

Borislav Mikulić

**Sveučilište, potreba
psihoanalize i želja
Sigmunda Freuda**

Psihoanaliza i njezine sudbine, ur. B. Mikulić, M. Žitko i S. Damjanović,
Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 2021, str. 15–91
EMAIL: bmikulic@ffzg.hr

SAŽETAK

Tekst sadrži novu, višestruko proširenu i prerađenu verziju rada koji sam pod naslovom “Normativni logos i majčinska ugoda akademije: o psihoanalizi i empatiji na sveučilištu” izložio na skupu “Estetika, filozofija umjetnosti i kulture, feminizam. Simpozij u počast Nadeždi Čaćinović”, 29.-30. rujna 2017.

Tekst raspravlja argumente o potrebi za poučavanjem psihoanalize na sveučilištu kakve zastupaju neke predstavnice psihoanalitički informirane socijalne teorije, filozofije i drugih bliskih znanosti (Wittenberg 2001, Brown i Price 1999, Yates 2001) s uvjerenjem da psihoterapija i poučavanje psihoanalize na sveučilištu osiguravaju zaštitnu okolinu za studente, osposobljavajući ih za autorefleksivnost, za govor o sebi i moduse mišljenja s *onu stranu* normativne racionalnosti kao i za iskušavanje drugačijih modusa osobnog identiteta od prevladajućih modela subjektivnosti. Takva uvjerenja osnažuju eksperimenti u poučavanju psihoanalize kroz analitičko osvještavanje samog procesa učenja (Eifermann 1993). Da bi se izbjegla jednostavna konfrontacija principa normativno racionalnog (navodno maskulinog) naspram emocionalnog mišljenja (navodno femininog) u visokom školstvu, u radu se istražuju obrnute pretpostavke o potrebi psihoanalize za humanističkim studijima (Razinsky 2016) u smjeru Freudovih stavova o studiju psihoanalize na sveučilištu, o empatiji i neutralnosti analitičara u terapiji i *dopuštanju prijenosa* kao neizostavnom sastavnom dijelu *empatijskog protuprijenosa*. Sva tri aspekta prikazuju se kao osnova za tvrdnju da *samoanaliza* predstavlja za Freuda zajedničko počelo analitičkog i humanističkog obrazovanja te da njegov diskurs o institucionalnoj samostalnosti psihoanalize naspram sveučilišta možemo čitati kao poricanje želje za sveučilištem. U završnici, Freudova formula o protuprijenosu primjenjena je povratno na njegovu samoanalizu i na njegov odnos s Wilhelmom Fließom ukazujući na cirkularnu strukturu i ‘inverzni’ karakter obiju relacija. Na takvoj pozadini otvara se pitanje, je li psihoanalitički model autorefleksivnosti uporište ‘kritičkog ethosa’ u humanistici, kakav zagovaraju neke suvremene diskusije, ili doprinos narcističkoj civilizaciji novih medija u ime psihoanalize. ➤➤

ABSTRACT

University, the Need of Psychoanalysis, and Sigmund Freud's *Desire*

The paper discusses arguments for the need of teaching psychoanalysis in the non-clinical environment of academia, raised by some psychoanalytically informed feminists in social theories, philosophy and related sciences (e.g. Brown and Price 1999, Wittenberg 2001, Yates 2001) claiming that both therapeutic counselling and teaching psychoanalysis in the context of university provide 'holding' environment, enable students for ways of thinking *beyond* normative forms of logos and other modes of personal identity than the prevailing concepts of Self and subjectivity. Such claims seem corroborated by independent experiments in teaching social studies and psychoanalysis that aim at analytic self-reflexivity in the very process of learning (Eiferman 1993). In order to avoid a simplistic confrontation between the principles of normative (allegedly masculinist) rationality and emotional (allegedly feminist) way of thinking in higher education, opposite arguments are explored, such as the need of psychoanalysis for humanities (Razinsky 2016), and traced back to Freud's ambivalent views about teaching psychoanalysis at university, his stance towards 'empathy' in analytic therapy, and his contention that "allowing transference" is an indispensable part of *empathy* in *counter-transference*. All three aspects taken together build the basis for the argumentation that the self-analysis figures for Freud as the *principle* of both analytic and humanistic education and that his discourse of the primacy of psychoanalysis over sciences represents a form of denial of his desire for university. To conclude, Freud's formula of counter-transference is applied back to his own self-analysis as well as his relationship with Wilhelm Fliess, pointing to the circular structure and the 'inverted' character of both relations. As a result, the question arises whether the psychoanalytic model of self-reflexivity in academia, as advocated by some recent discussions, can provide the ground for the 'critical ethos' of the humanities or is it rather a contribution to the narcissistic civilisation of new media by virtue of psychoanalysis. ➡➡

“Ti nisi samo primijetio, nego i razumio, da nemam više *nikakvu* potrebu za potpunim otkrivanjem svoje osobnosti, i ispravno si to slijedio natrag do traumatskog razloga. Nakon slučaja Fließ (...) ta je potreba izbrisana. Uspio sam tamo gdje paranoik zakazuje.”
[S. Freud, pismo S. Ferencziju od 6. listopada 1910.]

Izraz ‘potreba psihoanalize’ namjerno je višeznačan. Na prvi pogled doima se kao zbunjujuće eliptična forma za jezično transparentniju frazu ‘potreba za psihoanalizom’, kakvu Sigmund Freud koristi u spisu “Interes za psihoanalizu” [*Das Interesse an der Psychoanalyse*] iz 1913. Premda nabraja spoznajne doprinose psihoanalize koji bi mogli biti korisni znanostima poput psihologije, pedagogije, sociologije, etnografije i dr., dovoljno je razgovjetno da je govor o interesu drugih znanosti za psihoanalizu izraz potrebe sâme psihoanalize kao znanstvene discipline za samoopravljanjem posredstvom potrebâ drugih. Govor o interesima drugih zapravo je zamjenski govor za *interes psihoanalize*. Na takvoj podlozi, onaj drugi i jasniji oblik izraza ‘potreba za psihoanalizom’, koji navodno eliminira višeznačnosti skraćenog izraza, ipak moramo vratiti na elipsu izrazom ‘potreba psihoanalize’ upravo zbog koristi od višeznačnosti. Tek tako možemo ga čitati radikalnije čak i od smisla kakav izražavaju krajnja pitanja poput ‘čemu psihoanaliza’ i nepredvidljivi odgovori o koristima i interesima od psihoanalize.

U tome obliku, pitanje o svrsi i vrijednosti psihoanalize najbliže je načinu pitanja o psihoanalizi u filozofiji kako ga je uveo L. Wittgenstein. Iako je nakon početnog oduševljenja čitanjem Freuda, nazivajući se njegovim “sljedbenikom”, odbacio psihologiju uopće kao “trošenje vremena”, nastavio je razlikovati *ono što* “Freud ima reći” o simbolizmu snova kao *formi iskazivanja* od psihoanalize kao *načina mišljenja*.⁰¹ Pritom nije samo preuzeo Freudovu jezičnu terapiju kao sredstvo samo-terapiranja filozofije i emancipacije od vlastitih uskogrudnosti nego je ostao potpuno imun na osjećaj krivice za proturječja kakva izaziva njegova redukcija indirektnih, metaforičkih

01 U bilješci o razgovorima s Wittgensteinom iz 1942-1946. R. Rhees [v. Wittgenstein (1967), “Conversations on Freud”], navodi: “He admired Freud for the observations and suggestions in his writings; for ‘having something to say’ even where, in Wittgenstein’s view, he was wrong (...) To learn from Freud you have to be critical; and psychoanalysis generally prevents this” (41). Vidi noviju raspravu u J. Bouveresse (1991), *Philosophie, Mythologie et Pseudo-Science: Wittgenstein lecteur de Freud*, osob. pogl. 1. “Wittgenstein disciple de Freud?” (13-33).

procesa označavanja u Freudovu prikazu jezičnog rada sna na denotacijsku simbolizaciju u smislu univoknog označavanja kakav je sam ranije zastupao.⁰² Wittgensteinov stav je utoliko čudnovatiji što se, s jedne strane, može pokazati da njegovo *nijekanje* potrebe psihoanalize za filozofiju jezika i sâmo ima psihoanalitički karakter *poricanja* srodstva između metafilozofije i metapsihologije.⁰³ S druge strane, Freudovo razumijevanje jezika seže teorijski dublje od metodološkog ograničenja jezika na instrument istraživanja i liječenja, što dokazuje njegova rana i malo poznata rasprava o afaziji, u kojoj *umjesto fiziološke* afirmira *topičku* analizu jezične funkcije ‘imenovanja’. Iako Freud tu raspravu nikad nije uključio u analitičke spise, njezine pretpostavke čine osnovu kasnije topičke analize nesvjesnog kakvu nalazimo u istoimenom spisu iz 1915.⁰⁴ S treće strane, ranija povijest moderne filozofije svjedoči da je ona postavila pitanje o svojoj potrebi i svome jeziku radikalnije od kasnog Wittgensteina. Tek nešto više od jednog

02 Kao što je u *Filozofskim istraživanjima* pripisao Augustinu shvaćanje jezika kakvo je sam zastupao u *Traktatu*, isto se ponavlja ovdje. Wittgenstein (1967), 43-44: “Freud mentions various symbols: top hats are regularly phallic symbols, wooden things like tables are women, etc. We might say it is not needed anyway: it is the most natural thing in the world that a table should be that sort of symbol. But dreaming—using this sort of language—although it may be used to refer to a woman or to a phallus, may also be used not to refer to that at all.” Logicism *Traktata*, iako odbačen, projicira se na psihoanalizu svođenjem Freudove analize simbolike snova i simptoma na denotacijsko označavanje da bi još jednom bio odbačen kao “nepotreban”. Za raniju kritiku logicizma u kritici psihoanalize v. P. Ricoeur (1965), *De l’interprétation. Essay sur Freud*, III.i.1.

03 Vidi M. Lazerowitz (1977), *The Language of Philosophy. Freud and Wittgenstein* i moju raspravu u Mikulić (2020), “Lazareti metafizofije”, osob. 23-25.

04 Vidi malo poznat rad O. Marxa (1967), “Freud and Aphasia: An Historical Analysis”. Za noviju raspravu o Freudovu shvaćanju označavanja kao jezične tvorbe objekta umjesto imenovanja prethodno formiranog objekta svijesti v. R. T. Simanke (2017), “Meaning and object in Freud’s theory of language”. Kako ovdje ne mogu ulaziti u tematiku jezika, upućujem na noviju medijsko-teorijsku raspravu o Freudovom shvaćanju jezične reprezentacije (uklj. naraciju i omaške) za funkciju pamćenja u medijsko-tehničkom vidu u spisu “Entwurf einer Psychologie” [Nacr (znanstvene) psihologije] iz 1895. i kasnije u “Notiz über den ‘Wunderblock’” [Bilješka o ‘čudesnoj tabli’] iz 1925. u T. Elsaesser (2009), “Freud as media theorist”.

stoljeća prije Wittgensteinove opsoletne kritike denotacijskog označavanja u psihoanalizi, pitanje potrebe filozofije za jezičnom analizom revolucionirali su rani sljedbenici jezično-filozofske ‘metakritike’ Kantova purizma uma poput ranog Hegela.⁰⁵ No, njihovo se pitanje o potrebi jezične kritike filozofije ne tiče ni pitanja porijekla jezika ni ispravnog modela označavanja, a također ni potrebe za filozofijom sa stanovišta običnog, nefilozofskog svijeta i njegova jezika. Ono se tiče, obrnuto, pitanja *nutarnje potrebe* — upravo potrebitosti, oskudice, manjkavosti — filozofije za *zbiljom*. Riječ je o fichteovskom postulatu ‘Ja realiter’, o imperativu da se *Ja* performativnim činom *uspostavi* kao realni subjekt diskursa “zbiljskog znanja”.⁰⁶

