

TOTEM I TABU IZMEĐU PSIHOANALIZE I ANTROPOLOGIJE

Apstrakt: Tema ovog rada je studija Zigmunda Frojda (Sigmund Freud), *Totem i tabu*, kao mesto interdisciplinarnе rasprave o pojmovima koji su obeležili istoriju razvoja antropologije i psihoanalize. Nakon obrazloženja psihoanalitički zasnovane teorije o nastanku kulture, rad se bavi najznačajnijim kritikama koje su upućene Frojdu iz različitih antropoloških perspektiva. U vreme objavljivanja studije, postojanje totemizma je već dovedeno u pitanje, a dekonstrukciju ovog pojma u potpunosti je formulisao Levi-Stros (Lévi-Strauss). Rad se bavi kritikama Alfreda Krebera (Alfred Kroeber), nakon kojih se razmatra prva kritika univerzalnosti Edipovog kompleksa koju je izložio Malinowski (Malinowski) zasnivajući je na istraživanju matrilinearnog uređenja na Trobrijandu. Frojd je svojom studijom prvi put upotrebio psihoanalitičke zaključke za istraživanje društvenih pojava. Predstavljanje početnih konflikata između antropologije i psihoanalize, kao i mogućih implicitnih čitanja Frojdove studije je cilj ovog rada.

Cljučne reči: totem, tabu, Edipov kompleks, psihoanaliza, antropologija

Uvod

U radovima evolucionističkih antropologa, totemizam je bio tematski amalgam koji je objedinjavao ključne pojmove tadašnjeg naučnog usmerenja: religija, primitivni um, srodstvo, incest, egzogamija, animizam, društvena organizacija... Kao sintetički pojam, kako ga je nazvao Levi-Stros (Lévi-Strauss), mogao je da objasni skoro sve, ali je sam totemizam bilo teško definisati. Prvi pokušaj primene psihoanalize u objašnjenju kulture i njenih fenomena bila je studija *Totem i tabu*, Zigmunda Frojda (Sigmund Freud). Ova studija napisana je u evolucionističkom duhu sledeći istraživačka načela tada novotkrivene psihoanalize.

U ovom radu želim da prikazem način na koji se ova studija može smestiti u interdisciplinarno polje antropologije i psihoanalize. Takođe, njeno mesto je

* vucic.lea@gmail.com

definisano specifičnim čitanjem sa naglaskom na implikacije, a ne na verodostojnost. Ovo čitanje između redova dovelo je do prvih kritika univerzalnosti Edipovog kompleksa koji je bio ključni pojam razvoja psihoanalize, čoveka i kulture u Frojdovoj koncepciji.

Nestanak evolucionističke paradigme delimično je praćen nestankom i modifikacijom totemističkih teorija. Dekonstrukciju totemizma u potpunosti je formulisao Levi-Stros. Razlog i način ove dekonstrukcije bili su deo njegove strukturalne teorije koja je obeležila XX vek. Ni u ovoj paradigmi nije bilo mesta za psihoanalizu, iako je sa njom imala dodirne tačke.

Interdisciplinarni susret psihoanalize i antropologije nije zanemareno područje istraživanja, ali je puno konflikata. Frojd je svojom studijom prvi put upotrebio psihoanalitičke zaključke za istraživanje društvenih pojava, a time je započela debata koja i danas traje. Predstavljanje tih početnih konflikata je cilj ovog rada.

Totemizam u evolucionističkoj antropologiji

Džon Long (John Long), britanski trgovac iz XVIII veka, je tokom trgovinske razmene sa severnoameričkim Odžibva Indijancima čuo priču koja će kasnije doneti reč *totem* u literaturu. Jedan Odžibva sanjao je da će na udaljenoj planini naići na krdo losova. Kada se probudio, ispričao je ostalim lovcima o svom snu i pozvao ih da krenu sa njim. Kako su druga lovišta bila bliža, oni su ovo odbili, a on je, vođen „sujevernim” verovanjem u značaj snova, otišao sam. Na lovištu iz sna, zaista je video krdo, ali u brzini, umesto losa, pogodio je medveda. Ubijeni medved je bio njegov totem. Vraćajući se sa lovišta, skrhan od tuge, čovek je naišao na još jednog medveda koji ga je napao i upitao zašto je ubio svoj totem, a čovek se pravdao time što nije znao da se medved nalazi među ostalim životinjama. Medved ga je ostavio u životu kako bi lovac širio ovu priču među drugim Odžibvama, sa porukom da bi trebalo pažljivo da se odnose prema svom totemu (Jones 2005, 14). Ovo je opis ličnog totema, tj. duše u životinjskoj formi koju poseduje individua.

Prvi opis klanskog totema može se naći kod drugog osamnaestovekovnog putnika-misionara koji je u Kanadi primetio da su Indijanci oko Velikog jezera bili podeljeni na tri plemena od kojih je svako nosilo ime neke životinje (Jones 2005, 14). U evolucionističkim istraživanjima ova dva aspekta, lični i klanski totem, posmatrala su se kao deo istog totemističkog sistema. Proučavanje totemizma u antropologiji započeo je MekLenan (McLennan) u svom delu iz 1869, *Obožavanje životinja i biljaka (The Worship of Animals and Plants)* u kojem iznosi tezu da su sva društva prošla kroz stadijum totemizma. Tajlor (Tylor) će ga kritikovati 1899. i sugerisati da totemizam nije samo puko obožavanje životinja i biljaka, već postoji tendencija ljudskog duha da klasifikuje svet, a totemi-

zam predstavlja vezu određene životinje i klana, a ne početak religije. Najveća studija posvećena totemizmu bila je Frejzerova (Frazer) knjiga *Totemizam i egzogamija* (*Totemism and Exogamy*), objavljena 1910. godine, koja je objedinila sve do tada poznate podatke o ovom fenomenu.

Glavni izvor Frojdovih etnografskih podataka, kao i objašnjenja o tome šta je totemizam su Frejzerova sistematizacija i određenje totemističkih sistema. Prema Frejzeru, „Totem je klasa materijalnih objekata koje divljak posmatra sa sujevnom poštovanjem” (Frazer 1887, 1–2) i veruje da između njega i članova njegovog klana postoji specijalna veza. Zatim, totem je nešto veoma korisno za divljaka, *ali i za totem sam*. Od fetiša se razlikuje po tome što se uvek radi o klasi određenih stvari i totemu se ne pridodaje nikakva individualna posebnost. Uglavnom se radi o klasi životinja, biljaka, neživih stvari i umetninama (Frazer 1887). Prema Frejzeru, postoje tri vrste totema: klanski totem, koji se odnosi na čitavu klansku zajednicu i koji se prenosi sa generacije na generaciju, polni totem kojem pripadaju članovi ili članice istog pola i individualni totem koji pripada određenoj individui i ne prenosi se na naredne generacije. Muškarci i žene se nazivaju imenom totema, smatraju da im je totem zajednički predak, a ovo uverenje podstiče učvršćivanje njihovih veza pomoću obaveza koje imaju jedni prema drugima. Proučavanje totemizma delilo se na dva aspekta, religiozni i socijalni. Religiozni aspekt totemizma ogleda se u odnosu čoveka i njegovog totema. Ova veza definisana je verovanjem da je totem predak određenog čoveka ili klana, zbog čega postaje predmet najvećeg poštovanja. Socijalni aspekt totemizma vezan je za klansku organizaciju, srodstvo, zabranu incesta itd. (Frazer 1887).

Frojd je teorije o totemizmu podelio na nominalističke, sociološke i psihološke. Nominalističke teorije se zasnivaju na ideji da je prvobitno nastalo ime klana koje je ujedno bilo i naziv određene životinje. Vremenom, poreklo imena biva zaboravljeno, a ljudi počinju da razvijaju verovanja vezana za totem (Frojd 1970, 234). U sociološke teorije spadaju Dirkemova (Durkheim) teorija o obožavanju zajednice kroz totem, Hadonova (Haddon), koja totem objašnjava značajem određene vrste (životinja ili biljaka) u ishrani ili trgovini, a koja na kraju postaje obeležje plemena (Frojd 1970, 238).

