

Nebojša Jovanović
Psiholog i psihoterapeut
Osnivač O.L.I. modaliteta⁵

Aleksandar Stevanović⁶
Međunarodna doktorska škola,
Katolički Univerzitet u Mursiji, Španija

Promene u super egu savremenog čoveka

Sažetak

U ovom radu bavimo se promenama u superegu, kao i promenama u tipičnim patologijama klijenata – od neuroza konflikta viktorijanskog doba, u kojima je ego strepeo od strogog, moralističkog superega, preko narcističke kulture, koju karakterišu narcistički poremećaji, samoljublje i narcistički ego ideal, do perversne kulture, u kojoj je superego "demoliran", sve vrednosti i autoriteti srušeni, a eksploatacija drugog i uvlačenje drugog kao saučesnika u sopstvenu eksploataciju postavljeni kao novonormalno stanje uma šire zajednice. Postavljamo pitanja o potrebnim promenama u teoriji i tehnici kako bismo naš psihoterapijski rad prilagodili ovim novonastalim promenama.

Ključne reči: promene, superego, savremen čovek.

⁵ jnebojsa1@gmail.com

⁶ astevanovic@alu.ucam.edu

1. Uvod

Sve je više autora koji uviđaju i pišu o promenama moralnosti, savesti i superega modernog čoveka, ukazujući na gubitak vrednosti, degradaciju autoriteta i urušavanje moralnih normi. Dok su autori s početka dvadesetog veka pisali o krutom, strogom viktorijanskom superegu koji je trebalo ublažiti, oni iz sredine dvadesetog veka analiziraju narcistički superego (ili ego ideal) i promene koje vode ka narcizmu kao dominantnoj patologiji društva. Ovaj trend prožima sve sfere života: ljubav, rad, društvene odnose, sport i umetnost.

Dok su neurotičari patili od krivice, narcisi su patili od "narcističkih povreda" – povređene sujete, ugroženog osećaja lične vrednosti, stida (kada bi im bila narušena slika veličine) i osećaja praznine. Narcistička kultura, kako se navodi, pripremila je teren za razvoj perverzne kulture. Narcizam i individualizam kasnog dvadesetog veka, uz veličanje sebičnosti, pohlepe, bogaćenja i eksploatacije, stvorili su plodno tlo za perverzno funkcionisanje koje karakteriše tolerancija prema različitim devijacijama.

U širem smislu, pojam perverznosti nije nužno povezan sa seksualnošću, već označava opšte stanje izopačenosti uma. Perverzno se razlikuje od narcističke dinamike, koja ostaje unutar zakonskih granica ili ih barem priznaje. Narcisi (posebno sekundarni) žude za ljubavlju i priznanjem drugih. Nasuprot tome, perverzna pozicija koristi druge na hladan, eksploatatorski način, tretirajući ih prvenstveno kao saučesnike u postizanju vlastite koristi.

U tekstu iz ovog časopisa o promenama u egu u savremenom društvu, kao i o vertikalnom nesvesnom i novim mehanizmima odbrane (poput skrolovanja, površnosti, nerazmišljanja, zamajavanja, emocionalizacije mišljenja, obezvređivanja logike i drugih), govorili smo o "mehanizmima zaglupljivanja", fragmentaciji ega i potiskivanju razmišljanja. Zabeležene su žalbe prosvetnih radnika da deca i omladina sve manje pokazuju interesovanje za učenje, da im je škola dosadna i da preferiraju neposredno zadovoljstvo kroz igre, društvene mreže i digitalne sadržaje. Umesto viktorijanskog morala potiskivanja seksualnosti, razvija se moralnost kratkoročnog hedonizma i lenjosti, posebno mentalne (Jovanović, 2024).

Seksualnost i agresivnost se sve manje potiskuju, dok se, pod parolom ljudskih prava, podstiče zadovoljavanje impulsa. Superego je, figurativno rečeno, "uvaljan u katran i perje", a formira se "novonormalni" superego sa obrnutim sistemom vrednosti. Ovaj novi moralni okvir prezire tradicionalne vrednosti, dok zadovoljavanje sopstvenih impulsa postaje primarna vrednost (modernim rečnikom nazvana ljubav prema sebi ili autentičnost).

Ovaj "novonormalni" superego ima i zabranjujuću funkciju – zabranjeno je razmišljanje. Umesto moralnih normi, introjektuju se šablonski stavovi prema određenim temama o kojima se ne sme razmišljati drugačije. Postoji jasna agenda i lista tema koje se ne smeju osporavati (vaccine, klimatske promene, prava LGBT populacije, seksualni identiteti, migracije, vera u nauku, teorija evolucije i slično). Sve ostalo – osim neplaćanja poreza i kršenja zakona – postaje dozvoljeno.

Kao i u društvenim institucijama, tako i u pojedincu: političarima je dozvoljeno da budu nemoralni, korumpirani, pa čak i neuračunljivi, pod uslovom da slede unapred zadate agende svojih gospodara. Mediji, takođe, mogu lagati, senzacionalistički izveštavati i manipulisati javnošću, dokle god deluju u skladu sa postavljenim narativima.

U ovom radu prikazaćemo istorijski pregled promena u superegu kroz radove drugih autora, kao i naša razmišljanja o tome kako se te promene reflektuju na psihoterapijsku praksu i šta mi, kao psihoterapeuti, možemo učiniti povodom ovih izazova.

2. Promene u viđenju savesti u psihoanalitičkoj misli

2.1. Superego kao proizvod straha od kazne

U delu *Ego i id* (Freud, 1923), superego se pojavljuje kao jedna od tri strukture psihe, pored *ida* i *ega*, u Freudovoj drugoj topografiji. Autor u ovom delu razmatra superego i *ego ideal* (kakvo sopstvo pojedinac želi da postane) kao da su zamenljivi. *Ego ideal* se sastoji od procesa u kojem dete postavlja ideal u sebi, ka kojem teži, i preko kojeg meri svoj stvarni *ego*. Druga ideja koja je Frojda vodila do koncepta superega odnosi se na moralno delovanje pojedinca. Moralni kompas se formira kroz izlaganje stvarima koje treba, a koje ne treba raditi, u interakciji sa roditeljima, kulturom i vaspitačima. Ovo produženo izlaganje kulminira unutrašnjim usvajanjem roditeljske strukture — ova introjekcija čini preteču superega.

Vrlo je malo radova u psihonalitičkoj literaturi koji su posvećeni metodi (počevši od Frojda, kod kojeg postoji veliki raskorak između radova o metodi i radova o teoriji), a još manje onih koji se bave analizom superega. Ovo je neobično stanje, ako se uzme u obzir da je Frojd smatrao kako je izvor terapijske promene, pre svega, u superegu. U *Grupnoj psihologiji* (Freud, 1921), na primer, navodi da analitičar može uticati na analizanta uglavnom preko njegovog superega. Kada govori o hipnozi, Frojd iznosi stav da hipnotizer, kao voljeni objekat, dolazi na mesto *ego* ideala hipnotisanog. Povezujući ovo sa analizom i sugestibilnošću analizanta u transfernom odnosu prema analitičaru, on zaključuje da analitičar svoju efektivnost može zahvaliti tome što je postavljen na mesto analizantovog superega. Superego ima ključnu poziciju u analitičkoj terapiji.

Nakon decenija zanemarivanja onoga što je sam Frojd (Freud, 1933, str. 61), smatrao „poželjnim poljem rada za psihoanalizu“, odnosno „problema koje je otvorio nesvesni osećaj krivice, njegove veze sa moralom, obrazovanjem, kriminalom i delinkvencijom“, u korist preokupacije narcizmom, stidom, sopstvom, povezanošću i, nedavno, neurološkim osnovama uma, čini se da se pitanja koja se tiču superega, krivice i savesti vraćaju kao relevantne teme. Čini se da je vreme da ponovo počnemo da razmišljamo o psihoanalitičkoj teoriji morala. U svojim ranijim radovima (Jovanović, 1985; 1988), pokrenut upravo ovom Freudovom idejom da je ključno polje rada u psihoanalizi rad na superegu, „pisao sam o psihoanalizi kao obliku naknadnog moralnog vaspitanja. „Onaj koji je sa uspehom prošao kroz vaspitanje u istinoljubivosti prema sebi...“ kaže Frojd, „trajno je zaštićen od opasnosti nemoralnosti, makar njegovo merilo moralnosti, na neki način, i odstupalo od onoga koje je u društvu uobičajeno“ (Freud, 1933, str. 61). Ova izjava implicira postojanje univerzalnijih moralnih načela koja nisu relativna, kao što su to socijalne konvencije. Nemoralnost se zasniva na nedostatku istinoljubivosti prema samom sebi. Znanje – istina je lekovita i vodi do promena u sferi moralnosti. Cilj terapije Frojd izražava ovako: „... pacijent treba da bude poučen da oslobodi i ispunji sopstvenu prirodu, a ne da liči na nas“ (Freud, 1933, str. 62). Ove Frojdove izjave upućuju na to da kroz psihoanalizu pacijent treba da dođe do neke rekonstrukcije superega u smeru prihvatanja „sopstvene prirode“. Pitanje je, naravno, kakva je ta priroda čoveka. Da li je opasna po društvo, civilizaciju, ili je, zapravo, suštinski dobra, samo je društvo, preko introjekcije društvenih zabrana u superego, kvari i proglašava životinjskom i opasnom. Različite Frojdove izjave mogu se videti kao kontradiktorne povodom ovog pitanja. Ako je *id* loš, ako se u dubini čoveka kriju destruktivni impulsi, zlo, kakav bi smisao moglo imati kopanje po dubinama psihe? Pogotovo kakav bi smisao imalo „oslobađanje“ onog što se tamo nađe? Zar tako psihoanaliza ne bi podsticala izivljavanje?

Psihoanaliza „ne podstiče izivljavanje“, raspuštenost je antiteza slobode. Sloboda sadrži u sebi samokontrolu koja nije nesvesno potiskivanje, već „sposobnost da se misli na druge ljude, da se poštuju prava drugih ljudi“ (Neill, 1966). Ovakav pojam slobode nije antidruštven, ali može biti protiv oblika društva koji ne podrazumevaju poštovanje prava svake osobe na autonomiju. Očito je da psihoanaliza ima političku dimenziju i implikacije, i upravo ta dimenzija se pokušava potisnuti i razvodniti njenim utapanjem u medicinu, o čemu argumentovano govori Džekobi u svojim knjigama *Društveni zaborav* (Jacoby, 1975) i *Potiskivanje psihoanalize* (Jacoby, 1983).

From govori o razlici između dva pojma koja se u praksi često koriste jedan umesto drugog – pojma odgovornosti i dužnosti. Reč *dužnost* potiče od latinskog korena *debere*, što znači dugovati. Osoba koja „vrši dužnost“ plaća ono što duguje državi, društvu ili svojim roditeljima, tj. autoritetu koji je kontroliše. Ako je autoritet pounutren u obliku Superega, tada se javlja i dužnost prema tom unutrašnjem autoritetu. Ako osoba ne vrši svoju dužnost, onda treba da bude kažnjena od tog istog spoljašnjeg ili pounutrenog autoriteta.

Reč *odgovornost* potiče od latinske reči *respondere* – odgovoriti. Ljudsko biće koje odgovara na ono što je pred njim, na realnost, svoje potrebe, drugu osobu... jeste „odgovorna“ osoba. Sposobnost da se odgovori je osobina živih bića. „Samo osoba koja je životna može da odgovori, ili tačnije, opseg u kojem je neka osoba životna jeste opseg u kojem ona odgovara. U meri u kojoj je neživotna, ona ne može da odgovara. Iz prethodnog proizlazi opšta formulacija: „sloboda sadrži u sebi odgovornost, odgovornost sadrži životnost“ (Fromm, 1982, str. 72). Sledi iz ovoga da osoba sa znatno smanjenom ljubavlju prema životu (nekrofilna) nije sposobna da reaguje odgovorno (iako je sposobna da vrši dužnost), jer nije u stanju da odgovori u onom stepenu u kojem je njena životnost smanjena. „Vršeći svoju dužnost, čovek može odreći vlastitu odgovornost“ (Fromm, 1982, str. 73).

