

МИЛОРАД ТОДОРОВИЋ*
Универзитет у Приштини
Филозофски факултет
Косовска Митровица

УДК 316.722:159.9.01(177)
Монографска студија
Примљен: 29.08.2012
Одобен: 17.19.2012

УРБАНА ЦИВИЛИЗАЦИЈА И МЕНТАЛНО ЗДРАВЉЕ

*„...култура сноси велики део кривице за нашу беду”
Freud*

Сажетак: Намера је овога рада да у расправу уведе, може се рећи, потпуно занемарени фактор: симболички поредак и његову улогу у настанку патологије. Он би, упркос садашњој пракси, требало да има централно место како у развојној психологији тако и у социјалној психологији, а не само у развојној психопатологији. Дете рођењем улази у свет дискурса, где му је припремљено место у језичком свету родитеља. Одабрано име и, рекло би се, скоро прецизно трасиран пут успеха детета стварају оно што се зове језичко Друго или Друго као језик, које доминантно утиче не само на социјализацију већ и на целокупну структурацију, па и структурацију патологије. Нове нозологије, које високо корелирају с урбаним животом, обележене су проблемом репрезентације.

Кључне речи: урбана породица, нове нозологије, биће-у-језику, очински закон (Име-Оца), симболичка кастрација.

Нема никакве дилеме да ли је Фројд у праву, то јест да култура сноси велики део кривице за нашу беду, али би било више него поједностављено приписати јој једину или доминантну улогу у патологији. Јасно је да само с културом човек може постати оно што јесте и, истовремено, с њом или у њој бити оно што није или патити због ње. Треба се, дакле, чувати предрасуда да култура значи исто што и усавршавање, да

* misotodorovic@yahoo.com

је она пут до савршенства које је предодређено човеку, или пак да је у њој смештено све зло људског битисања. Једноставно, она је човекова неминовност у којој су подједнако распоређене све њене предности и мане, све добити, користи, одрицања и губици. То је сасвим разумљиво ако се развитак културе посматра као процес промена у човечјој природи, односно у нагонским склоностима чије је задовољење економски задатак нашег живота. Динамика задовољења и реализација човечје природе јесу фактори који одређују у коме правцу иду промене. Сличности између културе и развоја либидо, у смислу промене услова за задовољење нагонских склоности, јесу матрица на којој се може схватити развој менталних проблема савременог човека. Како се одвија та промена у нагонским циљевима и колико се одвија у правцу сублимације и неутрализације нагона, као посебно истакнуте црте културног развитка, тако и толико ће се изграђивати симптоми као компромисне творевине између природе и културе. До неког нивоа сублимације неизоставно мора доћи јер је она, како је говорио Фројд, судбина нагона изнуђена културом.

И нестанак неких добро познатих психичких болести, пре свега неуроза, и јављање нових, које заузимају доминантно место у простору патолошког (перверзије, бордерлине, нарцистички и психотични поремећаји), када се разуме природа културних промена, сасвим су објашњиви будући да су сви ментални феномени резултат интеракције примитивних физичких потреба – које имају корен у биолошкој структури човека, а развиле су се у току његове историје па су се стога у току даље биолошке историје мењале – и утицаја средине на те потребе. Да би се разумеле „нове” душевне болести односно механизми њиховог настанка, морала би у психологији постојати сагласност о томе шта се сматра биолошком структуром, које утицаје средине психологија признаје као формативне и како су међусобно повезани утицаји средине и биолошка структура. Могло би се чак рећи да је начин њиховог повезивања оно психичко (јер друго и не постоји) које психологију примарно интересује.

Што се тиче биолошке структуре, научна психологија мора пре свега да се стави у оквир биологије, у оквир живог организма изван кога не може бити психичког. Не постоје ментални феномени изван живог организма и нема дилеме да су они једна посебна инстанца животних феномена. Могло би се чак рећи да ту инстанцу, најстарију међу психичким подручјима, сачињава све што је наслеђено, што је рођењем донесено на свет и конституционално утврђено. Уколико се не полази од догматског става, чини се да је неспорно да су то, пре свега, нагони

који потичу из склопа телесне организације и који ће у индивидуалном животу од почетка (од урођених рефлекса – кијања, сисања, зевања, кашљања, хватања...) добијати психички израз, који ће постајати све сложенији и сложенији. Општи закони који важе за животне феномене морају такође да важе и за менталне феномене, укључујући посебне законе који важе само за менталне феномене, за оно непознато психичког израза (Fenichel, 1961:5).

Што се тиче утицаја околине, њих треба подробно испитивати у њиховој практичкој реалности. Нема „психологије човека” у општем смислу, у празном простору, већ, како Ото Фенихел каже, постоји само психологија човека у извесном конкретном друштву и у извесном социјалном положају у том конкретном друштву (Fenichel, 1961:5). То што се, донекле неодређено, зове 'спољни свет' утиче на ту наслеђем оформљену психичку инстанцу помоћу које делује напред наведени 'биолошки супстрат', уобличавајући однос чулног опажања и деловања (мотилитета) и чинећи од њега неку врсту посредника између те инстанце и спољашњег света. Подручје нашег душевног живота изграђено у том односу већ од првих дана живота остаће главно оперативно подручје психичког живота како према споља тако и према унутра.