Od tri Frejzerove teorije o totemizmu, druga spada u sociološke. Ona je nastala na osnovu etnografije Spensera (Spencer) i Gilena (Gillen), koji su se u to vreme smatrali najvećim autoritetima u proučavanju australijskih Aboridžina. Oblik totemizma koji su Spenser i Gilen pronašli kod Arunta naroda, Frejzjer je smatrao najstarijim oblikom. Kod Arunta su postojali klanovi, ali totem je bio individualan, odnosno, dobijao se na osnovu specifične interpretacije začeca. Verovalo se da duhovi umrlih predaka koji su pripadali istom totemu borave na određenim delovima zemlje i da su sposobni da oplode ženu koja pređe preko ovog mesta. Nakon rođenja deteta, majka bi označavala mesto na kojem je dete začeto i po kojem će dete kasnije dobiti ime. Na tim mestima

se nalaze čurunge, kamenje izduženog (falusoidnog [Rohajm 1994]) oblika, za koje su vezani duhovi. „Totemski klanovi nisu egzogamni (...). Funkcija totemskog klana sastoji se u izvođenju ceremonije (...)” (Frojd 1970, 239), koja se naziva Intičiuma. Frejzer je ovo smatrao najstarijim oblikom totemizma zbog mitova koji su govorili o tome da su se Arunte hranili svojim totemom i da su stupali u brak unutar totema (Frojd 1970, 239).

Frejzerova teorija, izvedena iz verovanja Arunta o začecu, nastanak totemizma vezuje za (navodno) nepoznavanje procesa začeca, pa se moglo zamisliti da je umesto duhova iz čurunga amajlija, žena verovala da je zaista začela dete sa životinjom ili biljkom. Jestu neku vrstu značilo bi jesti sebe i zbog toga je bilo strogo zabranjeno, ali bi se povremeno, radi obnavljanja identifikacije sa totemom, upriličila totemska gozba (Frojd 1970, 243). Ipak, kako i Frojd primećuje, interpretacija začeca kod Arunta pre je žrtvovanje očinstva „koje treba da služi kao počast duhovima predaka.” (Frojd 1970, 244) Frejzerova teorija o totemu kao prebivalištu duše pretpostavlja da „primitivni” čovek kao najsigurnije mesto za skladištenje duše bira životiju ili biljku. Pošto ne zna koja je to tačno biljka ili životinja, celokupna biljna ili životinjska vrsta postaje moguće mesto prebivališta duše. „Primitivni” čovek zbog toga strahuje da povredi bilo koju vrstu i iz toga nastaje totemizam.

Odnos egzogamije i totemizma imao je različite interpretacije. Za Frejzera, ove dve karakteristike se ne poklapaju uvek, „ (...) većina autora prihvata mišljenje da je totemizam starija institucija kojoj se kasnije pridružila egzogamija.” (Frojd 1970, 246) Odnos egzogamije i incesta ostao je neobjašnjen. Pokušaji Vestermarka (Westermarck) da zabranu incesta pripiše prirodnoj odvratnosti, tj. seksualnoj indiferentnosti koja postoji između osoba koje odrastaju i žive zajedno, Frojdu ne deluju ubedljivo. On se slaže sa Frejzerom i postavlja pitanje zašto bi bila potrebna zabrana incesta, ako prema njemu postoji prirodna odvratnost? Frojd, osim ovog logičnog pitanja, dodaje i zapažanja iz svoje psihoanalitičke prakse, koja pokazuju da su prvi seksualni izbori po prirodi incestuozni. Zabrana incesta, uz još neke fenomene koji su zajednički neuroticima, deci i tzv. „primitivnim ljudima”, bila je povod da Frojd napiše studiju u kojoj obrazlaže, ne samo teoriju nastanka zabrane incesta, već i teoriju o nastanku kulture.

Psihoanalitička studija totemizma

Otkriće potiskivanja, izloženo u Frojdovoj knjizi *Studije o histeriji* iz 1895. godine, koja je napisana u saradnji sa Brojerom (Breuer), bila je početak formiranja psihoanalize. Ovo otkriće sastojalo se u tome da pacijenti potiskuju traumatične doživljaje iz prošlosti, ali pod uticajem hipnoze mogu ih se priseliti, što otklanja simptom. Ovo vodi do formulisanja koncepta nes-

vesnog, jednog od najznačajnijih otkrića koje je imalo uticaj na nauku, društva i popularnu kulturu.

Individua postaje proizvod konflikata između svesnih i nesvesnih želja, iz čega mogu nastati neuroze. Model psihe Frojd je menjao tokom godina, a prema formulaciji razvijenoj 1920-ih, psiha se sastoji iz tri dela: *ida*, *ega* i *super-ega*. Najstariji deo ove strukture je *id*, iz kojeg se kasnije stvaraju ostali delovi. Ono je primitivno, pre-logično i u njemu vlada „princip zadovoljstva”, što znači da se vodi izbegavanjem nezadovoljstva i traženjem zadovoljenja instinktivnih potreba. Za *id* su karakteristični primarni procesi koji ignorišu vreme i prostor, dok su *egu*, koji predstavlja svest, svojstveni sekundarni procesi i sposobnost da odloži reakciju na spoljašnji stimulans, ili suzbije unutrašnji nagon. *Ego* nastaje iz *ida* i razvija se u kontaktu sa spoljašnjim svetom. „Ego je pre svega telesni ego” (Frojd 2006, 90) jer se svest o sebi razvija kroz percepciju tela kao jedinstvenog entiteta. *Ego* je „pregovarač” između nagonskog *ida* i *super-ega*, a njegova osnovna funkcija je samoodržanje. *Super-ego* se razvija kroz odnos sa roditeljima i usvajanje kulturnih i moralnih načela. Libidalni-seksualni nagoni se potiskuju, a zabrane se internalizuju kao deo psihe (Frojd 2006; Frojd 1970; Storr 2001) .

Razvoj infantilne seksualnosti dešava se u nekoliko faza. Prva je oralna, koja traje otprilike do prve godine, za njom sledi analna koja traje do treće godine. Za nas najvažnija je naredna, falusna faza koja se dešava između treće i pete godine, a u kojoj najznačajniju ulogu ima Edipov kompleks. Nakon nje sledi faza latencije od šeste godine do puberteta, i zatim genitalna faza koja traje do kraja života.

Edipov kompleks je „otkriven” 1897. godine, a do kraja elaboriran tek 1923. (Smadja 2010). Kompleks je dobio naziv prema mitu o tebanskom kralju Edipu, koji je, u neznanju, ubio svog oca i oženio svoju majku (Grevs 1995, 233–237). Iz razvoja ideje o Edipovom kompleksu mogu se izdvojiti dve verzije kompleksa u odnosu na strah od kastracije. Prva, klasična verzija, podrazumeva da dečak potiskuje svoje seksualne želje usmerene ka majci i prateću internalizaciju oca kroz strah da će ga, ako se njegove seksualne želje ostvare, otac kastrirati. U drugoj verziji, umanjen je strah od kastracije, a naglasak se stavlja na doživljaj oca kao rivala, a ne kao pretnje.

„Slučaj dečaka može u pojednostavljenom vidu da se opiše na sledeći način: dečak, vrlo rano, u odnosu na majku razvija investiciju objekta, koja je u početku vezana za majčine grudi (...) ocem će dečak ovladati identifikujući se s njim. Neko vreme oba ta odnosa postoje naporedo, sve dok, usled pojačanja dečakovih seksualnih želja prema majci i uočavanja da je otac smetnja tim željama, ne nastane Edipov kompleks. (...) Ambivalentan stav prema ocu i samo nežan odnos prema majci kao objektu, čine, kod dečaka, sadržaj jednostavnog, pozitivnog Edipovog kompleksa.” (Frojd 2006, 96)

Pored ovoga postoji i negativni Edipov kompleks kako kod dečaka, tako i kod devojčica. Edipalna situacija se razrešava potiskivanjem agresije prema

roditelju suprotnog pola, koja se onda stavlja u službu super-ega, koji uvodi moralne zabrane egu. Edipov kompleks je najvažnija faza u razvoju ličnosti, a kako ćemo videti, i u razvoju društva.

Frojd je svoje psihoanalitičke zaključke prvi put primenio na proučavanje kulture u delu *Totem i tabu*. Studija je prvobitno objavljena iz četiri dela između 1912. i 1913. godine, pod naslovom, koji će kasnije postati podnaslov, *Neke podudarnosti u duševnom životu divljaka i neurotičara*. Rad je objavljen u psihoanalitičkom časopisu *Imago*, koji su u Beču osnovali Frojd i Oto Rank (Otto Rank), 1912. godine. Naslednik ovog časopisa i dalje postoji, to je *American Imago*, koji je Frojd osnovao sa Hansom Zaksom (Hanns Sachs), 1939. u Sjedinjenim Državama.

