

Srdan Jevtić¹

UDK: 141.4 Фojepбax Л.

159.964.2 Фpojд С.

Originalni naučni rad

Primljen: 27. 1. 2023.

Prihvaćen: 2. 3. 2023.

DOI: <https://doi.org/10.18485/rit.2023.21.39.4>

UTICAJ FOJERBAHA NA FROJDOVU KRITIKU RELIGIJE

Rezime: *Osnovni cilj ovog rada je razmatranje potencijalnog uticaja koji je Fojerbah imao na Frojda, prvenstveno s obzirom na sličnost njihovog viđenja religije. Ukazuje se na mogućnost da se Frojdove hipoteze o genezi i funkciji religije interpretiraju kao psihoanalitička razrada Fojerbahove antropološke rekonstrukcije religije. Ispostavlja se da nije neosnovano tvrditi da je u osnovi kritike religije oba mislioca isti krajnji cilj - ne ateizam kao puko poricanje postojanja Boga već pozivanje na povratak čoveka sebi i svim svojim potencijalima. Ono što je manje očigledno kada je reč o Fojerbahovom uticaju na Frojda, a na šta se u ovom radu ukazuje, jeste mogućnost da su i neki od Frojdovih osnovnih psihoanalitičkih koncepta inspirisani Fojerbahovom filozofijom.*

Gljučne reči: *Frojda, Fojerbah, religija, psihoanaliza, teizam, ateizam, scijentizam.*

FEUERBACH'S INFLUENCE ON FREUD'S CRITICISM OF RELIGION

Summary: *The main goal of this paper is to consider the potential influence that Feuerbach had on Freud, primarily considering the similarity of their views on religion. The possibility of interpreting Freud's hypotheses about the genesis and function of religion as a psychoanalytic elaboration of Feuerbach's anthropological reconstruction of religion is pointed out. It turns out that it is not unfounded to claim that the basis of the criticism of religion by both thinkers is the same ultimate goal - not atheism as a mere denial of the existence of God, but a call for the return of man to himself and all his potential. What is less obvious when it comes to Feuerbach's influence on Freud, and what is pointed out in this paper, is the possibility that some of Freud's basic psychoanalytic concepts were also inspired by Feuerbach's philosophy.*

Keywords: *Freud, Feuerbach, religion, psychoanalysis, theism, atheism, scientism.*

¹ Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet, Katedra za filozofiju, Beograd, Srbija
E-mail: jevticsrdjan0602@gmail.com

Uvod

„Ne mogu više sebe naterati da studiram teologiju. Čeznem da uzmem prirodu u svoje srce, onu prirodu pred čijom se dubinom teolog slabog srca povlači; a sa prirodom čoveka, čoveka u celini“ (Feuerbach citiran u Chisholm, 1911: 302) pisao je Ludvig Fojerbah (Ludwig Andreas von Feuerbach) svom prijatelju dok je, počevši 1823. godine, studirao teologiju u Hajdelbergu. Kako njegovo interesovanje za filozofiju raste, on će 1825. napustiti studije teologije i prebaciti se na filozofiju, koju će 1828. diplomirati (Kamenka, 1969: 23). Ipak, Fojerbah nikada nije napustio bavljenje Bogom, o čemu svedoče njegova dela koja su dobrim delom usmerena na kritičku analizu religije (prvenstveno hrišćanstva), a zbog kojih će postati poznat i kao otac modernog ateizma i začetnik kritičkog ateističkog humanizma. Godine 1830. Fojerbah anonimno² objavljuje svoju prvu knjigu - *Misli o smrti i besmrtnosti* (Feuerbach, 1830) u kojoj dovodi u pitanje hrišćanski koncept besmrtnosti duše, a veru u božanstvo i večni život određuje kao izraz egoizma. Filozofiju svog učitelja Hegela (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) određuje ne kao pogrešnu, već kao nepotpunu, te će veličati ovozemaljsko i materijalno. Shodno Fojerbahu „religija nije, kako je Hegel mislio, otkrovenje Beskonačnog u konačnom; ona je pre samootkrivanje prilikom kog konačno otkriva sopstvenu beskonačnu prirodu. Bog je forma u kojoj ljudski duh prvo otkriva sopstvenu suštinsku prirodu“ (Harvey, 1995: 27). Svoje najpoznatije delo „Suština hrišćanstva“ Fojerbah objavljuje 1841. godine. Sadržaj ove knjige je naišao na snažno odobravanje među revolucionarnim misliocima kao što su Marks (Karl Marx), Engels (Friedrich Engels), Vagner (Wilhelm Richard Wagner) i Štraus (Richard Strauss) (ibid. 25-26), te veličanje i oduševljenje koje se može sažeti u rečenici: „Svi smo odjednom postali Fojerbahovci“ (Marx & Engels, 1957: 223). Nešto je manje poznato oduševljenje koje je Fojerbahov rad ostavio na Sigmunda Frojda (Sigmund Freud). Postoje svedočanstva da je tokom svojih studija 1874. i 1875. Frojd pomno čitao Fojerbaha (Boehlich, 1989: 82, 110–111), pa se može reći da je susret sa filozofijom ovog velikog nemačkog mislioca verovatno imao snažan uticaj na mladog osnivača psihoanalize, uticaj o kom se nedovoljno govori i piše.