Dakako, taj je imperativ, kako nas uči postmoderna kritika filozofije, od početka postavljen *unutar* polja filozofske teorije, između ja i objekta, svijesti i jezika, razuma i uma, refleksivnog mišljenja i spekulacije, teorijskog i praktičkog. Svaka metafilozofska refleksija o zadaći filozofije postavlja se nužno iz spekulativnog obzora, ona je nužno *totalizirajuća*, logocentrička samolegitimacija filozofije koja u klici ukida svaku heterogenu perspektivu mišljenja. No, ako je ovakvo heideggerijansko čitanje “propalosti” filozofije postalo neizbježna muzika od vremena postmoderne, čini se od interesa pitati je li, i na koji način, pitanje potrebe drugih za psihoanalizom totalizirajući obzor u kojem na polisemiji izraza ‘potreba psihoanalize’ više ne možemo prepoznati ni postmoderne smislove. Da bismo se približili tome, čini se da umjesto pitanja kasnog Wittgensteina ‘čemu psihoanaliza’

05 O jezično-filozofskom kontekstu i pojmu metakritike v. Mikulić (2020), dio 4, 46-64.

06 Hegelova rasprava u odjeljku “Das Bedürfnis der Philosophie” [*Potreba filozofije*] u ranom spisu o Fichteu i Schellingu [v. Hegel (1801), “Differenz des Fichte’schen und Schelling’schen Systems der Philosophie”, 20-25], obično se interpretira u smislu potrebe običnog, izvanfilozofskog svijeta za filozofijom. Suprotno Hegelu, a slijedeći Fichtea, M. Kangrga (2008), “Potreba i zadatak filozofije” (osob. 302-309) postavlja potrebu svijeta za ethosom mišljenja s onu stranu filozofije, u ‘spekulaciju’. Za ukrštanje etičkog i spekulativnog u psihoanalizi i filozofiji v. raspravu S. Damnjanovića “Psihoanaliza spekulacije i etika psihoanalize” posvećenu recepciji Freudovog spisa “Nelagoda u kulturi” kod H. Marcusea, M. Kangrga i J. Lacana (ovdje) te prilog B. Stojanovića, “Komunizam i nesvjesno: hipoteza o Lacanu i *praxis* filozofiji” (ovdje) koji ocrta paralelizam između kategorijâ nesvjesno Lacanove psihoanalize i komunizam filozofije *praxis* u ranim djelima M. Kangrga i V. Sutlića kao operativnih načela mišljenja.

moramo pitati analogno pitanju ranih idealista o potrebi filozofije, što *hoće* psihoanaliza' dok zadovoljava interese drugih.

U raspravi koja slijedi istražiti ću neke vidove *potrebâ* za psihoanalizom i njihove artikulacije s različitim stajališta suvremene diskusije o psihoanalizi u socijalnim i humanističkim studijima, poput pitanja empatije i prijenosa, uključujući pitanje nutarnje potrebe psihoanalize za artikulacijom onih "promišljanja i opravdanja" koja se, rečeno s Hegelom o potrebi filozofije, "odvijaju izvan i prije nje". Ta ću pitanja u središnjem dijelu rada istražiti na stavovima samog Freuda i tretirati ih kao skup iskazâ auto-analitičkog svjedočanstva koji možemo tretirati kao hipotetski "slučaj Freud".

I. Terapijske potrebe akademije

Tema *potrebe psihoanalize* nameće se danas najurgentnije iz rasprava metadisciplinarni naravi o aktualnom akademskom kontekstu obilježenom desetljećem tzv. Bolonjske reforme i reaktualizacijom javnog govora o krizi akademske humanistike u lokalnim i globalnim razmjerima.⁰⁷ U ovom radu zadržat ću se u naznačenom okviru novije suvremene diskusije o ovoj tematici u anglosaksonskom akademskom kontekstu od 1980-ih do danas, iako je njezina povijest daleko starija, ako ne zanemarimo ranije teorijske refleksije o humanističkim i društvenim znanostima u "kontinentalnom" kontekstu.⁰⁸

To je kontekst u kojem, u okviru studija filozofije na Odsjeku za filozofiju, održavam predavački kolegij "Filozofija i psihoanaliza" sa završnim usmenim ispitom za studente preddiplomskog ili diplomskog studija svih studijskih grupa, uz dodatne seminare. Riječ je o uvodnom tipu kolegija koji, iz rakursa filozofije, analizira neke od

07 Vidi rasprave u kontekstu domaće humanistike i kulturnih znanosti u zborniku Bagarić, Bitti, Škokić ur. (2017), *Stranputice humanistike*.

08 Mislim na rasprave između marksizma i strukturalizma o odnosu psihoanalize i psihologije te psihoanalize i humanističkih znanosti u predavanjima Louisa Althussera iz 1963-1964., u okviru njegovog tada novouvedenog seminara o psihoanalizi i Jacquesu Lacanu na École Normale Supérieure. Objavljena su posthumno 1996. pod naslovom "Psychanalyse et sciences humaines" (Althusser 1996: v. također Althusser 1993). Tome prethodi Lacanovo izlaganje "La psychanalyse et son enseignement" [Psihoanaliza i njezino poučavanje], održano pred članovima Francuskog društva za filozofiju (v. Lacan 1957). Te će rasprave, iako posredno preko francuske feminističke filozofije 1960-ih i 70-ih, utjecati na argumente za uvođenje psihoanalize u studij socijalnih i humanističkih znanosti danas (v. Yates 2001, Cohler 2006).

temeljnih teorijskih pojmova psihoanalize i pokušava primijeniti ne samo filozofiju na psihoanalizu, kako je to najčešće slučaj u filozofiji, nego obrnuto, iskušati razumijevanje pojmovnika psihoanalize na samoj filozofiji, ne uzimajući pritom uvriježene modele “psihoanaliziranja filozofije” poput psihoanalitičkih profila filozofa ili aplikacija na pojedine teoreme ili ideologeme. Premda se radi o pojmovno-kritičkom i epistemološkom pristupu diskursu i filozofije i psihoanalize, takav kolegij s aplikacijama psihoanalize na područne znanosti može se bez daljnega naći, s manje ili više varijacija ovisno o disciplinarnom području i pristupima, i na drugim odsjecima Filozofskog fakulteta, poput komparativne književnosti, kulturne antropologije i novofiloloških studija jezika i književnosti, a isto tako na mnogim drugim sveučilištima.

Usprkos vremenskim i tematskim ograničenjima kolegija, u svakom ciklusu pokušavam pridobiti studente s različitim studijskim pozadinama da iskažu svoju motivaciju za upisivanje takvog kolegija, predodžbe i očekivanja od bavljenja psihoanalizom u kontekstu akademskog studija. Glavninu motiva možemo naslutiti već iz položaja i utjecaja psihoanalize na humanističke i društveno-znanstvene discipline.⁰⁹ Neki odgovori ukazuju na različite slučajeve odsustva psihoanalize na obrazovnim akademskim institucijama tamo gdje bismo ih najprije očekivali. S jedne strane, kroz nezastupljenost čak i preglednih kolegija iz psihoanalize u studiju psihologije na svim odsjecima za psihologiju u zemlji te većini drugih u inozemstvu. Ujedno s time, izostanak studija psihoanalize u okvirima sveučilišta znači i manjak uvida u potrebu analitičke terapije, premda Filozofski fakultet ima psihološko savjetovalište za studente i to iskazuje kao dio svoga “imidža”. No, iz različitih odgovorâ na pitanje o motivaciji za upis izbornog kolegija “Filozofija i psihoanaliza” na kraju se najčešće iskristalizira očekivanje da će iz “bavljenja Freudom” u kolegiju od jednog semestra, s dva sata nastave i završnim ispitom, koji podrazumijeva i pismeni esej, saznati “nešto” o teoriji i praksi psihoanalize, ali također, u konačnici, i “o samima sebi”.

Jasno je da posljednje očekivanje, kako će “na kraju, saznati nešto i o samima sebi”, koliko god da se izriče s oklijevanjem ili najčešće poluizrečeno, sadrži najviše dramatike. Ono podrazumijeva da će pre-

09 Za instruktivan pregled širenja psihoanalize na humanističke discipline, književnost, umjetnost i kulturu općenito, v. uvodni tekst u Woloch-Brooks (2000), *Whose Freud?*, 1-12.

davač u kolegiju *na neki način* posredovati i iskustvo prakse, odnosno, da sudjelovanje u kolegiju neće samo omogućiti da “saznaju nešto o psihoanalizi”, nego također da će kolegij posredovati i ono što se obično naziva *iskustvom terapijske prakse* ili, rečeno tehničkim žargonom, “analitičko samoiskustvo”. Drugim riječima, filozofski kolegij o psihoanalizi trebao bi, prema očekivanjima slušača kolegija sa ili bez prethodnog iskustva iz drugih kolegija na fakultetu, omogućiti pristup onome što je najnedostupnije i ujedno najprivlačnije na psihoanalizi.

Takvo očekivanje predstavlja, takoreći, samoispunjenje negativnog proročanstva psihoanalize, ali u izokrenutom, pozitivnom obliku! Izrazio ga je sâm Freud u jednoj od svojih formulacija o *posebnosti* psihoanalize u odnosu na druge humanističke discipline, u spisu “Jedna teškoća psihoanalize” [*Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse*] iz 1917. Posebnost se ne sastoji samo u sadržaju dvaju načelnih stavova psihoanalize — o psihičkom značenju seksualnosti i nesvjesnom karakteru duševnog života — nego još više u tome da se ti stavovi tiču svakog pojedinca osobno i sile ga da *zauzme stav* prema njima.¹⁰ Upravo to je ono čime, prema Freudu, psihoanaliza “vrijeđa urođeni ljudski narcizam” i “navlači na sebe odbojnost i otpore”, dok takvi otpori zaobilaze velika imena filozofije u širokom luku. Ako za sad ostavimo po strani Freudovo živopisno oslikavanje položaja psihoanalize prema znanostima, vidimo odmah ono presudno: načela psihoanalize nisu najopćenitiji apstraktni stavovi o *objektima* koji tek pretendiraju na istinitost poput stavova drugih znanosti; oni su *neposredno istina subjekata* kojih se tiču i subjekata koji je izriču. Oni, dakle, *nisu teorijski aksiomi* nego *spekulativni ethos* iz kojeg teorija djeluje.

Ako se dva opća doktrinarna stava psihoanalize tiču svakog pojedinca u bitnom smislu tako da ga sile na zauzimanje stava prema njima, štoviše, tako da istina ne zahvaća samo subjekte koje objektivira, nego da *kao istina* ili *diskurs istine nužno* povlači za sobom i subjekt koji je izriče, onda interes studenata humanistike i društvenih znanosti za

10 Usp. S. Freud (1917), “Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse”, 356: “Die Psychoanalyse hat nur das eine voraus, daß sie die beiden dem Narzißmus so peinlichen Sätze von der psychischen Bedeutung der Sexualität und von der Unbewußtheit des Seelenlebens nicht abstrakt behauptet, sondern an einem Material welches jeden einzelnen persönlich angeht und seine Stellungnahme zu diesen Problemen erzwingt. Aber gerade darum lenkt sie die Abneigung und die Widerstände auf sich, welche den großen Namen des Philosophen noch scheu vermeiden.” Na ovaj iskaz vratit ću se kasnije u raspravi.

kolegije posvećene “čudnovatim” aksiomima psihoanalize ne vrijeda toliko ljudski narcizam koliko demantira Freuda barem u završnoj pesimističnoj točki: umjesto da privlači na sebe odbojnost i otpore, psihoanaliza je postala izvor privlačnosti upravo tamo gdje je Freud konstatirao najviše odbojnosti — u akademskom kontekstu sveučilišta. Ostavljajući za sada po strani posebni *etički smisao* te nemile poveznice između diskursa istine i subjekta diskursa, koji navodno pogađa psihoanalizu dok govori o ljudima, a pošteduje filozofiju, tom momentu vratit ću se kasnije u ovoj raspravi. On se tiče ethosa *kao* istine i ne zahvaća samo “filozofske znanosti”, kako ih Freud naziva, nego i njihove subjekte.

S druge strane, navedenim očekivanjem studenata kao posebne društvene skupine u vidokrug jednog interdisciplinarnog kolegija ulazi nešto što je u akademskoj svakodnevici humanistike vrlo slabo vidljivo, ili gotovo posve nevidljivo, iako o njegovom prisustvu nedvojbeno svjedoče mnoga istraživanja, izvještaji i apeli, ponekad vrlo dramatično. Riječ je o spoznajama da institucionalni kontekst akademskog obrazovanja ne predstavlja samo okvir za rast mladih osoba kroz stjecanje znanja, intelektualno formiranje i razvoj emocionalnih odnosa, nego je izvor nepodnošljivih i destruktivnih frustracija s dalekosežnim negativnim društvenim posljedicama i nesretnim ishodima na individualnoj razini. Situacija visokog obrazovanja, sveučilišne nastave ili ‘akademije’, obilježava općenito sukob između ideala znanja i obrazovanja, s jedne strane, te stvarnosti zasićene izvorima frustracija u studijskoj okolini, s druge strane. Dijelovi stvarnosti akademije izokreću njezine humanističke ideale, ugrožavaju psihičko zdravlje studenata i njihove izgleda za buduće osobno i profesionalno formiranje.