Zaziranje od incesta

Frojdoва analiza zasniva se na evolucionističkim koncepcijama praistorijskog čoveka kojeg otkrivamo na osnovu razvojnih stadijuma kroz koje je prošao, materijalne kulture i preživljavanja (*survivals*) njegovog načina mišljenja, koje se može pronaći u mitovima, bajkama, ali i u ponašanju modernog čoveka. Ovaj primitivni čovek je i „naš savremenik”, oličen u narodima koje smatramo divljim ili poludivljim (Frojd 1970, 123). Ono što Frojd namerava da uradi jeste poređenje „psihologije primitivnih naroda” koju donosi etnologija, sa psihologijom neurotika, kojom se bavi psihoanaliza. Glavna tema njegove analize su australijski nativni narodi, koji su u dotadašnjoj antropologiji smatrani najboljim primerom ispoljavanja „primitivnog” ponašanja, pre svega zbog svoje navodne fizičke i jezičke izolacije od drugih naroda. Nakon opisa njihovog načina života, Frojd nastavlja: „od ovih sirotih, golih kanibala sigurno ne bismo mogli očekivati da su u polnom životu moralni u našem smislu” (Frojd 1970, 124), ali kao veliko iznenađenje sledi konstatacija da su oni „osobito brižno i sa krajnjom strogošću sebi postavili kao cilj sprečavanje incestuoznih seksualnih odnosa. Izgleda čak da njihova celokupna društvena organizacija služi ovoj nameni ili da je dovedena u vezu sa njenim postizanjem” (Frojd 1970, 124). Ova društvena organizacija koja zamenjuje socijalne i religiozne institucije je *totemizam*. Najvažniji aspekt totemizma, zbog kojeg je on privlačan psihoanalizi, jeste *egzogamija*, tj. *zabrana stupanja u seksualne i bračne odnose među pripadnicima istog totema*. Kazna za kršenje ove zabrane je direktna osveta čitavog plemena. Prema Frejzeru, etnografski podaci govore o smrti kao kazni kod australijskih plemena. Totem se može nasleđivati po očevoj ili majčinoj liniji, ali se pretpostavljalo da je nasleđivanje totema po majci starije, jer je zabrana incesta, pre svega, bila usmerena na incestuozne želje sinova (Frojd 1970, 128). Zabranjena se proširuje na sve žene ili muškarce istog totema, jer se koncept srodstva ne zasniva na krvnom srodstvu, već na pripadnosti klanu koji potiče od istog totemskog pretka.

Infantilni povratak totemizmu

Pored poslednjeg poglavlja u *Tumačenju snova* i eseja *O nesvesnom*, Freud je poslednje poglavlje studije *Totem i tabu* smatrao svojim najznačajnijim i najuspelijim delom (Paul 1976, 313). Teorija koju Freud razvija u ovom poglavlju se zasniva na Darwinovoj teoriji o prahordi i Atkinsonovoj dopuni, kao i tezi o ritualnom žrtvovanju kod Semita, Vilijama Robertsona Smita (William Robertson Smith).

Psihoanalitičko iskustvo koje doprinosi tumačenju totemizma jeste odnos deteta prema životinjama. Iako je ovaj odnos definisan osećajem jednakosti i bliskosti između deteta i životinja on se može razviti u zoofobiju. U vreme kada je Freud pisao *Totem i tabu*, psihoanaliza deteta još uvek nije imala značajno mesto, ali su bila poznata tri slučaja straha od određene životinje koji je predstavljao simboličko premeštanje straha od oca na životinju.

Prvi i jedini slučaj deteta koji je Freud lično analizirao bio je slučaj deteta kasnije poznatog kao „Mali Hans”. Hans je bio petogodišnji dečak koji je imao fobiju od konja. Plašio se da bi ga konj ujeo što bi predstavljalo kaznu za dečakovu želju da konj umre. Strah od konja je zapravo bio strah od oca i želja da zapravo umre otac. Ovaj odnos je podrazumevao ambivalentna osećanja prema ocu, izazvana doživljajem oca kao konkurenta za majčinu naklonost. Ovaj odnos je suština Edipovog kompleksa kakav je bio opisan do tada. Premeštanjem osećanja sa oca na neki drugi objekat dete doživljava olakšanje, ali to ne rešava konflikt i ono se u celosti prenosi na zamenski objekat. Kada je nestao strah, „Mali Hans” se identifikovao sa konjem i oponašao ga tako što je npr. skaćući poput konja istovremeno ujeda oca.

Još jedan prikaz ovakvog premeštanja osećanja sa oca na životinju bio je slučaj malog Arpada, sa kojim je radio Šandor Ferenci (Sándor Ferenczi). U objašnjenju fobije ovog dečaka od velike je važnosti kastracioni strah, koji takođe postoji i u prvom slučaju, a u kojem otac igra istu ulogu protivnika i, uz istovremeno divljenje očevim genitalijama, otac se smatra kastracionom pretnjom po sopstvene. Istorija Arpadove fobije započinje tokom njegove treće godine kada ga je kokoška kljucnula za polni ud. Kada se godinu dana kasnije vratio na isto mesto identifikovao se sa kokoškama, ključao i kokodakao. Analiza je urađena kada je imao pet godina i govorio, ali samo na temu živine. Posebno je važno što je njegov odnos prema kokoškama bio izuzetno ambivalentan: voleo je da se igra klanja kokoši, nakon čega bi izražavao kajanje, čisteći i mazeći kokošku. Za Freuda ovi slučajevi su bili vraćanje nekih aspekata totemizma. Ti aspekti bili su identifikovanje sa totemskom životinjom i ambivalentna osećanja prema njoj.

„Prema ovom opažanju smatramo opravdanim da u obrascu totemizma-za odraslog čoveka-stavimo oca na mesto totemske životinje. (...) Primitivni narodi i sami (...) smatraju totem svojim praocem i pretkom. (...) Ako je totemska životinja otac, tada se obe glavne zapovedi totemizma – dva pravila tabua koja čine njegovo jezgro: da se ne ubija totem i da se seksualno ne opšti sa

ženom koja pripada istom totemu – suštinski stapaju sa Edipovim prestupom, koji je ubio oca i oženio se majkom i sa obema praželjama deteta...” (Frojd 1970, 258–259)

Sledeći argument je teza o totemskom obedu. Žrtva je po Vilijamu Robertsonu Smitu bila važan deo rituala stare semitske religije. Ona u svim religijama ima istu ulogu, tako da mora biti deo nekog univerzalnog uzroka. Najstariji oblik žrtvovanja bilo je prinošenje životinjske žrtve koja nije trebalo da umilostivi bogove, već je žrtvovanje bilo forma javnog obedovanja sa bogom. Ovaj obed je istovremeno jačao socijalne veze između boga i podanika, ali i među samim podanicima. Za Beduine je zajedničko konzumiranje hrane veoma važno, jer predstavlja uspostavljanje socijalne veze putem jela. Međutim, veza traje koliko traje pojedeno u telu, potrebno je stalno obnavljati zajednički obed. U „primitivnim” zajednicama, srodnička grupa se smatra jedinstvenom celinom koja je povezana materijom. U skladu sa tim, žrtveno obedovanje prvobitno je bilo praktikovano samo u okviru srodničke grupe. Žrtvovana životinja je istovremeno i sveta, a život joj se može oduzeti samo uz učešće celog klan. Robertson Smit poistovećuje žrtvovanu životinju sa totemskom životinjom. Frojd pravi rekonstrukciju totemskog obeda dodajući „još nekoliko verovatnih osobina” (Frojd 1970, 266).

„Klan koji svoju totemsku životinju u svečanoj prilici najsurovije ubija i sirovu proždire, krv, meso i kosti; pri tome su pripadnici plemena preobučeni tako da liče na totem, oponašaju njegov zov i pokrete kao da žele da podvuku svoj i njegov identitet. Zna se pritom da se izvodi radnja zabranjena svakom pojedincu koja se jedino može opravdati učešćem svih; niko se ne sme izdvojiti od ubijanja i obeda. Posle ovog čina ubijena životinja se oplakuje i žali. Tužbalica je prisilna, nametnuta od preteće osvete, njena glavna namena je usmerena na to, kao što primećuje Robertson Smit u jednoj analognoj situaciji, da se sa sebe skine odgovornost za ubistvo” (Frojd 1970, 266–267).

