

Čovjek i njegova psiha – žrtva ili protagonist?

Mihály SZENTMÁRTONI

Sažetak

Suvremene psihološke škole ne trude se samo rasvijetliti čovjekovu psihi, nego pružiti koordinate i za osmišljenje života. U tom traženju psihološke antropologije uočavaju se dvije suprotne težnje. Neke psihološke škole, u nastojanju da modeliraju psihologiju po uzoru prirodnih znanosti, upadaju u redukcionizam i proglašuju čovjeka žrtvom vanjskih utjecaja (bihevioristički redukcionizam), nasljeđa (genetski redukcionizam), kemijskih promjena (neurološki redukcionizam) ili društvenih čimbenika (društveni redukcionizam). Drugo strujanje promatra čovjeka kao gospodara svoje sudbine i upada u određeni psihološki trijumfalizam, kao što je psihoanaliza, humanistička psihologija, transpersonalna psihologija i, do određene mjere, egzistencijalna psihologija. Ipak, ni jedan od ta dva pristupa nije kadar pružiti zadovoljavajuću antropologiju, ako uz biološke i psihološke vidike, ne uzima u obzir također čovjekov duhovni značaj.

Uvod

Zamislite da se nalazite na putovanju i posjećujete nepoznate krajeve. U jednom trenutku ste se izgubili. Istina, oko vas svuda naokolo šume, rijeke i brda, ali sve vam to ništa ne pomaže da se orijentirate, ako nemate u ruci jednu upotrebljivu zemljopisnu kartu. Ako je imate, odjednom sve te šume i brda i rijeke postaju dragocjeni putokazi, znate gdje se nalazite i kojim smjerom trebate nastaviti put. Ne radi se, dakle, o većem znanju, nego o drukčijem znanju. Opći je dojam svih onih koji se bave čovjekom: svećenika, psihologa i odgojitelja, da je upravo to situacija današnjeg čovjeka: zalutao je i ne zna kamo krenuti dalje.

Postoje dva moguća odgovora na čovjekovu izgubljenost. *Katekizam Katoličke crkve* pruža mu »kartu« Božjeg stvaralačkog plana: »Bog, neizmjerio savršen i blažen u sebi samome, u naumu čiste dobrote, slobodno je stvorio čovjeka da ga učini dionikom svoga blaženoga života. Zato je Bog uvijek i posvuda bliz čovjeku. On ga poziva i pomaže mu da ga traži, da ga upozna i da ga ljubi svim svojim silama. On sabire sve ljude, koje je grijeh raspršio, u jedinstvo svoje obitelji, Crkve. To čini po svom Sinu kojega je u punini vremena poslao kao Otkupitelja i Spasitelja. U njemu i po njemu Bog poziva ljude da

postanu, u Duhu Svetom, njegova posinjena djeca i tako baštinici njegova blaženoga života.«¹

Drugi odgovor dolazi od prirodnih i humanističkih znanosti, osobito psihologije, koje, svaka na svoj način, pružaju druge »koordinate« za osmišljenje života. Klasični pogled na svijet, primjerice, u Aristotelovoj kauzalnosti, uključivao je i čovjeka, dapače, čovječanstvu je naznačivao središnje mjesto u sveopćem sustavu svijeta. Tu perspektivu, međutim, porušile su prirodne znanosti, kad su proglasile čovjeka proizvodom evolucije. Naše podrijetlo nije više u Bogu, nego u svemiru, dakle imamo sporedno mjesto u stvaranju.² Klasična psihologija također je smatrala čovjeka racionalnim bićem, koji je odgovoran za svoje postupke. Tu su pak perspektivu porušili suvremeni psihološki sustavi, koji su ga proglasili žrtvom ili okoline, ili nesvjesnih, iracionalnih »psihičkih procesa«.³

U ovoj ćemo studiji pokušati razmotriti pozadinu te izgubljenosti suvremenog čovjeka analizirajući u prvom redu psihološku antropologiju. Učinit ćemo to u tri koraka. U prvom dijelu promotrit ćemo redukcionizam nekih suvremenih psiholoških škola što ima za posljedicu to da čovjek postaje žrtvom različitih uvjetovanosti. U drugom dijelu razmotrit ćemo neke suprotne težnje, tj. perspektive onih psiholoških škola koje nude mogućnost potpunog smaooodređenja i padaju tako u psihološki trijumfalizam, što ima za posljedicu iluziju svemoćnosti. U trećem dijelu sabrat ćemo neke posljedice tih suprotnih pristupa te ponuditi neke putokaze iz kršćanske antropologije.

Redukcionizam u suvremenoj psihologiji

Osnovna značajka svakog redukcionizma jest nastojanje da se uzrok neke pojave svede na jedan korijen. Psihologija je učinila istu metodološku pogrešku kad je proglasila da »čovjek nije ništa drugo« doli skup svojih osnovnih svojstava. Najpoznatiji redukcionizmi su bihevioristički, neurološki, genetski i društveni.