„I stvori Bog čoveka po obličju svom, po obličju Božjem stvori ga“ (Postanje, 1:27) - dobro su poznate reči *Prve knjige Mojsijeve*, no, ako pažljivo pročitaćemo sledeću Frojđovu misao: „Verujem da veliki deo mitološkog pogleda na svet, koji dugom putanjom seže do najmodernijih religija, nije ništa drugo do psihologija koja se projektuje u spoljašnji svet“ (Freud, 1901: 258), možemo reći da nam ona ukazuje na potpuno suprotnu perspektivu - čovek je stvorio Boga po svom obličju. Zahvaljujući ovom primamljivom i široko prihvaćenom viđenju odnosa: čovek - Bog, „Frojd je postao jedan od bogova u krugovima onih koji smatraju da

2 Kasnije otkrivanje autorstva koštaće Fojerbaha ni manje ni više nego profesorskog posla i akademske karijere.

je bog mrtav“ (Meserve, 1966: 87). Ipak, ukoliko se pažljivo ustremimo na Foerbahovo filozofsko delo, uvidećemo da nije neosnovano u njemu tražiti korene Frojdove misli. Godine 1841. u *Suštini hrišćanstva*, gotovo sedam decenija pre nego što je Frojd objavio prvo delo koje se bavi fenomenom religije³, Foerbah piše: „Ličnost Boga nije ništa više do projektovane ličnosti čoveka“ (Feuerbach, 1841: 226). Ako Frojdove ideje o genezi religije, prirodi čoveka i Boga i funkciji religije u civilizaciji dovedemo u vezu sa idejama na istu temu koje možemo naći u filozofiji čuvenog nemačkog mislioca, videćemo da Frojd, jednako kao i Foerbah, nema kao primarni cilj preispitivanje istinosne vrednosti iskaza o Bogu. Videćemo i da njihove analize religije ne pružaju dokaz da Bog ne postoji, već da im je primarni cilj objašnjenje nastanka i funkcije religije u društvu - i za Frojda i za Foerbaha religija je projekcija koja nastaje kao odgovor na sukob čovekove prirode i sredine - prvobitno sredine kao prirode koja ga okružuje a potom i društva i civilizacije. Za ova dva velika mislioca civilizacija predstavlja otuđenje od čovekove istinske prirode, a kultura postavlja ograničenja, pravila i potiskuje čovekovu težnju za zadovoljavanjem nagona. U ovom radu, pored identifikovanja zajedničkih mesta u Frojdovoj i Foerbahovoj misli usmerenoj ka religiji, pokažaću i da se pažljivijom analizom ispostavlja da se mnogi psihoanalitički termini koji se tipično vezuju za Frojda naziru i kod Foerbaha.

Bog kao antropomorfna projekcija

I Foerbahovo i Frojdovo viđenje ljudske prirode je slično - čovek je nesavršen, konačan, ograničen, nemoćan, emocionalno nestabilan, zavisn od drugih, itd. a, shodno obojici, religija je posledica takve ljudske prirode, te je projekcija, iluzija, apstrakcija, ispunjenje želja, izraz otuđenja, itd. Čovekove potrebe određene su njegovom prirodom, a u Bogu su sve te potrebe objedinjene i ispunjene. Za oba velika mislioca religija nastaje iz čovekove slabosti i nemoći (pred nadmoćnom prirodom, a potom i pred zahtevima društva - civilizacije) i želje da se slabost i nemoć prevaziđu. Sličnost shvatanja geneze religije je očigledna - Frojd, u *Budućnosti jedne iluzije*, govori da je religija prvobitno nastala, kao i sva druga civilizacijska dostignuća, iz psihološke potrebe da se zaštitimo od superiorne prirode (Freud, 1961: 15; 18; 30). Suočen na superiornošću sila prirode, čovek shvata da će zauvek ostati nemoćan, stoga “sebi stvara bogove kojih se plaši, sa kojima nastoji da se pomiri, i kojima ipak poverava svoju sopstvenu zaštitu” (ibid. 24). Kako su u savremenom svetu sile prirode u značajnoj meri pod kontrolom, religija dobija novu primarnu funkciju - funkciju zaštite od nevolja koje čoveku donosi civilizacija i utehe za sva odricanja koja civilizovano društvo sa

3 U kratkom radu *Opsesivne radnje i religiozne prakse* (Freud, 1907), objavljenom 1907. godine, Frojd se prvi put zvanično posvećuje analizi religije, konkretno - analizi psiholoških osnova verskih obreda.

sobom nosi, što se može ilustrovati sledećim navodom: „Bogovi [...] moraju pomiriti ljude sa okrutnošću sudbine [...] i moraju im nadoknaditi patnje i lišavanja koje im je civilizovani život u zajednici nametnuo“ (ibid. 18). Gotovo istu ideju srećemo i kod Fojerbaha: „Vaše nebo je bilo samo slobodan teatar za strasti koje su u društvu i u uslovima stvarnog života morale trpeti uzdržanost“ (Feuerbach, 1841: 226). Sa jedne strane želje koje proizilaze iz čovekove prirode, poput želje za besmrtnošću (ibid. 128), a sa druge odricanja i žrtve koje civilizacija traži od čoveka dovoljni su da on svoje želje projektuje u više biće koje ima zaštitničku ulogu. Kako je realnost sveta u kome se nalazimo surova i neretko besmislena, a čovek nesnađen i često negativnih i nestabilnih emocija - Bog je pogodna projekcija, iluzorna eksternalizacija svega što čovek želi i čemu se nada.

