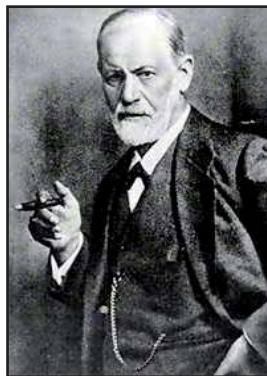


Александар
Југовић

ФРОЈД И ТЕОРИЈЕ ДРУШТВЕНЕ ДЕВИЈАНТНОСТИ*



„Лудило не увиђа нико када и сам суделује у њему“.
(Сигмунд Фројд, „Нелагођност у култури“)

УВОД

Мало је области људског стваралаштва на које мисао Сигмунда Фројда није утицала. Његови револуционарни (још увек!) погледи на људску природу и човеково понашање поставили су темеље савремене психологије и психијатрије али не само ових научних области. Утицаји Фројда су упечатљиви и у социологији, политикологији, социјалном раду, криминологији, социјалној педагогији али и у сферама филозофије, уметности (филмске, ликовне, драмске...), историјске науке, итд. Били блиски или не Фројдовим идејама сви се морамо сложити да је он један од најупечатљивијих идејних конструктора савременог доба. Иако у многим гледањима на људ-

*Мотив за рад је 150 година од рођења Сигмунда Фројда које се у читавом свету обележава различитим манифестацијама (научним скуповима, изложбама, тв-емисијама, форумима, тематским часописима, итд). Овај рад је мали допринос „години Фројда“.

ску природу и одређена друштвена збивања Фројд јесте био ограничен временом у којем је стварао, он ипак припада оним великанима људске мисли који су проникли у различите сфере живота човека у модерним друштвима. Зато се Фројд и сматра мислиоцем модернизма.

Занимљива је и чињеница да је Фројд био инспирација различитим и често радикално супротстављеним теоријским, филозофским или идеолошким правцима и покретима. Управо ова тема, у једном ужем смислу, биће предмет анализе овог рада. У раду ће се показати утицај Фројдове психоаналитичке мисли на две главне али и крање супротстављене и „сукобљене“ теоријско-идеолошке струје унутар теорије друштвене девијантности: структурално-функционалистичку и социјално-антрополошку. Значајно је истаћи да се Фројд није посебно бавио проблемима криминала или других друштвених девијација али његова општа теорија о људском понашању и личности је коришћења у објашњавању ових друштвених феномена.

Шта је то различито у инспирацији са Фројдовим идејама и које су то његове идеје коришћене у једној а које у другој теорији?

Суштински је различито то што се структурално-функционалистичка теорија друштвене девијантности ослања директно на Фројдове идеје и са њима употпуњује своју теоријску „зграду“. Фројдова сазнања су овде много више од инспирације. Са друге стране, социјално-антрополошка теорија је, нарочито кроз Фромову мисао, у сталној и много већој полемици са Фројдом него што је то структурални функционализам, али више на један начин који би се могао назвати реинтерпретацијом и критиком Фројдових идеја (Југовић, 2002).

Различно је и то шта се тражи у богатој ризници Фројдових открића и идеја, с обзиром на централна проблемска питања обеју теорија. Док су структурални функционалисти, код Фројда, нашли одговор на своје питање како и зашто појединац (психолошки) изнутра прихвата друштвени поредак, Фром и социјално-антрополошка теорија у Фројду проналазе и реинтерпретирају његова психолошка решења за питања човекове егзистенције.

ФРОЈД И СТРУКТУРАЛНИ ФУНКЦИОНАЛИЗАМ*Антрополошки песимизам*

Талкот Парсонс, један од највећих социолога и утемељитељ структуралног функционализма и теорије друштвеног система, констатовао је да је сусретање са Фројдом било одлучујуће животно искуство за њега (Парсонс, 1951). Зато, можда и није изненађење да и Фројда и „парсоновске функционалисте“ можемо назвати „антрополошким песимистима“.

У делу „Нелагодност у култури“, вероватно најважнијем Фројдовом социолошком и антрополошком тексту, он човеков живот и људске односе посматра веома песимистично. Фројд пише да је „живот какав нам је досуђен сувише тежак за нас. Доноси нам одвећ бола, разочарања, нерешивих задатака. Не можемо избећи ублажавајућа средства да би смо га могли поднети. Таква средства су, може бити тројака: велика одрицања која нам омогућују да потценимо своју беду, замене за задовољење које је умањују и опојна средства која нас чине неосетљивим за њу“ (Фројд, 1970).

Постављајући питање шта је сврха живота људи, Фројд одговара да је то тежња за срећом, али која на човекову жалост носи амбиваленцију или противречност између жеље за одсуством бола и незадовољства и жеље за доживљавањем снажних задовољстава. То човека чини, већ конституционално, несрећним јер му „патња прети са три стране: из сопственог тела предодређеног за распадање, из спољног света који својим разорним силама може да бесни против нас и из односа са другим људима“ (Фројд, 1970).

