirane  
 mase i one slobode i jednakosti koja prirodni život odlikuje  
 u odnosu na civilizirani i koja pripada tjelesno materijalnoj  
 strani ljudske prirode. Starima je ova povezanost bila potpu-  
 no jasna, naglašavali su je u najodlu nijim izrekama i poka-  
 zali nam u najzna ajnijim izjavama da je tjelesna i politi ka  
 emancipacija nužna. Dionizijska religija istovremeno je apo-  
 teoza afrodisijskog ukusa i sveop eg bratstva... pa je zbog  
 toga i toliko draga služe im staležima... Da ne bi uvenula u  
 rukama jednog, priroda je ženu snabdjela svim dražima ko-  
 jima vlada: zakon materije odbao uje sva ograni enja, mrzi  
 sve okove i svaku isklju ivost smatra ogriješenjem o vlastitu  
 božanskost.«<sup>42</sup>

Time što Bachofen izri ito ukazuje na klasnu pozadinu mat-  
 rijarhalne strukture i na vezu izme u spolne i politi ke eman-  
 cipacije, s naše strane nije potreban nikakav komentar stavo-  
 vima socijalista koji iz toga proizlaze. S druge je strane pro-

blem veze izme u gra anskog društva i u njemu vladaju eg spolnog morala isuviše važan i kompliciran a da neke napomene ne bi bile nužne.

S jedne bi strane bilo doista krivo ustvrditi da se ograničenja na području spolnosti mogu potpuno objasniti iz biti klasnog društva i da bi uspostavljanje besklasnog društva moralo opet nužno uspostaviti one neograničene spolne veze bez pravila koje je opisao Bachofen. S druge strane može se ustvrditi da ograničeni moral koji obezvređuje spolno zadovoljstvo ima važnu funkciju za opstanak klasnog društva i da je napad na taj moral, a Bachofenova teorija je to faktički i bila, bio još jednim od razloga za napad na koji su ga prihvatili socijalisti. Zbog razjašnjenja, a ne kao dokaz ove teze, spominjemo slijedeća gledišta.

Spolnost nudi jednu od najelementarnijih i najjačih mogućiosti zadovoljenja i sreće. Kad bi bilo dopušteno u punoj mjeri koju zahtijeva produktivni razvitak ličnosti, a ne bi bilo ograničeno potrebom održanja kontrole nad masama, ovo ispunjenje jedne od najvažnijih mogućnosti sreće nužno bi dovelo do povećanja zahtjeva za oslobođenjem i srećom u drugim sferama života, što bi moralo dovesti — s obzirom da zadovoljenje tih zahtjeva zahtijeva materijalna sredstva — do razaranja postojećeg društvenog poretka. S ovim je usko povezana i još jedna društvena funkcija ograničenja spornog zadovoljenja. Time što je spolni užitak kao takav proglašen neim grijешnim, a dok spolne želje neprestano djeluju u svakom ovjeku, moralne zabrane postaju izvorom nastanka osjećaja krivnje, esto nesvjesnih ili prenesenih u druge sadržaje. Ovi osjećaji krivnje od odlučujućeg su društvenog značaja. Oni su uzrokom činjenice da se patnja shvaća kao zaslužena kazna za vlastitu krivnju, a ne kao nedostatak društvene organizacije. Oni uzrokuju i emocionalnu zastrašenost koja opet znači ograničenje intelektualnih i naročito kritičkih sposobnosti što je usko povezano s emocionalnom privrženosti u predstavnicima društvenog morala. Pri tome ne treba zaboraviti

da nije od odlučujućeg značaja da li je spolnost stvarno manje ili više postignuta ili je samo opterećena poročnošću u nemoralnog, što proizlazi veći iz tabuiziranja spolnosti kod djece. U svakom slučaju obezvrjeđeno shvaćanje spolnosti predstavlja stalni izvor osjećaja krivnje.

Spomenimo na kraju još i posljednje gledište. Analitičarka klinička ispitivanja individualne psihologije pokazala su — premda tek kao sklonosti — da dopuštenje ili potiskivanje spolnog zadovoljenja prouzrokuje važne posljedice u nagonskoj i karakternoj strukturi.<sup>43</sup> S jedne strane razvitak »genitalnog karaktera« uzrokuje odsustvo spornih ograničenja, što je heteronomno principu optimalnog razvitka ličnosti. Neospornim kvalitetama genitalnog karaktera pripada psihički i intelektualna samostalnost čiju društvenu relevantnost nije potrebno dokazivati. S druge strane potiskivanje genitalne spolnosti vodi k nastajanju, odnosno pojačavanju nagonskih tendencija kao što su analne, sadističke i latentno homoseksualne, koje su od odlučujućeg značaja za nagonsku bazu postojećeg društva.

Svrha ovih izvoda bilo je razjašnjenje činjenice da su teoriju materinskog prava s toliko duhovne i psihičke privrženosti prihvatila dva krajnje različita politička pravca. Pokušali smo pokazati da razlozi za to leže u proturječnostima samog Bachofena i da su neoromantici poklonili svoje simpatije Bachofenu metafizičaru (uz djelomično odbacivanje onog društvenog Bachofena), a socijalisti (i uz jasnu spoznaju Bachofena »mističara«) otkriva u i obožavatelju demokratsko slobodarskih društvenih struktura. Izvan toga analiza prihvaćanja Bachofena može pokazati s kojim se poteškoćama danas susreće nepristrana znanstvena obradba problema materinskog prava. Premda nije zadatak sociologa ili psihologa upustiti se u borbu za teoriju materinskog prava u njenim pojedinstimama, on treba da na temelju svog uvida u društveno značenje ove teorije posumnja da emocionalni i apologetski momenti djelomično uvjetuju opće odbijanje teorije o materin-

skom pravu. Na današnjem stupnju etnologije je prilično lakoninjen i neopovrgnuti itav niz pojedinačnih tvrdnji zastupnika teorije materinskog prava. Ako se, međutim, etnolog pristrano protivi teoriji zbog izvanznanstvenih motiva, nije ni na kritika poprima umjesto pozitivne negativnu funkciju: težnju da pojedinačnim prigovorima »dotu« teoriju. Takav »kritički« stav esto služi antispoznajnim ciljevima jednako dobro kao i dogmatsko odbijanje, esto čak i bolje jer ga je teže progledati.

#### IV

Kakvi god bili pojedinačni rezultati istraživanja matrijarhata sigurno je da postoje društvene strukture koje se mogu označiti kao matricentrične. Kao krajnju svrhu ovog članka označimo nekoliko napomena o tome zašto je za razumijevanje društvene strukture današnjice i njenih promjena važno pozabaviti se već obavljenim ili u još već mjeri budući istraživanjima matrijarhata.

ovjekova libidinozna nagnuća pripadaju društvenim proizvodnim snagama. Zbog fleksibilnosti i sposobnosti mijenjanja ova se nagnuća u velikoj mjeri — premda u izvjesnim granicama — prilagođavaju danoj ekonomskoj i društvenoj situaciji njihove grupe. Psihika struktura, zajednički pripadnicima jedne društvene grupe, predstavlja istovremeno nužnu zaštitu prilikom otkrivanja društvene stabilnosti. Ta je struktura, međutim, u službi stabilnosti samo tako dugo dok proizvodnosti izmeću psihiku strukture i ekonomskih uvjetovanosti ne pređu određenu mjeru. Kad se to dogodi, psihiku strukture djeluju u smislu razrješenja i promjene postojeće porijekla. Pri tome se ne smije nikako zaboraviti da se u tom slučaju psihiku strukture različitih klasa, prema njihovoj ulozi u društvenom procesu, ponašaju potpuno različito pa čak i suprotno.<sup>44</sup> Premda se pojedinac svojom individualnom

konstitucijom i svojom individualnom životnom sudbinom, osobito onom u ranom djetinjstvu, psihiku razlikuje od pripadnika iste grupe, ipak je velik dio njegove psihike strukture proizvod prilagođenosti na situaciju klase i itavog društva u kojem živi. Poznavanje uvjetovanosti ove strukture, tipične za određenu klasu i društvo, a time i djelatnih psihičkih proizvodnih snaga u određenoj društvu, još nam je manje nego poznavanje ekonomske i društvene strukture. Razlog djelomično leži u tome što je i sam istraživač oblikovan psihikom strukturom tipičnom za njegovu društvenu situaciju i da shvaća samo ono što mu je slično. On će lako pogriješiti smatrajući svoju vlastitu psihiku strukturu ili strukturu svojeg društva prirodnima ili »ljudskima« i previdjeti da u različitim društvenim uvjetima djeluju i mogu djelovati kao proizvodne snage druge nagnonske strukture. Znanje proučavanja matricentrične kultura za društvena istraživanja leži u tome da se u njima otkriva potpuno drugačije psihiku strukture od onih koje poznaje promatrač našeg društva i da uvid u takve druge mogućnosti predstavlja važno obogaćivanje istraživanja. To osobito važi za ono što možemo označiti »matricentričnim« kompleksom nasuprot »patricentričnom«. Ovu ćemo tvrdnju ilustrirati ukazivanjem na postavljanje problematike a ne davanjem rješenja.

Pod patricentričnim kompleksom podrazumijevamo psihiku strukturu u kojoj centralni predmetni odnos predstavlja odnos spram oca, odnosno spram njegovih psiholoških ekvivalenata. Freud je u svojoj koncepciji (pozitivnog) Edipovog kompleksa otkrio jednu od najvažnijih crta te strukture, premda ju je precijenio u njejoj univerzalnosti upravo zbog spomenutog pomanjkanja distance spram »njegovog« društva. Sporni impulsi djeteta, koji se odnose na majku kao prvi i najvažniji ženski predmet ljubavi, uzrokuju shvaćanje oca kao rivala. Ova konstelacija poprima karakterističnu značajku time da otac u patrijarhalnoj porodici vrši istovremeno funkciju vladajućeg autoriteta u životu djeteta. Ova dvostru-

ka uloga oca, zanemaruju i fiziološku nemogućnost ispunjenja djetetove želje, djeluje tako da želja — kako je Freud dala pokazao — za zauzimanjem oca mjesto dovodi u izvjesnom stupnju do identifikacije s ocem. Otac je uveden kao nosilac moralnih zahtjeva i to uvođenje predstavlja snažan izvor za tvorbu svijesti. Kako ovaj proces uspijeva samo djelomično, rivalitet s ocem dovodi do izgrađivanja jednog ambivalentnog emocionalnog stava koji s jedne strane karakterizira želju da otac voli djeteta, a s druge strane otkriva se kao manje ili više otvoren prkosni otpor spram oca.

Patricentrični kompleks oblikuju također i psihički procesi koji se odigravaju u ocu. I s njegove strane postoji ljubomora spram sina koju djelomično uvjetuje činjenica da ocaeva životna linija silazi u odnosu na sinovu. No važniji je društveno uvjetovani izvor ocaeve ljubomore: djetetova relativno slobodna životna situacija u odnosu na društvene obaveze. Jasno je da je ta ljubomora to veća što je pritisak ocainskih odgovornosti veći.

Za ocaev stav spram sina i za oblikovanje njegove psihičke strukture još je važnije društveno i ekonomski uvjetovano činičenje. Sin je u određenim ekonomskim odnosima ili nasljednik ocaeva imanja ili — ondje gdje se nema što naslijediti — u to veći mjeri budući ocaev hranitelj u slučaju njegove nesposobnosti privređivanja zbog starosti ili bolesti. Sin predstavlja jednu vrstu ulaganja kapitala i iznosi investiranu u njegov odgoj i obrazovanje, ekonomski gledano, igraju istu ulogu kao i uplate za stara osiguranje ili invalidsko osiguranje. Ovome treba pridodati i to da sin igra važnu ulogu u društvenom prestižu oca kojeg u slučaju društveno priznatih postignuća može uvećati ali i neuspjehom oslabiti do uništenja. (I ekonomski i prestižem uspješna ženidba sina igra za oca istu ulogu kao i druga društvena postignuća.) Ta društvena i ekonomska funkcija sina znači i da u prosjeku nije cilj »odgoja« samo sinova sreća u smislu maksimalnog razvijanja njegove ličnosti nego njegova maksimalna upotrebljivost za ekonomske i društvene potrebe oca.

Između ostalog i upotrebljivost sina — esto postoji objektivna potreba, koje otac obično nije svjestan jer društvena ideologija čini oba cilja identičnim, činičenje no se stanje još više komplicira time što se otac — esto identificira sa sinom i od njega ne očekuje samo društvenu korisnost, nego istovremeno i ispunjenje vlastitih neispunjenih želja i maštanja. Ove su društvene funkcije sina odlučujuće za ljubavni stav oca. On voli sina pod uvjetom da ispunjava očekivanja koja mu se pripisuju. Ako se to ne dogodi ljubav može oslabiti do pretvaranja u mržnju i prezir.<sup>45</sup>

Uvjetovanost ocainske ljubavi ima dvije tipične posljedice: prije svega gubitak one psihičke sigurnosti koja proizlazi iz saznanja o neuvjetovanom voljenju, a zatim pojačanje uloge savjesti, odnosno stava u kojem ispunjavanje dužnosti postaje središtem življenja jer se samo tim ispunjavanjem garantira barem minimum ljubavne sigurnosti. Ali i maksimalno ispunjavanje zahtjeva savjesti ne sprema nastanak osjećaja krivnje, jer ispunjenje uvijek zaostaje za idealnim zahtjevima.

Nasuprot ovome ljubav majke spram djeteta tipična je potpuno drugog karaktera prvenstveno zbog toga što je ta ljubav u prvim godinama života neuvjetovana. Briga majke o bespomoćnom djetetu nije ovisna ni od kakvih moralnih i društvenih obaveza koje bi dijete moralo preuzeti, pa ni od uzvraćanja ljubavi. Ta neuvjetovanost materinske ljubavi temelji se u životnoj praksi na biološkoj situaciji, koja može pobuditi sklonost spram neuvjetovane ljubavi u ženinoj emocionalnoj dispoziciji. S druge strane ona može biti razorena u daleko manjoj mjeri društvenom situacijom jer majka nema ekonomsku funkciju da bude množitelj i čuvatelj imetka i prestiža. Sigurnost materinske ljubavi (ili njenih psiholoških ekvivalenata) koja nije ovisna ni o kakvim uvjetima uzrokuje da ispunjenje moralnih zahtjeva igra neznatnu ulogu jer ne omogućuje direktno zadovoljavanje potrebe za ljubavlju.

Ove crte znatno odstupaju od konvencionalne slike majke u današnjem patricentričnom društvu. U osnovi ono poznaje

samo hrabrost i viteštvo muškarca (pri čemu su ta svojstva u stvarnosti u velikoj mjeri povezana s narcisoidnošću), dok je lik majke izopćen u sentimentalnu slabost. Umjesto materske ljubavi, koja po sebi važi ne samo za vlastito dijete ili djecu općenito nego za uvijek uopće, u liku majke javlja se specifično građanski osjećaj posjedovanja. Ta promjena lika majke izraz je društveno uvjetovanog razaranja odnosa majka-dijete kako s majkom tako i s djetetove strane. Posljedica tog razaranja — a istovremeno i izraz Edipova kompleksa — jest stav u kojem umjesto želje za materinskom ljubavlju stupa želja da se bude zaštitnikom majke koju se stavlja na pijedestal. Majka više nema zaštitničku funkciju nego je se mora štititi i smatrati »istom«. Ovaj način reagiranja na razaranje izvornog odnosa s majkom proteže se i na druge materinske simbole poput zemlje, naroda itd. i igra važnu ulogu u ekstremnim patricentričkim ideologijama današnjice. Majka i njeni psihološki ekvivalenti nisu pri tome nestali ali su promijenili svoju funkciju: umjesto one koja štiti postala je ona koju treba zaštititi. Tome odgovara i položaj žene u tim sistemima.

Sažeto možemo kazati da je patricentrični tip karakteriziran kompleksom u kojem dominiraju snažni super-ego, osjećaji krivnje i poslušna ljubav spram onskog autoriteta, uživanje u vladanju nad slabijima, prihvaćanje patnje kao kazne za vlastitu krivnju i razorena sposobnost za sreću. Matricentrični kompleks, naprotiv, označuju osjećaji optimističkog povjerenja u neuvjetovanu materinsku ljubav, neznatni osjećaji krivnje i slab super-ego, veća sposobnost za sreću i uživanje uz istovremeno idealiziranje razvitka materinskih kvaliteta su osjećaji i ljubavi za slabe i one koji trebaju pomoć.<sup>47</sup>

Premda se oba tipa javljaju u svakom društvu — uvjetovano prije svega individualnom obiteljskom konstelacijom u djetinjstvu — ipak se čini da su kao prosječni tipovi karakteristični za različite društvene formacije. Patricentrični tip mogao bi dominirati u građansko-protestantskom društvu,

dok matricentrični kompleks igra relativno veliku ulogu u katoličkom srednjem vijeku i na evropskom jugu. Ovo nas dovodi do problema koji je uspješno obradio Max Weber: veze između u građanskog kapitalizma i protestantizma, odnosno njegovih potomaka, kao i veze između u katolicizma i ekonomskog duha katoličkih zemalja. Uza sve prigovore koji su u odgovarajućoj literaturi s pravom postavljeni protiv pojedinih Weberovih teza, utvrđene ove teze ipak pripada u trajno dobro znanosti. Max Weber tretirao je ovaj problem samo psihologijom svijesti. Puno razumijevanja ovih veza omogućila bi samo analiza nagonske strukture koja se javlja kao osnovna i kapitalističko-građanskog i protestantskog duha. U ovom sažetku ukažimo samo na to kakvu ulogu igra patricentrični, odnosno matricentrični kompleks u toj nagonskoj strukturi.

Iako i katolicizam u svojem onsko-muževnom bogu i u svojoj muškoj svećenici hijerarhiji pokazuje mnoge patricentrične crte, ovdje je u njemu i značajna uloga matricentričnog kompleksa. Milostiva sveta djevoja i crkva sama psihološki označuju veliku majku koja u svojem krilu krije svu svoju djecu, a i samom bogu — makar i nesvjesno — pripisuju se određene materinske crte. Pojedini »sin crkve« može biti siguran u ljubav majke crkve dokle god je njeno dijete ili dokle god se vraća u njeno krilo. Taj djetinji odnos ustanovljen je sakramentalno. Moralni zahtjevi igraju određenu ulogu, no putem kompliciranog mehanizma postiže se da ti zahtjevi imaju društveno potrebnu težinu, a da pojedini vjernik nezavisno od moralne sfere može imati određenu sigurnost u to da je voljen. Katolicizam proizvodi osjećaj krivnje u nemaloj mjeri, ali istovremeno snabdijeva i sredstvom za oslobodjenje od tih osjećaja krivnje. Cijena koju se za to plaća je emocionalna povezanost sa crkvom i njezinim slugama.

Protestantizam je radikalno ugušio matricentrične crte kršćanstva. Nestali su svi materinski ekvivalenti kao lik svete

djevice ili crkva ili materinske crte boga. U središtu Lutherove<sup>48</sup> teologije stoje sumnja ili čak očaj zbog toga što grešni uvijek ne može posjedovati sigurnost u to da je voljen i za tu sumnju postoji samo jedan lijek — vjera.<sup>49\*</sup> Taj se lijek u kalvinizmu i mnogim drugim protestantskim pravcima otkriva tuđe kao nedovoljan i odlučujuće ga se nadopunjuje ulogom ispunjenja dužnosti, »unutarstvetskom askeзом«, i nužnošću u »uspjehu« u građanskom životu kao jedinog dokaza božanske ljubavi i milosrđa.<sup>50</sup>

Nastanak protestantizma je sigurno uvjetovan istim društvenim i ekonomskim faktorima koji su omogućili pojavu »duha« kapitalizma. On ima istovremeno, kao i svaka religija, funkciju reproduciranja i jačanja nagonске strukture nužne za određeno društvo. Patricentrični kompleks, onaj stav u kojem ispunjenje dužnosti i uspjeh pripadaju osnovnim životnim pokreta ima dok sreća i životno zadovoljstvo igraju sekundarnu ulogu, predstavlja jednu od najsnažnijih proizvod-

\* Ovom bih tumačenju danas dodao nešto važnoga. Upravo zbog svojeg ambivalentnog stava spram oca i lika (mržnja spram oca i crkvenih autoriteta, prijateljstvo sa svjetovnim knezovima i mržnja na ustanike seljake) Luther je eznuo za neuvjetovanom materinskom ljubavlju. Samo mu je ona mogla omogućiti da se osjeti voljenim. Ali kako je njegova vlastita majka bila sušta suprotnost majci koja voli, Luther nije mogao doživjeti sigurnost osjete da je voljen, nego je osjetio samo strasnu i očajnu želju da tu ljubav dočeka. — Mržnja i pobuna protiv oćinskog autoriteta i uznemirujuća sumnja u materinsku ljubav u inili su Luthera stvarno velikim dvoumnikom i mrziteljem i ovjekom koji se nadao samo jednom: jedino vjera bi mu mogla pomoći i da se riješi sumnje i da doživi primanje božanske milosti, tj. materinske ljubavi (fanati na vjera nerijetko je reakcija na duboko ukorijenjenu sumnju). I katolička religija ima majinskih crta — ideju majke crkve i djevice. Ali tu nema mjesta beznačaja u i sumnji. Što se o inске ljubavi tiče, može je se zadobiti poslušnošću u spram božjih i crkvenih zapovijedi i »dobrim djelima«. Što se majinske ljubavi tiče, bila je osigurana likom sveopće ljubavi i oproštenja majke crkve i djevice (vjerujem da velika privlačnost katolicizma u znatnoj mjeri poćiva na ovoj sintezi patrijarhalnih i matrijarhalnih elemenata). Ukratko: iza ideološke faze jedne strogo patrijarhalne religije Lutherov je bog element Velike Majke (ali one koja uskraćuje). Ipak, Luther je proćrio put za jedno radikalno patrijarhalno društvo prićemu je uklonio simbole materinstva iz kršćanske religije. Usp. moje izvode o Lutherovom karakteru u *Die Furcht vor der Freiheit* i Erik H. Erikson, *Der junge Mann Luther* (1970).

nih snaga koja je bila od odlučujuće važnosti za golemu privredna i kulturna postignuća kapitalizma. On je omogućio da se isključivo predavanje cijele energije za ekonomski koristan posao — što se dotle, kao kod robova, postizavalo samo pomoću fizičke sile — postiže »slobodnom voljom«, prićemu je vanjska prisila postala unutarnjom. To pounutrenje prisile najjače se odvijalo u vladajućem sloju građanskog društva, autentičnom nosiocu specifičnog građanskog ethosa rada i proizvodiva. Ono je, mećutim, uzrokovalo — nasuprot vanjskoj prisili — injenicu da ispunjenje zahtjeva savjesti zahtijeva zadovoljenje koje bitno doprinosi u vršenju patricentrićke strukture.<sup>51</sup>

Zadovoljenje ovih potreba bilo je, mećutim, prilićno ogranićeno jer ispunjenje dužnosti i ekonomski uspjeh nisu nudili zadovoljavajući nadomjestak za izgubljenу sposobnost uživanja u životu i unutarnju sigurnost neuvjetovane voljenosti, i, s druge strane, jer su se izoliranost i nesposobnost za ljubav uvjetovane borbom svih protiv svijue morale oćivati kao težak psihićki pritisak koji djeluje u smislu razaranja patricentrićke strukture. Odlučujući faktori koji dovode do razaranja patricentrićke strukture ipak su utemeljeni u ekonomskim promjenama.

Premda je patricentrićka struktura predstavljala psihićki pokretać za privredna postignuća i građansko-protestantskog društva, ta dostignuća stvaraju uvjete koji rezultiraju u razaranju patricentrićke strukture i vode k obnavljanju matrićcentrićkih crta. Porast proizvodnih snaga poć prvi put u povijesti ovjećanstva dovodi do pojave mogućnosti realizacije stanja koje je u ćitavoj dosadašnjoj povijesti moglo biti samo sadržajem prićaća i mitova: stanja u kojem će svi ljudi biti obilćno i neprestano zbrinuti dobrima nužnim za njihovu realnu životnu sreću u uz relativno malen utrošak poćjedinećeva rada, i gdje glavnim sadržajem ovjekovog utroška energije postaje razvitak njegovih sposobnosti a ne zaokupljenost ekonomskim dobrima potrebnim za održanje civilizacije. Još su naj-

napredniji francuski filozofi prosvjetiteljstva nadrasli patricenti ku emocionalnu i misaonu strukturu, no autenti nim nosiocem novih matricentri kih stremljenja postaje ona klasa kod koje pobude na život potpuno posve en radu bitno proizlaze iz ekonomske a tek djelomi no pounutarnjene prisile. Ta emocionalna struktura predstavlja i jedan od uvjeta za utjecaj marksisti kog socijalizma na radni ku klasu utoliko što po iva na svojstvima njene nagonске strukture. Matricentri ki kompleks predstavlja pretežno psihi ku bazu<sup>52</sup> marksisti kog društvenog programa. Racionalna ideja da u odgovoraju oј ekonomskoj organizaciji proizvodne snage dopuštaju obilno snabdijevanje svakog ovjeka — nezavisno o njegovom mjestu u proizvodnom procesu — dobrima nužnim za njegovo zdravlje uz mnogo manje rada nego što je dosad bilo potrebno, ideja da svako ljudsko bi e ima pravo na životnu sre u i da ta sre a leži u »harmoninom razvoju li nosti« — sve se to poziva na matricentri ke snage. Ove su ideje racionalni znanstveni izraz onog što je u drugim ekonomskim uvjetima moglo poprimiti samo fantasti ne oblike: majka zemlja daje svojoj djeci sve nužno neovisno o njihovim zaslugama. U toј vezi izme u matricentri kih tendencija i socijalisti kih ideja leži osnovni razlog što matrijarhalna društva imaju »materijalisti ko-demokratski« karakter kakav je opisan od Bachofena do Briffaulta i zašto socijalisti ki autori prihvataju teoriju materinskog prava s toliko simpatija.

Svjetska ekonomska kriza donijela je novi potres patricentri koj strukturi. Besposlenost bez vlastite krivnje mnogih milijuna ljudi proturje na je s ideologijom koja tvrdi da je rad smisao i opravdanje života. Ako je u razvijenom kapitalizmu patricentri ki kompleks ugrožen pozitivnim mogu nostima ekonomije i socijalizma, kriza donosi negativan aspekt te ugroženosti. Društvene proturje nosti koje dovode do gušenja proizvodnih snaga djeluju u smislu povratnog psihi kog razvitka, u smislu poja avanja patricentri kog kompleksa na koji nailazimo u pokretima nastalim u borbi protiv marksizma.

Namjesto zahtjeva za životnom sre om koja prili i svim ljudima njihovi ideološki predstavnici stavljaju opet dužnost u središte sistema vrijednosti, pri emu zbog ekonomske situacije ta dužnost nema više prvenstveno ekonomski sadržaj ve herojsko djelovanje i patnju za zajednicu. Princip strogo hierarhijske raš lanjenosti naroda i ovje anstva, temeljene na moralnim i biološkim zaslugama, tipi an je sastavni dio tih patricentri kih ideologija. Patricentri ki kompleks zna i za ove pokrete jednako djelatnu psihi ku proizvodnu snagu kao i matricentri ki kompleks za socijalizam. Trebamo se, me utim, podsjetiti da, premda takvu proizvodnu snagu treba shvatiti pomo u sadržaja i mehanizama psihi kog aparata, njen nastup u odre eno vrijeme i u odre enoj društvenoj situaciji uvjetuje ekonomska i društvena stvarnost.

Kao što je ve spomenuto, ove napomene o ulozi patricentri kog kompleksa u vezi izme u religije i društva i u odre enim političkim pokretima ne trebaju se više smatrati kao postavljjanje problema. One su trebale pokazati da je za potpuno razumijevanje društvene strukture jednog društva i njene promjene nužna primjena odre enih psiholoških kategorija.

#### BILJEŠKE UZ TRE E POGLAVLJE

1. Str. 16. Bachofena citiramo prema M. Schroeterovu izdanju Bachofenog djela *Der Mythos von Orient und Okzident*, München 1926.
2. Vidi *Der Mythos von Orient und Okzydet*, str. CCIV i dalje.
3. Friedrich Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*, 23. izd., str. XII i dalje.
4. Uvod u *Mutterrecht*, *ibid.*, str. 20.
5. Slijede i izvodi uzimaju u obzir samo jezgru teorije materinskog prava, a ne njene op e filozofske temelje.
6. Bachofen, *Vorrende zum »Mutterrecht«*, *ibid.*, str. 20.
7. *Ibid.*, str. 92.
8. *Ibid.*, str. CXVIII.
9. *Ibid.*, str. CXVIII.
10. *Ibid.*, str. 71.
11. *Ibid.*, str. 48.

12. U romantici je ovakav slijed misli bio uobičajen. Gorres izjednačava rano rođeno djetetom u majčinu utrobu, a placentu još nije odvojena.
13. Bachofen, *ibid.*, str. 19.
14. Baumler, *ibid.*, str. CCXXXIII.
15. Baumler, *ibid.*, str. CXIX.
16. Usp. uz ovo i slijede i historijske izvode, prije svega bogatu zbirku materijala Paula Kluckhohna. *Die Auffassung der Liebe im 18. Jahrhundert und in der Romantik*, 2. izd., Halle 1931.
17. Jedna od posljedica ovakvog shvaćanja mogao bi biti i onaj stav prosvjetiteljstva da je žena spolno nešto neosjetljiva. Ovakvo shvaćanje nalazimo i danas kod onih osoba za koje je žena u stvarnosti samo osakaeni muškarac. I Freudova psihologija žene pokazuje u ovoj točki usku vezu s prosvjetiteljstvom.
18. Ovo shvaćanje zastupali su u novije doba manje ili više jasno Rousseau, Herder, W. v. Humboldt, Schiller, Fichte, Schlegel, Schleiermacher i Schelling. Usp. Kluckhohn, *ibid.*
19. U ovome je uistinu bitna razlika između u ranih i kasnijih romantičara, a to je, kako je Baumler mislio (*ibid.*, str. CLXXVIII), u tome da je tek kasna romantika shvatila ženu kao majku. — Usp. kod Kluckhohna referate, osobito o Gorresu, A. Mülleru i J. Grimmu.
20. Usp. *Zeitschrift für Sozialforschung*, Sv. II, (1933), str. 355 i dalje i str. 382 i dalje.
21. *Neue Zeit*, god. 1901/02, Sv. I, str. 522.
22. *Vorrende*, *ibid.*, str. 31.
23. *Ibid.*, str. 48/49.
24. *Ibid.*, str. 57.
25. *Ibid.*, str. 571.
26. Opis Bachofenovog života, Rusanov u *Russkaja Mysel*, 1889, cit. Kelles-Krauz, *ibid.*, str. 522.
27. *Ibid.*, str. CCLXXX.
28. *Ibid.*, str. CCLXXX i dalje.
29. *Ibid.*, str. CCLXXXI.
30. *Ibid.*, str. XIV.
31. *Ibid.*, str. XXI.
32. *Ibid.*, str. XXII.
33. Cit. Kelles-Krauz, *ibid.*, str. 6.
34. *Ibid.*, str. 52 i dalje.
35. Zbog prostornih razloga moramo odustati od navođenja druge literaturu o matrijarhatu koja je naročito posljednjih godina znatno porasla.
36. *Ibid.*, str. 30.
37. Usp. *Zeitschrift für Sozialforschung*, sv. I, (1932), str. 35.
38. Moramo uvažiti činjenicu da Bachofen ovdje specifične kvalitete materinske ljubavi ne izvodi iz nekog »svojstva« ili »biti« žene, nego iz životne prakse pa bila ona i biološki uvjetovana.
39. *Vorrende*, *ibid.*, str. 11 i dalje.
40. *Vorrende*, *ibid.*, str. 14 i dalje. — Ovaj pojam humaniteta srodan idealiziranju pogrešno je shvaćen. Zbog ovih različitosti društvene strukture on ne može imati isti smisao kao i pojam humaniteta u epohi prosvjetiteljstva. Ovime se objašnjava i o čemu proturječenje nastoji koju možemo naslutiti između u ovom opisu i vladavine principa taliona u kaznenom pravu (vidi str. 8—9). Što se prijestupa i kazne tiče u naturalističkom kaznenom pravu postoje osjetaji i predodžbe osvete, no to ne isključuje činjenicu da izvan sfere prava vlada duh potvrđivanja života.
41. *Ibid.*
42. *Ibid.*, str. 39 i dalje.
43. Usp. *Zeitschrift für Sozialforschung*, sv. I, (1932), str. 253 i dalje.
44. Usp. uz ovaj problem oba citirana članka iz prvog godišta *Zeitschrift für Sozialforschung*.
45. Na ovoj konstelaciji i pojava činjenica da je za patricentričnu strukturu karakterističan sin ljubimac, tj. onaj sin koji najviše ispunjava oca i štetan je. Na predodžbu sina ljubimca nailazimo kod mnogih patricentričnih strukturiranih naroda i religija gdje igra značajnu ulogu.
46. Kad se ovdje govori o otkrivenju ili materinskoj ljubavi to se pojava upotrebljavaju u smislu jednog »idealnog tipa«. Razumljivo je da ljubav nekog određenog oca ili neke određene majke esto ne odgovara iz različitih razloga ovom idealnom tipu.
47. Patricentrični tip je srodan s »analnim karakterom« i »nasilnim karakterom« analitičke terminologije, dok je matricentrični tip srodan s oralnim karakterom. On je, međutim, potpuno različit od oralno-sadističkog karaktera tipa kojeg možemo označiti kao parazitskog i za koji je karakteristično da želi samo uzimati i posjedovati a nikada davati. Na uskraćivanje zadovoljenja želje ovaj tip reagira ljutnjom, dok matricentrični tip reagira žalošću. Usp. ovoj srodnosti postoji bitna razlika između u tvorbe tipova u smislu pregenitalnih struktura i ovdje predloženih. Prve istovremeno označuju pregenitalno fiksiranje u oralnom ili analnom obliku i na elno su suprotne zreloom »genitalnom karakteru«. Naprotiv, tip karakteriziran dominirajućom predmetnom vezom nije suprotan genitalnom karakteru. Matricentrični tip može biti oralno, tj. pregenitalno fiksirani karakter. U tom je slučaju manje ili više pasivan, nesamostalan i potrebuje pomoć. No on može biti i »genitalni« karakter, tj.



drugim rije ima psihi ki odrastao, aktivan, nesputan i bez neuroza. Ovaj opis tipova ne uzima u obzir ova razlikovanja zrelosti i bavi se samo sadržajnom obojenoš u karakternih struktura. Temeljiti prikaz treba se pozabaviti upravo razlikama između genitalnog i pregenitalnog karaktera u patricentri koj, odnosno matricentri koj strukturi. Podrobnije tumačenje pomoću analitičkih kategorija ne može se izvršiti na ovom mjestu (usp. W. Reich, *Charakteranalyse*, Wien 1933). Vjerujemo, me utim, da tipologija koja ne proizlazi iz »erogenih zona« niti iz kliničke simptomatologije nego iz vrste predmetnih veza otvara plodonosne mogućnosti za društvena istraživanja. Odnos ovih tipova i šizotimnih i ciklotimnih tipova Kretschmera, integriranih i dezintegriranih tipova Jaenschaja i introvertiranih i ekstrovertiranih tipova Junga ne može se razmatrati ovom prilikom.

48. Psihološki promatrano Luther osobno je ekstremno patricentrički tip. Njegov je život pun ambivalentnih stavova spram oca. Oni se o ituju u tome što uvijek pronalazi istovremeno jedan o ev lik kojeg voli i drugi kojeg mrzi i protiv kojeg se buni. Luther se beskompromisno suprotstavlja životnom užitku i jednoj kulturi u kojoj uživanje igra središnju ulogu i zbog toga je sam jedan od najvećih mrzitelja. On je srodan nasilno-neurotičkom, homoseksualnom tipu, no time, naravno, ne tvrdimo da je on uistinu u kliničkom smislu i bio nasilni neurotik i homoseksualac.
49. Puno značenje »opravdanja putem vjere« može se u potpunosti razumjeti samo pomoću nasilno-neurotičnog misaonog mehanizma sumnje. Ovom se prilikom moramo zadovoljiti samo jednom napomenom.
50. Hebrejska religija ima u odnosu na naš problem prilično kompliciran karakter. Ona nosi jasan žig reakcije na matricentričnu religiju Bliskog istoka i njen je pojam boga — poput protestantskog — potpuno o insko-muževan. Pojmovi dužnosti, nagrade i kazne tvore osnovu njezina morala. S druge strane lik Velike Majke nije izbavljena nego se održao u ideji svete zemlje u kojoj teče »med i mlijeko«. Najznačajnija misao hebrejske religije jest: sagriješili smo i zbog toga nas je bog kaznio progonstvom iz naše zemlje; no, vratit ćemo se u našu zemlju nakon što podnesemo dovoljno patnje i na ino dovoljnu pokoru. Ta zemlja koja u opisima proroka i u talmudskoj literaturi ima sve kvalitete bogatog, raskošnog i plodnog tla koje ne uskraćuje preuzela je ulogu Velike Majke matrijarhalnih religija. U ideji mesijanstva, u vjerovanju u povratak u svetu zemlju (vrijeme kojeg se u talmudskoj literaturi karakterizira istovremeno pojavom sunca i mjeseca, dakle muške i ženske zvijezde, bezbolnošću u radu i prestankom nužnosti rada) sa uvala se ideja o majci koja bezuvjetno voli. Za psihičku strukturu Hebreja odlučujuće je značenje upravo ovaj dio matricentričnog kompleksa. Mogli bismo, grubo rečeno, označiti protestantizam kao hebrejstvo

bez mesijanstva, tj. upravo kao radikalni patricentrički sistem. U religioznom pokretu isto no-hebrejskih masa u 17. i 18. stoljeću — u hasidizmu — osobito su snažno i o ito izražene crte matricentriзма.

51. Kad se ovdje govori o radu i moralnom shvaćanju rada misli se na specifično grčko-rimsko moramo shvaćanje rada, dakle na potpuno određeni, konkretni fenomen. Rad ima još i druge psihičke funkcije o kojima ne možemo ovom prilikom raspravljati. Rad je izraz društvene odgovornosti i stvaralačkog, aktivnog ponašanja. Postoji radni ethos u kojem dominiraju upravo ove crte.
52. Jedva da je potrebno posebno naglasiti da se takvo psihološko postavljanje pitanja odnosi samo na psihičke proizvodne snage a ne »objašnjava« socijalizam kao psihološki fenomen niti psihološkim objašnjavanjem nadomješta racionalno razmatranje njegove teorije.

