

ФРОЈД О РАТУ

Откако знају за себе, већ неколико хиљада година, људи непрекидно међусобно ратују. И данас, упркос стравичних искустава из првог и другог светског рата, да се и не спомињу они каснији и они претходни, свет се суочава са претећом опасношћу једног новог, нуклеарног, можда последњег, самоуништавајућег рата. Зашто људи ратују и како спречити рат, питања су са којима су се многи суочавали одвајкада. Рат је занимао и Сигмунда Фројда (1856—1939), творца психоанализе. Није незанимљиво шта је он о томе мислио пре педесет и више година.

Психоанализу је Фројд дефинисао као „дрвобитно ознаку једног одређеног психотерапеутског поступка“, а потом је она „постала назив једне науке, науке о несвесном психичком“ (5, стр. 75). Али, она није само дубинска психологија, већ и једна од основних теорија о личности.

Фројд се првих четрдесет година своје активности бавио медицинским радом. На врхунцу психотерапеутске делатности окренуо се дефинитивно својим раним, младићким интересовањима, друштвеним појавама, покушавајући да продубљеном применом психоанализе пронађе одговоре на многобројна питања из социологије, социјалне психологије, етике, политичке психологије и других наука, као што су: социјализација, порекло религије и морала, извори социјалних институција уопште, посебно политичког ауторитета, узроци ратова, дотицао се марксизма, анализирао је неке легендарне и историјске личности, итд. Тако је психоанализа већ од самог Фројда усмерена ка друштвеним појавама и наукама, а не само ка психотерапији и то усмерење је задржала до данашњих дана.

Најзначајнија Фројдова дела из тог другог периода његовог рада, релевантна за примену психоанализе на друштвене појаве су: „Тотем и табу“ (1913), „С оне стране принципа задовољства“ (1920), „Психологија масе и анализа Ја“ (1921), „Ја и Оно“ (1923), „Аутобиографија“ (1923), „Будућност једне илузије“ (1927), „Нелагодност у култури“ (1930), „Нова предавања за увођење у психоанализу“ (1932) и „Мојсије и монотеизам“ (1939).

Покушај да се у Фројдовим радовима нађе једна целовита и јасна социјална психологија, социологија, психологија морала или политичка психологија, што су иначе многи испробавали, нужно води у неуспех, јер таквих теорија у Фројда нема. Неуспеси нестрпљивих социјалних и политичких научника да премосте јаз између својих научних области и психоанализе директно, одвео их је у разочарање — у психоанализу. Штета је у таквим случајевима двострука, и за друштвене науке и за психоанализу, која уз сва ограничења може да понуди драгоцене доприносе за разумевање многих проблема. Разлози оваквим неуспесима леже у томе што се допринос друштвеним наукама не налази само у споменутим каснијим Фројдовим радовима, већ и у многим ранијим. Чак се ови каснији радови не могу ни разумети ваљано без њиховог смештања у теорију клиничке психоанализе.

Једно од суштинских питања, и до данас актуелно, јесте питање има ли психоанализа или било која друга психолошка теорија о личности везе са друштвеним наукама уопште, а посебно са политичким. За психоанализу већ је Фројд покушао да делимично одговори, а потом су и многи његови следбеници и критичари износили схватања која се крећу у дијапазону од одушевљеног прихватања до крајње нетолеранције према психоанализи. Питање и даље остаје актуелно и контраверзно.

Треба рећи да ни Фројд није психоанализи придавао нека магична очекивања, у коју заблуду упадају неки савремени критичари, па и политички научници, који психоанализу примењују на политичке појаве, очекујући од ње оно што она није у стању да пружи. Ипак, логички је прихватљив Фројдов став да „како се ништа од онога што људи стварају или што радџ не може разумети без психологије, само се по себи појављује начин примењивања психоанализе на многобројне области знања, особито духовних наука“ (4, 75). Али, примена психоанализе наилази на тешкоће. На једну указује и Фројд: познавалац психоанализе не познаје добро област у којој жели да је примени, док стручњак из једне области не познаје психоанализу. Ова тешкоћа је можда у највећој мери спречавала примену психоанализе на друштвене појаве у већој мери него што је то било до сада.

По Фројдовом схватању, постоје психички узроци за целокупно људско понашање, чак и онда кад се они не могу препознати свесним мишљењем. Стога „баш од самог почетка индивидуална психологија у овом проширеном, али сасвим оправданом значењу речи је истовремено и социјална психологија” (10, 69). Психоаналитички приступ, дакле, тежи да открије узроке социјалног понашања у унутрашњим емоционалним стањима индивидуе, посебно несвесним. Користећи тај приступ, психоанализа покушава да одговори на свој начин на нека фундаментална питања социјалне психологије и других друштвених наука. Стога се Фројдов психоаналитички поглед на свет дефинише као психолошки детерминизам.

Теорија о нагонима

Психолошке детерминанте за целокупно човеково понашање су, мисли Фројд, његови основни нагони. Стога је теорија о нагонима окосница Фројдовог учења о људској природи. Уз ову теорију иде и теорија о психолошкој енергији у личности — либидо теорија. *Либидо* је Фројд дефинисао као психолошку енергију уопште, која се налази у делу личности који је назвао Ја и оно је резервоар либида. Либидо енергија се расподељује на човекове нагоне. На почетку стварања своје теорије о нагонима и либиду, Фројд је мислио да у човеку постоје два основна нагона: *Ја-нагон*, који служи одржавању живота јединке, и *сексуални нагон*, који служи одржавању врсте и еротском телесном задовољству.

Све до 1920. г. Фројд је само повремено опажао постојање и нагона агресивности и деструктивности у човеку, али им није давао посебну важност, придајући их сексуалном инстинкту као његовом саставном делу. Додуше, 1913. г. у „Тотем и табу” Фројд поред сексуалног нагона констатује истовремено постојање и јаког искушења за убијањем другога, за агресијом према другоме (3, 193). И две године касније, у делу „Инстинкти и њихове променљивости” Фројд истиче да је мржња старија од љубави, да је у интимној вези са инстинктом самоочувања, дакле, да има свој извор у Ја-инстинкту, тј. у функцији је самоодржавања јединке у сталној борби са непријатељским спољним светом (према 13, 251).