1. *Bihevioristički redukcionizam* – Bihevioristička je revolucija počela još u prošlom stoljeću s nastojanjima J.B. Watsona da od psihologije učini »znanost«. Dok se ranije psihologija bavila duševnim procesima, Watson je izjavio da to nije valjan objekt za znanstveno istraživanje, jer se ne može ni promatrati ni mjeriti, nego samo subjektivno ispitivati. Jedini znanstveni pristup u psihologiji moguć je samo u onih pojava, koje se mogu objektivno ispitivati, a u živih bića to je isključivo ponašanje.

1 *Katekizam Katoličke crkve*, br. 1., hrvatsko izdanje Hrvatska biskupska konferencija, Zagreb 1994.

2 B. Appleyard, *Der halbierte Mensch. Die Naturwissenschaften und die Seele des modernen Menschen*, Kindler, München 1992., str. 49.

3 O pomaku psiholoških antropoloških modela vidi W. Obrist, *Tiefenpsychologie und Theologie. Aufbruch in ein neues Bewusstsein*, Benziger, Zürich 1993., str. 23 i dalje.

Watson je nastojao modelirati psihologiju po uzoru prirodnih znanosti, osobito fizike, kemije i biologije. Posebno ga je inspiriralo otkriće o atomima kao najmanjim jedinicama koje se onda spajaju u molekule, itd. A u biologiji te najmanje jedinice smatrane su stanice, pa poslije, razvojem genetike, geni kao osnovni prenosni mehanizmi. Watsona je opčarala ideja o »građevinskim jedinicama« kao prijeko potrebnom preduvjetu bilo kakve znanstvenosti. Na kraju Watson je predložio povezanost između podražaja i reakcije kao osnovnu jedinicu psihičkog života. Sve se ponašanje, prema njemu, može dovoljno protumačiti kombinacijom različitih podražaja i odgovora.

Nema sumnje, da je bihevizizam pridonio mnogo za bolje poznavanje čovjeka. Gotovo nema ljudskog ponašanja koje ne bi bio plod učenja: uči se hodati i govoriti, uče se stavovi i predrasude, uče se vrline i mane. I kamo sreće kad bi suvremene odgojne ustanove bile malo više bihevizistički orijentirane, tj. shvatile ozbiljnije ulogu discipline, uvježbavanja i kazne. Ipak, premda bihevizizam može ponuditi valjane principe za odgoj i promjenu neprilagođenih oblika ponašanja, on nije dovoljan kao antropološki princip.

Redukcionizam bihevizističke škole nalazi se u shvaćanju ljudske naravi kao ploda izvanjskih utjecaja. Čovjek je u biti reaktivno biće koje stvara okolina. Novije kritike optužuju bihevizističku antropologiju da je mehanicistička, jer smatra ljude kao strojeve koji proizvode željeni *output* (ponašanje), ako se unese odgovarajući *input* (podražaj). Bihevizistički model bio je optužen i za determinizam budući da svaki vidik ponašanja osobe, uključujući tu i njezine vrednote, stavove i čuvstvene odgovore, u biti su određeni prošlim ili sadašnjim okruženjem. Pojmovi kao osobno dostojanstvo, poštovanje, odricanje, žrtva, itd. postaju kao posljedica nevažni.⁴ Glasovita je Watsonova izjava: »Dajte mi nekoliko zdravih dječaka i ja ću ih odgojiti u što hoću: jednog u liječnika, drugog u prosjaka, trećeg u kradljivca.« Vrhunac bihevizističkog redukcionizma nalazi se u poznatoj Skinnerovoj knjizi *Beyond Freedom and Dignity* u kojoj zastupa uvjerenje da čovjek nije drugo doli pijun na šahovnici okoline, pa je najviše što možemo činiti, prilagoditi se i iskorisiti okolinu putem manipuliranja.⁵

2. *Neurološki redukcionizam* – Neurološki se redukcionizam inspirira Descartesovim viđenjem ljudskog organizma kao stroja. Ta je ideja uzrokovala reinterpretaciju bolesti kao kvara u stroju, a primjenu je našla ne samo u tjelesnim bolestima nego i mentalnim.⁶ Kao tipičan primjer možemo spomenuti neurološki pristup shizofreniji. Postojanje specifičnih kemijskih sastojaka u mozgu pacijenta navelo je neke članove profesije da vide u tome potvrdu za hipotezu da je uzrok shizofrenije upravo postojanje tih supstanci. Kallman je već g. 1946. objavio studije o blizancima u kojima nastoji dokazati hereditarni

4 Usp. G.J. Craig, *Lo sviluppo umano*, Il Mulino, Bologna 1995., str. 45.

5 B.F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity*, Knopf, New York 1972.

6 Usp. E. Shorter, *Geschichte der Psychiatrie*, Fest Verlag, Berlin 1999.

faktor u shizofreniji. Potonji istraživači, primjerice, Bateson, zatim Laing, odbacuju tu redukcionističku ideju argumentirajući da neurološki čimbenik nije dostatan za tumačenje geneze shizofrenije, treba uzeti u obzir i sve ostale individualne i društvene čimbenike.