Stanje koje pretvara sveučilište u izvor frustracija umjesto poticaja, predstavlja zapravo skandal vrijedan posebne pažnje s obzirom na karakter, namjenu i “misiju” akademskih institucija koje po svome samorazumijevanju još uvijek obrazuju i odgajaju, tj. tematiziraju, reflektiraju i čine stvari vidljivima. Čini se da bi to trebalo vrijediti utoliko više što visokoobrazovne akademske institucije inzistiraju, osobito zadnjih desetljeća, na “vidljivosti” vlastitog prisustva u društvu; koriste usluge reklamnih agencija i nesuptilne oblike samoreklamiranja privatnih korporacija, proizvođači prema tim modelima u javnom sektoru ideološke slogane o “društvu znanja” na temeljima individualnog poduzetništva, izvrsnosti i sposobnosti. Prisustvo i utjecaj “logike” PR-agencija na sveučilišta neporeciv je i naizgled nepovratan. Sveučilišta se programski orijentiraju prema potrebama korporacija

i sâma pokazuju crte novog korporativnog *mentaliteta* koji zahvaća globalno društvo s pratećim negativnim posljedicama.¹¹

Jedno od najčešće citiranih istraživanje o osobnim aspektima razvoja studenata predstavlja u svome radu Isca Wittenberg, "Being at University: A Time of Growth or Unbearable Stress" iz 2001., na koje ću se ovdje referirati iscrpnije u svrhu ocrtavanja problematike. Pritom ću samo na rubovima doticati posebnu tematiku koja je nedavno postala prisutnija u javnosti u slijedu pokreta *MeToo* u SAD. Riječ je o seksualnom iskorištavanju mlađih članova akademske zajednice (dominantno studentica) od strane nastavnika i mentora (dominantno muških).

Rezultati istraživanja o psihološkoj pomoći, kakve opisuje I. Wittenberg, vide se najprije u "idealizaciji" akademskog obrazovanja.¹² Taj aspekt možemo danas aktualno prepoznati u institucionaliziranim oblicima "izvrsnosti" (tzv. centrima izvrsnosti), osobito u njezinim pervertiranim oblicima kroz *diskurs izvrsnosti*, i to na svim razinama javnog govora o obrazovanju, od države i samih znanstvenih institucija preko pojedinih aktera do sfere medija i nekvalificiranih amatera. Na svim je razinama posve transparentna obična zamjena stvarne komodifikacije znanja i profitnih interesa *žargonom* uzvisenja obrazovnog pogona u izvrsnost. Oni su također vidljivi u nametanju kompetitivnosti sudionika umjesto suradnje, što se ne očituje samo na općoj razini, poput permanentnog objavljivanja rang liste najboljih sveučilišta, nego je već posve proželo sveučilište na razini režima studija i izvedbene organizacije nastave. Kroz organizacijske forme poput upisnih kvota

11 O tendencijama normalizacije psihopatskih i sociopatskih aspekata korporativnog mentaliteta u širem kontekstu današnjice, nasuprot Freudovim nazorima da su neurotski osjećaji srama, krivnje i pozitivna empatija u temelju ljudske etičnosti i humanosti, v. Željka Matijašević, "Dobri ljudi neurotići: Stoljeće Freudove *Nelagode u kulturi*" (ovdje). O temi normativne socijalizacije sa stanovišta filozofske psihoterapije, na pretpostavkama recepcije lakanovskih koncepata neuroze i psihoze, v. prilog Fatić i Bulatović, "Moralna normativnost i duševno zdravlje" (ovdje).

12 Usp. Wittenberg (2001), 310: "The idealisation of academic knowledge and status which so often pervades Centres of Higher Education tend to stimulate ambitiousness and competitiveness. Some students become identified with a highly idealised, omnipotent, omniscient intellectual group whose hallmarks are feelings of superiority and contempt for others into whom the unwanted needy, helpless, ignorant parts of themselves have been projected."

za kolegije, osobito onih koji imaju strogu funkcionalnu namjenu u obliku uvjeta za upis drugih propisanih kolegija u curriculumu, takav se režim drastično odražava na svakodnevni život studenata, na planiranje rokova za uspješno apsolviranje programa, stjecanje ranga izvrsnosti ili padanje pod sustav penalizacije za neostvarene bodove. Time sukob principa želje za znanjem i načela prestiža, karijere i participacije u moći postaje eklatantan.

Na takvoj općoj osnovi, početnici u studiju izloženi su drastičnim promjenama izvanjskih životnih okolnosti privatno-psihološke, socijalne, kulturne i jezične naravi, koje se često odražavaju na njih nepovoljno, na osobnoj razini i općenitije: suočavanja s novim intelektualnim izazovima uzrokuju kod studenata opterećenje na razini stečene slike svijeta sve do poremećaja stabilnosti nutarnjeg svijeta.¹³ Usprkos postojanju psiholoških savjetovališta na sveučilištima, usprkos zastrašujućim statistikama o osobnim slomovima kod studenata, neuspjesima, odustajanjima ili čak samoubojstvima, Wittenberg potcrtava koliko se malo pažnje posvećuje pomaganju studentima da izađu na kraj s teškoćama, da reflektiraju i prepoznaju uvjete u novoj okolini koje će potaknuti njihov intelektualni i emocionalni razvoj.¹⁴

Sveučilišno nastavno i znanstveno osoblje u većini je potpuno neobaviješteno o toj strani stvarnosti, bez pripreme za adekvatno djelovanje.¹⁵ Štoviše, kako vidimo iz često zatajivanih podataka, dio nastavnog osoblja je sklon ekstremnim oblicima ponašanja, poput

13 Usp. jedan iskaz iz protokola Wittenberg (2001), 310: "I felt completely lost on the big campus; one is a nobody, travelling around in a vast space, in an endlessly changing succession of groups to which one does not really belong. No-one cares whether you are alive or dead. They would not even know about it'. When I asked him why he had not contacted his tutor, he replied: 'I know I could have gone to see him but he has not given any indication of being interested in me as a person, he only wants me to attend classes for academic reasons. I did not feel I could go and tell him that I was miserable'"

14 Vidi inicijative za prevenciju samoubojstva studenata, poput Harrod et al. (2014) ili brošure "Kako se nositi s mislima o samoubojstvu" koju su izradile studentice Odsjeka za psihologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, E. Dragojević i E. Feldman (internet).

15 Wittenberg (2001): "The sad and frightening reality is that most places of Higher Education have shown little, if any, interest in the emotional needs of their students. Counselling Services may be provided, but these usually remain at the sidelines to pick up the fallen, the wounded, the ones who are a problem to academic staff."

seksualnog predatorstva.¹⁶ U prvom i naoko benignijem slučaju sretne neobaviještenosti, nastavničko osoblje obično slijedi tradicionalne i tipične, najčešće krive pretpostavke kako “mladi ljudi samo hoće slobodu od autoriteta odraslih” i radije ostavljaju studente da se sami brinu o sebi nego da s interesom prate njihov studijski rad, da prepoznaju potrebe, pokažu brigu, pristupačnost i dostupnost. S druge strane, različite pojave seksualnog iskorištavanja u akademskoj okolini dovele su do jednako problematične politike “odgoja-bez-diranja” (*No Touch Education*) koja u SAD djeluje vertikalno, od predškolskog preko srednjoškolskog do sveučilišnog sustava i blokira očekivanja bilo kakvog osobnog angažmana i bliskosti.¹⁷

Pritom se čini osobito značajnim da je visoko obrazovanje na današnjim humanističkim sveučilištima obilježeno temeljnim strukturnim nedostatkom vremena za refleksivni studij, za refleksivno mišljenje kroz identifikaciju, usvajanje i oblikovanje (izobrazbu) znanja u tzv. ‘nutarnji objekt’ oko kojega se organizira intelektualni, emocionalni i socijalni svijet mladih ljudi i koji treba postati dijelom njihova identiteta kao odraslih, zrelih osoba. Nedvojbeno je, prema Wittenberg, da odatle proizlazi potreba za ponovnom refleksijom odnosa između ideala i prakse humanizma i pozvanja sveučilišta. Na tome posebnom problemu, koji se samo naizgled čini marginalnim i ograničenim na iznimke za koje “ionako” postoje psihološka savjetovališta, očituje se generalni problem velikog nesklada između deklariranih ideala humanizma i zbilje humanističkih znanosti, institucija i obrazovanja.¹⁸ Radi se o sustavnoj *proizvodnji pritiska* i problem se ne može apsolvirati samo apriornim stavom kako “uvijek postoje oni mekši koji se teže prilagođavaju”, koji su statistički predviđeni kao škart i predstavljaju zanemarivu veličinu u odnosu na ipak dominantan broj uspješnih. Wittenberg zaključuje da akademske institucije mogu izvršiti svoju deklariranu humanističku misiju samo ako sveučilišni nastavnici prepoznaju potrebu za aktivnim poticanjem osobnog emocionalnog

16 Vidi pregled u “MeTooPhD. Sexual Harassment in Academia. Survey”, portal The Professor is In (<https://theprofessorisin.com/metoo-phd-sexual-harassment-in-the-academy-survey/>) te diskusiju u D. Batty and N. Davis (2018), “Why science breeds a culture of sexism”, *The Guardian* (7. Jul 2018) (<https://www.theguardian.com/science/2018/jul/07/why-science-is-breeding-ground-for-sexism>).

17 Vidi obuhvatan pregled u B. Cohler i R. Galatzer-Levi (2006), “Love in the Classroom: Desire and Transference in Learning and Teaching”.

18 S. Bojanić (2017), “Humanost’ humanog pristupa znanosti”.

rasta kod studenata kao nužnog uvjeta za postizanje zrelog mišljenja, a ne samo posredovanje znanja koje već kroz institucionalnu formu uvijek privilegira nastavnike.¹⁹

Taj stav nije samo moralistički motiviran i nije samo opće psihološke naravi, premda tako najprije izgleda. On se u posebnom smislu tiče upravo psihoanalize. Naime, kako Wittenberg pokazuje u navedenoj publikaciji i u drugim radovima, uporište za takvo gledište, iz kojeg proizlazi poziv sveučilištima da doista u svojim praksama iskažu svoj deklarirani humanizam, pružaju i opravdavaju općenitije spoznaje psihosocijalnih istraživanja. Ona upućuju na sâm temelj ljudske sposobnosti učenja uopće — od najranijeg djetinjstva sve do stupnja odraslosti učenje se odvija “u odnosima ovisnosti o drugim ljudskim bićima”, a ne subjekta zatvorenog u sebe. Proces učenja je, kako nas osobito uči pedagogija na načelima Melanie Klein, u svojoj osnovi *konstituiran* kao interpersonalni intrapsihički proces koji izrasta iz “osjećajnog života najprimitivnije vrste”; sâm učenje je dubinski i nesvjesno utemeljeno “pamćenjem kroz osjećanja”, odnosno u našim tjelesnim i emocionalnim stanjima i fantazijama koje se iskazuju u samom procesu učenja i tiču se nas samih i našeg odnosa prema drugima.²⁰ Odatle se za sudionike ove rasprave o potrebi psihološkog savjetovanja na sveučilištima još puno određenije iskazuje pripadnost psihoanalize tom kontekstu. S jedne strane, znanje kao reflektirani unutrašnji objekt, oko kojeg se organizira identitet osobe, njezin intelektualni, emocionalni i socijalni svijet, odgovara po svojim psihičkim svojstvima objektu o kojem raspravlja Freud u spisu o “Žalovanju i melankoliji” iz 1917. Njegov je *konstitutivni moment* za život subjekta vrijeme. Wittenberg ga stavlja na najvišu razinu svoje analize neosviještenosti sveučilišta kao institucije o odnosu intelektualnog i emocionalnog udjela u procesima učenja i potrebâ studenata. Nasuprot tome, posebno pozvanje psihoanalize i potreba za njome sastoji se, za Wittenberg, u vrijednosti *procesa refleksije* koji smatra

19 Wittenberg (2001), 312: “But it can only be well for the nation and the people if University teachers recognise the need to promote emotional growth as a necessary condition for the achievement of mature thinking. It is essential that staff are aware of the anxieties young people undergo when they leave home, become students and are bombarded by a dazzling array of knowledge. Only then will Universities be displaying the humanism they stand for.”