## IV Zna enje teorije o materinskom pravu za današnjicu (1970)

injenica da je Bachofenova teorija o materinskom pravu i matrijarhalnim društvima privlačila malo pažnje u devetnaestom i prvoj polovici dvadesetog stoljeća, dovoljno je objašnjena okolnošću da je sve do kraja prvog svjetskog rata patrijarhalni sistem u Evropi i Americi ostao neuzdrman, tako da se i sama ideja o ženi kao centru društvene i religijske strukture činila nezamislivom i besmislenom. Zbog toga bi razlog novom i velikom zanimanju za probleme matrijarhata morao ležati u društvenim i psihološkim promjenama koje su se desile u posljednja četiri desetljeća; čini se kao da se tek sada dešavaju promjene koje zahtijevaju novo vrednovanje ideja koje su bile zapostavljene više od stotinu godina. Prije nego što po njemu pisati o tim promjenama dozvolite da čitaocu koji ne poznaje Bachofena i Morgana pružim kratak uvid u njihovo gledanje na nje i vrijednosti matrijarhalnog društva.<sup>1</sup>

Prema Bachofenu, matrijarhalno na čelo je na čelo života, ječinstva i mira. Žena, u svojoj brizi za dijete, iz sebe same proizvede ljubav i na druga ljudska bića i podređuje sve svoje sposobnosti i maštu o čuvanju i uljepšavanju života drugog ljudskog bića. Na čelo matrijarhata je u cjelovitosti, dok je na čelo patrijarhalnog sistema u ograničavanju. Misao o sveopćem bratstvu ljudi ukorijenjena je u na čelu materinstva ali nestaje razvojem patrijarhalnog društva. Matrijarhat je osnova na čelu sveopće slobode i jednakosti, mira i nježnosti. On je također osnova za na čelu brigu za materijalni probo i sreću u svijeta.<sup>2</sup>

Potpuno neovisno, L. H. Morgan došao je do zaključka da je temelj kraljevskog uređenja kod američkih Indijanaca — slični onom u Aziji, Africi i Australiji, matrijarhalni princip. Tvrdio je da bi viši oblici civilizacije »bili ponavljanje, ali na višem nivou, na čelu slobode, jednakosti i bratstva što je bilo obilježje davnih *plemenskih zajednica*«. Iako i kratak prikaz tih na čelu matrijarhata morao bi pokazati zašto pridajem toliku važnost slijede im društveno-psihološkim promjenama:<sup>4</sup>

1) *Neuspjeh patrijarhalno-autoritativnog poretka* da ispuni svoju svrhu: njegova nesposobnost da spriječi i velike uništavanje i ratove i terorističke diktature; njegova nemoć da djeluje u smislu sprečavanja buduće katastrofe poput nuklearno-biološko-kemijskog rata, gladi u velikim dijelovima kolonijalnog svijeta i katastrofalnih posljedica sve veće zagađenosti zraka, vode i tla.

2) *Demokratska revolucija* koja je porazila tradicionalne autoritativne strukture i zamijenila ih demokratskima. Proces demokratizacije zbivao se usporedno sa pojavom tehnološkog, obiljem zadojenog društva koje ne zahtijeva samo ličnu poslušnost već djeluje na temelju timskog rada i manipulativnog pristanka.

3) *Ženska revolucija* koja je, iako nepotpuna, bila nosilac radikalnih ideja o jednakosti muškarca i žene. Ova revolucija zadala je snažan udarac patrijarhalnom autoritetu kako u kapitalističkim tako i u nekapitalističkim zemljama kao što je Sovjetski Savez.

4) *Revolucija djece i omladine*: u prošlosti djeca su se mogla buniti samo neprikladnim na čelima — odbijanjem hrane, plaćem, opstipacijom, mokrenjem u krevet i uopće tvrdoglavošću, ali od 19. st. nadalje ona su našla svoje predstavnike (Pestalozzi, Freud i drugi) koji su naglašavali da djeca imaju svoju vlastitu volju i strasti i da ih se mora shvatiti ozbiljno. Ova su se gledišta nametnula još jače u dvadesetom stoljeću, a dr

Benjamin Spock postao je njihov najutjecajni pobornik. O svojim problemima mladi sada govore sami — i to ne više pri-  
gušenim glasom. Oni zahtijevaju pravo da ih se sasluša, da ih se shva-  
a ozbiljno, da budu aktivni subjekti a ne pasivni objekti u poret-  
ku koji upravlja njihovim životom. Oni napadaju patrijarhalni au-  
toritet izravno, odlučno — a katkada i pakosno.

5) *Slika potrošača koga raja.* Naša potrošačka kultura stvara novu sliku: nastavimo li putem tehnološkog napretka na koncu emociji i do točke na kojoj ni jedna želja, čak ni ona najnovija ne ostaje neispunjena. Ispunjenje je biti trenutno i bez potrebe bilo kakvog napora. Prema ovoj slici, tehnika por-  
prima obilježje Velike Majke — tehničke umjesto prirodne, koja njeguje svoju djecu i umiruje ih pomoću neprekidne uspa-  
vanke (putem radija i televizije). Na taj način uvijek postaje emocionalno nedorastao i osjeća se sigurnim u nadi da će ga materinske grudi uvijek opskrbljivati obiljem mlijeka i da por-  
jedinac više ne treba donositi odluke. Umjesto uvijek odluke donosi sam tehnološki aparat, a prenose ih i izvršavaju tehnokrat, ti novi svećenici nastupaju s matrijarhalne religije<sup>5</sup> sa Tehnikom kao svojom božicom.

6) Odrasle matrijarhalne sklonosti mogu se primijetiti kod nekih grupa — više li manje radikalne mladeži. Ne samo zato što je ona oštro anti-autoritativna već i zbog njenog prihvatanja spomenutih vrijednosti matrijarhalnog svijeta koje su opisali Bachofen i Morgan. Ideja grupnog seksa (bilo u srednjoj klasi ili radikalnim komunama) usko je povezana s Bachofenovim opisom ranog matrijarhalnog stupnja povjerenstva. Priznanje je također nije li nastojanje da se umanje razlike među spolovima u izgledu, odijevanju itd. povezano s nastojanjem da se ukine tradicionalni položaj muškarca i da se smanji polarizacija spolova, što vodi povratku ka predgenitalnom stupnju djeteta.

Postoje još neki pokazatelji koji potvrđuju pretpostavku o sve jačem matrijarhalnom usmjerenju ovog dijela mlade generacije. Inicijalno se da sama »grupa« preuzima ulogu majke; potreba za trenutnim ispunjenjem želja, pasivno-promatna kinostin koji se najjasnije otkriva u drogiriranju, potreba zajedničkog gomilanja i fizičkih dodira — sve to pokazuje povratak djetinjstva u kojem povezanost s majkom. U svim ovim vidovima mlada generacija ne inicijalno se toliko drugačijom od stare kao što to njeni pripadnici misle, iako su njeni na inicijalno potrošnje drugačiji a njeno otkrivanje izraženo otvoreno i agresivno. Uznemirujuća činjenica u tom neo-matrijarhalizmu jest da je on samo negacija patrijarhalizma i izravni povratak djetinjstvu na inicijalno a ne dijalektički razvoj prema višem obliku matrijarhalizma. Marcuseova privlačnost za omladinu počinje velikim dijelom na činjenici da je on pobornik infantilnog povratka matrijarhalizmu i da on to na inicijalno privlače nijim upotrebljavaju i revolucionarnu retoriku.

7) U vezi s ovim društvenim promjenama možda je i razvoj psihoanalize koji, novini saznanjem o postojanju rane »prededipovske« jake veze između djeteta i majke bez obzira na spol djeteta, ispravlja Freudovu stariju ideju o glavnoj ulozi seksualne povezanosti sina i majke i rezultirajućem neprijateljstvu prema ocu. Bachofenov bi rad, podvrgnut pažljivoj proučavanju psihoanalitičara, dokazao svoju veliku vrijednost za razumijevanje tog aseksualnog materinskog kompleksa.

Želio bih ove uvodne napomene završiti teoretskim zaključkom. Kao što je vidljivo u slijedećim poglavljima, matrijarhalno na inicijalno je na inicijalno bezuvjetne ljubavi, prirodne jednakosti, naglašene krvne i domovinske povezanosti, sažaljenja i milosrđa. Patrijarhalno na inicijalno je na inicijalno uvjetovane ljubavi, hijerarhije, apstraktne misli, ljudskih zakona, države i pravde. U posljednjim analizama milost predstavlja prvo na inicijalno a pravda drugo.

ini se da su se tokom povijesti ova dva naela katkada oštro sukobljavala a katkada tvorila jedinstvo (npr. u katolici koj crkvi ili u Marxovoj koncepciji socijalizma). U sukobu, matrijarhalno naelo se ogleda u praštanju i infantilizaciji djeteta spre avaju i tako njegov potpuni razvoj; oinski autoritet postaje odvratan biljeg i nadzor temeljen na djetem strahu i osjeaju krivnje. To je sluaj i u odnosu djeteta prema ocu-majci kao i u duhu patrijarhalnih i matrijarhalnih društava koja određuju porodi niustroj. Cisto matrijarhalno društvo spreava potpun razvoj pojedinca onemogu avaju i tako tehnički, umni i umjetni napredak. Potpuno patrijarhalno društvo uopće se ne zanima za ljubav i jednakost; zaokupljeno je samo ljudskim zakonima, državom, apstraktnim naelima, pokornošću. To je lijepo opisano u Sofoklovoj *Antigoni* u osobi i sistemu Kreonta koji je prototip fašističkog vođe.<sup>6</sup>

Kad patrijarhalna i matrijarhalna naela tvore jedinstvo svako od njih obojeno je drugim: materinska ljubav pravdom i racionalnošću, a oinska ljubav milosrdjem i jednakošću.

Izgleda da danas borba protiv patrijarhalnog autoriteta uništava patrijarhalno naelo nude i povratak matrijarhalnom naelu na regresivan i ne-dijalektički način. Jedino održivo napredno rješenje leži u novom jedinstvu suprotnih naela u kojem je suprotnost izmeu milosrdja i pravde zamijenjena njihovim jedinstvom na višoj razini.

#### BILJEŠKE UZ ETVRTO POGLAVLJE

1. Druge poglede na ovaj problem obrađuje E. Fromm u *The Forgotten Language* (New York, Holt, Rinehart and Winston, 1951) u poglavljima *The Oedipus Myth and the Oedipus Complex*.
2. Vidi J. J. Bachofen, *Myth, Religion and Mother Right*, Princeton, N. J., Princeton University Press, ed. Joseph Campbell, 1968, stranice 69—121.
3. Probno obrađeno u *Systems of Consanguinity and Affinity*, 1871, i određeno u *Ancient Society*, 1877.
4. Ove primjedbe zamišljene su kao uvod u slijedeće poglavlje i samo su prijevod jednog ranijeg spisa. Radi toga sam namjerno kratak ostavljajući i detaljniju analizu za kasnije.

5. Važno je napomenuti da su anti-patrijarhalna i matrijarhalna stremjenja nikla iz dijelova stanovništva koji više potroša kod društvo. Nekadašnja niža i srednja klasa — seljaci, sitni trgovci itd., kojima potroša kod bogatstvo ništa ne donosi, osjeaju da su stare vrijednosti i istine ugrožene i vrsto se drže i starog patrijarhalnog i autoritativnog reda postaju protivnici novim stremljenjima, a naročito onim grupama koje nove vrijednosti izražavaju jasno i radikalno. (Istovjetna pojava uoena je u prednacističkoj Njemačkoj, gdje su te iste klase bile tlo iz kojeg je nacizam ponikao.)

U poglavlju *Metoda i funkcija analitičke socijalne psihologije*, pisanim na njemačkom 1932. godine ukratko sam razložio vjerojatnost društvene promjene od patrijarhata ka matrijarhatu.

6. Usporedi razlaganje iste teme u *The Forgotten Language*, op. cit., *The Oedipus Myth and the Oedipus Complex*.

## Uz psihologiju prestupnika i kažnjavaju eg društva (1931)

Prije više od trideset godina Franz v. Liszt postavio je slijedeću definiciju uzroka prijestupa: »Svaki je prijestup produkt osobina prestupnika s jedne i društvenih odnosa koji prestupnika okružuju s druge strane.«<sup>1</sup> S ovim opim opisom prestupnikih motiva mogao bi se složiti i psihoanalitičar ako pri tome naglasi da u biti »osobine prestupnika« leže u njegovoj nagonskoj konstelaciji, a unutar nje pretežno u sektoru nesvjesnosti. Teško je i proturječnosti počinju onda kad se radi o opredjeljenju za pojedine faktore koji određuju ta svojstva prestupnika i određuju — kvalitativno i kvantitativno — odnosa tih individualnih faktora spram društvenih i ekonomskih faktora.

Kriminalistika je već odavno uočila vezu između ekonomskih faktora i kriminala: ovisnost delikata protiv svojine o ekonomskom položaju masa, koja se odnosi jednako o ovisnosti broja delikata protiv svojine, o porastu ili padu cijena žitarica kao i promjeni godišnjih doba. U nizu istraživanja ustanovljena je nesumnjiva veza između cijena žitarica i kriminala.<sup>2</sup> Kao dokaz ove veze citirat ćemo Herzove brojke o Austro-Ugarskoj iz godine 1905 (str. 107).

Herz uz ovu statistiku ukratko primjećuje: »Cijene živežnih namirnica ne djeluju povratno na istu način na ukupni kriminal protiv imovine. Atavistički oblici kriminala koji se većinom odnose na otuđivanje kao grubo iskorištavanje pruženih prilika i kao nasilje — krađa i pljačka — stoje u neposrednim odnosima zavisnosti o cijenama živežnih namirnica. Delikti bolje prilagođeni modernim odnosima (...) koji umjesto nasilnih mjera donose laž i krivotvorenje prevladavaju ovaj primitivni

### Od 100 000 kažnjivo odgovornih bilo je kažnjeno zbog

Godina	Cijena živežnih namirnica jednog kombi-šnog hektolitara	Krađa	Prijevare i pronevjera	Prijestup protiv osobe	Prijestup protiv države	Teška tjelesna ozljeda,
1862—65	10,11	60,0	9,4	14,6	9,7	5,3
1866—70	11,83	74,2	10,7	22,4	15,9	6,7
1871—75	13,75	76,5	12,5	26,5	18,3	8,3
1876—80	13,23	84,1	16,3	28,2	19,7	8,3
1881-55	11,93	79,3	15,2	28,2	19,8	8,9
1886—90	9,81	62,6	13,9	29,1	20,3	8,7
1891—95	10,01	58,8	14,5	27,0	18,5	9,7
1896—99	11,25	57,2	15,3	29,1	20,0	11,9

odnos ovisnosti.«<sup>3</sup> U principu do istih rezultata ovisnosti delikata protiv imovine o cijenama žitarica — uzimamo u obzir samo uspon i pad, a ne apsolutnu visinu cijene — dolaze i ranija istraživanja o njima kim odnosima. Naprotiv, delikti protiv morala i delikti agresije ne očituju ovakvu direktnu vezu s cijenama živežnih namirnica.<sup>4</sup>

Istu vezu između kriminala i ekonomskog položaja pokazuje i statistika o učestalosti prijestupa u različitim godišnjim dobima. Jasnu sliku o tome daje tabela njemačke kriminalne statistike (vidi str. 108—109).<sup>5</sup>

»Porast prijestupa razvrata počinje u Njemačkoj u ožujku i u brzom rastu doseže vrhunac u srpnju, a nakon toga brzo opada. Mjeseci listopada i ožujak leže znatno ispod matematičkog prosjeka. Vrlo sličnu krivulju pokazuje uzbuđenjenost zbog razvratnih djela, samo što kod ovog prijestupa najveća učestalost pada u mjesec lipanj. Razlike su potpuno neobične. Srpanj premašuje zimske mjesece za više nego dvostruko.«<sup>6</sup>

»Potpuno drugačiju sliku pokazuje razdioba godine po prijestupima protiv vlasništva. Iznimku predstavljaju jedino oštećenja stvari; ona su psihološki mnogo bliža tjelesnim ozljedama nego prijestupima protiv vlasništva u koje ih ubraja sistematika našeg krivičnog zakonika. Ona se ponašaju potpu-

KRIMINAL U NJEMA KOJ PREMA GODINI  
Statistik des Deutschen Reichs

Ako u godini na jedan dan otpada 100 kažnjivih djela, na 1 dan

Oznaka prijestupa i povreda	Sije anj	Velja a
Prijestup i prekršaj protiv zakona o boga enju uop e	95	97
Sila i prijeljtnja protiv službenika	89	94
Povreda ku nog mira	94	99
Silovanje itd.	64	66
Srdžba zbog razvratnih djela, širenje opscenih spisa	6 2	74
Uvreda	83	89
Ubojstvo djeteta	89	127
Jednostavna tjelesna ozljeda	76	80
Opasna tjelesna ozljeda	75	78
Prijestup protiv svojine	109	108
Laka kra a (i u ponovljenom slu aju).	102	115
Teška kra a (i u ponovljenom slu aju).	100	107
Pronevjera	—	97
Prijevvara (i u ponovljenom slu aju).	112	108
Ošte enje stvari	88	92

no sli no tkao i tjelesne ozljede, osim što razlike izme u ljeta i zime nisu tako izrazite. Kra e i prijevare, naprotiv, ne dostižu nikad kroz mjesece od ožujka do rujna prosjek od stotinu. Zatim se javlja brzi porast u estalosti koji traje kroz cijelu zimu.«<sup>7</sup>

I ovdje nam statistika nudi potpuno jasnu sliku. Prijestupi kod kojih odlu uju u ulogu igraju libidinozni motivi (delikti protiv morala i delikti agresije) imaju vrhunac krivulje u estalosti u prolje e i ljeto, a delikti kod kojih odlu an faktor predstavlja ekonomska nužda imaju vrhunac krivulje zimi u vrijeme najve e ekonomske nužde. Za ovu je vezu vrlo instruktivna injenica, koju je primijetio Aschaffenburg<sup>8</sup>, da se vrhunac

I MJESECU IZVRŠENJA KAŽNJIVIH DJELA

N. F. sv. 83, II, str. 52

u mjesecu dolazi:

	Ožujak	Travanj	Svibanj	Lipanj	Srpanj	Kolovoz	Rujan	Listopad	Studeni	Prosinac
	90	92	99	103	105	109	105	103	103	98
	89	94	97	104	109	117	112	104	99	90
	96	100	98	101	105	110	106	102	100	89
	78	103	128	144	149	130	108	90	68	69
	83	101	130	150	141	133	109	84	69	64
	85	93	108	115	120	122	113	99	93	80
	127	121	118	102	95	80	91	86	82	87
	79	95	108	116	124	134	121	102	88	74
	78	95	108	113	118	133	124	106	93	78
	96	90	93	93	92	93	93	104	113	117
	98	85	87	88	88	92	92	106	117	121
	92	89	94	98	98	94	96	106	119	111
	94	94	98	100	103	101	98	104	105	108
	95	88	92	92	92	93	90	88	102	121
	98	108	109	106	104	104	103	101	99	88

krivulje (bra nih i vanbra nih) trudno a u Njema koj i cijelnoj Evropi javlja u svibnju, vrhunac krivulje samoubojstava u lipnju, a prijestupa protiv morala tako er u lipnju.

Statistika nam pokazuje grubu empirijsku vezu koja nam, teoretski gledano, izgleda sama po sebi razumljivom: ukupno su za delikte protiv vlasništva — prosje no — presudni ekonomska i spolna, a za spolne delikte i delikte agresije spolni motivi. Statistikom se, naravno, mogu prepoznati samo prosje ne veze i ona nam ne daje nikakvo uporište za prosudbu odnosa racionalnih i iracionalnih faktora kod pojedinog delikta. Jedan je od zadataka analiti ke kriminalisti ke psihologije da kvalitativno i kvantitativno istraži odnos racionalno-egoisti -

nih i iracionalno-spolnih motiva kod pojedinog prijestupa, a osobito indirektni utjecaj spolnih faktora na delikte protiv vlasništva kao i indirektni utjecaj ekonomskih faktora na delikte nagona. Izvodi koji slijede pozabavit će se prije svega drugim pitanjem, pitanjem posrednog djelovanja društveno-ekonomske situacije na spolne impulse koji dovode do delikta.

Najprikladnije gledište srećivanja prijestupa prema njihovim motivima moglo bi se predložiti kao *dopunjavaju i niza*, u kojem se na jednom kraju nalaze ekstremni slučajevi »prijestupa iz nužde« uvjetovanih potrebom i potaknutih nagonom za samoodržanjem, a na drugom isti »nagonski prijestupi« motivirani, neovisno o stvarnoj i ekonomskoj situaciji, samo spolnim impulsima izvršioca.

Poredak zločina u dopunjavajućem nizu trebao bi biti prikladniji od kriminalne dijagnostike koju su ustanovili Alexander i Staub, koja je doduše svojom vrstom grupiranošću u prilogu ena sistematičnosti današnjeg krivičnog zakonika i, čini se, obećava veće praktičke mogućnosti primjenjivanja, no krije opasnost pretpostavke o različitim, međusobno odvojenim grupama zločina ondje gdje se u stvarnosti radi o kontinuiranom nizu i gdje se mogu ustanoviti samo više ili manje određene tendencije unutar niza.

Jednoj od krajnjih točaka dopunjavajućeg niza, »prijestupima iz nužde«, najbliži je velik broj banalnih delikata protiv vlasništva koji ne služe otklanjanju najobjektivnijih i najelementarnijih potreba, tj. delikata koji nisu ili nisu isključivo motivirani nagonom za samoodržanjem. Motiv ovih delikata u daleko je većoj mjeri želja da se deliktom stvoriti mogućnost postizanja većeg ili manjeg životnog užitka, dakle — s libidinoznim primjesama — radi se o egoističnim nagnuima i narcisoidnim potrebama. Ove su potrebe po sebi potpuno normalne i svjesne, a delikt protiv svojine ovdje nema prvenstveno simbolički karakter i motiv za prijestup nije ni u kojem slučaju patološki. Umjesto da se pitamo zašto ljudi čine ekonomsku situaciju ne dopušta legalno zadovoljenje normalnih potreba

ine delikte koji im trebaju omogućiti zadovoljenje ovih potreba bilo bi pravilnije postaviti obrnuto pitanje: zašto većina ljudi upravo u takvoj ekonomskoj situaciji *ne počinja* delikte kojima bi postigla zadovoljenje takvih potreba koje su itavom nizu članova društva omogućene na legalan način. Društvo to postiže na inom odgoju i pomoću društvenih institucija koje masovno bez svojih uspjeha ideale koji im omogućuju da siromaštvo pretpostave nepoštenju. Kriminalci su oni kojima nije uopće ili je nedovoljno uspjelo ovo stvaranje super-ega. Razumljivo je da ovome treba pridodati i strah od društvenih represalija kao bitan razlog odustajanja od zabranjenog vođenja. Ovaj motiv straha igra veću ulogu što delikt zadovoljenja više služi svjesnim egoističkim i narcisoidnim potrebama, a uloga mu je to manja što je delikt u većoj mjeri skriven, simbolički izraz nesvjesnih, isto spolnih osjećaja.

Bilo bi jednostrano ne uvidjeti da i kod ovih banalnih delikata protiv svojine, ukoliko ne izlaze izvan okvira zadovoljenja elementarnih potreba za samoodržanjem, jedan motiv još uvijek igra veliku ulogu jer kod *svih delikata*, i pored drugih motiva, igra jednu od *odlučujućih* uloga: to su neprijateljski impulsi usmjereni prvenstveno na oduzimanje i razaranje, koje s velikom pravilnošću nalazimo u analizi djece i odraslih. Ovom se prilikom ne možemo upustiti u potankosti teškog problema kvalitete i porijekla ovih otimačkih i razaralačkih impulsa, nego ćemo se zadovoljiti konstatacijom da kod svih delikata tvore odlučujuću i *esto, već prema snazi, nesvjesni motiv*.

Razmjerno su lako prepoznatljivi i delikti s drugog kraja dopunjavajućeg niza, tj. isti nagonski prijestupi, za koji oblik odlučujuću ulogu igra individualna konstitucija, odnosno individualno uvjetovani doživljaji u djetinjstvu. Najekstremniji slučajevi s kraja niza jesu duševne bolesti ili to nije: kriminalci poremećeni organskim smetnjama u duhovnoj i emocionalnoj djelatnosti. Teško prepoznatljivi su delikti sa sredine dopunjavajućeg niza, tj. delikti protiv svojine koji su uz zadovoljenje egoističkim i narcisoidnim potrebama izraz nesvjesnih

spolnih impulsa, te spolni delikti i delikti agresije kod kojeg nam stanka važnu, makar i posrednu, ulogu igraju društveno-ekonomski faktori.

Ovo je da su kriva sva ona rješenja koja nam sve služe niza žele prenijeti ono što vrijedi samo za granice služe. Svi delikti se ne mogu objasniti niti pomoću ekonomskih razloga (to dokazuje kriminalisti ka statistika injenicom da velika većina ljudi koji ništa ne posjeduju nisu kriminalci), niti pomoću isto nagonskih razloga, jer se inače ne bi relativno veći dio kriminalaca regrutirao iz mase koja ništa ne posjeduje.

Psihoanalitička istraživanja dala su već prvi i odlučujući uvid u osobenost mješavine iracionalnih nagonskih motiva i racionalnih motiva svijesti.

I prividno potpuno racionalni prestupnik, koji djeluje samo iz egoističkih motiva, obično je upućen na prestupničko djelovanje nagonskim osjećajima kojih je i sam nesvjestan. Želje i interesi ego stapaju se sa željama i interesima primarne nagonске strukture (dubinskog dijela psihe) i dokazuju snagu tendencije imanentne psihi kom aparatu, koja to stapanje vrši i koja nam čini da ego njegovi iracionalno-nagonски motivi rano postupci izgledaju racionalno razumljivi.

Sve ovo, a naročito nesvjesne spolne motive uvjetovane životnom sudbinom pojedinca izvršno su s analitičke strane opisali prije svih Alexander i Staub,<sup>9</sup> pa nam na ovom mjestu preostaje samo nastavak rasprave.

Izgleda nam, međutim, potrebnim suprotstaviti se mišljenju koje čini razliku između u mentalno zdravih i neurotičkih prestupnika u tom smislu, što je mentalno zdravima i normalnima označiti one prestupnike kod kojih je tendencija za uživanjem u velikoj mjeri u službi svrsishodnosti, tj. racionalizirana, dok bi kao neurotični prestupnici važili oni koji su u relativno nemodificiranom obliku zadržali tendencije za uživanjem iz djetinjstva.<sup>10</sup>

Ovo postavljanje problema čini nam se neprikladnim. Injenica razvijene racionalizacije ne govori ništa o snazi nesvjes-

nih libidinoznih motiva niti o većoj ili manjoj uvjetovanosti kriminalnog djelovanja. I kod velike većine neurotičkih simptoma nalazimo da su postavljeni u službu interesa ego (sekundarna oboljelost) i zbog te racionalizacije ne smatramo ih manje neurotičkim, premda — što je, međutim, potpuno drugi problem — kod vrlo uspješnih racionalizacija teže izljevivim simptomima. Pri tome ne treba zaboraviti da je pojam prestupnika stavljenog potpuno u službu svrsishodnosti proturječnost po sebi, jer kao prijestupnik važi i osobina neurotičkog simptoma ili neurotičkog ponašanja smanjene prilagodljivosti na društvenu stvarnost. Kod proučavanja psihičke strukture prestupnika jednako kao i kod neurotičara ne možemo pozabiti od racionalizacija, nego od snage i svojstava nesvjesnih pobuda koje su skrivene iza racionalizacija. Neki nesvjesni impuls može biti u velikoj mjeri racionaliziran, pa ipak može uzmanjkati svaka utjecajnost kazne i svaka normalna motiviranost. S druge strane, manjkava ili nepotpuna racionalizacija ne govori ništa o snazi i svojstvima nesvjesnih nagonskih motiva, odnosno o »popravljanju«, tj. mogućnosti ozdravljenja kriminalca.

To može ilustrirati jedan primjer. Pretpostavimo dvije kradljivice u robnoj kući, jednu imućnu i jednu siromašnu. U oba slučaja analiza može pokazati da nagonски pokreta i njihovog djelovanja leže u nesvjesnom, možda na određenim fiksnim položajima na oralnoj stepenici ili u vezi s nekom djelomičnom željom tih žena. Kod imućne kradljivice manjka racionalizacija. Ona manjka stoga što manjka mogućnost racionalizacije. Naprotiv, kod druge kradljivice krađa mora biti racionalizirana. Ona ne može a da je ne stavi u službu interesa svojeg ego. Bilo bi, međutim, u osnovi krivo označiti imućnu kradljivicu kao neurotičkog kleptomana, a siromašnu kao normalnu, psihički zdravu prestupnicu. Moguće je, naravno, da siromašna kradljivica ne krađe zbog libidinoznih motiva već iz nužde, ali — i o tome se radi u ovoj prilici — postojanje racionalizacije ne može



o tome dati razjašnjenje, nego samo studij podsvijesti kriminalne ličnosti.

Ovo pitanje nije samo teorijski važno nego i praktički, i to zbog toga jer se iz tih razlika izmeću »zdravog i neurotičnog kriminalca« odrediti posljedice kazne. Zdravi kriminalac treba se kaznom popraviti, dok se neurotičnog kriminalca smatra bolesnim i upućuje na liječenje. Do kakvih se grubih zabuda i psiholoških besmislica može doći ako se akcent postavi na moment racionalizacije, pokazuju objašnjenja vodećeg kriminalista Heindla. On piše o profesionalnim prestupnicima: »Kad promatramo nakaze poput Heringa, Grossmanna ili Haarmanna nalazimo za svaku službenu, poslovnu i obrtnu djelatnost karakterističan moment: pothvat slijedi za pothvatom u brzom vremenskom slijedu. To je pojava koja je u vezi s motivom zločina. Motiv ili barem dominantni motiv je kod profesionalnih zločinaca — nasuprot povremenim prestupnicima — uvijek gramzljivost.«<sup>11</sup> Kod mnogih okorjelih prestupnika ustanovilo se prilikom pretrage kako da su vodili najtočniju evidenciju svojih nedjela i koristi koje su njima zadobili. Sjetimo se npr. Heringa. Te knjige o poslovanju koje ne ostavljaju sumnju o motivu i u stalosti prijestupa najbolje dokazuju da su ljudi prijestup smatrali potpuno poslovnom stvari. »Bichel, Bishop i Dumollard upravo su i činili ubojstvo za ubojstvom jer su tako stvarali trajni izvor prihoda. I svi masovni ubojice, koji su u najnovije vrijeme počinili serije ubojstava, nastojali su time osigurati životno uzdržavanje i napravili od ubijanja ljudi poziv koji ih je prehranjivao. Haarmann je prodavao odjeću, a Grossmann meso svojih žrtava. Posao, ništa drugo doli posao! Privremeno je kruha, premda najodvratnije vrste. Dok se jedna žrtva još nije ni ohladila ovi revni poslovni ljudi, poput Williama i Haarmanna, tražili su već drugu žrtvu, i to odmah, ukoliko je gotovinski prihod posljednjeg ubojstva bio malen ili čak negativan.«

Dok Heindl motivima prigodnih prijestupa smatra strast, ljubav, mržnju, bijes, spolne impulse i nuždu, takve je motive

kod profesionalnih zločinaca, osobito profesionalnih ubojica, »tražio uzaludno. Oni su napravljeni od druge stvari. Oni pripadaju drugoj vrsti psihički zdravih prestupnika koje zovemo profesionalnim prestupnicima. I oni, naravno, čine prijestup samo kad im se pruži prilika, ali — i to je njihova karakteristika — oni traže tu priliku. Traže je sistematski kao kupac kad je u potrazi za robom. U njima se ne odvija nikakva unutarnja borba prije nego što izvedu kažnjivo djelo. *Les Affaires sont les Affaires*. Oni prijestup smatraju djelatnošću u poput svake druge.«<sup>12</sup>

Potrebno je samo kratko ukazati na to u kakve proturječnosti upada Heindl svojom tezom o psihički zdravim profesionalnim prestupnicima. On upućuje na odavaj u stereotipnost delikata profesionalnih prestupnika koja ne nastaje zbog racionalnih razloga i vjeruje da će u njoj pronaći svjedočanstvo siromaštva, rezultat psihičke i tjelesne manje vrijednosti. On time, doduše, ističe psihološki važni čimbenici no stanje, premda ne poznaje njegov uzrok, — prisilno ponavljanje istog nesvjesnog impulsa kod prijestupa, — no ubrzo i napušta uporište psihološkog promatranja: »No možda i nije potrebno upotrebljavati tako suptilnu psihologiju. Možda se jednostavno radi o svakom čovjeku prirodnoj ličnosti, nagnu u spram kaskanja po staroj kolotečini koju dijeli sa stokom i fjučerskim konjima. On počinja sve delikte jednako poslovno kao što netko drugi svakodnevno lijepi vrećice od papira, izvodi iste pokrete na tokarskoj klupi i zadaje iste ubode teladi i svinjama.«<sup>13</sup>

Heindl potpuno previđa bitnu činjenicu koja razotkriva psihološki besmisao njegove teze o psihički zdravim profesionalnim ubojicama. Kada jedan Haarmann vršiti čitav niz ubojstava da bi prodao gotovo bezvrijedne dronjke svojih žrtava, bez daljega je jasno da ta činjenica ne stoji ni u kakvom odgovornom odnosu s racionalnim ciljem zločina. On je mogao postići isti ekonomski efekt s neopisivo manjim rizikom po vlastitu kožu da je kod staretinara ukrao nekoliko starih halji-

na. Najjednostavnije psihološko rasuđivanje pokazuje da najodlučniji motiv njegovih zločina leži u nagonim impulsima, kojih je bio manje ili više svjestan, i da upotreba zločina za postizanje određenih ekonomskih ciljeva predstavlja samo površnu racionalizaciju motiviraju ih nagoni osjeđajaja.

Razrađivanje s psihološki površnom Heindlovom pozicijom inam se važnim jer ta pokazuje do kojih teorijskih i praktičkih konsekvencija može dovesti psihološka pozicija koja prilikom prosuđivanja psihičke strukture kriminalaca, i naročito prilikom razlikovanja između »zdravog« i »bolesnog«, polazi od racionalizacija.

Dosad se raspravljalo o tome da veđinu prijestupa, tj. sve prijestupe između u krajnjih točaka dopunjavaju neka karakterizirajuća mješavina veđinom nesvjesnih iracionalnih nagoni skih motiva i veđinom svjesnih racionalnih svrhovitih motiva. Drugim riječima, motiv prijestupa sađinjava nagoni skasituacija uvjetovana individualnim razvitkom zajedno s društveno-ekonomskom situacijom. Izvan konstatacije ove činjenice postavlja se pitanje zašto u određenim društvenim slojevima prijestup igra tako veliku ulogu pri zadovoljenju određenih libidinskih nagoni skih osjeđajaja.

Kakvo drugo razrješenje mogu pronađi ovi izuzetno snažni nagoni ski osjeđaji koje uvjetuje osobenost razvitka u ranom djetinjstvu? Jednostavno razrješenje putem otklanjanja tih impulsa koji potječu u iz dubine psihe, tj. samosavlađivanjem i odricanjem do nagoni skog zadovoljenja takvim je li nostima nemoguće upravo zbog jađine tih nagoni skih zadovoljenja (odnosno nesposobnosti eđega za njihovo izvršenje). Kod kriminalaca zbog određenih individualno uvjetovanih momenata ne nalazimo potiskivanje (u odnosu na impuls koji se ostvaruje u deliktu, odnosno perverziji) koje bi dovelo do neurotskih pojava. Postoji i treća mogućnost otjecanja tih nagoni skih osjeđajaja: sublimacija. I ova je mogućnost zacijelo do određenog nemalog stupnja uvjetovana individualnom psihološkom strukturom, i perverzije pokazuju da kod mnogih ljudi upravo zbog

njihova osobnog razvitka ne postoji mogućnost jednostavnog odricanja, potiskivanja ili sublimacije. S druge strane nema sumnje da mogućnost sublimacije ne ovisi u potpunosti o individualnim faktorima nagoni skog razvitka, nego i o društvenim faktorima, tj. ekonomskoj situaciji pojedinca. Udio pojedinca u uživanju kulturnih dobara, odnosno njemu dostupna količina ina sublimiraju ih nagoni skih zadovoljenja, umnogome ovisi o njegovoj ekonomskoj situaciji. Ekonomska situacija odlučuje i na mogućnost sublimacije prvenstveno zbog toga što je sposobnost sublimacije u velikoj mjeri ovisna o odgojavanju em odgoju u djetinjstvu, a vrsta i opseg odgoja koji upućuje na razvitak sposobnosti sublimacije jest u prvome redu ekonomski problem. Za mogućnost sublimacije ne manje je važno i zanimanje, i jasno je da zanimanja radničke klase, zaradana odabrana pod mnogo jađim ekonomskim pritiskom — tj. manje sađajališta individualnih potreba, — koja i sadržajno nude manje mogućnosti sublimiranja, u cjelini nude mnogo manje mogućnosti sublimiranja nego građanska zanimanja. Konačno postoji i itav niz primjera kojih mogućnosti sublimiranja, koje ne pođivaju na stvaralački postignuđima, i koje se mogu neposredno kupiti novcem, pa su dakle upravo po vrsti i opsegu ovisne o ekonomskoj situaciji.

Sigurno je da postoji itav niz odgojavanja ih mogućnosti zadovoljenja koje besplatno ili za malo novca stoje na raspolaganju širokim masama. Igre koje su rimski imperatori poklanjali širokim masama i spaljivanja heretika u srednjem vijeku, kao i nogometna natjecanja i kino, spadaju u ovu kategoriju zadovoljavanja. No ne može se poreći i da onaj koji posjeduje ima daleko veće takve mogućnosti od onog koji ne posjeduje ništa. Posjedovanje naročito donosi neusporedivu slobodu u uređenju života, osobito u upotrebi vremena.

Ova razmatranja pokazuju da mogućnosti sublimiranja, premda su s jedne strane u velikoj mjeri uvjetovana psihičkim svojstvima pojedinca, ovisi s druge strane o ekonomskom položaju i da sublimacije u mnogim slučajevima ne uspijevaju

zbog ekonomskih odnosa, a ne zbog nedovoljnih individualnih psihičkih sposobnosti.

Ne treba smetnuti s uma da povoljni ekonomski odnosi omogućuju zadovoljenje drugih nagona, što je onima koji ništa ne posjeduju uskraćeno, i da oduzimaju jedan dio libida pre naglašeno razvijenog parcijalnog nagona, tj. oslabljuju žurnost njegova zadovoljenja.

Što znače ova raspravljanja za problem motivacije prijestupa? Ona pokazuju da ekonomski položaj vrši i posredan a ne samo neposredan utjecaj na kriminal utoliko što se u mnogim prijestupima realiziraju nagoni koji bi u drugoj ekonomskoj situaciji imala društveno dopuštenu mogućnost ispunjenja.

Mala mogućnost sublimacije nije, međutim, jedini faktor koji uvjetuje posredni utjecaj društvenog položaja na pojavu prijestupa.

Drugi bitni faktor tvori pojačanje koje doživljavaju individualno uvjetovani neprijateljski i agresivni impulsi kod pripadnika potlačene klase u mržnji na vladajuću klasu i zakone koje je stvorila. Ovu mržnju raspiruje osjećaj društvene prikrivenosti, bilo potpuno svjestan bilo potisnut u ego.