Neurološki redukcionizam ipak preživljuje ne samo u medicini nego i u općoj antropologiji. Nije teško uvidjeti antropološke posljedice neurološkog redukcionizma: čovjek je žrtva, ovaj put svog živčanog sustava. A kad je riječ o poremećenim oblicima ponašanja, onda su lijekovi jedina terapija ili odstranjenje pacijenta. Dovoljno je sjetiti se pomaka naglasaka u pristupu alkoholizmu i ovisnosti o drogi. Dok je u prošlosti alkoholizam bio smatran grijehom, a uzimanje droge kriminalnim činom, danas su to bolesti, tj. osoba se smatra žrtvom, rijetko se postavlja pitanje o osobnoj odgovornosti.

3. *Genetski redukcionizam* – Genetski se redukcionizam u psihologiji očitovao na različite načine. Prvo područje uvođenja genetske uvjetovanosti bila su istraživanja o inteligenciji, za koju se smatralo da je u biti određuju nasljedni čimbenici. Zatim se krug proširio pa se sve više počelo govoriti i o genetski uvjetovanim oblicima ponašanja, kao što je, primjerice, agresivnost. Ove potonje ilacije temelje se na etološkim istraživanjima o životinjskom ponašanju. Pokušaj da se sheme životinjskog ponašanja prenesu i na čovjeka, počinje Darwinom, prolazi kroz rad Konrada Lorenza i Desmonda Morrisa, da bi postigao svoj vrhunac u današnjoj etologiji.

Ali dok su se prvi evolucionisti usredotočili na ponašanje primata, etolozi su se okrenuli proučavanju malih životinja, posebice nekih vrsta ptica i riba. Značajna je također okolnost da se njihovo zanimanje uglavnom zaustavlja na negativnim vidicima životinjskog ponašanja, kao što su agresivnost, borba za teritorij, za nadmoć, ksenofobija i sl. Kad se to primijeni na čovjeka, rađa se hipoteza o neizbježnim vidicima našeg genetskog nasljeđa koje izmiče svakom nadzoru. Istina, u novijim studijama pojavljuju se i neki pozitivni vidici, primjerice, altruizam koji se može uočiti već u male djece, ali tumačenje pojave je ipak negativno: altruizam nije ništa drugo doli maskirani oblik sebičnosti. Čovjek je u biti sebičan, kako to navješćuje već sam naslov glasovite knjige Richarda Dawkinsa *Sebičan gen* u kojoj zastupa da su laži, prijevare i slična ponašanja zapravo neizbježna jer u njihovoj pozadini stoje određeni geni koji nastoje svaku situaciju okrenuti u vlastitu korist.⁷

Najnovija verzija ovog redukcionizma nalazi se u knjizi P. Vroona o razvoju ljudskog mozga. Autor se pita, kako je to moguće da je čovjek sposoban za velika ostvarenja, a istodobno i za uništenje vlastitog blišnjega? Odgovor nalazi u tezi po kojoj evolucija čini jedan skok svaki put kad su nužni novi oblici prilagodbe. Tada se već isprobanom dijelu živčanog sustava nadograđuje drugi, novi. Posljedica toga je da mi zapravo nemamo samo jedan, tipično ljudski mozak, nego posjedujemo i dijelove mozga koji su karakteristični za

7 R. Dawkins, *Il gene egoista*, Zanichelli, Bologna 1979.

reptile i sisavce. Ukratko, naše ponašanje slijedi instrukcije različitih komandnih centara, od kojih svaki slijedi vlastiti interes i samo s teškoćom dolazi do suradnje. Izraz tih triju stupnjeva našeg mozga su tri najpoznatije psihološke škole: biheviorizam, kognitivna psihologija i psihoanaliza. Te se tri »psihologije« zapravo bave različitim mozgovima.⁸ Sličnu hipotezu zastupa i Badcock koji u freudovskim psihičkim mehanizmima narcizma i tabua incesta prepoznaje evolucionističke, tj. genetske preduvjete.⁹

Antropološke posljedice genetskog redukcionizma su dramatične jer i opet imamo statičku sliku o čovjeku koji je žrtva svog genetskog nasljeđa. Prema tome uzaludan je svaki pokušaj da se bilo što promijeni odgojem ili samoodgojem. Valjda nema poremećaja karaktera za koje ljudi ne bi nastojali pronaći neki determinizam. Danas je posebno jaka težnja da se homoseksualnost svede na genetske uzroke. Time, jasno, čovjek prestaje biti odgovoran za svoje stanje. Ne samo to nego se pojavljuju knjige o »teologiji homoseksualnosti«, nastojeći je prikazati kao »kreativnu snagu« koju Crkva nije kadra valorizirati.¹⁰

4. *Društveni redukcionizam* – Društveni se redukcionizam sastoji u pokušaju da se individualne značajke primijene na socijalni sustav. Tako se govori o »bolesnom društvu«, o drogi ili kriminalu kao »rak-rani na tijelu društva«, kao da bi društvo bilo jedan zdravi organizam, stoga bi bilo dovoljno odstraniti ove bolesne pojave, i sve bi bilo dobro. Pri tomu se zaboravlja da su sve te negativne pojave proizvod upravo društvenih struktura. Drugi primjer za primjenu individualnih karakteristika na društvene pojave nalazimo u psihologiji mase, gdje se govori o »niskoj inteligenciji mase«, o »povećanoj sugestibilnosti«, itd. Društveni redukcionizam je opasan, jer se lako može manipulirati u političke svrhe. Sjetimo se samo nekih totalitarnih sustava, u kojima je biti religiozan značilo biti opasan za režim, ili politički disidenti koji su proglašavani duševno bolesnima.