2.2. Od savesti iz straha do savesti iz ljubavi

Moglo bi se reći da se izvor promene kod analizanta može naći upravo u tom prelasku sa etike dužnosti na etiku odgovornosti – promeni u superegu. Istraživanje koje je sproveo Money – Kyrle potražilo je odgovor na pitanje: „Kakve se promene u etičkim preferencijama odigravaju kod osoba koje postaju mudrije, tj. stiču više psihološkog znanja o sebi i drugima?“ (Money i Kyrle, 1952, str. 234). Analitička istraživanja pokazuju da se etičke preferencije, tj. moralnost osobe, menja kako ona stiče više znanja o sebi, posebno u meri u kojoj prevazilazi progoniteljsko jezgro svog infantilnog superega. Razvojni proces superega kreće se (prema navedenom istraživanju) od:

1. **Hipomaničnog stanja** – koje karakteriše poricanje osećanja krivice. To stanje je uočljivo kod onih koji sebe smatraju supermenima, kod amoralnih osoba koje preziru one sa skrupulima i koje nisu u stanju da vide i razumeju sebe. Krivicu poriču jer je suviše jaka, progoniteljska i pretila dezintegraciji ega.
2. **Hipoparanooidno stanje** – i ove osobe poriču osećanje krivice, ali ono što je loše projektuju i optužuju druge. Za njih je krivica roba za izvoz.
3. **Autoritarna savest** – osobe na ovom stadijumu su svesne da imaju moralnu savest, ali u njihovom Super-egu još uvek dominiraju progoneći aspekti. Mogli bismo reći da oni „vrše dužnost“, sposobni su da dožive osećanje krivice koje ih nagoni da budu poslušni prema svom naredbodavnom superegu – po unutrašnjem i spoljašnjem autoritetu.

Onda kada se ova stanja postepeno prevaziđu tokom analize (mada ona nikada u potpunosti ne nestaju), razvojem samorazumevanja, pojavljuje se četvrto stanje – humanistička ili depresivna savest.

4. **Humanistička savest** – u osnovi „humanističke savesti“ je ono što Klajn naziva depresivnom pozicijom ili depresivnim elementima savesti. Ova pozicija je direktno vezana sa razvojem odnosa prema objektu – objektne ljubavi. Ona sledi posle paranoidno-shizoidne, progoniteljske faze u razvoju odnosa sa objektom (i razvoju superega). Dete, na početku, ima razdvojene predstave „dobrog“ i „lošeg“ objekta, „dobre“ i „loše“ dojke. Nema još doživljaj majke kao celovite osobe koja i zadovoljava i osujećuje. Dete, dakle, još nema odnos prema osobi već razdvojenim parcijalnim reprezentacijama objekta i sebe. „Dobru“ dojkicu „voli“, a „lošu“ mrzi i doživljava je kao progonitelja, projektujući vlastitu agresiju u parcijalni objekat. Stapajući predstave dobrog i lošeg objekta u jedan celovit objekat, doživljavajući majku kao celovitu osobu, dete se suočava sa svojom ambivalencijom, agresijom prema voljenom objektu, osećanjem krivice, što vodi do potrebe za reparacijom, do želje da se popravi šteta i nepravda učinjenom objektu.

Iz svog velikog kliničkog iskustva, Klajn je predložila značajne revizije klasične teorije superega. Identifikovala je prededipalne fantazije i anksioznosti u vezi sa autoritetima kod dece mlađe od dve godine, što ju je dovelo do zaključka da je primitivni oblik superega („arhaični“ superego) bio prisutan već u prvoj godini života, suprotno onome što je ranije tvrdio Frojd.

Klajnijanci su razlikovali progoniteljsku krivicu, koja se svodi na samomučenje, od depresivne krivice koja se, umesto da bude samo strah za sebe (kao u sramoti i samoprogonu) odnosi na brigu o drugom i stvaranje reparacije drugom, popravljjanje štete nanesene drugom i odnosu. Datiranje prelaska iz paranoidno-shizoidne i narcističke pozicije u depresivna poziciju i kapacitet za zabrinutost je kontroverzno, ali nema sumnje da savest, kao depresivna pozicija zabrinutosti za drugoga, nastaje mnogo ranije od Frojdovskog superega.

Klajnijanski pogled koji ukazuje na razvoj savesti vezan za ljubav, a ne za strah, sada je podržan empirijskim istraživanjem o „moralnom životu beba“ (Bloom 2010), koji jasno ukazuje na prededipske korene moralnog funkcionisanja.

Kako je Sagan istakla, dugo je bilo teško razumeti kako mentalna funkcija (superego), formirana od agresije koja se okrenula protiv sebe pod pretnjom kastracije i delujući prema Frojdovim rečima „kao garnizon u osvojenom gradu“ (Freud, 1930, str. 123), može biti sedište savesne brige za druge (humanističke savesti). Za Saganovu, dok superego podstiče mržnju, savest je utemeljena na vezanosti i ljubavi.

Osobe kod kojih je došlo do fuzije libida i agresije, kao i razvoja depresivne–humanističke savesti, manje su poslušne jer se manje osećaju progonjenima, ali ih uznemirava povreda koju nanese svojim unutrašnjim i spoljašnjim dobrim objektima. Prema svojim „bližnjima“, osećaju veću odgovornost. Humanistička savest očigledno nije antidruštvena; ona je društvena na jedan kvalitativno nov način i predstavlja korak dalje u moralnoj evoluciji čoveka. Psihoanaliza je pokazala da je diferencijacija između doživljaja sebe i druge osobe, u izvesnim aspektima, iluzija. Način na koji se naš superego odnosi prema egu – što određuje osećanje samopoštovanja, boji i naš odnos prema drugoj osobi, odnosno poštovanje drugoga. Stavljajući se na stranu analizanta i omogućujući mu da se oslobodi progoniteljskih elemenata svog arhaičnog superega, analitičar nije protiv društva. Analizant ne ostaje bez savesti, već se njegova savest kvalitativno menja, tako da joj je motivaciona osnova sve manje strah, a sve više „ljubav

za bližnjega svoga“. Analitička etika je za društvo u čijem „prihvaćenom moralu“ neće dominirati progoniteljski elementi, za društvo „humanističke savesti“. Nažalost, iz ranije analize kretanja društva ka narcističkoj, perverznoj i psihotičnoj kulturi, u kojoj se drugi sve više posmatra kao stvar umesto kao ljudsko biće, vidimo da društvene promene idu u suprotnom smeru.

Sagan ilustruje razliku između savesti i superega citirajući Marka Tvena i njegov prikaz „Hakove dileme“: njegov superego zahteva da odbeglog roba pratioca Džima prijavi vlastima, dok mu savest zahteva da zaštiti svog prijatelja. Dok je Frojd smatrao da se kod formiranja super ega radi o agresiji okrenutoj protiv sebe, superego se formira kroz internalizaciju kulture, nije uspeo u potpunosti da uvaži činjenicu da je kultura koja se internalizuje generalno bila rasišćka, seksistička, moralistička, itd. Oslanjajući se na (Liftono,1986), rad o nacističkim doktorima, Sagan ističe da oni uglavnom nisu bili psihopate, već teško zavedeni idealisti: radili su svoj posao, kako bi Sagan rekla, „pod zastavom superega“, kao i oni koji su radili na „poljima ubijanja“ kod Crvenih Kmera, kao i većina terorista. Kao što je tvrdio Karvet (Carveth 2010), psihoanalitičari su bili toliko skloni da pronađu korene ljudske destruktivnosti u idu, navodnoj „zveri“ u čoveku, da su grubo propustili da prepoznaju njegove korene u jedinstvenom ljudskom superegu.

2.3. Šta raditi sa oštrim superegom klijenta?

Demolirati ga i prebaciti njegove funkcije u ego?

Neki autori uočili su problem u funkciji superega. Frojd je, na primer, promene u superegu smatrao ključnim poljem rada s pacijentima u psihoanalizi. Radikalnu ideju da je osnovni cilj analitičke terapije potpuno "demoliranje" superega i preuzimanje njegove funkcije od strane ega izneo je Aleksander (Aleksander, 1925). Pri tome, Aleksander se fokusira na nesvesni deo super-ega koji je, prema njegovom mišljenju, primitivan, neprilagođen vremenu i realnosti, neadaptivan i automatski u svom delovanju.

Modifikovati ga, pomoći mu da sazre? Utemeljiti moral u razmišljanju? “Gde je bio superego, neka bude ego”?

„Samo potpuno raspadanje superega može dovesti do radikalnog izlečenja“ (Ferenzi, 1927, str. 100). Međutim, mešajući superego sa savešću, većina psihoanalitičara strahovala je da bi eliminacija super ega povlačila i uništenje savesti, što bi predstavljalo promociju psihopatije. Stoga su zagovarali modifikaciju i sazrevanje superega, umesto njegovog eliminisanja.

Protiv nemoralnog moralizma super-ega, Aleksander i Ferenczi, kao i Bion, postavljaju temelje za istinski moral zasnovan na razmišljanju. Savest su posmatrali kao racionalnu funkciju ega, kroz koju čovek razmatra posledice svojih postupaka za sebe i druge. Ovo bi se moglo sažeti u izreku: „Gde je bio superego, neka bude ego.“

Zameniti ga ili dopuniti moralnošću iz ljubavi – Savest iz osećanja

Za razliku od takvog racionalizma, Sagan prepoznaje da savest ne proizilazi iz razuma, već iz osećanja, iz onoga što (Ruso, 1774), naziva „sažaljenje“ — simpatija ili saosećanje (empatija).

U članku o poreklu etike, Racker navodi da se Frojdova otkrića o poreklu superega iz straha podudaraju s nizom činjenica koje je moguće posmatrati, ali postavlja pitanje da li je to sve (Racker, 1966). Smatra da postoji prirodni kapacitet za diferencijaciju dobra i zla na samom početku razvoja, ali ne u etičkom smislu, naročito ne u odnosu na drugu osobu. Taj kapacitet prvenstveno postoji u odnosu na ono što se tiče ega. Na početku, to je sposobnost razlikovanja zadovoljstva od nezadovoljstva. Zadovoljstvo (ili ono što ga izaziva) je izvorno „dobro“, dok je nezadovoljstvo „loše“. Ova razlika kasnije igra ključnu ulogu u razlikovanju onoga što je dobro ili loše za drugu osobu, posebno kada se ljubav prema objektu uspostavi. Ova ideja izražena je u maksimi: „Ne čini drugima ono što ne bi voleo da tebi čine“ ili „Ljubi bližnjeg svoga kao samoga sebe.“

Racker dalje analizira kako individua, odnosno dete, počinje da primenjuje sposobnost diskriminacije dobra i zla na svoje objekte. Problem nije u postojanju prirodnog kapaciteta za diferencijaciju, već u tome kako dolazi do primene te sposobnosti. Na ovom mestu pojavljuje se „spoljašnji uticaj“ koji Frojd opisuje kao „strah od gubitka ljubavi“, a koji proizlazi iz detetove zavisnosti od odraslih. Psihoanalitička istraživanja ukazuju na različite stadijume razvoja moralnosti kod deteta.

U prvom stadijumu razvoja, beba je potpuno fokusirana na svoje potrebe i doživljava dobro i zlo kroz reakcije na zadovoljstvo i nezadovoljstvo (Klein, 1937). Zadovoljstvo izaziva „primarnu ljubav“ prema „dobrom objektu“ koji pruža zadovoljstvo, dok nezadovoljstvo izaziva mržnju i bes prema „lošem objektu“ koji uzrokuje nezadovoljstvo. U ovom stadijumu moralni problem ne postoji. Dobar objekt se voli, a loš mrzi. Oni su doživljajno razdvojeni, te ne postoji dilema ambivalentnog odnosa prema celovitom objektu koji je istovremeno i dobar i loš, i zadovoljava i osujećuje.

Ono što kod bebe izaziva osećanje zadovoljstva, poput hrane, brige i bliskosti, potiče iz ljubavi koju majka pokazuje prema njoj. Ovo biva opaženo i doživljeno, što izaziva ljubavni odgovor kod deteta i povezuje se s njegovim osećanjem „dobrog“. „Ta ljubav čini da se ono oseća spojenim sa svojim objektima i vodi ka identifikaciji s njima – svojim bližnjima, ljudskim bićima. Udruživanjem ta dva procesa – unutrašnjeg kapaciteta za diferencijaciju između zadovoljstva i patnje (i, shodno tome, između onoga što izaziva jedno i drugo) i znanja (podjednako unutrašnjeg i zasnovanog na ličnom iskustvu) da su ljubav i identifikacija s drugima 'dobro' – postaje jasno da ljudska bića izvorno znaju šta je dobro ili loše za njihove bližnje. Naravno, ovde mislimo na ono što je fundamentalno i osnovno ('od početka'), ne zanemarujući mnogostruke etičke dileme koje neizbežno proističu iz složenosti života“ (Racker, 1966).