Међутим, 1920. г. под снажним утиском огромног узајамног уништавања људи у првом светском рату, Фројд иако још није сасвим уверен у своју нову теорију, у делу „С оне стране принципа задовољства”, ревидира претходно учење о нагонима. И даље задржава претходна два нагона (Ја-нагон и сексуални),

али их обједињује у један заједнички, *сексуални нагон*, који је схватио у најширем смислу као општу животну енергију у функцији одржавања живота, коју он назива *Ерос*. Као други у пару основних нагона Фројд уводи *нагон смрти*, који се испољава као *нагон за агресијом и за деструкцијом (уништавањем)*, који је П. Федерн касније назвао „танатос“. Фројд сада, дакле, успоставља нову дихотомију нагона у човеку: Ерос — нагон смрти, о чему опширније пише три године касније у делу „Ја и Оно“ (1923).

Нагон смрти има други смер и циљ од Ероса: разарање, укидање живота и поновно успостављање неорганског стања, из кога је првобитно и настао живот. Нагон смрти се руководи „принципом нирване“, тј. он захтева стање ништавила, док се Ерос руководи „принципом задовољства“. Ерос и нагон смрти увек иду заједно, они су својствени самој суштини живота. Фројд их сматра биолошки датим, смештајући их, у делу „С оне стране принципа задовољства“ (1920), у сваку ћелију људског организма. У том делу он закључује „да осим нагона за одржавање живе материје и стварања све већих јединки, мора постојати и други неки нагон, њему супротан, који тежи да разгради ове јединке и врати их у првобитни неоргански облик. Осим Ероса, дакле, постоји и нагон смрти. Њиховим деловањем у истом или супротном смислу могу се објаснити феномени живота“ (6, стр. 326).

Описујући детаљно своју нову теорију у „Ја и Оно“ (1923), Фројд износи претпоставку о „специфичном физиолошком процесу (анаболизам и катаболизам) који би могао бити повезан са сваком од две класе инстинката; обе врсте инстинката деловале би у свакој честици живе материје, иако не у истој јачини, тако да би нека материја могла бити главни представник Ероса... Као резултат спајања једноћелијских организама у вишећелијске облике живота, *инстинкт смрти* једне ћелије може се успешно неутралисати, а (...) деструктивни импулси могу (се) инструменталношћу посебног органа скренути у спољни свет; инстинкт смрти би се према томе испољавао — иако вероватно само делимично — као инстинкт деструктивности усмерен према спољном свету и другим организмима“ (цитат према 14, стр. 104, подвлачење С. Фројда).

Овај став о нагону смрти Фројд задржава и разрађује даље у својим каснијим радовима. Тако, у „Економским проблемима мазохизма“ (1924) каже да либидо чини уништавалачки инстинкт безазленим тако што га у великој мери скреће према спољном свету уз помоћ мускуларног апарата и тада се он назива деструктивни инстинкт, инстинкт за владање или жеља за моћи. Други део овог инстинкта је у служби сексуалне функ-

ције у облику садизма у ужем, правом смислу речи, остаје дакле у организму либидинозно везан. (према 14, стр. 105).

О постојању и улози ова два основна нагона, Ероса и нагона смрти, Фројд у „Нелагодности у култури“ (1930) каже: „... док Ерос преко либидинозних веза служи култури као процесу у коме се људи као појединци окупљају у породице, племена, народе, нације, захваљујући љубави, дотле нагон агресије, непријатељства, као потомак и главни представник нагона смрти, делећи власт са Еросом, тежи супротном, разарању културе.“ Тако Фројд ова два нагона подиже са индивидуалног на друштвени ниво, означавајући и сам развој културе као резултат сталне борбе између Ероса и нагона смрти, између нагона живота и нагона разарања, која се одвија међу људима. „Таква борба је битан садржај живота, па се зато развој културе може кратко означити као борба људског рода за живот“ (6, стр. 329—330).

Ерос и нагон смрти налазе се, дакле, у хелијама сваке живе материје, тежећи, први, сједињавању свих живих хелија, а други њиховом разарању. Чак и више, први служи интеграцији културе, уједињавању човечанства, док други тежи његовом разарању.

Ове две основне супротности у човеку Фројд је уочио још много раније у својој клиничкој пракси. Нагон агресије он је уочио као две супротности у појединцу у облику садизма или склоности ка деструкцији усмерен према спољном свету и у облику мазохизма или склоности саморазарању, почевши од нагризања сопствене желучане слузокоже која саму себе вари (4, стр. 199—200), и низа других психосоматских обољења, све до тежње ка самоуништењу. Из тога следи логички закључак да је агресивни нагон толико снажан да ми морамо уништити друге људе и ствари, како би себе спасли и заштитили од самоуништења. „Сигурно је то жалосно откриће за етичара“, резигнирано закључује Фројд као етичар у „Новим предавањима за увођење у психоанализу“ (1932).

Теорија о структури и динамици психичке личности

Упоредо са ревидирањем теорије о нагонима, Фројд је 1923. у делу „Ја и Оно“ развио и теорију о тополошкој структури психичког апарата личности. Он је у човековом душевном животу препознао три области које су истовремено и три нивоа психичке личности: Оно (Ид) Ја (Его) и Над-ја (Супер-его). Оно (Ид) је резервоар нагона, несвесни, „мрачни, недоступни део наше личности“, кога Фројд упоређује са „хаосом, котлом

узаврелих импулса” који се пуни енергијом од нагона и који је врло активан, који тежи „да задовољи нагонске потребе придржавајући се принципа задовољства” и у коме се збивања не одвијају по логичким законима мишљења, у коме не постоји негација, већ снажан притисак за пражњењем енергије, у коме не постоје моралне категорије добра и зла. Највећи део несвесног не може бити призван свести, али један део може и њега Фројд назива „предсвесно” (4, стр. 162-165).