U posljednje se vrijeme pojavila jedna nova vrsta društvenog redukcionizma, osobito na njemačkom jezičnom prostoru, ovaj put pak usredotočena na Crkvu kao ustanovu. Psihoanalizira se Crkva i zaključuje se da je ona »neurotična i da stvara neurozu«, da je »bolesna i da stvara duševnu bolest putem trovanja duša iskrivljenim slikama o Bogu«, itd. Navest ćemo neke od tih analiza. No prije toga smatram korisnim upozoriti na dvije okolnosti u svim tim knjigama koje se gotovo redovito ponavljaju: prvo, autori obično nisu psiholozi po profesiji, nego u većini slučajeva teolozi koji su završili neki brzi tečaj psihoanalize; drugo, nerijetko su to bivši svećenici koji su promijenili zvanje. Postavlja se pitanje, kako se usude ti teolozi upuštati u psihološke analize bez istinske

8 Usp. P. Vroon, *Drei Hirne im Kopf. Warum wir nicht können, wie wir wollen*, Kreuz Verlag, Zürich 1993.

9 Usp. C. Badcock, *Psychodarwinismus. Die Synthese von Darwin und Freud*, Hanser, München/Wien 1999.

10 Usp. M. Steinhäuser, *Homosexualität als Schöpfungserfahrung. Ein Beitrag zur theologischen Urteilsbegründung*, Quell, Stuttgart 1998.

stručne naobrazbe; ustvari, njihove su analize često pseudopsihološka razglabanja bez šireg znanstvenog konteksta. Takav pristup počinje analizama Eugena Drewermanna koji je također teolog, a ne psiholog; sumnjiva je ona psihologija koja kreće ne od hipoteze nego od zaključka za koji se traži tumačenje i dokaz *a posteriori*. Drewermann, primjerice, polazi od tvrdnje da su svi svećenici neurotici, a njihov se izbor temelji na ranoj odsutnosti majke. Ako se na to odgovara da je dotični imao vrlo razumnu majku, razlog se traži u odsutnosti oca. Ako ni to ne funkcionira, pronalaze se novi razlozi.¹¹ Na istoj je crti knjiga L. Zellnera o oslobođenju od mračnih slika Boga. Autor polazi od teze da je Crkva kriva za mnoge neuroze, zato što umjesto da propovijeda dobrog Boga, Boga osloboditelja i prijatelja, neprestano prenosi slike o Bogu koji prijeti i kažnjava. Autor je bivši dušobrižnik, po vlastitom priznanju njegov »preokret« se inspirira analizama E. Drewermanna.¹²

Nije nikakvo čudo da takvi pseudoznanstveni pristupi obično odišu jakim dogmatizmom, tj. nekritičnim prihvaćanjem nekih osnovnih postavki psihoanalize koje se gotovo mehanički primjenjuju na religiju. Tako, primjerice, Spiegel i Kutter, od kojih je prvi evangelistički dušobrižnik, a drugi liječnik, predlažu, da bi Crkva morala razviditi neke svoje dogme, jer inače ne može dijalogizirati s psihoanalizom. Zanimljivo, autorima ne pada na pamet da isti zahtjev upute psihoanalizi.¹³ Premda se u osnovi ne slažemo s megalomanskim djelom R. Webstera (»Svojom ću knjigom zadati konačni udarac psihoanalitičkom mitu«), zanimljivi su njegovi izvodi u kojima pokazuje da je psihoanaliza zapravo određena pseudoreligija sa svojim mitovima, ritualima i dogmama.¹⁴

Trijumfalizmi u psihologiji

Odgovor na redukcionizam javljao se gotovo istodobno s njegovom pojavom, dapače, danas imamo nekih psiholoških škola koje idu u drugu skrajnost obećavajući gotovo svemogućnost u samo–ostvarenju čovjeka. Kad je riječ, primjerice, o bolestima, katkad se uloga psihičkih čimbenika pretjeruju toliko da se gotovo sasvim zanemaruju biološki i fizički. Učinci takvog pristupa pacijentu su destruktivni. Zamislimo osobu oboljelu od raka kojoj se počinje tumačiti da je zapravo sama kriva za svoju bolest zato što nije znala konstruktivno pristupiti stresovima, što nije živjela zdravim načinom života, što nije znala primijeniti prikladne obrambene mehanizme, jer ne samo da nije na vrijeme prepoznala svoje psihičke tegobe, nego ih je potiskivala pa su se one

- 11 Najpoznatija u tom smislu jest njegova knjiga o svećenicima: E. Drewermann, *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*, Walter Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau 1990.
- 12 Usp. L. Zellner, *Gottestherapie. Befreiung von dunklen Gottesbildern*, Kösel, München 1995.
- 13 Usp. Y. Spiegel – P. Kutter, *Kreuzwege. Theologische und psychoanalytische Zugänge zur Passion Jesu*, Kohlhammer, Stuttgart 1997., 15. i dalje. – D. Funke, *Gott und das Unbewusste. Glaube und Tiefenpsychologie*, Kösel, München 1995.
- 14 R. Webster, *Why Freud was wrong. Sin, science and psychoanalysis*, Harper Collins, London 1995.