Што се тиче односа између биолошких потреба и формирајућих утицаја средине, баш стога што га је у научном смислу веома тешко одредити у прецизним износима, „износе” једног и другог момента тог односа не треба ни лицитирати, што се у теоријама веома често чини. Како измерити значај неспорних споља детерминисаних фрустрација, или исто тако неспорних конфликта контрадикторних биолошких потреба у генези карактерних црта или патолошких формација? Не може нека теорија бити доминантно културолошка нити доминантно биолошка уколико менталне феномене види као резултат интеракције биолошке структуре и утицаја средине. Ни једно ни друго, ни биолошка структура ни средина односно култура, нису одвојени нити могу независно функционисати. Нема биолошке структуре која се не мења под утицајем проживљених искустава, и која и сама није резултат тих утицаја. Стављати акценат на културолошке моменте на уштрб оних тобоже „примитивних”, мање вредних биолошких чинилаца (нагонских, сексуалних) јесте, заправо, негирање те биолошке основе. Јунгови архетипови (Jung, 1977), настали као резултат дуге човекове историје, и нису ништа друго до талог тог међуодноса, резултат вајања биолошке датости утицајима средине у дугој човековој историји. Све оно што из тог односа изађе јесте, заправо, само психичко, без обзира на то у ком се облику јавља: као наша запажања, наша осећања, наше представе, наша

испољавања воље, љубави, агресије. Због тога психологија која истражује те садржаје може бити само природна наука. И као што Фројд (Freud, 2006:509) каже: Шта би могла друго да буде? Психологија се не може упуштати у мерење улога 'биолошког' и 'срединског' фактора који учествују у једињењу званом 'психичко' а да не постане механицистичка. За њу је најважније присуство дискурзивне праксе, односно дефинисање једне законите перспективе како биолошки (нагонски) садржаји „улазе” у психичко, постајући управо то психичко. Само посредством утврђених облика за разраду концепата и теорија могуће је видети како се биолошки ставови мењају под утицајем проживљених искустава, односно колико су они значајни за менталне феномене. Никада 'биолошко' не постоји у 'психичком' као чист биолошки ентитет; оно је већ ту чист психички феномен, кога су „психолошким” учинили спољашњи фактори. У том односу увек се мора имати у виду да природа и култура нису две кружнице које на било који начин могу да се удруже у једну једину. Увек је ту реч само о њиховим пресецима, из којих нешто испада, дакле, реч је о темељно мањкавој структури. У том контексту 'патолошко' треба промишљати као мањак.

Нове нозологије садрже повређени „нарцизам” и „лажне личности”, „гранична стања” и „психосоматске болести”. Све ове нове нозологије спаја један заједнички именитељ: тешкоћа представљања. Разумети ову тешкоћу у контексту генетичког начела јесте једини начин разумевања нових облика патологије. Овај недостатак психичке представе спутава чулни, сексуални и интелектуални живот, а може да се одрази и на биолошко функционисање. Није једноставно одговорити шта условљава те нове болести изван класичних нозологија, односно да ли су оне:

- 1) производ савременог живота који погоршава породичне услове и појачава инфантилне тешкоће сваког појединца;
- 2) савремена варијанта нарцистичког недостатка, иначе својствена сваком времену, у којој доминира окупираност сликом и медицинска зависност;
- 3) резултат другачијег читања симптоматологије због бољег познавања механизма настанка.

Начин на који је то 'психичко' уобличено, било на начин норме било на начин скретања или одступања, јесте од прворазредног значаја за целокупну психологију, а не само за психопатологију. Чини се да то уобличење бива највидљивије, с једне стране, разумевањем процеса социјализације, дакако друкчијег од онога какво постоји у социјалној психологији, а с друге стране, на основу одступања и скретања, односно патологије. Управо патологија својим увећањима и огрубењима, како

каже Фројд (Freud, 1970a:147), скреће пажњу на нормална стања која би иначе промакла. Она на јасан начин открива и показује оно што се у „норми” успе тако добро маскирати. Отуда је увек чудно када парадигма патолошког искакања појединца из социјалних норми није основни пут за спознају психичког. Поготово ако видимо и саму промену патолошке парадигме. Утврдити шта је, условно речено, „испало” и погодовало новој патологији – чини се да је запало у задатак филозофији и лингвистици много више него психологији. Ако су Едип и хистерија означили фазу рађања психотерапије, као могућности каквог-таквог деинституционализованог позиционирања психичке болести, умесно је питати да ли је Едип односно едиповски модус субјективације (појављивање субјекта интеграцијом симболичке забране утеловљене у очинском Закону) данас одиста у значајном опадању. Да ли његово слабљење мења и сам облик испољавања патологије? Да ли може бити његовог слабљења без суштинског поремећаја сексуалности? Нема сумње да се може дати само један, и то позитиван одговор на сва ова питања, чиме би се истовремено и могао замислити облик нових клиничких слика. Данашњим клиничким сликама на неки чудан начин као да недостаје сексуализација каква се виђала у хистерији, а све су те слике померене у домен несексуалне виктимизације и повредā изазваних неким трауматичним насиљем које се урезало у саму душу бића.

Психологија и психијатрија овде треба да траже одговоре на питања, као што се ту налази и разлог зашто су филозофија и лингвистика позване да се укључе у расправу о правцу у коме ће ићи културне промене посматране као промене кроз које пролази и кроз које ће пролазити породица. Еволуцијом савремене породице, чија је парадигма урбана породица, све већа неодређеност сексуалних улога и родитељских улога и попуштање религиозних и моралних забрана чине неке од фактора који више не структуришу субјекте око чврстог положаја забрана и закона. Границе између различитих полова или идентитета, реалности и фантазама, делања и дискурса итд. – лако се прелазе а да се при том чак и не говори о перверзијама или о граничном стању. Управо због „пропасти Едипа” и неинтегрисаности субјекта у очински Закон путем симболичке кастрације, парадигматски модус субјективитета је „полиморфно перверзни” субјект који следи налог суперега да ужива. Завезана петља перверзије чини да нема потребе за постојањем неких тајних сценарија о којима ће се, као у ишчезлој динамици хистерије, сањарити и питати се: Шта сам ја за Другога? Шта Други жели од мене? Первертит нема потребе да сањари; он једноставно чини и чинећи изводи на видело оно

о чему неки други само сањаре. Первертит практикује тајне фантазме који одражавају преовлађујући јавни дискурс.