Frojd čovekovo izvorno, prirodno stanje opisuje kao neprijateljsko, nasilno, agresivno stanje u kom čovek nekontrolisano zadovoljava svoje nagone ali istovremeno živi u neprekidnom strahu. Zarad izlaska iz ovog stanja kontinuiranog straha, čovek stvara društvo. No, kako se nagonima mase (za razliku od nagona pojedinca) ne može upravljati razumom, pritom „mase su lenje i neinteligentne“ (Freud, 1961: 7), Frojd zaključuje da su civilizacijski propisi održivi samo primenom izvesnog stepena prinude (ibid. 8). Da bi živeo u zajednici čovek mora da potiskuje svoje instinkte. Pišući predgovor za *Civilizaciju i njena nezadovoljstva*, britanski psihoanalitičar Džejms Strejči (James Strachey) će kao glavnu temu ovog Frojdovog dela navesti antagonizam između instinkata i ograničenja koja civilizacija nameće tim instinktima (Strachey u Freud, 1930: 60). U ovoj knjizi će Frojd čovekovu potrebu za religijom porediti sa potrebom za večnim i neograničenim, premda priznaje da tu potrebu ne može prepoznati kod samog sebe (Freud, 1930: 65). Ovu potrebu pominje i kao „okeansko osećanje“ (eng. *oceanic feeling*) (ibid. Frojdova Fusnota 1), a interpretiraće je kao ispunjenje želje povezano sa infantilnom egoističnom potrebom za zaštitom. Dalje razvivši tezu da se religija razvija kako bi se pripitomile prirodne sile i pružila uteha za napuštanje našeg prirodnog stanja zarad života u civilizovanom društvu, za religiju u *Civilizaciji i njenim nezadovoljstvima* Frojd tvrdi da je „očigledno infantilna, toliko strana stvarnosti“ da je „bolno pomisliti da velika većina smrtnika nikada neće biti u mogućnosti da se uzdigne iznad ovakvog pogleda na život“ (Freud, 1930: 74).

Ključna Fojerbahova tvrdnja u *Suštini hrišćanstva* je da je Bog ljudska projekcija - projektovana slika ljudske prirode postaje objekat refleksije, objekat teologije (Feuerbach, 1841: 213-214), a „objekat bilo kog subjekta nije ništa drugo do objektivno uzeta priroda subjekta. Kakve su čovekove misli i dispozicije, takav je njegov Bog“ (ibid. 12). Drugim rečima, čovek svoju subjektivnu prirodu pretvara u objektivnu, u objekat koji je izvan njega, a razlog čovekovog stvaranja ovog „objektivnog“ upravo su njegova sopstvena nemoć i želje koje iz te nemoći proizlaze. Bog nastaje iz čovekovih želja, i, kako Fojerbah piše: „Bog izvire iz

osećaja nedostatka; ono što čoveku treba, bilo da je to određena i stoga svesna, ili nesvesna potreba, - to je Bog. Tako je neutješnom osećaju praznine, usamljenosti bio potreban Bog u kome postoji društvo, zajednica bića koja se žarko vole“ (ibid. 73). Za Fojerbaha hrišćanski Bog nije ništa drugo do apstrakcija u kojoj su sadržane sve one karakteristike koje čovek želi samom sebi. Bog - projekcija ljudskog uma, zapravo je obožavanje samog čoveka; a religija „veruje ni u šta drugo do istine i božanstva ljudske prirode“ (ibid. x). U tom smislu je za Fojerbaha teologija zapravo antropologija - nema razlike u predikatima ljudske i predikatima božanske prirode - te stoga nema istinske distinkcije između božanskog i ljudskog subjekta (ibid. xi). Može se reći da je Frojd Fojerbahovu teoriju religije kao projekcije proširio i transformisao u svetlu psihoanalitičke teorije i pokušao da detaljnije objasni zbog čega čovek sve one osobine koje pozitivno vrednuje kod sebe projektuje u biće koje obožava, klanja mu se, od kog očekuje zaštitu ali ga se i plaši i zarad njega pristaje na dodatna odricanja, suzdržavanja i sledenje normi. U *Totemu i tabuu* saznajemo da je ljudska borba sa nesvesnom, primarnom krivicom ono što leži u osnovi religioznosti. U ovoj knjizi Frojd će, analizirajući tabu patricida i incesta, izneti zanimljivu antropološku hipotezu: pomenuti tabui rezultiraju represije onoga što je pračovek učinio, naime, obožavanja koje primitivna horda braće izvršava kako bi konačno mogla posedovati ženke na koje je ubijeni polagao apsolutno sva prava. Nakon ubistva oca braća osećaju krivicu zbog učinjenog - krivicu koja će rezultirati odricanjem i večnom zabranom onoga što se prvobitno želelo. „Mrtav [otac] je sada postao jači nego što je živi bio“ (Freud, 1919: 68), te, plašeći se odmazde, sinovi formiraju totem (prvobitno životinju) (ibid. 69) i stvaraju tabu - neupitnu zabranu ubistva oca. Nakon formiranja totema, sinovi se plaše odmazde za incestuozne radnje u okviru horde, a ovaj strah će rezultirati još jednim velikim tabuom - zabranom incesta. Totemizam je ujedno i vid religioznosti, jer predstavlja verovanje da svaki rod, horda ili pleme ima svog zaštitnika. Zanimljivo je da su se dva tabua koja Frojd identifikuje zadržala do dana današnjeg u većini društava, dok u nekim zemljama totemi i dan danas postoje (npr. krava u Indiji).

Valja primetiti da, i kod Fojerbaha i kod Frojda, čovekova sopstvena projekcija postaje njegova suprotnost. Ova projekcija je projekcija savršene ljudske prirode - ona se formira kao suprotnost ljudskoj nesavršenosti i svemu onome što čoveku nedostaje a što čovek vrednuje pozitivno. Kao misteriju religije Fojerbah će odrediti to što čovek „projektuje svoje biće u objektivnost, a zatim sebe ponovo čini objektom ove projektovane slike sebe samog tako pretvorene u subjekat“ (Feuerbach, 1841: 29-30). Ono što čovek vrednuje pozitivno, kao što su moć, dobrotu i znanje, biće projektovano u svemoć, savršenu dobrotu i sveznanje - sve ono što će čoveku zauvek izmicati i pred čim će uvek imati strahopoštovanje. U ovom smislu je religija i izraz otuđenja – „Religija je razdvajanje čoveka od

samog sebe; [čovjek] postavlja Boga ispred sebe kao svoju antitezu. Bog nije ono što čovek jeste - čovek nije ono što Bog jeste“ (ibid. 33).