Фројд је био на становишту да људска бића нису ништа друго него збир биолошких и психолошких механизма међу којима доминирају инстинкти. У суштини, понашање људи се објашњава као покушај да се задовоље основне, природне потребе, а не као пример слободног избора. Ово представља песимистички поглед на људску природу утолико што се види да понашање није ништа друго до сложено испољавање биолошких нагона који се морају контролисати, проверавати и каналисати у људском друштву.

Антрополошки песимизам, из кога произилази мишљење да је у људским односима неизбежна амбиваленција која може резултирати и у девијацијама (а чега девијант често није ни свестан), и да је људско понашање предодређено инстинктима које је потреб-

но друштвено контролисати, присутан је у структурално-функционалистичкој теорији друштвене девијантности, на мање или више отворен начин. Постављајући питање шта је циљ људских индивидуалних акција, Талкот Парсонс одговара потпуно у духу Фројда: то је избегавање бола и тежња за задовољством („принцип задовољства“) које се постиже једино путем прилагођавања појединца друштвеној средини.

Парсонс у конструкцији свог система социјалне акције, увиђа да људи не могу увек комуницирати између себе као носиоци разних улога или функција уклапајући се у нормативна очекивања, па уочава да се овом кључном интегративном моменту друштва супротставља људска природа као биолошки и психолошки дата чињеница. Темелјећи се на Фројдовим увидима и сазнањима о подсвесним и несвесним зонама деловања човека која настају у процесу социјализације, теорија социјализације Парсонса омогућава критику и одбацивање рационално-економистичког понашања човека (Милић, 1990). Из овога он „фројдовски“ закључује да људска природа тендира према девијацијама и управо из овог разлога велику пажњу посвећује проблемима социјализације и социјалне контроле као механизмима очувања друштвене интеграције и равнотеже социјалног система.

Антрополошки „фројдизам“ „признаје“ и Џес Питс у књизи „Теорије о друштву“ коју је написао заједно са Талкотом Парсонсом, када каже да „што се тиче саставних елемената девијације, најдубља запажања износи Фројд. Фројдова „Психопатологија свакодневног живота“ истиче чињеницу да неизбежна амбиваленција у људским односима мора да резултира у девијацијама чије агресивности извршилац често није ни свестан. Отуда иза погрешке или омашке често се крију други фактори који нису само технички недостатак контроле (Питс, 1969).

Развој конформизма

Постављајући као централно питање своје теорије, како је поредок уопште могућ у савременом друштву отворених алтернатива, Парсонс и њему блиски социолози у Фројдовој теорији проналазе неколико идеја или решења којим објашњавају однос појединац/личност – друштвени систем.

Пре свега, преко Фројдове идеје супер ега уочавају како појединац интернализује вредности и норме друштва. Користећи Фројдову „теорију изгубљених објеката“ објашњавају шта је извор друштвеног поретка или другачије речено, објашњавају како појединац жели оно што друштво захтева у виду пожељних вредности и очекиваних поступака у понашању. Преко ове идеје разматрају веома важно питање своје теорије – каква је веза између структуре личности и структуре друштвеног система? Одговор проналазе у Фројдовом сазнању да путем катексације и интернализовања објекта љубави, у раном периоду живота, човек стиче жељу да одигра улогу која се очекује од њега и прихвати културно-вредносне обрасце. Катекса објекта као средишњи аспект идентификације је друго име за развој мотивације за интернализацију културних образаца.

Појединац, у ствари, подражава у периоду развоја, понашања особа које воли и за које је везан (родитељи-породица). На тај начин он интернализује систем објеката и културно-вредносне моделе. Очекивање улоге за себе је основна јединица друштвеног система која говори о постојању жеље да се улога „одигра“. Тај интернализовани објекат (љубави) представља снагу која дозвољава појединцима да образују солидарне заједнице (групе) које теже заједничком усклађивању противречних очекивања улога. То је оно што структурални функционалисти називају либидијанском компонентом поретка.

Функционалистима је блиско Фројдово објашњење васпитне запуштености јер се оно потпуно уклапа у њихову тероријску зграду. Фројд сматра да постоје два главна типа „патогених метода васпитања“ који производе васпитну запуштеност. Први метод је изражен кроз претерану „мекост“ и попустљивост оца што ствара код детета престојану Над-ја или строгу савест. Такво дете своју агресију окреће ка унутра. Други метод који ствара васпитну запуштеност настаје због одгајања без љубави. Тада недостаје спона између Ја и Над-ја па се агресија испољава ка споља (Фројд, 1970).

Сви ови механизми представљају садржај једног општег процеса који се назива социјализација. Социјализација је процес који у људској личности ствара мотивациону структуру неопходну за преузимање улога одраслих. Али и не само то, социјализација као и процеси мотивације и учења, значајни су и за одржавање стабилности друштва: структурални функционалисти друштво и виде као

скуп система улога појединаца које су омеђене нормативно-вредносним оквиром.