Да бисмо могли мислити нове клиничке слике, нужно је поћи од разумевања самога закона структурације и онога на чему се он заснива, а наиме, улоге језика. Ако је свака култура, како каже Клод Леви-Строс, склоп симболичких система међу којима у првом реду налазимо језик, брачна правила, економске односе, уметност, науку и религију (Lévi-Strauss, 1951:159), онда је неизбежно да се сваки облик структурације (нормалан или патолошки) посматра у оквиру тих одредница. Иако скоро да нема потребе уносити или измишљати неке друге факторе, тешко ће се у психологији и психијатрији срести неки текст који говори о „пропадању Едипа” (пропадању очинског симболичког ауторитета) као стожерном месту породице и друштва. А да и не говоримо шта њега мења и ко га уопште може мењати (тоталитарне политичке вође и очински сексуални злостављачи). Ово је простор за разумевање свих такозваних социјализацијских момената који зависе од симболичког универзума који дете затиче у датом склопу и који се више или мање 'поиграва' с његовим жељама. Од момента када се уђе у симболички поредак, најважнија ствар која се дешава јесте да објект жеље („мајка”) постаје немогућ односно недостижан за дете. Сваки добар (идеални) објект који се среће у реалности већ представља замену, инцестуозну Ствар која је недоступна самом чињеницом језика. Одавде проистиче толико значајна, а од психологије и психијатрије скоро и неконстантована, симболичка кастрација. То што Жак Лакан назива „симболичка кастрација” јесте лишавање, гест одузимања (губитка крајњег и апсулутног – „инцестуозног” – објекта жеље) које је, колико год то изгледало парадоксално, по себи давање, продуктивно, генеришуће, које отвара и подржава простор жеље и смисла (Lacan, 1983; Lacan, 1993).

Да би се схватио психички развој, никада није сувишно наглашавати значај жеље и објекта жеље и онога на шта жеља наилази, с чим се судара и што је из те динамике изашло. Не треба губити из вида да само постојање човека као бића-у-језику стоји под знаком неукидивог и конститутивног недостатка који ће одређивати целокупан даљи развој. Универзум знакова у који дете ступа јесте оно што га заувек спречава да достигне саму Ствар. Њеном достизању или потпуној реализацији јединства мајка-дете супротставља се отац тако што ремети то јединство. Тај трећи члан (отац), дакако стран и непожељан, који докида јединство мајка-дете, прави толико значајан простор или јаз између детета и мајке у коме се може градити дететов *self*. Ако мајка која је склона да сву своју пажњу посвети детету не обрати пажњу на оца, придајући му малу

пажњу, однос мајка-дете никада неће постати трочлан. До истих последица може доћи и у случају очеве незаинтересованости за оно што се дешава у породици и између мајке и детета. Симбиотско јединство никада неће бити нарушено увођењем трећег члана, који Лакан зове Име Оца или Очево Име.¹

Такозвана `спољна реалност` је `структурисана као језик` већ сама по себи, то јест њено значење је увек већ наддетерминисано симболичким оквиром којим се структурише свачије опажање ствари, што занемарују и социјална психологија и социологија. Симболичка инстанца очинске забране, очинска метафора: „Име-Оца” само персонификује, отеловљује немогућност која је консупстанцијална са самом чињеницом симболичког поретка. Лакановски речено: уживање је забрањено ономе ко говори као таквом (Žižek, 2008:227), то јест као говорећем.

Иако психоаналитичка развојна психологија прати развој од фрагментираног, „растргнутог” тела до обједињеног, кохезивног *selfa*, и те прве кораке сматра доминантним у сваком погледу, па и у ономе што назива ефектима социјализације и ефектима патологије, и она игнорише чињеницу језика као доминантног структурирајућег момента. Оно што Хегел назива „ноћ света”, а дубинска психологија и посебно Мелани Клајн (Melanie Klein, 1983) фантазмагоричним, предсимболичким подручјем парцијалних нагона, јесте значајан део субјектовог самоискуства, о чему лепо сведоче слике Хијеронимуса Боша или Паула Клеа, Љубе Поповића или Богољуба Ивковића. Тај значајни део субјектовог самоискуства је укључен у социјализацијске токове много више него што је то у досадашњој психолошкој литератури истакнуто. Тај почетни субјект, тај апсолутни негативитет, ноћ света, тачка посвемашњег лудила које најбоље описује „shizo-paranoidna pozicija” Меланије Клајн (Klein, 1983), а у коме лутају фантазмагоричне утваре парцијалних објеката, може ући у „нормалност” само конструкцијом симболичког универзума, који се једино може пројектовати на стварност под видом својеврсне изградње надоместка, надокнађивања губитка непосредно предсимболичког, онога што није симболизовано. Да бисмо у потпуности разумели прелазак из природног у „симболичко” окружење, из природе у културу, оно испадање при преклапању кружница, нужно би било гледати на тај процес као индиректан, посред(ов)ан. Нешто мора посредовати

¹ Јасно је да се ради о очинској метафори, а не о биолошким или чињеничким очевима. Једини означитељ који обавља очинску функцију код Малог Ханса јесте означитељ „коњ”. У случају Малог Ханса *коњ* је име оца, а не очево властито име. Он замењује Хансовог оца који не може да обавља очинску функцију зато што није способан да раздвоји свога сина од своје супруге (Финк, 2009:65).

између то двоје, неки „ишчезавајући посредник”, који није ни природа ни култура. Зашто дете, односно нагони не устрајавају, по сопственој природи, на својој властитој моћној вољи? Да би се – како је на то упућивао још Кант – укротила страховита непокорност, која се састоји у независности о закону, а која се чини инхерентном људској природи, нужно је њено дисциплиновање, или, фројдовски речено, нужен је нагон смрти као претпоставка сублимације, то јест оно што рашчишћава простор за стваралачку сублимацију.