Povratak čoveku i veličanje naučnog pogleda na svet

I Frojd i Fojerbah sugerišu da religijski pogled na svet treba da ustupi mesto naučnom i da je zarad otvaranja puta nauci potrebno raščistiti sa religijskim dogmama. Nije neosnovano tvrditi da je u osnovi kritike religije oba mislioca isti krajnji cilj - ne ateizam kao puko poricanje postojanja Boga već povratak čoveka sebi i svim svojim potencijalima, aktiviranje čovekovih moći da spoznaje zakone prirode, ali i menja svoje prirodno i društveno okruženje. Ni Frojdovo ni Fojerbahovo primarno pitanje se ne odnosi na postojanje ili nepostojanje Boga, već na to da li teizam ima svoju funkciju u društvu i da li je suvišan za modernog čoveka.

Analizirajući Fojerbaha, Frederik Ries (Frederick Reisz) će kao glavni čovekov problem odrediti to što je izgubio stvarnost u svojoj maštovitoj projekciji - Bogu - nastaloj iz osećaja zavisnosti (Reisz, 1969: 182). Kao što je pomenuto, čovek Bogu dodeljuje moć da kontroliše prirodne i društvene sile, a upravo ovu funkciju religije Frojd će nedvosmisleno proglasiti za ništavnu i prevaziđenu - za njega je daleka budućnost ona u kojoj će nauka i razum zameniti veru u Boga, a čovek preuzeti na sebe moć vladanja svetom. Drugim rečima, čovek, koji je prepustivši Bogu važne funkcije postao pasivan, treba da, shodno Frojdu, bavljenjem naukom i politikom postane aktivan. Nakon ovog preobražaja, moć religije će jedino biti u istorijskoj istini koja leži u njoj, tj. u trenutku kada spoznajom suštine religije čovek samoosveščivanjem spoznaje sopstvene potencijale i moći. U knjizi *Mojsije i Monoteizam* Frojd direktno suprotstavlja religiju i nauku: „Kao da svet nema dovoljno problema, suočeni smo sa zadatkom da otkrijemo kako su oni koji imaju veru u Božansko Biće mogli tu veru steći, i otkuda ovakva vera crpi ogromnu moć koja joj omogućava da nadvlada Razum i Nauku“ (Freud, 1939: 194). O ovom antagonizmu svedoči i Fojerbah koji piše: „Ali vera nije ništa drugo do uverenost u stvarnost subjektivnog nasuprot ograničenjima ili zakonima Prirode i razuma, odnosno prirodnog razuma. Stoga je specifični predmet vere čudo; vera je vera u čudo; vera i čudo su apsolutno nerazdvojni“ (Feuerbach, 1841: 125). Ries će reći da Fojerbah „protestuje zato što predmet religije ne sme biti nespojiv sa poznatom stvarnošću kako je nauka artikuliše [...] [i pritom] poziva na podudarnost između ukupnog čovekovog odgovora na svet (filozofskog, pesničkog i religioznog) i poznatih stvarnosti Prirode“ (Reisz, 1969: 181). U *Budućnosti jedne iluzije* posebno isplivava na površinu Frojdova scijentistička nastrojenost: „Ali naučni rad je jedini put koji nas može dovesti do saznanja o stvarnosti izvan nas samih“ (Freud, 1961: 31); „Ne, naša nauka nije iluzija. Ali iluzija bi bila pretpostavka da ono što nam nauka ne može dati možemo dobiti na drugom mestu“ (ibid. 56). O svom „prirodno-naučnom gledanju na

svet“ (Freud, 1979: 319) Frojd svedoči i u *Psihopatologiji svakodnevnog života*. Dobro je poznato da je Frojd psihoanalizu želeo da zasnuje kao prirodnu nauku, te je do kraja svog života precenjivao njen naučni potencijal. Osnivač psihoanalize je usvojio naturalističko-evolucionistički način razmišljanja što se vidno odražava i na terminologiju koju koristi onda kada govori o psihičkom - npr. *psihička sila* i *psihička energija* su ustaljeni termini u njegovim delima. Zanimljivo je da je Frojd ispred sebe imao isti zadatak koji je pre više od pola veka, u ne tako poželjnim društveno-političkim okolnostima, imao i Fojerbah - zadatak promocije nauke i razuma nasuprot zabluda pasiviziranog čoveka. Fojerbahova scijentistička nastojenost i poverenje u razum, u ovozemaljsko, materijalno, prirodno, zakonito i naučno su nesumnjivi: „ono što je zaista objektivno su samo prirodni elementi“ (Feuerbach, 1841: 244); „Svet je regulisan u skladu sa svojim sopstvenim zakonima“ (ibid. 329); „Jer kao što i na ostalim planetama postoje isti zakoni kretanja, tako sigurno postoje isti zakoni opažanja i mišljenja kao i ovde“ (ibid. 13). Fojerbah govori o Božjim intervencijama kao nečemu što isključuje prirodne zakone i prekida nužne tokove, „gvozdene veze koje neizbežno povezuju posledice i uzroke“ (ibid. 103). Ries prepoznaje Fojerbahov poziv da se čovek usredsredi na kulturu, razum i nauku onda kada shvati da ima moć nad prirodom i kada odbaci osećaj zavisnosti (Reisz, 1969: 185). Isti poziv može biti prepoznat i kod Frojda - poziv izveden iz gotovo istovetne analize religije i čovekove prirode. Fojerbahov cilj je da čoveka vrati u relanost i pruži mu perspektivu viđenja sebe kao nerazdvojnog dela prirode, ili, kako Ries piše: „Fojerbah smatra da apsolutnost Božje drugosti postaje suvišna za artikulaciju čovekove čovečnosti“ (ibid. 181). Konačno, i Fojerbah i Frojd veličaju čoveka - čoveka koji je previše toga prepustio Bogu, a potcenio sopstvene moći i potencijale. Oba velika mislioca imaju istu poruku - čovek treba da postane Bog. U humanističkom duhu, svodeći teologiju na antropologiju, Fojerbah uzdiže antropologiju do teologije tvrdivši da *čini isto ono što je učinilo hrišćanstvo*, naime, „spuštajući Boga u čoveka, čoveka učinilo Bogom“ (Feuerbach, 1841: xii).