U drugom stadijumu razvoja i dalje dominiraju potrebe, ali sada majka, koja pruža zadovoljstvo („dobar objekt“), i majka koja frustrira („loš objekt“) opažaju se istovremeno i sve više kao jedan jedinstveni objekt. Tek sada za dete nastaje problem koji je Frojd istakao – agresija prema objektu može implicirati strah od gubitka ljubavi, osvetu, kaznu ili fantazijsku destrukciju željenog objekta.

Moralni problem se realno i autentično javlja tek u trećem stadijumu, kada postoji dovoljna količina ljubavi i identifikacije između ega i objekta. Frojdova poslednja koncepcija o superegu slaže se s ovim nalazima. Naime, Frojd je istraživanjem došao do zaključka da superego nije samo produžetak spoljašnjeg autoriteta kroz internalizaciju. Formacija superega, posebno njegova agresivnost, zavisi i od agresije koju je dete osećalo prema svojim objektima.

Prema Frojdu, agresija je odbačena pretežno zbog spoljašnje zabrane. Dete je okreće prema sebi kako bi izbeglo ispoljavanje agresije prema objektu. Na taj način, oštrina superega ne proizilazi samo iz strogosti roditelja, već i iz detetove sopstvene agresivnosti okrenute prema sebi. Striktnost superega rezultat je dva faktora – instinktivnih frustracija koje oslobađaju agresiju i iskustava s objektima zbog kojih dete usmerava agresiju prema sebi, transformišući je u superego.

Ljubav prema sebi predstavlja osnovu za kasnije razumevanje onoga što je za druge dobro ili zlo. Ovi temelji moralnosti nisu uvezani spolja; s pravom se može pretpostaviti da se javljaju kod svih ljudi, u svim kulturama, i da formiraju osnovu za kasnije etičke sudove. Ljubav prema sebi leži u osnovi moralnosti. Osoba voli sebe kada ego uspostavi dobre „međuljudske odnose“ sa svojim internalizovanim objektima koji čine superego. Odnos prema drugima tada postaje projekcija odnosa na unutrašnjoj „političkoj sceni“ ličnosti. Racker smatra da upravo ovo izjednačavanje „Ja“ sa „Ti“ predstavlja osnovu etike i moralnosti.

3. Novonormalni superego

Da li je došlo do dekonstrukcije superega ili do nekih bitnih promena u njegovoj organizaciji?

Dok su psihoanalitičari raspravljali o tome da li je u procesu psihoanalitičkog tretmana potrebno demolirati superego, transformisati ga, ili razvijati ljubav prema sebi kao osnovu savesti – kako bi se ona, kroz ljubav prema drugima, formirala u zrelu moralnost – kultura je paralelno vršila svoj uticaj, dovodeći do promena u strukturi i funkciji superega. Ove promene, koje su danas vidljive kod velikog broja ljudi, postavljaju pitanje: kakav je taj novi, „postmoderni superego“?

3.1. Postmoderni superego

Koncept „postmodernog superega“ skovao je Slavoj Žižek (1999) kako bi opisao transformacije u moralnom ponašanju zapadnih društava na prelazu u novi milenijum. Postmodernizam se razvio kao reakcija protiv modernizma i racionalnih pretpostavki prosvetiteljstva. Prema postmodernistima, racionalne i naučne vrednosti nisu uspele da unaprede čovečanstvo, već su ga odvele u ratove, siromaštvo, predrasude i ugnjetavanje (Jesus, 2023).

Postmodernizam karakteriše skeptičan i nihilistički odnos prema univerzalnim pojmovima kao što su istina, stvarnost i znanje (Bauman, 1998). Ukratko, postmodernisti teže ka samoreferencijalnosti, pluralizmu i nepoštovanju tradicionalnih normi.

Džordž Frankl (2001), u delu *Osnove morala*, identifikuje niz uglavnom negativnih ponašanja i stavova koji karakterišu postmodernog subjekta u ovom društvenom i kulturnom kontekstu. Autor primećuje porast tendencija poput pojave neograničene pohlepe.

Frankl definiše ovaj proces kao „oralno-kanibalistički nagon“, koji uključuje prevladavanje sebičnosti i oslobađanje od sadističko-destruktivnih impulsa. Prema njegovom mišljenju, novi moral proizašao je iz kolosalnog neuspeha tradicionalnih vrednosti tokom dvadesetog veka. Taj neuspeh ilustruju brojni ratovi, povećano siromaštvo, nezaposlenost, predrasude, ugnjetavanje i logori za istrebljenje.

„Ne možemo verovati našim sudovima ili čak našim percepcijama jer ne možemo verovati konceptima naše civilizacije koji su odredili naše sudove“ (Frankl, 2001, str. 07). Ovi događaji dvadesetog veka stvorili su talas razočaranja koji je narušio vezu između pojedinaca i autoriteta. Autoriteti koji se ovde razmatraju nisu samo guverneri i organi za sprovođenje zakona, već i Bog(ovi), roditelji, učitelji i bilo ko u poziciji moći nad pojedincem.

Ova patrijarhalna veza, koja je tradicionalno bila obeležena poštovanjem, strahom i divljenjem, sada je zamenjena besom, skepticizmom, nepoverenjem i neizvesnošću. Budući da je upravo ta veza u osnovi superega, da smo danas svedoci „ubistva superega“ (Frankl, 2001, str. 29).

Žižek (1999) opisuje postmodernog subjekta kao sve više narcisoidnog, opsednutog slobodom, samoostvarenjem i uživanjem. Dok se Frankl radije fokusira na problem necenzurisanog oslobađanja instinktivnih impulsa, Žižek naglašava postmodernu kulturnu ideologiju koja leži u osnovi tih impulsa. Oba autora se slažu da je došlo do preokreta tradicionalnih vrednosti i roditeljskog autoriteta u korist slobode i oslobođenja. Pitanje koje se postavlja, međutim, jeste kakva je ta sloboda i postoji li odgovornost u njoj?

Ovo odbacivanje autoriteta i tradicije u korist ličnog i subjektivnog kodeksa ponašanja, koji je podložan promenama u zavisnosti od situacije, karakteriše postmodernu misao i stvorilo je klimu moralne neizvesnosti, u kojoj se svaka vrednost, pravilo i moralni kodeks stalno nalaze pod ispitivanjem i sumnjom. Razlozi koji su motivisali naše ponašanje u prethodnim vremenima sada se odbacuju na osnovu generalizovanog nihilističkog neverovanja u vrednosti koje je promoviralo prosvetiteljstvo.

Stare vrednosti su demolirane, kao i stari superego koji se gradio unošenjem tih vrednosti. Međutim, šta je ostalo? Da li je izgrađeno nešto novo – nove vrednosti, novi smisao, nova svrha? Takođe, postavlja se pitanje da li je demoliran samo superego koji je nastajao iz straha, ili je i savest, čije poreklo leži u ljubavi, uništena? Da li je i ljubav demolirana?

Da li je superego zamenjen narcističkim ego idealom? Ili je zamenjen sadržaj super ega suprotnim vrednostima? Između narcističke i perverzne kulture

"Pošto se na tradiciju više ne može osloniti, sve postaje stvar individualnog izbora i mentalnim životom dominira višak mogućnosti. Ova realnost portretiše savremeni fenomen 'refleksivnosti' (Žižek, 1999), po kome je svaki impuls stvar izbora i o svemu se raspravlja. Pojavljuje se takozvano 'novonormalno' kao produkt 'hipernormalizacije' gotovo svega što je ranije smatrano devijacijom od normalnog. Ipak, odakle porast anksioznosti kod ljudi, ako im više ne preti strogi moralistički super ego?"

Žezus (2023) govori o tome da je moguće da ego ideal postane jači dok superego slabi, što dovodi do toga da pojedinci osećaju stid, a ne krivicu. Osim toga, imajući u vidu činjenicu da je ego ideal u prošlosti često bio povezan sa narcizmom (Frojd, 1991; Rosenfeld, 1952), i da je postmoderno društvo opisano kao pretežno narcisoidno, moglo bi se sugerisati da je egoideal preuzeo komandu nad psihom na štetu superega. Ova hipoteza bi mogla da objasni kako anksioznost može opstati iako je veza sa autoritetom oštećena.

Ako prihvatimo naglasak koji je postmodernizam stavio na individualizam i na obavezu da budemo slobodni, kao i na to kako je srušio sve moralne institucije, onda je razumljivo da pojedinci osećaju nedostatak moralnog kompasa. Sloboda donošenja sopstvenih izbora samo povećava neizvesnost i poteškoće u njihovom donošenju, posebno u poređenju sa jednostavnošću praćenja tradicije ili religioznog teksta koji unapred utvrđuje cilj života i način da se taj cilj postigne.

Ako je superego uništen, to bi trebalo da izazove nestanak osećaja krivice. Iskustvo kajanja javlja se sa depresivnom pozicijom kao odgovor na štetne napade ili fantazije o takvim napadima na roditeljsku figuru. Intenzitet krivice je dobar pokazatelj koliko je superego nadmoćan i, često, pokazatelj količine agresije koja se potiskuje. Kada se doživi krivica, osećanje ljubavi i divljenja prevazilazi bes i ozlojeđenost, a pojedinac počinje da želi da izvrši reparacije za prethodne sadističke napade. Međutim, Frankl postulira da ako je veza ljubavi sa autoritetom narušena, onda se kajanje ne doživljava, a bes je slobodan da se izrazi. Prema Franklu, ovaj scenario ilustruje trenutno stanje zapadne civilizacije: on tvrdi da pojedinci više ne doživljavaju krivicu ili je doživljavaju mnogo manje nego pre dvadesetog veka."

Odsustvo krivice ne znači nužno da je superego uništen. Ako uzmemo u obzir dvojni superego o kojem je govorila Melanija Klajn, gde su dobro i loše podeljeni mehanizmom cepanja, odsustvo krivice može značiti da smo suočeni sa primitivnim i sadističkim superegom, koji još

nije dostigao depresivnu poziciju spajanja dobrih i loših objekata i potrebe za reparacijom, ili sa kolektivnom regresijom na paranoidno-šizoidnu poziciju.

Zaista, Franklov opis ponašanja koje se trenutno dešava pod onim što on smatra odsutnim superegom izgleda da odgovara ponašanjima koja se nalaze pod patološkim superegom kako ih je opisao Bion (1967), ili primitivnom Klajnovskom superegu. Pod pretpostavkom da se superego stvara kada se introjektuje prvi loš objekt, da li bi se i dalje smatrao superegom ako se sadistička faza nikada nije završila i pojedinac ostane bez mogućnosti kajanja? Ako se superego nikada nije razvio nakon introjekcije loših objekata, da li bi se taj entitet, konstituisan lošim objektima po sebi, koji podstiče strah i odmazdu, i dalje smatrao arhaičnim superegom? Može li ta parcijalna, bizarna tvorevina biti izvor bilo kakve zrele savesti? Prisetimo se stadijuma razvoja moralnosti koje je opisao Money-Kyrle (1952) od hipomanične, preko hipoparanoide i autoritarne do humanističke savesti, od kojih su prva tri stadijuma obojena krivicom i strahom, dok je poslednji zasnovan na ljubavi prema objektu i potrebi za reparacijom (depresivnom pozicijom). Koji je to progoniteljski aspekt novog (a opet arhaičnog) superega? Koji su njegovi zahtevi?

Prema Žižeku (1999), postmoderni superego je doneo jednu posebnu i jedinstvenu obavezu — obavezu da budemo slobodni i da uživamo u životu. Ovaj poredak, koji podseća na direktnu zapovest iz id-a, generiše „nove krivice i strepnje, umesto da otvara hrabri novi svet u kojem možemo da uživamo u promeni i preoblikovanju naših višestrukih identiteta” (Žižek, 1999).