Кључно је, дакле, да се прелазак из „природе” у „културу”, у којој ће се приметити озбиљна или мање озбиљна клица патологије, не види као директан, односно да се не објашњава унутар континуиране еволуцијске нарације. Све психолошке приче о „рођењу човека”, о његовој (не)социјализованости, увек су приморане да претпоставе тај моменат у људској (пред)историји када (оно што ће постати) човек више није чиста (нагонска) природа, али још није ни „биће језика” које је обавезано симболичким законом. Улазак у симболички поредак је заправо чисти простор социјализације и социјализованости, за које је свако друштво заинтересовано будући да је то најбољи пут превенирања развоја патологије. Нико то није тако добро истакао као Лакан (Lacan, 1993), указујући да психоза произлази из дететовог неуспеха у усвајању „примордијалног” означитеља, који би иначе структурирао дететов симболички универзум, а тај неуспех дете оставља без упоришта у језику и тиме без путоказа којим ће се кретати. Психотично дете може веома добро усвојити језик, али не може постати у језику на исти начин као неуротично дете. Ту треба тражити разлоге проблема репрезентације, који обележава све нове нозологије.

Социјализација постајањем у језику и упућивање на Норму требало би у психологији да буду везани само за динамику прелаза с природе на културу, што је најизраженије код едипског прелаза, који се по Лакану одвија на следећи начин: будући да је отеловљење ознаке, пошто именује дете својим именом, отац код детета наступа као онај који га лишава мајке, стварајући његов его идеал. Едипов комплекс је разрешен дететовом идентификацијом с оцем, градећи, дакле, дететов суперего. Разрешење се, дакле, одиграва увођењем Имена-оца (Очевог Имена) (отеловљујући Закон забране инцеста), које постаје основа дететовог несвесног. Као први, архетипски језички симбол („име”), који потискује, замењује или премешта жељу за мајком, очево име у ствари отеловљује дететово преузимање властите смрти као услова – и метафоре – његовог одрицања. У случају психозе ово структурирање се, као што је речено, не дешава. Пошто је знак имена-оца одбачен, враћа се у Реално у облику

лудила против Бога, отеловљења свих проклетих ликова очинства. Природа односа Данијела Паула Шребера (Daniel Paul Schreber) с његовим оцем је одбацивање (Лакан више воли реч форклузија²) „Имена-оца”. Управо у симболичкој улози оца (Име-оца) треба препознати потпору симболичке функције која је од почетка историје идентификовала особу оца са идејом закона (Лacan, 1983:61). Будући да је симболизација подударна са стварањем несвесног (премештање жеље), последња реч човековог односа према овом дискурсу који човек не познаје, то јест последња реч човековог односа према несвесном јесте смрт: симболизовати значи отеловити смрт у језику да би се преживело.

Ово је тачка о којој се – без филозофије и лингвистике – саплићу и психологија и психопатологија. Каква је улога симболичког поретка у настанку патологије, требало би да буде централно питање и развојне психологије и социјалне психологије, а не само развојне психопатологије. Дете рођењем улази у свет дискурса где му је припремљено место у језичком свету родитеља. Одабрано име и, рекло би се, скоро прецизно трасиран пут успеха детета стварају оно што се зове језичко Друго или Друго као језик, које доминантно утиче не само на социјализацију већ и на целокупну структурацију, па и структурацију патологије. То Друго као скуп свих речи и израза у језику јесте начин на који се формирају и симболичке функције и симболичка ефикасност. Дете се, дакле, рађа на унапред, много пре свог рођења успостављеном месту у језичком универзуму својих родитеља. Тешко је одгонетнути зашто психологија овом моменту не посвећује никакав значај. Научити језик својих родитеља јесте питање самог опстанка будући да изражавање жеља тражи надилажење фазе плача, надилажење фазе у којој су родитељи покушавали да се мање или више успешно прилагоде ономе што њихово дете хоће или што му је потребно, јер изражавање жеља сад тражи да дете покуша одређеним бројем речи да каже шта хоће. Но, будући да речи које треба да употреби нису његове властите, дететова се хтења и обликују у самом том процесу: његове се жудње стављају у калуп језика који учи. Начин на који се то одвија, а што јесте простор саме структурације, могао би се приказати и на схематски начин:

ПОТРЕБА → ДРУГО КАО ЈЕЗИК → ЖУДЊА

² Механизам *форклузије*, својствен психози, састоји се из примордијалног одбацивања примордијалне ознаке изван симболичког света субјекта (Леадер&Гровес, 2003:107).

Тек усвајањем језика дете постаје свесно онога што жели, у чему доминантно место имају родитељи. Наиме, они одређују значења плача мислећи да је реч о томе да је беба гладна, болесна, да је нешто (бука, хладноћа...) узнемирава. Једноставно, именујући бебин бол, они заправо намећу његово значење. Последице таквог накнадног давања значења бебином понашању много су веће него што се може и замислити. Реагујући на бебино плакање, рецимо храном („мора да је гладна”), родитељи и другим болним сензацијама (неугоди, хладноћи) дају значење глади, односно све њих на неки начин преображавају у глад. Значење које у овој ситуацији одређују други људи а не беба одвија се на темељу језика.

Овакав структурални замах носи две важне последице. Прво, да се Друго језика усваја у покушају премошћавања јаза између неартикулисане потребе (коју плачем једино могу саопштити) и артикулације жудње на друштвено разумљив начин и, друго, да то Друго (језика) није ништа друго до оно што ће касније недобронамерно преображавати жеље, али и оспособљавати за „комуницирање” и увид у своје жудње.

Каква је веза културних промена и менталног здравља? Имајући виду све досадашње промишљање те везе у психологији, мора се рећи да се оно и даље креће искључиво у оквиру Фројдових ставова изнесених у Нелагодности у култури и да се укратко може изразити као неизбежна неуротизованост која је цена жртвовања за културу. Човек постаје неуротичан, каже Freud, јер не може да поднесе обим одрицања које му друштво намеће зарад својих културних идеала. Плаћање цене коју култура тражи и која се састоји у нужности преображаја жеље јесте све веће, све значајније и са све озбиљнијим патолошким последицама. Шта у том процесу изградње културе на одрицању од нагона јесте отежавајући а шта олакшавајући разлог, шта доводи до лакше а шта до веће патологије, није баш лако одгонетнути. Одрицање од `природе`, односно одрицање због културе и незадовољење јаким нагона никада није добровољно прихваћено. Целокупна област социјалних односа је простор на коме ће се тај мањак, направљен сузбијањем или потискивањем нагона, најдрастичније реализовати. Уколико се то чега се одриче економски не компензује, могу настати многе озбиљне последице. Управо зато је ово одрицање без компензације бременито многим опасностима по ментални простор. Питање компензације је оно о чему сва превенција увек мора водити рачуна. Спектакли, холивудске представе, различите прославе, спортске манифестације као и уметничке продукције нису ништа друго до ти надокнађујући моменти. Сви ти „поступци”, сва та закупаљеност човека собом и принципом задовољства који се реализује,

већ су унапред укалкулисани у социјализацијску динамику услед примораности на њихово понављање по норми по којој су произведени. Њихов илузиони карактер, дакако, неће свима носити једнаку партиципацију у измештању себе у срећнију позицију. Све ће се одвијати око детињег усвајања или неусвајања примордијалних означитеља.