Preispitujući da li eliminacija religije predstavlja pretnju za civilizaciju, Frojd ističe da civilizaciji nema pretnje od obrazovanih ljudi kod kojih moralna načela (o kojima nam govori etika) zamenjuju religijske norme, mada je svestan velike mase neobrazovanih koji mogu postupati vandalski ukoliko nema straha od Boga (Freud, 1961: 39). Na ovom mestu možemo uvideti i Frojdovu optimističnost onda kada je reč o moralnom obrazovanju, naime, on smatra da bi ova vrsta obrazovanja trebalo da zameni religijski moral (ibid.). Kod Fojerbaha takođe srećemo antagonizam između etike i religije kao izvora morala - u hrišćanstvu su Božje zapovesti izvor moralnih normi, a „etika ipak ima podređeni rang“ (Feuerbach, 1841: 272); „Iznad morala lebdi Bog, kao biće različito od čoveka, biće kome se duğuje ono najbolje“ a „sve one dispozicije koje bi trebalo da budu

posvećene životu, čoveku - sve najbolje moći čovečanstva prosipaju se na biće koje ne želi ništa“ (ibid.).

Patologizacija religije

Opsesivne radnje i religiozne prakse prvo je delo u kom se Frojd zvanično posvećuje analizi religije dovodivši u vezu privatne rituale neurotičnih pojedinaca, koji imaju funkciju ublažavanja strepnje, sa javnim verskim obredima. Kao što znamo, Frojd smatra da je za nastanak opsesivne neuroze zaslužno potiskivanje nagona - represija. No, Frojd smatra da potiskivanje nije ništa manje u osnovi religijskih obreda, naime, po sredi je isti mehanizam, a jedina razlika je u prirodi potisnutog – „Suštinska sličnost [između religijskih obreda i opsesivnih neuroza] leži u fundamentalnom *odricanju zadovoljenja urođenih instinkata*, a glavna razlika u prirodi ovih instinkata, koji su kod neuroza isključivo seksualnog, a kod religije egoističnog porekla“ (Freud, 1907: 202). Povlačeći paralelu između opsesivnih radnji i religioznih praksi Frojd ukazuje na prinude i zabrane koje nastaju kao posledica potiskivanja: „i prinude i zabrane (da se jedno mora učiniti a drugo ne sme), prvobitno se odnose samo na usamljene aktivnosti dotičnih osoba“ (ibid. 199), no, kako je Frojdova hipoteza da su se mnogi rituali koji se danas praktikuju prvobitno razvili kao rituali pojedinaca, a potom se proširili i na druge članove društva kako bi, konačno, postali javni obredi (ibid. 198), zabrane koje srećemo u okviru religije možemo smatrati posledicom istog mehanizma. Još jedna zajednička katarakteristika religioznih praksi i opsesivnih radnji je osećaj strepnje, krivice, nelagode, onda kada se zabrane prekrše: „Lako je uočiti u čemu leži sličnost između neurotičnih ceremonijala i religijskih obreda; u strahu od griže savesti nakon njihovog izostavljanja, u njihovoj potpunoj izolaciji od svih ostalih aktivnosti (osećaj da se čovek ne sme uznemiravati) i u savesnosti s kojom se izvode detalji“ (ibid. 199). Frojd osećaj nelagode opsesivnog neurotičara upoređuje sa osećajem krivice pobožnih koji „u svojim srcima znaju da su ubogi grešnici“ (ibid. 201) – „Osećaj krivice kao posledica neprekidnog iskušenja i uznemireno iščekivanje pod maskom straha od božje kazne zaista su nam poznati u religiji duže nego kod neuroze“ (ibid.). Ono osnovno što uviđamo u *Opsesivnim radnjama i religioznim praksama* je zapravo sličnost manifestacija represije kod neurotičara i vernika, ali i razlike poput veće individualne varijabilnosti neurotičnih ceremonijala i njihove privatne prirode; takođe, detalji neurotičnih ceremonijala su često besmisleni, dok se detalji religijskih obreda shvataju simbolično i smisljeno - ili, kako Kristofer Čapman (Christopher N. Chapman) piše: „Princip kvalitativne razlike je u tome što je simboličko značenje neurotičnih rituala nesvesno, dok simboliku religioznih slika razumeju bar neki pripadnici verske tradicije“ (Chapman, 2007: 6). Ipak, pomenute razlike nisu dovoljne da spreče Frojda da za opsesivnu neurozu kaže da je „tragikomična travestija privat-

ne religije“ (Freud, 1907: 199). Zanimljivo je da i Fojerbah govori o „patologiji konvertovanoj u teologiju“ (Feuerbach, 1841: 88), kao i to da je, jednako kao i kod Frojda, reč o nesvesnoj patologiji: „teologija nije ništa drugo do nesvesna, ezoterična patologija, antropologija i psihologija, te da stoga prava antropologija, prava patologija i prava psihologija imaju daleko više prava na ime teologije nego što ima sama teologija“ (ibid. 89).