Талкот Парсонс, у својој теорији социјалне акције, полази од става да се процеси интериоризације културних вредности и социјализације одвијају, не под принудом друштва, већ у једном активном односу актера интеракције према вредносним и културним обрасцима. Па тако, ослањајући се на Фројда, он „поунутрашњење“ вредносних образаца или „генерирање конформитета“ од појединачног актера социјалне акције тумачи из саме персоналне структуре појединаца. Значи, да процес интернализације културних вредности Парсонс преузима од Фројда, али га и проширује ставом да се интернализују не само морални стандарди, како је видео Фројд, већ и когнитивни и афективни симболи и стандарди (Милић, 1990).

Ови Фројдови ставови који су уграђени у структурално-функционалистичку теорију, од суштинског су значаја и за разумевање друштвене девијантности. Узимајући процес социјализације као најважнији пут којим се одржава стабилност и постојаност друштва, а појединац мотивише да активно преузме очекивану друштвену улогу, друштвена девијантност се види да извире: из неуспеле социјализације, мотивације и едукације личности; неиспуњавања преузетих друштвених улога; као последица сукоба улога у личности; и као последица слабљења социјалне контроле јер је њена основна функција да усмери понашања појединца ка очекиваној улози.

Девијантност као друштвена улога

На Парсонса је снажан утисак оставила Фројдова идеја „секундарног добитка“ којом се објашњава како појединац може да „игра“ улогу болесника и на тај начин се закљони од друштвених обавеза и што је најважније - лакше социјално контролише.

Парсонс сматра да девијантна или болесна особа игра друштвене улоге као остали „нормални“ део популације. Овде се једино ради о девијантној друштвеној улози. Међутим, док је она дефинисана улогом, без обзира што је девијантна, девијација се може лакше контролисати и тако боље очувати стабилност поретка од „опасних личности“. Да би девијантна особа имала такву улогу она

мора да испуњава неколико услова: да буде ослобођена свих социјалних обавеза; она мора да одговорност за сопствено стање препусти другима; она мора да се одрекне пуног учешћа у друштвеном животу и коначно, она мора тражити стручну помоћ или имати додатну улогу пацијента (Парсонс, 1951).

У таквом процесу, улога лекара и социјалних радника је посебно значајна. Терапијске методе ресоцијализације, које користе ови стручњаци, представљају мост између лекара, девијанта и структуре друштва. У том контексту Парсонс уочава четири главна услова успешне психотерапије којом се девијант поново враћа у основни еквилибријум друштвеног система (Парсонс, 1951). Први је да девијант буде прихваћен као члан друштвене групе. Други услов је да психотерапеут путем посебне пермисивности омогући девијанту да искаже своје жеље и фантазије, које не би биле дозвољене у нормалним друштвеним односима. Трећи услов успешне психотерапије је потреба да терапеут не узвраћа очекивања пацијента. И четврти услов је постојање условне манипулације санкцијама од стране терапеута.

Психонализа у служби социјалне контроле

Фројдова идеја лечења девијаната путем аналитичко-терапијске психоанализе нашла је важно место у структурално-функционалистичкој теорији друштвене девијантности. Фројд је структурално-функционалистичкој теорији, преко своје анализе трансференције, дао кључ за објашњење социјалне контроле девијаната која се обавља путем терапеутског преваспитања. Терапеутске и психотерапијске технике, као методе социјалне контроле или ресоцијализације, имају за циљ мењање неприлагођене и болесне личности и њено враћање на стазе конформизма. Функционалисти као идеолози америчке средње класе недвосмислено истичу према коме је таква социјална контрола усмерена: то су преступници из нижих класа које треба лечити применом психотерапије (Питс, 1969). Ова идеја представља и једну од основа за виђење социјалног рада као „поправљачке“ делатности.

Односом терапеута и девијанта (пацијента) контролише се склоност неконформистичког појединца према девијацији тако што му се психотерапијом „исцрпљују“ заостали импулси, олакшавају

психичке тензије и надомештају пропуштена или неадекватна социјализација и мотивација.

Социјална контрола има неколико циљева: да спречи настанак девијантности, да ограничи размере и последице по друштво које остављају девијације. Џеф Питс јасно дефинише тај структурално-функционалистички миље схватања друштвене девијантности и социјалне контроле када каже да се она одвија преко три главна поступка (Питс, 1969).

Првог, кога назива „савладавање затегнутости“ – када се у функцији социјалне контроле тј. катарзе и олакшавања нагонских импулса човека налази религија, забава, секс, спорт, дружења, телевизија јер они дозвољавају друштвено допуштене начине изражавања агресије, пијења, и слично. Другог или „појачавање притиска социјализације“ када се примењују средства принуде, хапшења, осуде али и средства као што су комерцијална забава, а нарочито филм који снажно утиче на општи конформизам и стандардизацију понашања и потрошње, нарочито „ниже класе која је склонија девијацијама“. Трећег који се назива „интеграција кроз означавање и изолацију“ – када се користе средства као што су јавна етикета или стереотипност, уз помоћ којих друштво свакој личности, па и девијантној, намени улоге које она може да извршава у складу са њеним нивоом одговорности и очекиваном мотивацијом.