Ovakvoj rekonstrukciji se dodaje Darwinova teorija o prahordi, u kojoj otac ljubomorno čuva sve žene za sebe, a sinove isteruje iz horde. Atkinsonova dopuna ove teze sastojala se u zaključku da bi ubijanje oca bilo logična posledica ovog stanja. Ali u plemenima možemo naći organizaciju koja nije ni nalik ovoj, naprotiv postoje udruženja muškaraca koji su ravnopravni članovi, poštuju totemistička ograničenja i pripadaju majčinskoj liniji srodstva.

Pokušaj je usmeren da se, na osnovu ove tri teze rekonstruiše nastanak totemizma. Primitivna patrijarhalna horda, sa tiranskim ocem na čelu, je za Frojda praistorijsko precivilizacijsko stanje čoveka. Ljubomorna braća se udružuju, ubijaju i proždiru oca. Ovaj događaj, prvobitni zločin oceubistva i prvi totemski (kanibalistički) festival je momenat nastanka kulture. Time što su sinovi pojeli oca izvršili su identifikaciju sa njim. Pre ubistva oca, sinovi su ga istovremeno mrzeli i voleli, plašili se, ali istovremeno bili zadivljeni ocem. Ubistvo je zadovoljilo njihovu mržnju, ali nakon toga morala su da se ispolje nežna osećanja. Nastupilo je kajanje koje je u kombinaciji sa identifikacijom dovelo do

toga da sami sebi zabrane ono što im je nekada branio otac. Totem je zamenio figuru oca i na osnovu osećanja sinovljeve krivice, ustanovljena su dva osnovna tabua totemizma: zabrana ubijanja totemske životinje (oca) i zabrana stupanja u seksualne odnose sa pripadnicama istog totema (braća se odriču žena koje su želeli, a koje su do tada bile zabranjene svima osim ocu prahorde). Ove dve zabrane poklapaju se sa Edipalnom situacijom. Tabu koji štiti totemsku životinju „može se smatrati prvim pokušajem religije.” (Frojd 1970, 271) Pošto je totem zamena za oca, nalaze se načini da dođe do iskupljenja.

„Totemistički sistem bio je (...) ugovor sa ocem, po kojem je ovaj obećavao sve ono što se po dečjoj fantaziji smelo od njega očekivati, zaštita, briga i čuvanje, pri čemu se druga strana obavezivala da poštuje njegov život (...) ne ponovi nad njim ono zbog čega je stvarni otac izgubio život.” (Frojd 1970, 271)

Totemizam nije samo osećaj krivice i kajanja, u skladu sa Edipovim kompleksom, pošto se u povremenom održavanju totemske gozbe obnavlja trijumf nad njim kao izraz ambivalencije. Socijalni impulsi braće praćeni su i željom da budu kao otac, a čežnja za njim, postepeno dovodi do stvaranja ideala sve-moćnog oca-boga (ili bolje – boga oca), odnosno religije, što uslovljava pojavu patrijarhata i porodice u kojoj otac vraća deo svog prvobitnog statusa. Dalji razvoj društva je usmeren pojačavanjem krivice sinova, ali i njihovom težnjom da sebe postave na mesto oca tj. boga. Zemljoradnja pruža sinovima zadovoljenje libidalnih nagona kroz obrađivanje „majke zemlje”, javljaju se incestuozni bogovi koji se kažnjavaju u mitovima kratkim životom. Zatim hrišćanstvo, koje se zasniva na Isusovom iskupljenju prvobitnog greha smrću, što znači da je prvobitni greh bilo oceubistvo. „Religija sina smenjuje religiju oca” (Frojd 1970, 281) jer sin postiže svoj cilj – preuzima očevo mesto. Na kraju, oceubistvo se dovodi u vezu sa „tragičnom krivicom” iz grčkih tragedija – junak mora da pati zato što reprezentuje praoca. Edipov kompleks je „jezgro svih neuroza, religije, morala, društva i umetnosti” (Frojd 1970, 287).

Nestanak totemizma iz antropologije

Frojd je svoju studiju totemizma napisao u evolucionističkom duhu. Ona je u Njujorku objavljena 1918. godine, a u Londonu 1919. kada je evolucionizam uveliko bio na zalasku. Zajedno sa evolucionističkom paradigmatom totemizam i pretpostavke o njemu, već su počele da se ozbiljno dovode u pitanje. Dekonstrukcija totemističkih teorija je završena Levi-Strosom (Lévi-Strauss) studijom *Totemizam danas*. Kao svog prethodnika u preispitivanju totemističkih teorija Levi-Stros vidi Goldenvajsera.²³ On nastavlja kritiku totemizma

23 Goldenvajser je bio Boasov student koji je 1910. napisao jednu od najznačajnijih kritika totemizma. Kritika je upućena svim antropolozima koji su na osnovu onoga što su smatrali survivalima totemizma i simptomima totemizma (ili fragmentima simptoma)

koji je u evolucionističkim teorijama zamišljan kao integralni fenomen, ali kao takav nikada nije pronađen. Totemistička iluzija prvo je, prema Levi-Strosu iskrivila razumevanje fenomena na semantičkom polju (Levi-Stros 1979, 27–28), a zatim izdvojene delove predstavila kao celoviti fenomen. Od francuskog filozofa Bergsona, ovaj autor preuzima ideju o načinu na koji čovek posmatra biljne i životinjske vrste: kao vrste, a ne kao jednu posebnu životinju ili biljku.

„Prepoznati čoveka znači razlikovati ga od drugih ljudi, ali prepoznati životinju znači prepoznati vrstu kojoj ona pripada...ona se u suštini javlja kao kvalitativno...” (Levi-Stros 1979, 123)

To što se neki klan identifikuje sa određenom vrstom je važno samo ako tu identifikaciju posmatramo u odnosu na isti proces kod drugih klanova, koji se poistovećuju sa nekim drugim vrstama. U sličnom, univerzalističkom duhu, Levi-Strosov strukturalizam insistira na procesu klasifikacije elemenata koji, pre nego što do klasifikovanja dođe, nisu dovedeni u neposrednu vezu (što znači da je izbor elemenata arbitraran). Suština totemizma ne nalazi se u nekom spoljašnjem fenomenu već u nama.

Za Levi-Strosa postoje dva osnovna načina razmišljanja, odnosno razvrstavanja. Naučno mišljenje karakteriše proučavanje osobina koje ne zavise od čulnih opažaja. Nasuprot tome, mitska misao primenjuje logiku na čulne opažaje. Ova dva načina mišljenja nisu suprotstavljena kao primitivna i moderna, već postoje zajedno kao mogući nivoi povezivanja činjenica i tumačenja determinanti.

Prema Malinovskom, totemizam je nastao iz jednostavne potrebe „primitivnih ljudi” da zadovolje glad. Čuvena kritika Levi-Strosa je da „životinje nisu dobre za jelo, već su dobre za mišljenje”. To znači da je priroda predmet mišljenja, a ne samo mesto zadovoljenja potreba. Ljudi su prvo upoznali životinjske i biljne vrste, pa su ih tek onda mogli upotrebiti. Razlike među životinjama prenose se na kulturu i postaju simboli na osnovu kojih se vrši diferencijacija.

Mitovi za Levi Strosa, istom logikom, nemaju za cilj da objasne prirodne pojave, već nam govore nešto o logičkom redu i simboličkoj skrivenoj istini određene kulture. On je mit o Edipu tumačio na potpuno različit način od Frojda. Nakon kompleksnog razvrstavanja mitema, otkriva se značenje mita:

„On bi izražavao nemogućnost u kojoj se nalazi društvo što ispovijeda kako vjeruje u autohtonost čovjeka da prijeđe od ove teorije, na priznavanje činjenice kako je svatko od nas stvarno rođen iz veze jednog čovjeka i jedne žene. Poteškoća je nepremostiva. Ali mit o Edipu pruža neku vrstu logičkog instrumenta koji omogućuje da se prebaci neki most između početnog problema

posmatrali totemizam kao celoviti fenomen. Na osnovu ovih fragmenata oni su izvodili zaključak da je u prošlosti postojao totemizam i njegova „tipična forma” odnosno totemizam „sa svim prisutnim esencijalnim karakteristikama”. Klanska organizacija, uzimanje amblema iz prirode po kojem se klan naziva i verovanje u vezu između grupe i totema bili su samo aspekti koji su se smatrali izrazom celovitog fenomena totemizma. Analiza ovih karakteristika u različitim plemenima pokazuje da su one često nezavisne jedna od druge i da ne mogu biti tumačene kao delovi ili survivali nekog *a priori* totemizma.