pretvorile u fizičku bolest. Takvo tumačenje nastanka bolesti imat će za posljedicu tjeskobnu nemoć što biva potencirana osjećajem krivnje. Taj model zaboravlja da između psihe i tijela postoji trajan dijalog. To znači da psiha nije svemoćna ni neovisna o biološkim i fizičkim zakonima.¹⁵ U maloprijajšnjem primjeru već se nazire osnovna težnja trijumfalizma nekih suvremenih psiholoških škola: psihi se pripisuje gotovo svemogućnost. I ta težnja ima svoju povijest koju ćemo nastojati pratiti ukorak.

1. *Psihoanaliza* – Trijumfalizam psihoanalize je u obećanju da se s pomoću analize može upoznati sebe i, dosljedno tomu, postati svojim gospodarom. S obzirom na Freudovu psihoanalizu osnovno je pitanje ovo: »Može li čovjek upoznati sebe?« Na prvi pogled, čini se, odgovor bi morao biti pozitivan, budući da analiza ima zadaću dublje poznavanje čuvstvene dinamike. Ako se tome doda još i obećanje psihoanalize da ponudi uzročno tumačenje gotovo svih pojava psihičkog života, od psihoseksualnog razvoja do duševnih bolesti, od umjetnosti do krivnje, od kulture do religije, onda postaje proziran psihoanalitički trijumfalizam.¹⁶

Premda se istraživanje dubina podsvijesti na prvi pogled doima moćnim sredstvom da se pronađu izgubljene sastavnice prošloga života te tako istka linearna povijest osobe, psihoanaliza je također pala a zamku redukcionizma. Taj se redukcionizam zove nesvjesno, tj. ljudsko se ponašanje može svesti na podsvjesne dinamike. Rezultat takve antropologije je i ponovno mehanicistička slika o čovjeku. Na poseban način iritira uloga koju psihoanaliza pripisuje instinktima i potrebama. Prema klasičnom antropološkom modelu tijelo i psiha, iskustvo i djelovanje, percepcija i čuvstva tvore jedinstvo i orijentirani su na slobodno odabrane ciljeve. Naprotiv, u psihoanalitičkom shvaćanju ljudsko djelovanje nije svrhovito, barem ne na svjesnoj razini; djelovanje je diktirano kontradiktornim težnjama, tzv. nesvjesnim željama. Te se želje i kontradiktorne nakane mogu akumulirati sve do neurotskih sukoba. Budući da svi ljudi pate više ili manje od neurotskih konflikata, po psihoanalitičkoj antropologiji svaka osoba je konfliktualno biće.¹⁷

Druga negativna posljedica Freudove antropologije jest određeni pesimizam spojen s hedonizmom. Freud je izričito rekao da »perspektiva sreće za čovjeka nije sadržana u planu stvaranja«, stoga postaje važan intrapsihički princip nastojanje da se otkloni svaka bol i da se pribavi zadovoljstvo neizravnim putovima. Treća posljedica je narcistička zatvorenost. Kao reakcija na izgubljenost, mnogi traže sklonište u vlastitom Ja. Jedan od oblika te filozofije ži-

15 Usp. S. Bonino, L'onnipotenza della psiche, u *Psicologia Contemporanea*, 26 (1999), str. 26–27.

16 Sve više autora postavlja pitanje vjerodostojnosti mnogih psihoanalitičkih postavki, primjerice, F. Cioffi, *Freud and the Question of Pseudoscience*, Open Court, Chicago 1998; G. Badou, *Histoires secretes de la psychanalyse*, Albin Michel, Paris 1997.

17 Usp. A. Schöpf, *Sigmund Freud und die Philosophie der Gegenwart*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1998., str. 139–140.

vota jest narcistički kult sebe. Oblici mogu biti različiti: kult tijela s pomoću dijete i gimnastike, osvajanje sebe i razvijanje svojih sposobnosti s pomoću gurua i različitih psiholoških vježbi (primjerice, kako možete razviti supermemoriju u kratko vrijeme, kako postati super-manedžer, i sl.), a danas se te prakse često pojavljuju na razini sekti.¹⁸

2. *Humanistička psihologija* – Kao reakcija na mehanističku biheviorističku i psihoanalitičku sliku o čovjeku, A. Maslow je predložio tzv. treću silu u psihologiji: humanističku psihologiju. Umjesto da proučavaju ponašanje štakora, golubova i majmuna, humanistički psiholozi se usredotočuju na neposredno iskustvo smatrajući da je za razumijevanje ljudskog ponašanja potrebno uzeti u obzir i osjećaje, želje i nadanja, a ne samo vanjske podražaje ili nesvjesne impulse. Maslow je isticao potrebu da se čovjeka proučava kao jedinstveni organizam, te se usredotočio na proučavanje zdravih osoba i na pozitivne vidike ponašanja kao što su zadovoljstvo, radost, vedrina, zanos. Ali na poseban se način zanimao za osobni rast i za osobno zadovoljstvo što je naznačio izrazom »samo–ostvarenje«. Važna dionica na tom putu do osjećaja osobne ostvarenosti jest tzv. »iskustvo vrhunca« što se može opisati kao pronalaženje vlastitog identiteta.¹⁹

Sredinom šezdesetih godina prošlog stoljeća, »samo–ostvarenje« je postao središnji pojam humanističke psihologije, ujedno i veliko obećanje. C. Rogers je primijenio načelo na terapiju, a malo–pomalo ulazi i u odgojne sustave, gdje se postaje sve manje direktivni, nego se računa na nutarnju težnju prema samo–ostvarenju.