Još jedan motiv koji isto igra važnu ulogu za pojavu prijestupa jest zadovoljenje narcisoidnih potreba. Osobita jakost takvih potreba je također utemeljena individualnim razvitkom. Kod pripadnika radničke klase ne radi se, međutim, isto radi o naročito jakim potrebama te vrste nego o narcisoidnoj »potrošnji«. Potpuno je jasno da onaj koji nešto posjeduje, bez obzira na direktne kupovne mogućnosti zadovoljenja poput lijepe odjeće, dobrog jela, lijepog stana itd., ima već i mogućnosti narcisoidnog zadovoljenja od onog koji ništa ne posjeduje. Ipak, ni njemu potpuno ne manjkaju; društva i partije, divljenje zbog žene i djece i štošta drugog tvore takve mogućnosti zadovoljenja. No, one su ipak mnogo manje od mogućnosti koje stoje na raspolaganju onom koji nešto posjeduje.

Ovdje naročito treba uzeti u obzir klasnu situaciju. Pripadnik potlačene klase kao takav doživljava ponavljanje narcisoidnih uvreda koje je primio kao dijete i prijestup — objavljivanje u novinama, pojavljivanje pred sudskim vijećem i publikom u sudnici, zaokupljenost tolikih ljudi koji inače ne bi vodili brigu o njemu — nudi mu znatna narcisoidna zadovoljenja, pa makar i do trenutka kada se za njim zatvore vrata zatvora.

Četvrti, bitno društveno uvjetovani motiv tvori činjenica da pripadniku potlačene klase, koji sebe doživljava kao onog kojeg je društvo opljačkalo i zlostavljalo, lako uspijeva »podmititi« svoj super-ego, tj. predstaviti sebi svoju društveno neprijateljsku djelatnost kao dopuštenu a (njemu) pripisanu nepravdu kao adekvatno uzvraćenu.<sup>14</sup>

Uz sve spomenute, deliktima protiv vlasništva treba pridodati još jedan društveno uvjetovani motiv. Zadovoljenje iracionalnih motiva koji potječu iz dubine psihe može se istovremeno staviti u službu opravdanih i po sebi razumljivih racionalnih potreba. Kako libidinozni motivi iako ne bi bili dovoljni da psihički omoguće prijestup, njihovo stapanje s motivima opravdanja postaje značajnim i isto nesavladivim pokretom kriminalnog djelovanja.

Iz ovih razmatranja razabire se rješenje problema odnosa individualnog i društvenog sudjelovanja u prestupnim motivima. Pokazuje se da udio društva djeluje na dvostruki način: *direktno*, pri čemu ekonomski položaj — ukoliko se radi o deliktima protiv vlasništva — značajno doprinosi stvaranju prijestupa, dodaju i interese opravdanja. *Indirektno*, međutim, i taj je faktor možda još bitniji, djeluju time što određeni libidinozni motivi, uvjetovani prema svojem nastanku naslijeđenom konstitucijom i individualnim doživljajima u djetinjstvu zadovoljavaju zbog društvenog položaja tako malu legitimnu mogućnost kanaliziranja (odnosno takvo pojačanje), da prijestup, u kojem se ujedinjuju zadovoljavanje spolnih nagona i zadovoljenje mržnje spram oca (odnosno društva) postaje najbližim na ovom otjecanju svih ovih impulsa.

Pokazuje se, dakle, da je pogrešno postavljeno pitanje da li se prijestup treba pretežno objašnjavati pomoću ekonomskih ili nagonskih motiva. Tako se pokazuje da između motivacijskih grupa esto postoji određen odnos tako što je sama ekonomska situacija od odlučujućeg značaja za razvitak nagonske situacije. Mnogi prijestupi mogu se u tom smislu definirati kao zadovoljenje određenih libidinoznih impulsa individualno uvjetovanih njihovim nastankom u određenim društveno-ekonomskim odnosima.<sup>15</sup>

Iz saznanja da ve ina kriminalaca — osobito profesionalni prestupnici i prestupnici iz navike — djeluje i mora djelovati zbog nagonskih osjećaja kojih i sami nisu svjesni, proizlaze važne posljedice za pitanje *odgovornosti*, mogući kažnjavanja i popravljanja.

Na pitanje odgovornosti odgovoreno je još prije spoznaje o postojanju nesvjesnih motiva prestupnika na temelju istog iskustva: škola krivi nog prava, koja odbacuje fikciju o slobodi volje, odgovorila je na to pitanje na još i danas zadovoljavaju i na in. Franz v. Liszt kaže: »Prestupnik je za nas ljude neminovno i neograničeno neslobodan; njegov je prijestup nužno i neizbježno djelovanje danih uvjetovanosti. Za krivi no pravo ne postoji nikakva druga osnova osim determinizma.«<sup>16</sup> »Ja shvaćam (...) bit ura unljivosti, dakle pretpostavku kaznenopravne odgovornosti, u uvjetima normalne opredjeljivosti kroz motive.« »Tko na motive reagira na normalan način jest ura unljiv. Ura unljivost opada sa svakom smetnjom u psihičkom životu, bilo na području predodređenja, osjećanja ili volje, koja razvija nenormalnu i atipičnu reakciju.« »Ura unljivost po tome znači prijemljivost za usvajanje motivacija koje se žele postići i kaznom.«<sup>17</sup>

Ova Lisztova definicija, koja proizlazi sa stajališta determiniranosti, o »psihičkom zdravom« uvijek kao onome koji *na normalan način reagira na motive, odnosno onog na kojeg se može odgovarajuće utjecati postavljanjem motiva*, stoji jednako

u suprotnosti s § 51 njemačkog krivičnog zakonika koji proizlazi iz gledišta teorije slobodne volje, kao što je skladu s postavkama psihoanalize.<sup>18</sup> Prestupnik koji pod utjecajem *nesvjesnih* nagonskih osjećaja mora tako djelovati kao što djeluje, upravo zbog toga ne predstavlja uvijek koji na normalan način reagira na motive, kojeg se može kaznom poboljšati i nije u istovremom smislu ura unljiv. Liszt je to jasno uočio kod prestupnika iz navike. On kaže: »Normalan uvijek treba, dakle, biti ura unljiv... Ali što je normama reakcija? (...) Nije li svaki prijestup otklon od normalnog ponašanja prosječnog uvijek?« »K tome pridolazi i drugo pitanje. (...) Kad se neuništiva sklonost spram prijestupa izruguje svakom popravljanju i zastrašivanju, kad se radi samo o tome da društvo treba osigurati od nepopravljivih putem smaku ili progona stva ili trajnim zatvorom — što nam treba pri tome, kad više nije riječ o određenju motivacije kaznom, motiviranost počinje kao pretpostavka za izripanje kazne?« »Ako je smanjeno ura unljivi prestupnik izvršenjem prijestupa dokazao opasnost za zajednicu, njegovo je izoliranje u neku ustanovu nužno za sigurnost društva. Po inilac može biti otpušten iz izolacije tek kada je završilo stanje opasnosti za zajednicu. (...) Naziv ustanove nije relevantan. (...) No ne smijemo govoriti samo o kaznenim ustanovama, jer ono što želimo jest liječenje bolesnih i, u beznadnom slučaju, zbrinjavanje neizlječivog. Ali upravo preko veze između kažnjavanja i izolacije dolazimo na drugo od spomenutih pitanja: može li se održavati oštra granica na Uniji između kaznenog zavoda i duševne bolnice, između prijestupa i ludila i može li naročito pojam ura unljivosti tu granicu ukinuti? Nepopravljivi prestupnik nije ura unljiv. (...) Kod njega nema normalne povodljivosti za motivima, pa ni prijemljivosti za usvajanje motivacija koje se žele postići i kaznom.« Nadalje: »Razlikovanje između usvajanja kazne za nepopravljivog prestupnika i izolacije duševnog bolesnika opasnog za zajednicu ne samo da je u praksi u osnovi neprovedivo, nego ga treba i na elno odbaciti.«

Liszt je do teze da je prestupnik iz navike bolesnik, koji spada u ustanovu za liječenje a ne kažnjavanje, došao na temelju činjenice da prestupnik iz navike dokazuje da nije »normalan«, psihički zdrav uvijek upravo time što se odaje kriminalu usprkos opetovanom kažnjavanju. Pri tome — kao i v. Liszt — pod »normalnim« podrazumijevamo uvijek kojeg možemo odrediti pomoću motiva na normalan način. Analiza ne treba ništa dodati ovim tvrdnjama. Ona, međutim, može objasniti zašto nepopravljivi kriminalac ne može djelovati drugačije nego što djeluje i zašto moraju zatajiti sve kaznene i odgojne mjere koje se odnose na njegovu svjesnu volju. Uvid u nesvjesne, iracionalne motive njegova djelovanja daje nam tek ključ za razumijevanje činjenica koje je v. Liszt inače vrlo dobro uočio.

Treba se zapitati da li kazna ispunjava svoju svrhu u slučaju da je ne shvatimo kao odmazdu i osvetu, tj. nagonsko zadovoljenje onog koji kažnjava, nego kao svrsishodnu društvenu mjeru. Zbog teorijskih razmatranja zauzet ćemo skeptičan stav spram svrsishodnosti kazne,<sup>19</sup> no iskustvo tu teorijsku skeptiku su glatko i u potpunosti porinulo.

U čemu je svrha kazne? Ona služi za zastrašivanje, popravljanje i osiguranje.<sup>20</sup>

Kako, međutim, stoji stvar s ispunjenjem tih triju ciljeva kazne u važećem krivičnom pravu? Prvo, popravljanje. Čitljivo je ponovo v. Liszta.<sup>21</sup> »Njemačka kriminalna statistika nepobitno pokazuje da je porast ponovnih prestupnika neusporedivo veći od porasta broja osuđenih uopće, a naročito onih koji još nisu kažnjavani... Sa svakom osudom raste i sklonost spram prijestupa. Što su vrsta i opseg prethodne kazne bili teži to brže slijedi ponovni prijestup. To ne pokazuje samo nedjelotvornost našeg današnjeg kaznenog sistema u odnosu na profesionalne prijestupe, nego se čak bez pretjerivanja može ustvrditi da se svako kažnjavanje mora shvatiti kao faktor koji potpomaže kriminal.« Ukratko rečeno: »Naše kazne ne djeluju u smislu popravljanja i zastrašivanja, one uopće ne

djeluju preventivno, tj. ne sprečavaju prijestup, nego djeluju upravo kao pojačanje nagone za prijestupom.« Isti rezultat potvrđuje i iskustvo. »Zbrojeni su ukupno svi osuđenici na strogi zatvor koji su izdržali najmanje tri kazne lišenosti slobode (kaznionica, zatvor ili popravni dom), od toga jednu ili više od šest mjeseci ili više, a zbroj se odnosi na 1. listopada 1894. i prirast do 1. ožujka 1897. Konferencija službenika dala je sud o tome što u budućnosti treba očekivati od svakog od tih 15.539 muškaraca i 2.510 žena.«<sup>22</sup>

Vidimo dakle da upravo kažnjavanje društveno najopasnijih prestupnika uopće ne postiže cilj popravljanja. Iste činjenice, međutim, koje dokazuju propast svrhe popravljanja pokazuju da se i drugi kazneni cilj, svrha zastrašivanja, uopće ne postiže. Razlikujemo dvije vrste zastrašivanja: specijalnu i opću zaštitu. Specijalna zaštita treba već kažnjenog prestrašiti i odbiti od daljnjih kaznivih djela, a opća zaštita treba spriječiti široke slojeve onih koji još nisu počinili prijestup da ne počinu prvo kažnjivo djelo. Aschaffenburg<sup>23</sup> o zastrašivanju kazne kaže: »U normalnim vremenima možemo se možda i nadati utjecaju prijetnje kaznom. To se, međutim, ne očituje u brojkama. Naprotiv, ako nepristrano ispitamo rezultate statistike nameće se čak utisak da je očekivano djelovanje kazne slabo ili nikakvo. Broj prvi put kažnjenih već mnogo godina više raste nego pada, osobito među omladinom. (...)

Razlozi zbog kojih se osuđenik nakon otpuštanja ponovo počinio kazneno djelo:

	Vjerojatno	nepopravljivost	tjelesna i psihička mana	drugi razlozi	nije sigurno	nije vjerojatno
Muškarci	14.726	14.441	163	122	440	373
Žene	2319	2217	38	64	123	68
Ukupno	17.045	16.658	201	186	563	441
		Od 1900. do 1902 <sup>24</sup>				
Muškarci	8369	8357	10	2	225	92
Žene	1.132	1.128	4		30	26
Ukupno	9.501	9.485	14	2	255	118

Iz toga proizlazi da strah od kazne ni u kojem slučaju nije dostatan za uklanjanje prijestupa. Ne smijemo, me utim, zaboraviti da ovaj porast u velikoj mjeri razjašnjavaju i ne razumljivim vanjski uzroci. Naš sud o općoj zaštiti moramo zbog toga ograničiti na slijedeće: zastrašujuće djelovanje kazne nije dovoljno jako u odnosu na rastu u društvenu opasnost. (...) U trenutku u kojem je prijestup izveden, ili — kao kod prijestupa iz afekta — ako je izvršen iznenada, predodžba o kazni slabo djeluje kao suprotni motiv, a uzbuđenje kod jednih i nada da ih se neće otkriti kod drugih — nije prijetnju kaznom beskonačno udaljenom. Svaki prijestup koji počinje netko tko prije nije bio kažnjavan dokazuje promašenost općeg zaštitnog. O specijalnoj zaštiti Aschaffenburg na istom mjestu kaže: »Značajna specijalne zaštite brojke o statistici kriminalne recidive neobično su pouzdane. One dokazuju da je specijalna zaštita u najvećoj mjeri promašena.« Njegovo je sažeto mišljenje »da naše statistike ne ostavljaju nikakvu sumnju u to da je izvršenje naših kazna nedjelotvorno.«<sup>25</sup>

činjenicu da je i treća svrha kazne, osiguranje od prestupnika, također promašena, navedeni materijal u potpunosti dokazuje. Osiguranje od prestupnika koji ponovo počinjavaju prijestup ne može se postići i pažljivo odmjerenom dozom kazne nakon svakog krivičnog čina, nego samo internacijom za cijelo vrijeme opasnosti za zajednicu, što obično pri današnjim metodama i stupnju djelovanja na kriminalce i u danim društvenim odnosima znači i doživotno, kako uvijek i ponovo zahtijevaju zastupnici kriminalisti koje teze o svrhovito-racionalnom karakteru kazne.<sup>26</sup>

Kako potvrđuju statistika i vode i kriminalisti vidimo, dakle, da je kazna kao svrsishodna mjera za popravljivanje, zastrašivanje i osiguranje u potpunosti promašena.<sup>27</sup>

Što, dakle, znači kad usprkos tome oni kriminalisti i pravnici, nije je stajalište da kazna ne bi smjela zadovoljavati namjere za odmazdom i osvetom, nego da je svrsishodna, racionalna mjera, uglavnom zastupaju zadržavanje važećeg kaznenog

prava, makar i uz neke modifikacije? Što znači i da društvo za država mjere za koje se jasno pokazalo da su nedjelotvorne u odnosu na zadani cilj? Mora da kaznenopravno ima još jednu, gotovo tajnu funkciju, da je ispunjava na zadovoljavajuće i na in i da se ne mijenja upravo zbog te funkcije, premda se pokazuje očitom neprikladnom za svoju službenu svrhu.

Sam v. Liszt spominje ovaj dalji cilj kaznenopravnog. Kako opravdava njegovu nekonsekventnost da usprkos saznanja o njihovoj neurazumljivosti šalje iz navike prestupnike u kaznišnicu umjesto u ustanovu za liječenje? On kaže: »Vrijednosni sud naroda u prvome redu utvrđuje tradicionalni individualno-pravni nazor, a ne antidruštveno značenje djela. Što je zakonodavac više prožet osvjedočenost u da su snaga i dubina neprocjenjiva značaja za održanje pravnog poretka, to će se opreznije uvjeriti da grubo razori ove vrste ukorijenjene moralne nazore prije nego što ih može nadomjestiti novima. Pravno-moralni nazor naroda koji danas važe bez sumnje dopuštaju odjelitost prijestupa i ludila, zatvora i duševne bolnice. Ovu činjenicu zakonodavac mora uzeti u obzir. (...) Zbog tradicionalnih moralno-pravnih nazora naroda ovime zahtijevam od zakonodavca žrtvu boljeg znanstvenog uvjerenja.«<sup>28</sup>

Aschaffenburg jednako jasno izražava konačnu, tajnu svrhu kazne: »Kritičko razmatranje općeg zaštitnog prisiljava nas na žaljenje vrijedan zaključak da njezino djelovanje uopće ne odgovara velikim očekivanjima koja su s njom povezana. Vjerujem da općeg zaštitnog djeluje u tišini (...) odgoj nije nego neposredno zastrašujuće... od veće je i važnije vrijednosti nego počinjena na prijetnju kaznom njezina odgojna vrijednost za sveukupnost nazora u narodu.«<sup>29</sup>

U čemu se sastoji »odgojna vrijednost« kaznenopravnog »za sveukupnost nazora jednog naroda«?

Prije svega, napokon je jasno da s tog stajališta predmetom krivičnog prava nije više prestupnik, pa ni potencijalni, koji to još nije zbog straha od kažnjivog čina (krivičnog djela), ne-

go velika masa naroda, i da tako kazneno pravo ima društveno-psihološku funkciju koja više nema veze s prijestupom i uvaženjem od njega. Kazneno (krivi no) pravo je kao što vidimo i u svijesti pojedinih kriminalista odgojna institucija koja treba djelovati na velike mase naroda. Nekoliko kritičkih napomena mogu pokazati u kojem smislu trebaju djelovati i na temelju kakvih nesvjesnih mehanizama.

Svako je klasno društvo karakterizirano vladavinom jedne klase nad drugom ili to nije: velikom masom onih koji ne posjeduju ništa vlada mali sloj vlasnika. Sredstva pomoći u kojih se vrši ta vladavina vrlo su raznolika. Najopasnija su sredstva fizičke sile koje predstavljaju vojska i policija. Ali ta sredstva uopće nisu najvažnija. Trajnost vladavine nad masama ne može se izvesti samo pomoću u tih sredstava. Kao mnogo važnije tome valja pridodati jedno psihičko sredstvo koje primjenjuje vanjske sile i nužno samo u iznimnim slučajevima. To psihičko sredstvo sastoji se u tome da se mase dovedu u situaciju psihičke povezanosti i zavisnosti o vladajućoj klasi (ili njezinim predstavnicima) tako da se podaju i podrede i bez primjene sile.

Kako se to događa?

Analiza je pokazala kako je velika mogućnost kod svih ljudi, pa i zdravih odraslih osoba, da se ponove stavovi iz djetinjstva i osobito da se infantilni stavovi spram oca prenesu na druge ljude. Za psihički stav malog djeteta spram oca karakteristično je vjera u njegovu tjelesnu i psihičku nadmoćnost, odnosno strah pred ocem. činjenica da se infantilni stavovi djeteta spram oca u masi prenose na vladajuću klasu i njene predstavnike jedan je od najvažnijih zahtjeva za održavanje društvene stabilnosti klasnog društva. Ponavljanjem ovih infantilnih, vrlo intenzivnih osjećajnih veza pojedinac iz mase bitno je doveden do stupnja poniznosti, čak i poštovanja i ljubavi, što u normalnom tijeku društvenog života i upotrebu sile suvišnom. Mjere kojima se vladajuća klasa psihički nameće masama kao o inska figura vrlo su različite. Jedno od tih

sredstava — ne i nebitno — jest kazneno (krivi no) pravo. Ono pokazuje jedno od najvažnijih o inskih svojstava: njegovu mogućnost da kažnjava, i ono izaziva strah koji preferira stav ljubaznog poštovanja u odnosu na pobunjenički stav. I kao što je za dijete jedna od bitnih i konstituirajućih kvaliteta o inska mogućnost kažnjavanja, tako i država kao zastupnik vladajuće klase mora zagovarati mogućnost kažnjavanja i pokazivati je, jer predstavlja važno sredstvo kojim se nasilno nameće masama kao o inska figura. Kazneno (krivi no) pravo je u neku ruku batina na zidu koja i dobrom djetetu pokazuje da je otac — otac, a dijete — dijete.<sup>30</sup>

Uz ovu »odgojnu svrhu« kazna ima još jednu društveno-psihološku funkciju.<sup>31</sup> Kažnjavanje prestupnika predstavlja zadovoljenje agresivnih i sadističkih nagona masa i nadoknadu za mnogobrojna nametnuta uskraćivanja, a naročito omogućuje prenašanje agresivnosti, koja je prirodno usmjerena na vladajuću i ugnjetavajući sloj, na prestupnika, i tako stvara mogućnost za njezino zadovoljenje.

»Osjećaj za pravednost« u narodu i njegovi pravno-moralni nazori nisu u suštini ništa drugo nego izraz nesvjesne potrebe za osvetom i odmazdom. »Pravedna« kazna je zato i esto u nepremostivoj suprotnosti spram racionalno-svrhovite kazne. Ona je uvijek manje ili više prilagođena principu taliona i njena nesposobnost da na prestupnika djeluje zastrašujuće i leži upravo u izjednačenju kazne s impulsima koji motiviraju prijestup. Pravedna kazna ispunjava tako samo nesvjesnu potrebu za kaznom koja postoji u svakom kriminalcu i esto djeluje kao poticaj, a ne sprečavanje djela. Iskustvo pokazuje da je kazna nedjelotvorna u odnosu na određene nadmoćne nagonске osjećaje. Prijetnja smrtnom kaznom ne može prestrašiti ubojicu. Prijetnja se obično razbija na jačinu nagonskih snaga koje uvjetuju ubojstvo. Sa svrhovito-racionalnog stajališta moglo bi se govoriti o »nepravednoj« kazni, — tj. o kazni koja delikt, uvjetovan manje jakim libidinoznim motivima a više egoističnim motivima, ugrožava nepoporcionalno teškom povredom po i-

nioca, — kao onoj koja više obećava uspjeh nego »pravedna«, laka kazna koja je proporcionalna deliktu. Manje nagonski uvjetovan in koristoljublja, ukoliko nije uvjetovan krajnjom nuždom, mo i e se prije sprije iti prijetnjom smrtno kazne. U praksi e se, ne uzimaju i u obzir iznimna društvena stanja, takve nepravedne kazne razbiti na tome što e se njima ugrožene mase suprotstaviti takvom kaznenom sistemu svim raspoložu im sredstvima kao izrazu njima neprijateljske tendencije za ugnjetavanjem.

Povijest kaznenog prava pokazuje da se razvitak u pravcu odricanja ne postiže samo drakonskim kaznama, nego »pravednim« kaznama uop e koje potje u iz principa taliona i pove anim podvrgavanjem tendencija nagonskog zadovoljenja tendencijama svrhovitosti. Dalek je put od spaljivanja, raš ereivanja i kastracije prestupnika kao poželjnih javnih igrokaza do gotovo tajnih smaknu a i ukidanja smrtno kazne. Ali sve dok društvena situacija ne ini nužnim odgoj masa u smislu u vrš enja infantilnih veza i njihovog prijenosa na one koji vladaju, kao i nužnost nagonske kompenzacije za prejako odricanje i zadovoljenje agresivnosti spram onih koji vladaju prijenosom na prestupnika, ne e se mo i ukloniti dvojni nost kaznenog prava jednim dijelom okrenuta spram prestupnika, a drugim spram masa. Takvo kazneno pravo neizbježan je fizi ki rekvizit klasnog društva i samo se pomo u ovoga može razumjeti proturje nost koja se o ituje izme u uvida u njegovu neprikladnost i njegovim zadržavanjem koje provode istaknuti i brojni pravnici i kriminalisti.<sup>32</sup>

Može li u tim uvjetima psihoanaliti ki uvid u motive prijetstva uop e biti od neke prakti ke vrijednosti? Postoji li šansa da psihoanaliza osvoji sudnicu i prožme je svojim spoznajama?

*De lege lata* smatramo da su ove šanse minimalne. Razlozi za to proizlaze iz dosad navedenog. Te bi šanse bile bez sumnje izvanredno velike kad bi kazneno pravo stvarno imalo isklju ivo svrhu najprikladnijeg suzbijanja prestupništva i naj-

boljeg mogu eg popravljnja kriminalaca. Sve dok, me utim, tako malo ini za ono što bi službeno trebalo poduzimati, nego — kao što smo pokazali — mora ispunjavati potpuno druk ije funkcije, tj. odgajati mase u smislu podre ivanja i povezivanja s onima koji vladaju, i nadoknati ivati masama nagonska uskra ivanja, postoje mali izgledi da kazneno pravo trajnije odre uje tendencija svrsishodnosti i da se psihoanaliti ke spoznaje prakti ki primijene. Budu i da je kazneno pravo proizvod odre enih društvenih odnosa i da njegova neiskazana funkcija izrasta upravo iz društvenih odnosa, moramo biti skepti ni u odnosu na utjecaj analiti kih pogleda unutar postoje eg društva.

Tako er *de lege lata* ne treba, me utim, dijeliti isti skepti ki stav s obzirom na primjenu psihoanalize u sudnici u slu ajevima u kojima se ne radi o pitanju unutarnje krivnje i odgovornosti, svrsishodnog kažnjavanja ili popravljnja nekog kriminalca, nego o pitanju utvr ivanja injeni nog stanja, tj. o slu ajevima gdje bi psihologija trebala poslužiti za razjašnjenje injeni nog stanja i gdje bi mogla pomo i da se utvrdi da li je optuženi po inilac djela ili nije. U takvim slu ajevima psihologiji bi pripadala ista uloga kao npr. kemiji ili medicini. Broj slu ajeva u kojima psihološka razmatranja imaju važnu ulogu za utvr ivanje da li je okrivljeni po inilac djela ili nije prili no je velik. Radi se prvenstveno o slu ajevima kod kojih ne postoji priznanje po inioca i kod kojih je iznalaženje vjerojatnog motiva odlučuju e za pripisivanje ili nepripisivanje ina. Nadalje, radi se i o onim slu ajevima u kojima djelo nije po sebi dvojbeno, nego njegovo svrstavanje pod odre eni stav krivi nog zakona, ukoliko su u njemu samome sadržani psihološki momenti, kao npr. prilikom razlikovanja izme u ubojstva i smrtonosnog udarca kad je psihološko razmatranje esto nezaobilazno za razjašnjenje pravnog injeni nog stanja.

U svim ovim slu ajevima analiti ka psihologija može *de lege lata* na i primjenu jer pri tome svojim shva anjem problema krivnje, odgovornosti i popravljnja ne stoji u suprot-



nosti sa sistemom današnjeg krivi nog prava, nego unutar nje-  
ga vrši istu funkciju kao npr. kemija koja donosi razjašnjenje  
time što utvrđuje da li mrlja krvi potječe od ljudske ili živo-  
tinjske krvi, ili grafologija, kad utvrđuje identitet pisaca dvaju  
rukopisa. No i s obzirom na ovo ne bi se smjelo biti suviše opti-  
misti kim. Otpori protiv analize, koji su najveći im dijelom i  
sami društveno uvjetovani, tako su jaki, da se ne smijemo  
nadati ako se i pri razjašnjenju injenica nog stanja esto pri-  
mjenjuju zastarjeli psihološki nazori i tako pokazuje znan-  
stvena zaostalost koja bi, naprotiv, kod medicinskih ili kemij-  
skih problema bila nezamisliva.

Potpuno su drugačije šanse za primjenu analize u krivi nom  
pravu i kriminalistici *de lege ferenda*. Kako god bile malene  
danas, toliko su velike za budućnost. Analiti ko-kriminalisti-  
ka istraživanja, koja su danas još u povojima i čiji je dalji  
razvitak povezan s ispitivanjem mnogih pojedinih kriminalaca  
i pojedinih grupa prestupnika, mogla bi pokazati da su i po-  
moć u kojih su nesvjesnih motiva uvjetovani prijestupi, i da  
racionalni motivi sačinjavaju samo jedan (i to ne odlučujuć) i  
doprinos za povoljno injanje veštine prijestupa. Ta istraživanja mo-  
gu, u posljedicama svojih spoznaja, odlučujuće pridonijeti pro-  
blemu popravljanja kriminalaca. Umjesto »suda« ona će pripo-  
moći i u postavljanju dijagnoze koja će uzeti u obzir psihičke  
(prije svega nesvjesne) i ekonomske faktore, pa i nakon is-  
ključenja slučajeva kod kojih bi kriminalcu dostajalo poboljš-  
anje ekonomske situacije da se ukloni njegovo prestupništvo  
(bilo kod prestupnika iz iste nužde, bilo u slučajevima kod ko-  
jih bi mogućnost sublimiranja ili drugih nagonskih zadovolje-  
nja rezultirala neprestupnim ponašanjem). Ta bi istraživa-  
nja, nadalje, sudjelovala u stvaranju metoda pomoć u kojih  
bi se lako izljevi kriminalci mogli popraviti<sup>34</sup> svrsishodnim  
oblikom naknadnog odgoja. Onima koji se ne bi mogli po-  
praviti takvim metodama psihoanalitička terapija, tj. otkriva-  
nje nesvjesnih motiva njihova djelovanja, i kod kojih jedini  
prikladan oblik nagonске konstelacije ni analitička terapija

jom ne može pretrpjeti djelotvornu promjenu, dakle »neizlje-  
vima«, ne bi mogla dati nikakav drugi savjet nego sigurnosnu  
izolaciju za vrijeme dok traje njihova opasnost, pri čemu se  
nikako ne smije zaboraviti da je »opasnost« relativan pojam  
koji zavisi o društvenom sistemu i vrijednostima koje iz njega  
proizlaze.

Zasad će, me utim, bitno postignuti e psihoanalize ostati teo-  
rijskim: dalje istraživanje psihičkog života kriminalaca i kri-  
tika postojećeg krivi nog prava. Analitičko istraživanje i kri-  
tika mogu se pri tome nadovezati na najbolje tradicije krivi-  
no-pravne znanosti i nadograđivati na spoznajama i istraživa-  
njima koje su poduzeli v. Liszt i njegova škola prije nekoliko  
desetljeća. Analiza može dati, me utim, znanstvenu podlogu  
i razviti ovo stajalište samo ako se čuva da ne slijedi v. Liszt  
u jednom momentu, odnosno da ne prinese »u korist tradicio-  
nalnih moralno-pravnih nazora (...) žrtvu boljeg znanstvenog  
uvjerenja«<sup>35</sup>

#### BILJEŠKE UZ PETO POGLAVLJE

1. F. v. Liszt, *Strafrechtliche Aufsätze und Vorträge*, Berlin 1905, II. *Das Verbrechen als sozial-pathologische Erscheinung*, str. 234.
2. Usp. L. Fuld, *Der Einfluss der Lebensmittelpreise auf die Begehung der strafbaren Handlungen*, Mainz 1881. — H. Berg, *Getreidepreise und Kriminalität seit 1882*, Berlin 1902. — H. Müller, *Untersuchungen über die Bewegungen der Kriminalität in ihrem Zusammenhang mit den wirtschaftlichen Verhältnissen*, Halle 1889. — H. Herz, *Die Verbrechensbewegung in Oesterreich in den letzten dreissig Jahren in ihrem Zusammenhang mit den wirtschaftlichen Verhältnissen*, u: *Monatsschrift für Kriminalpsychologie und Strafrechtsreform*, 1905.
3. Herz, *ibid.*, str. 292.
4. Usp. Aschaffenburg, *Das Verbrechen und seine Bekämpfung*, Heidelberg 1923, str. 114 i dalje.
5. Prema Aschaffenburgu, *ibid.*, str. 16.
6. Aschaffenburg, *ibid.*, str. 16.
7. Aschaffenburg, *ibid.*, str. 30.
8. Aschaffenburg, *ibid.*, str 18 i dalje.

9. Alexander und Staub, *Der Verbrecher und sein Richter*, Wien 1928. — Usp. tako er Wittels, *Die Welt ohne Zuchthaus*, Stuttgart 1928.
10. Usp. Alexander, *Psychische Hygiene und Kriminalitet*. (U predmaterijalima sa rasprava vašingtonskog kongresa o mentalnoj higijeni).
11. R. Heindl, *Der Berufsvebrecher*, Berlin 1926, str. 140 i dalje.
12. Heindl, *ibid.*, str. 139.
13. Heindl, *ibid.*, str. 155.
14. Usp. Alexander und Staub, *ibid.*
15. To isto moglo bi važiti i za prostituciju. I tu se zadovoljavaju određene nagonске potrebe, koje u drugim društvenim i ekonomskim odnosima imaju druge mogu nosti zadovoljavanja.
16. F. v. Liszt, *Strafrechtliche Aufsdtze und Vortrdge*, Berlin 1905, *Die deterministischen Gegner der Zweckstrafe*, str. 39 i dalje.
17. F. v. Liszt, *ibid.*: *Die strafrechtliche Zurechnungsfahigkeit*, str. 219 i dalje.
18. Ovdje ćemo ukratko napomenuti da ne možemo dijeliti stav Alexandera i Stauba o problemu odgovornosti. Autori žele u sudjelovanju ega u krivi nom djelu vidjeti tezulju odgovornosti, a zaboravljaju da je i ego svojim sadržajem jednako determiniran, ne slobodan i neodgovoran kao i svaka druga psihi ka instanca. Nije, dakle, dopustivo naglašavanjem sudjelovanja ega u deliktu utemeljiti kaznu pravno-filozofski i tako opet na mala vrata pripustiti u krivi no pravo slobodu volje, dok su još pred nekoliko desetljeća v. Liszt i njegova škola udaljili slobodu volje s glavnog ulaza. Istu tendenciju mogu eg prilago avanja psihoanaliti kih pogleda na važne e krivi no pravo in nam se da o ituje još jedno mišljenje ovih autora, mišljenje o »normalnom kriminalcu«, tj. kriminalcu s normalnim, ali — prestupnicima zajedni kim — prilago enim super-egom. in nam se da je ova prestupni ka etika više rezultat neke romanti ne predodžbe nego stvarna injenica, i da su pojave u prestupni kom svijetu, u kojima imponira kao bitno momenat zajedništva, od sekundarnog zna enja i da se javljaju u realnoj životnoj nuždi kod kriminalaca po sebi neprijateljski nastrojenih spram zajedništva.
19. Ovdje treba misliti prvenstveno na nesvjesni osjećaj krivnje i nesvjesnu potrebu za kaznom, ije je zna enje osobito istaknuo Theodor Reik. Zbog toga usp. ovdje samo Reik, *Gestdnndniszwang und Strafbedürfnis*, Wien, 1925.
20. Usp. v. Liszt, *ibid.*: *Die psychologischen Grundlagen der Kriminalpolitik*.
21. Usp. v. Liszt, *ibid.*: *Der gewerbsmdssige Verbrecher*, str. 324 i dalje.
22. Neuhaus, *Die ruckfdlligen Verbrecher Preussens vor 1900*.
23. Aschaffenburg, *ibid.*, str. 292 i dalje.
24. Aschaffenburg, *ibid.*, str. 292 i dalje.
25. Aschaffenburg, *ibid.*, str. 316.
26. Usp. tako er Heindl, *Der Berufsverbrecher*, 1926.
27. Ne može biti sumnje da sadašnje popularne reforme izvršenja kazne, kao izvršenje kazne u etapama, moraju ostati jednako nedjelotvorne kao i staro izvršenje kazne. I to ne zbog neprikladnosti i manjkave prednaobrazbe osoba koje su ovlaštene za izvršavanje kazne, nego prvenstveno zbog toga što i izvršenje kazne u etapama ne želi ništa doli djelovati na svijest kriminalca pedagoškim mjerama koje su im o ito bile uskra ene prije boravka u kazenoj ustanovi. Ovu teoretski o ekivanu nedjelotvornost tih reformnih mjera o evidentno je potvrdio Heindl s obzirom na dosadašnja iskustva. I pojmovi poput istraživanja li nosti, kako se specijalno upotrebljavaju u pruskim uputama za reformu izvršenja kazne, pokazuju, dođuše, dobru volju, no ne izlaze izvan okvira teorijski i praktički neplodne psihologije svijesti.
28. F. v. Liszt, *ibid.*: *Die strafrechtliche Zurechnungsfahigkeit*, str. 277 i 228.
29. Aschaffenburg, *ibid.*, str. 294.
30. Usp. Fromm, *Der Staat als Erzieher*, u: *Ztschr. fur psychoanalytische Pddagogik*, 1930.
31. Usp. Alexander und Staub, *ibid.*, str. 115 i dalje.
32. Prvo »kazneno pravo« koje uklanja pojmove »prijestup« i »kazna« teorijski, a u okvirima sadašnjih mogu nosti i praktički, i nadomješta ih pojmovima »društveno opasni in« i »mjere društvene zaštite«, je kazneno pravo Sovjetskog Saveza. Usp. Pasdeboerski, *Strofe und Strafvollzug in der Sowjet-Union*, Berlin 1929.
33. Usp. Freud, *Die Widerstndde gegen die Psychoanalyse*, u: *Ges. Schriften*, sv. XI.
34. Usp. Aichhorn, *Venvahrloste Jugend*, Wien.
35. F. v. Liszt, *ibid.*: *Die strafrechtliche Zurechnungsfahigkeit*, str. 228.

## VI Marxov doprinos poznavanju ovjeka

(1968)

ini se da bi bilo u redu dati nekoliko uvodnih napomena. Marxov doprinos poznavanju ovjeka ili, u užem smislu, psihologiji, tema je kojoj se posve uje relativno mala pažnja. Posve druga ije nego za Aristotela ili Spinozu, ija su djela o etici rasprave o psihologiji, za Marxa se pretpostavlja da se nije mnogo zanimalo za individualnog ovjeka, njegove nagone, i njegov karakter, ve samo za zakone društva i njegovu evoluciju.

Uzroka za to zanemarivanje Marxovog doprinosa psihologiji ima više. Jedan je taj što Mara nije nikad iznio svoje psihološkijske poglede u ma kakvom sistematskom obliku, ve su oni porazbacani po itavom njegovom djelu i moraju se prikupiti da bi pokazali svoju sistematsku prirodu. Drugo, vulgarno pogrešno tuma enje Marxa da se on zanimalo samo za ekonomske pojave, ili pogrešno tuma eno shva anje materijalizma, prema kome je Marx pretpostavljao da je ovjek po prirodi vo en prvenstveno željom za ekonomskom dobiti, zamagljivali su Marxovu realnu sliku ovjeka i njegov doprinos psihologiji. Tre e, Marxova dinami na psihologija došla je suviše rano da bi izazvala dovoljnu pažnju. Tek se sa Freudom razvila sistematska dubinska psihologija, i Freudova psihoanaliza postala je najvažniji dinami ni psihološkijski sistem. Njena popularnost, koju treba do izvjesne mjere pripisati njenom mehanisti kom materijalizmu, zamra ila je shva anje srži humanisti ke dubinske psihologije koju nalazimo kod Marxa. S druge strane, sve važnija uloga mehanisti ki orijentirane eksperimen-

talne psihologije, prije ila je razumijevanje Marxovih psihološkijskih shva anja.

Kako je to i moglo biti druga ije? Moderna teorijska i eksperimentalna psihologija je u velikoj mjeri nauka koja se bavi otu enim ovjekom, koju izu avaju otu eni istraživa i, s otu enim i otu uju im metodama. Kako se Marxova psihologija osniva na punoj svijesti o injenici otu enja, ona je bila u stanju da se izdigne iznad tog tipa psihološkijskog pristupa, jer ona nije prihva ala otu enog ovjeka za prirodnog ovjeka, za ovjeka kao takvog. Kao rezultat, me utim, njegova psihologija je, u stvari, bila zatvorena knjiga za one koji vjeruju u refleksologiju i uvjetne reflekse kao u posljednju rije u poznavanju ovjeka. Možda danas postoje bolji izgledi za razumijevanje Marxovog doprinosa psihologiji nego ikad ranije, dijelom zbog toga što se za bitna otkri a Freuda više ne drži da su tako nerazdvojno povezana s mehanisti kim dijelovima njegove teorije (na primjer, teorijom libida), a dijelom zbog toga što preporod humanisti kog mišljenja stvara bolju osnovicu za razumijevanje Marxove humanisti ke psihologije.