– rađamo li se od jednog jedinog ili pak od dva? – i izvedenog problema koji bi se moglo približno formulirati: rađa li se isto iz istog, ili iz drugog?” (Levi-Stros 1977, 224)

Tumačenje mitova na strukturalistički način ne zahteva nalaženje najstarije moguće verzije, upoređivanja i traženja autentične verzije. Svaki mit se može tumačiti na osnovu mitema koje su mu inherentne. Tako je Frojdov mit o oecubstvu samo još jedna varijanta: „uvijek se radi o tome da se shvati kako jedno može biti rođeno od *dvoje*: kako se događa da nemamo samo jednog roditelja, nego jednu majku, i k tome jednog oca?” (Levi-Stros 1979, 244)

Iako je Frojdova teorija nesvesnog snažno uticala na strukturalizam i koncepciju pravljena opozicija, Levi-Strosova i Frojdova stanovišta se radikalno razdvajaju. Oni postavljaju isto pitanje: Kako je *Homo* postao *sapiens*? Za Frojda, kultura nastaje iz sublimacije nagona, dok je za Levi-Strosa najznačajnija razmena (žena, predmeta i informacija). Totemizam je u Frojdovoj koncepciji način da se čovek odvoji od prirode, dok je kod Levi-Strosa on „upotreba prirode za društvenu klasifikaciju”. Kod obojice se ispoljava psihološki redukcionizam, kod prvog na instinktivne procese, kod drugog na logičke (Fox, 2004).

Za Levi-Strosa psihoanalitička terapija je forma šamanizma, a teorija o nesvesnom nova mitologija sa slučajem Ane O. kao osnivačkim mitom. Frojdovo tumačenje Edipovog kompleksa je tako deo mita o Edipu, odnosno još jedna njegova varijanta (Scubla 2016, 303–304).

Kreberova kritika: odbacivanje i modifikovanje

Alfred Kreber (Alfred Kroeber) je prvu kritiku *Totema i tabua* napisao 1920. godine. Već tada on je bio veoma dobro upoznat sa psihoanalizom. Bio je psihoanaliziran, a i sam se isprobao kao amaterski psihoanalitičar od 1918–1920. u San Francisku (Burnham 2012). Iako je svoje iskustvo okarakterisao kao pozitivno, nikada se nije u potpunosti priklonio trendu psihoanalize koji je postojao u SAD. Iskustvo sa psihoanalizom nije uticalo na njegovo bavljenje antropologijom. Frojd je smatrao da je Kreber okarakterisao njegovu tezu kao „tek tako” priču (*Just-so story*), odnosno *ad hoc* pretpostavku koja ne može biti dokazana.

„To je, doduše samo hipoteza, poput mnogih drugih kojima istoričari koji se bave preistorijom pokušavaju da rasvetle tamu davnih vremena – *just so story*, kako ju je duhovito nazvao jedan simpatični engleski kritičar – ali ja mislim da takva hipoteza zaslužuje pohvalu ako se pokaže podesnom da unese koherentnost i razumevanje u sve novije i novije oblasti” (Frojd 2006, 186–187).

Kreber očigledno nije bio oduševljen studijom, a kritike koje iznosi 1920. su brojne, od haotične strukture dela, do Frojdovog pozitivističkog metoda. On smatra da se zaključci ove studije zasnivaju na „piramidalnoj hipotezi”, koja

podrazumeva da se brojni pojedinačni, međusobno nepovezani, mali faktori nadovezuju i sklapaju u jednu tezu, a „povećanje broja faktora smanjuje verovatnoću onoga što proizvode” (Kroeber 1920). A sam Frojd kaže:

„Možete li, s bilo kojeg od vama poznatih stanovišta da objasnite (...) da je prva forma u kojoj se čoveku javio bog-zaštitnik bila životinja. (...) Bilo da prihvatate ili ne prihvatate zaključke *Totema i tabua*, ja se nadam da ćete priznati da je u toj knjizi niz vrlo značajnih nepovezanih činjenica objedinjen u konzistentnu celinu” (Frojd 2006, 234).

Takođe, nije utvrđeno da su egzogamija i zabrana ubijanja totema dve osnovne zabrane totemizma, a Frojd je ovo usvojio uprkos tome što mu je bila dostupna Goldenvajzerova studija koja to osporava. Darwinova i Atkinsonova pretpostavka o tome da su prvobitne ljudske zajednice nalikovale organizaciji gorila nije ništa više od toga – pretpostavka. Takođe, teza Robertsona Smita o ulozi žrtvovanja važi samo za mediteranske kulture, i to samo u određenom vremenskom periodu. Ništa više od pretpostavke je i oceubistvo, a ako se i dogodilo to ostavlja mnoga nerešena pitanja. Zar ne bi ubistvo oca učinilo da ova zamena nestane? Da li je osećaj krivice i kajanja bio dovoljan da zaustavi oslobođenje seksualnog impulsa koji je nakon ubistva mogao biti ostvaren? Ako se grupa braće odrekla svoje majke i sestara i dozvolila pripadnicima drugih grupa (koji su mogli biti izbačeni od strane svog oca) da se njima žene, šta su oni radili (osim ako se nisu zadovoljili doživotnim celibatom ili homoseksualnim odnosima)? Zar se onda klan ne bi raspao ako bi bili osuđeni na individualnu pripadnost drugim klanovima, a prethodno su se zarad solidarnosti odrekli svojih psiholoških instikata (Kroeber 1920)?

Ova kritika je uglavnom usmerena na samu strukturu dela i oslanjanje na neispitane pretpostavke. Ujedno, ona je i kritika evolucionizma i svakog pokušaja da se zamisli neki fenomen iz prošlosti, jer „antropologija nije nagađanje u kojem najsrećniji pogađa” (Kroeber 1920). Antropolozi se moraju baviti fenomenima onakvim kakvi postoje u datom trenutku.

Pitanja koja je Frojd postavljao su bila pogrešna u kontekstu razvoja antropologije. Frojdu su bile dostupne studije koje su kritikovale evolucionističke postavke totemizma, ali i one koje su nastajale u okviru američke antropologije, a koje će napraviti radikalni zaokret u odnosu na evolucionizam. Ovo novo viđenje antropoloških proučavanja podrazumevalo je da fenomeni koje antropolozi na različitim terenima izučavaju nikada nisu isti, niti se može pretpostavljati da su deo nekog šireg sistema. U ovakvoj koncepciji više nema mesta pronalazaženju nekog konačnog zamišljenog izvora bilo kog fenomena.

Kroeberovo interesovanje za *Totem i tabu* obnovljeno je kada je na Sapirovom seminaru slušao studentski prikaz ove studije. Ovaj prikaz je predstavljao kritiku koju je Kroeber okarakterisao frazom „*breaking a butterfly on the wheel*” (*ubiti muvu pneumatskim čekićem*). Ovaj izraz trebalo je da ukaže na činjenicu očiglednih nedostataka Frojdove studije čiju je krhku strukturu bilo previše lako kritikovati iz tadašnje perspektive.

Razlog da se vrati preispitivanju *Totema i tabua* devetnaest godina nakon prve kritike nije bio priznavanje istorijske verodostojnosti oceubistva. Sve kritike iznešene u prvom tekstu i dalje su važile. Za Krebera, nema smisla raspravljati o oceubistvu kao „velikom događaju kojim započinje kultura.” Istorijski događaji imaju vreme i mesto, a oceubistvo nema ni jedno ni drugo. Kreber sada menja perspektivu i dekonstruiše ovu tezu predlogom da prestanemo da posmatramo oceubistvo kao događaj. Ako uklonimo ovu koncepciju događaja, ono što će ostati je psihološki potencijal objašnjenja.

„Uostalom, ako upitate deset modernih antropologa da imenuju jednu univerzalnu ljudsku instituciju, devet bi verovatno odabralo incest, a neki bi ga odmah imenovali kao jedinu univerzalnu” (Kroeber 1939, 447–448).