„Pazi šta želiš, može ti se i ostvariti“, kaže jedna izreka. Kada i kako će, kao u priči o Dr. Faustu koji je sklopio pakt sa đavolom i prodao mu dušu zarad oslobađanja od svih ograničenja, đavo „doći po svoje“? Prethodno pomenuto oslobađanje nagona koje donosi postmodernost samo je prividno oslobođeno ograničenja. U Žižekovoj publikaciji u London Review of Books pod naslovom „Možeš!“ (1999), autor tvrdi da ne postoje „jake zabrane u društvu koje je preplavljeno permisivnošću”. Međutim, takođe se ne može pobeći od prevelike slobode koju ono prenosi. Dakle, "Možete!" postaje obaveza, postaje „moraš“. Postoji poziv na neograničeni prekršaj uz obećanje suspenzije presude. Ipak, ako se pojedinci ohrabruju da imaju maksimalno zadovoljstvo uživajući u najvećoj meri, onda moraju da uživaju; u suprotnom, ako osećaju da su mogli više da uživaju ili ne mogu da uživaju, to će rezultirati osećanjem krivice za neuspeh u tome da se bude srećan i za neuspeh da se bude uspešan, što su diktati novog doba. Ako kultura više ne nameće obaveze, postmoderni pojedinci ih sada nameću sebi i osećaju se prinuđenim da uživaju u njima, jer su oni ti koji „biraju“ da ih ispune. Postmoderni društvo je lažno permisivno jer je prepuno propisa i nameta pod lažnim izgovorom da nam obezbede sreću. Umesto krivice za neku nepravdu ili štetu načinjenu drugom ljudskom biću, moderni čovek će se pre osećati krivim što je pojeo nešto slatko dok drži dijetu, što nije otišao u teretanu (narcistički diktat fizičkog izgleda) ili što nema šta atraktivno da stavi na Instagram ili neku drugu društvenu mrežu, što bi pokazalo kvalitet njegovog života.

Patrik MekGinis (2004) konceptualizovao je nove anksioznosti digitalnog doba: FOMO i FOBO. FOMO (Fear of Missing Out), strah od propuštanja, znači strah da se ne bude u toku, informisan, što kod mnogih dovodi do anksioznosti vezane za nemanje interneta, anksioznost zbog nepovezanosti, isključenja, propuštanja prilike za društvenu interakciju, pojavljivanje na nekim društveno važnim događanjima, nečinjenja pravih izbora u paradigmi u kojoj se u svakom iskustvu mora uživati u potpunosti. Taj strah primećujemo i u drugim oblastima života kroz priče klijenata o anksioznostima da će u životu propustiti nešto, da neće proživeti sve mogućnosti svog života, da kasne sa ostvarenjima i da će zbog te neefikasnosti propustiti mnoge

važne stvari, da neće „probati sve u životu“. FOMO je tesno povezan sa FOMO (Fear of Better Options), strahom od odlučivanja za nešto, jer se uvek može pojaviti neka bolja opcija. Svaka odluka će mi nešto dati, ali nešto i uzeti. Šta ako izaberem jednog partnera, a posle se pojavi neki bolji kandidat, ili bolji posao? FOMO karakteriše osećaj anksioznosti, frustracije, stresa i nesreće. One proizilaze iz viška slobode izbora, što postaje problematično za postmodernog subjekta jer on nema utvrđene kriterijume koji bi mu pomogli da odluči. U svojoj postmodernoj Faustovskoj omnipotenciji prevazilaženja svih ograničenja on ne može da prihvati da se u životu uvek nešto mora propustiti zarad nečega što nam je vredno i što smo odabrali. Roditeljstvo je, na primer, izbor da propustimo mnogo mogućnosti za napredak u karijeri ili za zabavu, jer vreme, ljubav i energiju želimo da posvetimo svojoj deci.

Novonormalni superego je na većinu etičkih normi liberalan, dok je na neka „izabrana pitanja“ krajnje strog, dogmatičan i podložan učestvovanju u diktaturi. Možemo se zapitati kojom je gospodar i za šta je baš takav potreban? Možda će nas neki noviji radovi uputiti na odgovore.

Lieberman (2019) se slaže sa Franklovim prikazom postmodernog društva u njenom prvom poglavlju pod naslovom „Analiza 'novog superega'- Pohlepa i zavist u nedavnom dobu bogatstva“. Nedavno je na temu super-ega, Lieberman (2019), iskusna klinička psihoanalitičarka, postala motivisana da piše o superegu nakon što je primetila da je sve veći broj tema njenih pacijenata povezan sa „novim superegom“, fenomenom koji proizvodi savremena kultura. Ona primećuje novu prevalenciju simptoma krivice, anksioznosti, ekstremne dosade, „psihičke praznine, nemoći i očaja“.

Društvo dvadeset prvog veka, kaže ona, obeleženo je užasnim ratovima koji su se desili u dvadesetom veku – eri koju karakteriše neviđeni broj smrtnih slučajeva tokom sukoba. Takođe nosi novi stav prema postojanju na zemlji, zbog neuporedivog tehnološkog napretka koji je promenio način na koji ljudi uče, provode svoje vreme, razmišljaju i komuniciraju jedni sa drugima. Ovo društvo nosi duh promene i revolucije, i to je razlog zašto izaziva superego, koji je nosilac tradicije, straha, mržnje, ljubavi, krivice, agresije i poslušnosti. Susret tradicionalnog i prastarog entiteta kao što je super-ego sa svežim društvom koje odbacuje sve autoritete i vrednosti prošlosti je fenomen koji smo pominjali kao jednu od karakteristika perverzno uma. Zar to nije revolucionarno, put ka novom svetu i slobodi ukidanjem moralizatorskog superega.

Lieberman istražuje kako su promene u vrednostima i normama ponašanja u svetu izvan sobe za konsultacije uticale na ono što sada čuju analitičari u njoj, koristeći kliničke podatke kako bi demonstrirala psihološke osnove vrednosti koje su promovisali aktuelni trendovi u politici i šire u društvu. Ona istražuje ono što smatra da je „novi superego“ u društvu gde prevara ima u izobilju i često ostaje nekažnjena, gde su pohlepa i zavist verovatno porasle i postoji pojačan naglasak na telu i njegovom izgledu. Tradicionalne rodne uloge dovedene su u pitanje na slične načine, ali je usledila određena količina haosa i konfuzije. Veze se pronalaze i održavaju pomoću tehnologije, ali se mnogi osećaju usamljeno i prazno. Konstatuje promene kod klijenata slične onima sa kojima smo i počeli ovaj rad: „Videla sam ogromne promene u psihi onih koji danas dolaze na lečenje od onih koji su dolazili pre 40 godina. Pacijenti koje danas vidim u psihoanalizi i psihoanalitičkoj terapiji su prisutni, uglavnom, sa smanjenom otpornošću ega, i različitim vrednostima.“

„Superego“ zasnovan na drugačijem moralu, zasnovanom na narcisoidnosti: za mnoge u našoj današnjoj kulturi, postizanje visokog ideala, pa čak i „dobrote“, postiže se fizičkim vežbama, ishranom i fitnesom. Takođe se zasniva i na sticanju bogatstva. To ne mora da potiče od

altruističkih dela ili ljubaznosti prema drugima ili onoga što se tradicionalno smatra „moralnim“ ponašanjem. Ove promene povezuje sa promenama u društvu i kulturi, posebno sa sve većom tolerancijom na laganje i druge oblike obmane, čak i korupcije, kao da je to uobičajeno, da se očekuje i da se tu malo može učiniti. Reakcije se kreću od besa do moralnog ogorčenja zbog „zatvaranja očiju“ kao načina da se reši razočarenje i gađenje. Klima opšteg nepoverenja u sve autoritete, gubitak svih vrednosti, sve veća nesigurnost u mogućnost nalaženja i održavanja posla, dovela je i do velikih problema u osamostaljivanju mladih:

„Među terapeutima postoji osećaj da mnogi mladi ljudi danas smatraju da ,imaju pravo‘ na ono što njihovi roditelji zarađuju i poseduju. Kao rezultat, pomaganje mladima u separaciji i individuaciji postalo je mnogo složeniji zadatak. Četrdeset godina ranije se očekivalo da deca žive sama i da se izdržavaju kada navršše 21. godinu. Od njih se očekivalo da se venčaju i imaju decu ubrzo zatim. Danas nije tako. Roditelji odrasle dece (i bake takođe) su uhvaćeni između sopstvenih potreba da drže svoju decu predugo (za društvo, da se osećaju mladim, da služe kao tampon u lošem braku, itd.) u kulturi u kojoj je roditeljska (i baka i deda) subvencija mladima za stanove, odmori i psihoterapiju (!) uobičajena. Ovo ,zadržavanje‘ je u sukobu sa njihovim racionalnijim željama da vide kako se njihova deca odvajaju sa punoletstvom“ (Lieberman, 2017, str. 227–228).

Ovi uslovi ukazuju na neku vrstu korupcije mladih da ne moraju da se osamostaljuju, da mogu ostati u statusu „parazita“. Sa druge strane, možemo videti sukob između sve veće zavisnosti od roditelja i nepoštovanja roditelja u isto vreme. Prezir prema nekome od čijeg rada živiš. Osećaj mladih da su roditelji dužni da im sve pruže, ali da ne zaslužuju poštovanje. Pored toga, i stariji ljudi sve više idealizuju mladost, jer starosti nije vezana za mudrost, poštovanje, već je odraz slabosti. Zbog društvenih promena o kojima smo upravo govorili, mladi osećaju da imaju manje toga da nauče od starijih što je relevantno za njihov život. Otuda i napor sredovečnih da duže izgledaju mlado. Napredna tehnologija koja se koristi za modifikaciju tela i kože, za zatezanje lica i zatezanje stomaka, srušila je razlike u izgledu između mladih i starih. Fokus na telesni izgled, vežbanje i nastojanje da budete mršavi, promenili su prirodu krivice. Umesto da se osećate krivim što ste povredili drugu osobu, današnje izražavanje krivice često se odnosi na to da ste pojeli kolačić i da ne idete u teretanu. „Ti si ono što jedeš.“ „Ti si tamo gde jedeš“ (restorani su rangirani za status među imućnijima) su teme identiteta.

Knjiga Libermanove je objavljena 2019. godine i nije obuhvatila analizu dešavanja u svetu vezanu za epidemiju COVID-19, zatvaranja, mere i ponašanja ljudi u takvoj situaciji. Nije obuhvatila ni nove ratove u Ukrajini, Gazi, zaoštavanja geopolitičke situacije, strahove od eskalacije sukoba, nuklearne katastrofe, rušenja ugleda međunarodnih institucija kao što su UN, WHO, strah od apokalipse, osećaj velikog broja ljudi da dolaze poslednji dani čovečanstva ili neki „Novi svetski poredak“ koji će povratiti ropstvo. Sve otvorenije pretnje o uništenju velikog broja ljudi, smanjivanju svetske populacije na „zlatnu milijardu“ – agendi globalista i Svetskog ekonomskog foruma. O tome što je nekada bilo degradirano kao „teorije zavere“, danas govore mnogi parlamentarci u skupštinama svojih država, međunarodnim institucijama, pa i predsednici država koji raspolažu obaveštajnim podacima (Vladimir Putin, predsednik Ruske Federacije u svojim govorima). Ovo nas može navesti na pitanje kome su potrebne ovakve promene u egu i superegu ljudske populacije i zašto?

Žezus u tekstu iz 2023. godine pokušava da razjasni, analizirajući ponašanje ljudi za vreme pandemije virusa COVID-19, da li su ljudi danas neposlušniji prema autoritetu. Pandemiju COVID-19 posmatra kao jedinstven test poslušnosti autoritetu, ne samo na nivou zajednice, već

i na globalnom nivou, i postavlja pitanje da li bi danas istraživanje o poslušnosti kakvo je sproveo Milgram (1974) dalo drugačije rezultate i pokazalo manju poslušnost autoritetu. Da li je moguće, pita se, tvrditi da su pojedinci postali neposlušniji ili otporniji prema autoritetu? Kakvo je trenutno stanje naše poslušnosti vlasti? Da li čovečanstvo postaje sve neposlušnije, cinično i slobodnije? Da li je postmoderna zapadna individua oblikovala svoj autonomni superego siročeta (bez roditelja-autoriteta)? Da li pojedinci zaista upravljaju „principom suvereniteta“ Lipoveckog (1992) (briga za solidarnost i pravednost kao lično uverenje, a ne povinovanje autoritetu)? U *Crepuscule du devoir* (Lipovetski, 1992), autor identifikuje u tim društvima kolektivnu brigu za moral, brigu za solidarnost i pravednost, borbu za etičke razloge u istinitoj demonstraciji velikodušnosti. Prema autoru, ovakvo ponašanje je u suprotnosti sa kulturom koja je sebična, egocentrična. Hipermoderna društva su često zabrinuta za budućnost, za društvene manjine i ljudska prava, za klimatske promene i druge slične uzroke. Međutim, i odbrana prava manjina, transrodnih i LGBT poprimaju osobenosti diktature usvajanjem „rigidnih strategija za dogmatsku odbranu manjina“, kaže Lipovetski.