Siguran sam da nije potrebno da se pravdam zbog injenice što uz danu dužinu ovog lanka ne mogu pokušati ništa više nego da dam rezime onog za što smatram da je srž Marxovog doprinosa psihologiji. Pored toga, ne treba ni re i da se mnogi elementi njegovog psihološkijskog mišljenja mogu na i kod mislilaca koji su mu prethodili, od kojih su Spinoza, Goethe, Hegel, i napose Feuerbach, samo neke od istaknutih ličnosti u nizu mislilaca s Istoka i Zapada.

Marx, govore i o psihologiji kao o »prirodnoj nauci o ovjeku« (identi noj s »ljudskom prirodnom naukom«), po inje s predstavom o ovjekovoj prirodi koja se provla i kroz itavo njegovo djelo do posljednjih stranica *Kapitala*, gdje, u tre em svesku, govori o radnim uvjetima »najadekvatnijim njihovoj ljudskoj prirodi i najdostojnijim nje«. Dok u ekonomskim i filozofskim rukopisima iz 1844. Marx govori o »biti ovjeka« ili »rodovskom životu«, on ve u *Njema koj ideologiji* bliže od-

re uje upotrebu »biti« navode i da ta bit nije »nikakva apstrakcija«, i u *Kapitalu* zamjenjuje pojam »biti« pojmom »ljudske prirode uop e«, koju treba razlikovati od »ljudske prirode kao modificirane u svakom historijskom periodu«. To je, doista, profinjenje pojma ljudske prirode, ali nipošto njegovo napuštanje.

Daje li nam Marx definiciju »biti ljudske prirode«, »ljudske prirode op enito? Zaista daje. U *Filozofskim rukopisima* Marx definira rodovski karakter ljudskih bi a kao »slobodnu, svjesnu djelatnost«, za razliku od prirode životinje koja ne razlikuje svoju djelatnost od same sebe, »ona je životna djelatnost«. Dok on u svojim kasnijim spisima, pošto je napustio pojam »rodovski karakter«, ne može ponavljati istu formulaciju, naglasak ostaje isti, naglašavanje djelatnosti kao karakteristike neosaka ene, nerascjepkane prirode ovjeka. U *Kapitalu* Marx definira ovjeka kao »društvenu životinju«, kritiziraju i Aristotelovu definiciju ovjeka kao »politi ke životinje«, koja da je »upravo tako karakteristi na za staro klasi no društvo kao što je Franklinova definicija ovjeka kao 'životinje koja pravi oru a' karakteristi na za Amerikanca«. Marxova psihologija (isto kao i njegova filozofija) jest psihologija ljudske djelatnosti, i ja se posve slažem s gledištem da je najprikladniji način za opis Marxove definicije ovjeka da je on bi e »prakse«, stvar na koju u se vratiti kasnije.

Prvi Marxov korak da upotrijebi pojam ljudske prirode u jednom ili drugom obliku kroz itavo svoje djelo imao bi malo zna enje bez drugog i vrlo važnog koraka koji karakterizira njegovu psihologijsku teoriju. Ja mislim na njegov pojam ovjekove prirode kao dinami ne, energi ne. On vidi ovjeka kako ga pokre u strasti, ili nagoni, iako ovjek ve inom nije svjestan tih pokretnih sila. Marxova *psihologija* je *dinami ka*. To sa injava, na jednoj strani, njen afinitet prema Spinozinoj psihologiji, i njeno anticipiranje Freudove, a na drugoj, njenu protivrje nost prema svakom obliku mehanisti ke, bihevioristi ke psihologije. Kao što u to pokušati da pokažem kasnije

detaljnije, Marxova dinami ka psihologija zasniva se na prvenstvu ovjekove *povezanosti* sa svijetom, sa ovjekom i s prirodom, nasuprot Freudovoj, koja se zasniva na modelu jednog izoliranog *homme machine*.

Njegov najop enitiji a ipak vrlo plodan pojam nagona sastoji se u razlikovanju izme u »stalnih« ili »nepromjenljivih« nagona i »relativnih« nagona. Stalni nagoni »postoje pod ovim okolnostima« i... njih mogu »društveni uvjeti mijenjati samo što se ti e oblika i pravca«; relativni nagoni »duguju svoje porijeklo samo izvjesnom tipu društvene organizacije«.

Marx je pretpostavljao da seks i glad spadaju u kategoriju »nepromjenljivih nagona«, dok je pohlepa, na primjer, bila' primjer relativnog nagona. To razlikovanje je tijesno povezano s razlikovanjem izme u ljudske prirode uop e i njenih specifi nih manifestacija. Na ovom mjestu želim samo ukratko re i kako je ta podjela na nepromjenljive i relativne nagone izvanredno plodna, i da u stvari ta misao sama sa injava jedan od najvažnijih priloga današnjoj diskusiji o nagonima i instinktima. Marx objašnjava to razlikovanje još dalje kad kaže da »relativni prohtjevi« (još jedna rije za nagone) ... »nisu integralni dio ljudske prirode« ve da »svoje porijeklo duguju izvjesnim društvenim strukturama i izvjesnim uvjetima proizvodnje i saobra anja«. Ovdje je Marx ve povezo relativne prohtjeve s društvenom strukturom i uvjetima proizvodnje i saobra anja, i tako položio temelj za dinami ku psihologiju, koja za ve inu ljudskih prohtjeva, a to zna i za velik dio ljudske motivacije, smatra da su odre ni procesom proizvodnje. Pojam »društveni karakter« u dinami kom smislu u kome sam ga ja formulirao osnovan je na tom Marxovom pojmu.

Nije manje važna od Marxovog razlikovanja izme u stalnih i relativnih nagona njegova diskusija o životinjskoj nasuprot ljudskoj kvaliteti stalnih nagona. I upravo u toj to ki nalazimo odluju u razliku izme u Marxove dinami ke psihologije i Freudove. Razmatraju i one nagone koji su »stalni« i za koje, kako psihoanaliti ari tako i akademski psiholozi pretpostavljaju

ju da su iste kvalitete u ovjeku i životinjama, Marx kaže da su »jedenje, pijenje i rasplodavanje, naravno, također prave ljudske funkcije. Ali apstraktno razmatrani, odvojeno od drugih ljudskih djelatnosti i pretvoreni u krajnje i jedine ciljeve oni su životinjske funkcije«. Za freudovsku psihoanalizu, zasnovanu na modelu izoliranog *ovjeka mašine*, riječi nagone podržavaju unutrašnji kemijski procesi, s ciljem da se napregnutost reducira na optimalnu točku, zadovoljenje gladi, žeđi i seksualne želje, doista su ciljevi po sebi.

Sada smo pripremljeni za jednu od Marxovih najosnovnijih tvrdnji u pogledu prirode nagona. »*Strast je ovjekova bitna sposobnost koja energično teži ka svom predmetu* (Die Leidenschaft, die Passion, ist die nach seinem Gegenstande energisch strebende Wesenkraft des Menschen).« U toj izreci na strast se gleda kao na pojam odnosa, ili povezanosti. Ona nije kao u Freudovom pojmu instinkta ili nagona unutrašnje, kemijski proizvedeno nastojanje koje treba neki predmet kao sredstvo za svoje zadovoljenje, već su ovjekove sposobnosti same, njegove *Wesenskräfte*, obdarene dinamičnom kvalitetom da se moraju boriti za predmet prema kome se one mogu odnositi i s kojim se mogu sjediniti. *Dinamičnost ljudske prirode ima svoj korijen prvenstveno u toj potrebi ovjeka da izrazi svoje sposobnosti naprama svijetu, a ne u njegovoj potrebi da upotrijebi svijet kao sredstvo za zadovoljenje svojih fizioloških potreba.* Marx kaže ovo: budući da imam oči, imam potrebu da gledam; budući da imam uši, imam potrebu da slušam; budući da imam mozak, imam potrebu da mislim; i budući da imam srce, imam potrebu da osjećam. Ukratko, budući da sam ovjek, imam potrebu za ovjekom i svijetom. Usput bi moglo biti od koristi pribilježiti s obzirom na današnju popularnost takozvane psihoanalitičke ego-psihologije, da Marx kad tu govori o sposobnostima i njihovom izražavanju nipošto ne govori o ego, već o strasti, o »prirodnim snagama i sposobnostima koje postoje u ovjeku kao tendencije i vještine, kao nagoni«, o energiji uloženoj u potrebu svake sposobnosti da se izrazi.

Postoje mnogobrojna Marxova izlaganja koja su varijacije na temu strasti kao kategorije povezanosti ovjeka sa sobom, s drugima i s prirodom, i ostvarenja njegovih bitnih snaga. Prostor mi dopušta da ih navedem samo nekoliko. Marx kaže posve jasno šta misli pod »ljudskim sposobnostima« koje se povezuju sa svijetom na strastven način: »njegove *ljudske veze* sa svijetom — gledanje, slušanje, mirisanje, kušanje, pipanje, mišljenje, promatranje, osjećanje, žudjenje, igranje, voljenje — ukratko, svi organi njegove individualnosti su... djelatno potvrđivanje ovjekove realnosti«. Upravo zbog toga što je predmet potvrđivanje ovjekove realnosti, i on sam postaje ljudski, ili kako je to rekao Marx, »u praksi se ja mogu odnositi na ljudski način prema nekoj stvari samo kad se stvar odnosi na ljudski način prema ovjeku«. (Uzgred bih htio upozoriti na osnovnu sličnost tog Marxovog shvaćanja sa shvaćanjima koja se nalaze kod Goethea, u zen budizmu i kršćanskom mističizmu).

ovjekovi »nagoni«, dakle, jesu izražavanje jedne osnovne i specifične ljudske potrebe, potrebe ovjeka da bude povezan sa ovjekom i prirodom, i da se potvrdi u toj povezanosti. Cilj je »da se postigne jedinstvo ovjeka s prirodom, ostvareni naturalizam ovjeka i ostvareni humanizam prirode«. Potreba za samoostvarenjem u ovjeku je korijen specifične ljudskog dinamizma. Bogat ovjek je u isto vrijeme onaj kome treba »kompleks ljudskih manifestacija života, i riječi vlastito samoostvarenje postoji kao unutrašnja nužnost, potreba«.

Marx je, dakle, jasno vidio vezu između ovjekove povezanosti sa samim sobom i njegove povezanosti sa drugima. Njegov stav u tom pogledu je u biti isti kao stav Goethea koji je rekao: »ovjek poznaje sebe samo toliko koliko poznaje svijet. On poznaje svijet samo u sebi samom, i on je svjestan sebe unutar svijeta. Svaki novi istinski upoznati predmet otvara novi organ u nama samima.« Iz tog pojma dinamične povezanosti slijedi da je za Marxa »bogat ovjek onaj kome u isto vrijeme *treba* kompleks ljudskih manifestacija života i riječi

vlastito samoostvarenje postoji kao unutrašnja nužnost, *potreba*. Odatle: »siromaštvo je pasivna veza koja vodi ovjeka da iskusi potrebu za najvećim bogatstvom, drugom osobom«.

Je li taj tako povezani ovjek koji se energično bori za iskazivanje svojih sposobnosti radnik ili buržuj iz 19. vijeka? Ako je odgovor *ne* — a on jest »ne« — od kakvog je značaja Marxov model ljudske prirode za razumijevanje ovjeka? Je li to ovjek zlatne dobe prošlosti, ili je to ovjek mesijanske vizije budućnosti? Odgovor je kompliciran i dovodi nas direktno do jednog od najdubljih i najsuvremenijih shvaćanja Marxovog psihologijskog sistema. Nasuprot pojmu mentalne bolesti, koja se može definirati u relativnim izrazima kao bolest različitija i teža nego što je bolest prošlog ovjeka ili, s jednog drugog stanovišta, kao bolest koja ne sprečava ovjeka da proizvede i da se razmnožava, Marx je stvorio viziju patologije normalnosti, osakaćenosti — statistički — normalnog ovjeka, gubitak za njega samog, gubitak njegove ljudske supstancije, gubitak da bude ono što bi trebalo biti jer bi mogao biti. Tako Marx govori o mogućnosti da ovjek može »da se izgubi« u objektu, ako objekt nije postao ljudski objekt, što znači da njegov odnos prema predmetu nije odnos aktivne povezanosti, esto nazivan »prisvajanjem«. On govori o tom kako ovjek postaje »mentalno i fizički dehumaniziran«, ili o »osakaćenom« radniku, »pukom fragmentu ovjeka« naprama »svestrano razvijenom individuumu«. Ako se ovjek, tako se nastavlja Marxovo rasuđivanje, ne odnosi *aktivno* prema drugima i prema prirodi, tada on gubi sebe, njegovi nagori gube svoje ljudske kvalitete i poprimaju životinjske kvalitete, i tako, mogli bismo postaviti, budućnost i da nije životinja, on je bolesno, rasparano, osakaćeno ljudsko biće. To je upravo revolucionarni i terapijski element u Marxovoj dinamici psihologiji. Ovjek je ne samo potencijalno sposoban da se poveže sa svijetom, već mu je to i potrebno, a da bi bio ljudski i da se izliječi, on treba da uspostavi taj potencijal zdravog, a ne patološkog oblika ljudskog funkcioniranja.

Marxov pojam osakaćenog naprama svestrano razvijenom ovjeku sačinjava osnovicu za novo i originalno shvaćanje neuroze. Uputu ujedno na jedno važno izlaganje u *Njemačkoj ideologiji*: »besmislica je vjerovati... da netko može zadovoljiti jednu strast odvojenu od svih drugih a da ne zadovolji sebe, itavog živog individuumu. Ako ta strast poprima apstraktan, zaseban karakter, ako mu se ona suprotstavlja kao tuđna a moćna, to jest... kao jednostrano zadovoljenje samo jedne jedine strasti — to nipošto ne zavisi od svijesti ili dobre volje... već od *bivstvovanja*; ne od misli, već od života. To je prouzrokovano empirijskim razvitkom i ispoljavanjem života pojedinca... Ako prilike u kojima taj pojedinac živi dopuštaju njemu samo jednostran razvoj jedne kvalitete na trošak svih drugih... rezultat je da taj pojedinac postiže samo jednostran, osakaćen, razvoj«. Marx govori ovdje o otuđenim strastima, o strastima koje bivaju zadovoljene kao ciljevi po sebi, a da ne zadovoljavaju itavo ljudsko biće, to znači, koje su odvojene od svih ostalih strasti i otud se suprotstavljaju pojedincu kao tuđna a moćna. U nekoj instinktivističkoj psihologiji kao Freudovoj, gdje su normalnosti i zdravlje rezultat zadovoljenja upravo jednog instinkta, naime seksualnog instinkta, takvo razmatranje ne bi našlo mjesta. U humanističkom shvaćanju strasti, u kome energiju rađava aktivna borba svih sposobnosti da postignu svoje ciljeve, Marxovo izlaganje ukazuje na prirodu neuroze ili mentalne bolesti. Ona se može definirati kao apsolutna dominacija, i otud otuđenje jedne strasti.

Ključni pojam ljudskog, to jest neotuđenog ni patološkog nagona jest djelatnost ili, kao što je Marx izvorno rekao, samodjelatnost. Šta misli Marx pod »djelatnošću«? Oigledno on ne misli na »djelatnost« u smislu u kom se ta riječ upotrebljava u suvremenom jeziku za raditi nešto, biti zaposlen itd. Ona je također različita od djelatnosti životinje, koja oblikuje »samo po mjeri i potrebi vrste kojoj pripada, dok ovjek zna proizvoditi prema mjeri svake vrste i zna svagdje dati predmetu inherentnu mjeru, zato ovjek oblikuje i prema zakonima

ljepote«. Marxov pojam djelatnosti je bliz Spinozinom, stvari koja ki i spontani in, mogu samo pod uvjetom slobode. Tako on govori, na primjer, o »spontanoj djelatnosti ljudske fantazije, ljudskog mozga i srca...«. Taj pojam djelatnosti postaje posebno jasan kad Marx govori vrlo konkretno o ljudskim strastima, posebno ljubavi. »Pretpostavimo«, piše on, »da je *ovjek ovjek* i da je njegov odnos prema svijetu ljudski. Tada ljubav možeš razmijeniti samo za ljubav, povjerenje za povjerenje, itd. Ako želiš uživati u umjetnosti moraš biti umjetni ki obrazovan ovjek; ako želiš da utječeš na druge ljude, moraš stvarno biti ovjek koji djeluje podstima i ohrabruju i na druge. Svaki od tvojih odnosa prema ovjeku i prema prirodi mora biti *specifičan izraz*, koji odgovara predmetu tvoje volje, tvog *zbijskog individualnog života*. Ako ti voliš a ne pobu uješ za uzvrat ljubav, tj. ako nisi u stanju da *manifestiranjem* samog sebe kao osobe koja voli postaneš *voljen ovjek*, tada je tvoja ljubav nemoćna, ona je nesrećna.«

Marx izražava tu aktivnu kvalitetu ljubavi najjasnije u onom što piše u *Die Heilige Familie*: »G. Edgar pretvara ljubav u božicu, i. to u okrutnu božicu, pretvaraju i ovjeka koji voli ili ljubav ovjeka u ovjeka ljubavi, prave i tako 'ljubav' bitim odvojenim od ovjeka. Tim jednostavnim procesom pretvaranja predikata u subjekt...« ovjek je pretvoren u ne-ovjeka. U stvari ljubav je ljudska aktivnost, ne pasivnost, (*voljeti*, a ne *biti zaljubljen*) i »ljubav je ona koja u i ovjeka da doista vjeruje u svijet objekata izvan njega...«.

Marxov pojam o istinski ljudskim potrebama, to jest o potrebi za drugim, ovjekovoj potrebi da izrazi i preto i svoje sposobnosti u adekvatne objekte, može se potpuno razumjeti ako se svrati pažnja na Marxove ideje u umjetno stvorenim, nehumanim i porobljavaju im potrebama. Moderna psihologija malo se brine za kritiku analizu potreba; ona usvaja zakone industrijske proizvodnje (maksimalna proizvodnja, maksimalna potrošnja i minimalna ljudska trvenja) pretpostavlja ju i da je sama injenica što neka osoba nešto želi dokaz da

ona ima legitimnu potrebu za željenom stvari. Frojdovska psychoanaliza, koncentriraju i se samo na seksualne potrebe, ili kasnije na destruktivne potrebe, pored potreba za nadživljenjem, nije imala nikakva razloga da se brine za njih. Marx, s druge strane, uslijed dijalektike ke prirode njegove psihologije, ukazao je na dvozna an karakter potreba vrlo jasno i, u stvari, iskoristio je tu točku za svoj najžeš i napad na psihologiju. »Šta da se misli o jednoj nauci« tako on kaže u *Ekonomskim i filozofskim rukopisima*, »koja... ne osjeća svoju vlastitu neadekvatnost, čak iako joj to veliko bogatstvo ljudske djelatnosti ne zna i ništa izuzev, možda, ono što se može izraziti u jednostavnoj frazi — 'potreba', 'opet potreba'.« Te »potrebe« koje nisu *ljudske* potrebe karakterizira Marx vrlo sažeto: »Svaki ovjek rađuje na stvaranje *nove* potrebe kod drugoga, da bi ga prisilio na novu žrtvu, da bi ga doveo u novu zavisnost i da bi ga namamio na novu vrstu uživanja... Svatko pokušava da nad drugim zasnuje *tu u vlast* da bi u tome našao zadovoljenje te vlastite egoističke potrebe. Stoga s masom predmeta raste i carstvo tu ih biće a kojima je ovjek potčinjen. Svaki novi proizvod je nova mogućnost uzajamne prevare i pljačke. Ovjek postaje sve više »siromašan« kao ovjek... Ovo se pokazuje subjektivno, dijelom u injenici da proširenje proizvodnje i potreba postaje *inventivno* i uvijek proračunato službenje neljudskim, pokvarenim, neprirodnim i *imaginarnim* prohtjevima.«

»Kao rezultat,... proizvodnja previše korisnih stvari proizvodi suviše *nekorisnog* stanovništva. Obje strane zaboravljaju da su rasipnost i štedljivost, luksuz i apstinencija, bogatstvo i siromaštvo ekvivalentni.«

S tim razlikovanjem između u pravih i imaginarnih ljudskih potreba Marxova psihologija se dotakla jednog od najvažnijih razlikovanja koje treba praviti u teoriji potreba i nagona. Niti je jedan izolirani i pretpostavljeni seksualni instinkt »normalan« osim ako je on dio ukupnosti ovjekove manifestacije vlastitog života; niti je jedna vješta ki (oglašavanjem) proizve-

dena potreba i želja normalna, prirodna, zdrava ili ljudska zato što se subjektivno osjeća kao želja. Pitanje kako razlikovati između ljudskih i neljudskih, realnih i imaginarnih, korisnih i štetnih potreba jest doista jedan fundamentalan psihološki problem koji ni psihologija ni freudovska psihoanaliza nisu mogli čak ni pokušati istraživati, jer one ne prave takva razlikovanja. A i kako bi mogle praviti takva razlikovanja kad je njihov model uvijek otuđeni uvijek, kad se činjenica što moderna industrija stvara i zadovoljava sve više potreba uzima kao znak napretka, i kad suvremeni pojam slobode, u velikoj mjeri, odražava slobodu potrošača a da bira između u raznim i virtualno identičnih vrsta iste robe u okviru svog novanika — slobodu potrošača a posve različitom od slobode poduzetnika u 19. vijeku? Samo dijalektika i revolucionarna psihologija koja vidi uvijek i njegove mogućnosti i za pojave osaka eno uvijek može da dođe do tog važnog razlikovanja između u dvije vrste potreba, za koje bi izumci mogli da uzmu inicijativu oni psiholozi koji ne zamjenjuju pojavu za bit. Trebalo bi uzgred zabilježiti da Marx, kad je jedanput napravio tu razliku, mora doći do rezultata da siromaštvo i bogatstvo, apstinencija i luksuz nisu protivrjetnosti već su ekvivalenti, jer počinjavaju na frustraciji *ljudskih* potreba.

Dosad smo se bavili Marxovim pojmovima nagona i potreba uopće. Može li se naći i nešto specifičnije o nagonima u njegovoj psihologiji? Doista može, iako ipak nikako nešto tako sistematski ili tako potpuno kao što bismo mogli očekivati u jednom djelu koje se bavi prvenstveno psihologijom.

Već je spomenuto da je za Marxa pojam ljubavi presudan kod opisa uvijekovog odnosa prema vanjskom svijetu. On je presudan i za proces mišljenja; jedna od glavnih zamjerki »Herr Edgar«-u u *Die Heilige Familie* jest upravo to što on pokušava da se oslobodi strasti ljubavi da bi našao potpun mir spoznaje (Ruhe des Erkennens). U tom kontekstu Marx je izjednačio ljubav sa svim »što je život, svim što je neposredno, svako osjetivo iskustvo, svako realno iskustvo, o kom se ni-

kad unaprijed ne zna otkuda i kuda« (von der man nie vorher weiss woher und wohin). Što se tiče ljudskih odnosa Marx vjeruje da »neposredan, prirodan i nužan odnos ljudskog bi prema ljudskom bi u jest *odnos uvijek prema ženi...* Taj odnos uvijek prema ženi je *najprirodniji* odnos ljudskog bi prema ljudskom bi u«.

Vrlo je zanimljivo usporediti to shvaćanje Marxa sa shvaćanjem seksualnosti kod Freuda. Za Freuda je seksualnost (a u njegovom kasnijem djelu destruktivnost) centralna strast uvijek. Kako sam naznačio ranije, ta strast je shvaćena kao iskorištavanje žene od strane uvijek da bi zadovoljio svoju kemijski proizvedenu seksualnu glad. Da je Marx poznavao Freudovu teoriju, on bi je bio kritizirao kao tipičnu buržoasku teoriju iskorištavanja i eksploatacije. U središtu Marxovog shvaćanja ljudskih odnosa ne nalazimo seksualnost, već Eros, kojemu seksualnost može biti samo jedan izraz. Pod Erosom se ovdje misli specifično privlačenje između u muškog i ženskog koje je fundamentalno privlačenje u svakoj živoj stvari. Freud, u svom djelu do 1920. nije mogao imati takvo shvaćanje, jer je za njega libido bio muškog roda, a žena je bila samo seksualno osakaćeni uvijek. Tek u temeljitoj reviziji svoje teorije poslije 1920. Freud je govorio o Erosu, ali ne napuštaju i svoju izvornu mehaniku teoriju libida.

Jedna druga osnovna kategorija u Marxovoj psihologiji jest ona o životu u suprotnosti sa smrću. Život i smrt ne mogu biti u biološkofiziološkom smislu, već u psihologijskom. (U mnogo toga ovaj pojam se dodiruje s Freudovim instinktom života i smrti, ali bez njegove navodne biološke podloge ili direktnije, s onim što sam ja nazvao biophilia i necrophilia — ljubav prema životu i ljubav prema smrti). Možda najodlučnije pitanje u Marxovoj psihologiji jest da li su uvijek, klasa ili društvo pokretani afinitetom prema životu ili prema smrti. Njegova mržnja prema kapitalizmu, kao i njegova ljubav prema socijalizmu, ukoliko se tiče emocionalne pozadine, imaju korijen u toj dihotomiji. Od raznih mjesta gdje Marx spominje tu razliku



ja ovdje navodim samo jedno najpoznatije, ono u *Komunisti kom manifestu*: »U gra anskom društvu živi rad samo je sredstvo za pove anje nagomilanog rada. U komunisti kom društvu nagomilani rad samo je sredstvo za proširenje, oboga enje, unapre enje radnikova života. U gra anskom društvu, dakle, vlada prošlost nad sadašnjoš u; u komunisti kom društvu sadašnjica nad prošloš u.« Ili, kako je rekao na drugom mjestu, vladavina kapitala je »dominacija mrtve materije nad živim ovjekom«. Eros i ljubav prema životu su dva centralna pokreta a neotu enog ovjeka. Oni su dani u ljudskoj prirodi i manifestiraju se pod društvenim okolnostima koje daju ovjeku mogu nost da bude što bi mogao biti. Me u strasti koje se ra aju u kapitalisti kom društvu i koje upravljaju ovjekom u tom društvu Marx ubraja posve op enito svaku vrstu pohlepe, koja je nadomjestak za nedostatak ljubavi i živosti, a napose nagon za stjecanjem, lakomost i raspusnost. Njegova analiza asketskog, zgrta kog karaktera buržuja 19. vijeka i raspusni kog karaktera onih koji mogu sebi priuštiti luksuzan život predstavlja me aš u razvitku dinamike karakterologije primijenjene na razli ite klase. Kako je Marxovo itavo psihologijsko mišljenje dinami no, a ne bihevoristi ki deskriptivno, te karakterne crte i karakterne pojmove treba razumjeti u dinami nom smislu. Oni su relativno stalne strasti i protjevi koji su proizvod izvjesnih ekonomskih i društvenih uvjeta. Marx je ovdje srodan velikom društveno-psihološkom opusu Balzaca koji je držao da je izu avanje karaktera izu avanje onih »snaga koje pokre u ovjeka«. Djelo Balzaca je u mnogom pogledu razrada Marxovih psihologijskih principa. Mora se dodati usput da ovjek itaju i Marxova pisma Engelsu, napose u njihovom neskra enom njema kom originalu, nalazi dubinsko-psihologijsko shva anje pojedinaca koje bi, premda nema umjetni ke kvalitete Balzacovih opisa, pripadalo me u najbolje psihoanaliti ke skice karaktera sa stanovišta jedne dijalekti ke humanisti ke psihoanalize.

Da bih dovršio ovaj kratki rezime Marxove psihologije nagona, želim spomenuti da je i srdžba me u strastima koje on spominje, ali naro ito je zanimljivo njegovo mišljenje da srdžba može biti okrenuta protiv sama sebe, misao koja je kasnije igrala vrlo važnu ulogu u Freudovoj psihoanalizi. Marx je pisao »stid je jedna vrsta srdžbe koja je okrenuta protiv samog sebe, i kad bi se jedna itava nacija stvarno stidjela, to bi bilo kao da je ona lav koji se gr i prije nego što e sko iti«.

Marxov doprinos humanisti koj dubinskoj psihologiji ne bi se mogao posve razumjeti bez poznavanja njegovog stava prema svijesti i njenog shva anja funkcije postojanja svjesnim.

Njegov stav prema svijesti našao je svoj klasi an izraz u dobro poznatoj tvrdnji u *Njema koj ideologiji*: »ne odre uje svijest život, ve život odre uje svijest«, i kasnije u predgovoru *Prilogu kritici politi ke ekonomije*: »Svijest ljudi ne odre uje njihovo bi e, ve naprotiv, njihovo društveno bi e odre uje svijest.« Ono što u prvom iskazu naziva »životom«, u drugom iskazu naziva »društvenim bi em«. Nastavljaju i tradiciju, iji je Spinoza bio jedan od ranih istaknutih predstavnika, i koja je našla u Freudu, preko pedeset godina kasnije, svoju kulminaciju, Marx napada prevla uju e mišljenje da je svijest osnovna injenica i kvalitet sveg psihi kog života. Marx je vidio, i u tom pogledu dublje nego Freud, da je svijest proizvod naro ite prakse života koja karakterizira dano društvo ili klasu. Ona je »od samog po etka društveni proizvod« i, sli no kao jezik, ona nastaje »iz potrebe, neophodnosti saobra nja s drugim ljudima. Dok ovjek misli da ga odre uju i pokre u njegove vlastite misli, njega u stvari pokre u snage iza njegovih le a i koje on ne zapaža«. Dok je Marx ve upotrijebio izraz »potiskivanje« (Verdrangung) za prigušivanje »obinih prirodnih želja«, u *Njema koj ideologiji*, Rosa Luxemburg posve eksplicitno, a slijede i Marxovu misao, govori o dihotomiji izme u »svjesnog« i »nesvjesnog«. U jednom izlaganju, gdje objašnjava Marxovu tezu da je svijest odre ena društvenim bi em, ona piše: »Nesvjesno prethodi svjesnom. Logika

historijskog procesa prethodi subjektivnoj logici ljudskih bića koja sudjeluju u historijskom procesu.« U klasnom društvu uvijekova svijest je nužno lažna svijest, ideologija, koja daje izgled racionalnosti njegovim akcijama kad uslijed protivurjevnosti svakog klasnog društva prave motivacije nisu racionalne.

Marxovo shvaćanje svijesti i ideologije vodi do jednog od najbitnijih dijelova Marxove teorije o revoluciji. U jednom pismu iz septembra 1843. on govori o svijesti kao »stvari koju svijet mora usvojiti makar to i ne htio... Naš motto mora, dakle, biti: reforma svijesti ne dogmama već analizom mitske svijesti koja je nejasna sama sebi bila ona religiozna ili politička«. Razorenje iluzija i analiza svijesti, to jest spoznaja realnosti koje uvijek nije svjestan, uvjeti su za društvenu promjenu. Marx je to izrazio u mnogim sjajnim formulacijama, kao npr. ovoj: »svijet mora prisiliti »smrznute okolnosti da igraju pjevaju i im njihovu vlastitu melodiju«. Ili: »zahtjev da se napuste iluzije o svom stanju jest zahtjev da se napusti stanje koje treba iluzije«. Uvijek bi trebao da postane »razoran uvijek koji se osvijestio da bi mogao da se kreće oko sebe i tako oko svog pravog sunca«. Spoznaja realnosti kao ključ za promjenu za Marxa je jedan od uvjeta društvenog napretka i revolucije, kao što je ona za Freuda uvjet za terapiju duševne bolesti. Marx, koga nisu zanimali problemi individualne terapije, nije govorio o spoznaji kao uvjetu za individualnu promjenu, ali ako se razmotri i taj njegov psihologijski sistem, kao što sam ga ja pokušao ocrtati u općim potezima ovdje, nije nipošto tour de force da se ustvrdi ta veza.

Vjerujem da će, kad se Marxov središnji interes, interes za uvijek, potpuno prizna, njegov doprinos psihologiji dobiti priznanje, koje mu je dosad bilo uskraćivano.

## VII Edipov kompleks (1966)

### *Primjedbe na slučaj malog Hansa*

Do 1905. godine Freud je objavio svoje *Tri rasprave o teoriji seksualnosti*. Podaci dobiveni proučavanjem analiza odraslih pobudili su u njemu znanstvenu potrebu dokazivanja valjanosti njegovih promatranja, izravnim kritičkim osvrtom na gra u izvješću iz života djeteta. Rezultat tog nastojanja bila je knjiga objavljena četiri godine kasnije: »Analiza fobije petogodišnjeg djeteta«, djelo koje, kako se Freudu činilo, dokazuje patogenu ulogu Edipova kompleksa.

Freud je smatrao da je Hans »zaista već bio mali Edip«. <sup>1</sup> Malo je Hans uživao boraveći u krevetu sa svojom majkom i odlazeći s njom u kupaonicu. U oču je, s druge strane, gledao suparnika. Najprije je u Gmundenu želio da otac ode a kasnije, u Beču, to se pretvorilo u želju da otac »umre«. <sup>2</sup> »Strah koji je proizlazio iz želje za očevom smrću i za koji se moglo reći da ima normalan motiv bio je glavna zapreka analizi sve dok nije uklonjen tijekom razgovora u mojoj ordinaciji.« <sup>3</sup>

Za Freuda, Hansove su fobije bile posljedice njegove libidinozne incestuozne želje za majkom, pogoršane rođenjem sestričice — događajem koji je prouzročio njegovo odstranjivanje od roditeljske spavaonice i umanjio materinsku pažnju. Ovo me moramo dodati njegovu mržnju prema oču kao suparniku, strah od očeve represije kastracijom i želju za daljom pažnjom. On priželjkuje očevu smrt i užasava se kastracije; taj užas se simbolički prikazuje kao strah od ugriza konja. Dakle, strah što ga djeteta osjeća a vidjevši palog konja izraz je želje za očevom

vom smrti. Njegovo nastojanje da ne vidi konja je očitovanje fobije koja se razvila kao bijeg od oba straha.

Unatoč logici i uvjerljivosti Freudova argumenta i bogatstvu njegova kliničkog materijala, javljaju se neke sumnje i pitanja. Prvo pitanje: da li su Hansovi roditelji zaista tako pozitivni u odnosu na dijete kao što to Freud tvrdi? ... »Njegovi roditelji pripadali su krugu mojih najbližih pristalica i složili su se da u odgoju djeteta ne mogu upotrijebiti više prisilnih mjera nego što je potrebno za postizanje pristojnog ponašanja. Budući da se dijete razvilo u veselog, dobro udnog i živahnog djeteta, a i da, eksperiment u kojem mu je bez zastrašivanja bilo dopušteno odrasti i izraziti se, uspješno je nastavljen.«<sup>4</sup>

Freud dodaje: »... uzimaju i u obzir naobrazbu koju je dobio od roditelja a koja je bila preventivno obilježena izostavljanjem naših uobičajenih pogrešaka u odgoju«<sup>5</sup>. Nema sumnje da su oni »još na samom početku odlučili ili da ga ne ismijavaju i ne prijetili mu ... «\*

No, da li je istina da su se Hansovi roditelji služili najmanjom mjerom zastrašivanja i da su izbjegli »naše uobičajene pogreške u odgoju«? Freud, iskren mislilac, uvijek nam nudi neiskrivljene podatke i pruža dovoljno materijala da se može kažu kako njegova ocjena roditeljskog ponašanja nije toliko na.

1. Odgojnoj metodi Hansovih roditelja nikako ne nedostaju prijetnje. Majka ga sasvim jasno plaši kastracijom. »Ako budeš toliko glup (doticao svoj penis) poslat ću te po doktora A. da ti ga odreže.«<sup>7</sup> Ona također prijeti da će ga napustiti. Hans: »Mama mi je rekla da se ne mogu vratiti.«<sup>8</sup>

2. U njihovu odgojnu metodu ulazi i laž. Moramo napomenuti da laganje djetetu nije ni u kom slučaju tako nevinna stvar kakvom je mnogi roditelji smatraju. U prvom redu, laž je podvukao oblik ismijavanja djeteta, posebno ako ono to može osjetiti — iako ne može biti sigurno da tvrdnja odraslog nije istinita. Drugo, laganje djetetu je još jedan način upotrebe sile; dijete nema na izbor da sazna što je istinito, ono mora vje-

rovati iskrenosti svojih roditelja i ne može se braniti od neistine. Freud je sam rekao: »Malom djetetu su njegovi roditelji jedini autoritet i izvor vjerovanja.«<sup>9</sup>

Po našem mišljenju Hans nije tako naivan kao što to njegova majka vjeruje. Da li je dijete stvarno uvjereno da roditelj donosi djecu?<sup>10</sup> Freud nam kaže: »to je bila varka, to je bila Hansova osveta ocu. To je bilo isto kao da je rekao: 'Ako zaista očekujete da povjerujem da je roditelj donijela Hannu u listopadu kad sam već ljetos, na putovanju u Gmunden, primijetio kako je velik majin trbuh — tada očekujem da vi povjerujete u moje laži.'«<sup>11</sup>

Isti mehanizam vjerojatno je funkcionirao i u odnosu na drugu laž. Hansova majka tvrdi da i ona ima penis a otac to potvrđuje. Postoje razlozi za sumnju da je Hans zaista uvjeren u to. Tvrdi i da je majin penis velik kao u konja on polusvjesno pravi ruglo od nje.

Ne možemo nastaviti s primjerima odgojne metode roditelja. Radije možemo sada postaviti pitanje: kako je Freud mogao misliti da su oni izbjegli uobičajene pogreške kad su u stvari upotrebljavali iste kaznene i zastrašujuće mjere kao gotovo svi roditelji (umjerenije i skrivenije u srednjoj i višoj klasi, sirovije i otvorenije u nižoj)?

Zaista, jedino objašnjenje koje možemo dati jest da je Freud imao »slijepu točku«. Njegov odnos prema buržoaskom društvu bio je liberalna a ne radikalna kritika.<sup>12</sup> Želio je umanjiti i ublažiti stupanj grubosti u metodama odgoja ali se nije upuštao u kritiku osnove buržoaskog društva: na elu sile i prijetnje. činjenica da je promijenio svoju prvotnu teoriju o djetinjim traumama vjerojatno je uzrokovana takvim odnosom. Freud je na kraju došao do zaključka da te traume uglavnom nemaju stvarne osnove, već da su to očitovanja incestuoznih i agresivnih djetinjih maštanja. Po našem mišljenju, naglasak koji je stavljen na incestuozne želje djeteta u izvjesnom je smislu obrana roditelja koji se na taj način oslobađaju svojih incest-

tuoznih maštanja i postupaka koji se, kao što je poznato, dešavaju. (U sluaju Hansa, kao što ćemo uskoro vidjeti, majka igra ulogu aktivnog zavodnika.)