Један део Ида, због своје близине спољном свету и под утицајем овога, претрпео је измене и постао способан да прима спољне дражи и да брани Ид од њих. То је *Ја (Его)*, које посматра спољни свет, ствара верну слику о опасностима из спољног света по Ид и, одбацујући принцип задовољства, држи се принципа реалности у задовољавању нагона, који су слепи и превиђају надмоћне спољне силе које би их уништиле, Ја, дакле, уједињује душевне процесе, савлађује нагоне, необуздане страсти у складу са захтевима разума. Ипак, Ја мора задовољити захтеве Ида, али то чини избегавајући конфликт са спољним светом. Али, Ја је слабо и често снаге Ида надјачају и провале у спољни свет без контроле. (4, стр. 165—168).

Трећа психичка инстанца душевног апарата је *Над-ја (Супер-его)*. То је онај део личности који се филогенетским и онтогенетским развојем човека диференцирао из Ја током његовог односа са спољним светом. Спољашњи ауторитет у лику родитеља, васпитача, идеалних узора, који прете и кажњавају, али и награђују и пружају заштиту и љубав. Временом се спољашњи ауторитет поунутрашњује и уместо ауторитета ствара се *Над-ја* које сада преузима улогу спољњег ауторитета. Овај се процес одвија релативно дуго и посредством *идентификације*, поистовећивања са ауторитетом који се уноси у себе и подражава. Функција *Над-ја* је: да посматра и контролише Ја; да прекоревачки Ја, прети му казном и кажњава га (савест), каткад врло строго и круто, у складу са захтевима моралности спољног света, а кад постоји конфликт између Ја и *Над-ја*, јавља се осећање кривице; коначно, *Над-ја* је носилац Ја-идеала. (4, стр. 148-156).

Ја је у тешкој ситуацији, јер мора да се брине да задовољи у исто време нагонске захтеве Ида, да поштује спољашњу реалност и захтеве *Над-ја*. У слабости, Ја спада реалан страх од спољног света, страх нечисте савести од *Над-ја* (осећање кривице) и неуротични страх од снажних нагона Ида. (4, стр. 168-169).

Узроци рата

Фројд се директно бавио питањима рата у два своја есеја, али они сами по себи нису довољни да се потпуно схвате Фројдови ставови о рату без узимања у обзир и других његових радова. На почетку првог светског рата 1914. г. Фројд је био обузет патриотским (24, стр. 26), чак шовинистичким (22, стр. 193) осећањима према централним силама, а против оних који су били противници цара и царевине. Аустроугарска је, како је сам Фројд тада говорио, имала цео његов либидо. Он је првих недеља рата с поносом гледао на три своја сина који су се добровољно јавили за војну службу. Међутим, током следећих месеци Фројд је шокиран ратом, он је збуњен и из поменутих почетних осећања упада у дубоки песимизам који га није оставио до краја рата. У таквом расположењу тих првих ратних месеци написао је есеј о рату под насловом „Мисли за време рата и смрти“, са два подесеја: „Ратно разочарање“ и „Наш став према смрти“, што је објавио 1915. г., шест месеци после избијања првог светског рата.

Први светски рат утиче на Фројда до те мере да ускоро настаје нова теорија о нагонима у коју уводи нагон смрти и своју ревизију теорије о нагонима објављује 1920. г. у делу „С оне стране принципа задовољства“.

Други есеј о рату под насловом „Зашто рат?“ Фројд је написао 1932. г. као одговор на писмо Алберта Ајнштајна, упућено у име Међународног института за интелектуалну сарадњу Друштва народа, у коме је Ајнштајн поставио Фројду питање има ли начина да се човечанство ослободи проклетства рата. Фројдов одговор је био објављен 1933. г. на француском, енглеском и немачком истовремено, али је његов оптицај био забрањен у Немачкој. Сам Фројд није био одушевљен овим радом и о њему је говорио као о стерилној дискусији. Неке идеје из овог рада поклапају се са претходним есејом, а неке идеје су блиске идејама изложеним у делима „Будућност једне илузије (1927)“ и „Нелагодност у култури“ (1930).

У првом есеју о рату Фројд ратове сматра биолошки, психолошки, па и социјално неизбежним. Овај став он ће у другом есеју о рату нешто ублажити. Овде, пак, неизбежност ратова међу људима заснива на два разлога. Први је у нагону за агресијом у човеку као појединцу. Други је разлог у неким психолошким карактеристикама људске заједнице.

Са нагоном агресије као извором нагона смрти који тежи да разори живот друге јединке и врати је у неорганички облик, Фројд се сусрео још 1913. г. у делу „Тотем и табу“: „Искушење

за убијањем другог у нама (је) јаче и чешће но што ми слуги-мо ... Где постоји нека забрана (Фројд мисли на забрану „Не убиј“ — МС) иза ње се мора налазити нека жеља. Прихватићемо да ова жеља за убијањем стварно постоји у несвесном и да табу као морална забрана ниуком случају није сувишан ...” (3, стр. 193). Човек, дакле, има не само сексуалну склоност или потребу за љубављу, већ и истовремено склоност ка агесији, па му је ближињи истовремено не само објекат за задовољавање љубави, већ и агесије, са циљем да искористи без надокнаде његов рад, да га сексуално искористи, да присвоји његову имовину, да га понизи, да му причини бол, да га мучи и да га убије *Homio homini lupus*. „По правилу, свирепа агесија ... када отпадну духовне контрасиле које је обуздавају, испољи се спонтано, те разобличи човека као диљу звер која не зна да штеди сопствену врсту” (6, стр. 318). Фројд илуструје ове своје тврдње с неколико познатих истроријских примера, укључујући и први светски рат.