Trijumfalizam humanističke psihologije nalazi se u obećanju da će čovjek moći ovdje na zemlji potpuno ostvariti sebe. Pritom »samo–ostvarenje« često stoji kao sinonim za »sreću«. Na antropološkoj razini, istina, rehabilitiraju se osobna sloboda i dostojanstvo ljudske osobe, ali samo–ostvarenje ipak ne može biti valjani vodič ljudskog života, jer ne naznačuje cilj, svrhovitost, nego se odnosi na dinamiku, na hod prema nečemu.

Pedagog Brezinka vrlo se kritički izražava o mogućnosti načela samo–ostvarenja u odgoju. Čovjek je po svojoj naravi društveno biće, pa se dijete i adolescent moraju oblikovati u skladu s okolinom u kojoj žive. Čovjeku je potrebno za preživljavanje društvo i njegove norme. Samo poslušnošću normama on postaje sposoban za djelovanje. Stoga razvoj osobnosti i samo–ostvarenje ne mogu biti svrha odgoja. U prvom redu, oba pojma označuju proces a ne ostvarenje odgoja. Ne mogu se razvijati sve dispozicije; svrha odgoja je raz-

18 Među mnoštvom knjiga te vrste navodim, primjera radi, samo neke koje već u svom naslovu obećavaju čudesna ostvarivanja: D. Friedman, E. Lambert, (izd.), *Thérapies de l'âme. L'inflation du psychologisme*, Autrement, Paris 1989; J. Murphy, *Il potere del subconscio. I segreti dell'armonia, della salute e della felicità*, Mediterranea, Roma 1992.

19 Usp. A. Maslow, *Religions, Values, and Peak-Experiences*, Univ. Press, Ohio 1964; A. Maslow, *Peak-Experiences and Religion*, u J.J. Heaney, *Psyche and Spirit. Readings in Psychology and Religion*, Paulist Press, New York 1973., str. 183–196.

vijati sposobnost vrednovanja i izbora, a svaki izbor jedne vrednote znači istodobno odricanje od druge. Samo—ostvarenje kao odgojno načelo vodi prema individualizmu. Ono što bi današnje društvo i odgojni sustavi doista trebali, jest hijerarhija vrednota. Zanemaruju se klasični odgojni sadržaji kao što su »kreposti« i »odgovornost«. Kriza suvremenog odgojnog sustava nije u nedostatku normi nego u njihovu nepoznavanju. Stoga možemo zaključiti, da je samo—ostvarenje moguće samo unutar granica objektivnih vrednota. Ali to nije više samovoljno samo—ostvarenje, nego disciplinirano samo—ostvarenje koje poštuje objektivne norme i vrednote.²⁰

Ako analiziramo neka suvremena stajališta, shvatit ćemo opravdanost tog zahtjeva. Lakoća kojom se mnogi razvode, hrani se jednostranom idejom o samo—ostvarenju: »Nisam zadovoljan, nisam sretan, prema tome nema smisla dalje živjeti zajedno.« Malo njih postavlja pitanje o odgovornosti za bračnog druga i za djecu. Katkad sam u svom radu u bračnom savjetovalištu znao upotrebljavati upravo taj argument. Upozorio bih ljude da su se u trenutku sklapanja braka zakleli živim Bogom i pred mnogim svjedocima ne na to da će uvijek biti sretni, nego da će ustrajati uz dotičnu osobu u dobru i zlu.

3. *Transpersonalna psihologija* – Napredovanje humanističke psihologije, međutim, nije se zaustavilo ovdje, nego je u osobi S. Grofa učinila još jedan korak u okviru »transpersonalne« psihologije, koja obećaje čak mogućnost sudjelovanja u sveopćoj svijesti.²¹ Njegove analize iskustava izazvanih psihodeličkim drogama navele su ga na zaključak da se na takav umjetan način mogu aktivirati neki sasvim neobični sadržaji nesvjesnoga. Na kraju je razradio čitavu kartografiju nesvjesnoga koja obuhvaća tri glavna područja: psihodinamička iskustva prošlog života, iskustva vezanih oko rođenja, ali i iskustva koja su se stekla prije rođenja, i napokon transpersonalna iskustva, koja nadilaze osobno znanje. Transpersonalna iskustva mogu uključiti i paranormalne pojave. Ostalo već graniči s irealnošću: sve je moguće, od prenatalnih sjećanja do reinkarnacije, od komunikacije s mrtvima do predviđanja budućnosti. Time se stiže i do New Agea za koji mnogi smatraju da se hrani upravo maloprije naznačenom transpersonalnom psihologijom.