Закључно речено, сврха социјалне контроле јесте очување друштвеног поретка и стабилних или „неизненађујућих“ образаца социјалног живота.

ФРОЈД И СОЦИЈАЛНО-АНТРОПОЛОШКА ТЕОРИЈА

Истина као промена и спас

Социјално-антрополошка теорија друштвене девијантности у Фројдовој мисли и његовим открићима проналази, пре свега, основну мисаону поставку која ће постати и њен идејни и мисаони водич кроз потрагу за сазнањем о човеку и друштву. Како каже Ерих Фром, централни представник ове теорије, то је принцип који је најбоље изражен у стиху из Јеванђеља: истина ће вас ослободити. Идеја о истини као о спаситељици и оздравитељици, старо је поимање, које су наговестили велики учитељи живота; можда нико

тако радикално као Буда; ипак, та је мисао заједничка јудаизму и хришћанству, као и Сократу и Спинози, Хегелу и Марксу (Фром, 1984–5).

Фројдова је огромна заслуга што је силно проширио појам истине, храбро се упуштајући у сазнавање стварности без икаквих илузија. Због тога Фројд и спада у ред архитеката модерног доба. Ерих Фром сматра да истина за Фројда није више оно што ја свесно мислим или верујем, већ оно што и потискујем, јер не желим о томе размишљати. Величина Фројдовога открића је у проналажењу методе којом досеже истину иза онога што појединац верује да је истина. Примена принципа према коме истина ослобађа и лечи, велико је, можда највеће Фројдово остварење (Фром, 1984–5). Као што је Марксу истина била оружје за изазивање друштвене промене, тако је Фројду истина била оружје за изазивање индивидуалне промене. За обојицу истина је битни медиј трансформације друштва, односно појединца. Обојица су хтела ослободити човека од окова његових илузија с намером да му омогуће да се пробуди и делује као слободан човек.

У Фројдовој тежњи ка истини свесност је главни агенс промене. Ако пацијент, према Фројдовим налазима, може стећи увид у измишљен карактер својих свесних идеја, узмогне ли схватити стварност иза тих идеја и учинити несвесно свесним, задобиће снагу да се реши својих ирационалности и да се трансформише. Фројдов циљ да „тамо где стоји ид мора бити его“ може се остварити само напором разума да продре у фикције и стигне до свесности о стварности (Фром, 1984–3).

У дијалогу са Фројдом

У већини Фромових дела присутан је „дух“ Фројдове мисли. Ту чињеницу може да запази сваки читач Фромових дела: он је у сталном дијалогу са Фројдом и његовим идејама. Ерих Фром је најдубље био фасциниран Фројдовим открићем несвесног и ирационалног у човеку и психоаналитичким методом којим се откривају узроци човекове болести али и превладавају путем увида у унутрашња збивања.

У Фромовој мисли су присутне и критички интерпретиране бројне Фројдове идеје као што су Едипов комплекс, феномен преноса,

проблем нарцисоидности, динамичко схватање карактера човека, значај детињства у развоју појединца, тумачење снова, појам либида, механизми одбране, појам менталног здравља, теорија инстинкта, итд.

Други важан представник социјално-антрополошке теорије друштвене девијантности, Херберт Маркузе, користећи Фројда показује како је наша цивилизација постала репресивна. Маркузе у своју теорију уводи Фројдове категорије „принцип задовољства“ и „принцип реалности“. Он порекло друштвеног угњетавања и репресије види у сукобу између отуђеног рада као дела принципа реалности и Ероса као принципа задовољства. У Фројдовим категоријама вишка потискивања и принципа извршења или учинка Маркузе, у њиховом здруживању, препознаје срж репресивне капиталистичке и грађанске цивилизације (Маркузе, 1965).

Модерним друштвом, по Маркузеу, влада „индустријска идеологија“ која обезвређује људску стварност и ствара отуђеног човека. Капиталистички прогрес који је повећао животни стандард великом броју људи и створио тзв. „good life“, заснован је на „закону“ који би се могао исказати као: „технички напредак = растуће друштвено богатство = веће ропство“ (Маркузе, 1979). Индустријско друштво, ради свог одржања користи се свим могућим средствима манипулације људима при чему је демократија најефикаснији систем доминације и манипулације. Легитимни плурализам уверења и мишљења који је за структуралне функционалисте израз највише модерности, за Маркузеа је то само облик новог тоталитаризма: „плурализам који хармонизује“ успео је да традиционалне силе опорављања поретка интегрише у систем. У развијеном индустријском друштву индустријска и технолошка идеологизација и асимилација је и радничку класу, помоћу комфора покорила својим циљевима. Иза политичке демократије показује се реалитет оличен у универзалном ропству и губитку људског достојанства (Маркузе, 1979).