20 Za širu tematizaciju emocionalnog učenja v. zbornik Isca Wittenberg et al., ed. (1983), *The Emotional Experience of Learning and Teaching*, p. ix.

posebno svojstvenim psihoanalizi. Na taj način, psihodinamički koncept učenja projicira se s područja iskustva analitičarevog kabineta na proces obrazovanja uopće.

Time se otvara čitav niz novih tema koje, prema mome uvidu, karakteriziraju novije trendove u teorijama odgoja, osobito one informirane psihosocijalnim studijima i feminističkom kritikom znanosti i akademije.²¹ Jedno od takvih pitanja, koje je u najužoj vezi s temom ovog priloga, ne tiče se samo terapijskih razloga za poučavanje psihoanalize “izvan kliničkog konteksta”, odnosno prakse, kakvo zagovara radovi iz domene psihosocijalnih studija. Pitanje o psihoanalizi u akademiji tiče se također mogućnosti i stvarnih izvedbenih oblika poučavanja s obzirom na specifičnost psihoanalize. Neki prijedlozi i rješenja čine se vrijednima razmatranja budući da vode u samu srž sukoba oko psihoanalize na širem planu.

II. Majčinska ljubav vs. logos akademije

U svome radu pod naslovom “Teaching psychoanalysis: an impossible art?” iz 1999., Joanne Brown and Heather Price daju svoj prvi izvještaj o rezultatima poučavanja psihoanalize na preddiplomskoj i diplomskoj razini studija za psihosocijalnu izobrazbu na Sveučilištu Istočni London u suradnji s klinikom Tavistock te pozivaju sve nastavnike i istraživače da na forumu o toj temi sudjeluju u razmjeni iskustava i mišljenja. Polazeći od pretpostavke da njihovo viđenje mjesta psihoanalize u humanističkim i društvenim znanostima nije u skladu s uobičajenim shvaćanjima psihoanalize na sveučilištima, autorice upozoravaju na ambivalentnu, čak paradoksalnu situaciju: naime, dok s jedne strane porast, čak i proliferacija studija ili pojedinačnih kolegija pod nazivom psihoanalize svjedoči da su sveučilišta nakon 1970-ih ipak širom otvorila vrata psihoanalizi, za razliku od prijašnje rezerve i zatvorenosti, s druge strane su mjesto, oblik i svrha studija psihoanalize na sveučilišnu još uvijek *neodređeni*. Glavno obilježje takvih studija danas je nedostatak specifično analitičkog terapijskog

21 Novu programsku orijentaciju psihoanalize u pedagogiji i filozofiji odgoja prikazuje u cjelini zbornik Gail M. Boldt and Paola M. Salvio eds. (2006), *Love's Return. Psychoanalytic Essays on Childhood, Teaching, and Learning*. Za kleiniansku perspektivu v. osobito priloge D. Britzman, “Sigmund Freud, Melanie Klein and Little Oedipus. On the Pleasure and Disappointments of Sexual Enlightenment” i M. O’Loughlin, “On Knowing and Desiring Children: The Significance of The Unthought Known”.

iskustva, odnosno nedostupnost praktičke, “kliničke” strane psihoanalize u akademskom studiju.²² Stoga, središnje pitanje refleksije o toj temi za Brown i Price glasi, što zapravo želimo da studij psihoanalize kao korpusa znanja bude u izvankliničkom kontekstu, je li poučavanje psihoanalize moguća zadaća, i u kojoj mjeri, te kako je moguće, ako uopće, kompenzirati nedostatak iskustvenog znanja?

Jedan od, prema općem slaganju, najintrigantnijih i u suvremenim pregledima najčešće navođenih primjera poučavanja psihoanalize u izvankliničkom okruženju sveučilišta predstavlja rad izraelske psihoanalitičarke Rifke Eifermann “Teaching and learning in an analytic mode—a model for studying psychoanalysis at university” iz 1993. Autorica predaje uvod u psihoanalizu kao izborni kolegij u okviru studija psihologije na Hebrejskom Sveučilištu u Jeruzalemu kao dvosemestralni kolegij na preddiplomskoj razini, s dva sata nastave i konzultacijama.²³ Da bi putem takva uobičajenog i krajnje skromnog oblika kolegija “proširila analizu izvan granica klinike”, Eifermann svojim načinom rada ispituje polje “nesvjesne dinamike” koja je, već po pretpostavci, prisutna kako kod pojedinih studenata i nastavnika tako i u samom procesu učenja. Da bi aktivirala to polje u njegovoj dimenziji *nesvjesnog* i učinila ga *dostupnim iskustvu* studenata, Eifermann ne

22 Pojam kliničkog i izvankliničkog, koji se u literaturi o odnosu između doktrinarnog i terapijskog aspekta psihoanalize uglavnom uzima kao samorazumljiv, neinformirano laičko uho najčešće asocira sa kontekstom psihijatrije, odnosno klinike za psihijatriju. Nasuprot tome, Stephen Frosh objašnjava pojam klinika u psihoanalizi manje dramatičnim i prikladnijim značenjem toga izraza — privatna ordinacija: Freudova “klinika” i “kliničko iskustvo” označavaju zapravo iskustvo sabrano u njegovom privatnom domu, u Berggasse 19 u Beču, u kojem je držao privatnu psihoanalitičku ordinaciju (danas bečki Freud-Museum). Usp. S. Frosh (2010), *Psychoanalysis Outside the Clinic: Interventions in Psychosocial Studies*, osob. 1-5.

23 O svojoj motivaciji za uobličenje takvog kolegija Eifermann (1993), 1005 piše: “Evolved in the course of two decades of teaching psychoanalysis at the university, the model is based on the recognition of certain essential parallels, alongside evident differences, between the teaching and learning of psychoanalysis and the analytic process itself. As in analysis, the inevitable difficulties encountered in the teaching-learning process are treated in this model as integral to the process rather than as interfering with it. The analyst teaching psychoanalysis in accord with the model uses his/her skills to create an atmosphere in which the analytic stance is pervasive, which encourages the student to learn in an experientially-near way”.

koristi prethodno definiranu listu primarnih psihoanalitičkih tekstova za obavezno čitanje, nego odlučuje u hodu koje će od njih odabrati i kada; također, za formu pismenih zadaća studenata Eifermann ne koristi izvještaje o naučenom materijalu nego izvještaje “otvorenog kraja”, poput eseja ili slobodnog komentiranja, u kojem studenti tematiziraju svoje *asocijacije i osjećanja* u vezi s pročitanim građom i procesom učenja.

Svrha takvog postupka je, prema Eifermann, oslobađanje *auto-refleksivnog* puta sve do spoznaje da je učenje kao proces integralno povezano s *predmetom* učenja, tako da studenti sâmi spontano počnu razmišljati o procesu učenja kao dijelu predmetnog obrazovanja. Takvo očekivanje da autorefleksivni proces postane integralnim dijelom učenja postaje eksplicitno na kraju kolegija, a njegov cilj je eksplikacija “analitičke osviještenosti”; eksplikacija obuhvaća potrebe studenata, njihova očekivanja, nesigurnosti i konflikte u vezi s učenjem općenito, posebno s učenjem psihoanalize, te konflikte iz interpersonalnih odnosa nastavnici-studenti, odnosno prijenosa i protuprijenosa.²⁴

Osim navedenog pokušaja da se karakteristike interpersonalnog kliničkog odnosa prenesu na akademski okvir, potreba za “samoosvještavanjem” u studiju psihoanalize ima u današnjim istraživanjima još daleko širi, trans-akademski, socijalni kontekst u čiji detaljniji prikaz ovdje neću ulaziti.²⁵ Umjesto toga, obratit ću se nekim kritičkim pristupima temi “normativne racionalnosti”, kakvu sveučilišta propisuju takoreći po definiciji, i potrebi za oblicima “majčinske empatije” u procesu studiranja.

U svome radu pod naslovom “Teaching Psychoanalytic Studies. Towards a New Culture of Learning in Higher Education” iz 2001. britanska socijalna teoretičarka Candida Yates istražuje i valorizira narastajući društveni utjecaj terapeutskih kultura na javna i privatna sveučilišta. Termin ‘terapeutska kultura’ označava pomak u *primjeni*

²⁴ Eifermann (1993), 1007 i 1011.

²⁵ O tome su instruktivne refleksije Lynne Layton (2016), “What to teach? Social psychoanalysis in the clinic and the classroom”, 422: “I explore the various constituencies to whom I have taught some version of social psychoanalysis. In so doing, I raise questions about the lack of engagement with the social world in clinical psychoanalytic training and propose curricular changes to address such lacunae”. Vidi također opsežna istraživanja i rasprave u zborniku radova sa interdisciplinarno zahvaćenim poljem sudionika u L. Braddock and M. Lacey, ed. (2007), *The Academic Face of Psychoanalysis*.

pojma terapije s kliničkog konteksta na obuhvatniji društveni okvir. Ukratko, autorica polazi od stava da je “etos terapijskog odnosa” stekao širi utjecaj na sferu javnog života tako da su i sâme institucije postale manje autoritarne.²⁶ Taj utjecaj Yates opisuje u terminima feminističke i psihoanalitičke socijalne teorije na primjeru psihosocijalnih studija na sveučilištu Istočni London koristeći pritom slikovite, metaforičke izraze. Tako fraza “manje autoritarno” znači “fluidniji, feminiziran način odnošenja prema učenju”.²⁷

Zaključci ove široko postavljene empirijske studije daju se prikazati u nekoliko značajki, relevantnih za tematiku ovog priloga. Yates ističe da je studij psihoanalize u izvankliničkom kontekstu na sveučilištima u Ujedinjenom Kraljevstvu i SAD rezultat utjecaja akademskog francuskog psihoanalitičkog feminizma, koji se razvio tokom 1960-ih i 1970-ih godina; sadašnji studij psihoanalize tiče se sfere osjećajnog, emocionalnog života u sveučilišnom procesu učenja i usmjeren je na razvoj sposobnosti studenata da “govore o samima sebi”. Riječ je, dakle, o razvoju *socijalne autoreferencijalne kompetencije*, tj. sposobnosti za *javni govor o samima sebi*, u posebnom društvenom sektoru akademije. Nadalje, forme učenja su “infantilizirajuće” u odnosu na studente s ciljem da stvore “majčinsku okolinu” za učenje. No, dok Yates izričito naglašava da se ti izrazi trebaju razumjeti samo u metaforičkoj upotrebi, novi psihoanalitički pristupi učenju i poučavanju upućuju na kontekste u kojem oni imaju *doslovni* smisao majčinskog zbrinjavanja.²⁸ Ipak, taj kontrast između doslovnog i metaforičkog smisla majčinstva i infantilizacije čini se bolje vidljivim na podlozi tendencija u obrazovnoj politici u visokom školstvu: riječ je o suočavanju s novim opasnostima kojima su studenti izloženi na sveučilištu

26 Sličan stav iskazuje B. Cohler (2006), “Desire, Teaching, Learning”, ističući da je “zaokret u psihoanalitičkom razumijevanju odgoja dodatno potaknut širim društvenim promjenama posljednjih desetljeća, uključujući feministički pokret, koji više naglašava važnost odnosâ i *međuovisnosti* u društvenom životu i osobnoj dobrobiti individuuma nego *autonomiju*, koja je ranije uzimana za temelj mentalnog zdravlja pojedinaca” (s. 105).