Možemo se zapitati nije li to što izgleda kao „princip suvereniteta“, briga za pravednost i solidarnost, samo pokrivalica, lepa reč za introjekte globalističke agende usađene kontinuiranom propagandom nekakvog neomarksizma čija udarna pesnica nije radnička klasa već razne manjine, svi koji se osećaju diskriminirani. Da li je to što opisuje Lipovetski zapravo WOKE ideologija koja je prilično uzela maha na Zapadu, ali i stvorila brojne protivnike i ANTIWOKE pokret? WOKE ideologija naglašava individualizam, fokus je na ličnom identitetu, adaptabilnosti i introspektivnosti. Popularna je među mladima na Zapadu. Reč woke (vok – „budni“) najpre se pojavila u pokretima za zaštitu prava američkih crnaca u 20. veku, ali je svoju renesansu doživela 2014. za vreme nereda u američkom gradu Fergusonu, pokrenutih zbog ubistva jednog pripadnika afro-američke zajednice od strane policije. Proteste su organizovale preteče pokreta Black Lives Matter (Crnački životi su bitni), koji je, po mnogima, ne samo kontroverzan, već i ekstremistički.

Mogu se čuti mišljenja da woke kultura nije potkultura ili kontrakultura, već integralni element dominantne kulture, koju podržavaju globalističke političke elite u SAD-u, Kanadi, Ujedinjenom Kraljevstvu, Holandiji i Skandinaviji. Woke kultura je usmerena na društvenu i političku svest, te aktivizam, posebno u borbi protiv rasizma, seksizma i ostalih oblika diskriminacije. Međutim, izvorni principi Woke pokreta su evoluirali i proširili se na mnogo drugih tema oko kojih njegovi „ratnici socijalne pravde“ permanentno vode bitke, pretvarajući ga u anti-tradicionalizam. U tom smislu, Woke je borba protiv svih starih, tradicionalnih vrednosti i društvenih odnosa, pa se možemo zapitati da li je Woke zapravo totalno demolanje superega. Woke pokret neprestano napada dominantne kulturne snage i grupne identitete, prizivajući moralni apsolutizam, netoleranciju, narcizam, glorifikujući žrtvu i vršeći svojevrsnu zamenu vrednosti nečim suprotnim („Anti super-ego“?). Da je Woke istinska borba za manjine, a ne iluzija da se to čini, zašto bi mu bila potrebna „cancel kultura“, oštar stav protiv svakog tradicionalnog poretka i identiteta, i nastojanje da se zabrani sve ono sa čime se ne slažemo?

Studije o kolektivnoj poslušnosti su retke. Međutim, moglo bi se postaviti pitanje, kada govorimo o poslušnosti ljudi za vreme pandemije, da li bi to pokazivalo slepu poslušnost nerazumnim merama na veštački izazvanu pandemiju, sa ciljem treniranja globalnog stanovništva na prihvatanje globalističke (mundijalističke) agende i vladavine ograničavanjem osnovnih ljudskih sloboda i prava kroz „medicinske mere“ – što su tvrdili mnogi koji su nazvani „teoretičarima zavere“ (mada među njima ima puno naučnika). Ili bi to pokazivalo, kao što

smatra Lipovetski, „brigu za solidarnost i pravednost; Ako su pravila COVID-a shvaćena kao nečija obaveza prema društvu, nečija obaveza da čini dobro i deluje moralno, izvršioi su mogli da podržavaju svoj individualni suverenitet tako što su prisvajali vladine direktive kao svoja lična uverenja. Ovo se može shvatiti kao način pokoravanja autoritetu bez njegovog priznavanja, bez ugrožavanja njihovog individualizma. Naravno, pojedinci su mogli da prisvajaju pravila kao lična uverenja pre postmoderne ere; međutim, pošto sada postoji više slobode da se ispolji svoje mišljenje, da se pobuni, da se ne pokorava, pojedinci su primorani da iskoriste slobodu koja im je data, povećavajući pritisak da deluju na osnovu ličnih uverenja umesto da se samo pridržavaju pravila...“.

Moglo se primetiti, kroz debate na društvenim mrežama, jer su mediji bili zatvoreni za takve polemike, da postoji oštra podeljenost, gotovo mržnja, između dva „tabora“ – „vaksera“ i „antivaksera“ („teoretičara zavere“). „Vakseri“ su sebe smatrali odgovornim ljudima, a antivaksere „psihopatama“ koji ugrožavaju javno zdravlje, dok su „antivakseri“ vaksere smatrali „korisnim idiotima“ koji slepo veruju nauci („trust science, not morons“ je bila parola „vaksera“) i zbog kojih će biti svi porobljeni. Sebe su videli kao „osvešćene“, one koji vide globalnu zaveru i suprotstavljaju se zlu. Ako se ova oprečna uverenja ne uzmu u obzir, teško je izvesti zaključke o tome šta znače uočena ponašanja. Da li je nepridržavanje propisanih mera za vreme pandemije od strane određenog broja ljudi pokazatelj nove neposlušnosti ili novog oblika poslušnosti, zavisno od toga da li na COVID mere gledaju kao na prevaru ili ne. Žezus polazi od toga da su pandemijske mere imale svoje medicinsko opravdanje i iz tog ugla analizira globalno ponašanje ljudi za vreme pandemije.

Žezus, dakle, postavlja pitanje da li postmoderno zapadno društvo još uvek trpi jezive namete pod pretpostavkom pokoravanja autoritetu? Tokom pandemije, zdravstvene vlasti su izdavale smernice i orijentacije koje su vlade širom sveta pretočile u zakone i obavezne diktate ponašanja. Pojedinci su bili primorani da ostanu kod kuće tokom dugih perioda „zaključavanja“, a ako bi ih zatekli na ulici bez dozvole ili legitimnog razloga, suočili su se sa kaznom; događaji i javna okupljanja nisu bila dozvoljena; maske za lice morale su da se nose na svim javnim mestima i u transportu (čak su i trudnice bile prinuđene na porođaj sa maskama za lice); ruke i površine su morale da se redovno dezinfikuju; moralo se stalno držati udaljenosti od 2 m od drugih ljudi; zatvorene su škole i radna mesta; većina spoljnih granica je bila zatvorena, što je onemogućilo putovanje za nerezidente; tokom posebnih praznika, poput Božića, Nove godine i Uskrsa, vlasti su zabranile promet unutar zemlje, tako da većina ljudi nije mogla da poseti svoje rođake ili prijatelje. Ova lista ograničenja se nastavlja i razlikuje se u zavisnosti od specifičnih propisa svake zemlje.

Da li je sve to bilo nužno kao oblik borbe sa pandemijom ili su mere bile eksperiment nekih centara moći koji bi pokazao stepen globalne poslušnosti kao smernicu za nove oblike globalne diktature? Žezus polazi od toga da su mere bile opravdane, medicinski i naučno zasnovan oblik borbe sa pretnjom čovečanstvu, i iz tog ugla analizira ponašanje masa.

Nema sumnje, kaže on, „da su ova ograničenja predstavljala veliki izazov i opterećivala mentalno zdravlje ljudi, uzrokujući društvenu izolaciju, poremećene radne i porodične rutine, odmore, ekonomsku nestabilnost, promovišući društvenu anksioznost, germafobiju, sedentarizam i tako dalje. Osim što su predstavljale teret i imale višestruke posledice, neke od direktiva koje su dale neke evropske vlade otkrile su nedoslednosti i protivrečnosti, koje su mogle da poseju seme nepoverenja i dovedu do revolta i nepoštovanja. Na primer, po pitanju vrednosti nošenja maski za opštu populaciju. Situacija sa pandemijom i stepen poštovanja

pravila izolacije u zapadnom svetu uveliko su se razlikovali od zemlje do zemlje. Iako su neke zemlje pokazale visok nivo usklađenosti, druge su u velikoj meri prekršile bar neke od mera koje su sprovedene da bi se zaustavilo širenje SARS-CoV-2. Pored toga, mišljenja o tome kako je tretirana pandemija i neophodnost sprovođenja mera su se veoma razlikovala, što je društvo podelilo na dva antagonistička bloka i na taj način je onemogućeno da se analizira kao celina i dođe do čvrstog zaključka o našem trenutnom stanju poslušnosti autoritetu. Međutim, moguće je analizirati oba scenarija — scenario usaglašenosti i scenario neusaglašenosti — u pogledu onoga što oni mogu da sugerišu o stanju postmodernog superega.”

3.2. Scenario neposlušnosti

“Istovremeno, čini se da je borba protiv autoriteta pojedincima dala ogroman osećaj moći, što predstavlja kraj Frojdske bespomoćnosti iz detinjstva i, posledično, nezavisnost od potrebe za superegom. Postmoderni superego je pokušaj da se uništi superego. Trenutna opšta neverica u Boga samo doprinosi ovom masovnom osećanju. Izabrani zaštitnici društva postali su pretnja zloupotrebom svoje moći — moći koju smo im, na kraju krajeva, pripisali, čineći nas nekako krivima i nedostojnima poverenja. Kao rezultat toga, razočaranje koje se oseća prema ocu zlostavljaču proširuje se na samorazočarenje i nepoverenje u pravdu i društvene sisteme koji su stvorili ovaj (ne)red. Neposlušnost koju su pokazivali ovi demonstranti je još veća s obzirom na to da je u kontekstu ove pandemije podrazumevala izlaganje etiketiranju kao zaverenika (“teoretičar zavere”, “antivakser”), kao sebične osobe, podrazumevala je zapravo rizik od kontaminacije virusom SARS-CoV-2 i, u zavisnosti od zemlje, rizik dobijanja novčane kazne ili krivične prijave ako bude uhvaćen u neposlušnosti. Kao što Erih From kaže: „da bi neko bio neposlušan, mora imati hrabrosti da bude sam, da greši i bude grešnik”. U nekim zemljama, poput Francuske, ovaj protestni pokret je bio istaknutiji i shvaćen ozbiljnije nego u drugim zemljama, gde je brzo odbačen i označen kao pokret koji su predvodili zaverenici, poricatelji pandemije sa pseudonaučnim uverenjima i zdravstvenim praksama.” Ovde možemo postaviti makar hipotetičko pitanje: šta ako je zaista u pitanju zavera protiv čovečanstva? Da li bi se onda neposlušnici mogli videti kao osobe sa snažnom savešću koje rizikuju mnogo zbog opšteg dobra? Može li se takva ideja uopšte uzeti u razmatranje, makar zbog toga što su u ovoj grupi neposlušnika bili i mnogi naučnici, lekari, osobe sa reputacijom i integritetom?

3.3 Scenario usaglašenosti i regresivni superego

U zemljama poput Portugala, procenat usklađenosti sa vladinim direktivama tokom pandemije sugerise da je postmoderni superego možda nazadovao u tradicionalni i Frojdoski superego, koji je bolje opremljen da se nosi sa vanrednim situacijama, jer je pandemija predstavljala smrtnu pretnju. Sve dok se pojedinci pridržavaju pravila, oni su sigurni i zaštićeni. Sama sugestija pretnje bolešću i smrću dovoljna je da oživi gotovo religiozni žar i služenje onome ko nudi utočište od zla, popravljajući prekinutu vezu sa autoritetom i opraštajući sve greške iz prošlosti. Iako su Portugalci 2021. godine verovali da je više od dve trećine političara korumpirano i da su se mogućnosti za korupciju povećale u kontekstu pandemije, stopa usklađenosti sa vladinim direktivama bila je ogromna. Ovaj podatak sugerise da su borba za demokratiju i antisistemske stavovi rezervisani za vreme mira i stabilnosti. U teškim vremenima, pod značajnim pritiskom, tendencija postmodernog superega ka oslobađanju, slobodi i uživanju može biti ozbiljno potisnuta, kao što je Frojd (1920) predvideo kada je postavio da su svi nagoni konzervativni, odnosno da imaju tendenciju da se povuku na prethodno i poznato stanje.