Шта су идеолошка ограничења Фројда?

Фром је сматрао да је Фројдову мисао потребно критички реинтерпретирати из разлога што је његово сазнање битно ограничено епохом у којој је он стварао. Корени Фројдових грешака имају, по Фрому, тројако порекло (Фром, 1984–5): 1) утицај теорије буржоас-

ког материјализма и вон Брикеовог физиологизма, чије су идеје и догме биле распрострањене у Фројдово доба; 2) утицај буржоаске, ауторитативне и патријархалне слике о човеку и друштву – друштво у којем би жене заиста биле равноправне са мушкарцима, и у којем мушкарци не би владали због своје наводне физиолошке и психичке супериорности било је Фројду једноставно незамисливо; и 3) утицај патријархалних предрасуда о жени – Фројд је жену видео као нарцисоидно, неспособно за љубав и сексуално хладно биће.

Суштинска Фромова трансформација Фројдове мисли, јесте смештање његових идеја у нови теоријски оквир: уместо буржоаског и механицистичког материјализма Фром ствара „дијалектички хуманизам“ или историјски материјализам („хуманистичку психоанализу“). На овом месту би било важно истаћи и оспорити једну предрасуду која се односи на корене Фромове мисли. Ради се о често присутном мишљењу да је Фром хтео да „слепи“ психоанализу и марксизам, тј. Фројда и Маркса. У ствари, Фром је дубоко инспирисан обема теоријама и његов циљ није било никакво „слепљивање“ ових великих мислиоца.

Фром отворено закључује да мисао Маркса и Фројда има заједничко тло из којег је произашло њихово мишљење, али да се ради о потпуно различитим теоријским и идеолошким приступима и научним преокупацијама. Можда је тачније рећи да Фром психоаналитичку мисао Сигмунда Фројда ставља у нове оквире тј. ову психолошку теорију оригинално надограђује марксистичким приступом друштву и човеку.

Овде је битно уочити да инспирисаност Марксом и Фројдом утиче и на неке контроверзности у Фромовој мисли: на одређене унутартеоријске противречности по неким важним питањима које он није превазишао (Требјешанин, 1983).

Психологија фашизма

Ерих Фром наставља и продубљује тзв. „фројдомарксизам“ који је нарочито био истакнут у делима Вилхелма Рајха. У ширем теоријском смислу, и Рајхове идеје могле би се сврстати у корпус социјално-антрополошких теорија људске и друштвене патологије.

Рајх је био и снажна теоријска спона између Фројда и Фрома. Утицаји Рајха на Фромове идеје о психологији фашизма су очигледне.

Психолошко објашњење зашто и како човек бежи од слободе и прихвата деструктивне и човековим интересима супротне идеологије и политичку праксу, Вилхелм Рајх је фројдистичко-марксистички објаснио 1934. године, осам година пре Фромове књиге „Бекство од слободе“.

Рајх у књизи „Масовна психологија фашизма“ поставља питања: како су пауперизоване и осиромашене народне масе постале националистичке, зашто је масовнопсихологијско тло могло упити империјалистичку идеологију и зашто се масе дају политички варати? Одговарајући на ова питања Рајх каже да историја указује да се психичке структуре људи мењају спорије него производне снаге (што су превидели марксисти). Економски положај људи се не претвара директно у политичку свест, тачније између развоја идеологије и економије постоји значајан раскорак.

Чињеница је да сваки друштвени поредак у масама својих припадника ствара оне психолошке структуре које су му потребне за остваривање својих циљева. Те структуре се стварају у породици у првих 4–5 година живота, тако да породица представља основ идеолошке репродукције друштва. У породици се ствара грађанин који је прилагођен поретку. Кроз процес васпитања дете пролази кроз минијатурну ауторитарну државу чијој се структури дете мора најпре прилагодити, да би се касније могло сврстати у општи друштвени оквир (Reich, 1973).

Наслањајући се на Фројда, Рајх истиче да се државни и економски положај оца одражава на његов патријархални однос спрам осталих чланова породице. Ауторитарна држава има у свакој породици оца као свог представника чиме породица постаје њеним највреднијим инструментом моћи. Тај положај оца изражава његову политичку улогу и разоткрива однос породице спрам ауторитарне државе. „Исти положај који у производном процесу има претпостављени спрам оца, отац сам заузима у породици. И свој положај поданика спрам власти он наново ствара у својој деци, а нарочито у својим синовима“ (Reich, 1973). На тај начин синови стварају поданички однос према ауторитету и снажно се идентификују са оцем што се касније преноси у идентификацију са сваком влашћу, а посебно са ауторитарном и тоталитарном. Све то представља

механизам репродуковања једног друштвеног система у психичке структуре личности његових чланова.