Овај примарни моменат је прескочен у многим, чак оним веома добрим текстовима, на пример Кристофера Лаша и Ричарда Сенета, који тематизују проблем нових нозологија или уопште психичких сметњи савременог човека. Свака психологија заправо увек мора поћи од онога што је битно за улазак у поље културе: одузимања „инцестуозног” објекта жеље. Од тога каквог је оно карактера и с каквим исходима је извршено, зависиће и сам облик патологије. „Бег од осећаја” или „жудња за искуствима без емоција”, о којима говори Кристофер Лаш (Lasch, 1986:226), или нестанак „смислених друштвених сусрета изван одредница психичког”, о којима говори Ричард Сенет (Sennet, 1989:8), „ушли” су у унутрашњи простор детета много пре него што је оно било спремно да опажа и разазнаје тај спољни свет. Да би се схватила та рана изградња унутрашњег психичког простора, базе структуре личности, нема бољег пута од психологије Мелани Клајн и њеног разумевања начина на који се објектни односи интегришу у депресивној позицији³ у другој половини прве године живота. Најкраће речено, динамика депресивне позиције јесте оно што ће остати база структуре личности, оно на чему ће се специфични друштвени утицаји преламати. Ту се изграђује или не изграђује граница између Ја и спољнег света, што пре свега зависи од тога да ли одојче осећа да су његов идеални (добар) објект (мајка) и његови сопствени либидинални импулси јачи од лошег објекта и лоших импулса.

³ Мелани Клајн је дефинисала *депресивну позицију* као фазу развоја у којој одојче препознаје цео објект и односи се према овом објекту. То *препознавање мајке* (као целог а не делимичног објекта) јесте круцијални моменат у развоју одојчета будући да се мајка доживљава као повремено добра, повремено лоша, присутна или одсутна, која може да се воли и која може да се мрзи. Препознавање да иста мајка јесте извор и добра и зла има широке импликације и отвара цео свет нових искустава. Пре свега, то омогућава да се и сопствени его више не осећа у деловима, поцепан на лоше и добре компоненте, већ такође постаје цео. Интеграција ега и објекта отада се наставља симултано. Постати свестан себе и својих објеката, то ће рећи својих импулса и фантазија, раздвајањем фантазија од спољне реалности, јесте одлучујући корак за дете у изградњи његове целокупне психичке структуре. Развој његовог осећања психичке реалности нераскидиво је повезан с његовим осећањем спољне реалности, па оно почиње да прави разлику између ова два.

Данашња клиничка пракса и патологија показује различита стања у којима граница између Ја и спољног света постаје неодређена, или је пак та граница стварно погрешно утврђена. Још је Фројд писао како у таквим случајевима делови сопственог тела изгледају страни, а делови сопственог душевног живота, опажања, мисли, осећања, као да не припадају Ја. У другим случајевима се спољном свету приписује и оно што је очигледно настало у Ја и што би то Ја требало да призна као своје. Осећање свога Ја је, дакле, подложно поремећајима, границе тог Ја нису сталне (Freud, 1970б:266). Разумети ову „границу”, када је настала и како (не) настаје, значи разумети патологију. Некада је та граница чврста и стабилна, као у случају добро структурираних личности и неуро-роза, а некада нестална, пропустљива или толико ригидно постављена да губи све функције диференцирања, као у случају граничних или нарцистичких личности. Нису урбани услови живота сами по себи оно што носи опасност за саму границу, већ се они преламају пре свега кроз оштећења настала у раном развоју, оштећења која су генерисана понашањем битних детињих објеката – а мајке пре свих и понајвише – објеката које урбани живот чини недовољно доступним детету.

Неспорно је да се утицајем спољнег света и сам смисао живота који произлази из програма принципа задовољства, који од почетка влада делатношћу психичког апарата, мења у скромнији принцип реалитета. Принцип реалитета је нужан продукт присиле којом се тражи одрицање од задовољења сировијих, примарнијих нагона. „Осећање среће задовољењем дивљег нагона, кога Ја није зауздало, неупоредиво је интензивније него задовољење обузданог нагона” (Freud, 1970б:281). Овде се може разумети неодољивост перверзних импулса и, уопште, драж забрањеног. Сви социјализаторски поступци морају полазити од чињенице да се „најдубља суштина људске природе састоји од нагонских импулса елементарне природе који су у свих људи слични и који теже ка задовољењу извесних првобитних потреба” (Freud, 2005:127). Ти импулси, сами по себи, нису ни добри ни рђави, већ се сврставају у једну или другу групу „зависно од њиховог односа према потребама и захтевима људске заједнице” (Freud, 2005:127). „Мора се прихватити да су сви импулси – за чије представнике узимамо себичне и окрутне импулсе које друштво осуђује као зле – такве примитивне природе” (Freud, 2005:127). Начин на који импулси елементарне природе живе у појединцу било као изоловани односно слободни од фузионих замаха, било у оквиру високо културних вредности, чак су и у оквиру саме Норме постављени на чудан начин. Католичка црква се противи порнографији, прељубништву и перверзијама а те исте ствари (коришћење порногра-

фије да би се оживела једнолична сексуалност супружника, повремену посету борделу, разговор о перверзним фантазмима) не само што толерише већ их и препоручује када су умерене, како то наводи Славој Жижек (Žižek, 2007:35).