U zemljama u kojima je vladalo poštovanje, autoritet koji vrše šefovi vlada smatran je onim što Fromm (1984) opisuje kao „racionalni autoritet“, koji se sprovodi u ime razuma i stoga je neosporan. S druge strane, iracionalni autoritet deluje putem sile i sugestije. Od ove dve vrste autoriteta, prvi je najopasniji, jer pojedinci nisu prinuđeni na poslušnost, već su u iluziji da deluju dobrovoljno, sledeći ono što smatraju razumnim. Kako Fromm (1984, str. 47) mudro pita: „Ko može da ne posluša 'razumne'? Ko može da ne posluša kada nije ni svestan da se pokorava?“

Žezus izvodi zaključak da postmoderni superego predstavlja krhku strukturu koja se može vratiti u prethodna stanja kada god to bude potrebno ili kada postoji ozbiljna pretnja. Ipak, ne nužno. On postavlja još jedan scenario u kojem poštovanje pravila COVID-a podržava ideju postmodernog super-ega, umesto da ukazuje na regresiju. Kao što je Lipovetski primetio, hipermoderna društva razvila su brigu za solidarnost i pravednost. Stoga, ako su pravila COVID-a shvaćena kao obaveza prema društvu, kao obaveza da se čini dobro i deluje moralno, pojedinci koji se pridržavaju tih pravila mogu podržavati svoj individualni suverenitet tako što prisvajaju vladine direktive kao svoja lična uverenja. Ovo se može shvatiti kao način pokoravanja autoritetu bez njegovog priznavanja, bez ugrožavanja njihovog individualizma. Naravno, pojedinci su mogli da prisvajaju pravila kao lična uverenja pre postmoderne ere; međutim, pošto sada postoji više slobode da se ispolji svoje mišljenje, da se pobuni, da se ne pokorava, pojedinci su primorani da iskoriste slobodu koja im je data, povećavajući pritisak da deluju na osnovu ličnih uverenja umesto da se samo pridržavaju pravila.

Ovaj zaključak podrazumeva, međutim, da je autoritet u slučaju pandemije racionalan, da ne koristi pandemiju za bogaćenje, oduzimanje ljudskih prava ili sprovođenje "medicinske diktature". Takođe, to znači da su sva takva mišljenja i upozorenja "teorije zavere" koje su plasirali oni koji su zaraženi "postmodernim superegom" i koji iracionalno žele da sruše autoritet, pa makar ih to koštalo puno i ugrožavalo opštu bezbednost drugih ljudi i društva. Takav pristup implicira da je regresija na stari, "Frojdovski superego" zapravo dobro rešenje u situacijama opasnosti, odnosno da je povratak tradicionalnim vrednostima u kriznim vremenima pozitivna stvar.

Rizikujući da zvučim kao "teoretičar zavere", može li se, ipak, u naučne svrhe i dopuštanju alternativnih mišljenja, postaviti pitanje da li je autoritet u slučaju pandemije i mera zapravo zao? Da li potpunom kontrolom medija i onemogućavanjem stručne polemike autoritet uvodi nove introjekte u superego ljudi, zahtevajući apsolutnu poslušnost? Takav superego bi mogao reći: "Možeš da radiš šta hoćeš, da budeš razuzdan, sebičan, narcističan, da ni u šta ne veruješ, da odbaciš sve moralne norme, vrednosti, Boga... i dobro je da budeš takav. Sve ti je dozvoljeno osim da ne budeš takav i da misliš i osporavaš moju agendu vladanja svetom." Izgleda da Žezus ne uzima u obzir, makar hipotetički, ovu alternativu.

U prethodnom poglavlju rečeno je da je funkcija cenzurisanja impulsa id-a, koja je pripisana superegu, potisnuta ili barem modifikovana u postmodernoj eri. Oslobođenje instinkata id-a, naročito agresije prema očinskom autoritetu, postaje posebno vidljivo. Liberman (2019) komentariše kako roditelji gube autoritet nad svojom decom i kako deca, s druge strane, nameću svoju volju roditeljima. Ako se superego prvo pojavio da potisne Edipov sukob i da očuva vezu sa pretećim ocem, čini se da više ne ispunjava tu funkciju. Tokom protesta protiv COVID-19 u Francuskoj, odnos prema figuri oca (koji se ovde izjednačava sa vladom) prestaje da bude "dvosmislen" i postaje nabijen agresijom i razočaranjem. Ova pojava je delimično motivisana

događajima iz dvadesetog veka, kako tvrdi Frankl (2001), a podstaknuta je postmodernom kulturom i ideologijom.

Ideali koje brane postmoderni pojedinci su suštinski u sukobu sa autoritetima i hijerarhijama koje uspostavljaju društvene nejednakosti, dovodeći do nepravde i zloupotrebe moći. U sadašnjem postmodernom kontekstu, vrednosti subjektivnosti, individualizma i oslobođenja postali su društveni imperativi koji se moraju braniti po svaku cenu. Pošto autoriteti mogu da ometaju ove ciljeve, sukobi su prirodni. Vlada postaje simbol ugnjetača, slepog sledbenika pravila i entiteta koji ograničava individualnu slobodu. Vladin autoritarizam predstavlja sve što postmoderni pojedinci žele da iskorene. Smena vlasti implicitna u ovim protestima vodi do odbacivanja zakona i promoviše oslobađanje agresivnih i instinktivnih nagona, stvarajući gotovo stanje anarhije, što je ilustrovano nasiljem i neredima koji su se desili u nekoliko zemalja tokom pandemije (Wood et al., 2022). Izraz ovih nagona je jak koliko i ljutnja koja se doživljava prema autoritetu. Ljutnja protiv „oca” nije nova, ona je stara koliko i početak porodice (Frankl, 2001); međutim, sloboda izražavanja ovog besa je novina.

Postmoderna kultura ne dozvoljava samo zadovoljenje želja, već i podstiče borbu protiv moćnijih ličnosti. Dezinhibiciju Edipovog sukoba, izraženu u borbi protiv autoriteta, Frojd je povezao sa nedostatkom religije i moralne suzdržanosti. Frojd (1923) tvrdio je da su religija i moral, odnosno "viša priroda ljudi", stečeni procesom ovladavanja Edipovim kompleksom. Ipak, oslobađanje besa prema autoritetu nije dovoljno da se zaključi da je došlo do oslobađanja instinkta id-a. Naprotiv, u kontekstu ove pandemije, cenzura nad id-om bila je značajna za sve koji su se pridržavali COVID ograničenja i preporuka. Većina naših društvenih potreba morala je biti potisnuta ili visoko kontrolisana; naša ritualna ponašanja, kao što je dodirivanje nosa i usta, takođe su morala biti nadgledana; čak i naša osećanja straha, anksioznosti, sumnje i panike morali su biti potisnuta da nas ne bi obuzeli.

Neki tvrde da je tokom COVID-a postojala cenzura medija, gde su mejnstrim televizijski kanali i novine odlučile da ne objavljuju različita mišljenja i ne intervjuišu stručnjake koji su možda imali drugačije mišljenje od onog koje je objavila vlada u vezi sa pravilima COVID-19, kao i vakcinama (Chang et al., 2022). Pored toga, kad god bi se različita mišljenja pojavila u vestima, brzo su bila izbrisana sa veba i onemogućena za pronalaženje. Ova količina samokontrole i cenzure nad instinktima i nagonima evocira tradicionalni frojdovski superego umesto postmodernog superega, ako uzmemo u obzir Franklove tvrdnje. Ipak, ako uzmemo u obzir Žižekov opis postmodernog super-ega, cenzura je njegov sastavni deo, iako se cenzurisani sadržaj drastično promenio u smislu nametanja slobode, jednakosti, poštovanja, samoizražavanja i uživanja. Žižek često daje primer pojma "političke korektnosti" kao novog oblika cenzure. Suprotno onome što tvrdi Frankl, jasno je da i dalje postoji snažan pritisak da se ljudi prilagode određenim vrednostima i idealima. Pitanje je: ko je novi autoritet kojem služimo? Zašto mu služimo? Kako komunicira i koje su njegove strategije i konačna svrha? Na kraju prethodnog pasusa, Žezus, čini se oprezno, postavlja pitanje vezano za novi autoritet kojem služimo, njegove komunikacione strategije, konačnu svrhu i zašto mu služimo. Budući da više ne živimo u skladu s tradicijom i da ne postoji opšteprihvaćeni kodeks koji bi vodio naše društveno i moralno ponašanje, svi naši impulsi, iskustva i postupci postali su teme o kojima treba razmišljati i raspravljati do iscrpljenosti. Zašto bismo određene informacije na koje ćemo se fokusirati, zašto više volimo jednu analizu od druge? Nakon što se suočimo s višestrukim mišljenjima, postaje teško zauzeti definitivni stav za ili protiv nečega ili nekoga. Ova realnost,

umesto da poništi superego, kako bi Frankl rekao, samo povećava nivo anksioznosti povezan sa stalnim sumnjama, željama i razmišljanjem.

„Ako je zakon izgubio sav svoj kredibilitet, kako razlikovati dobro od lošeg?“. Obilje ovih i mnogih drugih pitanja rezultat je kulture zasnovane na relativizmu i subjektivnosti. Dok je pod Frojdovskim superegom anksioznost uzrokovana izvesnošću šta ne smemo da radimo, pod postmodernim superegom anksioznost dolazi od apsolutne neizvesnosti šta treba da radimo. Ovaj zaključak ukazuje na ideju da je ego ideal zauzeo mesto superega. Klinička zapažanja Liebermanove podržavaju ovu tvrdnju. Ona zaključuje da je „novi superego“ suštinski narcisoidniji i subjektivniji – biti dobra osoba odgovara prilagođavanju nečijem idealu dobra, bogatstva i lepote, a ne dobrim i altruističkim sporazumnim delima, kao što su pomaganje drugima, poštovanje deset zapovesti, poštovanje starijih ili ljubaznost. Pojedinci su sada vođeni drugačijim skupom standarda i vrednosti, koji utiču na prirodu i funkcionisanje superega.

Pitanje koje nam se ovde nameće je da li su promene u egu (o kojima smo govorili u članku „Vertikalno nesvesno i novi mehanizmi odbrane“, Jovanović 2024) i superegu čoveka nastajale „spontano“, kroz promene načina života, napredak nauke, tehnike, digitalizaciju ili su dirigovane iz nekih centara moći koji su planski uticali na ovakve promene kako bi dobili čoveka-podanika kakav odgovara njihovoj „agendi“ u određenom istorijskom periodu?

Društveni uticaj se kroz istoriju ostvarivao preko tipičnih mehanizama formiranja uma, takozvanog „mindseta“, tipičnim „sredstvima socijalizacije“:

Mehanizmi represije i potiskivanja – neurotična struktura ličnosti 19. veka (zabrana seksualnosti i agresivnosti, neuroze konflikta, čovek poslušan autoritetu).

Mehanizmi potkupljivanja – narcistična struktura ličnosti 20. veka (zabrana vrednosti, ona se mora kupiti postizanjem „posebnosti“ – čovek dobar kupac svega što simbolizuje vrednost).

Mehanizmi zaglupljivanja – perverzna struktura ličnosti 21. veka (zabrana mišljenja, ono se mora uvesti spolja, neuroze deficita, zavisnosti. Zavistan čovek okrenut protiv svih vrednosti, institucija... pa i drugog čoveka kojeg koristi kao sredstvo).

A već su u najavi kao dominantni, a mogu se videti na delu i sada:

Mehanizmi razluđivanja – u bliskoj budućnosti, verovatna psihotična kultura (povlačenje, nezainteresovanost za realnost, življenje u „svom svetu“, „paralelnom univerzumu“, virtualnoj realnosti – društveno beskoristan čovek).

Vratimo se na pitanje koje je postavio Žezus: Ko je novi autoritet kojem služimo? Zašto ga služimo? Kako komunicira i koje su njegove strategije i konačna svrha? Kome je i zašto potrebna perverzna struktura ličnosti? Psihotična? Šta će sa njom kao podanikom? Zameniti je robotima, veštačkom inteligencijom? Ako Id, sa nagonom smrti u njemu, nije ta destruktivna sila koju treba držati pod kontrolom da ne bi uništila čovečanstvo i civilizaciju, ako je, kao što napred navedeni autori kažu, problem u super-egu kojeg nam nameće autoritet, preko agenasa socijalizacije, ko to i zašto vekovima „kvari čoveka“? Jasno je da nisu sve društvene institucije loše same po sebi, da zakoni nečemu služe, da vrednosne norme kao društvena konvencija takođe imaju određenu svrhu. Ali, odakle potiče taj višak ograničenja, višak razuzdanosti, zloupotrebe drugog čoveka? Gde je izvor tog zla? U Idu samog čoveka ili u moćnicima koji kreiraju devijacije ovog sveta?