Trijumfalizam transpersonalne psihologije nalazi se u iluziji samo—određenja kao da je čovjek apsolutni gospodar svoje sudbine. Pritom se zaborave takve osnovne istine kao što je činjenica da je čovjek stvorenje, da je njegova narav ranjena iskonskim grijehom te da ne može sebe otkupiti. Stoga transpersonalna psihologija zapravo prepusta čovjeka samom sebi, bez sigurnih uporišta i putokaza na životnom putu.

20 Usp. A. Brezinka, *Glaube, Moral und Erziehung*, Kösel, München/Basel 1992., str. 35. itd.

21 S. Grof, *Geburt, Tod und Transzendenz*, Kösel, München 1985; S. Grof, H.Z. Bennett, *Die Welt der Psyche. Neue Erkenntnisse aus Psychologie und Bewusstseinsforschung*, Kösel, München 1993.

4. *Psihologija ambijentalista* – Premda pokret ambijentalista, ili »zelenih«, kako se katkad zove, nije nikakva psihološka škola, on ipak uključuje jednu psihologiju koja se smješta na crtu trijumfalističkih usmjerenja. Osnovno polazište psihologije ambijentalista jest uvjerenje da izvan nas ne postoji nikakav vanjski auktoritet koji bi nas kaznio za naše grijeha. Ali postoji uzročni odnos između onoga što činimo i onoga što će se dogoditi. Ne pita se za nakanu, važno je samo ono što činimo. Ako ispijemo čašu, ona će ostati prazna. Ljudski rod je na putu samouništenja, budući da uništavamo ozonski pojas oko Zemlje. Mi smo zločesti, opasni putnici na svemirskom brodu zvan Zemlja i naša vlastita glupost bit će naša kazna. Da ne bude zabune, osnovna je misao ambijentalista da čovjek ne smije samovoljno iskorištavati materijalni i životinjski svijet, nego ih mora poštivati, može se shvatiti i kao poziv na uzbunu, ali (zasad) ne pokazuje nikakvu pozitivnu alternativu.

Trijumfalizam ambijentalista nalazi se u iluziji da smo mi zapravo gospodari prirode, zaboravljajući na to da smo isto toliko i njezine žrtve, budući da imamo potrebu za hranom, odjećom i energijom. Preživljavanje ima i svoju cijenu. Kao psihologija, za neke čak metafizika ili dapače pseudo-religija, ekološka misao nije dovoljna. Ekologist može biti oduševljen za mir duše, da se bori za prirodu, ali svi su njegovi pothvati samo praktične naravi, bez ikakve transcendentalne dimenzije. Riječ je o religiji katastrofe. Ne ostaje nam drugo osim da nastojimo popraviti štetu koju smo dosad uzrokovali, ali iznad toga ne možemo ništa učiniti. »Zeleni raj« ostaje također tužna slika jednog mehanički determiniranog svijeta.²²

Posljedice i perspektive

Nakon ovog putovanja u suvremenu psihološku antropologiju ostaje nam pitanje glede posljedica redukcionizma i trijumfalizma, kao i pitanje glede mogućnosti da se nanovo pronađe dostojanstveno mjesto za čovjeka u svemiru. Sažimajući negativne posljedice redukcionizma i obećanja svemogućnosti suvremene psihologije, možemo ih svesti na dva, međusobno čvrsto povezana nedostatka: nedostatak pronalaženja temelja osobnog dostojanstva i nedostatak koordinata sa smislom života.

Suvremena znanost daje nam iluziju svemogućnosti. Dovoljno je sjetiti se svih obećanja da će se jednog dana pronaći lijek za sve bolesti, eliksir vječne mladosti, otkriti gen besmrtnosti, itd. Stvara se uvjerenje da svaki problem zapravo ima rješenje, samo ga još nismo pronašli, ali će svakako biti na dohvat ruke u bliskoj budućnosti. Ali znanosti nam ne pružaju nikakav odgovor glede temeljnih pitanja života: »Koji je smisao života?« i »Kako treba živjeti?« Posljedica tog nedostatka odgovora jest letargija, pesimizam, skepticizam i očaj.

22 Usp. B. Appleyard, *Der halbierte Mensch. Die Naturwissenschaften und die Seele des modernen Menschen*, Kindler, München 1992., 192–193.

Engleski kulturni kolumnist i publicist Appleyard navodi jedan neobičan primjer kao potvrdu za maloprije iznesenu tezu. Jednog dana pitali su iranskog ambasadora, zašto je Ayatollah Khomeini osudio na smrt Salmana Rushdieja? On je odgovorio protupitanjem: »Zašto smatrate tu osudu neobičnom?« Radi se, naime, o liberalizmu našeg društva u kojem je sve dopušteno. Naime, ambasadorovo protupitanje uključuje uznemirujuće pitanje: »Zašto su tolerancija i liberalizam veće kreposti nego osveta?« Liberalizam znači da postoje mnoge privatne istine, ali ne i objektivne vrijednosti za koje vrijedi živjeti i umrijeti. Tolerantno i liberalno društvo, društvo je koje se ne brine za vlastitu egzistenciju. Činjenica da su sve škole zapadne kulture u krizi, da se svake godine mijenjaju nastavni planovi i programi, potvrda je osnovne nesigurnosti glede vrijednosti koje treba poučavati mladim naraštajima. Srž problema je zapravo nedostatak osjećaja za vlastito Ja. Upravo kao što liberalizam jako pazi na to da ne formulira općevaljana moralna načela, isto tako ne daje čovjeku nikakav vrijednosni sustav.