У есеју „Зашто рат?” Фројд потврђује и даље разрађује ову идеју изречену много раније. „Деструктивни инстинкт делује у сваком живом створу и бори се да га доведе до пропасти и да сведе живот на његово првобитно стање неживе материје, па тако и заслужује да буде назван инстинкт смрти, насупрот еротским инстинктима који представљају напор за живот. Инстинкт смрти се обрће у деструктивни кад је усмерен на спољне објекте. Организам штити свој сопствени живот, такорећи разарањем туђе”. Један део инстинкта смрти остаје унутар организма, интернализује се, а други се окреће објектима спољног света и организам се олакшава. Овакво збивање представља „биолошко оправдање за све ружне и опасне импулсе против којих се боримо” (12, стр. 211).

Нагон агесије и деструкције, тако по Фројду, служи Еросу, јер уместо да уништи сопствено биће, уништава туђе. Ограничавање спољне агесије појачало би унутрашњу, тј. саморазарање (6, 326).

Ова два нагона, Ерос и нагон смрти, стапају се и никад се не појављују одвојено, испољавајући се као две добро познате, универзалне супротности, као љубав и мржња, као садизам и мазохизам, усмерен напоље или унутра (6, 326), као у етици добро и зло. Један не може без другог, живот се појављује из њиховог узајмног супротстављања, свака људска акција могућа је једино под дејством комбинације ова два мотива (12, 327).

У постојање људске страсти за агесијом и деструкцијом, каже Фројд, не може се сумњати: безбројне свирепости у историји и у нашем свакодневном животу сведоче о њеном постојању и снази. „Прастара историја је испуњена убиством. Историја

света коју данас наша деца уче у школи у суштини је серија убијања људи" (9, 292), упркос постојању најстарије етичке забране „Не убиј“, која мора бити да је управљена против снажног импулса за убијање, јер „оно што људска душа не жели, не тражи забрану“ (9, 296; такође: 3, 193). Прастара заповест „Не убиј“ указује „да ми потичемо од бескрајне серије генерација убица које су имале задовољство да убијају у њиховој крви, као што можда ми сами имамо данас . . . Заиста, наше несвесно, ћи убити чак за ситницу. Као старогрчки Драконски закон, оно не зна ни за коју другу казну за злочин, осим смрти. И то има извесну доследност, јер свака увреда нашег свемоћног и ауто-кратског Ега у основи је злочин издаје“ (9, 296).

Склоност агресији је „ненарушива особина људске природе“. Њу неће уклонити, мисли Фројд, ни комунистичка једна-кост међу људима у погледу својине. „Она је скоро неограниче-но владала у прадавним временима, када је имовина била још веома оскудна, јер њу није створила својина, „она се виђа тако-ђе већ у дечјој соби“, те стога „људима није лако да се одрекну задовољења својих агресивних склоности, јер се при томе не осе-ћају пријатно“ (6, 321).

Осим индивидуалних, биолошко-психолошких разлога неизбежности ратова, јер су „биолошке и психолошке потребе за страдање у економији људског живота“ (9, 276) Фројд у свом првом есеју о рату ове сматра неизбежним и из једног ширег, социјално-психолошког разлога. По њему, „ратови никад не могу престати све док нације живе под тако различитим услови-ма . . . и све док непријатељска осећања која их деле представ-љају тако моћне покретачке снаге у мишљењу“ (9, 276). На истом месту он је још изричититији: „Али рат не може бити укинут; све док су услови егзистенције међу нацијама тако различити и њихова узајамна одбојност тако снажна, сигурно ће бити ратова“. На жалост, Фројд овде, а ни другде, не објашњава шта подразумева под „условима егзистенције међу нацијама“, што би га, да је учинио, у извесној мери приближило марксистич-ком гледању на узроке ратова.

Став о неизбежности ратова Фројд је еволуирао у дру-гом есеју о рату, проналазећи ипак неке начине за њихо-во избегавање.

Фројд опажа постојање агресије не само између нација, већ и унутар сваке људске заједнице, где се конфликти интереса међу људима решавају употребом силе, што је општи прин-цип. Људска врста се понаша тако већ од људске хорде, где је одлучивала надмоћна мишићна снага појединца, ускоро допу-њена употребом оруђа, када интелектуална супериорност почи-ње да замењује бруталну мишићну снагу, са циљем да слабијем

одузме неко право, или предмет или да би га убио. Тако је појединац обезбеђивао своју моћ путем силе. Током еволуције, међутим, долази до уједињавања више слабих индивидуа и наместо надмоћи појединца долази закон као моћ заједнице, што је опет сила, али сада заједнице, а против појединачне надмоћи која неће да поштује закон. Разлика је само у смеру кретања силе, али је суштина остала иста: исти циљ и исте методе. Заједница, дакле, има правила, законе који је одржавају и ауторитете који надзиру њихово поштовање и не допуштају побуну против њих. Али, закони су прављени за владајуће чланове заједнице, правда заједнице није једнака за све, за подчињене је најмање има, па ако дође до побуне и грађанског рата и успостављања владавине новог закона, нове силе, видимо да се конфликти неизбежно разрешавају путем силе чак и унутар заједнице, закључује Фројд. „Историја људске расе открива бескрајну серију конфликта . . . између градова, провинција, раса, нација, царстава, који су увек смирени снагом армије . . . Право и сила нам се данас показују као антитезе. Јако се може, међутим, показати да се једно развило из другог” (12, 204—207).