Sada se psihološko objašnjenje razmatra kao ozbiljna naučna hipoteza, ali uz odbacivanje određenih komponenti Frojdove analize. Kao važnu polaznu tačku za ponovnu procenu uzima se označavanje događaja kao „tipičnog”, što bi značilo da je on repetitivan. Ako se odbace istorijske spekulacije ostaje validnost psihološkog objašnjenja, incestuoznog nagona, njegovog potiskivanja i infantilne ambivalencije – Edipov kompleks kao univerzalni psihološki fenomen koji bi mogao da se ispita kao ozbiljna naučna hipoteza (Kroeber 1939, 447).

Kritika se nastavlja na ličnu nezainteresovanost Frojda za to da li se njegove teze uklapaju u ostatak naučnog diskursa. Još jedno zapažanje odnosi se na Frojdove sledbenike i njihovo odbijanje da prihvate ispravnost ili samo preispitivanje psihoanalitičkih pretpostavki. Ovo se pre svega odnosilo na Ernesta Džounsa²⁴ i Gezu Rohajma²⁵. Još jedan faktor odbacivanja psihoanalitičkog objašnjenja je „sve ili ništa” stav psihoanalitičara. Ovaj stav od psihoanalize pravi zatvoreni sistem koji se razvija samo iznutra, što ga čini deluzivnim, a njegovi poklonici ostaju zatvoreni u misticismu objašnjenja koje nije u kontaktu sa realnošću. Sa druge strane, nauka je prihvatila neke koncepte, poput regresije, potiskivanja itd, ali odbacila koncepte superega i cenzora, objašnjenja kulture, kastracioni kompleks. Ono što Kreber izdvaja jeste model koji bi trebalo da bude otvoren za interpretaciju. Međutim, kako on tvrdi, to se ne dešava, pa je posledica ovoga zapostavljanje vrednih istraživanja poput Rohajmovih. Iako smatra da Rohajmova istraživanja sadrže podatke koji bi bili zanimljivi i psiholozima i antropolozima,

24 Ernest Džouns (Ernest Jones) bio je engleski lekar i psihoanalitičar, osnivač Britanskog psihoanalitičkog društva 1919. i časopisa *International Journal of Psycho-Analysis*. Kao psihoanalitičar radio je na Klinici za psihoanalizu koju je takođe osnovao. Veoma blizak prijatelj Frojda i možda njegov najznačajniji biograf. Njegova analiza Hamleta snažno je uticala na psihanalitičke interpretacije književnosti.

25 Geza Rohajm (Géza Róheim) bio je prvi antropolog treniran za psihoanalitičara. Takođe je bio i prvi antropolog na univerzitetu u Budimpešti. U svojim terenskim istraživanjima, primenjivao je psihoanalitičke metode i, osim beleženja specifičnih institucija društva, bavio se snovima, dečjom igrom i sl. Rohajm je radio u Australiji i Melaneziji, uz finansijsku podršku Mari Bonaparte. Prema Rohajmovoј teoriji, kultura potiče iz pedomorfizma (termin se odnosi na odliku vrsta koje zadržavaju nedoraslost) i odložene zrelosti. Kultura je za Rohajma, fantazija male bebe koja se plaši da ostane sama u mraku, a kulturne institucije služe da zaštite čoveka od gubitka objekta (La Barre, 278).

oni su neupotrebljivi. Organizacija Rohajmovih etnogafija je takva da su uvek podređeni dogmatskom psihoanalitičkom tumačenju.

Kreberova kritika, pored Edipovog kompleksa, kao moguće mesto polemisanja izdvaja i model stanja čoveka kome je nešto ograničeno. Model ponašanja koji je Frojd izložio u *Totemu i tabuu* primenio je kasnije u radu o ponašanju mase, odnosno grupa. Braća iz prahorde povezana su zajedničkim osujećenjem libida koje ih ujedinjuje u odnosu na objekat koji do tog osujećenja dovodi. Razmatrajući odnos mase i ega, Frojd i sam posmatra primitivnu hordu kao model. Polazište je Le Bonova (Gustave Le Bon) studija mase i teza da se pojedincu u masi događa nešto što čini njegovu afektivnost izraženijom, a što istovremeno smanjuje intelektualni kapacitet. U masama se pojavljuju prejaki narcisoidni pojedinci, a karakteristike mase su iste one karakteristike horde:

„Iščezavanje svesne pojedinačne ličnosti, usmerenost misli i osećanja u istom pravcu dominacija afektivnosti i nesvesnog duševnog života, sklonost neodložnom ostvarivanju iskrslih namera (...) kao što pračovek potencijalno postoji u svakom pojedincu, isto tako prahorda može ponovo da nastane od bilo koje ljudske gomile” (Frojd 2006, 186).

Psihologija mase je oličena u braći dok je otac prahorde bio oličenje individualne psihologije. Upravo je on primoravao braću da se stope u masovnu psihologiju koja je održavala iluziju da ih otac voli podjednako, ali narcistički otac voleo je druge samo dok su zadovoljavali njegove potrebe. Nakon ubistva oca, njegov naslednik dobio je mogućnost seksualnog ostvarenja i samim tim izašao iz psihologije mase. Ipak, u prahordi svi su znali da ih otac proganja. „Praotac je ideal mase koji umesto ideala ega upravlja egom” (Frojd 2006, 193) To znači da je masa podložna sugestiji vođe, tj. praoca.

Primena Frojdovih ideja na proučavanje mitova ima svoje mogućnosti u objašnjenjima nekih savremenih fenomena, kao što je npr. nacionalizam. Mitovi predstavljaju izraz „(...)nezrelosti i nespremnosti da se ljudi suoče sa realnošću(...)” i predstavljaju beg iz individualnosti u područje kolektivnog identiteta gde se osećaju sigurnije. Na isti način može se tumačiti nacionalizam, kao bežanje od odgovornosti za sopstvene postupke i stapanje sa iracionalnim kolektivnim *mentalitetom horde* koji bi bio pandan *kolektivnom mentalitetu nacije* (Bošković 2010, 48–49).

Edipov kompleks

Pitanja o totemizmu, nastanku religije i fazama društvenog razvoja, već u vreme objavljivanja studije bila su prevaziđena. Koncept koji će dalje oblikovati odnos između antropologije i psihoanalize bio je Edipov kompleks. Relativistički zanos Malinovskog (Malinowski) doveo je do prvog preispitivanja univerzalnosti Edipovog kompleksa u antropologiji. Iako njegova teorija nije

bila u potpunosti oslobođena evolucionizma, funkcionalistička partikularnost posmatrala je društva kao ograničene i samoreprodukujuće sisteme koji se drže na okupu funkcijama koje vrše institucije unutar društva. Debata između Malinovskog (Malinowski) i Džounsa (Jones) koja se odigrala 1920-ih pokazala je razlike između psihoanalize i antropologije koje važe i danas (Parsons 210, 131). A tadašnje razlike potekle su iz specifičnog razvoja disciplina.

U Frojdovoj koncepciji triangularni odnos majke, oca i sina je osnova formiranja Edipovog kompleksa. Malinowski je na Trobrijanskim ostrvima pronašao drugačiji kompleks vezan za rani razvoj i relativizovao Frojdov koncept.²⁶ Kod Trobrijandana umesto ove strukture pojavljuje se triangularna veza između brata, sestre i njenog deteta. Glavni autoritet je sadržan u ličnosti ujaka, a biološki otac se nalazi van srodničke grupe deteta. Poriče se uloga oca u začeću deteta i smatra se da se začeće događa tako što duh oplodi ženu. Odnos između brata i sestre je ambivalentan. Iako brat ima autoritet nad sestrom, njihov odnos je obeležen strogim propisima izbegavanja koje Malinowski definiše kao „vrhovni tabu” Trobrijanskog društva. (Parsons 2010, 311). Takođe, dete ne prolazi kroz analnu fazu razvoja i nema perioda latencije. Tema incestuoznog odnosa između brata i sestre je ispitanicima bila krajnje neugodna, iako je ujedno i glavna tema njihove mitologije (Parsons 2010, 311). Sličan kompleks koji se javlja je drugačiji oblik nuklearnog kompleksa u kojem su incestuozne želje dečaka usmerene na sestru, a neprijateljska osećanja na ujaka (Smadja 2010, 989).