Поред изреченог, Рајх сматра да у малограђанским и чиновничким породицама које су биле слојно-идеолошка основа фашизма, постоји снажан притисак ка сексуалном потискивању и спутавању. Сексуалне спутаности и слабости су најважније претпоставке постојања грађанске породице и битна основа обликовања структуре малограђанског човека. То спутавање се најделотворније проводи помоћу религиозног страха који је испуњен сексуалним осећањем кривице и дубоко је укорењен у осећајном животу. „Присиљавање на сексуално самосавладавање, тј. одржавање сексуалног потискивања, доводи до настајања грчевитих осећајних представа о части, обавези, храбрости и самосавладавању“ (Reich, 1973).

Управо из овог механизма фашистичка идеологија црпи позивање на част народа, племена, или рода. На другој страни, однос са мајком у породици се у ауторитарној држави користи као механизам везаности за домовину као извору живота. Домовина је симбол мајке/хранитељице према којој појединци имају обавезу и жртве.

Путем ових психолошких механизма фашизам је, као начин човековог бежања од својих истинских потреба и слободе, био масовно прихваћен у Немачкој, тридесетих година прошлог века. Догодило се, да се малограђанско порекло Хитлерових идеја и његова идеологија поклопила са масовнопсихолошким структурама које су те идеје спремно прихватиле, јер су „пале“ на плодно и припремљено тло.

Ерих Фром, настављајући аргументацију Вилхелма Рајха, препознаје три кључна механизма бекства од слободе или три облика девијантности. То су ауторитарност, рушилаштво и конформизам. Он у ствари реинтерпретира и Фројдов појам механизма одбране у теорију „механизма бекства од слободе“ као облика друштвене и човекове девијантности.

Где су корени криминала?

Фром се, у једном тексту под називом „Уз психологију преступника и кажњавајућег друштва“ аналитички осврнуо на питање узрока криминала или тачније, криминалног/преступничког пона-

шања. Фром као и у многим својим размишљањима покушава да фројдовски психоаналитички приступ надогради марксистичким, друштвено-економским приступом. Што би се могло назвати као „политизација/марксизација психоанализе“. Фром по питању дефинисања узрока криминалног понашања заузима динамички приступ. Занимљиво је видети како Фром користи Фројда у тумачењу ове најкомплексније друштвене девијације.

Узроци криминала или криминалног понашања људи налазе се, по Фрому, у међудејству друштвено-економских фактора и индивидуално-психолошких (нагонско-либидонозних) импулса и мотива. У том контексту из Фромове анализе узрочности криминалног понашања може се уочити да он препознаје пет кључних фактора који утичу на настанак преступничког људског делања (Фром, 1984–6).

Прво, нагонска осећања која због економског положаја људи немају могућности друштвено-допуштеног испуњења или задовољења и која доводе до смањивања могућности сублимације нагона, представљају снажан фактор криминалног понашања. Друго, криминално понашање може произићи из (свесног али и несвесног) осећаја друштвене прикраћености који појачава агресивне и непријатељске импулсе код припадника потлачене класе.

Треће, слабија могућност задовољења нарцисоидних потреба код припадника нижих слојева чини важан фактор којим би се разумело преступничко понашање. Четврто, Фром сматра да криминално понашање представља реакцију појединца на доживљај себе као опљачканог и злостављаног човека. Овакво лично осећање омогућава рационализовање криминалне делатности. И пето, криминално понашање извире, по Фрому, и у ситуацији када либидонозни мотиви немају легитимну (друштвену) могућност канализирања. У ствари, тада долази до стапања либидонозних мотива и мотива ега што може постати значајним и несавладивим покретачем криминалног деловања.

У анализи узрока криминала или криминалног понашања Фром даје своје виђење вечне дилеме криминологије: ко више учествује као „окидач“ преступничког чињења, да ли друштво или индивидуа? Фром сматра да се показује да удео друштва делује на двоструки начин. Директно, при чему економски положај – уколико се ради о деликтима против власништва – значајно доприноси стварању престапа, додајући интересе ега. Индиректно делују одређени либидонозни мотиви уветовани према свом настанку, било

наслеђеном конституцијом, било индивидуалним доживљајима у детињству. Либидонозни мотиви због друштвеног положаја имају малу легитимну могућност канализирања, тако да преступ у којем се уједињује задовољавање полних нагона и задовољење мржње спрам оца (односно друштва) постаје најближи начин кретања свих ових импулса.

Показује се, дакле, да је погрешно постављено питање да ли се преступ треба претежно објашњавати помоћу економских или нагонских мотива. Такође се показује да између обе мотивацијске групе често постоји однос: тако што је сама економска ситуација од одлучујећег значаја за развита нагонске ситуације. Многи преступи могу се у том смислу дефинисати као задовољење одређених либидонозних импулса индивидуално подстакнутих у одређеним друштвено-економским односима. (Фром, 1984–6).

Критичка реинтерпретација

Са аспекта социјално-антрополошког схватања друштвене девијантности, треба истаћи, укратко, које су још то Фројдове идеје реинтерпретиране у овој теорији.