Прихватајући неизбежност ратова, Фројд ипак није био спреман на идеју рата између цивилизованих народа. Он је допуштао могућност ратова између примитивних и цивилизованих народа или између народа који се разликују бојом коже или између нација с ниском културом. Елитистички настројен, он није био спреман на рат између, како каже, великих нација беле расе које доминирају светом и на које је пало вођство људске врсте. Очекивао је да ће оне наћи друге начине да реше своје сукобе. Он је то своје очекивање засновао на аналогiji по којој су ове културе унутар својих држава неговале високе норме моралног понашања које је свака индивидуа била дужна да поштује, што је подразумевало велика индивидуална одрицања од инстинктивних задовољстава. Поштовање норми од стране индивидуа био је услов опстанка једне културе и она је предузимала строге казнене мере у случају њиховог кршења. Стога је Фројд очекивао да ће и саме државе бити на исти начин моралне како то захтевају од својих чланова унутар заједнице. Фројд, међутим, уочава хипокризију држава, које својим грађанима „забрањују да чине злодела, али не зато што желе да их укину, већ стога што желе да их монополишу за себе као дуван и со. Зарађена држава допушта себи сваки такав злочин . . . који би застидео сваку индивидуу . . . признајући бесрамно за своје грабљивост и страст за снагом које индивидуа има да чини у име патриотизма (9, 276—280).

Фројд је, очигледно, разочаран. Он то и увиђа. Али, истовремено увиђа да његово разочарање није оправдано, јер је

оно резултат његове илузије да људе сматра бољим него што они стварно јесу. Према томе, мисли он, његово разочарање због нецивилизованог понашања људи у току рата било је неоправдано, јер је било засновано на илузији да су људи били морално високо, па да су пали ниско. У ствари, каже Фројд, они се нису ни подигли тако високо како је он првобитно замишљао. Народи и државе укидају морална ограничења својим члановима која су важила унутар њихових нација у миру, чиме су појединци ослобођени од притиска цивилизације, те допуштају задовољавање дотад контролисаних инстинката (9, 285). Тако рат, као и снови, представља прилику за одбацивање огртача моралности за оне личности које нису успеле да трансформишу своје „рђаве“ нагоне. „Он (рат — МС) нас је оголио ... оголио прималног човека у свакоме од нас“ (9, 299).

Конфликт између појединца и културе

Порекло ове своје илузије Фројд налази у условима у којима је настала и одржавала се култура. Још у спису „Опесивне радње и религијски обичаји“ из 1907. г. (8, 204) Фројд износи први пут тезу о постојању конфликта између културе и инстинктивних задовољстава и о заснованости културе захваљујући одрицању задовољавања нагона због културе, постављајући питање да ли је она достојна ове жртве. Ову тезу Фројд је задржао до краја живота, детаљније је разрађујући касније, 1930. у делу „Нелагодност у култури“. Док је с једне стране смицао човековог живота срећа, то значи испуњавање инстинктивних задовољстава, дотле „култура сноси велики део кривиче за нашу беду“, јер ради испуњавања својих идеала намеће човеку велики број одрицања која не може да подноси и он постаје неуротичан, дакле, несрећан. Однос је пропорционалан: више културних захтева доноси више неурозе, несреће. Наша култура, наши социјални односи, закључује Фројд, управо су и засновани у највећој мери на одрицању од нагона због културе. Јер, култура захтева од човека две велике жртве: да ограничи своју сексуалност и да ограничи склоност ка агресиви, два примарна нагона, од којих агресивност или примарно непријатељство међу људима, угрожава културну заједницу, која је у сталној опасности да се распадне. Агресивност је „основни, самостални нагон у човека и... он представља највећу препреку култури“ (6, 329). Стога култура мора да чини све да би агресивност спречила, па је и разумљиво што се у тој култури човек не осећа срећним. Она то чини неуротичним реаговањем појединца, карактерним променама, сублимацијом и потискива-

њем нагона. Али, сви ти начини, мисли Фројд, нису довољни, Осим њих, постоји и интројекција, интернализација, поунутрашњавање, враћање агресивности одакле је и дошла, у сопствено Ја, које се у виду једног издвојеног дела, Над-ја или „савести“ супротставља агресивности која би се окренула спољним објектима. Између Ја и Над-ја се ствара сукоб и напетост у облику осећања кривице и потребе за казном. Култура, дакле, држи под контролом агесију појединца посредством најпре спољног ауторитета, а касније Над-ја или савести. У случају губитка ове контроле, Ја би због „рђавог“ понашања било кажњено или од спољнег ауторитета или касније од самог Над-ја. Дакле, „социјални“ страх од ауторитета, а потом од Над-ја (савести) у облику напетости и осећања кривице — то су механизми контроле културе над агесијом појединца. (6, 336).

Култура се, дакле, развила преко осећања кривице, преко губитка уживања и среће, која је срећа „егоистичка“, да би се створила заједница која је „алтруистичка“ (6, 344 и 354). „Рђави“ или себични импулси претварају се у алтруистичке, социјалне, уз помоћ еротизма, тј. људске потребе за љубављу. Цивилизација је и тако настала: васпитавањем, тј. ограничавањем задовољења инстинката, најпре уз помоћ љубави, а касније и директним притиском околине помоћу награде и казне. Међутим, васпитни утицаји околине не морају довести до оплемењивања и трансформације себичних инстинката у алтруистичке, иако се личност понаша на добар начин, јер и такво, добро понашање може бити у служби себичних интереса. Ето узрока за нашу заблуду да је много више људи, него што стварно јесте, трансформисано у културном смислу, каже Фројд.

У складу с овим Фројдовим схватањем, изгледа да је оправдано Јеротићево разликовање човека цивилизације и човека културе (19, стр. 20). Први се понаша под принудом спољних ограничења, понаша се као хипокрита, како вели Фројд, јер су инстинкти само потиснути, вршећи стални притисак ка задовољењу, личност је у тензији, у конфликту између нагона и спољних забрана, а резултат су неуротични и карактерни поремећаји. Култура је, дакле, заснована на културној хипокризиси њених чланова, којих је много више но стварно цивилизованих, како каже Фројд (9, 284), односно културних, како вели Јеротић, према коме културан човек, насупрот је онај који се понаша не под спољном принудом, већ онај који је успео да сам овлада својим нагонским животом.