Vratimo li se klini kom materijalu suočavamo se sa značenjem simptoma kod malog Hansa. On se nesumnjivo bojava kastracije. No, taj strah nema osnovu u »vrlo dalekim aluzijama«, kao što to Freud tvrdi. Upravo suprotno, to su jasne, oštre prijetnje. Ali, otkuda te prijetnje? One ne dolaze s oboje strane. Moramo prema tome zaključiti da užas od kastracije izaziva Hansova majka, a ne otac. Ona ga ne terorizira samo kastracijom već i prijetnjama da će ga napustiti. Strah od majke očituje se još jednim simptomom. »U velikoj kadi bojim se da ne potonem.« Otac: »Ali mama te kupa. Zar se bojiš da će te mama baciti u vodu?« Hans: »Bojim se da me ne ostavi i da mi glava ne potone.«<sup>13</sup>

Majka je bez sumnje- uzrok stvarnim Hansovim strahovanjima a ne otac.

Ni dječakov san o limaru ne mora bezuvjetno značiti da strah od kastracije izaziva otac te se može postaviti pitanje da li taj san uopće očituje strah od kastracije. Jednako je vjerojatno da san izražava Hansovu želju da ima penis velik kao otac i da može svoj mali penis zamijeniti s otacim. Drugim riječima takvo maštanje prije izražava želju za odraslošću u nego užas od kastracije.

Nemamo dovoljno prostora u okviru ovog napisa da raspravljamo o činjenici da Freudova ideja da se dijete naročito pribojava oca očituje još jednu od Freudovih »slijepih točaka« uzrokovanu njegovim ekstremnim patrijarhalnim pogledima. Freud nije mogao pojmiti da žena može biti glavni uzrok strahu. No, klinička promatranja dovoljno dokazuju da su najjači i patogena strahovanja zaista vezana uz majku; usporedba pokazuje da je užasavanje od oca relativno beznačajno.<sup>14</sup>

Umjesto straha od oca otkrivamo suprotno: čini se da je Hansu potreban otac kao zaštita od prijeteće majke i da

uspjeh liječenja ne zavisi toliko o interpretaciji koliko o zaštitniku koj uložio otac, kao i super-otac tj. samog profesora Freuda.

Klasikom, osnovom Edipovog kompleksa na čelu je u incestuoznoj želji djeteta za majkom. Freud je vjerovao da su te želje »urođene« a ne rezultat majčinog zavođenja. Ne sumnjamo da petogodišnje ili šestogodišnje dijete ima seksualne želje i da je predmet tih želja isto majka. Ipak, pitamo se da li je ta želja tako jaka i isključivo kakvom ju je Freud smatrao i nadalje, da li ona može biti bez majčinog aktivnog zavođenja toliko spontana koliko je to Freud mislio.

Klinički materijal što ga je Freud prikazao pruža nam nekoliko važnijih argumenata za odgovor na ta pitanja. Što se tiče majčinog zavođenja — nema sumnje da je Hansova majka rado uzimala dijete u svoj krevet i vodila ga sa sobom u kupaonicu. No, unatoč tom zavodničkom ponašanju majka nije za Hansa jedini objekt seksualnog zanimanja. On žarko želi spavati s Mariedlom i jednom prilikom iskreno kaže da njeno društvo pretpostavlja majčinom. Hans osjeća prema majci seksualno zanimanje, ali ne toliko isključivo i suženo da bi se iz toga rodila ogromna mržnja prema ocu i kao posljedica toga velik strah od njega.

Ne smijemo potcijeniti značaj sinove materinske fiksacije. Baš naprotiv, uvjereni smo da je ta fiksacija bila mnogo dublja nego što bi bila da se temeljila samo na seksualnoj želji.

Činjenica je, naime, da isključivo seksualni interes otac nije osnovu stalne seksualne veze, pogotovo kod muškarca. On lako mijenja objekte seksualnog interesa, a to vrijedi i za male dječake. Freud je smatrao da genitalnoj fiksaciji na majku prethode pregenitalne veze.

»Prvi erotski objekt djeteta su majčine dojke koje ga hrane: izvor ljubavi povezan je sa zadovoljenjem gladi. ... Taj prvi objekt kasnije se upotpunjuje otacim bičom majke koja ne samo da hrani dijete već se i brine o njemu bude i tako u njemu niz fizičkih doživljaja, ugodnih i neugodnih. Brigom za tijelo djeteta majka postaje njegov prvi zavodnik. U ovim od-

nosima leži korijen maj inog jedinstvenog i neusporedivog značaja koji je nepromjenljivo uspostavljen za cijeli život kao prvi i najznačajniji objekt ljubavi i kao prototip svih kasnijih odnosa — za oba spola.«<sup>15</sup>

Osje ajna povezanost djeteta s majkom u stvari je dublja nego što izražava termin *pregenitalna fiksacija*. To je duboka osje ajna veza u kojoj majka predstavlja toplinu, pomoć i zaštitu; to u stvari vrijedi i za sam život, sve je to potrebno da bi se živjelo i izbjeglo tjeskobi. Majinska je ljubav neograničena ljubav koja rađa puno zadovoljstvo pa čak i euforiju. Upravo je to razlog zbog kojeg je majka ujedno i najizrazitiji objekt straha. Ona može dati život, ali ga isto tako može i uništiti.

Klinička iskustva mnogih znanstvenika pokazala su da je najpozitivniji ali i najnegativniji utjecaj u djetinjstvu majina i materna. Možda nije to no kad kažemo da je fiksacija na majku »pregenitalna«. Osnova ove fiksacije dublja je od oralne razine; ona bi mogla biti uspostavljena posredstvom osje ajnog uzrokovanog dodiranjem kože dvaju tijela, privlačenjem silama koje djeluju od dana rođenja djeteta a koje bismo mogli nazvati »prepregenitalnim«. (Poučljivo je pokušati na tom području na inženjerskim su na životinjama.)

No, ako je Hansov glavni strah usmjeren prema majci a ne prema ocu, kako objasniti njegove fobije? Smatramo da su elementi fobija slijedeći: kako je Hans već vezan uz majku, strah od nje uvećan je prijetnjama kastracijom i napuštanjem. Taj strah produbljen je njegovim prvim susretom sa smrću; prije pojave fobije on je prisustvovao pogrebu u Gmundenu. Kasnije je vidjevši palog konja povjerovao da je konj mrtav. Prvi susret sa smrću je vrlo ozbiljan događaj i može stvoriti dodatnu tjeskobu kod djeteta koje je veći preosjetljivo zbog straha od kastracije.

Možemo, dakle, zaključiti da strah od konja ima dva izvora: (1) strah od majke zbog njenih prijetnji kastracijom i (2) strah

od smrti. Da bi izbjegao oba straha Hans razvija fobiju koja ga sprema da vidi konje i da iskusi obje vrste nemira.

Pretpostaviti ćemo s velikom vjerojatnošću da se njegov strah od teretnih konja protezao i na kamione u pokretu i da se odnosio posebno na majku a ne, kao u Freudovu tumačenju, na oca. Postoji li možda jaka ali potisnuta neprijateljska ratobonost prema majci uzrokovana njenim prijetnjama i »izdajom« koja se očituje u ranjivosti prema suparniku, ili je možda uzrok dječakova želja za oslobođenjem od fiksacije prema majci? To je moguće ali nema dovoljno materijala za dokaz.

Postoji, međutim, činjenica koja podupire ovu pretpostavku. Potaknut Hansovim maštanjima o konju, kojeg je izveo iz staje, otac ga upita: »Ti si ga izveo iz staje?« Hans: »Izveo sam ga jer sam ga htio bi evati.« Otac: »Koga bi ti zaista htio istu i? Majku, Hannu ili mene?«

Hans: »Majku.«

Otac: »Zašto?«

Hans: »Tako, želio bih je tu i.«

Otac: »Kad si vidio da je itko tukao svoju mamu?«

Hans: »Nikada nisam vidio da je netko to učinio, nikada.«

Otac: »A ipak bi to želio uiniti?«

Hans: »Isprašivaem za sagove.« (Majka je esto prijetila da će ga istu i isprašivaem.)<sup>14</sup>

Ovaj razgovor ukazuje na poistovještavanje konja i majke, kao i na neprijateljstvo prema njoj. Freud razmatra mogućnost jedne mrakne, sadističke želje za majkom,<sup>17</sup> ali vjeruje da je drugi element »ista želja za osvetom nad ocem«. <sup>18</sup> Ovo drugo je osnova za glavno tumačenje u analizi Hansa. No, da li je netrpeljivost usmjerena na oca kao što Freud zaključuje? Da li to potvrđuje i jedno od Hansovih očitovanja?

U ispitivanju dokaza koje Freud nudi kao potporu svojim tezama, moramo imati na umu da je on sam utjecao na Hansa prije no što je imao dovoljno dokaza da ih potvrdi. »Na kraju sam ga zapitao da li je pod 'onim crnim okom ustiju' mi-

slio na brkove; objasnivši mu zatim da se bojao oca upravo zato jer je toliko volio majku.«<sup>19</sup> Uzimaju i u obzir profesorov autoritet što ga je uživao kao super-otac, ova je tvrdnja morala imati velik utjecaj na dijete. Upitao bih ga: do koje mjere su neke od Hansovih asocijacija uzrokovane ovim utjecajem a koliko su spontane?

Osje aj ratobornosti prema ocu vidljivo su izraženi u ovom razgovoru:

Otac: »Zašto uvijek pla eš kad me majka poljubi? Zato jer si ljubomoran?« (Opet zapažamo sugestivnu prirodu tumačenja.)

Hans: »Ljubomoran, da.«

Otac: »Ti bi sam želio biti otac?«

Hans: »Oh, da.«

Otac: »I što bi radio da si tata? «

Hans: »A ti da si Hans? Svake bih te nedjelje odveo u Linz — ne, svaki dan tako er. Da sam ja tata bio bih uvijek prijazan i dobar.«

Otac: »A što bi želio raditi s mamom?«

Hans: »Tako er bih je vodio u Linz.«

Otac: »I što još?«

Hans: »Ništa.«

Otac: »Pa zašto si onda bio ljubomoran?«

Hans: »Ne znam.«<sup>20</sup>

I kasnije:

Otac: »Da li si u Gmundenu esto išao u krevet s majkom?«

Hans: »Da.«

Otac: »I zamišljao si da si tata?«

Hans: »Da.«

Otac: »I tada si se bojao tate?«

Hans: »Ti znaš sve; ja nisam znao ništa.«

Otac: »Kad je Fritzl pao ti si pomislio: 'Da bar tata tako padne.' A kad te je majka udarila pomislio si: 'Da bar udari tatu.' Sje aš li se pogreba u Gmundenu?«

Hans: »Da. Što je s tim?«

Otac: »Mislio si tada, da bar tata umre, ti bi bio tata.«

Hans: »Da.«<sup>21</sup>

Dokazuje li ovaj razgovor da je Hans osje ao duboko neprijateljstvo prema ocu? Naravno, ako se on tuma i u uvjerenju da izražava Edipov kompleks, to je pravilno tuma enje; ali se da ono što Hans kaže to potvr uje. Ali, onaj tko proučava materijal bez tog uvjerenja može do i do druk ijeg zaključka: Hansovo nastojanje da zauzme o evo mjesto nije nužno izraz mržnje ili ozbiljne želje za o evom smr u. Ne smijemo zaboraviti da je jedna od uobi ajenih dje jih želja da odrastu, da više ne budu podložna nadmo noj vlasti odraslih, da ne budu objekt ismijavanja. Zato se male djevoj ice igraju lutkama a dje aci zamišljaju da su ve odrasli. Tako er moramo uzeti u obzir op u želju svakog tko ima iskustvo pasivnog objekta za iskustvima aktivnog subjekta. U *Beyond the Pleasure Principle (S one strane principa želje)* Freud se poziva na op enit u težnju transformiranja pasivnih na elu u aktivna.

»Po eo je u pasivnom položaju u kojem je bio nadja an iskustvom no, ponavljanjem toga, kao u igri, preuzeo je aktivnu ulogu. Prelaze i iz pasivnosti iskustva u aktivnost igre djetete proslje uje neugodno iskustvo nekom od svojih drugova u igri i na taj na in se osve uje na zamjeniku.«<sup>22</sup>

Kao što je Freud isticao, klini ko iskustvo pokazuje da je nastojanje transformiranja pasivnog stanja u aktivno snažna sila koja ra a mnoge želje i kod djeteta i kod odrasla o vjeka. Želja da bude otac, da aktivno radi ono što je iskusio pasivno i umjerena ljubomora na oca mogu dovoljno objasniti Hansove izjave, bez podupiranja hipoteze o ogromnoj mržnji prema ocu kao uzroku njegovog nemira i, indirektno, njegove fobije.

U obzir se mora uzeti još jedan faktor. Ako petogodišnje dijete kaže: »Da, ja želim da moj otac umre«, to ne izražava nužno mržnju. Prije bi se moglo re i da to izražava maštanje o ne em što se trenuta no ini ugodnim bez težine stvarne ideje o smrti. Analiza Hansa opovrgava tvrdnju da se on bojao oca i da ga je mrzio. Da ga je doista mrzio, Hans ne bi s njim

onako otvoreno razgovarao i pozitivno reagirao na njegova pitanja. Ako razmotrimo odnos između Hansa i njegova oca bez premissa o Edipovu kompleksu, možemo jasno vidjeti da je to odnos temeljen na prijateljstvu i povjerenju.

Nameće se pitanje kako netko može obrazložiti liječenje fobije pomoću djelomično krivih tumačenja. Smatramo da valja obratiti pažnju na slijedeće:

1. Pogrešno tumačenje dotiče *dio* glavnog sukoba, premda samo rubno i simbolički.

2. Unatoč tome što tumačenje nije pravilno, metoda traženja ne čega što postoji izvanjskog ponašanja sama je po sebi korisna.

3. Moguća je da u nekim slučajevima poput ovog postoji određeni utjecaj u prijedlozima: Profesor će ti pomoći i razjasniti tvoju glupost. To će biti osobito uspješno ako profesor o kojem je riječ ima ugled i autoritet kakav je Freud imao i, što je još važnije, reagira s osjećajem i poštovanjem što ga je on pokazao za Hansa tokom obrade slušaja.

4. Najvažniji faktor, ako smo u pravu, smatraju i da se Hans u prvom redu bojao majke, vjerojatno je bilo oboje i profesorovo zanimanje i podrška, što je na dijete djelovalo ohrabrujuće i pomoglo mu da se osjeća jačim i smirenijim.

5. Na kraju, to je bila blaga fobija kakva se javlja kod mnogih djece i vjerojatno bi nestala sama od sebe bez ikakvog liječenja i bez oboje podrške i zanimanja.

Da zaključimo: čini se da je Freud pod utjecajem svojih predrasuda o roditeljskom autoritetu i muškoj nadmoći tumačio klinički materijal jednostrano i da nije uzeo u obzir niz podataka koji protuslove njegovom tumačenju.

#### BILJEŠKE UZ SEDMO POGLAVLJE

(Ovaj se napis temelji na raspravama što ih je u Meksikom institutu za psihoanalizu vodila grupa u kojoj su, osim autora, bili Fernando Narvaez Manzano, Victor F. Saavedra Mancera, Leonardo Santarelli Camelo, Jorge Silva Garcia i Eduardo Zajur Dip.)

- 1 Sigmund Freud, *Analysis of a Phobia in a Five-Year-Old Boy* (*Analiza fobije petogodišnjeg djeteta*), (1909), objavljeno u *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, izd. J. Strachey, London, The Hogarth Press, 1955, X.
2. Ibid., str. 112.
3. Ibid.
4. Ibid., str. 6.
7. Ibid., str. 103.
6. Ibid., str. 117.
7. Ibid., str. 7.
8. Ibid., str. 8.
9. Sigmund Freud, *Family Romances*, (1909), *Collected Papers*, London, The Hogarth Press, 1950, V, str. 74.
10. Sigmund Freud, *Analysis of a Phobia in a Five-Year-Old Boy*, op. cit., str. 10.
11. Ibid., str. 70—71.
12. Freudov stav prema buržoaskom društvu jasno je uočljiv u njegovim pogledima tijekom prvog svjetskog rata. Usporedi E. Fromm, *Sigmund Freud's Mission, A World Perspective*, izd. Ruth Nanda Anshen, New York, Harper & Row, 1959.
13. Sigmund Freud, *Analysis of a Phobia...*, op. cit., str. 67.
14. Usporedi J. Silva Garcia, *Mariš Fear of Woman* (*Muškar ev strah od tene*), *Revista de Psicoanalisis, Psiquiatria y Psicologia*, Fondo de Cultura Economica I, 2.
15. Sigmund Freud, *An Outline of Psychoanalysis* (*Osnove psihoanalize*), (1938), *Standard Edition*, London, The Hogarth Press, 1964, XXIII, str. 188.
16. Sigmund Freud, *Analysis of a Phobia...*, op. cit., str. 80, 81.
17. Ibid., str. 83.
18. Ibid.
19. Ibid., str. 42.
20. Ibid., str. 89.
21. Ibid., str. 90.
22. Sigmund Freud, *Beyond the Pleasure Principle* (*Što je strano principa želje*), (1920), *Standard Edition*, London, The Hogarth Press, 1955, XVIII, str. 16—17.

## VIII Humanisti ko planiranje (1968)

Ispituju i područja konvergencije između u poslovnog planiranja i državnog planiranja brzo se uočava da predmet implicira i konvergenciju između u psihologije i društvene filozofije s jedne, i upravljanja i planiranja s druge strane. Ovo drugo područje konvergencije uključuje dva važna područja; jedno, koje je prilično očit, jest rad industrijskih psihologa. Možda je najvažniji korak, iz kojeg su proizašla sva kasnija djela, potuzeo Elton Mayo svojim slavnim pokusom u postrojenju Hawthorne kompanije General Electric, gdje je proučavao efekte produktivnosti različitih sredstava za manipuliranje ili upotrebu ljudskog materijala uključeno u rad. Mayo je uzeo nekvalificirane radnice, uveo stanke i druge poticaje, i produktivnost je rasla. Tada je izostavio sve takve poticaje, a produktivnost je i dalje rasla. Konačno je shvatio — što je predstavljalo uvid velikog učenjaka — da stanke i drugi poticaji nisu bili ono što je ne samo povećalo produktivnost nego i smanjilo izostajanje s posla i uvelo prijateljske ljudske odnose među te radnike, već da je to bio potpuno različit faktor: *pojavlivanje zanimanja za ono što radnici rade*. Oni su aktivno sudjelovali sa zanimanjem za ono što rade jednostavno zbog toga jer im se reklo o pokusu i bili su dio, te o njegovu značenju, i tako je po prvi puta ista mehanika, ponavljaju a i dosadna radna situacija bila transformirana u nešto što ih je zanimalo. To je doista bio faktor koji je donio povećanje produktivnosti. Mayovim pokusom eksperimentalno je potvrđeno na ulogu da je zanimanje za rad možda poticaj bez obzira na novu pobudu.

Industrijski psiholozi koji su slijedili Mayo — Likert, McGregor, White i drugi — dodali su novi materijal Mayovim nalazima. Možda je McGregor povukao najradikalnije konsekvencije, naglašavaju i da povećanje produktivnosti rada pridonose ne samo zadovoljenjem, tj. ponos i samopoštovanje, nego možda i ono što se tako često nakon Kenta Goldsteina u suvremenoj psihologiji naziva »samo-ostvarenje« (self-actualization) ili »samo-ostvarenje« (self-realization).

Međutim, postoji moment koji ne smijemo zaboraviti, a to je da su sva ta ispitivanja potaknuta pitanjem »Kako se može motivirati ljude da bi se postigla veća produktivnost?« Ili, »Kako se treba upotrebljavati sredstva — ljudski materijal — da bi se povećalo ciljevanje — efikasniju upotrebu strojeva?« Ili, postavimo li to drukčije, profesor Mayo je naslovio svoju knjigu *The Human Problem of Industry* (Ljudski problem industrije). Mogao joj je dati i naslov *The Industrial Problem of Man* (Industrijski problem čovjeka), ali to nije učinio. No uključujući pitanje: »Tko ili što je cilj i što-ili-tko su sredstva?« U području industrijske psihologije čini se da je cilj produktivnost rada, a da je čovjekov razvitak, ili ono što je dobro za čovjeka, sredstvo da se postigne taj cilj. I doista, mnogi industrijski psiholozi čini se da pretpostavljaju postojanje neke vrste prethodno ustanovljene harmonije između u ljudskih i industrijskih interesa, sklada koji pretpostavlja da ono što je najbolje za čovjeka najbolje je i za industriju. Vjerujem da je to određene mjere istina, no trebali bismo se priupitati: »Što ako tome nije tako?« Koji je naš stav spram izazovne sentencije iz Biblije: »Koja je korist čovjeku ako zadobije cijeli svijet, a izgubi svoju dušu?« A tekst se nastavlja: »Što će čovjek dati u zamjenu za svoju dušu?« Odgovor je, naravno, »duša nema razmjensku vrijednost«.

Usprkos svom vrijednom poslu koji je industrijska psihologija obavila, vjerujem da je pobrkala ishod u tom aspektu. Pretpostavljaju i tu prethodno ustanovljenu harmoniju između u interesa proizvodnje i najboljih interesa čovjeka, ona ka-



muflira fundamentalno pitanje: » ime se mi zapravo bavimo?« Bavimo li se prvenstveno rastom ovjeka ili se bavimo proizvodnjom, strojevima ili organizacijom?

Prisiljeni smo iskreno uvidjeti jednu nezgodnu kontradikciju. Naša se kultura temelji na judeo-kršćanskoj tradiciji i nas odgajaju da vjerujemo u Deset zapovijedi i Zlatno pravilo; nasuprot tome, naša je praksa takva da bi u njoj gotovo svatko tko bi postupao na temelju Deset zapovijedi i Zlatnog pravila bio izgubljen slučaj. S nekim izuzecima, naravno, a posebno u nekim područjima, teško je kombinirati maksimalni uspjeh s poštivanjem naših tradicionalnih moralnih zakona. Mi vjerujemo u jedan sklop vrijednosti, ali djelujemo u suprotnom smjeru. Nisam propovjednik, no psihologu je lako uvidjeti da taj raskol unutar nas ima prilično razorne posljedice.

ovjek koji živi na toj »razini raskola«, s jednim sklopom vrijednosti koji respektira i drugim setom suprotnih vrijednosti u skladu s kojima djeluje, pati od prilično osjećaja krivnje koji podrijava njegovu energiju, čini ga defenzivnim, čini da esto projicira vlastiti osjećaj krivnje na druge itd.; bitno je, dakle, da priznamo sukob u kojem živimo. Slijedimo li riječ Mateja ili na to da je cilj svih naših napora rast i efikasnost našeg ekonomskog stroja?

Valja navesti još jednu upozoravajuću napomenu s obzirom na rad koji je obavila industrijska psihologija. Poput većine dijelova akademske psihologije, industrijska je psihologija orijentirana bihevioristički, nasuprot dinamički orijentiranoj dubinskoj psihologiji koja je okvirna smjernica mojeg vlastitog rada. Kasnije ću objasniti zbog čega je ta razlika izuzetno važna s obzirom na primjenu psiholoških metoda na upravljanje i planiranje.

Međutim, drugi i fundamentalniji moment konvergencije izmeđ u psihologije i znanosti o upravljanju jest onaj izmeđ u analitičke društvene psihologije i ideja koje su se javile u filozofiji upravljanja, posebno u djelu Ozbekhana i Churchmana. Oni su pitanje postavili vrlo eksplicitno: »Za što planira-

mo? Koje su vrijednosti našeg planiranja?« Oni nas podsjećaju da moramo biti svjesni normi i vrijednosti koje su u pozadini itavog našeg planiranja prije nego što možemo govoriti o strateškom ili čak taktičkom planiranju.

Usko povezano s ovim pitanjima jest još jedno, koje je čak fundamentalnije: što namjeravamo planiranjem? Podrazumijevamo li pod time izvršenje unaprijed određenog plana po nalogu ili to znači »željenje budući nasti«, kako je to izrazio Ozbekhan? Uzmimo, na primjer, noviju upotrebu računara unara u sparivanju vjerojatno spojivih braćnih partnera. Treba li predviđena nevjesta, odabrana na taj način, reći: »Mi planiramo oženiti se idući mjesec«, ili, »Isplanirano je da se oženimo idući mjesec«? Ja doista držim da ovo pitanje nije relevantno samo za sretne ili nesretne parove, nego i za itav pojam planiranja u našem društvu. Jesmo li to mi koji stvarno planiramo, ili smo isplanirani da planiramo u skladu s nekim na elima koja ne dovodimo u pitanje i za koja ne snosimo odgovornost?

Koja su to na elima koja planiraju naše planiranje? Činilo bi se da je jedna norma planiranja koju je razvilo naše tehnološko društvo: *treba initi bilo što što je tehnički moguće u initi.*'

To tehnološko vrijednosno načelo znači i da ako smo sposobni otputovati na Mjesec, tada trebamo tamo oti i bez mnogo ustruavanja. Sli no tome, ako smo doznali kako konstruirati još razornija oružja, tada moramo i naprijed i konstruirati ih. U takvoj perspektivi tehnička izvedivost postaje izvor za cijelu tvorbu vrijednosti. Ako doista postaje normom jedinstavno ono što je tehnički moguće u initi, tada smo odbacili vjerske i etičke norme. Naše tradicionalne duhovne norme bile su sve temeljene na ideji da valja raditi ono što je dobro za ovjeka, što je istinito, što je lijepo, što vodi spram njegova rasta i njegove životnosti. Prihvatimo li sustav normi koji kaže da treba da radimo bilo što što možemo tehnički izvršiti, tada smo zapravo — premda i dalje možemo laskati našem tradicionalnom sustavu vrijednosti — onaj sustav odbacili.

Naravno, ta tehnološka pretpostavka da »se treba initi ono što se može u initi« nije eksplicitna norma koje smo svjesni kao na elu vrijednosti. Unato tome, ona odre uje naše djelovanje, dok se u našoj svijesti još uvijek pridržavamo normi judeo-kršanske tradicije.

Da li smo onda suo eni s neizbježnim sukobom normi humanizma i zapovijedi tehni kog napretka? Na sre u, postoje i ona mogu nost sustava vrijednosti, ne ona temeljena na objavi ve na našem poznavanju ovjekove prirode. Temelj tog sustava vrijednosti leži u ideji da je mogu e odrediti što je dobro i što je loše za ovjeka ukoliko do emu do spoznaje njegove prirode. »Dobro« i »loše« ovdje ne zna e ono što ovjek želi ili ne želi, niti samo što je dobro ili loše za njegovo materijalno blagostanje; to zna i ono što vodi k punom rastu ovjeka u cjelini, svih njegovih sposobnosti i mogu nosti, što je dobro za postizanje njegove optimalne ljudske zrelosti. Na taj se na in mogu uspostaviti objektivno vrijedne e norme, bez pribjegavanja objavi, a te su norme bitno identitne s onima poput taoizma, budizma, judaizma, kršanstva i islama.<sup>2</sup> Premda u ovome poglavlju ne mogu pokazati ostvarivost takvih normi, ima svrhe u davanju nekih objašnjavaju ih primjedbi koje mogu poslužiti stvaranju veze izme u pojmova koji se upotrebljavaju u analizi sistema i onih koje rabi psihoanaliza.

ovjek je sistem poput ekološkog ili političkog sistema, sistema tijela ili stanice, ili sistema društva ili organizacije. Analiziraju i sistem »ovjek« shvaamo da se bavimo sistemom snaga, a ne mehaničkom strukturom estica ponašanja. Poput svakog sistema i sistem »ovjek« posjeduje veliku unutarnju koherenciju i pokazuje veliki otpor promjeni; nadalje, promjena jedne stavke koja je navodni »uzrok« druge nepoželjne stavke ne e proizvesti nikakvu promjenu u sistemu kao cjelini.

Poteško a u razumijevanju sistema »ovjek« leži u dva smjera. Prvo, susre e se s istim poteško ama na koje pojam sistema nailazi u zdravorazumskom mišljenju. Ono zahtijeva mišljenje u kategorijama procesa i odustajanje od starinskog

uzro no-posljedi nog modela mišljenja. Druga poteško a leži u injenici da je za ve inu ljudi teško prihvatiti ideju snaga iza o evidentnog ponašanja. Poslužiti u se vrlo jednostavnim primjerom. Vidite li ovjeka kako crven u licu vidite, i kažete »On je ljut«, izraziti ete istinitu tvrdnju. No, za ete li dublje u njegov sistem, mogli biste re i »Ovaj je ovjek uplašen«, a ako prodrete još dublje, mogli biste odlučiti »Ovaj se ovjek osjeća a bespomo nim«. Sve su tri tvrdnje korektne. Me utim, imamo različit stupanj relevantnosti, jer samo se tvrdnja »Ovaj je ovjek bespomo an« približava osnovnoj injenici kojom se bavim; tako dugo dok ga vidim kao ljuta ovjeka vidim samo površinski fenomen.

Motivacijske snage esto su nesvjesne. Na primjer, vidite ovjeka iza šaltera poštanskog ureda. Upravo je šest sati; još troje ljudi eka, a on zatvara šalter. Ukoliko ste dobar promatra vidjet ete laki treptaj zadovoljstva na njegovom licu pred injenicom da e ovo troje ljudi morati oti i a da nisu dobili marke. On toga nije svjestan, no ovaj slušaj može vam nagovijestiti da bi u potpuno drukčijoj situaciji — na primjer, pod režimom terora — taj ovjek mogao biti sadističkim itelj. Sadističkom nagnu e može se otvoreno pokazati u okolnostima koje mu dopuštaju da se javno i možda čak intenzivno izrazi. Ovdje ponovo možemo do i do spoznaje da odre ena snaga, poput sadističke želje, može biti jedva vidljivom u djelovanju ili svijesti, ali u odre enim okolnostima ona može postati nadmo na u sistemu pojedine osobe.

Dalji element u ovoj analizi sistema »ovjek« jest da je on relativno predvidljiv. Bilo bi možda bolje re i »karakter« nego »sistem ovjeka«, jer nam je svima poznato što zna i »karakter«. ovjek i ljudi koji nisu profesionalni psiholozi naravno u ili su iskustvom da ne smatraju da je karakter osobe identitnan s ponašanjem koje iskazuje, a još manje s onime što ona o sebi misli. Sudimo li stvarno o ljudima, ne sudimo po onome što u tom trenutku rade, nego sudimo po izvjesnim snagama koje naslušujemo intuicijom i za koje vjerujemo

da e do i do izražaja kasnije u odre enim okolnostima. Naravno, i s najve im poznavanjem nije mogu e predvidjeti budu e ponašanje osobe sa sigurnoš u, ve samo prema vjerojatnosti. No, možemo s ve im stupnjem sigurnosti predvidjeti budu e masovno ponašanje, ako poznajemo karakternu strukturu zajedni ku itavoj grupi ljudi.

Kao pribilješku vrijedno je prisjetiti se da nas je 1932. godine vrlo zanimalo kako e radnici i službenici reagirati ako i kada Hitler do e na vlast. Koliko nam je njihovo mnijenje bilo poznato, bili su gotovo stopostotno protiv nacizma, ali bili smo uvjereni da ovisi o relativnoj ja ini autoritarnih nasuprot anti-autoritarnim snagama u njihovoj karakternoj strukturi da li e se boriti protiv Hitlera, postati i sami nacisti jednom kada Hitler pobijedi, ili e pokušati preživjeti, ni kao gorljivi borci protiv niti revni poštovaoci Hitlera. Bili smo u stanju u grubome predvidjeti postotak pojedinaca koji e izabrati neki od ta tri odgovora analiziraju i karakternu strukturu te grupe, a to su predvi anje kasnije uglavnom potvrdile njenice.

Moja je glavna teza naprosto da analiza sistema »ovjek« mora postati integralni dio analize sistema »poduze e« ili sistema »društvo«. Drugim rije ima, znanost o ovjeku mora postati jedna od upravlja kih znanosti. ak i ako se ne slažemo o mogu nosti stvaranja objektivno važe ih vrijednosti na temelju poznavanja ovjeka, još uvijek ostaje injenica da mi jednostavno ne znamo što radimo svojim planiranjem ako ne shvatimo sistem »ovjek« i to ne integriramo u društveni i organizacijski sistem. U protivnom bavimo se analizom društvenog sistema ne uzimaju i u obzir jedan od njegovih najvažnijih podsistema. Osim toga, jednom kada smo shvatili sistem »ovjek« težak problem odre enja op ih, objektivno važe ih vrijednosti može izgubiti ponešto od važnosti. ak i ako se ne možemo složiti o važenju sistema racionalne etike, možemo izraditi op i odgovor na pitanje »Što odre eni sistem upravljanja ini ovjeku?« Jedncm kada postanemo svjesni posljedica

našeg planiranja za ovjeka, možemo odlu iti da li sa stajališta tih posljedica preferiramo jedan cilj planiranja ili jednu metodu upravljanja, ili druge. Te se posljedice — i to je važan moment — mogu spoznati tek prou avanjem sistema »ovjek« unutar društvenog sistema na koji se odnose. Bez poznavanja ovjeka bit emo sposobni zamisliti rezultate koji opravdavaju našu omiljelu metodu planiranja, ali koji su fiktivni. Me utim, važno je ne ograni iti se na pitanje »Koje su posljedice za ljudsko ponašanje odre enog na ina planiranja ili upravljanja za vrijeme sedmosatnog ili osmosatnog rada?«, nego se tako er zapitati »Koje su njegove posljedice za ljudsko ponašanje *izvan* radne situacije?«

Pomislimo na specifi ni primjer radnika u pogonu s poslom koji se ponavlja. Njemu je dosadno, on je uvrije en i ljut. Njegov posao mu u stvari ne pruža zadovoljstvo, ali ima kompenzaciju za neugodnost svojega posla u potrošnji kojoj se može prepustiti tijekom ostatka dana kada je ve umoran, ili krajem tjedna. Me utim, ta potrošnja ima svoja ograni enja koja prili no iritiraju. On živi u svijetu u kojem se reklamira mnogo više od onoga što on može konzumirati. Usprkos njegova sjajnog životnog standarda u usporedbi s radnicima u ostalom dijelu svijeta, on je, subjektivno govore i, prili no ograni en u potrošnji. Slušamo kako se tuži na poreze, ili useljavanje Crnaca u susjedstvo, ili na strah da ne izgubi posao. Kakav utjecaj ima njegovo pozadinsko nezadovoljstvo i ljutnja na njegov odnos spram žene i djece? Kako to utje e na njegove gra anske funkcije? Nije li kona no doveden u situaciju u kojoj lako postaje plijenom demagoga koji se poziva na njegovu nezadovoljstvo i iskorištava ga za namjere koje nemaju ništa zajedni kog s interesima tog pogonskog radnika? Ono što pokušavam re i je jednostavno to da ukoliko stvorite neke efekte u sistemu rada može se initi da upravljate prili no uspješno, ali možda tako er stvarate defekte u sistemu »ovjek«, i pojedina no i društveno, koji e prevagnuti nad prednostima za poduze e i za koje pla a itavo društvo, materi-

jalno i moralno. Samo promišljeno i analitičko proučavanje strukture ovjeka može pokazati koji su stvarno *cjeloviti* efekti određene vrste planiranja i upravljanja.

Naravno, konačno možete stati i do koncepcije normi koje su objektivno valjane sa stajališta koje je prilično blisko onima koji se bave sistemima. Upitate li »Koja je optimalno funkcioniranje sistema 'ovjek'« mogli biste odgovoriti: »To znači optimalni razvitak svih njegovih sposobnosti, minimalno trošenje i rasipanje energije unutar ovjeka, između ovjeka i ovjeka, i između ovjeka i njegove okoline.«

Jedan ili dva primjera mogu konkretnije pokazati što se podrazumijeva pod tim općim na elom. Ovjek ima potrebu da bude blizak drugima. Ta bliskost može poprimiti nekoliko oblika; na primjer, bliskost podložne osobe onome o kojem ovisi. U tom slučaju cijena za bliskost je pomanjkanje neovisnosti i prosvibanja ili buntovničke tendencije, premda esto nesvjesne, protiv osobe o kojoj ovisi. Ta bliskost temeljena na podložnosti sprečava rast pojedinca punog razvitka i stvara u njemu duboka trvenja, posebno zbog sukoba između podložnosti i buntovništva.

Postoji samo jedan oblik bliskosti koji ne koči i razvitak i ne uzrokuje trvenje ili rasipanje energije, a to je zrela ljubav; time mislim na punu intimnost između dviju osoba, pri čemu svaka zadržava svoju punu neovisnost i, u izvjesnom smislu, svoju odvojenost. Ljubav uistinu nije konfliktna i ne rasipa energiju, jer kombinira dvije duboke ljudske potrebe: bliskost i neovisnost. Drugi primjeri bili bi prava ravnoteža između intelektualnih i emotivnih snaga, između na elu neuvjetovane opraštaju i dobrohotnosti i na elu odgovornosti i strukture. Moglo bi se navesti mnogo drugih primjera koji bi potvrdili činjenicu da je sama priroda sistema »ovjek« takva da određena rješenja vode do optimalnog funkcioniranja, a druga do rasipnih funkcionalnih smetnji. Ova posljednja situacija može se, naravno, jasno vidjeti u patologiji neuroza i psihoza; ne smije se, međutim, zaboraviti na »patologiju normalnosti«, kul-

turno oblikovanih defekata koji su manifestacije sistemskih funkcionalnih smetnji, no koje se — s obzirom na to da ih dijeli mnogo ili većina članova društva — ne doživljava kao patološke.

S našim sadašnjim poznavanjem sistema »ovjek« potpuno je ostvarivo ocrtati model karakterne strukture koji vodi k optimalnom funkcioniranju i minimalnom rasipanju energije. Takav bi model dopustio formuliranje objektivno važnih vrijednosti. U stvari, i Aristotel i Spinoza skicirali su takve modele, premda u drukčijim okvirima od onih koje predlažemo ovdje. Freud — premda se nije bavio eksplicitno problemom vrijednosti — implicitno je ustanovio određene vrijednosti koje bi vrlo uspješno vodile k optimalnom ljudskom funkcioniranju.

Integralno planiranje zahtijeva zbog toga integraciju sistema »ovjek« u sistem »poduzeće — uprava — društvo«. Potpuno je moguće da bi se moglo iznaći nešto što je ekonomski efikasno može biti ljudski, pa onda i društveno štetno, i mi moramo biti pripravnici da izvršimo izbore između naših stvarnih ciljeva: ili maksimalni razvitak ovjeka ili maksimalni porast proizvodnje i potrošnje. Takve izbore možemo izvršiti samo ako prestanemo vjerovati da postoji prethodno ustanovljen sklad između to dvoje, ili — govoreći i tradicionalnim jezikom religije — da su interesi Boga identični s interesima čara. U stvari, postoje znatna svjedočanstva koja pokazuju da se mi u Sjedinjenim Državama i u cijelom zapadnom industrijaliziranom svijetu — koji prema mojem vjerovanju uključuje i Sovjetski Savez — nalazimo u teškoj krizi koja nije toliko gospodarska, već ljudska kriza. Svjedoci smo porasta nasilja, dosade, tjeskobe i izolacije, a naša povećana potrošnja ne može biti dovoljna da zadovolji ovjekovu glad da živi više od pukog samoreproduciranja i materijalne satisfakcije.