Valja ponoviti da ni Frojd ni Fojerbah ne pružaju argument iz čijih premisa nužno sledi zaključak da Bog ne postoji, i da, sve i ako prihvatimo psihološko-antropološku genezu religije i složimo se sa tim da ona više nema nikakvu korisnu funkciju za čoveka, iz toga ne sledi nepostojanje Boga. Znajući Frojdovu ljubav prema scijentizmu, možemo reći da je „za Frojda religija sistem verovanja koja nisu podložna verifikaciji“ (Chapman, 2007: 20). U prilog ovakvoj interpretaciji ide činjenica da Frojd religijska verovanja naziva iluzijama a ne deluzijama. U kojoj meri Frojd religiju poistovećuje sa iluzijom svedoči i sam naslov njegove knjige u kojoj govori o budućnosti religije – „Budućnost jedne iluzije“. Iluzija se uobičajeno definiše kao verovanje koje nije potkrepljeno relevantnom evidencijom ali nije nužno lažno, dok je deluzija verovanje u nešto što je evidentno lažno. Tako iluzija, ističe Frojd „nije isto što i greška; niti je nužno greška“ (Freud, 1951: 30) - iluzije bi mogle biti istinite, mogle bi biti u skladu sa stvarnošću, ali to ne govori ništa o njihovim istinosnim vrednostima. „Iluzije ne moraju biti nužno lažne - tj. neostvarive i kontradiktorne sa stvarnošću. [...] Tako, verovanje nazivamo iluzijom kada je ispunjenje želja istaknuti faktor u njegovoj motivaciji, a pritom zanemarujemo njegov odnos prema stvarnosti, baš kao što iluzija sama po sebi ne podleže verifikaciji“ (Freud, 1961: 31). Ako se usredsredimo na pomenutu dihotomiju, možemo reći da je Fojerbah išao korak dalje onda kada je na jednom mestu izjavio da je teologija „mreža kontradikcija i deluzija“ (Feuerbach, 1841: x), dok je na drugom govorio, jednako kao i Frojd, o „iluzijama teologije“ (ibid: xi).

Fojerbah i Frojdova psihoanalitička doktrina

Kao što je napomenuto, Fojerbah ističe čovekovu telesnost i ovozemaljski život, ali i mogućnost da se pojedinac razvije u interakciji sa drugima, sredinom i zahtevima društvenog života. Frojd isto tako naglašava uzajamnu borbu između urođenog, tj. instinktivnog, i društvenog, sukob između biološkog i socijalnog na kom će utemeljiti čitavu psihoanalitičku teoriju. Frojdovo shvatanje nesvesnog nagonskog sukoba kao osnovnog uzroka mentalnih bolesti u velikoj je meri naznačeno u Fojerbahovoj misli. Učenje o potiskivanju (represiji) i nesvesnom Frojd navodi kao osnovne sastavne elemente psihoanalitičkog učenja (Freud, 1979: 42). Psihoanalitičari potiskivanje određuju kao psihološki mehanizam kojim se želje i impulsi drže van svesti, odnosno potiskuju u nesvesno (Kellerman,

2009: 213). Do potiskivanja dolazi usred zabrana i normi koje društvo nameće nagonским impulsima i željama pojedinca od njegovog najranijeg detinjstva. Pomenuli smo da u Fojerbahovoj misli Bog predstavlja antropomorfnu projekciju čija je primarna funkcija ispunjenje čovekovih želja: „Vera se odnosi samo na stvari koje, u suprotnosti sa ograničenjima ili zakonima Prirode i razuma, daju objektivnu stvarnost ljudskim osećanjima i ljudskim željama“, a, pored toga, vera „daje ono što priroda i razum poriču, otuda to čini čoveka srećnim, jer zadovoljava njegove lične želje“ (Feuerbach, 1841: 125); „Bog je ispunilac, tj. stvarnost, ispunjenje mojih želja“ (ibid. 174). Želje o kojima govori i Fojerbah postaće ključni i mnogo puta ponovljen termin u Frojdovoj misli - nesvesne, potisnute želje, posebno one iz detinjstva, postaće glavna odrednica psihičkog života gledano kroz sočiva psihoanalize, a na putu ka otklanjanju psihičkih smetnji polazna tačka biće identifikovanje potisnutih želja. Frojd će i značenje svakog sna odrediti kao ispunjenje želje (Freud, 2010: 147), a na temelju potisnutih želja i instinkata koje su posledica antagonizma između čovekove prirode i društvenih normi, sagraditi čitavu psihoanalitičku građevinu. O osujećenju čovekovih instinkata svedoči i Fojerbah tvrdivši da je instinkt sreće primarna pokretačka snaga: „Svaki instinkt je instinkt za srećom (nem. Glückseligkeitstrieb), kako u svakom drugom živom biću, tako i u čoveku“ (Feuerbach, 1903: 231), a „Kada biće ne može da zadovolji instinkt, ono je nezadovoljno, zlovoljno, tužno, nesrećno“ (ibid.). Da čovek u Bogu vidi utehu za osujećenost zadovoljenja svojih impulsa svedoči i sledeći navod iz *Suštine hrišćanstva*: „Mislili ste ovako: najsajniji život je živeti svoje impulse bez ograničenja; i pošto je ovaj život bio najodličniji, najistinitiji, učinili ste ga svojim Bogom“ (Feuerbach, 1841: 199). Ne samo da govori o željama, instinktima i impulsima koji su kod čoveka suzbijeni, već se kod Fojerbaha na više mesta sreće i termin „nesvesno“ - termin koji će se do dana današnjeg vezivati prvenstveno za Frojda i psihoanalitičku teoriju: „Suština religije je neposredno, nehotično, nesvesno sagledavanje ljudske prirode kao druge, zasebne prirode“ (ibid. 213), piše Fojerbah; „Slika Boga nije ništa drugo do nesvesno izvođenje“ (ibid. 77), a „svaka religija u svojoj predstavi Boga čini latentno, nesvesno izvođenje“ (ibid. 199) (videti i ibid. 27, 73, 89, 118, 163, 209).