Фројд је у „Нелагодности у култури“ амбивалентан према културним ограничењима. С једне стране, принуда из културе фрустрира, спречава личност у задовољавању њених нагона, отуђује је од саме себе. С друге стране, принуда је инстру-

мент културе који је цивилизацију учинио могућом. Међутим, Фројд је врло одлучан о корисности културних ограничења кад говори о агресивним нагонима.

Супротстављање деструктивним инстинктима (сузбијање рата)

За разлику од споменутог амбивалентног става израженог у „Нелагодности у култури“ (1930), па чак и у каснијим радовима, у којима даје нагласак на штетности културних ограничења по човекову срећу, Фројд 1933. у есеју „Зашто рат?“ даје нагласак на позитивну улогу социјалних ограничења, он види корист од културе, нарочито у односу на агресију. Фројд хуманист, како каже Е. Фром, супротставља се Фројду теоретичару, који сматра да је човек стављен између два трагична избора: да уништава себе самог или другог да би себе спасио, да задаје бол себи или другоме, да буде болестан (како каже у „Скици психоанализе“, 1938) или да буде агресиван, тј. да води рат како би се растеретио („Зашто рат?“, 1933).

До есеја „Зашто рат?“ 1933. Фројд као да нема наде да се можемо ослободити од човекових агресивних импулса, па према томе и рата. Чак и у овом есеју он је песимистичан, иако покушава да пронађе неке начине обуздавања склоности човекове ка рату.

Он је неповерљив и према идеји из Совјетског савеза после Октобарске револуције да ће агресивност људи нестати и задовољавањем свих материјалних потреба чланова друштва и успостављањем сваке једнакости међу њима, укидањем приватне својине. Он мисли да је људска природа неукротива, да ствара тешкоће свакој друштвеној заједници и да је идеја о нестанку агресивности илузија. Није ствар у томе да се људи потпуно ослободе агресивних импулса, каже Фројд (12, 212), већ у томе да се они скрену, тако да немају потребу да налазе израз у рату. То скретање је у правцу овладавања природом и постизањем других друштвено корисних циљева. Дакле, почиње да попушта у тврдом ставу да људска агресивност као примарна потреба неизбежно води у рат, он мисли да је могуће структурирати агресивност да би се избегао рат, нудећи неколико „индиректних метода сузбијања рата“ (12, 212). Поред већ споменутог скретања агресивности на друштвено корисне циљеве, један од главних начина супротстављања људској деструктивности је помоћу његовог директног супарника — Ероса. Другим речима, против рата се треба борити охрабривањем емоционалних веза међу људима. Ове везе су двојаке. Прво, однос љубави према другима без сексуалног циља, како то учи религија: „Љуби

ближњег свог као себе самог". Друга врста емоционалних спона је идентификација људи помоћу осећања заједништва кроз оданост вођи, истим интересима, истој нацији, идеји итд., на којој је у великој мери засновано људско друштво (детаљније о идентификацији Фројд говори у „Психологији масе и анализи Ја", в. 10, стр. 105 и даље). Али, Фројд је резервисан према обе врстама емоционалних спона међу људима, јер за прву каже да је много лакше рећи него учинити, а за другу мисли да наглашавање заједничких осећања напоредо рађа нетолеранцију према сваком изван заједнице.

Зато Фројд указује на диктатуру разума људи над њиховим инстинктима као начина сузбијања склоности агресивности, јер „ништа више не може ујединити људе тако потпуно и тако чврсто чак и ако није било емоционалних спона међу њима". Слично је писао и шест година раније у „Будућности једне илудије" (1927): „Ништа се не може одупрети разуму и искуству" (11, 54). Али, Фројд је рационалиста, а не оптимиста. Он сматра утопијом очекивање да ће разум победити коначно, јер он не може предвидети када ће се то догодити. Уз то, он диктатуру разума замишља не на нивоу појединца, већ на нивоу друштва и то елитистички. По њему људи су неискорењиво неједнаки, деле се на две класе, на мањину вођа и огромну већину следбеника који имају потребу за ауторитетом који ће доносити одлуке за њих и којима ће се они неограничено подчињавати. Зато друштвена заједница треба да посвети пажњу образовању „вишег слоја људи са независним духом... чији би посао био да усмеревају масе". Али, Фројд мисли да нема шансе за стварањем такве класе људи, јер држава и црква ограничавају слободу мишљења.

Један од излаза из ове фаталистичке дилеме или трагичне алтернативе Фројд налази у већ споменутом покушају културе да контролише човеков нагонски живот уопште, па и агресивност путем интројекције, интернализације, потискивања агресивности одакле је и дошла, у Ја, посредством ауторитета и Над-ја у облику савести, осећања кривице и потребе за самокажњавањем, прихватајући на тај начин и могућност да човек због тога буде неуротичан и несрећан, ту високу цену културе. Улога фрустрација у људском животу сада више није само да води у друшевну патологију. Унутрашње нагонске потребе ипак могу бити задовољене на различите, али индиректне и контролисане начине. Ма колико да је нагонска, људска природа нуди простор за социјални инжењеринг. Главни точак којим су вође захтеви културе је морал, који је великим делом интернализован са Над-ја, чинећи инстинкте послушним. И култура изграђује своје Над-ја, културно Над-ја, то су етички захтеви, ко-

јима се жели отклонити највећа препрека културном развоју — људска агресивност. „Где је био Ид, нека буде Ја”, уз помоћ Над-ја, али независно од њега (4, 171).

Чак и више од тога: Фројд развија идеју о наслеђивању етичких забрана цивилизације против инстинката органским путем, без утицаја васпитања. Ту идеју је наговестио још 1897. г. у писму Флису, као „органско потискивање”, потом изнео 1905. у „Три есеја о теорији сексуалности”, а шире образложио 1915. у првом есеју о рату као наслеђеној склоности индивидуа ка трансформацији инстинката која олакшава васпитни утицај током индивидуалног живота (9, 282), затим 1930. у „Нелагодности у култури”, 1933. у „Зашто рат?” и 1939. у „Мојсије и монотеизам”. У овом последњем делу Фројд говори да постоје „не само садржаји који су лично доживљени, него и они који су рођењем донесени, делови филогенетског порекла, *архаично наслеђе*... (које се) састоји у одређеним диспозицијама... у способностима и склоностима... да се на посебан начин реагује на извесне емоције, утиске, подражаје...” (7, 104, подвлачење С. Фројда). Ово се архаично наслеђе испољава кроз човекову подложност, „пријемчивост према култури”.