Iako je Džouns smatrao da su etnografski podaci Malinovskog veoma zanimljivi, smatrao je da ne ugrožavaju univerzalnost Edipovog kompleksa. Naime, nepriznavanje biološkog oca samo je premeštanje konflikta koje ima za cilj da zamagli stvarno poreklo Edipovog kompleksa. U predavanju u Britanskom psihoanalitičkom društvu, 1924. kojem je prisustvovao i Malinowski, Džouns je održao predavanje pod nazivom „*Majčinsko pravo i seksualno neznanje divljaka*”, u kojem je kritikovao tumačenje Malinovskog. Avunkularni kompleks predstavljao je samo način da se neprijateljska osećanja prema ocu zamaskiraju time što će se preneti na ujaka. Malinowski će napisati knjigu u kojoj i dalje tvrdi da u matrilinearnim društvima nema Edipovog kompleksa (Malinowski 1927). Ipak, ovo nije u potpunosti relativizovalo Edipov kompleks koji i dalje ostaje biološko-bihevioralna struktura samo što je sada zavisila od tipa porodice²⁷ (Smadja 2010).

26 Malinowski nije bio preterano zainteresovan za psihoanalizu sve dok mu njegov profesor, Seligman, nije predložio da ispita validnost psihoanalitičkih koncepata na etnografskom materijalu. A Seligman je, kao i Rivers bio i profesionalno zainteresovan za psihoanalizu. Rivers je čak napisao studiju u kojoj preispituje Frojdov koncept tumačenja snova, objavljenu posle njegove smrti (Rivers 1923).

27 Još jednu kritiku Malinovskog pružio je Melford Spajro u studiji *Edip na Trobrijandu*. U toj knjizi on, na osnovu istog materijala koji je koristio Malinowski, dokazuje postojanje Edipovog kompleksa u trobrijanskom matrilinearnom društvu. Malinowski je imao pojednostavljeno shvatanje Edipovog kompleksa shvatajući triangularnu vezu kao odnos dve djadične: ljubav sina prema majci i neprijateljstvo prema ocu. Ali koncepcija podrazumeva da neprijateljstvo prema ocu nastaje zbog ljubavi prema majci, što znači da za razvijanje

Možda su antropolozi zaista u psihoanalzi videli tri problema koja su bila ujedno aspekti „evolucionističkog detinjstva” nauke. Psihoanalitičari su viđeni kao spekulativni kabinetski mislioci bez terenskog iskustva koji postuliraju univerzalnost ljudskog uma i uniformnu istoriju, sa etnocentričnim pretpostavkama, posmatranim kao da su „naučna norma” (Smadja 2010, 996).²⁸ Moderna, „zrela” antropologija ne želi da regresira u detinjstvo. U tom kontekstu, prva trauma iz detinjstva, ove odrasle antropologije je Frojdvov *Totem i tabu*. Iz antropološke pozicije, susret psihoanalize i antropologije posmatra se kao susret dve kulture, kao proces akulturacije. Antropologija mora da prihvati nešto iz psihoanalize. Ovaj kulturni artefakt je Edipov kompleks koji se prihvata, ali uz „pregovaranje sa kulturom” relativizuje (Smadja 2010, 999). Ovo relativizovanje često je bilo praćeno posmatranjem antropologa kao pacijenata koji zbog sopstvenih nerešenih konflikata ne žele da priznaju univerzalnost Edipovog kompleksa. Sa druge strane, umesto antropologa koji je analiziran u psihoanalitičkoj ordinaciji, Levi-Stros smešta psihoanalzu u „antropološku ordinaciju” u kojoj Edipov kompleks postaje (samo) još jedna varijanta mita koju antropolog analizira na isti način kao i bilo koju drugu varijantu istog mita.

Završna razmatranja: Priče koje utiču na nas

Kada je Frojdova studija objavljena u celosti 1913. godine Oto Rank, Hans Zaks, Ernest Džouns i Šandor Ferenci organizovali su večeru u Frojdvov čast koju su nazvali „totemskim festivalom”. Jedan vek kasnije, 2013. Frojdvov muzej u Londonu obeležio je stogodišnjicu Frojdove studije još jednim „Totemskim festivalom” u čijem su programu učestvovali psihoanalitičari, istoričari, antropolozi i umetnici. Tema ovog programa bila je studija *Totem i tabu* opisana kao „psihološko-istorijska priča o ubistvu, kanibalizmu, incestu i krivici (...) Posledice ove priče i dalje utiču na nas.”²⁹

Nepostojeća institucija totemizma u kombinaciji sa prevaziđenim naporima rekonstrukcije nastanka kulture i kontroverznom tezom o Edipovom kompleksu, uz zastarele Darwinove teorije o sličnosti ljudske prahorde i gorila, čini se, ipak nije recept za zaborav.

Edipovog kompleksa nije neophodna autoritativna figura oca. Univerzalnost ipak ne znači da ne postoje alternativni načini za izražavanje Edipovog kompleksa u različitim kulturama. Pošto Malinovski nije prikupio materijal relevantan za istraživanje Edipovog kompleksa, tj. nije pisao o ponašanju dece između treće i pete godine, analiza se vrši na osnovu mitova i legenda. Isključenost oca iz teorije o začecju i njegovo odsustvo iz mitova predstavlja poricanje očinske uloge. (Spiro 1982).

28 Sledeći Herskovic (Herkovits), Smadja smatra da etnocentrizam za koji je optužavana psihoanaliza nije specifičan samo za nju ili zapadne mislioce, već je integrativni element ljudskog identiteta i socijalne pripadnosti svuda u svetu. Na posmatranje psihoanalitičara kao kabinetskih antropologa, on dodaje da postoji psihoanalitički teren. To je njihovo kliničko iskustvo i rad sa pacijentima. Ova dva terena imaju sličnosti koje se koriste u savremenim interdisciplinarnim istraživanjima.

29 <https://www.freud.org.uk/exhibitions/totemic-festival/> accessed Nov. 20. 2021.

Ako je, kao što smo utvrdili, totemizam izmišljena kategorija koja je postojala samo u radovima viktorijanskih antropologa zašto bismo čitali Frojduovu studiju o totemizmu i na koji način ona može uticati na nas?

Nakon celog veka razvoja psihoanalize, Frojd je i dalje amblemska figura psihoanalitičke discipline. Od popularnih i karikaturalnih predstava psihoanalitičara do teorijskih rasprava u okvirima drugih disciplina, ali i unutar psihoanalize same. Čudovište Frojdovog nasleđa, kako ga naziva američki psihoanalitičar Stiven Froš (Steven Frosh), ima sposobnost da nakon što mu se odseče jedna glava izraste nova (Frosh 2006).

Frojdu u svojim teorijama zauzima moralnu istraživačku poziciju. Nije bezbolno videti i priznati nesvesne impulse koji izazivaju nelagodnost, ali u ime nauke, društvenog i ličnog napretka on ih je sagledao i obznanio (Frosh 2006). Iz ovakve perspektive, užasavajuća scena proždiranja tiranskog oca nije samo naučna hipoteza. U skladu sa psihoanalitičkim načelima i Frojdovim beskompromisnim ateizmom ova studija ima terapeutsku funkciju otkrivanja potisnute (kolektivne) krivice koja se simbolički ispoljava u religiji koju je Frojd okarakterisao kao kolektivnu neurozu (Jones 2005, 290). Frojdovo viđenje religije kao patološkog fenomena isključuje katarzične i morfogenetske aspekte religijskih rituala. Tumačenje rituala kao neurotične fiksacije iz prošlosti zanemaruje kontekstualizovana društvena značenja (Scubla 2016, 292).

Priča koja utiče na nas i daje nam povoda da zanemarimo očigledne nedostatke teze o ocebustivu je priča o neiscrpnom ljudskom kapacitetu za nasilje, tiraniju i ambivalenciju. Simboličkom, pravom, ličnom i društvenom. Možda je Frojdova uverenost u ispravnost njegove teze bila podstaknuta i istorijskim okolnostima. Studija *Totem i tabu* nastala je neposredno pre početka Prvog svetskog rata, čiji je povod bio atentat na austrougarskog prestolonaslednika, a koji je izvršio Gavrilo Princip koji je bio tinejdžer. Takođe, na početku XX veka, u Turskoj, je bratstvo turskih oficira, Mladoturaka, prekinulo autokratsku vladavinu sultana. Nakon toga, autokratija je ponovo uspostavljena na čelu sa Kemal-pašom Ataturkom – „ocem Turaka” (Ellenberger 1970).