Konačno, ukoliko svaku psihoterapiju, pa i psihoanalizu, jednostavno odredimo kao lečenje rečima, možemo reći da je Fojerbah anticipirao isceliteljske moći reči i komunikacije: „reč tera slepe da vide, a hrome da hodaju, leči bolesne i oživljava mrtve“, reč ima moć da čini čuda, i to „racionalna čuda“ (Feuerbach, 1841: 78). Pored toga, Fojerbah je začetnik prepoznavaња simbola i slika u religijskom, simbola i slika kao produkata čovekove kreacije, izraza njegove vlastite moći: „Suština religije je živeti u slikama ili simbolima“ (ibid. 182). Upravo ovo prepoznavanje simbola će Frojd dalje dramatičizovati, ne samo prilikom formulisanja smelih antropoloških hipoteza o genezi religije i značenju religijskih rituala,

već i u psihoanalitičkoj praksi - otkrivanje duboke, skrivene simbolike snova i neurotičnih simptoma postaće jedan od osnovnih psihoanalitičkih terapijskih strategija. Dalje, može se razmatrati i da li je upravo Fojerbah bio okosnica da Frojd prida toliko snažan značaj detinjstvu onda kada govori o psihičkom životu čoveka; pored toga što za religiju kaže da je „detinjasto stanje čovečanstva“ (ibid. 13), Fojerbah govori i o odnosu koji će za Frojda postati jedan od ključnih odnosa za određivanje sudbine psihičkog života čoveka, naime, o odnosu oca i deteta: „dete [...] u ocu ima osećaj sopstvene snage, svest o sopstvenoj vrednosti, garanciju svog postojanja, sigurnost ispunjenja svojih želja“ (ibid. 124).

Završna razmatranja

Fojerbah postavlja temelje humanizmu koji će čoveka postaviti kao centralni objekat svake filozofije - ako je religija antropologija onda razumevši Boga čovek razume samog sebe: „Svest o Bogu je samosvest, znanje o Bogu je samospoznaja“ (Feuerbach, 1841: 12). Set savremenih perspektiva ukorenjen je u Fojerbahovoj misli, te je on začetnik mnogih istorijski ključnih ideja kao što su otuđenje, empiristički akcenat na čulnosti, egzistencijalistička briga o smrti, pozivanje čoveka na odgovornost za svoje postupke i briga za čovekovo dostojanstvo i poštovanje, poverenje u razum, nauku i moć čoveka.

I Frojd i Fojerbah religiju objašnjavaju psihološkim terminima, kao proizvod čovekovog psihološkog statusa koji proizilazi iz antagonizma čovekove prirode i sredine - sredine kao spoljašnje fizičke realnosti i sredine kao društva i civilizacije sa svojim setom normi. Za oba istaknuta mislioca Bog je antropomorfna, psihološka projekcija *čovekovih slabosti* koja postaje čovekova sušta suprotnost, otuđenje od njegove sopstvene prirode. Ovo otuđenje prevazilazi se samosvešću, aktiviranjem čovekovih potencijala na kom i Fojerbah i Frojd insistiraju, te njihovim usmerenjem ka ovozemaljskom, ka čoveku, nauci i razumu. Kako je funkcija religije ispunjenje želja, beg od realnosti, zaštita i uteha za životne nedaće, ova dva velikana je određuju kao prevaziđenu - onda kada čovek preuzme život (koji je prepustio Bogu) u svoje ruke, mogao bi da ispuni neke od svojih najvećih želja. Pored očiglednog Fojerbahovog uticaja na Frojdov način analize religije, pažljivim čitanjem oba autora, izgleda da se i temelji nekih od Frojdovih psihoanalitičkih koncepata mogu nazreti u Fojerbahovoj filozofiji. Videli smo da Fojerbah o Bogu i religiji govori u kontekstu projekcije, ispunjenja želja i nesvesnog - koristeći termine koji će postati poznati kao neki od centralnih termina Frojdove psihoanalitičke doktrine.

Nesumnjivo je da je i Fojerbahova i Frojdova misao ostala aktuelna i nakon više od jednog i po veka. Može se reći da je civilizacija počela da odbacuje religiju, no neretko iz pobuda i zarad ideala koji nisu bliski ni Fojerbahu ni Frojdu. Ateizam se izrodio kao burna reakcija na čovekovo samoosvešćivanje i sve ono

što je, možda zarad religije, čovek učinio ili propustio da učini. Ni Frojldova ni Fojerbahova kritika religije ne mogu se vrednosno odrediti kao negativne - obe kritike su bile preko potrebne duhu vremena u kom su nastale. No, ipak, izgleda da se čovekova psihologija nije preterano promenila i da je čovek sve ono što je projektovao, poveravao i očekivao od Boga preusmerio na nauku. Izgleda da čovekove želje sve veće utočište pronalaze u nauci, te se teologija zamenjuje scijentizmom, katkad i njegovom radikalnom verzijom.