27 Yates (2001), 333-334.

28 Za ne-metaforički smisao “infantilizirajućeg” odgoja v. Alice Pitt (2006), “Mother Love’s Education” (87-105) u citiranom zborniku Boldt and Salvio eds. (2006) koji u cjelini karakterizira orijentacija na ranu dječju fazu razvoja kao novu perspektivu psihoanalitičkog razumijevanja odgoja, za razliku od tzv. post-edipalnog ili “srednjeg djetinjstva”.

duboko prožetom novim duhom konzumerizma i formama komercijalizacije. One proizlaze iz omasovljenja visokog obrazovanja uslijed stalnog pritiska tržišta i pretvaraju studente kroz sistem školarina u potrošače — korisnike uslužne djelatnosti ili kupce robe.²⁹

U takvoj konfiguraciji visokoškolskog obrazovanja psihoanalitički studiji predstavljaju, prema Yates, izazov normativnim modelima subjektivnosti. Dok ovi ograničavaju naše iskustvo, psihoanalitički pristup oslobađa studente za drugačije i prijelazne slojeve iskustva, mišljenja i osjećanja. Otud, premda se odvijaju u izvankliničkom kontekstu sveučilišta, psihoanalitički studiji pomažu, prema autorici, u izgradnji intelektualne kulture koja utjelovljuje skrivenije i reflektiranije značajke osobe, povezane u većoj mjeri sa sposobnošću “uvida” [*insight*] nego s racionalnošću i maskulinim oblicima racionalnosti. Ukratko, prema Yates, studiji psihoanalize u izvankliničkom kontekstu sveučilišnih studija osposobljavaju mlade ljude za mišljenje s *onu stranu* [*beyond*] važećih “modela sopstva” i definicijâ subjektivnosti, ograničenih na kvantifikabilne, naoko neutralne, univerzalno važeće i komercijalistički motivirane svrhe akademske znanosti, duboko prožete normativnim konceptima i strukturama moći.

III. Freudov ‘Memorandum’ ili protokol želje

S obzirom na aktualne rasprave o dramatičnoj važnosti psihoanalize za sveučilište, vrijedi podsjetiti da je tematika potrebe za psihoanalizom iz terapijskih i teorijskih razloga, uz popratno pitanje mogućnosti, izvodivosti i održivosti poučavanja psihoanalize izvan uobičajenog kliničkog okvira, predmet refleksije i nedoumica od samih početaka psihoanalize. To podsjećanje nema, kako ću pokušati prikazati, samo idejno-historijsku nego i teorijsku vrijednost.

Kako je poznato, Freud je 1919., na poticaj Sándora Ferenczija i povodom inicijative da se nakon “boljševičke revolucije” u Mađarskoj 1918. na budimpeštanskom sveučilištu uvede studij psihoanalize, sastavio takozvani memorandum o pitanju “Treba li psihoanalizu poučavati na

29 Temeljniji, strukturni razlog ove orijentacije pokazuje rasprava o podjeli školskog sustava na javni-privatni, siromašni-bogati, urbani-suburbani na primjeru osnovnih i srednjih škola u SAD u L. Powel and M. Barber (2006), “Savage Inequalities Indeed”: “For many, public schooling is an essential means of inculcating values of citizenship and democracy. For others, it is a potential source of enormous profit. For forty-five million children, public education is a critical resource for personal development, socioeconomic opportunity, and mobility” (33).

sveučilištu?”³⁰ Taj kratki spis iskazuje Freudovo suzdržano i trezveno, naoko posve neuzbudljivo, razmišljanje o uvođenju psihoanalize na sveučilište, koje se doima relativno jednostavnim, intuitivno razumljivim i očekivanim u svome rješenju.³¹ Sveučilišni studij psihoanalize Freud povezuje poglavito sa studijem medicine, premda ne isključuje posve ni ne-medicinske studijske discipline “objedinjene kao filozofija”. Ukratko rečeno, premda se, s obzirom na sadašnje okolnosti u kojima je psihoanaliza faktički isključena iz sveučilišta, ona može poučavati samo na “dogmatski i kritički način”, tj. u obliku predavanja, i premda studenti medicine neće na taj način nikada naučiti psihoanalizu “kako treba”, ipak će za dopunu studija medicine kroz psihologiju za medicinare, kao i za korisne uvide studentima drugih (“filozofskih”) disciplina, biti dovoljno ako nešto nauče “o psihoanalizi i od nje”.³²

Ono što najprije izgleda kao rezerviran stav prema ideji poučavanja psihoanalize na sveučilištu, dok postavlja samo minimalistički opseg (dopuna studiju medicine i skroman cilj proširenja spoznajnog horizonta drugih humanističkih znanosti kroz otkrića psihoanalize o čovjeku), odjednom se oslobađa od tako uskih ograničenja. Naime, kao što i studij medicine, dodaje Freud, zahtijeva opsežno i dugotrajno obrazovanje, koje se tek kasnije može praktično specijalizirati i usavršiti, tako je i s psihoanalizom: “dogmatski”, tj. doktrinarni, i kritički, tj. teorijski, način pouke u obliku predavanja predstavlja tek *nužnu pripremu* i preduvjet za specijalizaciju.³³ Štoviše, teorijska poduka, koli-

30 Kratki “memorandum” pisan je na njemačkom jeziku u formi osobnog pisma Lajosú Lévyju od 16. 3. 1919., objavljen je samo u prijevodu na mađarski u medicinskom časopisu *Gyógyásat*, i potom zagubljen. O historijatu pronalaska izvornog teksta v. Michael Schröter (2009), “Freuds Memorandum ‘Soll die Psychoanalyse an der Universität gelehrt werden?’”, 599-609, s izvornim tekstom iz pronađenog Freudovog pisma i usporedbom s povratnim prijevodom na njemački u redakтури Anne Freud. Upućujem također na zbornik Lackinger und Rössler-Schüleín, Hrsg. (2017), *Psychoanalyse und Universität* (koji mi nije bio dostupan do zaključenja priloga).

31 Za sažetak koji slijedi v. Freud (1919), “Memorandum”, prema Schröter (2009), 603-605. (Engl. SE XVII, 171-173.)

32 Studij psihoanalize pretpostavlja, kako Freud ističe odmah na početku kao aksiom (isto, 603), uvjete kakve pruža psihoanalitička organizacija studija s predavanjima i praktičkom izvedbom analize pod vodstvom i nadzorom starijih i iskusnijih članova psihoanalitičkih asocijacija.

33 Ista paralela pojaviti će se u razrađenijem obliku u kasnijem spisu “Die Frage der Laienanalyse” [Pitanje laičke analize] gdje Freud navodi

ko god manjkava s obzirom na izrečeni kriterij “prakse”, nema, prema Freudu, samo dopunsku vrijednost, nego zapravo *korektivnu* ulogu na sâm studij medicine budući da on kod studenata ostavlja “flagrantnu prazninu” u psihijatrijskoj izobrazbi. Otud uvođenje kolegija poput “psihologije za medicinare” nije samo opcionalna mogućnost nego je odavno već nasušna potreba, i sveučilišta ga više ne smiju odlagati. Konačno, dodaje Freud u zaključku “Memoranduma”, takva poduka imat će “plodotvorne učinke” izvan same medicine i psihijatrije na druge humanističke discipline tako da ih sve, i prirodne i filozofske znanosti, poveže u ‘universitas literarum’. Međutim, iznenađujuće u Freudovu iskazu je to da moć psihoanalizi za univerzalizirajuću i povezujuću ulogu u polju akademskih znanosti ne daje ni karakter krovne ili temeljne znanosti niti pak univerzalna metoda, nego nešto skromnije i ujedno dramatičnije — da “približava studentima probleme života općenito”.

U tome naoko skromnom stavu o korisnosti psihoanalize na sveučilištu sadržana je misao o većem i *dramatičnom* značenju psihoanalize za suvremeno društvo u cjelini. Ono zbog čega “sveučilišta više ne mogu odbijati” psihoanalizu, jest upravo ono čime ona izaziva otpor i odbojnost općenito. Ne, dakako, time što “približava studentima probleme života općenito”, kako je rečeno ovdje u “Memorandumu”, nego što zadire *u samu srž života svakog pojedinca* kojeg sili da zauzme osobni stav prema pojavama koje ona istražuje. Analitičko iskustvo predstavlja se dakle kao najradikalniji izazov ljudskom samorazumijevanju i jednako tako radikalno samoiskustvo. Otud se Freudov naoko benigni stav da studij psihoanalize može “približiti mladim ljudima probleme života općenito” mora uzeti višeznačno. S jedne strane doslovno i donekle trivijalno, kao tvrdnja o dopunskoj obrazovnoj vrijednosti psihoanalize za studente svih disciplina na sveučilištu, medicinske i ne-medicinske (“filozofske”). S druge strane, i isto tako doslovno, iako manje trivijalno, kao ograničenje dosega akademskog studija psihoanalize na njezine dogmatske i kritičke sadržaje. S treće

specijalna područja medicine kirurgiju, laringologiju ili okulistiku. Vidi Freud (1926), 320: “Wer Chirurg werden will, sucht einige Jahre an einer chirurgischen Klinik zu dienen, ebenso der Augenarzt, Laryngolog usw., gar der Psychiater, der vielleicht überhaupt niemals von einer staatlichen Anstalt oder einem Sanatorium freikommen wird. So wird es auch mit dem Psychoanalytiker werden; wer sich für diese, neue ärztliche Spezialität entscheidet, wird nach Vollendung seiner Studien die zwei Jahre Ausbildung im Lehrinstitut auf sich nehmen (...)”.

pak strane, ideja da psihoanaliza približava svakom studentu “pitanja života uopće”, koja se tiču svakog pojedinca i iznuđuju da zauzme stav prema njima, s dovoljnom jasnoćom aludiraju na vlastito analitičko samoiskustvo o kojem je Freud pisao deset godina ranije u predgovoru za 2. izdanje *Tumačenja snova* iz 1909.³⁴ Ipak, ta je aluzija razlog što evokacija samoiskustva “svakog pojedinca” nije lišena kontroverze. Ona postaje utoliko složenija ako samoiskustvo kroz suočavanje s pitanjima psihoanalize povežemo s pojmom samoanalize u *tehničkom* smislu i ako ne zanemarimo dvije okolnosti. Naime, premda je u *Tumačenju snova* iz 1900. prikazao samoanalizu kao jedno od dvaju ishodišta psihoanalize, pored studijâ histerije iz 1895., Freud je ostao krajnje nejasan u pitanju je li samoanaliza istinski moguća i sâm nije bio analiziran u standardnom obliku heteroanalize, kakav je kasnije postao obavezujući u psihoanalitičkoj zajednici.³⁵

34 Usp. Freud (1900), 24: “Für mich hat dieses Buch nämlich noch eine andere subjektive Bedeutung, die ich erst nach seiner Beendigung verstehen konnte. Es erwies sich mir als ein Stück meiner Selbstanalyse, als meine Reaktion auf den Tod meines Vaters, also auf das bedeutsamste Ereignis, den einschneidendsten Verlust im Leben eines Mannes” (Navod prema *Studienausgabe* Bd. 2; engl. SE IV, xxvi).