Smisao života je čvrsto povezano sa sviješću vlastite vrijednosti. Kao što smo vidjeli, ni prirodne znanosti ni psihologija nisu kadre pronaći osnovicu za tu vrijednost. Galileo nas je izbacio iz središta svemira, tj. oduzeo nam krunu stvorenja; Darwin nas je sveo na razinu životinjske vrste u kojoj nismo niti na početku, niti na vrhuncu; Freud nas je izbacio iz vlastite kuće proglašivši nas igračkom mračnih podsvjesnih sila. Prema tome, odgovor moramo tražiti u drugom pravcu.

Taj je pravac nanovo otkrivanje vjere čija je osnovna poruka da je svaki čovjek stvoren od Boga kao individualna osoba. Psihologija, od sebe, bez te perspektive ne može ponuditi »autonomnu« antropologiju. Njemački psihoanalitičar A. Görres kategorično je izjavio da psihologija ne poznaje čovjeka te od sebe nije kadra izraditi zadovoljavajuću antropologiju, nego za to treba imati hrabrosti posuditi odrednice iz filozofije i teologije.²³ Jedan drugi njemački psiholog, H. Stenger, ide korak dalje i daje prijedlog da za izradu jedne nove antropologije treba iskoristiti »nostalgiju za transcendencijom« koju svaki čovjek nosi u sebi.²⁴

Zaključak

Krenuli smo od jednog pitanja: »Je li čovjek žrtva ili protagonist?« Bojim se da je to pitanje osuđeno ostati bez odgovora, s obzirom na to da je dilema lažna. Čovjek je istodobno i žrtva i protagonist. U tom smislu ima pravo psihologija kad se ne može odlučiti kakvo stajalište zauzeti. Možda će se nekom učiniti da smo bili prekritični prema suvremenim psihološkim školama, poka-

23 Usp. A. Görres, Kennt die Psychologie den Menschen, u *Internationale Katholische Zeitschrift* 6 (1977), str. 451–465.

24 Usp. H. Stenger, *Verwirklichung unter den Augen Gottes. Psyche und Gnade*, Otto Müller Verlag, Salzburg 1985., str. 37–42.

zujući uglavnom njihove granice, katkad stranputice. Vjerujemo da je i to potrebno, budući da se katkad stječe dojam kao da se odveć lako i bez dovoljno kritičkog odstojanja poziva na psihologiju i njezine rezultate. Nema sumnje da je psihologija dala i daje vrijedne spoznaje o čovjeku. Mi smo samo htjeli pokazati da ona, sama za sebe, nije dovoljna da ponudi cjelovitu antropologiju.

Ne ispovijedajući bilo kakav psihološki *Credo*, čini mi se da je najuravno-teženiji psihologijski odgovor formulirao V.E. Frankl. On se, naime, ne zanima za »slobodu od nečega«, primjerice, od različitih uvjetovanosti, budući da nijedan čovjek nije potpuno slobodan u tom smislu, nego se zanima za »slobodu za«, tj. slobodu kojom čovjek zauzima stav prema vlastitim uvjetovanostima. Istina, za mnoge Franklov pristup i nije više psihologija nego filozofija i religija. Čini mi se, ipak, da je ta psihološka intuicija u skladu s kršćanskom antropologijom, kako je ona formulirana u *Katekizmu Katoličke crkve*: »Čovjekova sloboda je ograničena i varljiva. U stvari, čovjek je pogriješio. Slobodno je griješio. Odbacivši Božji nacrt ljubavi, prevario je sebe, postao je rob grijeha (...) Ali svojim slavnim križem Krist je zadobio spasenje za sve ljude. Otkupio ih je od grijeha koji ih je držao u ropstvu (...)« (Broj 1739–1740). Na taj se način krug zatvara: čovjek je po sebi izgubljenik u džungli svijeta i u vlastitim ljudskim okolnostima, ali mu je ponuđen novi »zemljovid« na kojem može nanovo pronaći svoje mjesto i put da ostvari svrhu svoga života.

MAN AND HIS PSYCHE – A VICTIM OR PROTAGONIST?

Mihály SZENTMÁRTONI

Summary

Modern psychological schools of thought do not attempt only to enlighten mans psyche, but also present points for a meaningful life. In this search for psychological anthropology two opposite theses have appeared. Some schools of thought in their attempt to model psychology by example of natural sciences have fallen into reductionism and declared man a victim of; outside influences (behavioural reductionism), inheritance (genetical reductionism), chemical changes (neurological reductionism) or social factors (social reductionism). The other thesis views man as the master of his destiny and falls into a certain psychological triumphalism. This is seen through psychoanalysis, humanistic psychology, interpersonal psychology and to a certain extent existential psychology. All in all though neither of the two approaches are able to offer a satisfying anthropology, if along with the biological and psychological aspects, does not take into account mans spiritual dimensions.