Ерих Фром се супротставља Фројдовој идеји да је темељ људског понашања тежња за избегавањем бола. Фром полази од става, враћајући се својим филозофским коренима, да је слобода једна од суштинских одредби човека. Међутим, слободу прати један парадокс, а то је да она, са једне стране, омогућава човеку да се на продуктиван начин повеже са светом путем љубави, рада, изражавања својих чулних, емоционалних и интелектуалних способности, док са друге стране, слобода од човека захтева велику сопствену одговорност што га плаши и чини неспокојним. Страх од одговорности и погрешног избора је страх од слободе. Тај страх је „најжешћи човеков бол“ а уједно и најмоћнији мотив у људском понашању. Уједно, страх од слободе представља страх од остракизма или изопштености/усамљености од других људи. За Фрома избегавање осећаја усамљености је основно начело људског понашања.

Фројдова теорија човека и либида као затвореног система код Фрома је замењена социјалном теоријом у којој је нагласак на чо-

вековој повезаности са светом. Човек се не види као биолошки условљено, већ и као друштвено-историјско биће.

Фројдова инстинктивистичка теорија људске агресивности промењена је у теорију која узроке агресивности посматра у међудејству наследних и социо-културних фактора. Зато Фром и сматра да породица није извор моралних норми и забрана, како је мислио Фројд, већ само преносник морала, идеологија и правила на дете.

Дубоко инспирисан Фројдовим појмом несвесног, Ерих Фром надограђује и ову Фројдову идеју. Он сматра да поред индивидуалног несвесног постоји и друштвено несвесно. Друштвено несвесно представља тамну страну друштвеног карактера или потиснуте црте друштвеног карактера. То су оне особине које нису пожељне у јендом друштву. Оне не долазе у свест појединаца механизмом „друштвеног филтра“ кога чине језик, логика и друштвени табуи. „Друштвени филтер“ одређује шта може бити садржај свести у одређеном друштву.

Фром превладава Фројдов појам менталног здравља или нормалности, кога Фројд везује за задовољавање либида, превладавање нарцисоидности и достизање „гениталне разине“ у развоју и схватање да је знак нормалности и здравља човека ситуација у којој он може да задовољи своје специфичне људске потребе на „позитиван“ начин, тј. стваралаштвом, креативношћу, љубављу, итд. (Фром, 1984–3).

Такође, Фром реинтерпретира Фројдово становиште да је знак нормалности у животу неког појединца његова способност да воли и ради. Да би то постигао, по Фројду, у појединцу и здравој личности, потребно је да дође до хармоније између три компоненете личности: ида, ега и суперега. Насупрот томе, Фром човекове способности да воли и ради сматра изразом аутентичне људске природе и људских потреба. Љубав је изражена кроз потребу за везаношћу са другим људима а рад кроз потребу за превазилажењем и стваралаштвом. Ако човек нема друштвене услове да задовољи ове потребе на позитиван начин он их задовољава на извитоперен или девијантан начин. Нормалност је код Фрома способност друштва да задовољи човекове потребе за љубављу и стваралаштвом.

Фром проширује Фројдово схватање карактера, уочавањем да на његов развој утичу и историјско-друштвене околности. Са аспекта друштвене девијантности, ово је важно јер Фром говори о непродуктивном карактеру као облику девијантности који је у суп-

ротности са природом и потребама човека. У том контексту, Фром „прерађује“ Фројдове предгениталне типове аналног, орално-рецептивног и орално-садистичког карактера у типове рецептивног, експлоататорског и згртачког карактера као облике непродуктивног или девијантног друштвеног карактера људи. Они настају под утицајем различитих и негативних историјских, друштвених и економских околности.

Фром разрађује Фројдову тезу да се друштво и цивилизација развијају непрестано у контрасту са потребама човека из чега се јавља социјална или колективна неуроza. Фројд у својој књизи „Цивилизација и њена незадовољства“ поставља питање и хипотезу која снажно заокупља Фрома: „Ако развитак цивилизације има тако огромну сличност са развитком индивидуе, и ако се у оба случаја примењује исти метод, не би ли била оправдана дијагноза да су многи системи цивилизације, или епохе – можда чак и цело човечанство – постали 'неуротични' под притиском тенденција цивилизације? ... После аналитичког проучавања ових неуроza може доћи терапија која би могла имати велику практичну вредност... Упркос тешкоћама (дијагнозе и терапије социјалних неуроza) можемо очекивати да ће се једног дана неко усудити да предузме истраживање патологије цивилизованих заједница“ (Фројд у Фром, 1984–1). Фром у свом „Здравом друштву“ управо се „усуђује“ на истраживање дијагнозе патологије савременог друштва и терапије која друштво треба да учини здравим, излажући централне идеје своје социјално-патолошке теорије.

Фром је сматрао да у савременом друштву живи појава коју је назвао друштвено структурираним дефектом. То је ситуација када већина чланова једног друштва није успела да оствари битне циљеве људске егзистенције као што су потребе, слобода, природност, индивидуалност, итд. Проблем је у томе што појединци нису свесни овог дефекта јер се не осећају изолованим нити одбаченим од других људи. Чак, друштво овај дефекат може сматрати и врлином при чему се човек лажно осећа срећним и успешним.