Scijentizam je specifično gledište i ideologija u čijim se okvirima nauka uzima kao jedino validno sredstvo za objašnjavanje i razumevanje fenomena. Pritom, nauka koja se u okrilju scijentizma uzdiže na tron je prirodna nauka, te se neretko osporavaju metodologija i naučni status društvenih i humanističkih nauka. Ovo stanovište, u okviru kog se zahteva naučna strogost i neupitna preciznost saznanja, može se nazvati još i naturalizmom ili objektivizmom. Scijentizmu je blizak i tehnoutopizam, ideologija u okviru koje se smatra da su nauka i tehnologija put ka utopiji, tj. idealnom društvu, ali i ateizam koji uobičajeno u širem smislu označava neverovanje, a u užem izričito poricanje postojanja Boga. Da li nam je danas potrebna kritika scijentizma? Ako je nauka postala Bog, od tog Boga će nam, možda, biti potrebna (samo)odbrana. Da li savremeni čovek svoje strahove, nesavršenosti, konačnost i nemoć pred prirodom projektuje u nauku i tehnologiju, pritom nemajući predstavu o sopstvenim ograničenjima, o dometima same nauke, i nemajući kristalnu sliku o tome šta zapravo on postaje? Da li su dehumanizacija, konzumerizam, komercijalizam, tehno-kultura, pornografija i ostale „čari“ savremenog sveta željeni ili neželjeni efekat pomenute nove projekcije? Očekivano, u okvirima scijentističkog stanovišta religija nije legitiman izvor saznanja, a još manje polaže pravo na reč „istina“. Nasuprot prvobitnoj ideji da ljude ujedinjuje Bog, počevši od perioda prosvetiteljstva i procvata nauke pa do danas moć ujedinjavanja pripisuje se pojedincu koji je, ironično, sve više usamljen. Potenciranje naučnog i isključivo racionalnog načina mišljenja dovodi čoveka u poziciju da zanemaruje sebe kao jedinstvenog subjekta koji saznaje svet, te sumnja u ono što se može nazvati ličnom, subjektivnom istinom, a može se reći da mnoge religijske istine imaju upravo takav intimni karakter. Takođe, ima smisla reći da neverujući čovek ostaje determinisan objektivnim istinama, konsenzusima i naučnim zakonima, i da propušta da spoznajom Boga, koji ne podleže prirodnom kauzalitetu, postane istinski slobodan.

U današnjem vremenu čovekova ličnost je izgubljena u obilju naučnih podataka, kvantifikacija, zakona i opštosti, a sam svet u kome se čovek nalazi sve više je lišen tajnovitosti i svetosti, te je sve manje predmet divljenja. Sve ono što nije izvesno, predvidivo, evidentno korisno i razumljivo - sve teže biva predmet čovekovog interesovanja. Premda je religija verovatno najveća, ona nije jedina žrtva novih ideologija. Uporedo sa cvetanjem scijentizma možemo posmatrati i

uvenuće umetnosti, književnosti, filozofije, itd. Opšte je poznato da smo savremenici epidemije mentalnih bolesti, no, nešto su manje poznati, kako koncept, tako i epidemija duhovnih bolesti. U vremenu u kom je uobičajena redukcija zdravlja na optimalno psihičko i fizičko blagostanje, duhovno zdravlje, koje delom podrazumeva ispravnu vrednosnu orijentaciju, je potpuno marginalizovano. Drugim rečima, danas se previđa da čovek može biti psihički i fizički zdrav, a uprkos tome pozitivno vrednovati pogrešne sisteme vrednosti. Kako duhovnost nije podložna naučnoj objektivizaciji u strogo smislu, nije iznenađujuća njena skrajnutost u scijentistički obojenom svetu.

Na kraju možemo, u duhu Hegela, postaviti stvari na sledeći način: ukoliko su teologija i teizam teza a scijentizam i ateizam antiteza, da li je moguća sinteza? Izgleda da čovek današnjice, zaslepljen preovlađujućim ideologijama, previđa da nauka i religija, iako naizgled inkompatibilne, mogu koegzistirati i biti ujedinjene u jedinstven pogled na svet i život.

Literatura

- Boehlich, W. (1989) *Sigmund Freud: Jugenbriefe an Eduard Silberstein*. Frankfurt-am-Main: S. Firscher Verlag
- Chapman, C. N. (2007) *Freud, Religion and Anxiety*, Lulu.com, Morrisville, NC
- Chisholm, H. (ed.) (1911) *Encyclopædia Britannica*, XI izdanje, Cambridge University Press
- Feuerbach, L. (1830) *Thoughts on Death and Immortality*, objavljeno 1980., Berkeley: University of California Press
- Feuerbach, L. (1841) *The Essence of Christianity*, drugo izdanje na engleskom jeziku, objavljeno 1881., London: Trubner & Co., Ludgate Hill
- Feuerbach, L. (1903) *Sämtliche Werke*, knjiga X, Stuttgart
- Freud, S. (1901) *The Psychopathology of Everyday Life: Forgetting, Slips of the Tongue, Bungled Actions, Superstitions and Errors*, London: Hogarth Press
- Freud, S. (1907) Obsessive Actions and Religious Practice, in Lessa, W. A. & Vogt, E. Z. (1965) *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*, Harper & Row, New York, Evanston and London
- Freud, S. (1919) *Totem and Taboo*, George Routledge & Sons, London
- Freud, S. (1930) Civilization and its Discontents, in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Volume XXI (1927-1931)
- Freud, S. (1939) *Moses and Monotheism*, The Hogarth Press and The Institute of Psycho-analysis
- Freud, S. (1961) *The Future Of An Illusion*, W. W. Norton & Company, New York
- Freud, S. (1979) *Autobiografija*, Odabrana dela Sigmunda Frojda (knjiga osma), Matica srpska, Novi Sad
- Freud, S. (1979) *Psihopatologija svakodnevnog života*, Odabrana dela Sigmunda Frojda (knjiga osma), Matica srpska, Novi Sad
- Freud, S. (2010) *The interpretation of dreams*, James Strachey (ed.), Basic Books
- Harvey, van A. (1995) *Feuerbach and the Interpretation of Religion*, Cambridge Studies in Religion and Critical Thought, Cambridge: University Press

- Kamenka, E. (1969) *The Philosophy of Ludwig Feuerbach*. New York: Praeger Publishers Inc.; London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Kellerman, H. (2009). *Dictionary of psychopathology*. New York: Columbia University Press
- Marx K. & Engels, F. (1957) *On Religion*, Foreign Languages Pub. House, Moscow
- Meserve, H. C. (1966) Freud's Contribution to Religion, *Journal of Religion and Health*, 5(2) 87-90
- Reisz, F. (1969) Feuerbach on the Essence of Religion, *The Journal of Religion*, 49(2) 180-192