Postoji li izlaz iz te ljudske krize? Bilo bi možda bolje upitati se da li je potrebno proizvoditi defekte u sistemu »ovjek« da bismo imali efikasan sistem upravljanja i ekonomske pro-

izvodnje? Ili, trebamo li proizvoditi bolesne ljude da bismo imali zdravu ekonomiju? Uopće ne sumnjam da je moguće izgraditi industrijsko društvo usredotočeno na puni razvitak ovjeka, a ne na maksimalnu proizvodnju i potrošnju. No to bi značilo radikalnu promjenu u našoj društvenoj strukturi, u našim krajnjim ciljevima, u proizvodnim prioritetima i našim metodama upravljanja. Doista je vrlo neizvjesno hoće li biti sposobni uiniti te promjene i tako izbjeći opasnost dezintegracije. Postoji, međutim, nekoliko faktora koji daju neku nadu. Prije svega, posjedujemo materijalna sredstva i tehnike, kao i teorijsko znanje i uvid, za humaniziranje tehnološkog društva. Drugo, postoji povećan zahtjev za takvom humanizacijom, i to ne samo među tzv. hippyjima i radikalnim studentima, nego i među onim Amerikancima koji nisu zaboravili na humanističku tradiciju, čija briga i savjest nisu mrtvi, i koji su sve svjesniji da naš način življenja vodi u *bolnu dosadu*. Vjerujem da povećana svijest o ljudskim posljedicama našeg tipa društvene organizacije, i našeg bezvrijednog planiranja, može doista biti kritični faktor za preživljavanje naše civilizacije.

#### BILJEŠKE UZ OSMO POGLAVLJE

*Humanističko planiranje* bilo je podneseno kao predavanje na sastanku TIMS-a u Los Angelesu, California, 1968. godine. Odajemo priznanje Institutu za znanosti o upravljanju (The Institute of Management Sciences) za dopuštenje da se objavi.

1. Levis Mumford je ranije formulirao tu koncepciju do koje smo odvojeno došli Ozbekhan i ja.
2. Pokušao sam poenito prikazati takav sistem humanističke etike u *Man for Himself* (ovjek za sebe), Holt, Rinehart and Winston, New York 1947, 3. svezak ovog izdanja.

## IX Freudov model ovjeka i njegovih društvenih odrednica

(1969)

Da bismo shvatili društvenu osnovu Freudovih pogleda potrebno je naglasiti da je bio liberalan kritičar građanskog društva u onom smislu u kom su poenito liberalni reformatori bili kritični. Zapazio je da društvo nameće ovjeku nepotrebne teškoće što donosi lošije rezultate umjesto očekivanih boljih. Uvidio je da ta grubost, djeluju i na polju seksualnog morala, dovodi do neuroza, koje su u mnogim slučajevima mogle biti izbjegnute većom tolerantnošću. (Politička i obrazovna reformama su usporedni fenomeni). Ali, Freud nikad nije bio radikalni kritičar kapitalističkog društva. Nikada nije razmatrao njegovu društveno-ekonomsku osnovu, niti je dao kritiku njegove ideologije osim u odnosu na seksualnost.

Za njegov pojam ovjeka značajno je, naprijed, naglasiti da Freud, ukorijenjen u filozofiji humanizma i prosvjetiteljstva, poenito uzimaju i ovjekovo postojanje kao takvo — ne samo ovjeka kakav se pojavljuje u različitim kulturama, već kao ovjeka o čijoj strukturi se mogu izvesti poenito vrijedni i iskustvom potvrđeni zaključci. Kao i Spinoza, prije njega, Freud je izgradio »model ljudske prirode« na temelju kojeg se mogu objasniti i razumjeti ne samo neuroze već i svi osnovni pogledi, mogući i potrebe ovjeka.

Kakav je taj freudovski model?

Freud vidi ovjeka kao zatvoreni sistem pokretan dvjema silama: nagonom za vlastitim održanjem i seksualnim porivima. Ovi potonji imaju korijen u kemofiziološkim procesima koji se zbivaju u fazama. Prva faza povećava napetost i nelagodnost, a druga smanjuje nastalu napetost i stvara ono što

se subjektivno osjeća kao »zadovoljstvo«. Ovjek je u prvom redu izolirano biće, koje prvenstveno nastoji postići i najviše moguće zadovoljenje svog ega i poriva svog libida. Freudov ovjek je psihološki pokretan i motiviran *homme machine*. No, ovjek je također i društveno biće kome su potrebni drugi ljudi da bi zadovoljio porive svog libida, kao i porive za samo-održanjem. Djetetu je potrebna majka (a ovdje, prema Freudu, libidinozne želje slijede fiziološke potrebe); odraslu ovjeku potreban je seksualni partner. Osjećaji poput nježnosti i ljubavi smatraju se uzrokovanom pojavom koja prati libidinozne porive. Pojedinci su potrebni jedni drugima kao sredstvo zadovoljenja svojih fizioloških poriva. Ovjek je primarno odijeljen od drugih i tek je sekundarno prisiljen — ili naveden na me usobne odnose.

Freudov *homo sexualis* je varijanta klasičnog *homo economicus*. To je izoliran sebi-dovoljan ovjek koji se mora povezati sa drugima radi me usobnog zadovoljenja svojih potreba. *Homo economicus* ima samo ekonomske potrebe koje zadovoljava razmjenom dobara na robnom tržištu. Potrebe *homo sexualis*a su fiziološke i libidinozne i me usobno se normalno zadovoljavaju odnosima spolova. U oba slučaja ličnosti suštinski ostaju stranci povezani jedino zajedničkim zadovoljenjem nagona. Ovo društveno određenje Freudove teorije društvenom tržišne ekonomike ne znači da je teorija pogrešna, osim u svom nastojanju da objasni *ovjeka kao takvog*. Kao slika me usobnih odnosa u građanskom društvu ona vrijedi za većinu ljudi.

Ovoj općenitoj tvrdnji valja dodati posebnu točku u vezi sa društvenim odrednicama Freudove predodžbe nagona. Freud je bio student fiziologa von Briicke, jednog od najizrazitijih predstavnika mehanicističkog materijalizma, posebno u njegovom njemačkom obliku. Temelj ovog oblika materijalizma je na to da svi psihički fenomeni imaju korijene u fiziološkim procesima i da ih, poznavajući ih, možemo dovoljno objasniti i razumjeti. Tragaju i za korijenima dušev-

ne uznemirenosti Freud je morao tražiti fiziološke podloge nagona. Na to i u seksualnosti bilo je idealno rješenje, jer je to odgovaralo i zahtjevima mehanicističko-materijalističke misli i nekim kliničkim opažanjima na bolesnicima njegova vremena i društvene klase. Ostaje dakako neizvjesno da li bi ta opažanja tako impresionirala Freuda da nije mislio u okvirima svoje filozofije, no ne može se posumnjati da je ta filozofija bila značajna odrednica njegove teorije nagona. Netko sa drugačijom filozofijom sa skepsom može pristupiti njegovim zaključcima. Ta skepsa ne odnosi se toliko na ograničeni oblik Freudovih teorija, prema kojima u nekim neurotskim smetnjama seksualni faktor igra odlučujuću ulogu, koliko na tvrdnju da su *sve* neuroze i ponašanje ovjeka određeni sukobom između seksualnog nagona i nagona samoodržanja.

Freudova teorija libida odražava njegovu društvenu situaciju i na drugačiji način. Ona se temelji na pojmu oskudice, podrazumijevaju i pod tim da sva ljudska požuda proizlazi iz potrebe da se odagnaju neugodne napetosti, a ne smatraju i požudu fenomenom obilja sa ciljem povećanja snage i dubine ovjekovih iskustava. Prisjetimo li se Malthusa, Benjamina Franklina ili prošlog poslovnog ovjeka devetnaestog stoljeća a vidimo da je na to oskudice karakteristično za najbogatiju srednju klasu. Velik je broj odvjetaka tog najbogatijeg i vrlin štednje prema kome je količina svih dobara nužno ograničena i zato je jednako zadovoljenje svih nemoguće, jer je obilje nemoguće; u tom okviru oskudica postaje najvažniji pokretač ljudske djelatnosti.

Unato svojim društvenim odrednicama, Freudova teorija nagona ostaje temeljni doprinos modelu ovjeka. Iako i ako teorija libida kao takva nije pravilna, ona je simbolički izraz općenitijeg fenomena: ovjekovo ponašanje je proizvod snaga koje ga, obično nesvjesno, motiviraju, pokreću i vode u sukobe. Relativno statična priroda ljudskog ponašanja je varljiva. Ona postoji samo zato jer sustav njenih stvaralčkih snaga ostaje isti, a ostaje isti tako dugo dok se ne promijene uvjeti koji uz-

rokuju njeno djelovanje. Ali kad se uvjeti, društveni ili individualni, promijene, sustav snaga gubi svoju stabilnost, a s tim nestaje i statičan način ponašanja.

Svojim dinamičkim pojmom *li nosti* Freud je uzdigao psihologiju ponašanja sa razine opisa na razinu znanosti. Freudu je u psihologiji uspjelo ono što je mnogim velikim dramatičarima i romanopiscima uspjelo na umjetničkom polju; prikazati uvijek kao heroja drame, koji je heroj čak iako je prošje ne nadarenosti jer se strastveno bori u nastojanju da na se smisao injenice da postoji. Najizrazitija drama za Freuda, Edipov kompleks, možda je bezazleniji grafički prikaz snaga koje su elementarnije od trokuta otac-majka-sin, no Freud je tom trokutu dao dramatsku značajku mita.

Ta teorija želja prevladava u Freudovom sistematskom mišljenju sve do 1920. godine kad počinje nova faza mišljenja koja je bitno promijenila njegov pojam uvijek. Umjesto suprotnosti ega i libidinoznih nagona glavni se sukob sada javlja između u »životnog nagona« (Eros) i »nagona smrti«. Životni nagon ujedinjuju i u **sebi** i ego i seksualne porive suprotstavlja se nagonu smrti, uzroku ljudske razornosti usmjerene prema subjektu samom ili prema vanjskom svijetu. Ti novi osnovni pojmovi potpuno su drugačiji od onih prijašnjih. Kao prvo, oni nisu smješteni ni u kojem posebnom području organizma kao što je libido u erogenoj zoni. Nadalje, oni se ne podvrgavaju zakonima »hidrauličkog« mehanizma: povećanje napetosti --> nelagodnost --> smanjenje napetosti --> ugodnost --> nova napetost itd., već su povezani sa svom životnom stvarnošću i djeluju bez nekog posebnog poticaja. Oni ne slijede zastarjelo načelo povratka izvornom stanju koje je Freud jednom postulirao za sve nagone. Eros teži sjedinjavanju i povezivanju — nagon smrti ima suprotno djelovanje da razdvaja i uništava. Oba poriva neprestano su prisutna u uvijek, bore se jedan protiv drugoga i međusobno se miješaju da bi se konačno nagon smrti pokazao jačim slave i u smrti uvijek svoju pobjedu.

Taj novi pojam poriva pokazuje bitne promjene u Freudovom načinu mišljenja i možemo ga smatrati povezanim s temeljnim društvenim promjenama.

Novi pojam poriva nije u skladu s materijalističko-mehaničkim načinom mišljenja, već se prije može smatrati biološkim, vitalističkim usmjerenim pojmom koji odgovara općoj težnji u biološkom mišljenju tog doba. Mnogo važnija je, naravno, Freudova nova ocjena uloge ljudske razornosti. U svom prvom teoretskom modelu on nije mimoišao nasilje, smatrao ga je značajnim činiteljem noćnog porivima libida i samoodržanja. U novoj teoriji nasilje postaje suparnikom, a na kraju i pobjednikom nad tim porivima. Uvijek ne može izbjeći i želji za uništavanjem jer je sklonost razaranju u korijenima njegove biološke građe. Premda može ovu sklonost donekle smiriti nikad joj se ne može potpuno odvrati.

Postoje različiti razlozi za pretpostavku da Freudovo novo poimanje razornosti ima korijene u iskustvima iz prvog svjetskog rata. Taj rat uzdrmao je temelje liberalnog optimizma koji je ispunjavao dotadašnje razdoblje Freudova života. Sve do 1914. pripadnici srednje klase vjerovali su da se svijet hitro približava stanju veće sigurnosti, slobode i mira. Činilo se da »mrak« srednjeg vijeka nestaje od generacije do generacije i da će za kratko vrijeme svijet — ili barem Evropa — nalikovati ulicama osvjetljene, zaštićene prijestolnice. U grafičkoj euforiji *belle époque* lako se zaboravljalo da ta slika nije istinita za većinu evropskih radnika i seljaka, a još manje za stanovnike Azije i Afrike. Rat 1914. uništio je tu opsjenu — ne toliko sam po sebi koliko njegov neovjeren tok. Freud, koji je tijekom rata još vjerovao u pravednost i pobjedu njemačke stvari, bio je psihički ranjen bolnije nego neka prošje nana, manje osjetljiva ličnost. Vjerojatno je shvatio da su optimistička nadanja u prosvjetiteljsku misao bila iluzija i zaključio da je uvijek svojom prirodom predodređen da uništava. Upravo zato, jer je bio reformator, rat ga je to jače pogodio. Budući da nije bio ni radikalni kritičar društva niti revolucionar

bilo mu je nemoguće nadati se bitnim društvenim promjenama pa je bio primoran razlog tragedije tražiti u ljudskoj prirodi.

Povijesno uzevši, u razdoblju korjenitih promjena društvenog značaja, Freud je bio ličnost iz prvih redova. Kao osvjetitelj devetnaestog stoljeća a bio je optimist, mislilac prosvjetiteljstva, a kao osvjetitelj dvadesetog stoljeća a bio je pesimist, gotovo otkriven predstavnik društva zahvaćenog enog brzom i neprekidnom promjenom. Taj je pesimizam možda produbila njegova teška bolest koja ga je pratila do smrti, a koju je podnosio heroizmom genija. Možda je uzrokom njegova pesimizma razaranje zbog sukoba s najtalentiranijim sljedbenicima Adlerom, Jungom i Rankom. U svakom slučaju nije uspio povratiti svoj izgubljeni optimizam. No s druge strane nije mogao, a vjerojatno nije želio, potpuno odbaciti svoja ranija mišljenja. To je vjerojatno razlog što nikada nije riješio proturječje između starog i novog pojma ovdjeka. Prijašnji libido bio je podređen Erosu, a sklonost nasilju nagonu smrti; no, jasno, to je samo teoretsko krpanje.

Freudov model ovdjeka stavlja jak naglasak na dijalektiku razboritosti i nerazboritosti u ovdjeku. Ovdje originalnost i veština ina Freudove misli vjerojatno postaje osobito jasna. Kao sljedbenik prosvjetiteljske misli Freud je bio racionalist s vjerenjem u razum i snagu ljudske volje. Bio je uvjeren da su društveni uvjeti, naročito oni u ranom djetinjstvu, odgovorni za zlo u ovdjeku. No, Freud je već izgubio racionalističku neiskrenost prvog razdoblja svog rada i spoznao slabost ljudskog razuma i volje. Odlučio se suočiti s proturječjem sadržanim u *dva načela* i dijalektiku ki je našao novu sintezu. Ta sinteza racionalističkog prosvjetiteljskog mišljenja i skepticizma dvadesetog stoljeća a izražena je njegovim poimanjem podsvijesti. Da je sve što je stvarno svijest, onda bi ovdjek zaista bio razumsko biće jer njegove misli slijede zakone logike. Ali već ovdjekova unutarnjeg iskustva je podsvijestan i nije podređen nadzoru logike, razuma i volje. Nerazumnost prevladava

u podsvijesti, logika vlada u svijesti. Međutim, a ovo je odlučujuće, podsvijest upravlja svijesću, a time i ponašanjem ovdjeka. S ovim pojmom o ovdjekovu određenju podsvijesću u Freud ponavlja, nesvjesno, Spinozine već iznesene teze. No dok je to u Spinozinom sistemu sporedan problem kod Freuda je najvažniji.

Freud nije riješio problem na strani ananin dopustivši jednostavno jednoj od strana da prevagne. Da je proglasio razum pobjednikom, ostao bi filozof prosvjetiteljstva; da je važniju ulogu dao iracionalnom, postao bi konzervativni romanitar kakvi su bili mnogi značajni mislioci devetnaestog stoljeća. Premda je istina da ovdjeka vode nerazumske sile — libido, a naročito u predspolnom razdoblju, njegov ja, njegov razum i volja nisu bez snage. Snaga razuma izražena je prvenstveno u činjenici da ovdjek može upotrebom razuma shvatiti svoju nerazumnost. Na tome je Freud temeljio svoju teoriju psihoanalize. No nije se zaustavio kod teorije. Ličnost može u procesu analize svoju podsvijest uiniti svjesnom i tako se osloboditi utjecaja podsvjesnih težnji. Umjesto da ih potiskuje može ih negirati tj. može umanjiti njihovu snagu i nadzirati ih. To je moguće, mislio je Freud, jer odrastao ovdjek ima samoznaka, snažniji ego nego što ga je imao kao dijete. Freudova psihoanalitička terapija imala je kao temelj nadu u svladavanju ili barem obuzdavanje podsvjesnih poticaja koji su djeluju i u mraku bili izvan ovdjekova nadzora. Povijesno govoreći, Freudovu teoriju možemo smatrati plodnom sintezom racionalizma i romantizma. Stvaralačka snaga te sinteze možda je jedina od razloga što je Freudova misao izazvala ogroman interes u dvadesetom stoljeću. Uzrok tome nije bio Freudov pronalazak nove terapije za neuroze, a vjerojatno niti njegova uloga branitelja potisnute seksualnosti. Slobodno se može pretpostaviti da najvažniji razlog Freudova općenita utjecaja na kulturu leži u sintezi ovdjekova plodnost se jasno zapaža kod dva najvažnija otpadnika od njegova učenika, Adlera i Junga. Obojica su odbacili freudovsku sintezu vrativši se dvjema stvar-



nim suprotnostima. Adler je u kratkotrajnom optimizmu prosperirajuće niže srednje klase stvorio jednostranu racionalistiko-optimističku teoriju. Vjerovao je da upravo prirodne nemogućnosti uvjetuju snagu i da intelektualnim razumijevanjem situacije uvijek može postići i da izbjegne tragediju života.

Jung je me utim bio romantičar koji je smatrao da su izvori ljudske snage u podsvijesti. Bogatstvo i dubinu simbola i mitova on je spoznao dublje nego Freud čije poglede je ograničavala njegova teorija seksualnosti. Njihovi ciljevi su, dakako, bili suprotni. Freud je nastojao razumjeti podsvijest da bi je oslabio i nadzirao, a Jung zato da bi njome povećao životnu snagu. Zanimanje za podsvijest ujedinjavalo ih je neko vrijeme, a da nisu bili svjesni da se kreću u suprotnim smjerovima. Zaustavljajući se putem da bi porazgovorili o podsvijesti stekli su privid da nastavljaju istom stazom.

Freudov pristup problemu determinizma i indeterminizma volje usko je povezan s njegovom sintezom racionalnog i iracionalnog. Freud je bio determinist; vjerovao je da uvijek nije slobodan jer ga predodređuju podsvijest, id i superego. Ali, a taj »ali« je značajan za Freuda, uvijek nije potpuno predodređen. Pomoću analitičke metode on može nadzirati podsvijest. S tom teorijom alternativizma koja u biti nalikuje Spinozinoj i Marxovoj teoriji, Freud je upotrijebio još jednu plodnu sintezu dvaju suprotnih polova.

Da li je Freud smatrao moralni faktor temeljnim dijelom svog modela uvijek? Odgovor na to pitanje je nije. Uvijek se razvija isključivo pod utjecajem svojih vlastitih interesa, koji zahtijevaju najpovoljnije zadovoljenje njegovih libidinoznih pobuda, a da u isto vrijeme ne dovedu u opasnost njegovo samoodržanje (»na elu realnosti«). Moralni problem sukoba između altruizma i egoizma praktički je nestao. Egoizam je jedina pokretačka snaga i sukob postoji samo između dva oblika egoizma, libidinoznog i materijalnog. Nije potrebno posebno dokazivati da ovakvim pristupom uvijek kao temeljno egoističnom, Freud slijedi vodeće pojmove granske

misli. Unato tome, bilo bi pogrešno reći da je Freud jednostavno nijekao postojanje svijesti kao utjecajnog činitelja u svom modelu ljudske prirode. Freud je spoznao snagu svijesti, no »objašnjavajući« je oduzeo joj je objektivne vrijednosti. Njegovo je tumačenje da je svijest super ego, koji je otisak svih zapovijedi i zabrana oca (ili otvorenog super ega s kojim se mali dječak izjednačava kada potaknut strahom od kastracije prevladava svoje edipovske nagone. Ovo objašnjenje odnosi se na oba elementa svijesti: na formalni — onaj kako oblikovanja svijesti i na stvarni koji se odnosi na sadržaj svijesti. Budući da je glavni dio o inskih mjerila i o inskom super ega društveno određeno, ili to nije, s obzirom na to da super ego nije ništa drugo nego obični vid društvenih mjerila, Freudovo objašnjenje vodi relativizaciji svih moralnih mjerila. Svako mjerilo ima svoje značenje, ne zbog vrijednosti svojih sadržaja već na temelju psihološkog mehanizma kojim je prihvaćeno. Dobro je ono što unutrašnji autoritet zapovijeda, a loše ono što zabranjuje. Freud je nesumnjivo u pravu jer mjerila u koja većina ljudi vjeruje smatraju i ih moralnim uglavnom nisu ništa drugo do mjerila koja je društvo stvorilo da bi što bolje djelovalo. Svojoj teoriji Freud nije dao kritički smjer, a jedva je to i mogao učiniti, jer nije bio zaokupljen pitanjem da li postoje mjerila čiji sadržaji prelaze postojeću društvenu strukturu i bolje odgovaraju potrebama ljudske prirode i zakonima ljudskog razvoja.

Ne možemo govoriti o Freudovoj antropologiji, a da ne razpravimo dva posebna slučaja: slučaj muškarca i žene i slučaj djeteta.

Za Freuda je samo muškarac zaista potpuno ljudsko biće. Žena je osakaćena, kastrirani muškarac. Ona trpi zbog te sudbine i može biti sretna jedino ako konačno prevlada svoj »kompleks kastracije« prihvaćanjem djeteta i muža. Ali ona ostaje podređena i u drugim vidovima — npr. narcisoidnija je i manje upravljana svijesću od muškarca. Ova ljudna teorija prema kojoj je polovica ljudskog roda samo osakaćeno izdanje one

druge nadovezivala se na viktorijansku tvrdnju da su želje žene gotovo potpuno usmjerene na anju i odgoju djece i službenju muškarcu. Freud je dao jasnu sliku toga kad je napisao »libido je muškog roda«. Vjerovanje u viktorijansko poimanje žene kao bi a bez vlastite seksualnosti bilo je izraz krajnje patrijarhalne postavke o prirodnoj nadređenosti muškarca ženini. Muškarac je u patrijarhalnoj ideologiji razumniji, realniji i odgovorniji od žene i zato od prirode predodređen da bude ženin vođa i vodi. Freud je u potpunosti dijelio ovo gledište, a to je otkriveno i po njegovoj reakciji na zahtjeve za političkom i društvenom jednakosti u žena koje je iznio J. S. Mill, mislilac kojeg je Freud inače duboko poštovao. Tu je Mill jednostavno »lud«, za Freuda je nezamislivo da bi se njegova draga nadmetala na tržištu zajedno s njim umjesto da se podvrgne njegovoj zaštiti.

Freudove patrijarhalne predrasude imale su još dvije ozbiljne posljedice za njegovu teoriju. Jedna je nemogućnost da shvati prirodu erotske ljubavi utemeljene na suprotnosti muškarac-žena, koja je moguća jedino ako su muškarac i žena ravnopravni iako različiti. Zbog toga je cijeli njegov sistem upravljen na seksualnu, a ne na erotsku ljubav. Čak i u svojoj kasnijoj teoriji on primjenjuje Eros (životni nagon) samo općenito na ponašanje živih organizama, a ne proteže ga do dimenzije mužjak-ženka. Druga je jednako ozbiljna posljedica bila da je Freud tijekom velikog dijela svog života potpuno prevario prvobitnu povezanost djeteta (dječaka ili djevojčice) s majkom, prirodu materinske ljubavi i strah od majke. Veza s majkom zamisliva je jedino u uvjetima edipovske situacije u kojoj je mali dječak zapravo mali muškarac za koga, kao i za oca, majka predstavlja seksualni objekt i koji se boji samo oca, a ne majke. Tek u posljednjim godinama života potpuno je Freud shvatio onu prvobitnu vezu no nikada potpuno. Pored potiskivanja vlastite jake povezanosti s majkom, patrijarhalne predrasude nisu dozvoljavale Freudu da svjesno prizna ženu-majku kao snažan lik uz kojeg je dijete povezano.

Gotovo svi ostali analitici prihvatili su Freudovu teoriju seksualnosti i drugorazrednu ulogu majke usprkos mnogobrojnim dokazima o suprotnom.

Ovdje, kao i svagdje drugdje, ukazivanje na povezanost između me u teorije i njenih društvenih odrednica ne dokazuje, naprotiv, da je teorija pogrešna; no pažljivo proučavanje kliničkih nalaza ne potvrđuje Freudovu teoriju. Ovdje ne mogu o tome raspravljati; brojni psihoanalitici, posebno pionirski rad Karen Horney, koja se bavila tim problemom, prikazali su kliničke nalaze koji su suprotni Freudovim hipotezama. Može se samo reći da Freudova teorija na tom polju, uvijek maštovita i zadivljujuća zbog svoje logike, sadrži vrlo malo istinitosti vjerojatno zbog autorove duboke prožetosti patrijarhalnim predrasudama.

Freudova slika djeteta stvar je za sebe. Kao i ženu, otac je tokom povijesti potiskivao i iskorištavao i dijete. Ono je bilo, poput roba i žene, vlasništvo oca koji mu je »dao« život i kojemu je s njim mogao raditi što god je htio — samovoljno i neograničeno kao sa svakim drugim vlasništvom. (Žrtvovanje djeteta, koje je nekad bilo rasprostranjeno svijetom, jedan je od mnogih izraza takvog stanja.)

Djeca su se mogla braniti još manje nego žene i robovi. Žene su na svoj način vodile gerilski rat protiv patrijarhata, a robovi su dizali mnogobrojne pobune na različite načine. No, srdžba, odbijanje hrane, opstipacija i mokrenje u krevet nisu oružja kojima se može srušiti bilo koji sistem. Jedinu rezultat bio je da se dijete razvilo u nepotpunu, nihiliziranu, a isto tako i zlobnu osobu, koja se za ono što joj je učinjeno osvećivala na vlastitoj djeci.

Dominacija nad djecom ogledala se bilo u brutalnom fizičkom naletu, bilo u psihičkom iskorištavanju. Odrasli su zahtijevali od djeteta zadovoljenje svoje taštine, svojeg zahtjeva za pokornošću, prilagođavanje svojim raspoloženjima itd. Posebno je značajna činjenica da odrasli dijete nisu shvaćali ozbiljno. Pretpostavljalo se da dijete nema vlastitog psihi-

kog života, ve da je prazan list papira na kojem odrasli imaju pravo i obavezu upisati sadržaj (još jedan vid »tereta bijelog ovjeka«). Posljedica toga bilo je uobičajeno laganje djece. Ako uvijek laže odraslima mora za to na i neku ispriku. Laganje djece o to nije zahtijevalo nikakve isprike jer napokon dijete nije potpuno ljudsko biće. Isto na to primjenjuje se i na odrasle ako su stranci, neprijatelji, bolesnici, zloinci ili pripadnici podređene i iskorištavane klase ili rase. Uglavnom samo oni koji nisu bez moći i mogu zahtijevati istinu — na to koje je vrijedilo u toj društvu u povijesti — čak i ako to nije bila njihova svjesna ideologija.

*Revolucija djeteta*, kao i revolucija žene, počinje u devetnaestom stoljeću. Ljudi su počinjali uvjjeravati da dijete nije prazan list papira već vrlo razvijeno, radozno, maštovito, osjetljivo biće kojem je potreban podsticaj. Jedan vid tog novog shvaćanja djeteta bila je, na polju odgoja, Montessorijeva metoda, drugi, mnogo utjecajnije, Freudova teorija. On je donio gledišta koje je mogao i klinički dokazati — da loši utjecaji u djetinjstvu imaju najgore posljedice za kasniji razvoj. Mogao je objasniti potankosti djetetovih kompliciranih mentalnih i emotivnih procesa. Posebno je naglasio općenito poricanje činjenice da je dijete strastveno biće s osjetljivim porivima i fantazijama koje njegovu životu daju dramatsku kvalitetu.

Freud je najdalje otišao u svom novom shvaćanju djeteta kad je na početku svog kliničkog rada zaključio da je uzrok mnogim neurozama seksualno zavođenje djece. Tog momenta on je također i postao tužilac roditeljskog iskorištavanja u ime samostalnosti i slobode djeteta. Međutim, ako se uzme u obzir jakost Freudove ukorijenjenosti u patrijarhalni autoritativni sistem, ne iznenađuje činjenica da je on kasnije odbacio ovaj radikalni stav. Otkrio je da su njegovi pacijenti u velikom broju slučajeva projicirali na roditelje svoje vlastite djetinje želje i mišljenja i da to zavođenje u stvarnosti nije postojalo. Po prvi put ove slučajeve došao je do zaključka, u skladu sa svojom teorijom libida, da je dijete mali zločinac i per-

vert koji tek razvojem libida odrasta u »normalno« ljudsko biće. Tako je Freud stigao do slike »grešnog djeteta« koja, kao što su neki primijetili, u bitnim crtama nalikuje augustinovskoj slici djeteta.

Nakon te promjene krilatica je, da tako kažemo, bila »dijete je krivo«; njegovi nagoni vode ga u sukobe koji ako su samo djelomično riješeni rezultiraju neurotskim oboljenjima. Ne mogu se otići sumnji da je uz kliničke nalaze i Freudova vjera u postojanje društvenog poretka i vlast bila uzrokom promjene mišljenja. Tu sumnju potkrepljuje nekoliko okolnosti, a u prvom redu odluka kojom Freud izjavljuje da su sva shvaćanja na roditeljsko zavođenje izmišljotine. Nije li ta kategorija na tvrdnja u suprotnosti s činjenicom da rodoskrvno zavođenje roditelja za djecu nije nimalo rijetko.

Slijede i razlog za pretpostavku da je Freud stao na stranu roditelja leži u načinu na koji je obrađivao likove roditelja u objavljenim opisima pojedinih slučajeva. Iznenađujuće je vidjeti kako Freud krivotvori sliku roditelja pripisujući im običajnu ljepšu koja su u toj suprotnosti s činjenicama koje oni sami iznose. Kao što sam pokušao pokazati na primjeru malog Hansa, Freud spominje odsutnost prijetnje kod djetetovih roditelja koji su potpuno zaokupljeni dobrobiti svog djeteta, dok su u stvari prijetnja i zavođenje tako otići prisutni da se mora zažmiriti da ih se ne vidi. Ista primjedba može se staviti i na ostale povijesti slučajeva.

Tu činjenicu Freudova preusmjerenja od branitelja djeteta u branitelja roditelja indirektno doprinosi izjava S. Ferenczija, jednog od Freudovih najiskusnijih i najdomišljatijih učenika. Ferenczi koji se nikada prije nije ogriješio o svoju vjernost Freudu u kasnijim se godinama oštro sukobio sa svojim učiteljem. Ferenczi je postavio teoriju koja se u svojim važnim tokovima razlikovala od Freudovih, a Freud je reagirao takvom žestinom da se prilikom Ferenczijeve zadnje posjete nije s njim ni rukovao. Jedno »odstupanje«, koje nas ovdje manje zanima, je naglašavanje da pacijent za svoje ozdravljenje treba

ne samo tumačenje već i ljubav analitičara (ovdje se ljubav podrazumijeva u ne-seksualnom i ne-isključivom smislu). Zanimljivije nam je odstupanje sadržano u Ferenczijevoj tezi da je Freud ipak u svom prvobitnom mišljenju bio u pravu: da su roditelji u mnogim slučajevima zaista zavodnici djece i da to nije uvijek bio plod djeje mašte.

Bez obzira na značajnost Ferenczijevih kliničkih zapažanja postavlja se pitanje zašto je Freud reagirao tako silovito i strastveno. Nije li se radilo o nečem važnijem od kliničkog problema? Sasvim je vjerojatna pretpostavka da glavni problem nije bila točnost kliničke teorije već stav prema autoritetu. Ako je istina da je Freud povukao svoju prvobitnu korjenitu kritiku roditelja, to jest društvenog autoriteta, i stao u njihovu obranu, tada se zaista može pretpostaviti da je njegova reakcija bila plod podvojenosti prema društvenom autoritetu i da je silovito reagirao kad se prisjetio svog odbačenog mišljenja i »izdaje« djeteta.

Zaključak ovog napisa o Freudovoj slici uvijek zahtijeva osvrt na njegovo shvaćanje povijesti. Freud je razvio jezgru filozofije povijesti premda nije namjeravao dati nikakav sistematski pregled. Na početku povijesti nalazimo uvijek bezkulturu, potpuno posve eno zadovoljavanju svojih nagonskih poriva i sretnog u tim uvjetima. Ovakva slika je suprotna onoj koja pretpostavlja postojanje sukoba već u tom prvom razdoblju potpunog nagonskog zadovoljenja.

Uvijek mora napustiti ovaj raj jer neograničeno zadovoljenje njegovih poriva vodi do sukoba sina i oca, do ubojstva oca i na kraju do stvaranja tabua rodoskrvna. Pobunjeni sinovi dobivaju bitku, ali gube rat protiv oca. Ije su povlastice sada zauvijek osigurane »moralom« i društvenim poretkom (ovdje se opet prisjećamo Freudova podvojena odnosa prema vlasti).

Dok je u ovom vidu Freudova mišljenja stanje neograničeno zadovoljenja nagona bilo *neodrživo* (za dulje vrijeme), on

razvija drugu, potpuno drugu tezu. Mogućnost ovakvog raskolnog stanja nije odbačena, ali se zaključuje nemogućnost raskolnitka bilo kakve kulture u tom raju. Za Freuda, kultura je uvjetovana djelomičnim nezadovoljenjem nagonskih poriva, što dovodi do potiskivanja ili reakcije. Uvijek je tada suočen sa dvjema mogućnostima: potpuno zadovoljenje nagona — barbarizam — ili djelomično zadovoljenje nagona uz kulturni i psihički razvoj. Isto, dakako, proces potiskivanja ne uspijeva i uvijek cijenom neuroze plaća svoj kulturni napredak. Mora se naglasiti da za Freuda sukob poriva za civilizacijom i kulturom nije ni u kom slučaju istovjetan sa sukobom poriva i kapitalističkog ili bilo kojeg drugog oblika »potiskivanja« društvene strukture.

Freudove simpatije su na strani kulture, a ne na strani raskolne primitivnosti. Pa ipak, njegovo poimanje povijesti ima tragičan prizvuk; ljudski napredak bezuvjetno vodi potiskivanju i neurozama. Uvijek ne može imati i sreću i napredak. Usprkos tom tragičnom prizvuku Freud ostaje prosvjetiteljski, mada skeptički, mislilac za koga napredak više nije samo blagoslov. Tijekom rada, nakon prvog svjetskog rata, Freudova slika povijesti postala je doista tragična. Napredak se iznad određene razine više ne postiže ni uz visoku cijenu, već je u naravnom nemogućem. Uvijek je samo bojno polje na kome se meću sobno bore nagoni života i smrti. On se nikada ne može osloboditi tragičnog kolebanja između uništenja drugih ili sebe.

Freud je pokušao ublažiti oštrinu ovih teza u jednom zanimljivom pismu Einsteinu »Zašto rat«. No Freud koji se u to vrijeme nazivao pacifistom, nije dozvolio da mu na osnovne postavke utječe u vlastite želje ili nelagodnost zbog izražavanja dubokog pesimizma u desetljeće nove nade (1920—1930); on nije promijenio niti uljepšao oštrinu onog što je vjerovao da je istinito. Skeptički prosvjetiteljski mislilac uništen propašću u svog svijeta postao je potpun skeptik koji na sudbinu uvijek u povijesti gleda kao na neublaživu tragediju. Freud nije mogao reagirati drugačije jer mu se društvo u kome je ži-

vio inilo najboljim mogu im, društvom koje se ne može bitno poboljšati.

U zaključku ovog napisa o Freudovoj antropologiji ja bih naglasio da se veli ina Freuda kao uvijek, kao i značaj njegova rada može najbolje razumjeti ako ga sagledamo u njegovim glavnim protuslovljima, vezanog za njegovo društveno stanje. Mnogim ljudima odgovaralo bi, iz raznih razloga, kada bi se reklo da Freudova naučavanja tokom razdoblja od gotovo pedeset godina nije potrebno podvrgnuti i nikakvoj reviziji ili kada bi ga se sagledalo kao revolucionarnog mislioca, a ne tragičnog reformatora. Ono što se traži jest, me utim, doprinos *razumijevanju* Freuda.

## X Kriza psihoanalize (1970)

Suvremena psihoanaliza prolazi kroz krizu koja se površinski manifestira u izvjesnom opadanju broja studenata koji se prijavljuju za obuku u psihoanalitičkim institutima, a također i u broju pacijenata koji traže pomoć kod psihoanalitičara. Posljednjih godina pojavile su se konkurentne terapije za koje se tvrdi da postižu bolje terapijske rezultate i da zahtijevaju mnogo manje vremena, pa zbog toga, naravno, i mnogo manje novaca. Psihoanalitičari, za kojeg je prije deset godina gradska srednja klasa smatrala da ima odgovor na njezine psihičke tjeskobe, sada je gurnut u defanzivu od strane njegovih psihoterapeutskih konkurenata i gubi svoj terapijski monopol.

Da bismo shvatili tu krizu bitno i korisno razmotriti povijest psihoanalitičke terapije. Prije više od pola stoljeća psihoanaliza je otvorila novo polje i, ekonomski govoreći, novo tržište. Do tada se moralo biti ludim ili patiti od bolnih i društveno štetnih simptoma da bi se moglo računati na pomoć psihijatra. Za manje drastično psihičke poteškoće pretpostavljalo se da se nalaze u domeni svećenika ili obiteljskog liječnika, a u većini slučajeva ekvivalo se da se svatko pobrinuti za njih sam, ako je bilo potrebno, patiti u tišini.

Kada je Freud započeo sa svojim terapijskim djelovanjem bavio se pacijentima koji su bili »bolesni« u konvencionalnom smislu riječi; oni su bolovali od težih simptoma poput fobija, prisila i histerije, premda nisu bili psihotični. Nakon toga analiza je postupno počela proširivati svoju metodu na ljude koji tradicionalno ne bi bili smatrani »bolesnima«. »Pa-

cijenti« su dolazili s pritužbama o svojoj nesposobnosti da uživaju u životu, o nesretnim brakovima, op oj tjeskobi, bolnim osjećajima usamljenosti, poteškoćama u sposobnosti za rad itd. Nasuprot staroj praksi ove su se pritužbe klasificirale kao »bolesti« i novi tip »pomaga« — psihoanalitičar — trebalo se pobrinuti za te »poteškoće u življenju«, za koje se do tada nije smatralo da zahtijevaju profesionalnu pomoć.