35 Iako ta kontroverza zahtijeva opsežnija objašnjenja, ograničit ću se na najnužnije. Freud je, kako je poznato, oscilirao u stavovima o objektivnoj vrijednosti samoanalize, nazivajući je u pismu W. Fließu od 3. 10. 1897. “nezamjenjivom za objašnjenje cijelog problema”, da bi mjesec dana kasnije u pismu od 14. 11. napisao: “My self-analysis remains interrupted. I have come to see why. I can analyze myself only with the help of objectively gained knowledge (like an outsider). True Self-Analysis is impossible; otherwise there would be no [neurotic] illness.” (Navod prema J. Moussaieff Masson ed. [1985], *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess 1887-1904*, s. 268, 281.) Iako je navodno prakticirao samoanalizu sve do 1932., primat heteroanalize je prema općem slaganju nedvojbena. Vidi npr. Peter Gay (1988), *Freud. A Life for Our Time*, osob. poglavlje II. *Self-Analysis*, 121-137, posebno 132 i bilj. str. 140: “In 1935, Freud forcefully reminded the psychiatrist Paul Schilder () that those among the first generation of analysts who had not been analyzed ‘were never proud of it’. In fact, ‘whenever it was possible’ to be analyzed ‘it was done: Jones and Ferenczi, for instance, had long analyses’. Speaking of himself, Freud suggested that ‘one might perhaps assert the right to an exceptional position.’” Sam Gay zaključuje: “Self-Analysis would seem to be a contradiction in terms” (isto, 131). Međutim, kontroverza oko “iznimnog položaja”, koju je navodno predložio sam Ferenczi kao rješenje dubljeg konflikta oko proturječnih interpretacija u “uzajamnim analizama” analitičara, nije iscrpljena

To daje, po mome mišljenju, neočekivano značenje gotovo usputnom navođenju termina 'samoanaliza' u tekstu "Memoranduma". Pojačava ga već kontrast koji stvara okolnost da je centralna tema toga spisa, pitanje o *poučavanju* analize na sveučilištu, već tada bilo zapravo opsoletno. Prije nego što je bilo postavljeno, to je pitanje već bilo riješeno, i to ne samo u obliku stava i mišljenja, nego praktički. Naime, kako je poznato, Freud je 1915. i 1916., dakle znatno prije pisanja "Memoranduma", držao u statusu privatnog docenta na Medicinskom fakultetu akademska, tj. dogmatska i kritička predavanja o psihoanalizi kao standardni predavački kolegij kroz dva zimska semestra, u okviru studija medicine, objavljena potom u dva sveska 1916. i 1917. kao *sveučilišna publikacija* pod naslovom "Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse" [Predavanja za uvod u psihoanalizu]. O značenju tog ciklusa predavanja za Freuda dovoljno govori kasniji skup izlaganja pod formalnim naslovom "Novi slijed predavanja" [*Neue Folge der Vorlesungen*] iz 1932-1933., iako se više nije radilo o stvarnim, nego *fingiranim* predavanjima, skrojenim iz prethodno postojećih ili novonapisanih studija, prilagođenih samo izvanjski formi usmenog izlaganja.³⁶ Štoviše, još prije prvog ciklusa predavanja na Bečkom sveučilištu, Freud je u rujnu 1909. držao kraći ciklus od pet gostujućih predavanja na

do današnjeg dana i čini polazište masivnih kritika psihoanalize kao diskursa. Za rane tematizacije *falsifikacijske* uloge "introspekcijske autoanalize" koja je kod Freuda dovela do zamjene teorije zavođenja (tj. o stvarnoj seksualnoj *zloupotrebi* djece) teorijom "edipovske" želje djeteta, v. M. Balmory (1979), *L'Homme aus statues. Freud et la faute cachée du père* i M. Krüll (1979), *Freud und sein Vater* te studiju J. M. Massona (1984), *The Assault on Truth. Freud's Repression of the Seduction Theory*. Iako rasprava o legitimacijskoj krizi psihoanalize traje do danas, ovdje je možemo suziti na metodološki problem autoanalize. Tako Borch-Jacobsen and Shamdasani (2012) *Freud Files*, osob. 1. pogl. "Privatising science", 39-53 ("The politics of autoanalysis"), ukazuju na razlike u pojmovima samoanalize u tehničkom značenju i 'samopromatranja' općenito, na kontroverzu oko Freudove "iznimne pozicije" u odnosu na druge rane analitičare, te osobito na stratešku funkciju samoanalize u (pretpostavljenom) Freudovu stvaranju "mita" o tajnom znanju psihoanalize iza javnog znanja, iznesenog u *Tumačenju snova*. (Na posebne aspekte ove kontroverze vratit ću se u završnici rada.)

- 36** Ta "nova predavanja" sadrže djelomične revizije ranijih "dogmatskih sadržaja", poput učenja o snu, ženske seksualnosti i dr. Vidi Freudova objašnjenja uz "Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse" iz 1932-1933, u *Gesammelte Werke* Bd. 15, ix. [SE XXII, 5; v. uredničku bilješku J. Stracheya, nav. mj. 3-4.]

sveučilištu Clark u Worcesteru u SAD.³⁷ Također je objavio velik broj monografskih radova o psihoanalizi koji imaju sistematski karakter i stil sličan predavanjima iz novog ciklusa 1932.³⁸ Osim što iskazuju Freudovu sklonost prema formi (“dogmatskih i kritičkih”) predavanja, svi ti oblici javnog izlaganja psihoanalize *implicitno* sadrže i *praktičko* razrješenje dilema o granicama i svrsi poučavanja psihoanalize izvan kliničkog konteksta, izrečenih sažeto i egzemplarno u “Memorandumu” 1919. Oni posreduju njezin doktrinarni i kritički sadržaj koji predstavlja uvjet svakog obrazovanja, uključujući kliničko. Doduše, dok u “Memorandumu” izriče načelnu kompatibilnost psihoanalize sa sveučilištem i disciplinarni kontinuitet između psihoanalize i medicine i filozofskih disciplina na sveučilištu, Freud ne zaboravlja potcrtati temeljni nedostatak akademskog konteksta — ono već imenovano “praktičko izvođenje analize”, kakvo analitičar dobiva “samo u zajednici analitičara” i za koje “može posve bez sveučilišta”.

Da bismo došli do zapleta u pozadini, navedeni Freudov stav moramo čitati dvostrano. Nije način obrazovanja samo ono zbog čega je psihoanaliza bila i ostala isključena iz sveučilišta, nego obrnuto, to je ono zbog čega je sveučilište ostalo isključeno iz psihoanalize. Naime, to uzajamno, dvostruko isključenje razlog je što je psihoanaliza morala stvoriti svoju vlastitu akademsku organizaciju; ona će, ističe Freud, služiti svojoj svrsi dok i ukoliko traje isključenje.³⁹ Bez isključenja, ona ne služi svrsi.

Riječ je, dakle, o dvije paralelne organizacije za koje važi da “bez štete mogu jedna bez druge”. Freud je pritom dovoljno jasan u stavu

37 Vidi “Five Lectures of Psycho-Analysis”, prvi put objavljeno na engleskom 1910. kao publikacija Sveučilišta Clark [v. SE XI, 3-55]. Na njemačkom jeziku pod naslovom “Über Psychoanalyse” Freud ih je objavio 1924. u *Gesammelte Schriften* (GS) Bd. 4, 349-406.

38 Od velikog broja Freudovih monografskih prikaza u kojima se očitavaju i teorijske promjene navest ću one najopsežnije: “Entwurf einer Psychologie” [*Nacrta za jednu psihologiju*; engl. *Project of a Scientific Psychology*] iz 1895.; “Kurzer Abriss der Psychoanalyse” [*Kratki oris psihoanalize*] 1923.; “Selbstdarstellung” [*Autobiografija*] 1925.; “Psycho-Analysis” 1926. (članak u *Encyclopaedia Britannica*); te posljednji sinoptički pregled koji je ostao nedovršen “Abriss der Psychoanalyse” [*Oris psihoanalize*] iz 1938.

39 Freud (1919), 603: “Es ist gerade der Ausschluss von der Universität, der diese Organisation geschaffen hat. Sollte der Ausschluss andauern, so wird sich diese Organisation ohne Zweifel auch weiterhin als brauchbar bewähren.”

da se ne radi o simetričnom omjeru samostalnosti, da prednost leži na strani psihoanalize: ona je ta koja, kao posebno teorijsko i praktičko znanje, “može bez” sveučilišta sve dok sveučilišna nastava ne prihvati analizu; taj posljednji uvjet je jedino što može “zadovoljiti” analitičara.⁴⁰ Premda se taj stav o asimetriji i nesvodivosti interesa između psihoanalize i sveučilišnih disciplina danas gotovo unisono pripisuje Freudu u negativnom smislu, kao patronizirajući stav prema ostatku znanosti, i premda Freudove formulacije očito potvrđuju tvrdnje o ireducibilnoj asimetriji, bliži pogled na tekst otkriva napukline i dvoznačnosti kroz koje progovara suprotnost stavu odbojnosti, Freudova želja sveučilišta.

Naime, koliko god je nedvojbeno da Freudov “Memorandum” počinje i završava isticanjem praktičke izvedbe analize kao ključnog uvjeta izobrazbe analitičara i nesvodive razlike prema sveučilištu, u nastavku rečenice o uvjetu koji jedino može “zadovoljiti analitičara” čitamo sljedeće:

“Potrebnu teorijsku poduku nalazi u literaturi, a u još prodornijem obliku na sjednicama psihoanalitičkih udruženja i u osobnom ophođenju sa starijim i iskusnijim članovima društava. Praktična iskustva stječe, *osim kroz samoanalizu*, liječenjem slučajeva bolesti koje izvodi pod vodstvom i nadzorom nekog priznatog analitičara.”⁴¹

Taj se stav na paradoksalan način potvrđuje u završnici teksta gdje ne čitamo samo ponovo da je “praktičko izvođenje analize” neizostavni sastavni dio analitičke izobrazbe kakav sveučilišna nastava ne može osigurati u sadašnjim okvirima. Završne formulacije teksta donose dva implikata koja se čine intrigantnijima po svojim posljedicama nego sâm stav. Čujemo, naime, da je praksa analize zapravo *jedino* što sveučilišni studij ne može pružiti, ali upravo to se sad pojavljuje u *dvostruko pozitivnom* vidu — kao nešto o čemu studenti mogu na-

40 Isto, 603: “Der Analytiker kann nur befriedigt sein, wenn der Universitätsunterricht die Analyse aufnimmt, aber er kann die Universität ohne Schaden entbehren.”

41 Isto, 603: “Die theoretische Unterweisung, die er braucht, findet er in der Literatur und in noch eindringlicher[er] Weise in den Sitzungen der psychoanalytischen Vereine, ferner im persönlichen Umgang mit älteren und erfahrenen Vereinsmitgliedern. Praktische Erfahrungen gewinnt er, *außer durch Selbstanalyse*, in der Behandlung von Krankheitsfällen, die er unter der Leitung und Überwachung eines anerkannten Analytikers ausführt.” [Kurziv moj.]

učiti i kao ono *iz čega* mogu učiti. Naime, na samom kraju teksta, u naoko čudnovatom retoričkom zaokretu, kojim se prethodno postignut kompromis o poučivosti psihoanalize na sveučilištu u njezinu doktrinarnom (dogmatskom) dijelu *otuđuje* u pretpostavljeni prigovor kao da ga iskazuje *netko treći*, Freud odjednom, u još jednom proturječju, uzdiže vrijednost sveučilišnog studija dajući mu čudnovato formuliranu koncesiju:

“Mora se uzeti u obzir prigovor da studenti na taj način nikad ne mogu naučiti psihoanalizu kako treba. To je točno ako se pod time misli na praktičko izvođenje analize. Međutim, dovoljno je ako uče o analizi i iz nje.”⁴²

Usporedimo li formulaciju “dovoljno je ako uče o analizi i iz nje” sa prethodno citiranom formulacijom s početka teksta da analitičar “može biti zadovoljen samo ako sveučilište prihvati analizu” (u smislu “praktičke izvedbe analize”), dobivamo čudnovat iskaz. Ako izostavimo izvanjske razloge čudnovatosti — čiji je to odjednom prigovor, nigdje prethodno spomenut, koji treba “uzeti u obzir”, kao da dolazi izvana, a ne iz psihoanalize, zašto ga Freud uopće navodi ako, upravo kao psihoanalitičar, *već* ima odgovor na tu posljednju dilemu o poučivosti psihoanalize izvan analitičke organizacije — postavlja se niz novih pitanja. Ako početni stav o organizacijskoj samodovoljnosti psihoanalize, one koja jamči da se psihoanaliza može bez štete lišiti sveučilišta, dok, s druge strane, sveučilište ne može zadovoljiti uvjete za studij psihoanalize ako i sve dok ne prihvati i praksu analize, što onda može značiti, i kako bi bilo moguće, da studenti medicine i drugih “filozofskih” studija, koji uče o analizi iz literature i predavanja, ipak ne uče samo o analizi nego *iz* analize? Znači li to da ipak ne uče o njoj samo teorijski (dogmatski i kritički), nego također i praktički, iz izvedbe, premda su na sveučilištu zakinuti upravo za praktičku izvedbu analize? Odgovor na Freudovu iznenadnu, retorički razdrtu, ali ipak prepoznatljivu koncesiju sveučilištu daju naslutiti moment koji smo mogli uočiti u tekstu “Memoranduma”: premda je praksa analize ono jedino što razdvaja psihoanalizu od sveučilišta, dok ih

⁴² Isto, 605: “Es ist der Einwand zu berücksichtigen, dass die Studenten auf solche Weise nie ordentlich Psychoanalyse lernen können. Das ist richtig, wenn man die praktische Ausübung der Analyse meint. Allein, es ist genug, wenn sie *über* die Analyse und *aus ihr* lernen.” [Kurziv u izvorniku.]

sve ostalo povezuje — i teorijski znanstveni izvori medicine, humanističkih i društvenih znanosti, literatura, mentorski i naučnički odnosi, primjena znanja na svijet života — ono što ih zapravo povezuje jest analitičko samoiskustvo: suočavanje sa sobom na temelju doktrinar-nih kritičkih znanja.⁴³

Kurzivirani izrazi ‘o analizi i iz analize’ u tekstu “Memoranduma” dovoljno jednoznačno jamče da se ne radi o slučajnoj nepromišljenoj tvrdnji, koje bi se tekst mogao lišiti bez štete po iskaz, baš kao što se psihoanaliza navodno može bez štete lišiti sveučilišta. Naprotiv, imamo sve razloge da je smatramo pomno pripremljenom zajedno s retorički zbunjujućim uvođenjem mogućeg prigovora nekog đavoljeg advokata izvan teksta kako studenti nikada ne mogu na taj [akademski] način naučiti psihoanalizu “kako treba”. Naime, vidjeli smo, ono prvo što Freud navodi među izvorima izobrazbe analitičara, a što bi, prema ustanovljenim pravilima za izvođenje psihoanalize, smio navesti na posljednjem mjestu, jest *samoanaliza*.