У есеју „Зашто рат?” (1933) Фројд размишља и о могућности спречавања рата успостављањем једног заједничког ауторитета који би признао све нације и овластио га да буде судија у свим конфликтима интереса међу народима (12, 215). То би била једна организација каква је била Лига народа, једна супер-држава, са неопходним ауторитетом који би јој дале све нације. Ако нема снагу ауторитета, онда од ње нема ефекта.

Завршне речи С. Фројда у „Нелагодности у култури”, написане пре више од педесет година, звуче и данас актуелно: „Чини ми се да је питање судбине људског рода да ли ће и у којој мери културном развоју поћи за руком да савлада препреке живота у заједници која је настала због људског нагона агесије и самоуништења. У вези с тим изгледа да данашње време заслужује највећу пажњу. Људи су сада толико овладели природним силама да би помоћу њих могли са лакоћом да се међусобно истребе до последњег. Они то знају. Отуда добрим делом и потичу садашњи њихов немир, незадовољство и страховање. Надајмо се да ће онај други из пара „небеских сила”, вечни Ерос, учинити све да изиђе као победник из борбе са својим такође бесмртним противником. Али, ко може предвидети успех и исход?” (6, 357).

Критика Фројдових схватања о узроцима рата

Према многим савременим теоретичарима Фројд је велики и оригинални мислилац који је задужио човечанство својим дубоким мисаоним конструкцијама о људској природи, откривши човеку између осталог да је не само рационално, већ пре свега дубоко ирационално биће. Стога, по мишљењу Е. Фрома (14, 133), заслужује да буде стављен поред двојице међу највећим умовима човечанства, Галилеја, који је одузео човеку илузију да је земља средиште света и Дарвина, који је скинуо илузију да је човек створен од бога.

Ипак, Фројд је још за живота узбуркао не само своју малограђанску средину, већ и научне духове свог доба. Амбивалентан однос према многим Фројдовим схватањима задржао се и до данас.

Најпре треба рећи да Фројдов биологизам у тумачењу узрока ратова није нов и оригиналан у политичкој филозофији. Већ је Хераклит из Ефеса, на прелазу између VI и V века пре Нове ере, у својим фрагментима писао: „Рат је отац свему, свему краљ; једне је изнео као богове, друге као људе; једне је учинио робовима, друге слободнима” (Фр. 53). И даље: „Ваља рећи да је рат општа појава, да је правда борба и да све настаје борбом и по нужди” (Фр. 80., V. 16, стр. 35—52).

Његов савременик Емпедокле из друге половине V века Старе ере претпостављао је постојање две покретачке силе: љубави, која сједињује различите елементе и ствари стварајући од мноштва сложено једно, и мржње, која разједињује елементе и ствари, те од сложеног једног ствара разне просте ствари. И у животу људи љубав и пријатељство их уједињује, док их мржња завађа и разједињује. Љубав и мржња су не само људске, већ и материјалне силе света које управљају свим појавама у свету на цикличан начин (према: 25, 42). Емпедокле каже: „И то стално измењивање никад не престаје: сад се све по љубави сједињује у једно, а сад се опет све раздваја непријатељством мржње” (Фр. 17, према: 1, 180—181).

И неки каснији филозофи припадају овој биолошкој оријентацији у схватању мотива понашања човека. Томас Хобс, на прелазу између 16. и 17. века сматра да су људи у основи нагонска бића, да су нагони основна покретачка снага живота, а да је главни нагон за самоодржањем. Људи су нужно непријатељи, одузимајући један другоме власништво, па и живот. Ако нема власти која их уједињује, људи живе у стању сталног међусобног рата у коме је сваки човек против свакога, у коме су сила и превара две основне врлине и где сваком човеку припада оно што може да зграби. Човек је човеку вук. (17, 105—111).

Блиски овај оријентацији су и Шопенхауер и Ниче, са њиховим филозофијама воље, односно воље за моћи.

Што се Фројдових схватања тиче, најпре је његова хипотеза о постојању нагона смрти од већине психоаналитичара и других примљена суздржано и хладно, па је и одбачена, с изузетком К. Менингера.

Спорна је и противречна његова хипотеза да је нагон смрти директно у служби човека, на шта је указао најпре француски психоаналитичар С. Нахт.

Већина савремених мислилаца спремна је да прихвати Фројдову тезу о биолошкој нагонској основи (сексуалној и агресивној) која се даље не може сводити, али није спремна на идеју да се агресивност само наслеђује. Људска агресивност је истовремено и друштвено условљена, она се и учи, што је и сам Фројд увиђао у својим последњим делима.