Ово може допринети разумевању Лакановог, на први поглед чудног а за социологију, етнологију, антропологију и социјалну психологију веома значајног става да перверзија, код које је целокупна сексуалност замењена једном компонентом инфантилне сексуалности, не само што није субверзивна већ је заправо друштвено конструктиван став. Не би требало да нас чуди, каже Жижек, што сексуални скандали, махом перверзне природе, редовно избијају управо у оним политичким странкама и покретима који заговарају ригидни конзервативни морал – од британске Конзервативне странке (у којој је серија скандала начинила смешним слоган њихове кампање за моралну већину „Back to basics!“ – јер је посланик који је грмео против самохраних мајки сам разоткривен као отац двоје ванбрачне деце, а један други који се борио против „неприродних“ сексуалних пракси, и то у име хришћанских вредности, раскринкан као хомосексуалац, док је трећи умро од самозагушења при мастурбацији...) до америчких ТВ проповедника (Јима Вакега и његових посета проституткама и финансијских манипулација; бизарних сексуалних пракси Џимуја Swaggarta, опет с проституткама...). Нема ту никакве „контрадикције“: перверзна трансгресија инхерентна је моралном Поретку, она је његова главна потпора (Žižek, 2007:35).

Култура као одрицање јесте истовремено и искушење односно валоризација одрицања. Остатак нагонских импулса елементарне природе и нагонски преображаји, који се одвијају целог живота, никада са сигурношћу не елеминишу ризик њиховог појављивања. Када је Jimmy Swaggart устврдио да му, иако грешном, његова непрестана борба против искушења Греха (то јест, против властитих перверзних склоности) даје право да проповеда, он није, по схватању Славоја Жижека (Žižek, 2007:36), прикрио право стање ствари, већ га је само покушао сместити у контекст сопствене социјализованости. Не мисли он да су његове перверзије оправдане његовом Вером; пре он хоће да каже да су оне цена за такву посвећеност Вери која није успела да целу количину нагонских стремљења уведе у високе моралне вредности. Повремено „скретање“ ка Греху омогућавало му је да издржи терет Вере. Знајући колико је тешко одрећи се од природе, Грех нужно треба посматрати као инхерентни састојак Вере. Овде се намећу два питања: Прво, како Вера, као неприродна вредност, може опстати? То јест, друго, да ли би Грех могао опстати без Вере? Вера се може очувати од потпуне превласти Греха

само прибегавањем регулисаној, ограниченој, али нужној минималној количини самог Греха. У томе се и садржи смисао неурозе. А без Вере, Грех би потпуно утонуо у чист нагон смрти. Овде се расправа креће у правцу тематизације нових аргумената, углавном социолошке природе, односа Ероса и Танатоса. Ратови, различите културе, животни услови које би социјална психологија могла уводити као зависне варијабле, тој тематизацији би могли дати исто толико много материјала као и подручје клиничке праксе и психопатологије.

Одолевање искушењу (задовољења нагона) услед ригидног суперега и `пресоцијализованости` не може да се не плати личном монетом и већом или мањом патњом. Отуда је, као што је истакао Ernst Jones, брачна невера, скоро неизбежни део захтева слободе урбаног живота, много чешће него што се мисли по свом пореклу неуротичка и није знак слободе и моћи, већ управо супротно (Fenichel, 1961:404). Присила на задовољење изван допуштеног, какво невера доноси, и љубав која се на тај начин добија немају никакву другу улогу до терапијску. Но, и не улазећи у различите мотиве изванбрачних веза који су структурног квалитета (нарцистички поремећаји личности, психопатије, потискивања хомосексуалности, културне схеме), треба само указати на јаке отпоре социјализацијским нормама који могу ићи у непредвиђеном правцу и облику патологије. Заговорници многих друштвених тежњи за апсулутном слободом, тежњи иза којих се у ствари крије тежња за задовољењем разузданих нагона, и не слуте до каквих последица то може довести. Понекад се брак у дубокој кризи може спасити од развода и пада у разврат само применом нужног минимума садржаја Греха: порнографије или прељубе. Поента није у томе да је домен етике поприште вечног рата између Врлине и Греха, већ да само Врлина може превладати Грех прибегавањем умереној, контролисаној мери Греха, како то каже Славој Жижек (Žižek, 2007:36). Сви смо ми пак сведоци како то `умерено` губи границе и стреми апсулутном, чинећи да нагон постаје закон који регулише понашање. Цена за то ће тек уследити. Данас је тешко супротставити се ономе што Лакан с иронијом зове америчан way, који одређује које се праксе имају сматрати за, рецимо, перверзију а које не. Узмимо случај да се и пракса копрофагије, како истиче Жижек, не сматра нужно „перверзном” (Žižek, 2006:217). Присетимо се да су одлуком Америчког психијатријског удружења и дијагноза хомосексуалности (1973. године) и дијагноза „хомосексуалности дистоничног ега” (1987. године) одбачене као поремећај. Чињеница што се том одлуком, донетом гласањем, хомосексуалност или било која друга сексуална пракса која крши хетеросексуалну норму не сме директно означити као „перверзија” –

онемогућава постављање питања како је чињеница хомосексуалности уписана у субјектов симболички универзум и који је субјективни став одржава.

Можда је овде нешто јасније зашто смо едипску динамику и њено опадање у савременој цивилизацији довели у ситуацију могуће критеријске варијабле за промену облика психичких сметњи. Едипов комплекс је без сумње језгро породице. Едипов комплекс, односно оно што се збива у контексту два родитеља и забрањених сексуалних жеља према њима, и његово поништење јесу менталне реакције детета које покушава да нађе своје место у свету, у нашем друштву. Овај примарни социјални спој две особе супротног пола још увек је оно што се доживљава у менталном склопу потомка, и чини да ментални живот и нагони које дете испољава и развија, утичу на ту друштвену реалност. Овде се жели нагласити оно што у психоанализи ни пре Лакана није било истакнуто, а наиме, да друштвена стварност постоји и да појединац на неки начин долази после ње, или, прецизније, да упада у њу. Само тако се може разумети како друштвена стварност, свеједно да ли као патријархална или нека друга култура, настаје, како се поново рађа у сваком појединцу и колико сваки појединац реагује на њу у свом менталном животу.