Frojduova sposobnost da istražuje i piše o nasilju i ambivalenciji na ovakav način je ono što daje njegovom delu dugovečnu popularnost u zapadnim kulturama. Uprkos tome što naziva narod Arunta sirotim golim kanibalima, implicitnom rasizmu u konceptu (kanibalističke) identifikacije, istraživanju primitivne Drugosti, mi imamo elemenata da u Frojdovoj studiji umesto razlika pronađemo sličnosti. Iako je ova sličnost usmerena na neurotike i decu, mehanizam koji je u njenoj osnovi, funkcioniše podjednako za sve ljude.

Psihijatrima i psiholozima Frojd je pružio objašnjenja o naizgled neprilagođenom ponašanju mentalno obolelih – njihovo ponašanje ima smisao. Isto tako, naizgled bizarna ponašanja u nezapadnim kulturama, imaju slično ili isto značenje kao u zapadnoj (Kluckhohn 1956). Ako odbacimo heurističku vrednost univerzalizma i partikularizma, ključni koncepti kako psihoanalize tako i antropologije postaju dvostruki. Kultura je istovremeno i spoljašnja i unutraš-

nja, baš kao i nesvesno (Smadja 2010). Tako je i u Frojdovoj studiji, neobjašnjivi društveni običaj istovremeno i psihički i kulturni. Grupno povezivanje preko nesvesnog nije produkt nekog biološki nasleđenog zajedništva, već identičnog stanja psihe u odnosu na neku spoljašnjost.

Može se činiti da je ovo previše popustljivo čitanje koje zanemaruje mogućnosti kritike Frojdovih psihoanalitičkih koncepata iz savremene perspektive. Ako je kritika iz XX veka bila „ubijanje muve pneumatskim čekićem”, kritika iz perspektive XXI veka bi bila ubijanje muve laserskim oružjem supersoničnih aviona. Veoma bezbedno mesto predstavljanja početnih konflikata između antropologije i psihoanalize na primeru studije Totem i tabu vodi nas do sledećih zaključaka. Prvi nedostatak Frojdove studije je u besmislenom naporu rekonstruisanja porekla totemizma. Drugi je (mada Frojd pretpostavlja neki događaj koji je podstakao braću na ubistvo, poput pronalaženja novog oružja) tautološka greška koja se sastoji u tome da su argumenti dokazivanja postojanja fenomena međusobno zamenjivi (Scubla 2016).

Antropolozi su zanemarujući ove nedoslednosti videli vrednost psihoanalize u konceptu Edipovog kompleksa koji će oblikovati debatu između ove dve discipline u godinama koje su usledile nakon objavljivanja Frojdove studije. Teza o prvobitnom zločinu inspirisaće autore da je posmatraju kao (filozofsku) metaforu za tumačenje nasilja u ritualima (Scubla 2016), vide kao političku teoriju ili kao inspiraciju za savremene kulturno-umetničke performanse oživljavajući je kao „priču koja utiče na nas”.

Literatura

- Bošković, Aleksandar. 2010. *Kratak uvod u antropologiju*. Beograd: Službeni glasnik.
- Bošković, Aleksandar. 2014. *Antropološke perspective*. Beograd: Institut društvenih nauka.
- Burnham, John C. 2012. Anthropologist A. L. Kroeber's Career as Psychoanalyst: New Evidence and Lessons from a Significant Case History. *American Imago*: Vol. 69. No. 1: 5–21.
- Ellenberger, Henry F. 1970. *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*. New York: Basic Books.
- Fenichel, Otto. 1961. *Psihoanalitička teorija neuroza*. Beograd-Zagreb: Medicinska knjiga.
- Fox, Robin. 2004. *Totem and Taboo* Reconsidered u *The Structural Study of Myth and Totemism*, priir. Edmund Leach. London: Routledge
- Frazer, James G. 1887. *Totemism*. Edinburgh: Adam and Charles Black.
- Frejzer, Džejs Džordž. 1992. *Zlatna grana*. Beograd: Bigz.
- Frojd, Sigmund. 2006. *Psihologija mase i analiza ega. Izabrani spisi*. Beograd: Fedon.
- Frojd, Sigmund. 1970. *O seksualnoj teoriji/ Totem i tabu*. Odabrana dela Sigmunda Frojda, knjiga 4. Novi Sad: Matica srpska.
- Frosh, Steven. 2006. *For and Against Psychoanalysis*. Oxfordshire: Routledge.
- Goldenweiser, A. A. 1910. Totemism, an Analytical Study. *Journal of American Folk-Lore*: 23: 179–293.

- Grevs, Robert. 1995. *Grčki mitovi*. Beograd: Nolit.
- Jones, Robert Alun. 2005. *The Secret of the Totem: Religion and Society from McLennan to Freud*. New York: Columbia University Press.
- Kardiner, Abram. 1939. *The individual and his society*. New York: Columbia University Press.
- Kluckhohn, Clyde K. 1956. The impact of Freud on anthropology. *Freud and Contemporary Culture*: Vol 32. No. 12: 903–907.
- Kroeber, A. L. 1920. Totem and Taboo: An Ethnologic Psychoanalysis. *American Anthropologist*: 22 (1): 48–55.
- Kroeber, A. L. 1939. Totem and Taboo in Retrospect. *American Journal of Sociology*: 45: 446–451.
- La Barre, Weston. 1995. Geza Roheim. Psychoanalysis and Anthropology. In: *Psychoanalytic Pioneers*, eds. Franz Alexander, Samuel Eisenstein and Martin Grotjahn. New Jersey: Brunswick: 272–282.
- Levi-Stros, Klod. 1977. *Strukturalna antropologija*. Zagreb: Stvarnost
- Levi-Stros, Klod. 1979. *Totemizam danas*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Levi-Stros, Klod. 1978. *Divlja misao*. Beograd: Nolit.
- Lindholm, Charles. 2007. *Culture and identity: The history, theory, and practice of psychological anthropology*. New York: Oneworld Publications.
- Malinowski, Bronislaw. 1927. *Sex and Repression in Savage Society*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Mayr, Ernst. *What Evolution Is*. New York: Basic Books.
- Parsons, Anne. 2010. Is the Oedipus Complex Universal? u *Psychological Anthropology: A Reader on Self in Culture*, prir. Robert A. LeVine, 131–152, UK: Wiley-Blackwell.
- Paul, Robert A. 1976. Did the Primal Crime Take Place? *Ethos*, Vol. 4. No. 3: 311–352.
- Paul, Robert A. 2010. Yes, the Primal Crime Did Take Place: A Further Defense of Freud's *Totem and Taboo*. *Ethos*. Vol. 38. No. 2: 230–249.
- Rohajm, Geza. 1994. *Čurunga*. Novi Sad: Matica srpska.
- Rivers, W. H. R. 1923. *Conflict and Dream*. London: Kegan Paul.
- Spiro, Melford E. *Oedipus in the Trobriands*. 1982. Chicago: The University of Chicago.
- Stocking, George W. 1989. *Romantic Motives: Essays on Anthropological Sensibility*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Scubla, Lucien. 2016. *Giving Life, giving death: psychoanalysis, anthropology, philosophy*. East Lansing: Michigan State University Press.
- Storr, Anthony. 2001. *Freud. A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Smadja, Eric. 2011. The Oedipus complex, crystallizer of the debate between psychoanalysis and anthropology. *The International Journal of Psychoanalysis*: 92: 985–1007.

Primljeno: 02. 11. 2021.

Odobreno: 20. 11. 2021.

Lea Vučić

Totem and taboo between psychoanalysis and anthropology

Abstract: The subject of this paper is the study of Sigmund Freud, Totem and Taboo, as a place of interdisciplinary discussion of the concepts which shaped the historical development of anthropology and psychoanalysis. After explaining the psychoanalytically informed concept of cultural origins, the paper will discuss the most significant anthropological criticism addressed at Freud. At the time of publication of the study, the existence of totemism had already been called into question, and the deconstruction of the totemism was completely formulated by Lévi-Strauss. The paper deals with Alfred Kroeber's critiques, and then considers Malinowski's first critique of the universality of the Oedipus complex, based on his research of the matrilineal society of the Trobriand. Freud applied psychoanalytic findings to social phenomena for the first time in this study of totemism. The purpose of this paper is to present the early disagreements between anthropology and psychoanalysis, as well as possible implicit readings of Freud's work.

Key words: totem, taboo, Oedipus complex, psychoanalysis, anthropology