Фројд је неспорно доказао да човек није само свесно, већ и несвесно биће и са биолошким нагонима који постоје као ентитет изван и независно од социјалних услова, те да је човеково понашање, мада у социјалној средини, ипак биолошки условљено. Стога савремени марксистички критичари Фројдове психоанализе сматрају да је он сувише биологизирао и психологизирао човеково понашање, запостављајући да је оно и социјално и економски условљено. Тако је дошло до „психологизације друштвеног, биологизације психичког и натурализације људског... (јер) биологизам Фројда не види материјалност људске суштине у дијалектици снага и односа производње” (23, 198). До овога је, према овим критичарима, дошло због тога што Фројд није могао или није хтео чак педесет година после Марксове смрти да се потруди да схвати шта је људско друштво и његова историја, како га разумеју историјски и дијалектички материјализам Маркса и Енгелса. Уместо тога, друштво је по Фројду продукт „неке врсте друштвеног уговора” насталог уједињавањем браће после убиства оца. Тако је настао „први облик друштвене организације, с одрицањем од нагона, признавањем узајамних обавеза, увођењем одређених институција које су проглашаване неповредивим (светим), значи почеци морала и права” (7, 88). Јединке су сведене на нагоне, њихов развој на пролажење кроз универзални Едипов комплекс у породици, а друштво на морал и право. Овакво Фројдово гледање на друштво у коме се апстрахују све битне премисе друштва: класе, класна борба, производне снаге и односи, политичко понашање, сукоби класних и интереса народа, држава, итд, а у коме се уместо свега тога ставља само сукоб између појединца и друштва, између њиховог нагона (Ид) и културе (Над-ја), своди друштво на репресивну институцију по моделу породичних односа са Едипо-

вим комплексом као језгром породичне и индивидуалне динамике, па и целокупне друштвене динамике, укључујући и велике друштвене сукобе, као што је био први светски рат, своди друштво на сукоб између Ероса и нагона смрти и на Едипов комплекс у социјалним размерама. „Што је започето са оцем, завршава се на маси” (6, 342).

Према мишљењу Л. Сева (и не само њега) „Фројдова је невоља у томе што је живео и мислио у друштву и култури где се сасвим запостављао допринос марксизма који је у овој области одлучујући... Његовом мисли доминирају буржоаске идеологије које владају у науци тог доба: постдарвински биологизам, посткантовски морално-правни концепт који се налази у основи социологије и етнологије на које се он ослањао. Наука водиља о којој он није ништа знао је политичка економија, таква какву је засновао Маркс у „Капиталу”; одлучујући концепт за који је он остао увек слеп јесте концепт о производним односима” (23, 202, подвлачење Л. Сева).

Истини за вољу, Фројд на једном месту (4, 157, 250, 290—291), полемичујући с марксизмом, признаје да економски услови одређују човеково понашање, али искључује монопол економског момента, тражећи место и психолошким факторима, нагонима, жељама, улози Над-ја, итд. Ову своју полемику Фројд завршава, рекло би се с правом, идејом коју су „фројдо-марксисти” покушали да реализују, досад с мало успеха: „Кад би неко био у стању да докаже... како се... људска нагонска подлога... понаша под условима социјалног прилагођавања, професионалне делатности и могућности зараде... онда би тиме употпунио марксизам до ступња праве науке о друштву. Јер и социологија која испитује понашање људи у друштву не може да буде ништа друго до примењена психологија. Строго узев, постоје само две науке: психологија, чиста и примењена и природне науке”, закључује ову полемику Фројд.

И поред оваквог помирљивог става према марксизму на овом месту, Фројд не препознаје класну структуру и динамику друштва, већ уочава само „људе” или „масу” и појединце, при чему је појединац са његовом биолошком основом и психолошким карактеристикама, основа и свих друштвених збивања, па и ргова, не уочавајући да је друштво један засебан ентитет, који постоји и изван сваког појединца.

Ипак, савремени мислиоци не заборављају и на Фројдово појединца. В. Јеротић (18, 25—26) прихвата да човекова склоност да израбљује другог и да се отуђује није узрокована капиталом већ да је човек предодређен да такав буде у ма ком друштву. По њему, постоји, примат нагона над производним односима, насупрот Марксовом ставу да је капитал узрок отуђе-

њу и да ће нестанком капитала и својине, рецимо у комунизму, нестати и отуђење.

И савремена етолошка истраживања агресивности на животињским врстама потврђују њену урођеност у животиња. Аналогично према човеку они закључују о урођености агресивности и у људској природи, што им многи критичари замерају, јер механички користећи аналогију занемарују суштинску разлику између животиње и човека — разум. Свеједно, К. Лоренц (21, 42) закључује да функција агресивности није „дијаболчан, деструктивни принцип — како га представља класична психоанализа“, да циљ агресивности није никад међусобно истребљење припадника исте врсте, већ да има најмање три функције: равномерну распрострањеност припадника исте врсте у простору, селекцију најјачих путем ривалских борби и одбрану младих, дакле, има функцију очувања врсте. Према томе, закључује Лоренц, Фројдова хипотеза о нагону смрти је страна биологији и погрешна. Одбацујући Фројдов нагон смрти и тиме велики песимизам који собом носи, Лоренц у основи прихвата Фројдова схватања о агресивном нагону, наставља их и допуњује, само из једног другог угла.

Непроверљива је и недоказива Фројдова хипотеза о биолошкој заснованости нагонских сила, Ероса и нагона смрти, у свакој ћелији живог организма. Прихвати ли се уз овакав биологизам и Фројдово схватање о конзервативности нагона, онда се легализује опасан, фаталистички став да су сва насиља међу људима, па и ратови биолошка неминовност према којој смо беспомоћни. У том случају би ратни хушкачи, који стреме рату као средству за решавање конфликта интереса, могли потезати овај „аргумент“ као биолошко оправдање за изазивање рата. Ово, опет, није далеко од у политичкој филозофији познате расне теорије о биолошкој надмоћности појединих раса и народа, која се налазила у основи фашистичке идеологије.

Може се ставити и приговор Фројдовој хипотези о конституционалном наслеђивању стечених особина током индивидуалног живота, т. склоност да се наследно, органски, архаично не подноси рат, о чему Фројд говори са великом увереношћу. Идеја је блиска Јунговим археотиповима, међутим генетика ни до Фројдовог, ни до данашњег времена није успела да докаже хипотезу о генетском наслеђивању особина стечених током индивидуалног живота предака. Има и једна логичка противречност кад је реч о таквом наслеђивању у вези са агресивношћу: током неколико хиљада година, од како људска цивилизација зна за себе, ратова је све више, а не све мање, како би се могло очекивати према Фројдовој претпоставци о наслеђивању неподношења рата, које се стицало васпитним поступцима и искуствима генерација.