Очинска функција или, боље, очинска метафора јесте онај основни фактор, примордијални означитељ у разумевању структурације и у савременом животу. „Управо та функција симболичке идентификације, помоћу које примитиван човек верује да реинкарнира претка истог имена и која чак и код модерног човека одређује наизменично понављање карактерних особина, изазива код субјекта који су погођени овим поремећајима очинског односа распад едиповског односа, и у томе треба тражити сталан извор његових патогених дејстава. Чак и када је представља само једна личност, очинска функција у њој сабира стварне и имагинарне односе, увек мање-више неадекватне симболичком односу који је у суштини конституише” (Lacan, 1983:60). У самом имену оца треба спознати, каже Лакан, ослонац симболичке функције која, откако је историје, поистовећује његову личност с фигуром закона (Lacan, 1983:61).

Отац именује тако што даје своје презиме и тим чином отеловљује закон, обавља једну битно симболичку функцију. Управо због тога, како је то истицао Лакан, друштвом влада примат говора, што значи да функција оца није ништа друго до дужност номинације која детету омогућава стицање идентитета. Реч је наравно о „функцији симболичког оца” (а не стварног оца), коју је Лакан концептуализовао као Име-оца. У

овом контексту једино се може посматрати транзициони аспект процеса структурације.

Колико год да култура, како рече Фројд, „сноси велики део кривице за нашу беду” (Freud, 1970б:290), њој истовремено припада све оно чиме покушавамо да се заштитимо од претњи које потичу из извора патњи. Због тога култура и јесте, како рече Мартин Хајдегер, остваривање највиших вредности неговањем човекових највиших добара (Heidegger, 2012:205). Да се човек из неких разлога не сналази у култури, више је него очито. Број и врста душевних болести говоре колико се данашњи човек лоше осећа у данашњој култури. Чак су и заштитни душевни уређаји који у случајевима великих патњи ступају у дејство углавном из домена нагона смрти. Урбани живот јесте реализовао једну од две функције културе: заштитио је човека од природе, али када је реч о другој сврси целокупног постигнућа – уређења односа међу људима – ту се ситуација одиграва на штету сваког појединог човека. Сама слика урбане средине, града, као амблем социјалног живота модерног времена, често делује нестварно и мало примерено човеку. Необична, функционалистичка архитектура музеја Бобур („Културног центра Жорж Помпиду”), на пример, која потпуно одудара од амбијента париског језгра, није ништа друго до, како каже Жан Бодријар, скелет токова и знакова, мрежа и кружних путања којима се хоће изразити структура која нема имена а јесте структура друштвених односа изложених површном упознавању (путем анимација, аутосугестије, информације, медија) (Baudrillard, 1991:63). Укратко, ради се о „справи за стварање празнине”, што ће рећи, о споменику наше савремености. Таква справа за творење празнине, као споменик нестајању културног смисла и естетског осећања, својом „мрежом цеви и својим изгледом изложбеног павиљона или универзалног вашара” (Baudrillard, 1991:66) нема за циљ да нагласи његову несумњиву естетску вредност, већ много пре да психолошки потцрта (бе)смисао контејнирања целокупне културне енергије и увирања свих садржаја, сакупљених да се у њему материјализују, апсорбују и у њему нестану.

Ништа није другачија ситуација ни у Београду, где, на пример, комплекс који чине хотел Хајат, центар Сава и Делта апартмани – као град од зеленог стакла и челика – доминира простором још интензивније зато што је оивичен малим трошним кућицама, „картонским насељем” и прљавштином, па и дословно и метафорички рефлектује две врсте живота које се одвијају у било ком велеграду данашњице. На једној страни презентација грандиозног *selfa* људи пуних себе и своје слике, утегнутих, пренападно нашминканих, прекривених брендираним

и стога међународно безличним накитом, кожом и одећом престижних модних кућа – у нестварном додиру, који контрастном бордуrom наглашава граничну линију с оним другим светом нагомилане и видљиве прљавштине, отпада и сиротиње. Није тешко запазити да је целокупан живот који се одвија и у овом велеграду смештен између две тачке: продаје и куповине робе. Они који успевају да очувају живот у којем се неутралишу и испразни луксуз и страхота беде, морају себи да приуште неки тајни врт, присно огњиште, неки психички живот. Град од стакла и челика није то место и он је, чини се, својом сведеношћу, погодан простор за унутрашње драме, пре свега, депресивног типа. Сетимо се да је још Клод Леви-Строс у Структуралној антропологији истицао да издвајање човека из природног околиша, односно присила да готово искључиво живи у артифицијелном околишу, који му намећу савремени облици градског живота, представља велику претњу менталном здрављу (Lévi-Strauss, 1988:262). Такав „околиш” (градски, радни, породични) јесте сувише далеко од толико потребне интимности, која увек означава топлину, поверење и отворено изражавање осећања. А то се пак, са своје стране, најдиректније одражава на квалитет објектних односа. Обузетост собом, нарцистичка вртоглавица и умањена друштвена партиципација најнепосредније се испољавају у нарцистичким поремећајима карактера и у граничној организацији личности (тзв. „бордерлине”), где је осећај идентитета тако слабо постављен да га је могуће одржавати само неутралисаном агесијом.