Naime, dok je standardna metodička “trijada” izobrazbe (analiza pacijenata, seminari, supervizija) ustanovljena sa uspostavom Berlin-skog instituta 1920. i postala općeprihvaćena na kongresu Psihoanalitičkog društva u Bad Homburgu 1925. čak i u konkurentskim školama psihoterapije, Freud ne ustrajava samo na važnosti *samoanalize* radi naknadnog samoopravdanja i traženja ekskluzivnog prava na “iznimku” nego je, štoviše, proglašava *uvjetom analize pacijenata*. To nipošto ne dovodi u pitanje ideju samoiskustva preko heteroanalize, ali identifikira sistematsku vrijednost samoanalize analitičara u analizi drugog. Naime već u spisu “Künftige Chancen der psychoanalytischen Therapie” [Budućí izgledi psihoanalitičke terapije] iz 1910. Freud piše decidirano:

“Stoga zahtijevamo [od analitičara] da svoju djelatnost *započne sa samoanalizom* i da je, *dok stječe iskustva na bolesnicima, stalno produbljuje*. Onaj tko ne postigne ništa u takvoj samoanalizi, može *bez daljnjega* sebi odreći sposobnost analitičkog liječenja bolesnika.” [Kurziv moj.]⁴⁴

43 Riječ je o razlici između slabog (općeg) i jakog (tehničkog) značenja samoanalize (samopromatranje vs. analiza vlastitih snova i sjećanja iz djetinjstva), koje se kod Freuda oblikovalo tek postupno, od slabog značenja u ranijim spisima, od *Tumačenja snova* i *Psihopatologije svakodnevnog života* iz 1901., do jakog u kasnijim polemikama. Vidi diskusiju u Borch-Jacobsen and Shamdasani (2012), 42-44.

44 Usp. Freud (1910), 29: “Wir (...) verlangen daher, daß er seine Tätigkeit

U *Rječniku psihoanalize* Laplanche i Pontalis upozoravaju na fundamentalnu teškoću uslijed jezične dvojbe da li termin 'Selbstanalyse' na ovom mjestu označava doslovnu samoanalizu ili didaktičku analizu od drugog analitičara, kako je tvrdio O. Rank.⁴⁵ Osim što takva pretpostavka povlači za sobom primat didaktičke analize pred samoanalizom, onda podrazumijeva da je Freud izrazom 'Selbstanalyse' *supstituirao* drugu frazu istog značenja, kakvu dopušta njemački jezik, 'Analyse seiner selbst' [*analiza samoga sebe*], u kojoj je reflektivno 'sebe' ili subjekt radnje *preveden* u status objekta i otvoren prostor za stupanje novog 'aktanta' (vanjskog analitičara) na upražnjeno mjesto subjekta. Međutim, Freud dosljedno koristi dvoznačni, autoreferencijalni izraz 'samoanaliza' u kojem su jezično pobrisane granice između subjektivnog i objektivnog, nutarnjeg i vanjskog čitanja, a smisao takvog iskorištavanja jezičnih resursa odaje obrazloženje na navedenom mjestu: analitički stečeno samoiskustvo *uvjet* je analize drugih i ujedno rezultat produbljivanja kroz analizu drugih. Dihotomija između 'samoanalize' i 'analize drugih' umjetna je: samoanaliza je uvijek nužno analiza drugog, tj. *sebe na mjestu drugog i kao drugog*, kao što će analiza drugih nužno završiti u 'analizi samoga sebe' [*Analyse seiner selbst*]. Pritom, ako možemo reći da je prvi stav istinit u analitičkom smislu filozofije, na temelju značenja izraza koji ga definiraju, on je upravo utoliko trivijalno istinit. Međutim, to nipošto ne znači da je analitički istinit u psihoanalizi, budući da je ovdje smisao pojma *analitički obrnut*: sintetički, aposteriorno. To se najbolje može pokazati na drugom stavu da je analiza drugih uvijek nužno analiza sebe. Stav koji ne može biti istinit u analitičkom smislu filozofije, mora biti nužno *analitički istinit u smislu psihoanalize*.

Ovaj konflikt razumjet ćemo bolje ako bacimo pogled na ranu povijest odnosa filozofije i psihoanalize. Negiranje znanstvenog statusa psihoanalize zbog navodne iracionalnosti njezinih pojmova obilježilo je u različitim varijantama i različitim opsezima desetljeća bavljenja analitičkih filozofa psihoanalizom, od Wittgensteina, preko Poppera, Grünbauma do Gellnera, MacIntyrea, Alstona, Davidsona i drugih.⁴⁶

mit einer Selbstanalyse beginne, und diese, während er seine Erfahrungen an Kranken macht, dauernd vertiefe. Wer in einer solchen Selbstanalyse nichts zustande bringt, mag sich die Fähigkeit, Kranke analytisch zu behandeln, ohne weiteres absprechen." [Kurziv moj.]

⁴⁵ Laplanche i Pontalis (1992), 47, s. v. 'Didaktička analiza'.

⁴⁶ Vidi novije rasprave u Reisch (1998), "Pluralism, Logical Empiricism,

Konflikt traje do danas premda se daju jasno uočiti suprotni trendovi integracije psihoanalize u domene analitičke filozofije.⁴⁷ Oni istražuju utjecaj Freudove misli na analitičku filozofiju uma (posebno pojmova intencije, svijesti, emocija, volje), na teoriju etike, seksualnosti, religije i epistemologije, uključujući kritiku pokušaja da se psihoanaliza rehabilitira u analitičkoj filozofiji kao proširenje tzv. “common-sense psychology”. S druge strane, paralelno i uglavnom nezavisno od logičistički definiranog obzora analitičke filozofije, uočljiv je u psihoanalizi trend refleksije o samom pojmu *analize* i približavanja konceptu “analitičkog polja”, pod utjecajima *Gestalt*-psihologije, ideje o subjektu kao *polju* kod Merleau-Pontya sve do koncepcije *polja silâ* u fizici.⁴⁸

Tako vidimo da Freudovo navođenje *samoanalize* u “Memorandumu” na *prvom mjestu* kao *ishodišta* svih drugih dijelova izobrazbe, predstavlja konstantu u njegovu shvaćanju analitičke prakse. Mjesto samoanalize nije proizvoljno i zamjenjivo nego počiva na nizu pretpostavki, tematiziranih u različitim kontekstima i razdobljima i možemo ga u *diskursu* psihoanalize o samoj sebi vrednovati neovisno o pitanju “Freudovog autoriteta”.⁴⁹ Upravo ta *ishodišna* pozicija samoanalize, prvog člana niza koji više nije dio niza, omogućuje da prepoznamo *nedjeljivi ostatak* prakse u doktrini psihoanalize i, ujedno, *zajednički nazivnik* analitičke i akademske izobrazbe.

Drugim riječima, analitička praksa liječenja, kakvu analitičar u procesu izobrazbe u analitičkoj organizaciji (“psihoanalitička udruženja”)

and the Problem of Pseudoscience”; Borch-Jacobsen (1999), “Is Psychoanalysis a Scientific Fairy Tale?”; također Lear (2005), *Freud*, osob. 10-14.

- 47** Radikalnu promjenu odnosa analitičke filozofije prema psihoanalizi u cjelini reprezentira zbornik Levine ed. (1999), *The Analytic Freud. Philosophy and Psychoanalysis*. Vidi osob., “Introduction: How Right Does Psychoanalysis Have to Be?” (2) te Levin, “Happy in Love” (231). Za kritički pristup analitičkoj filozofiji uma (philosophy of mind) u odnosu na psihoanalizu i prijedlog revizije njezina metodološkog reduktivizma u smjeru “integrativne metodologije” v. prilog Damira Smiljanića, “Šta današnji filozofi uma mogu naučiti iz Freudovog *Tumačenja snova?*” (ovdje).
- 48** Vidi opsežnu raspravu u A. Ferro and G. Civitarese (2015), *Analytic Field and Its Transformations*, osob. 60-63.
- 49** Borch-Jacobsen (2012), 49: “As long as psychoanalysts trained themselves through self-analysis, Freud’s self-analysis did not pose any problems (on the contrary, it was regarded as the prototype). But now the rules of the game had changed, and the status of Freud’s self-analysis was exposed. Who could guarantee that Freud’s analysis had been complete?”

vrši na pacijentima pod nadzorom starijih i iskusnijih analitičara, dok teorijsku poduku dobiva iz literature, predavanja na sastancima udruženja i osobne komunikacije sa starijim članovima, nema samo tu ulogu da razdvaja psihoanalizu od akademskih disciplina. Sad vidimo da je samoanaliza — ono prvo u lancu izobrazbe analitičara koje je uvjet iako je, kako već znamo, *zapravo nemoguće* — posljednji sastojak izobrazbe koji *spaja* obje sfere, analitičku organizaciju i sveučilište.⁵⁰ Status samoanalize je analogan statusu onog ‘prvog’ u filozofskom smislu, principa ili *arché*, koje ne zatvara polje analitičkog iskustva u analitičku organizaciju, nego ga, upravo utoliko što se *nužno vraća na sebe preko drugog*, čini bez-graničnim, cirkularnim. To je smisao odnosa dvaju izraza ‘samoanaliza’ i ‘analiza samog sebe’: samoanaliza je “nemoguća” jer prisiljava analitičara da se odnosi prema sebi izvana, kao “autsajder” (Freud): ona u aktu samoodnošenja, *iz sebe*, otvara mjesto za “drugi” subjekt koji će stupiti na mjesto ‘sebe’ i učiniti ga objektom, odakle će težiti da ponovo stupi na *otuđeno* mjesto subjekta govora s kojeg drugi govori o njemu.

Reminiscencija na arhajski filozofem kružnog principa, koji Adorno naziva “Anaksimandrovom kletvom” filozofije, prvi je i naoko mršav nalaz koji ipak daje neočekivan i složen smisao čudnovatoj Freudovoj rečenici da sveučilišni laici, oni izvan psihoanalitičke organizacije, mogu učiti ne samo “o” analizi, nego i “iz” nje. Taj mršavi nalaz dobit će daleko veću težinu ako se stavi u kontekst drugih Freudovih odgovora o poučivosti i dostupnosti psihoanalize iz obzora sveučilišnih disciplina, koji progovaraju iz stava o navodno ireducibilnoj prednosti psihoanalize, i ako dosljednije istražimo strukturu samoanalize.

50 Suprotno tome, vidimo da se ono što Freud smatra zalogom *diskurzivne racionalnosti psihoanalitičkog postupka* danas vrednuje kao enigma i mistifikacija psihoanalize kroz odvajanja samoanalize od ostalih “introspektivnih praksi”. Usp. Borch-Jacobsen and Shamdasani (2012), 45: “[T]he self-analysis not only furnished the esoteric meaning of psychoanalysis, it now emerged as something very different from other introspective practices, insofar as self-observation was merged with self-therapy”. Teško je zamisliti viši stupanj brkanja introspekcije i *analitičkog* samopromatranja koje, s obzirom na jezični medij analitičkog istraživanja, nužno ima *diskurzivni* (racionalni) karakter svojstven prirodno-jezičnim procesima, premda ne i logicistički kriterij za analizu značenja i istinitosti iskaza. Time ne dovodim u pitanje kontroverzu oko pretpostavljane falsifikacijske uloge Freudove autoanalize za istinitost njegove kasnije teorije o fantazijskoj želji djeteta (Edipov kompleks) nasuprot ranijoj teoriji stvarnog zavodačenja (Krüll 1979, Balmory 1979, Masson 1984 i dr.).