Čomski kaže: „Pametna načina da se ljudi drže pasivnima i poslušnima je strogo ograničiti spektar prihvatljivih mišljenja, ali omogućiti vrlo živu diskusiju unutar tog spektra“ (1988, str. 46). Da li se to dešava u psihoanalizi i psihoterapiji? Živa diskusija o uticaju roditelja, majke... na razvoj, a retko bavljenje u savremenoj literaturi uticajem društva, medija, društvenih mreža, obrazovanja... na formiranje ličnosti, ega, superega? Još ređe pitanje je ko stoji iza svih tih procesa, ko im je konceptualni tvorac, organizator i realizator (kroz različite „agense socijalizacije“)?

Da li se, i kako, kroz te procese uticaja na razvoj čoveka i kreiranje strukture ega i super-ega, zapravo utiče na formiranje čoveka kao „korisnog idiota“? "Korisni idiot" je pejorativni izraz koji se često koristi za osobu koja nesvesno ili naivno podržava političku ili ideološku agendu koja nije u njenom najboljem interesu. Ovaj izraz se pripisuje Vladimiru Iljiču Lenjinu, iako nije jasno da li ga je zaista koristio. Koncept je bio popularan u političkim analizama tokom Hladnog rata, ali se i danas koristi u opisu ljudi koji se nekritički slažu ili podržavaju neku političku ili ideološku poziciju.

Pitanje je, međutim, da li se ovaj pojam može ograničiti samo na podržavanje političke ili ideološke agende. Zar nije određen način življenja, odsustvo moralnih vrednosti, narcistički superego, eksploatacija drugoga, korišćenje drugog čoveka kao sredstva u isto vreme i podrška agendi i ideologiji koje su uticale na kreiranje takvih promena u ličnosti čoveka jer su joj bile potrebne za ostvarivanje nekih interesa?

Zaključak

Brojni kliničari, psihoterapeuti i drugi praktičari uočavaju da je došlo do promena u egu i superegu klijenata, posebno u zapadnoj kulturi, i pokušavaju da ih povežu sa društvenim uzročnicima koji se, preko različitih agenasa socijalizacije, odražavaju na promene kod individue.

Kada su u pitanju promene u egu, o čemu smo govorili u članku „Vertikalno nesvesno i novi mehanizmi odbrane“, možemo reći da su klasični mehanizmi „horizontalnog nesvesnog“ (uveli smo termine horizontalno i vertikalno nesvesno da bismo razlikovali nesvesno koje je posledica potiskivanja i nesvesno koje je posledica cepanja i „parcijalizma“ – mehanizma izbegavanja povezivanja, u kojem je individua nesvesna veza između svesnih aspekata uma) u velikoj meri zamenjeni mehanizmima vertikalnog nesvesnog, u kojem su uočeni novi, neopisani mehanizmi odbrane. Pored cepanja koje je već opisano u literaturi, i njemu pridruženih „primitivnih mehanizama odbrane“ (negacija, projekcija, introjekcija, projektivna identifikacija...), uočili smo i mehanizme koji se grupišu oko mehanizma parcijalizacije – sklonosti nepovezivanju.

Promene u egu, nepovezivanje, nerazmišljanje, fragmentacija, povezane su sa promenama u superegu, koji je skloniji nekritičkom gutanju introjekata i takođe fragmentaciji.

U ovom radu bavili smo se promenama u superegu, povezujući ih sa promenama u društvu, prateći kako su narcizam i individualizam kasnog dvadesetog veka, kroz vrednovanje sebičnosti, pohlepe, bogaćenja i eksploatacije, pripremili teren za razvijanje perverzno načina funkcionisanja „žmurenjem“ na različite devijacije. Nema sugestije da svaki, ili čak većina, pojedinaca lično pokazuje dinamiku u njenom kliničkom smislu. Ono što se sugerše jeste da društvo funkcionise sistemski na osnovu identifikovane dinamike i da će to zauzvrat uticati na pojedince i oblikovati njihovo ponašanje.

Sa promenama u tipičnom obliku povezanosti među ljudima ka parazitskom obliku povezivanja, promenama u egu i odnosu prema realnosti, postavili smo pitanje: šta je ostalo od superega? Da li je došlo do dekonstrukcije superega ili do nekih bitnih promena u njegovoj organizaciji?

Psihoanalitičari su bili toliko skloni da pronađu korene ljudske destruktivnosti u idu, navodnoj „zveri“ u čoveku, da su grubo propustili da prepoznaju njegove korene u jedinstvenom ljudskom superegu. Pratili smo razvoj psihoanalitičke misli, od rada sa klijentovim superegom u psihoanalitičkom procesu, od Aleksanderove i Ferencijeve ideje da superego treba demolirati, preko ideja Melanije Klajn da ga treba transformisati od primitivnih progoniteljskih formi ka superegu koji se zasniva na ljubavi prema objektu, istraživanja Money–Kyrle o fazama razvoja i transformacija nezrelih oblika superega u zrele, Rackerove teze da je ljubav prema sebi izvor moralnosti... No, dok su psihoanalitičari razmatrali da li u procesu psihoanalitičkog tretmana treba demolirati superego, ili ga transformisati, ili razvijati ljubav prema sebi kao osnovu savesti kako bi se ona, kroz ljubav prema drugima, formirala kao zrela moralnost, kultura je radila svoje i dovodila do promena u superegu kakve možemo videti danas kod velikog broja ljudi. Kakav je taj novi „postmoderni superego“?

Koncept postmodernog superega skovao je Slavoj Žižek kako bi uveo transformacije koje je uočio u moralnom ponašanju zapadnih društava na prelazu u novi milenijum. Prema postmodernistima, naše racionalne i naučne vrednosti samo su uspele da odvedu čovečanstvo u ratove i u još veće stanje siromaštva, predrasuda i ugnjetavanja. Postmodernizam karakteriše

skeptičan i nihilistički odnos prema univerzalnim pojmovima, kao što su pojmovi istine, stvarnosti i znanja, i prema svakom autoritetu. Da li je to demoliranje superega? Ono što su Aleksander i Ferenci smatrali poželjnim?

Autoriteti koji se ovde razmatraju nisu samo guverneri i organi za sprovođenje zakona, već i Bog(ovi), roditelji, učitelji i bilo ko ko bi mogao biti u poziciji moći nad nama. Ovaj odnos, umesto da bude obeležen poštovanjem, strahom i divljenjem, sada karakteriše bes, skepticizam, nepoverenje i neizvesnost. Ova patrijarhalna veza je u osnovi super-ega i zato Frankl tvrdi da je svedok „ubistva superega“. Slično, Žižek (1999) opisuje postmodernog subjekta kao sve više narcisoidnog, opsednutog slobodom, samoostvarenjem i uživanjem. Dok se Frankl radije fokusira na problem necenzurisanog oslobađanja instinktivnih impulsa, Žižek naglašava postmodernu kulturnu ideologiju koja leži u osnovi ovih impulsa. Oba autora se slažu da je došlo do preokreta tradicionalnih vrednosti i roditeljskog autoriteta zarad slobode i oslobođenja. Pitanje je, međutim, kakva je ta sloboda i ima li odgovornosti u njoj?

Stare vrednosti su demolirane, kao i stari superego koji se gradio unošenjem tih vrednosti, ali šta je ostalo? Da li je izgrađeno nešto novo, nove vrednosti, novi smisao, svrha...?

Pojavljuje se takozvano „novonormalno“ kao produkt „hipernormalizacije“ gotovo svega što je ranije smatrano devijacijom od normalnog. Ipak, postavlja se pitanje odakle porast anksioznosti kod ljudi, ako im više ne preti strogi moralistički superego?

Žezus (1999) govori o tome da je moguće da ego ideal postane jači dok super-ego slabi, što dovodi do toga da pojedinci osećaju stid, a ne krivicu. Osim toga, imajući u vidu činjenicu da je ego-ideal u prošlosti često bio povezan sa narcizmom i da je postmoderni društvo opisano kao pretežno narcisoidno, moglo bi se sugerisati da je ego-ideal preuzeo komandu nad psihom na štetu superega. Ova hipoteza bi mogla da objasni kako anksioznost može opstati, iako je veza sa autoritetom oštećena.

Ako prihvatimo naglasak koji je postmodernizam stavio na individualizam i na obavezu da budemo slobodni, kao i na to kako je srušio sve moralne institucije, onda je razumljivo da pojedinci osećaju nedostatak moralnog kompasa. Sloboda donošenja sopstvenih izbora samo povećava neizvesnost i poteškoće u njihovom donošenju, posebno u poređenju sa jednostavnošću praćenja tradicije ili religioznog teksta koji unapred utvrđuje cilj života i način da se taj cilj postigne.

Odsustvo krivice ne znači nužno da je super-ego uništen. Ako uzmemo u obzir dvojni super-ego o kojem je govorila Melanija Klajn, gde su dobro i loše podeljeni mehanizmom cepanja, odsustvo krivice može značiti da smo suočeni sa primitivnim i sadističkim superegom, koji još nije dostigao depresivnu poziciju spajanja dobrih i loših objekata i potrebe za reparacijom, ili sa kolektivnom regresijom na paranoidno-šizoidnu poziciju.

Prema Žižeku (1999), postmoderni superego je doneo jednu posebnu i jedinstvenu obavezu — obavezu da budemo slobodni i da uživamo u životu. Ego ideal postaje diktator. Ako se pojedinci ohrabruju da imaju maksimalno zadovoljstvo uživajući u najvećoj meri, onda moraju da uživaju. U suprotnom, ako osećaju da su mogli više da uživaju ili ne mogu da uživaju, to će rezultirati osećanjem krivice za neuspeh u tome da se bude srećan i za neuspeh da se bude uspešan, što su diktati novog doba. Ako kultura više ne nameće obaveze, postmoderni pojedinci ih sada nameću sebi i osećaju se prinuđeni da uživaju u njima, jer su oni ti koji „biraju“ da ih ispune.

Postmoderni društvo je lažno permissivno jer je prepuno propisa i nameta pod lažnim izgovorom da nam obezbede sreću. Umesto krivice za neku nepravdu ili štetu načinjenu drugom ljudskom biću, moderni čovek će se pre osećati krivim što je pojeo nešto slatko dok drži dijete, što nije otišao u teretanu (narcistički diktat fizičkog izgleda) ili što nema šta atraktivno da stavi na Instagram ili neku drugu društvenu mrežu, što bi pokazalo kvalitet njegovog života.

Patrik MekGinis je konceptualizovao nove anksioznosti digitalnog doba: FOMO i FOBO. FOMO (Fear of Missing Out), strah da se ne propusti nešto, da se ne bude u toku, informisan, FOBO (Fear of Better Options), strah od odlučivanja za nešto, jer se uvek može pojaviti neka bolja opcija.

Novonormalni superego (ili ego ideal) je na većinu etičkih normi liberalan, dok je na neka „izabrana pitanja“ krajnje strog, dogmatičan i podložan učestvovanju u diktaturi. Možemo se zapitati kojem je gospodaru i za šta je baš takav potreban?

Libermanova zaključuje da je „novi superego“ zasnovan na drugačijem moralu, koji se temelji na narcisoidnosti.

Žezus (2020), prateći ponašanja ljudi u različitim zemljama za vreme pandemije COVID-19, pokušao je da dođe do nekih zaključaka o postmodernom superegu, videvši ga kao krhku strukturu koja se može vratiti u prethodna stanja (represivnog superega, poslušnog autoritetu) kad god je to potrebno ili kada postoji ozbiljna pretnja. Međutim, ni on nije siguran u svoj zaključak pa ostavlja i drugu mogućnost da poštovanje pravila COVID-a podržava ideju postmodernog super-ega, umesto da ukazuje na regresiju. Kao što je Lipovecki (2015) primetio, hipermoderna društva su razvila brigu za solidarnost i pravednost; stoga, ako su pravila COVID-a shvaćena kao nečija obaveza prema društvu, nečija obaveza da čini dobro i deluje moralno, izvršioci su mogli da podržavaju svoj individualni suverenitet tako što su prisvajali vladine direktive kao svoja lična uverenja. Ovo se može shvatiti kao način pokoravanja autoritetu bez njegovog priznavanja, bez ugrožavanja njihovog individualizma.