Ovaj se proces nije zbio preko noći, ali je konačno postao vrlo važan faktor u životima pripadnika gradske srednje klase, posebno u Sjedinjenim Državama. Sve do nedavno bilo je gotovo »normalno« za osobu iz određene urbane supkulture »imati svojeg analitičara«; dobar dio vremena provodio se na »kauču«, upravo kao što su ljudi običavali i u crkvu ili u hram.

Lako je shvatiti razloge za ovu konjunkturu psihoanalize. Ovo stoljeće, »doba tjeskobe«, stvara sve veću osamljenost i izolaciju. Slom religije, prividna ništavnost politike i pojava potpuno otuđeno »ovjeka organizacije« lišila je gradsku srednju klasu orijentacijskog okvira i osjećaja sigurnosti u besmislenom svijetu. Premda su neki, čini se, našli nove orijentacijske okvire u nadrealizmu, radikalnoj politici ili zen budizmu, deziluzionirani liberal je općenito tražio filozofiju kojoj bi se priklonio bez bitne promjene u svojim nazorima, tj. da ne postane »različit« od svojih prijatelja i kolega.

Psihoanaliza je ponudila zadovoljenje te potrebe. Čak i kada simptom nije bio izliven bilo je veliko olakšavanje moći i razgovarati s nekim tko je slušao strpljivo i s manje ili više suosjećanja. To što se analitičaru plaćalo za njegovo slušanje bilo je tek manji nedostatak; možda uopće i nije bilo nedostatak, jer sama činjenica da se analitičaru plaćalo, dokazivala je da je ta terapija ozbiljna, ugledna i da mnogo obaveštava. Osim toga, njezin je ugled bio visok jer je, gospodarski gledano, bila luksuzna roba.

Analitičar je nudio zamjenu za religiju, politiku i filozofiju. Freud je navodno otkrio sve tajne života: nesvjesno, Edi-

pov kompleks i ponavljanje iskustava iz djetinjstva u sadašnjosti; jednom kada su se shvatili ti pojmovi ništa nije ostalo tajnovito niti sumnjivo. Otvjek je bio ian pomalo ezoterične sekte s analitičarem kao njezinim svećenikom, i osjećao se manje zbunjenim i manje usamljenim nego mi u isto vrijeme.

Ovo naročito važi za one koji nisu patili od opisanih simptoma nego od općenite nelagodnosti. Da bi se promijenili na bilo koji smislen način ovi su ljudi morali imati viziju o tome kako izgleda neotuđena osoba, što bi moglo značiti živjeti život usredotočen na *biće* a ne na *imanje* ili *upotrebljavanje*. Takva bi vizija zahtijevala radikalnu kritiku njihova društva, njegovih javnih i, posebno, skrivenih normi i načela; ona bi zahtijevala hrabrost da se prerežu mnoge udobne i zaštitne veze i značilo bi naći se u manjini; ona bi također zahtijevala više psihoanalitičara koji i sami nisu uhvaćeni u psihološku i društvenu zbrku kibernetiziranog industrijaliziranog života.

Često se može primijetiti »gentlemanski sporazum« između pacijenta i analitičara; nijedan od njih zapravo ne želi biti prodrman fundamentalno novim iskustvom; oni se zadovoljavaju malim »naprecima« i nesvjesno su jedan drugome zahvalni što se ne iznosi na vidjelo nesvjesni »tajni sporazum« (da upotrijebimo termin R. D. Lainga). Tako dugo dok pacijent dolazi, razgovara i plaća, a analitičar sluša i »interpretira«, pravila igre se poštuju, i ona je obojici ugodna. Nadalje, činjenica da se imalo analitičara često se upotrebljavala da bi se izbjeгла strašna no neizbježna životna činjenica: obaveza donošenja odluka i preuzimanja rizika. Kada se teška — ili čak tragična — odluka ne bi mogla izbjeći, otvijek odan psihoanalizi preoblikovao je stvarni sukob u »neurotički« koji se trebao »dalje analizirati«, katkada sve dok situacija koja je zahtijevala odluku nije nestala. Premnogi pacijenti nisu bili izazovom analitičaru niti je to bio analitičar njima. Oni koji su sudjevali u »gentlemanskom sporazumu« nesvjesno nisu ni željeli biti izazov, jer ništa nije smjelo zaljuljati amac njihove »mirne« egzistencije. Osim toga, zato što su psihoanalitičari postali

sve sigurniji zbog velike ponude pacijenata, mnogi su od njih postali skloni lijenosti i povjerovali su tržišnoj pretpostavci da njihova »*upotrebna vrijednost*« mora biti visoka, jer je i njihova »*tržišna vrijednost*« visoka. Potpomagani od mnogih i uglednog Internacionalnog psihoanalitičkog društva, mnogi su vjerovali da su u posjedu »istine« nakon što su prošli kroz ritual od primanja do promocije. U svijetu u kojem su velika i moćna organizacije jamci istine, oni su samo slijedili opću praksu.

Podrazumijeva li ovaj opis da psihoanaliza nije donijela nikakve promjene u ljudima? Da je bila cilj po sebi, a ne sredstvo do nekog cilja? Nipošto; to se odnosi na zloupotrebu analitičke terapije od strane nekih njezinih liječnika i pacijenata, a ne na ozbiljan rad koji su drugi uspješno obavljali. Zapravo, olako poricanje terapeuti zbog uspjeha psihoanalize govori više o teškoćama nekima pomodnih autora da shvate složene podatke kojima se služi psihoanaliza nego o samoj psihoanalizi. Kritičnost ljudi s malo ili bez ikakva iskustva u tom području ne može se protustaviti svjedocanstvu analitičara koji su promatrali znatan broj ljudi oslobođenih teškoća na koje su se tužili. Mnogi su pacijenti doživjeli novu osjećaj vitalnosti i sposobnosti za radost, i nijedna druga metoda osim psihoanalize ne bi mogla izazvati te promjene. Naravno, drugima se uopće nije pomoglo, a postoje i oni u kojima su se zbile stvarne no umjerene promjene, no ovo nije mjesto za statističku analizu terapeuti zbog uspjeha psihoanalize.

Ne za u oče što je mnoge ljude privuklo obećanje da postoje brže i jeftinije metode »liječnika«. Psihoanalitičari su otvorili mogućnost da se ne može nevolje ublažiti pomoću profesionalne pomoći. S promjenom u stilu spram većeg »efikasnosti«, brzine,<sup>1</sup> i »grupne aktivnosti«, te s proširenjem potrebe za »terapijom« u ljudi koji dohodak nije dostajao za produžene dnevne seanse, nove su terapije nužno postale vrlo privlačne i odvučle dobar dio potencijalnih pacijenata od psihoanalize.<sup>2</sup>

Do sada sam se samo dotakao o evidentnijih i površinskih razloga za sadašnju krizu psihoanalize: pogrešne upotrebe psihoanalize od strane velikog broja liječnika i pacijenata. Razriješiti krizu, barem na toj razini, zahtijevalo bi samo strožiju selekciju analitičara i pacijenata.

Međutim, nužno je zapitati se: kako je moglo doći do zloupotrebe? Pokušao sam pružiti nekoliko vrlo ograničenih odgovora na ovo pitanje, no na njih se može potpuno odgovoriti samo ako se od površinskih manifestacija okrenemo spram dublje krize u kojoj se našla psihoanaliza.

Koji su razlozi za tu dublju krizu?

Vjerujem da glavni razlog leži u promjeni psihoanalize od radikalne u konformističku teoriju. Psihoanaliza je izvorno bila radikalna, prodorna i oslobodilačka teorija. Polagano je izgubila taj karakter i počela stagnirati, promašivši razvijeniju teoriju kao odgovor na izmijenjenu ljudsku situaciju nakon prvog svjetskog rata; umjesto toga povukla se u konformizam i traženje ugleda.

Najkreativnije i najradikalnije postignute Freudove teorije bilo je utemeljenje »znanosti o iracionalnom«, tj. teorije nesvjesnog. Kao što je i sam Freud primijetio, to je bilo nastavljanje djela Kopernika i Darwina (ja bih također dodao, i Marxa); oni su napali vjekovnu iluziju o mjestu ove planete u svemiru i njegovu vlastitom mjestu u prirodi i društvu; Freud je napao posljednju tvrdavu koja je ostala nedotaknuta: vjekovnu svijest kao krajnju činjenicu psihičkog iskustva. Pokazao je da već i dio onoga čega smo svjesni nije stvarno i da već i dio onoga što je stvarno ne postoji u našoj svijesti. Filozofski idealizam i tradicionalna psihologija bili su direktno izazvani i u njihovom daljnjem koraku spram poznavanja onoga što je »stvarno realno«. (Teorijska fizika napravila je drugi odlučujući korak u tom smjeru s napadom na drugu izvjesnost, onu koja se tiče prirode materije.)

Freud nije samo jednostavno utvrdio postojanje nesvjesnih procesa općenito (to su u inili drugi prije njega), već je em-

pirijski pokazao kako nesvjesni procesi djeluju, pokazavši njihovu djelatnost na konkretnim pojavama koje se može promatrati: neuroti kim simptomima, snovima, i malim inovima svakodnevnog života.

Teorija nesvjesnog jedan je od najodlučnijih koraka u našem poznavanju svijeta i našoj sposobnosti da razlikujemo pojavnost od stvarnosti u ljudskom ponašanju. Posljedica je da je otvorila novu dimenziju poštenja<sup>3</sup> i tako stvorila novi temelj za kritiku mišljenje. Prije Freuda smatralo se dovoljnim poznavati svjetovne namjere da bi se sudilo o njegovoj iskrenosti. Nakon Freuda to više nije bilo dovoljno; u stvari, postalo je to vrlo malo. Iza svijesti vrebava skrivena stvarnost, nesvjesno, koje je ključ za svjetovne namjere. Analiziraju i osobu (ili upotrebljavaju i analitičko stajalište pri ispitivanju njezina ponašanja) konvencionalno mišljenje o građanskoj (ili bilo kojoj drugoj) »astici« s njezinom hipokrizijom i nepoštenjem bilo je u njezinoj uzdrmano u svojim temeljima. Svjetovniku više nije bilo dovoljno opravdati svoje akcije svojim dobrim namjerama.<sup>4</sup> Te dobre namjere, čak i kada su bile subjektivno savršeno iskrene, bile su podvrgnute daljnjem pomnom ispitivanju; svakome se upućivalo pitanje: »Sto stoji u pozadini?« ili bolje rečeno, »Tko si ti iza sebe samoga?«. U stvari, Freud je omogućio približavanje pitanju »Tko si ti, a tko sam ja?« u duhu novog realizma.

Međutim, Freudov teorijski sustav pritisnut je dubokom dihotomijom.<sup>5</sup> Onaj Freud koji je otvorio put razumijevanju »lažne svijesti« i ljudske samoobmane bio je radikalni mislilac (premda ne i revolucionarni) koji je do određene mjere prekoračio granice vlastitog društva. Do određene stupnja bio je kritičar društva, naročito u djelu *Budućnost jedne iluzije*. No bio je i duboko ukotvoren u predrasudama i filozofiji svojega povijesnog razdoblja i klase. Freudovsko nesvjesno bilo je uglavnom sjedište potisnute spolnosti, »poštenja« koje se većinom odnosilo na sudbinu libida u djetinjstvu, a njegova je kritika društva bila ograničena na njegovu spolnu re-

presiju. Freud je u svojim otkrićima bio hrabar i radikalniji mislilac, no u njihovoj primjeni ometalo ga je bezuvjetno vjerovanje da je njegovo društvo — premda nipošto na zadovoljavajućem i na in — bilo krajnji oblik ljudskog napretka i da ga se ne može poboljšati ni u kojoj bitnoj osobini.

Zbog ove inherentne kontradikcije unutar Freuda i njegove teorije postavilo se pitanje: koji je od dva aspekta razvijati njegovi u enici? Hoće li slijediti Freuda koji nastavlja rad Kopernika, Darwina i Marxa, ili će se zadovoljiti Freudom i je su misli i osjećaji bili ograničeni na kategorije građanske ideologije i iskustva? Hoće li razviti Freudovu posebnu teoriju nesvjesnog, koja se odnosila na spolnost, u opću teoriju kojoj će predmet postati itav prostor potisnutih psihičkih iskustava? Hoće li razviti Freudov posebni oblik spolnog oslobođenja u opću i oblik oslobođenja pomoću proširenja svijesti? Postavimo li to drugo pitanje i na općem nivou: hoće li razvijati Freudove najmoćnije i revolucionarne ideje ili će naglašavati one teorije koje se najlakše mogu kooptirati u potrošačko društvo?

Freuda se moglo slijediti u oba smjera. Međutim, njegovi su ortodoksni u enici slijedili reformatora, a ne radikala. Oni nisu uspjeli razviti teoriju, osloboditi i njezina temeljna otkrića a njihove vremenski uvjetovane uskočice, u širi i radikalniji okvir. No oni su ipak koristili dah radikalizma koji je psihološka analiza imala prije prvog svjetskog rata, kada je bila smionija i revolucionarna da se izloži spolnoj hipokriziji.

Uspon konformističkih sljedbenika zbio se djelomično zbog jedne posebne crte Freudove ličnosti. On nije bio samo znanstvenik i terapeutičar, nego i »reformator« koji je vjerovao u svoju misiju utemeljivanja pokreta za racionalnu i etičku reformu svijeta.<sup>6</sup> On je bio znanstvenik, no usprkos brizi za teoriju nikada nije gubio iz vida »pokret« i njegovu politiku. Većina onih koje je on uinio u ime ama pokreta bijahu ljudi bez ikakve sposobnosti za radikalnu kritiku. Sam Freud nije mogao to ne znati, ali on ih je odabrao zbog jedne izrazite kvalitete: neprikosnovene odanosti njemu samome i pokretu;



u stvari, mnogi od njih posjedovali su karakteristike birokrata svakog političkog pokreta. S obzirom na to da je pokret kontrolirao i teoriju i terapeutsku praksu, takav izbor bio je morao imati znatan utjecaj na razvitak psihoanalize.

Ostali sljedbenici s manama bili su: Jung, izmeđ u ostalih razloga,<sup>7</sup> jer je bio konzervativni romantičar, i Adler jer je bio površniji, premda vrlo darovit racionalist. Rank je razvio originalne poglede, ali je bio potisnut, možda manje zbog Freudova dogmatskog stava a više zbog ljubomore njegovih konkurenata. Ferenczi, možda najomiljeniji i najmaštovitiji od Freudovih sljedbenika, bez ambicije da bude »vođa« i bez hrabrosti da se razide s Freudom, bio je unatoč tomu grubo odbačen kada je zastranio u nekim važnim tokama na kraju života. Wilhelm Reich bio je uklonjen iz organizacije premda je — ili možda zato što je — razvio Freudovu teoriju spolnosti do njezinih krajnjih konsekvencija; on je osobito zanimljiv primjer straha psihoanalitičke birokracije (a u ovom slučaju i samoga Freuda) da skrene od reforme ka radikalnoj poziciji u samoj sferi koju je Freud učinio središtem svojeg sistema.

Pobjednici u vojevanju na Freudovu dvoru zadržali su većinu kontrolu, premda je među njima bilo mnogo ljubomore i rivaliteta. Najdrastičnije očitovanje te unutarnje borbe među članovima grupe može se vidjeti u »dvorskoj biografiji« Ernesta Jonesa, u kojoj autor žigovše dvojicu među svojim glavnim suparnicima, Ferenczija i Ranka, kao i uloge u vrijeme njihova vjerolomstva.<sup>1</sup>

Većina ortodoksnih psihoanalitičara priznala je kontrolu analitičke birokracije i priklonila se njezinim pravilima, ili je barem laskanjem platila zahtijevane izraze odanosti. Usprkos tome, bilo je i onih koji su ostali u organizaciji i dali važne i izvorne priloge psihoanalitičkoj teoriji i terapiji, kao što su S. Rado, F. Aleksander, Frieda Fromm-Reichmann, Balintovi, R. Spitz, E. Erikson i mnogi drugi. Velika većina analitičara unutar organizacije bila je sklona vidjeti samo ono što su o ekvivalenciji (i što se od njih o ekvivalenciji) dačeno na i. Jedan je od najizraziti-

jih primjera za to što gotovo itava ortodokсна psihoanalitička literatura ignorira oitu činjenicu da je dijete intenzivno vezano za svoju majku mnogo prije nego se razvije »Edipov kompleks« i da je ta prvotna povezanost s majkom zajednička i dječacima i djevojčicama. Nekolicina maštovitijih i hrabrijih psihoanalitičara poput Ferenczija uvidjela je i spomenula tu vezu opisujući i svoja klinička promatranja, no kada su pisali o teoriji ponovili su Freudove formulacije i nisu iskoristili vlastita klinička opažanja.<sup>9</sup> Drugi primjer paralizirajućeg efekta birokratske kontrole je jednodušnost kojom su gotovo svi ortodokсни psihoanalitičari prihvatili teoriju da su žene kastrirani muškarci, usprkos očiglednim kliničkim podacima, te biološkim i antropološkim razmatranjima o suprotnome. Isto vrijedi s obzirom na raspravu o agresiji. Tako dugo dok je Freud obrađivao malo pažnje na ljudsku agresivnost i pisci unutar analitičkog pokreta su je zanemarili, ali nakon što je Freud otkrio nagon za smrću, destruktivnost je postala središnjom temom. Mnogi su samo prezali od toga da prihvate ideju o nagonu za smrću (*jer*, prema mojem mišljenju, bili su isuviše vezani za mehaničku teoriju nagona a da bi shvatili dubinu nove teorije), no i oni su se pokušali prilagoditi postuliraju i »nagon za destrukcijom« kao protivnost spolnom nagonu, odbacuju i na taj način staru dihotomiju između spolnog nagona i nagona za samoodržanjem, a istovremeno zadržavaju i stari pojam nagona.<sup>10</sup>

Prethodne napomene mogle bi izgledati kao da impliciraju da je na Freudu sva krivnja za sterilnost ortodokсне psihoanalitičke misli. No, to bi zacijelo bio neopravdan zaključak. Napokon, analitičari koji su se na taj način podvrgli nitko nije prisiljavao da to čine; bili su slobodni misliti kako su željeli. Najgore što im se moglo dogoditi bilo je isključenje iz organizacije i, u stvari, bilo ih je nekoliko koji su poduzeli taj »hrabar« korak bez neke štetne posljedice, osim što ih je birokracija ožigosala da nisu psihoanalitičari. Što je bilo ono što je spriječilo tu hrabrost?

Jedan je razlog o it. Freud je razvio sistem koji su napadali i ismijavali gotovo svi »ugledni« profesionalci i akademici, jer je u svoje vrijeme predstavljao izazov mnogim tabuima i uobičajenim idejama. Analitičar pojedinac osjeća da je nesigurnost zbog neprijateljstva koje ga je okruživalo i razumljivo je da je tražio podršku pripadanjem organizaciji koja ga je osiguravala da ne bude sam, da je član borbene sekte i da je striktnom poslušnost u organizaciji bitna zaštita u jednom kada bude propisno »zarečen«. Bilo je također prirodno da se zajedno s vjerovanjem u organizaciju razvio i određen »kult ličnosti«.

Još se jedan činilac mora uzeti u obzir. Psihoanaliza je tvrdila da ima odgovor na zagonetku ljudskog duha. Doista, ona i jest imala neke »odgovore« — ako tako nešto uopće i postoji na tom području — na jedan aspekt te zagonetke; međutim, uzimaju i u obzir veliki broj problema mnogo je više toga ostalo što se još nije razumjelo. Da je analitičar pojedinac bio svjestan fragmentarnog karaktera svojega znanja — i teoretski i terapeutički — osjeća da bi se krajnje nesigurnim u situaciji u kojoj se čak i ono što je znao odbacivalo ili ismijavalo. Nije li stoga za njega bilo prirodno podržavati fikciju da je Freud u biti našao cijelu istinu i da pomoću magičnog sudjelovanja i on kao član organizacije dijeli posjedovanje istine? Naravno, on je mogao prihvatiti činjenicu o fragmentarnom i provizornom karakteru svojega znanja, no to bi zahtijevalo ne samo znatnu mjeru neovisnosti i hrabrosti već i produktivno mišljenje. To bi od svakog analitičara zahtijevalo da ima stav ispitujući i istraživački, a ne profesionalca koji jednostavno pokušava upotrijebiti svoju teoriju da bi od nje živio.

Očividno je da se isti proces birokratizacije i otuđenja misli koji sam opisao ovdje s obzirom na psihoanalitički pokret može zapaziti u povijesti mnogih političkih, filozofskih i vjerskih pokreta. On je relativno rijedak u povijesti znanosti; inače bi većinu stvaralačkih znanstvenih ideja ugušio i njihov razvitak zaustavio duh birokracije i dogmatizma.<sup>11</sup> Ja sam skri-

cirao ovaj proces u psihoanalitičkom pokretu detaljnije jer se radi o glavnom, premda nedovoljno poznatom faktoru iz kojeg izvire kriza psihoanalize.<sup>12</sup>

Opisuju i negativne posljedice birokratske prirode psihoanalitičkog pokreta pozabavili smo se samo s *jednim* imbenikom koji je pridonio krizi psihoanalize. Važnije su društvene promjene koje su se sve veće otkrile nakon prvog svjetskog rata. Dok je građanski liberalizam početkom stoljeća još uvijek sadržavao elemente radikalne kritike i reforme, glavina srednje klase postala je konzervativnijom kako je stabilnost sistema bila ugrožena novim gospodarskim i političkim snagama. Kibernacija, pojava »ovjeka organizacije« s pratećim gubitkom individualnosti, diktature u važnim djelovima svijeta, prijetnja nuklearnog rata — ovo su neki od važnijih faktora koji su srednju klasu gurnuli u defanzivu. Mnogi psihoanalitičari, dijele i zabrinutost srednje klase, podijelili su i njezinu defanzivnost i opreznost.

Nasuprot takvoj većini postojala je i manjina radikalnih psihoanalitičara — psihoanalitičarka »ljeвица« — koji su nastojali nastaviti i razvijati sistem radikalnog Freuda i ostvarivati sklad između u psihoanalitičkim pogleda Freuda i socioloških i psiholoških pogleda Marxa. Među njima su S. Bernfeld i Wilhelm Reich, koji su nastojali postići sintezu između u Freudova učenja i marksizma.<sup>13</sup> I moj vlastiti rad bavi se tim istim problemom, a započeo sam s djelima *Psychoanalyse und Soziologie* (Psihoanaliza i sociologija) 1928. i *Das Christusdogma* (Dogma o Kristu) 1930. godine.<sup>14</sup> U novije vrijeme R. D. Laing, jedan od najoriginalnijih i najkreativnijih likova suvremene psihoanalize, pozabavio se na briljantan način problemima psihoanalize s radikalnog političkog i humanističkog stajališta.

Nije manje važan ni utjecaj psihoanalize na radikalnu umjetničku i književnu avangardu. Vrlo je zanimljiva pojava da su radikalne mogućnosti Freudove teorije, uglavnom zanemarene od strane profesionalnih analitičara, snažno privukle radikalne pokrete u potpuno različitim područjima. Taj se utje-

čaj može posebno zapaziti kod nadrealista, iako se ne ograničava samo na njih.

Deset posljednjih godina pokazalo je također povećano bavljenje problemom psihoanalize od strane izvjesnog broja radikalnih političkih mislilaca.<sup>15</sup> Jean-Paul Sartre dao je nekoliko vrlo zanimljivih doprinosa psihoanalitičkoj misli u okviru vlastite egzistencijalističke filozofije. Uz Sartrea i Normana O. Browna najpoznatiji u toj grupi je Herbert Marcuse, koji pokazuje isti interes za vezu između Marxa i Freuda s ostalim članovima frankfurtskog Instituta za društvena istraživanja kao što su Max Horkheimer i Theodor W. Adorno. Postoji i određen broj drugih, posebno marksista i socijalista, koji su u novije vrijeme pokazali značajan interes za taj problem i opsežno o njemu pisali. Na nesreću, ova nova literatura često pati od činjenice da su mnogi od pisaca »filozofi psihoanalize« s nedovoljnim poznavanjem njezine kliničke baze. Nije potrebno biti psihoanalitičar da bi se razumjelo Freudove teorije, no mora se poznavati njihove kliničke temelje; inače, vrlo lako dolazi do krivog razumijevanja Freudovih ideja i do jednostavnog uzimanja nekoliko djelomice prikladnih citata bez dovoljnog znanja o cijelom sistemu.

Marcuse, koji je najopširnije od svih filozofa pisao o psihoanalizi, pruža nam dobar primjer tog naročito iskrivljavanja koje »filozofija psihoanalize« može nanijeti psihoanalitičkoj teoriji. On tvrdi da se njegov rad »kreće isključivo na području teorije i da se drži podalje od tehničke discipline u koju se pretvorila psihoanaliza«. Ova tvrdnja zbunjuje. Ona implicira da je psihoanaliza zapravo elan kao teorijski sustav i kasnije postala »tehnička disciplina«; činjenica je, naravno, da se Freudova metapsihologija temeljila na njegovim kliničkim istraživanjima.

Što Marcuse podrazumijeva pod »tehnička disciplina«? Katkada to zvuči kao da se odnosi samo na probleme terapije; no u drugim prilikama riječ »tehnička« upotrebljava se u odnosu na kliničke, empirijske podatke. Odvajati filozofiju

i analitičku teoriju s jedne, a psihoanalitičke kliničke podatke s druge strane, neodrživo je u znanosti. Njegovim pojmovi i teorije ne mogu biti razumljivi bez referenci na kliničke pojave iz kojih su se razvili. Konstruirati »filozofiju psihoanalize« koja se ne obazire na njezinu empirijsku bazu mora nužno dovesti do ozbiljnih pogrešaka u razumijevanju teorije. Još u jednom ponoviti da nisam mišljenja da netko mora biti psihoanalitičar ili da je čak morao biti psihoanaliziran da bi raspravljao o problemima psihoanalize. Ali da bi se osmislili psihoanalitički pojmovi osoba mora iskazati zanimanje i sposobnost bavljenja empirijskim podacima, bilo pojedinačnim bilo društvenim. Marcuse i drugi insistiraju na bavljenju pojmovima poput *nazadak*, *narcisoidnost*, *perverzije* itd. ostaju i u području iste apstraktne spekulacije; oni su »slobodni« praviti fantastične konstrukcije upravo zbog toga što nemaju nikakva empirijskog znanja na kojem bi provjeravali svoje spekulacije. Na nesreću, mnogi čitatelji dobivaju obavještenja o Freudu na ovako iskrivljen način, a da se ne govori o ozbiljnoj šteti koju ovo zbrkano mišljenje izaziva u onima koji su mu izvrgnuti.

Ovo nije mjesto na kojem bi se upustilo u dublju raspravu o Marcuseovim djelima koja se bave psihoanalizom, *Eros and Civilization* (Eros i civilizacija), *One-dimensional Man* (Jednodimenzionalni čovjek) i *An Essay on Liberation* (Esej o oslobođenju).<sup>16</sup> Ograničit će se na nekoliko primjedbi. Prije svega, Marcuse — kojeg se mnogo čita — čini elementarne pogreške u predstavljanju Freudovih ideja. Tako npr. krivo shvaća Freudovo »na elan stvarnosti« i »na elan užitka« (premda na jednom mjestu spominje pravi navod), pretpostavljaju i da postoji nekoliko »na elan stvarnosti« i tvrde i da zapadnom civilizacijom vlada jedno od njih, »na elan izvršenja«. Da li je moguće da je i Marcuse bio žrtva popularnog nesporazuma da se »na elan užitka« odnosi na hedonističku normu da je cilj života užitak, a »na elan stvarnosti« na društvenu normu da čovjekove težnje valja usmjeriti spram rada i dužnosti? Freud, naravno, nije mislio ni na što od ovoga; za njega je na elan stvar-

nosti bila »modifikacija« na elu užitka, a ne njegova protivnost. Freudova ideja na elu stvarnosti bila je da u svakom ljudskom bi u postojbi sposobnost za promatranje stvarnosti i sklonost spram samozaštite od štete koju bi za nj moglo izazvati nespupatano zadovoljenje nagona. Ovo na elu stvarnosti je nešto sasvim drukije od normi dane društvene strukture: neko društvo može vrlo strogo cenzurirati spolne težnje i maštanja; zbog toga e na elu stvarnosti nastojati zaštititi osobu od nanošenja štete samoj sebi tako što e je navesti da potisne takva maštanja. Drugo neko društvo može initi sasvim suprotno, pa onda na elu stvarnosti ne bi imalo razloga mobilizirati spolno potiskivanje. »Na elu stvarnosti« je u Freudovu smislu isto u oba sluaja; ono što se razlikuje jest društvena struktura i ono što sam nazvao *društveni karakter* u danoj kulturi ili klasi. (Npr. ratni kole e društvo proizvesti društveni karakter u kojem se potiskivati u agresivni porivi, dok kole e se potiskivati težnje za sažaljenjem i ljubavlju; obrnuto važi za mirosljubivo, kooperativno društvo. Ili, u društvu srednje klase Zapada u 19. stolje u bile su potiskivane težnje za užitkom i trošenjem, a potiskivane su se analno-sakuplja ke tendencije koje su rezultirale ograničavanjem potrošnje i užitka, te štednjom; stotinu godina kasnije društveni karakter je onaj koji voli trošiti i sklon je potiskivanju sakuplja kih, škrti kih tendencija kao neprikladnih zahtjevima društva. U svakome društvu opet se ljudska energija transformira u specifičnu energiju koju društvo može upotrebljavati za vlastito funkcioniranje. Prema tome, što e biti potisnuto ovisi o sistemu društvenog karaktera, a ne o različitim »na elima stvarnosti«.) No, pojam karaktera, u dinamičkom smislu u kojem ga je upotrebljavao Freud, uopće se ne pojavljuje u Marcuseovim napisima; za pretpostaviti je da je to zbog toga što nije »filozofski« već empirijski pojam.

Ne manje ozbiljno je iskrivljavanje Freudove teorije u Marcuseovoj upotrebi freudovskog pojma potiskivanja. »Potiskivanje« i 'potiskivanje' u ne-tehničkom smislu«, piše Marcuse,

»upotrebljavaju se da označavaju i svjesno i nesvjesno, vanjske i unutarnje procese prinude, ograničavanja i represije.«<sup>17</sup> No središnja kategorija Freudova sistema je »potiskivanje« u dinamičkom smislu potisnutog kao *nesvjesnog*. Upotrebljavaju i »potiskivanje« za svjesne i nesvjesne injenice gubimo itavo značenje Freudova pojma potiskivanja i nesvjesnog. Riječ »potiskivanje« ima doista dva značenja: prvo, konvencionalno, naime, potisnuti u smislu suzbiti, zatamiti (engl. repress — oppress, suppress); drugo, psihološko, koje je upotrijebio Freud (premda ga se u psihološkom smislu upotrebljavalo i ranije), a to je ukloniti nešto iz svijesti. Ta dva značenja po sebi nemaju ništa jedno s drugim. Upotrebljavaju i pojam potiskivanja bez ikakve razlike Marcuseu uje središnju postavku psihoanalize. On se igra s dvostrukim značenjem riječi i »potiskivanje« dopuštaju i da izgleda kao da su dva značenja jedno i u tom se procesu značenje potiskivanja u psihoanalitičkom smislu gubi, premda je pronačena zgodna formula koja ujedinjuje političku i psihološku kategoriju dvosmislenoš u riječi. Drugi primjer Marcuseova postupanja s Freudovim teorijama je teorijsko pitanje konzervativne prirode Erosa i nagona za životom. Marcuse puno koristi »injenicu« da Freud pripisuje istu konzervativnu prirodu (vratanja na raniji stadij) Erosu kao i nagonu za smrti. On o ito nije svjestan da je Freud nakon izvjesnog kolebanja došao, u *Outline of Psychoanalysis* (Nacrt psihoanalize), do suprotnog zaključka, naime da Eros nema udjela u konzervativnoj prirodi, a taj je stav Freud zauzeo usprkos velikim teorijskim poteškoćama koje mu je pribavio.<sup>18</sup>

Lišeno već dijela svojeg verbalizma, djelo *Eros i civilizacija* predstavlja kao ideal za novogovjeka u ne-represivnom društvu ponovno aktiviranje njegove pregenitalne spolnosti, posebno sadističkih i koprofilskih nagnuća. U stvari, čini se da je ideal Marcuseova »ne-represivnog društva« neki infantilni raj u kojem je sav rad igra i gdje nema ozbiljnog sukoba ili tragedije. (On se nikada ne hvata u koštac s problemom suko-

ba izme u tog ideala i organizacije automatizirane industrije). Taj ideal povratka na infantilnu libidinoznu organizaciju skopan je s napadom na dominaciju genitalne spolnosti nad pregenitalnim porivima. Nekim žongliranjem rije ima subordinacija oralnih i analnih erotskih poriva pod primat genitalnosti identificirana je s monogamnim brakom, građanskom obitelji i na elom da je genitalni spolni užitak dopušten samo ako služi prokreaciji. U svojem napadu na genitalnu »dominaciju« Marcuse zaboravlja na oitu činjenicu da genitalna spolnost nije nipošto vezana za prokreaciju; muškarci i žene uvijek su uživali u spolnom zadovoljstvu bez namjere za prokreacijom i metode spremanja za eaditiraju daleko u povijest. Čini se da Marcuse daje naslutiti da su perverzije poput sadizma i koprofilije, zbog toga što ne mogu rezultirati prokreacijom, mnogo »slobodnije« nego genitalna spolnost. Marcuseova revolucionarna retorika prikriva iracionalni i antirevolucionarni karakter njegova stava. Poput nekih *avangardnih* umjetnika i pisaca od de Sada i Marinettija do danas, njega su privukli infantilni nazadak, perverzije i — kako se meni čini — na skriveniji način uništenje i mržnja. Izraziti propadanje društva u književnosti i umjetnosti i znanstveno ga analizirati dovoljno je valjano, a suprotno je od revolucionarnog ako umjetnik ili pisac dijeli i glorificira morbidnost društva koje želi izmijeniti.

S tim je usko povezano Marcuseovo velikanje Narcisa i Orfeja, dok je Prometej (Marx ga je, usputno, nazvao »najplemenitijim svecem i mušakom u filozofskom kalendaru«) degradiran na »arhetipskog heroja na elu izvršenja«. <sup>19</sup> Orfejsko-narcisne predodžbe »na injene su za podzemni svijet i smrt«. Orfej je, prema klasičnoj tradiciji, »povezan s uvojenjem homoseksualnosti«. Ali, kaže Marcuse, »poput Narcisa i on odbija normalni Eros, ne zbog nekog asketskog ideala već zbog punijeg Erosa. Kao i Narcis on protestira protiv represivnog poretka prokreativne spolnosti. Taj orfejski i narcisni Eros negacija je tog poretka — Veliko Odbijanje«. <sup>20</sup> To Veliko Odbi-

janje definira se također kao »odbijanje da se prihvati odvajanje od libidinoznog predmeta (ili subjekta)«. <sup>21</sup> U krajnjoj konsekvenciji to je odbijanje da se odraste, da se potpuno odvoji od majke i oca i potpuno doživi spolni užitak (genitalni, a ne analni ili sadistički). (Vrlo je čudno da je u *Jednodimenzionalnom ovjeku* Veliko Odbijanje, čini se, potpuno promijenilo svoje značenje, premda ta promjena nije spomenuta; novo značenje je odbijanje da se upotrijebe pojmovi koji premošuju jaz između sadašnjosti i budućnosti). Dobro je poznato da je taj ideal upravo suprotan Freudovu pojmu ljudskog razvitka i da više odgovara njegovu pojmu neuroze i psihoze.

Taj ideal oslobodjenja od supremacije genitalne spolnosti potpuno je suprotan, naravno, i spornom oslobodjenju koje je predložio Reich, i koje je danas u punom zamahu.

Marcuse ignorira činjenicu da za Freuda evolucija libida od primarne narcisoidnosti do oralnog i analnog, a potom i do genitalnog stupnja, nije prvenstveno stvar povejanog potiskivanja, nego biološkog procesa sazrijevanja koji dovodi do primata genitalne spolnosti. Za Freuda je zdrava osoba ona koja je dostigla genitalni stupanj i koja uživa u spolnom odnosu; cijela Freudova evoluciona shema temelji se na ideji genitalnosti kao vrhunskom stadiju libidinoznog razvitka. Ja ovdje ne prigovaram Marcuseovom iskrivljanju Freuda, nego zbrci koja je nastala ne samo krivom upotrebom Freudovih pojmova, nego i stvaranjem utiska da on, samo s malim revizijama, predstavlja Freudovu poziciju. U stvari, on konstruira teoriju koja je suprotna svemu što je bitno u Freudovu mišljenju; to je postignuto citiranjem rečenica izvan konteksta, ili tvrdnjama koje je Freud izjavio i kasnije povukao, ili pukim nepoznavanjem Freudova stava i/ili njegova značenja. Marcuse čini manje-više isto s Marxom, kao što čini i s Freudom. Iako ima neke blage kritike Marxa što nije iznašao cijelu istinu o njegovom ovjeku, on daje utisak da u cjelini stoji iza Marxovih ciljeva o socijalističkom društvu. No on ne tumači činjenice

cu da je njegov ideal infantilnog, novog ovjeka to no su protan Marxovu idealu produktivnog, samodjelatnog ovjeka, sposobnog da voli i da se zanima za sve što je oko njega. Ne možemo se oteti osjeaju da Marcuse upotrebljava popularnost Marxa i Freuda me u mladom radikalnom generacijom da bi svoj anti-frojdovski i anti-marksovski pojam Novog ovjeka u inio privla nijim.

Kako je mogu e da u enjak i erudit poput Marcusea može imati takvu iskrivljenu sliku psihoanalize? ino mi se da odgovor leži u naro itom interesu koji on — kao i nekolicina drugih intelektualaca — pokazuje za psihoanalizu. Za njega psihoanaliza nije empirijska metoda za otkrivanje nesvjesnih težnji osobe, maskiranih racionalizacijom, teorija *ad personam* koja se bavi karakterom i pokazuje razli ite nesvjesne motivacije za naizgled »razumne inove«. Psihoanaliza je za Marcusea sklop metapsiholoških spekulacija o smrti, nagonu za životom, infantilnoj spolnosti itd. Veliko Freudovo postignu e bilo je što je preuzeo stanoviti broj problema kojima se do tada bavila apstraktno samo filozofija i da ih je transformirao u predmet empirijskog istraživanja. ino mi se da Marcuse poništava to dostignu e retransformiraju i Freudove empirijske pojmove u predmet filozofske spekulacije — prili no mutne spekulacije povrh toga.

Osim grupe lijevih analiti ara i onih unutar Freudove organizacije koje smo naveli prije, želim ovdje posebno spomenuti etiri psihoanaliti ara iji su prilozi sistemati niji i koji su postali utjecajniiji nego ve ina ostalih. (Ispuštam ranije disidente poput Adlera, Ranka i Junga).

Karen Horney bila je prva koja je zauzela kriti ki pristup Freudovoj psihologiji žena i koja je kasnije razvila pristup koji je, lišavaju i se teorije libida i naglašavaju i zna enje kulturnih faktora, doveo do mnogih plodnih spoznaja.