УМЕСТО ЗАКЉУЧКА: ЛИЧНИ ПРОЛОГ

Актуелност Фројда је и данас несумјива. Цитат на почетку овог текста као да описује „леgitимност“ деструкције која влада савре-

меним друштвима. Фројд је људску енергију ка уништавању назвао нагоном смрти или танатосом. Сматрао је да је она биолошки одређена. Утемељитељ психоанализе био је подстакнут на овакав закључак својом јеврејском религиозном традицијом која је полазила од става да у човеку постоји нагон зла али и својом психоаналитичком праксом.

Национализам, популизам, ратови, криминал, стални пораст социјалног насиља али и глобалног насиља заоденутог у „одбрану“ националних, идеолошких или „светских“ интереса дају нам за право да се сложимо са Фројдом да колективно „лудило“, заиста не увиђа нико када и сам учествује у њему. И наше свеже балканско искуство убедљиво иде у прилог овој снажној Фројдовој тези. Насиље, деструкција и други ризици модерног живота као да дају за право Фројду да је тешко веровати у хуманистички мит о добром и неисквареном човеку који постаје насилан само када га лоше спољне прилике на то принуде.

Лично још увек верујем (!) да човек има потенцијале за „добро“ али да га егзистенцијални страхови, тежња ка извесности, неадекватна породица уз присутне манипулације и друштвене табуе и притиске, нагоне ка деструкцији. Али како ми је као студенту рекао један мој сјајни професор (и врсни фројдиста), Фројд се тешко може разумети и прихватити пре тридесете године живота. И све му више верујем да је био у праву. Укус утопије је слadak али је реалност заиста горка.

ЛИТЕРАТУРА

- Фројд, Сигмунд (1969): *Унутрашњи узроци нестабилности понашања и њихово отклањање*, у: Теорије о друштву, Вук Караџић, Београд.
- Фројд, Сигмунд (1969): *Аналитичка терапија и трансфер*, у: Теорије о друштву, Вук Караџић, Београд.
- Фројд, Сигмунд (1970): *Увод у психонализу*, Матица српска, Нови Сад.
- Фројд, Сигмунд (1970): *Нелагођност у култури*, у: Из историје и уметности, Матица српска, Нови Сад.
- Freud, Sigmund (1971): *Some Character – Types Met with in Psychoanalytic Work*, Coll. Papers, IV.

- Fromm, Erich (1984–1): *Zdravo društvo*, Naprijed, Zagreb.
- Fromm, Erich (1984–2): *Bekstvo od slobode*, Naprijed, Zagreb.
- Fromm, Erich (1984–3): *S onu stranu okova iluzije*, Naprijed, Zagreb.
- Fromm, Erich (1984–4): *Anatomija ljudske destruktivnosti II*, Naprijed, Zagreb.
- Fromm, Erich (1984–5): *Veličina i granica Frojdove misli*, Naprijed, Zagreb.
- Fromm, Erich (1984–6): *Kriza psihoanalize*, Naprijed, Zagreb.
- Markuze, Herbert (1965): *Eros i civilizacija*, Naprijed, Zagreb.
- Маркузе, Херберт (1979): *Контрареволуција и револт*, Графос, Београд.
- Милић, Анђелка (1990): *Однос човек – друштво као окосница Парсонсове социолошке теорије*, у књизи „Социологија друштвене акције Талкота Парсонса“, Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду, Београд.
- Parsons, Talcott (1955): *Family, socialization and interaction process*, The Free Press, Glencoe, Illinois.
- Парсонс, Талкот и други (1969): *Теорије у друштву*, Вук Караџић, Београд.
- Parsons, Talcot (1951): *Social system*, Glencoe, Free Press, Illinois.
- Парсонс, Талцотт (1992): *Модерна друштва*, Градина, Ниш.
- Питс Џеф (1969): *Личност и друштвени систем*, у Парсонс и други, Теорије о друштву, Вук Караџић, Београд.
- Реицх, Вилхелм (1973): *Масовна психологија фашизма*, Идеје, Београд.
- Требјешанин, Жарко (1983): *Фромове дихотомије*, Нолит, Београд.

FREUD AND THE THEORY OF SOCIAL DEVIATION

By Aleksandar JUGOVIĆ

ABSTRACT

The purpose of the article is to clarify one segment of Freud's thinking which contributed to better understanding of society and social deviation related human behaviour. The article indicates the influence of

Freud's psychoanalytical thinking on the two main, though totally opposed and „confronted” theoretically ideological streams within the theory of social deviation: structurally functionalistic and socially anthropological ones. The article indicates what is different in the inspiration derived from Freud's ideas, which of his ideas were used in these theoretical paradigms and in what manner they influenced the construction of their theoretical constructs.