Vezano za ovakav Žezusov zaključak, postavljamo opravdano pitanje: Ovakav zaključak podrazumeva, ipak, da je autoritet, u slučaju pandemije, racionalan, da ne koristi pandemiju za bogaćenje, oduzimanje ljudskih prava, sprovođenje „medicinske diktature“. Da su sva takva mišljenja i upozorenja „teorije zavere“ plasirane od onih zaraženih „postmodernim super-egom“ koji iracionalno žele da sruše autoritet, pa makar ih to koštalo puno i makar time ugrožavali opštu bezbednost drugih ljudi i društva. Da li je regresija na stari „Frojdovski super-ego“ zapravo dobro rešenje u situacijama opasnosti (ispada kao da je to regresija na bolje)?

Rizikujući da zvučimo kao „teoretičari zavere“, može li se, makar u svrhe naučne sumnje i dopuštanja alternativnih mišljenja, postaviti pitanje vezano za to da li je autoritet, u slučaju pandemije i mera, zapravo sve otvorenije zao? Da li potpunom kontrolom medija i onemogućavanjem stručne polemike uvodi nove introjekte u superego ljudi, zahtevajući apsolutnu poslušnost? Superego koji kaže: „Možeš da radiš šta hoćeš, da budeš razuzdan, sebičan, narcističan, da ni u šta ne veruješ, da odbaciš sve moralne norme, vrednosti, Boga, sve kolektivne identitete i pripadnosti (nacionalni, porodični, polni,... pa i pripadnost ljudskoj vrsti na kraju). I dobro je da budeš takav. Sve ti je dozvoljeno, osim da ne budeš takav i da misliš i osporavaš moju agendu vladanja svetom.“ Izgleda da Žezus ne uzima u obzir, makar hipotetički, i tu alternativu. On nastavlja da objašnjava ponašanje onih koji su se bunili protiv vladinih mera, kršili ih, kao nesvesnu borbu sa očinskim autoritetom, probijanje agresivnih impulsa iz Id-a, ne ostavljajući mogućnost da su oni koji su se bunili u pravu, da to nije nikakva nesvesna borba sa

očinskim autoritetom, već racionalni, obavešteni otpor manipulaciji i oduzimanju ljudskih prava.

Ipak, Žezus (2020) uočava zbunjenost ljudi vezanu za to kome i čemu uopšte verovati. Dok je pod frojdovskim super-egom anksioznost uzrokovana izvesnošću šta ne smemo da radimo, pod postmodernim super-egom anksioznost dolazi od apsolutne neizvesnosti šta treba da radimo.

Kada pogledamo promene u superegu šire zajednice kroz prizmu neoliberalizma kao dominantne političke ideologije Zapada, možemo uočiti slične mehanizme fragmentacije kao i u egu pojedinca. Polarizacija društva postala je oštra, pri čemu se jedna strana okrenula rušenju tradicionalnih vrednosti i kolektivnih identiteta (levica, globalisti), dok druga nastoji da ih sačuva i ojača (desnica, suverenisti). Ove ideološke podele reflektuju se na svakodnevne socijalizacijske procese, koji oblikuju pojedinca kroz porodicu, obrazovanje i medije. Kroz procese introjekcije i identifikacije, pojedinci su sve više zbunjeni i fragmentirani, što onemogućava stvaranje koherentne slike objekta, sveta i vrednosti koje treba internalizovati.

U društvu je prisutna ozbiljna ambivalencija koja se reflektuje i na individualni nivo. Naime, ljudi teško mogu izgraditi koherentni sistem vrednosti jer je moralna slika sveta postala podeljena, fragmentirana i polarizovana. Dobri i loši aspekti vrednosti više ne komuniciraju međusobno, jer su razdvojeni mehanizmima cepanja i parcijalizacije. Svaka strana drži za sebe ono što je dobro, dok sve što je suprotno njenim vrednostima projektuje u druge. To dovodi do povrđivanja pojedinih, često nelogičnih i iracionalnih stavova koji nisu promišljeni, već se temelje na površinskim, emocionalnim reakcijama.

Tako se rađa problem moralnih sudova. S obzirom na to da su ovi sudovi često plod duboko ukorenjenih, ali nedomišljenih introjekcija, ljudi postaju isključivi u odbrani svojih stavova. Polarizacija se ne vidi samo kao ideološka borba, već kao duboko ukorenjena psihološka podela koja sprečava dijalog i zdravu diskusiju, čime se gubi sposobnost za donošenje kompleksnih etičkih zaključaka. Ovaj fenomen nije samo individualni, već je postao i društveni problem koji se prenosi kroz sve sfere društva.

U ovom fragmentiranom društvenom okruženju postavlja se pitanje: Kako da se snalazimo u svetu u kojem je istina relativizovana i moralna vrednost postaje subjektivna? Pitanje postojanja dobrog i zlog postaje pitanje vlastite pripadnosti, dok se istina sve više pretvara u narativ koji je oblikovan ideologijom. Svaka strana veruje da je „dobro“ na njihovoj strani, a „zlo“ na suprotnoj, što stvara duboku konfuziju i nesigurnost u svakodnevnom životu.

Na individualnom nivou, posledice ovog kolektivnog zbunjivanja su jasne – mnogi ljudi, suočeni sa potpunom neizvesnošću o tome šta je ispravno, jednostavno se povlače u svoje „sigurne zone“, gde veruju da imaju kontrolu. No, to često znači i da postaju „korisni idioti“ – pojedinci koji postaju nesvesni sledbenici ideoloških narativa, ne postavljajući pitanja o njihovoj istinitosti ili etičkoj opravdanosti.

U takvom svetu, ulogu terapeuta ne možemo posmatrati samo u kontekstu individualnih problema klijenata. Naši klijenti dolaze sa izazovima koji nisu samo posledica njihovih unutrašnjih konflikata, već i šire društvene „radijacije“ koja se prenosi na njihov mikro svet. Kao terapeuti, suočavamo se sa pitanjem kako da održimo našu vrednosnu neutralnost, dok istovremeno ne zanemarujemo širu društvenu stvarnost. Da li su naši alati i tehnike dovoljni za suočavanje s ovom sveprisutnom konfuzijom?

U kontekstu O.L.I. Integrativne Psihodinamske Psihoterapije, razvijeni su specifični metodološki pristupi za rad na defragmentaciji Ega i Super-Ega. Cilj je razvoj celovitosti objekta, kao i sazrevanje introjekata – od primitivnih, sirovih introjekata do onih koji se mogu misaono obraditi, prihvatiti kroz svesnu identifikaciju ili, u suprotnom, odbaciti. Ovaj pristup nudi mogućnost za prevazilaženje polarizovanih, emocionalno nabijenih stavova i pruža klijentima alat za postizanje unutrašnje ravnoteže i izgradnju zdravijeg i koherentnijeg sistema vrednosti.

Literatura

- Alexander, F. (1925). A metapsychological description of the process of cure. *International Journal of Psycho-Analysis*, 6, 13–34.
- Bauman, Z. (1998). *Postmodernity and its discontents*. Polity Press.
- Bloom, P. (2010, May 3). The moral life of babies. *The New York Times Magazine*.
- Bion, W. R. (1962). *Learning from experience*. Heinemann.
- Bion, W. R. (1967). *Second thoughts*. Maresfield Library.
- Carveth, D. (2011). Review of A Dark Trace: Sigmund Freud on the Sense of Guilt by Herman Westerink. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 47(2), 213–215.
- Chang, K.-C., Hobbs, W. R., Roberts, M. E., i Steinert-Threlkeld, Z. C. (2022). COVID-19 increased censorship circumvention and access to sensitive topics in China. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 119(4).
- Edwards, H. S., i Chomsky, N. (1988). *Manufacturing consent: The political economy of the mass media*. Pantheon Books.
- Ferenczi, S. (1928 [1927]). The elasticity of psycho-analytic technique. In M. Balint (Ed.), *Final contributions to the problems and methods of psychoanalysis* (pp. 87–101). Basic Books.
- Frankl, G. (2001). *Foundations of morality: An investigation into the origins and purpose of moral concepts*. Open Gate Press.
- Freud, S. (1920). *Beyond the pleasure principle* (pp. 1–83). <https://doi.org/10.1037/11189-001>
- Freud, S. (1923). The ego and the id. In J. Strachey (Ed. i Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 1–66). Hogarth Press.
- Freud, S. (1923). The ego and the id. *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*, volume XIX (1923–1925): The ego and the id and other works (pp. 1–66). Hogarth.
- Freud, S. (1930). *Civilization and its discontents*. In J. Strachey (Ed. i Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 57–146). Hogarth Press.
- Freud, S. (1933). *New introductory lectures on psychoanalysis*. In J. Strachey (Ed. i Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 3–182). Hogarth Press.
- Freud, S. (1958). Lines of advance in psychoanalytic therapy. In J. Strachey (Ed. i Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 17, pp. 157–168). Hogarth Press.
- Freud, S. (1974). Group psychology and the analysis of the ego. In J. Strachey (Ed. i Trans.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 67–143). Hogarth Press.
- Freud, S. (1991). *On metapsychology*. Penguin Books.
- From, E. (1982). *Samerhil za i protiv*. In *Zbornik. Prosveta*.

- Fromm, E. (1984). *On disobedience: And other essays*. Routledge i Kegan Paul.
- Jacoby, R. (1975). *Social amnesia: A critique of contemporary psychology*. Beacon Press.
- Jacoby, R. (1983). *The repression of psychoanalysis: Otto Fenichel and the political Freudians*. Basic Books.
- Jesus, S. (2023). Freedom and anxiety: A psychoanalytic exploration of the super-ego in the postmodern era. *Trends in Psychology*.
- Jovanović, N. (1985). *Osnove psihoterapije i savetovanja: priručnik za vežbe*. Filozofski fakultetu u Beogradu, odsek za psihologiju.
- Jovanović, N. (1988). Psihoanalitički metod i analiza superega, *Zbornik radova Psihološkog Savetovališta Filozofskog Fakulteta u Beogradu, Prezentovano na teorijskom seminaru Beogradskog Psihoanalitičkog Društva 1*, 85–93.
- Jovanović, N. (2024). Vertikalno nesvesno i novi mehanizmi odbrane. *Uvidi - Časopis Evropske Asocijacije za Integrativnu Psihodinamsku Psihoterapiju*, 1, 48-70.
- Klein, M. (1937). *Love, hate and reparation*. Hogarth Press.
- Klein, M. (2002). *Love, guilt and reparation*. Simon i Schuster.
- Lieberman, J. (2019). *Clinical evolutions on the superego, body, and gender in psychoanalysis*. Routledge.
- Lieberman, J. S. (2017). Review of Usher, S. F. (2016). *Separation—individuation struggles in adult life: Leaving home*. Routledge. *Canadian Journal of Psychoanalysis*, 24, 227–230.
- Lifton, R. J. (1986). *The Nazi doctors: Medical killing and the psychology of genocide*. Basic Books.
- Lipovetsky, G. (1992). *Le crépuscule du devoir*. Gallimard.
- McGuinnis, P. (2004). Social theory at HBS: McGuinnis two fos. *Harbus*.
- Milgram, S. (1974). *Obedience to authority: An experimental view*. Harper i Row.
- Money-Kyrle, R. (1952). Psychoanalysis and ethics. *International Journal of Psycho-Analysis*, 33, 395–403.
- Racker, H. (1966). Ethics and psychoanalysis and psychoanalysis of ethics. *International Journal of Psycho-Analysis*, 47, 63–71.
- Rosenfeld, H. A. (1952). Notes on the psychoanalysis of the super-ego conflict of an acute schizophrenic patient. *International Journal of Psychoanalysis*, 35, 138–140.
- Rucker, H. (1966). Ethics and psychoanalysis and psychoanalysis of ethics. *International Journal of Psycho-Analysis*, 47, 63–71.
- Rousseau, J.-J. (1754). *Discourse on inequality*. Kessinger Legacy Reprints.
- Sagan, E. (1988). *Freud, women, and morality: The psychology of good and evil*. Basic Books.
- Wood, R., Reinhardt, G. Y., Rezaee-Daryakenari, B., i Windsor, L. C. (2022). Resisting lockdown: The influence of COVID-19 restrictions on social unrest. *International Studies Quarterly*, 66(2).

Žižek, S. (1999). 'You may!'. *London Review of Books*, 21(6).