Нужно је нагласити да квалитет „објектних односа” јесте кумулативни збир развојних корака који воде до њиховог највишег нивоа, израженог у форми „способности одржавања сталних (константних) односа с објектима”. Али, свако промишљање тог не баш лако достигнутог нивоа објектних односа и, поготово, задржавање (фиксација) на нивоу „задовољења потреба” углавном упућује на најраније нивое развоја и „депресивну позицију”. У психологији, макар у оној психоаналитичкој, није спорно да се структура субјекта гради на различитим позицијама ега наспрам различитих модалитета објеката. Иза клинички манифестоване депресије, која примарно пориче смисао дискурса који је носилац Ероса према објекту, није тешко запазити деловање Танатоса који онемогућава да се одвоји од објекта. Уместо тога уздиже се меланхолични субјект односно негативни Нарцис као, како би рекла Јулија Кристева, умртвљујућа Ствар која никада не нестаје (Кристева, 1994:11). Генетско тумачење нужно се мора вратити на депресивну позицију и неостварену мајчинску функцију. Данашње мајке које су заокупљене својом сликом, силиконским поправкама, цогингом и другим облицима који стављају у

први план телесни self тешко ће без великих тешкоћа омогућити детету изградњу „добрих” унутрашњих објеката. А без асимилације добрих објеката даља изградња ега и суперега ће бити мањкава због преодоминације деструктивних импулса. То ће онемогућити нужну прораду депресивне позиције због чега однос према стварности неће бити успостављен. Овде ће бити успостављена фиксациона тачка не само за различите облике депресије већ и за психотичне болести. Управо ће облик болести који избије у каснијем животу указивати на то колико је и да ли је уопште била достигнута и прорађена депресивна позиција. То је тачка у којој одојче стиче капацитет за љубав и поштовање људи, способност за препознавање сопствених импулса, одговорност за њих и способност да толерише кривицу. Није тешко замислити како урбани живот који репрезентују стаклени зидови који излажу погледу сваког човека могу у депресивној позицији лако да сруше лоше успостављену разлику између унутрашњег и спољашњег простора.

Данас када је одвајање човека од човека тако велико због тога што се људи, како каже Петер Слотердајк (Sloterdijk, 2001:33), приближавају једни другима тиме што једни другима постају страни, доводећи нарцистичка инвестирања у тако неизвесну ситуацију њиховог добијања испод границе минимума, свака активност која укључује другог као онога коме се ”даје” (емоције или знање) често представља облик енергетског пражњења који има чисте патолошке облике. ‘Даваоци услуга’, свеједно да ли у улози наставника или васпитача, најчешће у сопственом свету соматизације и жалби на безбројне тегобе, ‘примаоце услуга’ (дете, ученика, купца) доживљавају као агресора на сопствено тело. Време у којем су доминирали хистерија и фобије уступило је место другим патолошким парадигмама. Главне жалбе данашњег човека, које Кристофер Лаш (Lasch, (1986,80-81) види као ”губитак ега”, осећају празнине, осећају једноличности или јаловости, недостатак циља или губитак самопоштовања, које не говоре само о личном ”губитка хоризонта” већ и о квалитету објектног односа. Последице објектних односа центрираних на сопствени self и нарцистичке инвестиције ће са своје стране одређивати домете сублимације, односно културе. У сваком случају, култура више неће на исти начин утицати на ограничавање перверзија, хетеросексуалне љубави или сексуалности уопште. Без сексуалног идентитета, субјективног и моралног, данашњи човек јесте биће са границе, неки ”borderlajn” или лажни self.

Литература:

1. Baudrillard, J. (1991): Simulakrumi i simulacija. Novi Sad: Svetovi.
2. Fenichel, O. (1961): Psihoanalitička teorija neuroza. Beograd-Zagreb: Medicinska knjiga.
3. Fink, B. (2009) Lakanovski subjekt između jezika i jouissance. Zagreb: KruZak.
4. Freud, S. (1970a): Tumačenje snova. Novi Sad: Matica srpska.
5. Freud, S. (1970b): Iz kulture i umetnosti. Novi Sad: Matica srpska.
6. Freud, S. (2005): Antropološki ogledi. Beograd: Prosveta.
7. Freud, S. (2006): Kompletan uvod u psihoanalizu. Podgorica: Nova knjiga.
8. Heidegger, M. (2012): Doba slike sveta. Pismo, 108-109: 205-226.
9. Jung, C. G. (1977): O psihologiji nesvesnog. Novi Sad: Matica srpska.
10. Klein, M. (1983): Zavist i zahvalnost. Zagreb: Naprijed.
11. Kristeva, J. (1994): Crno sunce. Novi Sad: Svetovi.
12. Lacan, J. (1983): Spisi. Beograd: Prosveta.
13. Lacan, J. (1993): The Psychoses (The Seminars III). New York: Norton.
14. Lasch, Ch. (1986): Narcistička kultura. Zagreb: Naprijed.
15. Leader, D. & Groves, J. (2003) Introducing Lacan. Cambridge: Icon Books.
16. Lévi-Strauss, C. (1951): Language and the Analysis of Social Laws. American Anthropologist, (53) 2:155-163.
17. Lévi-Strauss, C. (1951): Strukturalna antropologija. Zagreb: Školska knjiga.
18. Sennett, R. (1989): Nestanak javnog čoveka. Zagreb: Naprijed.
19. Sloterdajk, P. (2001): U istom čamcu. Beograd: Časopis Beogradski krug
20. Žižek, S. (2006): Škakljivi subjekt. Sarajevo: Šahinpašić.
21. Žižek, S. (2007): Nedjeljivi ostatak. Zagreb: Demetra.
22. Žižek, S. (2008): Ispitivanje realnog. Novi Sad: Akademska knjiga.

Urban civilisation and a mental health

Summary: The purpose of this paper is to introduce, what we can say is completely ignored factor, of a role that symbolic order has in the development of pathology. It should be, despite the current practice, central to the developmental psychology and social psychology, not just developmental psychopathology. By birth child enters into the world of discourse, where he has prepared a place in the linguistic world of the parents. Selected name, and almost one could say, accurately traced path for success of the child creates what is called a linguistic Second or Second as language that has dominant influence not only on the socialization, but on the entire structuring, and

structuring of pathology. The new nosology, which are highly correlated with urban life, are marked by the problem of representation.

Key words: urban family, the new nosology, being-in-language, paternal law (name of the Father), a symbolic castration