Harry Stack Sullivan dijelio je s njome priznavanje zna enja kulturnih faktora, pa je u svojem poimanju psihoanalize kao teorije o »interpersonalnim odnosima« tako er odbacio teori-

ju libida. Dok je njegova teorija ovjeka, prema mojem mišljenju, ponešto ograni ena injenicom da se njegov model ovjeka odnosi u biti na suvremenog otu enog ovjeka, njegovo je glavno postignu e uvid u svijet mašte i komunikacijske procese teško bolesnih i posebno shizofreni nih pacijenata.<sup>22</sup>

Erik H. Erikson dao je zna ajne doprinose teoriji djetinjstva i utjecaju društva na razvitak u djetinjstvu; on je tako er unaprijedio psihoanaliti ku misao svojim studijem problema identiteta i svojim psihoanaliti kim biografijama Luthera i Gandhija. Kako mi se ino, Erikson nije otišao onoliko daleko koliko je mogao da je slijedio na radikalniji na in konsekvencije nekih svojih premisa.

Melanie Klein i njezina škola vrlo su zaslužne što su upozorile na duboku iracionalnost u ovjeku pokušavaju i pokazati njezine manifestacije u malom djetetu. Iako njezini dokazi i konstrukcije nisu bili uvjerljivi prema shva anju ve ine psihoanaliti ara, uklju uju i i mene, njezine su teorije barem izvršile funkciju protuotrova protiv racionalisti kih tendencija koje se o ituju u sve ve em broju u psihoanaliti kom pokretu.

Konformisti ke tendencije me u ve inom psihoanaliti ara našle su svoj glavni izraz u školi o kojoj u raspravljati detaljnije jer je postala najutjecajniija i najugledniija u psihoanaliti kom pokretu: psihologiji ega. Ovu je školu utemeljila i pronijela grupa psihoanaliti ara<sup>23</sup> koji su u kooperaciji razvili sistem zamišljen kao komplementaran klasi noj teoriji, prihva aju i ono što je u njoj do sada postignuto.

Psiholozi ega izvode svoje ime iz injenice da su svoju teorijsku pažnju usmjerili na *ego*, okrenuvši se od onog što je bilo središte pažnje Freudova sistema, *ida*, iracionalnih strasti koje motiviraju ovjeka, ali ih on nije svjestan. To zanimanje za ego ima doli no podrijetlo. Osobito nakon što je Freudova podjela na id—ego—superego nadomjestila stariju dihotomiju sistema *nesvjesno—svjesno* (engl. *ucs—cs*, tj. *unconscious—conscious*), pojam ega postao je središnjim pojmom psihoanaliti-

ti ke teorije. Freudov pomak u terminologiji i u odre enoj mje-  
ri i u supstanci bio je, izme u ostalih faktora, izazvan otkri em  
nesvjesnih aspekata ega, što je, ini se, stariju podjelu u inilo  
ponešto zastarjelom. Djelo Anne Freud *The Ego and the  
Mechanisms of Defense* (Ego i mehanizmi obrane) iz 1964. stvo-  
rilo je još jedno uporište za tvrdnju da je psihologija ega bila  
organski razvitak, iji se korijeni mogu na i u klasi noj Freu-  
dovoj teoriji.

Psiholozi ega su naglašavali da djelo Anne Freud nije nipo-  
što bilo prvo o itovanje njihova položaja. Ono je slijedilo Freu-  
dova ranija istraživanja o nesvjesnim aspektima funkcionira-  
nja ega. Me utim, usprkos korektnosti navoda koji su utvr-  
dili Freuda kao oca psihologije ega, tvrdnja o njegovu o in-  
stvu nije do te mjere valjana kako se ini Hartmannu i nje-  
govoj grupi. Dok je Freud pokazivao sve ve i interes za ego,  
njegova analiti ka psihologija ostala je koncentrirana na ne-  
svjesne porive koji motiviraju ponašanje, pa je zbog toga uvi-  
jek bio i ostao »psiholog ida«.

Psihologija ega pojavila se lankom koji je napisao njezin  
utemeljitelj Heinz Hartmann, a koji je objavljen 1939. godi-  
nu dana nakon Freudove smrti. U tom je lanku, *Ego Psycho-  
logy and the Problem of Adaptation*<sup>24</sup> (Psihologija ega i pro-  
blem prilago avanja), Hartmann položio temelje novog siste-  
ma usredoto ivši se na proces adaptacije. Cilj svoje revizije  
postavio je vrlo jasno. Psihoanaliza je »startala prou avanjem  
patologije i fenomena koji su na granici normalne psihologije  
i psihopatologije. U to vrijeme njezin se rad koncentrirao na  
id i nagonске porive... U ovome trenutku više ne sumnjamo  
da psihoanaliza može zahtijevati da bude *op a* psihologija u  
najširem smislu rije i, a naša koncepcija radnih metoda, koja  
se prikladno može smatrati psihoanaliti ikom, postala je širom,  
dubljom i diferenciranimom«.<sup>25</sup>

To novo shva anje psihoanalize kao op e psihologije dove-  
lo je psihologa ega do usmjeravanja pažnje na pojave koje je  
starija psihoanaliza ignorirala i kojima je posljednjih godina

poklanjala samo marginalnu pažnju, tj. »onim procesima i me-  
todama rada mentalnog aparata koji vode k prilago enim po-  
stignu ima«.<sup>26</sup> Teza koja je postala temeljem za dalji razvitak  
psihologije ega jest da nije sukob svaka adaptacija na okolinu  
niti svaki proces u enja i sazrijevanja; da se razvitak percep-  
cije, intencije, shva anja predmetnosti, mišljenje jezika, sje-  
anje na pojave, produktivnost, sve do faza motori nog razvi-  
janja, shva anja, puzanja, hodanja i procesa sazrijevanja i u e-  
nja zbivaju izvan sukoba. Hartmann je potom predložio usva-  
janje privremenog termina *beskonfliktna sfera ega* (conflict-  
free ego sphere) za onu skupinu funkcija koje u svako doba  
vrše svoj utjecaj izvan podru ja mentalnih sukoba. Psihologi-  
ja ega naglašava ulogu volje i »deseksualizirane« libidinozne  
i »deagresivizirane« destruktivne energije koja snabdijeva *ego  
energijom* za vršenje njegovih funkcija, uklju uju i volju.<sup>27</sup>  
Dok ove ideje tvore pomak naglaska od Freudova bavljenja  
iracionalnim snagama koje determiniraju volju i ograni avaju  
funkcioniranje ega, njihova obradba ida i ega tvori još bitni-  
je razdvajanje. Freud je držao id nestrukturiranim »kotle-  
strasti«; B. Gill predlaže, uz pristanak ve ine psihologa ega,  
da i sam id ima strukturu, ako ne logi ku onda barem predlo-  
gi ku. Ego i id više se ne smatraju suprotnostima ve konti-  
nuitetima. Iz toga proizlazi da su dihotomije za koje je Freud  
pretpostavljao da postoje izme u užitka i principa stvarnosti,  
pokretnih i vezanih energija, te primarnih i sekundarnih pro-  
cesa, tako er predstavljene kao kontinuiteti. One su, kao i ego  
i id, shva ene kao hijerarhi ni neprekinuti niz sila i struktura  
koje postoje na svim razinama hijerarhije. Ovim prihva anjem  
kontinuiteta nestao je dijalekti ki element u Freudovoj kon-  
cepciji. Freudova je bitna pažnja, ovdje kao i posvuda, bila  
usmjerena na *sukob* izme u protivnosti i na nove pojave koje  
sukob proizvodi. Ova dijalekti ka metoda mišljenja ustupa  
mjesto pogledu u kojem se koncepcija sukoba izme u protiv-  
nosti nadomješta shva anjem o razvojnem rastu unutar struk-  
turirane hijerarhije.

Konformisti ki karakter psihologije ega iskazuje se još ja-  
snije u ego-psihološkom prevrednovanju na elnih Freudovih  
ciljeva nego u ovim finim teoretskim momentima. Freud izra-  
žava svoj cilj terapije i tako er razvitka ovjeka u smionoj i  
poeti noj formulaciji »tamo gdje je postojao id bit e i ego«. To je bio izraz Freudove vjere u razum; to je bio *raison d'etre*  
njegove metode oslobo enja ovjeka putem osvješćavanja ne-  
svjesnog. Hartmann, me utim, kaže da je Freudova tvrdnja  
esto bila »krivo shva ena«: »To ne zna i da je ikada postojao  
ili mogao postojati ovjek koji je potpuno racionalan; to sa-  
mo implicira kulturno-povijesnu tendenciju i terapeuti ki  
cilj.«<sup>28</sup>

To je pozitivisti ka verzija radikalnog cilja. Moment da nije  
nikada bilo niti e ikada biti *potpuno* racionalnog ovjeka opis  
je tendencije koja postaje o evidentnom istinom odre uju orn ri-  
je ju »potpuno«. Ono što je za Freuda bilo važno nije bio *ma-  
ksimum* razvitka ega, ve *optimum* koji ovjek može dosti i.  
On je ustanovio *normativno* na elo temeljeno na njegovoj teo-  
riji ovjeka, naime da *bi* ovjek *morao* nadomjestiti id egom  
koliko mu je mogu e, jer što više uspije u toj namjeri to više  
izbjegava neuroti ku i — što se svodi na istu stvar — egzisten-  
cijalno nepotrebnu patnju. U ovome leži to na razlika izme u  
Freuda koji postulira *normu* za ljudski razvitak i pozitivista  
koji — odnose i se spram Freudova motta kao puke indikacije  
»kulturno-povijesne tendencije« — negira radikalnu *normativ-  
nu* bit Freudova motta koja implicira »morao bi«.

Ista konformisti ka tendencija može se vidjeti u Hartman-  
novoj tvrdnji o pojmu mentalnog zdravlja. Hartmann kritizi-  
ra one koji se »prenaglveno izjašnjavaju o atributima 'ideal-  
nog zdravlja'« i tvrdi da oni »potcjenjuju veliku razli nost li -  
nosti koje se, prakti ka govoreno, moraju smatrati zdravima  
i mnoge tipove li nosti koji su društveno nužni«.<sup>29</sup>

Što se misli pod »prakti ki govoreno«? Neodre enoš u je-  
zika Hartmann zaobilazi jedan od najzna ajnijih problema u  
našem podru ju, problem dvaju zna enja mentalnog zdravlja.

Jedno se zna enje odnosi na funkcioniranje psihi kog sistema  
u okvirima njegova optimalnog rasta; to nazivani »humanisti-  
kim« konceptom jer je usredoto en na ovjeka. Freudova  
formulacija da zdravlje uklju uje sposobnost za ljubav i rad  
ponešto je op enita, ali jasno implicira da osoba ispunjena  
mržnjom i destruktivnoš u i nesposobna za voljenje nije zdra-  
va. Ili, govore i nešto odre enije, Freud ne bi kao o »zdravoj«  
govorio o onoj osobi koja je manje ili više potpuno nazadova-  
la do analno-sadisti ke razine. No ne bi li takva osoba dobro  
funkcionirala u nekoj posebnoj vrsti društva? Nije li sadist  
bio prili no djelotvoran u nacisti kom sistemu, a osoba sa  
sposobnoš u za voljenje prili no neprilago ena? Nije li otu e-  
na osoba s malo ljubavi i malo osje aja za identitet bolje adap-  
tirana na tehnološko društvo današnjice nego senzibilna oso-  
ba dubokih osje aja? Govore i o zdravlju u bolesnom društvu  
upotrebljava se pojam zdravlja u drugom, sociološkom zna e-  
nju, ozna avaju i prilago enost društvu. Stvarni je problem  
ovdje upravo u sukobu izme u »zdravlja« u ljudskom smislu  
i »zdravlja« u društvenom smislu; osoba može dobro funkcio-  
nirati u bolesnom društvu upravo zbog toga što je bolesna u  
ljudskom smislu. Rije i »prakti ki govoreno« zbog toga im-  
pliciraju da ako je li nost poželjna s društvenog stajališta, on-  
da se osobu cijeni zdravom i s psihoanaliti kog gledišta.

Hartmann je ovdje uklonio najvažniji i najradikalniji ele-  
ment u Freudovu sistemu: kritiku obi aja srednje klase i pro-  
test protiv njih u ime ovjeka i njegova razvitka. Sa svojom  
identifikacijom »ljudskog« i »društvenog« zdravlja, te implicit-  
nim odbijanjem društvene patologije, on je u opoziciji Freu-  
du koji je govorio o »kolektivnim neurozama« i »patologiji  
civiliziranih zajednica«.<sup>30</sup> Hartmann ne vidi da je spolno potis-  
kivanje u viktorskoj srednjoj klasi bilo u njegovom smislu  
»zdravo«, jer je srednja klasa morala razviti sakuplja ki, pro-  
tu-uživala ki i protu-potroša ki društveni karakter kao psiho-  
lošku bazu za onaj oblik akumulacije kapitala koji je zahtije-  
vala ekonomija 19. stolje a. Freud je govorio u ime ovjeka



i kritizirao uobičajeni stupanj spolne represije kao onaj koji dovodi do duševnog oboljenja.

Sredinom 20. stoljeća a problem više nije u spolnom potiskivanju, jer s rastom potrošačkog društva i seks je sam postao potrošačkim artiklom, pa je trend u smjeru neposrednog spolnog zadovoljenja dio potrošačkog obrasca koji odgovara ekonomskim potrebama kibernetičkog društva. U današnjem društvu potisnuti su *drugi* impulsi: biti u potpunosti živ, biti slobodan i voljeti. Zaista, kad bi ljudi danas bili zdravi u ljudskome smislu, bili bi prije manje sposobni ispunjavati njihove društvene uloge; međutim, oni bi protestirali protiv bolesnog društva i zahtijevali takve društveno-ekonomske promjene koje bi smanjile dihotomiju između zdravlja u društvenom i zdravlja u ljudskome smislu.

Psihologija ega predstavlja drastičnu reviziju Freudova sistema, reviziju njegova duha, a ne — uz neke iznimke — njegovih pojmova. Ova vrsta revizije redovita je sudbina radikalnih, izazovnih teorija i vizija. Ortodoksnost čuva u njima u njihovu izvornom obliku, štiti ih od napada i kritike, ali ih »reinterpreтира«, daje nove naglaske ili im dodaje dodatke dok tvrdi da ih se sve može naći u riječi i u jeziku. Na taj način revizija mijenja duh izvornog u njima dok ostaje »ortodoksnom«. Drugi tip revizije, za koji predlažem da se nazove dijalektičkim, revidira »klasične« formulacije s ciljem otkrivanja njihova duha. Takva revizija pokušava sačuvati bit izvornog u njima oslobađajući ih od vremenom uvjetovanih, ograničavaju ih teorijskih pretpostavki; ona pokušava razriješiti kontradikcije unutar klasične teorije na dijalektički način i modificirati teoriju u procesu njezina primjenjivanja na nove probleme i iskustva.

No, možda je najvažnija revizija ona koju psihologija ega nije učinila. Ona nije razvila »psihologiju idea«, tj. nije pokušala pridonijeti onome što je srž Freudova sistema, »znanosti o iracionalnom«. Ona nije pridonijela povećanju našeg znanja o nesvjesnim procesima, sukobima, otporu, racionalizaciji,

prijenosu. A još je važnije to što psihologija ega nije ni u svojem vlastitom području upotrijebila kritiku, oslobađajući i analizu. Veliku opasnost za budućnost čovjeka u znanju mjeri tvori njegova nesposobnost da spozna fiktivni karakter njegova »zdravog razuma«. Već ina ostaje vezana uz izlizane i nerealističke kategorije i sadržaje mišljenja; oni smatraju svoj »zdravi razum« razumnošću. Radikalna bi psihologija ega analizirala fenomen zdravog razuma, razloge njegove snage i krutosti i metode njegova mijenjanja. Ukratko, ona bi kritički ispitivanje društvene svijesti učinila jednom od svojih središnjih preokupacija. No psihologija ega se nije pozabavila tim radikalnim ispitivanjima; ona se zadovoljila prilično apstraktnim i uglavnom metapsihološkim spekulacijama koje ne obogaćuju naše znanje ni klinički ni društveno-psihološki.

Psihologija ega itav je naglasak stavila na racionalne aspekte prilagođavanja, učenja, volje itd. (tradicionalni stav koji ignorira činjenicu da suvremeni čovjek pati od nesposobnosti da želi svoju budućnost i da ga »učenje« esto čini više, a ne manje slijepim). Ovo je, naravno, potpuno legitimno i vrlo važno područje istraživanja u kojem su istraživači i poput J. Piageta, L. S. Vysotskog, K. Buhlera i mnogih drugih donijeli istaknute priloge s kojima jedva da se mogu mjeriti oni u području psihologije ega. Ovi drugi su »podigli« psihoanalizu na stupanj akademskog poštovanja govoreći i da »i oni tako er« znaju da libido nije sve što postoji u sistemu koji se zove čovjek. Tim postupkom oni su ispravili neka pretjerivanja psihoanalitičke teorije, ali su mnoge njihove ideje nove samo za one koji su vjerovali da teorija libida može sve objasniti.

Ego-psihološka revizija nije zapravo samo studiranjem psihologije adaptacije, ona jest po sebi psihologija prilagođavanja psihoanalize društvenim znanostima 20. stoljeća a i prevladavajućem duhu u zapadnom društvu. Traženje zaklona u konformizmu vrlo je razumljivo u dobu tjeskobe i masovnog konformizma; međutim, to ne predstavlja napredak u psihoanalitičkoj teoriji, nego nazadak. U stvari, to lišava psihoana-

lizu vitalnosti koja ju je neko u inila tako utjecajnim imbenikom suvremene kulture.

Ako je moja analiza to na mora se postaviti pitanje zašto vo e psihoanaliti kog pokreta nisu iz svojih redova isklju ili psihologe ega kao što su to u inili s drugim »revizionistima«. Umjesto toga, sasvim suprotno, psihologija ega postala je vode om školom unutar psihoanaliti kog pokreta, a tu je injenicu simboli ki izrazio izbor Heinza Hartmanna za predsjednika Me unarodnog psihoanaliti kog društva (International Psycho-analytic Association) 1951. godine.

Odgovor na ovo pitanje je dvojak. S jedne strane, psiholozi ega željeli su ustanoviti svoju legitimnost naglašavaju i vlastite akreditivne »legitimnih« frojdovaca. S druge strane, ini se da su oni zadovoljili op u ežnju službene psihoanalize za prilago-avanjem i poštovanjem. Znanje i briljantnost psihologa ega bi- li su o ito veliki poklon za pokret koji je izgubio svoj »razlog«, zanemario produktivni razvitak »psihologije ida«, tražio teorijsko priznanje i nije želio biti ometan u svojim nekritičnim nastojanjima oko zastarjelih ideja i terapeutičke prakse. Psihologija ega bila je idealan odgovor na krizu psihoanalize; idealan, naime, ukoliko se napustilo nadu za radikalnom, produktivnom revizijom koja bi vratila psihoanalizi njezinu izvornu mo .

Valja, me utim, napomenuti da postoje iznimke u tom blagonaklonom prihva anju ego analize od strane ortodoksnog ve- ine. S. Nacht, jedan od najistaknutijih me u ortodoksnim analiti arima, izvršio je kritiku psihologije ega na na in vrlo sli an mojemu. Na simpoziju o »Me usobnim utjecajima u razvitku ega i ida« Nacht je napisao: »Pokušaj da se psihoanaliza podigne na razinu op e psihologije... kao što bi to Hartmann, Odier i de Saussure me u ostalima ... htjeli u initi izgleda mi steriliziraju im i nazaduju im korakom, blago re- eno, ukoliko smjera na izmjenu naše metodologije.«<sup>31</sup> Premda se razlikujem od Nachta u mnogim aspektima, dijelim s njim uvjerenje da škola psihologije ega predstavlja odstupanje od biti psihoanalize.

Usprkos nekim uznemiruju im simptomima, me utim, psihoanaliza je daleko od toga da bude mrtva. No njezina se smrt može predvidjeti, *osim* ako ne promijeni svoje usmjerenje. To je ono što podrazumijeva ovdje »kriza psihoanalize«. Kao i svaka druga kriza, i ova sadrži alternativu: sporo propadanje ili stvarala ka obnova. Koji e biti ishod ne može se predvidjeti, ali postoje indikacije pune nade. Postaje sve jasnije da je sadašnja kriza ovje anstva problem koji za svoje razumijevanje i rješenje zahtijeva duboko poznavanje ljudskih reakcija i da u tom podru ju psihoanaliza može donijeti važne doprinose. Osim toga, ukoliko nekoga zaista zanima istraživanje, psihoanaliza je vrlo izazovno, strogo podru je, ne manje od biologije ili fizike, posebno za one koji kombiniraju sposobnost za proniknu e i kritičko mišljenje s vještinom promatranja suptilnih psihi kih procesa u kojima se mora sudjelovati kako bi se moglo izvršiti opažanja.

Recimo naposljetku da je stvarala ka obnova psihoanalize mogu a samo ako prevlada svoj pozitivisti ki konformizam i ponovo postane kritička i izazovna teorija u duhu radikalnog humanizma. Ta revidirana psihoanaliza nastaviti e silaziti sve dublje u podzemni svijet nesvjesnog, biti e kritična na spram svih društvenih aranžmana koji izopaju i iskrivljuju ovjeka i baviti e se procesima koji bi mogli dovesti do prilago avanja društva potrebama ovjeka, a ne ovjekova prilago avanja društvu. Posebno e ispitivati psihološke fenomene koji tvore patologiju suvremenog društva; otu enje, tjeskobu, samo u, strah od duboke osjećajnosti, pomanjkanje aktivnosti i nedostatak radosti. Ovi su simptomi preuzeli središnju ulogu koju je u Freudovo vrijeme zauzimalo spolno potiskivanje i psihoanaliti ka teorija mora biti formulirana na taj na in da može shvatiti nesvjesne aspekte tih simptoma i patogene uvjete u društvu i obitelji koji ih proizvode.

Psihoanaliza e naro ito studirati »patologiju normalnosti«, kroničnu, nisko baždarenu shizofreniju koja se stvara u kibernetičkom, tehnološkom društvu današnjice i sutrašnjice.

BILJEŠKE UZ DESETO POGHLAVLJE

1. Usp. Aniceto Aramoni, »New Analysis?«, referat pročitana na Trećem skupu psihoanalize, Mexico, 1969. (Bitka objavljena u *Revista de Psicoanálisis, Psiquiatria y Psicología*, Mexico).
2. Izum grupne terapije, kakve god bile njegove terapeuti koje zasluže (koje ne mogu pravilno ocijeniti jer nemam osobnog iskustva), zadovoljio je potrebu za jeftinijom terapijom i stvorio drugu bazu za psihoanalitičku terapiju. A osjećajne grupe su sada popularni ventil za potrebu stvaranja neke vrste terapije dijelom masovne kulture.
3. Općenito se vjeruje da je seksualna revolucija rezultat Freudove teorije. To mi se čini dvojbena, posebno zbog toga što dio nove spolne slobode slijedi potrošački obrazac našeg današnjeg industrijskog društva, kao što je to uvjerljivo pokazao Aldous Huxley u svojem djelu *Brave New World* (Vrlo novi svijet). Kako god bilo, postoji drugi, vrlo zastupljen aspekt Freudova utjecaja. Jedan od najvažnijih elemenata u protestu radikalne omladine je upravo onaj protiv varke i prijevara građanskog društva, izraženih u njegovim idejama kao i u mnogim njegovim postupcima i njegovu jeziku. Zbog toga što je otvorio novu dimenziju poštenja, može se smatrati da je Freudov utjecaj na omladinski pokret bio jedan od najvećih.
4. Marxov pojam »ideologije« ima isto značenje kao Freudov pojam »racionalizacije«, premda Marx nije pokušao istražiti psihološki mehanizam potiskivanja. (Usp. E. Fromm, *Beyond the Chains of Illusion — S onu stranu okova iluzije*, The Credo Series, izd. R. N. Anshen, Trident Press and Pocket Books, New York 1962; 7. svezak ovog izdanja.)
5. Usp. detaljnu analizu ovog momenta u poglavlju II.
6. Još 1910. Freud se poigravao s idejom da svojim sljedbenicima sugerira pridruživanje Meunarodnom bratstvu za etiku i kulturu (International Fraternity for Ethics and Culture), koje je trebalo transformirati u organizaciju militantne psihoanalize. Uskoro je napustio taj plan u prilog ideje da se utemelji Meunarodno psihoanalitičko društvo (International Psychoanalytic Association). Usp. E. Fromm, *Sigmund Freud's Mission* (Misija Sigmunda Freuda), World Perspectives, izd. R. N. Anshen, Harper & Row, New York 1959, poglavlje 8.
7. Vidi poglavlje II.
8. Usp. pismo Michaela Balinta uredniku *International Journal of Psycho-Analysis*, 34, 1958, 68. Usp. također moju iscrpnu raspravu o Freudovom stavu spram Ferenczija u *The Dogma of Christ* (Dogma o Kristu), Holt, Rinehart and Winston, New York 1963 (5. svezak ovog izdanja.) Isto tako i moju diskusiju o Freudovu stavu spram Ferenczija u *Sigmund Freud's Mission*, op. cit., poglavlje 6.

9. John Bowlby je u svojem pronicavom članku »The Nature of the Child's Tie to His Mother« (Priroda djetetove veze s njegovom majkom) iznio detaljnu povijest psihoanalitičke teorije s obzirom na ovaj moment i upozorio na diskrepanciju između u klinici kog opisa i teorije kod psihoanalitičkih autora (*The International Journal of Psycho-Analysis*, 34, 1958, str. 355—372).
10. Vrlo ilustrativan primjer za stupanj do kojeg je odanost organizaciji iskrivljavala čak i elementarne ljudske reakcije može se vidjeti u slijedećem pismu Michaela Balinta uredniku *International Journal of Psycho-Analysis* (op. cit., str. 69):

U Balintovom pismu stoji:

»Gospodine, objavljivanje trećeg sveska velike Freudove biografije dra Jonesa stvorilo je za mene, osobu koja se brine za neobjelodanjena djela Ferenczija, nezgodnu situaciju.

U tom svesku dr Jones izražava prilično teške poglede na Ferenczijevo mentalno stanje, posebno za vrijeme posljednjih godina njegova života, postavljaju i dijagnozu da se radilo o nekoj vrsti paranoje u sporom razvijanju, s prijevarama i homicidnim impulsima u konačnoj fazi. Upotrebljavaju i svoju dijagnozu kao bazu, on u tome smislu interpretira Ferenczijevo znanstveno publikacije s jedne i njegovo sudjelovanje u analitičkom pokretu s druge strane.

Izvan sumnje je da je Ferenczijevo posljednje razdoblje, za koje se može smatrati da je započelo s *Genitaltheorie* (Thalassa) i knjigom koju je napisao zajedno s Rankom, *Entwicklungsziele* (Ciljevi razvitka), vrlo kontroverzno. Upravo u to vrijeme Ferenczi je iznio izvjestan broj novih ideja za koje se u to doba smatralo da su fantastične, revolucionarne, pretjerane, bez pravog temelja itd. Stavio je, u nekoliko je navrata i sam morao povući ili modificirati poneku od svojih ideja koje je netom predložio, a također je dobro poznato da je Freud zauzeo prilično kritičan stav spram mnogih — iako ne i protiv svih — od njih.

Sve je to stvorilo vrlo nepoželjnu atmosferu koja je u inila krajnje teškim svako ispravno prevrednovanje onoga što je bilo dobro i od trajne vrijednosti me u Ferenczijevim idejama.

Ako se sada ja, koji sam stavio na raspolaganje za biografiju istu korespondenciju Freud-Ferenczi, ne bih suprotstavio pogledima dra Jonesa, mogao bi se stvoriti utisak da se kao Ferenczijeve u enik, bliski prijatelj i onaj koji se brine za njegova neobjavljena djela s time potpuno slažem. To bi zacijelo stvorilo kod psihoanalitičke publike osjećaj da napisi iz posljednjeg razdoblja — kada je, prema dru Jonesu, njegovo mentalno zdravlje bilo na izmaku — ne zaslužuju punu pažnju. Po mojem je mišljenju istina upravo suprotna. Ferenczijeve posljednji spisi ne samo da su anticipirali razvitak psihoanalitičke tehnike i teorije za petnaest do

dvadeset i pet godina, nego još uvijek sadrže mnoge ideje koje bi mogle baciti svjelo na probleme sadašnjice ili čak budu nosti.

Samo bih zbog tog razloga želio iznijeti da sam Ferenczija vi do — esto — jednom ili dva puta gotovo svakog tjedna — za vrijeme njegove posljednje bolesti, opasne anemije koja je dovela do brze, progresivne, kombinirane degeneracije tetiva. Ubrzo je postao ataksičan, posljednjih je nekoliko tjedana morao ostati u krevetu, a posljednjih je nekoliko dana morao biti hranjen; neposredan uzrok smrti bila je paraliza dišnog centra. Usprkos progresivnoj fizičkoj slabosti mentalno je bio uvijek bistar i u nekoliko je navrata sa mnom detaljno raspravljao o svojoj polemici s Freudom, o svojim različitim planovima kako da ponovo napiše i poveća svoj posljednji kongresni referat, ukoliko će ikada biti sposoban ponovo uzeti pero u ruku. Vidio sam ga u nedjelju prije njegove smrti; čak je i tada — premda bolno slab i ataksičan — bio mentalno potpuno bistar.

Istina je, da je kao i u svakome od nas, u Ferencziju bilo neurotična crta, me u njima osjetljivosti i prekomjerne potrebe, da se bude voljen i cijenjen, što je to no opisao dr Jones. Osim toga moguće je da je dr Jones postavljaju i svoju dijagnozu imao uvid u neke druge izvore osim onih koje je naveo. Ipak, prema mojem mišljenju, glavna razlika izmeđ u dra Jonesa i mene nije toliko u pogledu činjenica koliko se ti e njihove interpretacije, što uvjerljivo sugerira da je uzrokovana, u svakome slučaju djelomično, nekim subjektivnim faktorom. Imalo naše razmimoilaženje neki drugi izvor ili ne, želio bih predložiti da za sada zabilježimo naše neslaganje i da idu ojoj generaciji povjerimo zadatak da iznađe istinu. Vaš itd. Michael Balint.«

Dr Ernst Jones komentira:

»Ja svakako suosjećam s drom Balintom u njegovoj prilično bolnoj situaciji. Naravno da mi se ne bi dogodilo da sumnjam u vjernost njegove memorije ili to nost njegovih zapisa. Međutim, on je propustio spomenuti da su oni prilično kompatibilni s ozbiljnom dijagnozom, jer je karakteristično za paranoidne pacijente da zavode prijatelje i rođake pokazuju i potpunu lucidnost u veći temi.

Ne bih ni otkivao da dr Balint sumnja u moju vlastitu bonafides. Ono što sam napisao o Ferenczijeve posljednjim danima temeljeno je na vjerodostojnom svjedočenju jednog svjedoka.

Promjenljiva vrijednost Ferenczijeve posljednjih napisa ostaje, kao što to dr Balint ispravno primjećuje, kontroverznom. Ja sam jedino zabilježio moje slaganje s mišljenjima koja su tako postojano izrazili Freud, Eitingon i svatko koga sam poznao 1933. godine, pa su do određene mjere bila pod utjecajem subjektivnih osobnih faktora.

Ernest Jones.«

Balintovo pismo jedva da treba neki komentar. On je vrlo pristojan i inteligentan uvijek, Ferenczijeve u enik i blizak prijatelj. On se osjeća a obaveznim da predstavi činjenice kako ih je on zamijetio i da ispravi Jonesovu tvrdnju o navodnoj mentalnoj bolesti njegova uitelja (»paranoidna shizofrenija«). On isti e da je sve do dana smrti Ferenczi, koji je bolovao od opasne anemije, bio uvijek mentalno bistar. To je nedvosmislena tvrdnja koja implicira da je Jonesova tvrdnja neistinita. No kako Balint iskazuje svoju ispravku? On započinje govoreći da su Ferenczijeve napisi u posljednjem razdoblju »krajnje kontroverzni« (»revolucionarno« se povezuje s »fantastičnim«, »pretjeranim« i »bez temelja«). Potom naglašava da ispravlja Jonesovu tvrdnju samo u svojstvu onog koji se brine o neobjavljenim djelima kako bi spriječio publiku da ne izgubi zanimanje za Ferenczijeve posljednje spise. Zatim slijedi svoju tvrdnju o činjenici Ferenczijeve zdravlja govoreći i prvo o Ferenczijeve neurotičnim crtama i ograđuje se da je Jones mogao imati »druge izvore« za svoju dijagnozu koje nije naveo. Konkretno, u kontradikciji s vlastitom osnovnom tvrdnjom, završava govoreći da se idu u generaciju mora zadužiti da pronađe istinu. Ova referenca na druge (neimenovane) izvore nema mnogo smisla. Ako Balint, koji je psihijatar, ne sumnja u Ferenczijevo zdravlje, kako se može pretpostaviti da je »drugi izvor« mogao doći do protrog rezultata, pogotovu s obzirom da Jones ne citira nikakav dokaz koji bi pružio taj drugi izvor, što je mogao uiniti a da ni ne spomene ime — da je taj drugi izvor postojao, barem kao ozbiljan izvor informacija.

Da je takvo neiskreno i pokorno pismo bilo napisano od strane neznatnije osobe nego što je Balint, ih da je bilo napisano u diktatorskom sistemu kako bi se izbjegle ozbiljne posljedice po slobodu i život, to bi bilo razumljivo. No uzimajući u obzir činjenicu da ga je napisao dobro poznati analitičar koji je živio u Engleskoj, ono samo pokazuje intenzitet pritiska koji zabranjuje i najblažu kritiku jednog od vođa Organizacije.

11. Iskrivljavanje Marxovih teorijskih otkrića od strane staljinizma i privremeno uništenje znanosti o genetici prema Lisenkovojoj školi pod Staljinom dobri su primjeri birokratskih iskrivljavanja znanosti.
12. Nužno je napomenuti da je posljednjih godina psihoanalitičarima birokracija postala znatno liberalnija nego što je to bila prije. Glavni razlog za tu liberalizaciju leži vjerojatno u činjenici da doprinos njezinih najoriginalnijih članova znatno odstupa od normi za »ispravno mišljenje« koje su bile sve do nedavna nametane. Da nije došlo do te liberalizacije pokret bi bio lišen tolikog broja svojih produktivnih članova da bi jedva mogao nastaviti postojati. Liberalizaciju je potakla prijetna proizišla iz natjecanja neovisnih pojedinačnih analitičara, psihoanalitičkih društava i obrazovnih insti-

- tuta. Simptomi ni izraz te liberalizacije je postojanje dvaju ili više samostalnih društava u različitim zemljama, koja se razlikuju u stupnju pristajanja uz frejdovsku dogmu, a ipak su društva-lanovi organizacije. Unatož tomu, birokratska kontrola nipošto nije nestala, i zbog toga su mnogi psihoanalitičari ili napustili londonsku organizaciju, bili izbaeni ili nisu bili prihvaeni. Nedavno je utemeljena »Meunarodna federacija psihoanalitičkih društava (International Federation of Psychoanalytic Societies)« čiji je jedini cilj znanstvena razmjena između društava—lanova.
13. U kasnijim godinama, za vrijeme svojeg boravka u Sjedinjenim Državama, Reich se potpuno okrenuo od marksističke teorije i izgubio svaku simpatiju za socijalizam za koji je smatrao da je inferioran liberalnoj politici Roosevelta i Eisenhowera. (Usp. Ilse Reich-Ollendorf, *Wilhelm Reich*, St. Martin's Press, Inc., New York 1959.)
  14. Engleski prijevod u *The Dogma of Christ*, New York, 1963 (5. svezak ovog izdanja). Ove ideje sam nastavio razvijati u dva članka iz 1932, prevedena u ovom izdanju kao poglavlja 8 i 9.
  15. Francuski časopis *L'Homme et la Societe* (Editions Anthropos), na primjer, objavio je 1969. posebno izdanje o »Freudo-marxizmu i sociologiji otuđenja« (Freudo-Marxisme et Sociologie de l'alienation).
  16. Herbert Marcuse, *Eros and Civilization* (Beacon Press, Boston 1955), *One-Dimensional Man* (Beacon Press, Boston 1967), *An Essay on Liberation* (Beacon Press, Boston 1968). U *Eseju* on je izmijenio neke od svojih prijašnjih stavova i prihvatio druge koje je bio oštro kritizirao, a da nije eksplicitno označio.
  17. *Eros and Civilization*, *op. cit.*, str. 8.
  18. *Outline of Psychoanalysis*, Standard Edition, XX, str. 149.
  19. *Ibid.*, poglavlje 8.
  20. *Ibid.*, str. 171.
  21. *Ibid.*, str. 170.
  22. Premda se K. Horne, Sullivan i mene obično klasificira zajedno kao »kulturalisti« ili »neo-frejdovsku« školu, ta klasifikacija je dva da se čini opravdanom. Usprkos činjenici da smo bili prijatelji, da smo radili zajedno i da smo dijelili neke poglede — osobito kritički stav spram teorije libida — razlike su među nama bile veće nego sličnosti, posebno s »kulturnog« stajališta. K. Horne i Sullivan mislili su o kulturnim obrascima u tradicionalnom antropološkom smislu, dok se moj pristup temeljio na analizi gospodarskih, političkih i psiholoških snaga koje čine bazu društva.
  23. Utemeljitelji škole su Hartmann, R. M. Loewenstein i E. Kris. Između ostalih predstavnici psihologije ega su D. Rapaport, G. Klein, B. Gill, R. R. Holt i R. W. White.
  24. Prvo izdanje na njemskom u *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago*, 1939. Engleski prijevod D. Rapaport, International University Press, New York 1958. S obzirom da slijedeća prezentacija psihologije ega mora nužno biti kratka, baviti u se ovdje uglavnom tim člankom u kojem je veina važnih ideja psihologije ega već naznačena, ne implicirajući, međutim, da su Hartmann i drugi članovi škole u svojim kasnijim radovima izvršili značajne dodatke i poboljšanja. Želio bih odati priznanje pomoći i Jeroma Bramsa prilikom opsežnijeg studiranja koje sam poduzeo na području psihologije ega.
  25. *Op. cit.*, str. 4.
  26. *Ibid.*, str. 5.
  27. R. W. White je istakao da su ideje o »neutralizaciji« i »dejneutralizaciji« libidinozne ili agresivne energije neodržive u svjetlu onoga što je sada poznato o funkcioniranju živčanog sustava. On umjesto toga predlaže pojam samostalnih energija ega koje postoje od rođenja i koje se upotrebljavaju u razvitku i funkcioniranju aktivnosti ega.
  28. H. Hartmann, *op. cit.*, str. 74.
  29. *Ibid.*, str. 81.
  30. Usp. Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, The Hogarth Press, London 1935, str. 141—142.
  31. S. Nacht, »Discussion of The Mutual Influences in the Development of Ego and Id«, simpozij održan prilikom 17. Kongresa Meunarodnog psihoanalitičkog društva u Amsterdamu, Nizozemska, 8. kolovoza 1951. Pretpisak u *The Psychoanalytic Study of the Child*, International University Press, New York 1952, sv. VII.

#### Napomena urednika

Freudovo djelo *Abrisi der Psychoanalyse* srećemo u našim izdanjima, ovisno o prevodiocu, pod različitim naslovima: *Osnove... Škica... Pregled... i Nacrt psihoanalize*.