Prvi odgovor leži već u paragrafu koji neposredno prethodi iskazu o ‘učenju iz analize’. Naime, dok sveučilišni studij psihoanalize “samo na vrlo ograničen način dopušta demonstracije i eksperiment”, dotle je ipak “učitelju psihoanalize za istraživačke svrhe dovoljna i ambulanta, koja mu isporučuje građu o tzv. nervoznima”.⁵¹ Drugim riječima, za sveučilišni studij psihoanalize Freud ne predviđa nužno stroži praktički uvjet od “ambulatorija”, čemu do izvjesne mjere odgovaraju ambulante na sveučilištu pod nadzorom psihologa i psihijataru kakva opisuju Wittenberg, Yates i dr. No, povrh toga, vrijedno je podsjetiti da već u Freudovo doba ideja sveučilišnog studija psihoanalize nije bila samo apstraktna vizija nego se radilo o stvarnim pokušajima. O tome svjedoče konkretni, ali zbog otpora psihijatrijskog establishmenta neuspjeli pokušaji uvođenje psihoanalize u studij medicine u Zürichu 1906., po uzoru na specijalistički studij kirurgije, s višesemestralnim praktičkim usavšavanjem. S druge strane, nedugo nakon nastanka “Memoranduma” 1919., pokrenuta je psihoanalitička poliklinika u Berlinu koja će 1920. prerasti u Berlinski psihoanalitički institut s formalno izgrađenim curriculumom za izobrazbu specijaliziranih psihoterapeuta, sastavljenim od predavanja i seminara te vježbi iz analize i “kontrolne analize”.⁵²

51 Freud (1919), 605: “Demonstrationen und Experiment lässt er nur in sehr beschränkter Weise zu. Dem psychoanalytischen Lehrer genügt zu Forschungszwecken ein Ambulatorium, das ihm Material von sog. Nervosen zuführt.”

52 Vidi opsežan prikaz povijesti takvih pokušaja u Schröter (2009), “Freuds ‘Memorandum’”, 606-607, te web-stranicu Berlinskog psihoanalitičkog instituta (Karl-Abraham-Institut e. V.) http://www.berlinerpsychoanalytischeinstitute.de/?page_id=39 te <https://bpi-psa.de/>). Nasuprot otporu medicinara, vrijedi istaknuti da je psihoanalizu uveo kao nastavni predmet za studij filozofije, psihologije i pedagogije sredinom 1930-ih na Filozofskom fakultetu u Beogradu profesor filozofije, prevodilac i autor najranijih knjiga o psihoanalizi u Kraljevini Jugoslaviji, Nikola M. Popović. Štoviše, postavši dekan, pokrenuo je 1938. “psihoanalitički kružok” na Fakultetu s Nikolom (Miklošem) Šugarom, Stjepanom Betlheimom i Hugom Klajnom, analitički educiranim medicinarima u Freudovom krugu 1920-ih. Kružok se sastajao u dekanskom kabinetu a ubrzo je registran kao Beogradsko psihoanalitičko društvo. No, cijeli projekt je proglašen nepoželjnim na sveučilištu kao “jevrejska nauka” i zabranjen 1940. naredbom ministra prosvjete Kraljevine Jugoslavije Antona Korošca. Sâm Šugar, koji je bio središnja figura kružoka kao jedini didaktički analitičar i omiljen kao osebnija ličnost, vratio se 1941. terapijskoj praksi u Subotici

Na takvoj pozadini još manje imamo pravo previdjeti da Freudov razlog za navodnu prednost i ireducibilnost psihoanalize na akademiju nije izrečen kao stav apsolutne nepomirljivosti ili inkompatibilnosti nego relativno, upravo s obzirom na specifičnost psihoanalize koja se tiče prakse. Ona je za samog Freuda također i njezina “jedina prednost”, tj. odlika, koja je ne dovodi u diskontinuitet, nego obrnuto, u kontinuitet s drugim disciplinama humanistike. O tome rječito i dovoljno govori već citirana formulacija u spisu “Jedna teškoća psihoanalize”⁵³ gdje se Freud, u samoj završnici teksta, referira na Schopenhauerovu “filozofiju volje” kao primjer dubinske bliskosti s filozofom, usprkos nesvodivim razlikama u metodi.⁵⁴ U tome stavu ne možemo previdjeti da je ono u čemu je Freud vidio razlog što psihoanaliza “privlači na sebe odbojnost i otpore” upravo isto ono što danas čini razlog njezine privlačnosti studentima humanistike i razlog da bude dijelom studija humanistike. Odatle možemo jasnije vidjeti pravi objekt privlačnosti: za studente humanistike, studij psihoanalize je onoliko nedostupan u praktičkom dijelu koliko je nužan u svome nemogućem obliku samoanalize, onome koji čini izuzetu prvu kariku u lancu izobrazbe analitičara i predstavlja uvjet sposobnosti za liječenje drugih. Vidjet ćemo da ‘bespočetni početak’ nije samo ono što samoanalizi daje autoreferencijalnu formu za koju se pokušavaju prikvačiti dramatični opisi analitičke refleksivnosti subjekata i predmeta učenja kod R. Eifermann ili C. Yates. On je razlog ishodišnog položaja autoanalize i beskonačnosti analize uopće.

da bi 1944. bio deportiran u Terezino gdje je umro neposredno po oslobođenju logora. Vidi prikaz povijesti pokreta u N. Popović (1989), “Psihoanaliza u Srbiji”, 181-182 te P. Klajn (1989), “Razvoj psihoanalize u Srbiji”, osob. 34-39. O radu S. Betlheima i počecima psihoanalize u Zagrebu v. Lj. Filipović (1997) te sada S. Betlheim (2006), *Radovi, pisma, dokumenti*. Noviji prikazi i rasprave o psihoanalizi u Jugoslaviji prije II. svjetskog rata u svjetlu nacističkog nasilja u A. Antić (2017), *Therapeutic Fascism* te, poslije rata, M. Savelli (2013), “The Peculiar Prosperity of Psychoanalysis in Socialist Yugoslavia” s naglašenim osvrtima na trojku prvih psihoanalitičara Šugar, Betlheim, Klajn, “kružok” i središnju ulogu didaktičke analize N. Šugara.

53 Freud (1917), “Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse”, 356.

54 Za suvremene rasprave o primjenjivosti psihoanalize u području analitičke filozofije ‘volicije’ v. prilog Damira Smiljanića (ovdje).

IV. O potrebi psihoanalize za humanistikom

S obzirom na danas rašireno uvjerenje o Freudovu asimetričnom shvaćanju prednosti psihoanalize pred medicinom, filozofijom i drugim humanističkim znanostima te potrebi i interesu između psihoanalize i akademskih disciplina u korist psihoanalize, posebnu vrijednost u diskusijama o mjestu psihoanalize u humanističkim studijima sadrže rijetka suprotna gledišta, naime da odnos potrebe vrijedi u jednakoj mjeri, ako ne i više, iz obrnute perspektive: studij humanistike predstavlja urgentnu potrebu za samu psihoanalizu koju opterećuje inherentni manjak dijaloga s humanistikom. Taj argument predstavlja, po mome uvjerenju, *dovršenje* Freudove želje za sveučilištem iako mu pripisuje suprotnu tendenciju.

Tako u novijoj opsežnoj monografskoj studiji “On the need for openness to the humanities in psychoanalysis” iz 2016. Liran Razinsky, povjesničar, teoretičar književnosti i trenirani psihoanalitičar, navodi i analizira činioce unutar suvremenog pogona psihoanalize za koje smatra da se *aktivno* protive njezinoj otvorenosti za humanistiku.⁵⁵ Takvo se stanje napose očituje kroz mehanizme institucionalne zatvorenosti psihoanalize prema svakoj teorijskoj ekspertizi i produkciji koja ne dolazi iz striktno shvaćene kliničke prakse i cehovski kontroliranih publikacija (časopisa i izdavačkih kuća), a podržava ga nasljedni kompleks više vrijednosti i izuzetnosti psihoanalitičara zbog posebnosti znanja i samodovoljnosti psihoanalize. Nasuprot takvom stanju, Razinsky podsjeća na točke u različitim poljima humanistike koje predstavljaju izvore za međusobne afinitete i zajednički interes, navodeći kao kardinalni primjer iz filozofija J.J. Rousseaua i njegovo shvaćanje ljudske prirode ili iz književnosti slučaj G. de Maupassanta koji je u Parizu studirao kod neuropatologa Charcota u isto vrijeme kad i Freud. Pritom Razinsky ističe izravne *metodološke* doprinose i opće koristi koje bi za psihoanalizu mogle proizaći iz boljeg studija književnih djela kao i analitičkih i interpretativnih znanstvenih procedura u humanističkim disciplinama. Konačno, autor ističe kritički *ethos* kao izrazit zajednički moment psihoanalize i jednog dijela humanistike, napose filozofije, koji se, prema autoru, sve više gubi u psihoanalizi upravo zbog manjka odnosa sa širim poljem humanistike.

⁵⁵ Vidi Razinsky (2016). Slični stavovi nalaze se također u Razinsky (2017), “Psychoanalysis and Postmodernism”, osob. odsječak “Psychoanalysis and the Humanities”, str. 359-362.

Iako ne previđa posve Freudov interes prema drugim znanostima, napose bliskost s humanistikom stečenu kroz klasično obrazovanje u mladosti, Razinsky smatra Freuda najodgovornijim za rašireno “imperijalističko” shvaćanje *jednostranosti potrebe* za takvim odnosom. Ono je, prema autoru, preuzeto i radikalizirano u povijesti psihoanalize kroz sve izraženije udaljavanje od humanstike: potreba i interes postoje samo na strani znanosti, kako prirodnih, tako i društvenih, ali ne i na strani psihoanalize. Pritom, iako se donekle ograda od mogućnosti krivog čitanja teksta “Memoranduma”, s obzirom na okolnost da je tekst uvijek bio dostupan samo kao “prijevod prijevoda”, iz “treće ruke”⁵⁶, Razinsky posebno apostrofira Freudove formulacije koje potcrtavaju tu jednostranost: druge znanosti (medicina i psihijatrija) imaju što naučiti “od” psihoanalize kao što psihoanaliza može imati “plodonosne učinke” i na ostale znanosti pod skupnim imenom filozofije.⁵⁷ Takav stav prema sveučilišnim znanostima, ne ostavlja, prema Razinskom, prostor za bilo kakav spomen plodotvornih učinaka humanistike na psihoanalizu, tako da Freudova dogma o potpunoj nezavisnosti psihoanalize i njezine lišenosti potrebe za bilo čime izvan sebe ostaje netaknuta i poslije Freuda. S obzirom na duboku krizu u koju je psihoanaliza zapala u suvremenosti, rezultat takvoga u psihoanalitičarskoj zajednici raširenog stava u konačnici je autodestruktivan, a budućnost psihoanalize neizvjesna bez savezništva sa sveučilištem.⁵⁸

Ako bolje usporedimo tekst “Memoranduma” s referencama kod Razinskog, vidimo da unatoč oprezu prema engleskom tekstu sa statusom “prijevodu prijevoda” ili “teksta iz treće ruke”, Razinskom izmiče suptilnija razina Freudovog argumenta, ali ne iz jezičnih razloga. Engleski “prijevod prijevoda”, nastao iz mađarskog predloška, bez ikakve je dvojbe dovoljno akuratan, kao što se čak i njemački tekst “iz treće ruke”, nastao na temelju engleskog prijevoda s mađarskog,

56 Razinsky (2016), S63, bilj. 9.

57 Razinsky (2016), S64.

58 Razinsky se poziva na rad Otta F. Kernberga (2011), “Psychoanalysis and the university: A difficult relationship” (isto, S64). Za tematiku duboke krize u suvremenosti v. kolektivni rad Meyer et al. (2005), *Le livre noir de la psychanalyse* [Crna knjiga psihoanalize]. Nastavak ovog projekta predstavlja već citirana monografija Borch-Jacobsen and Shamdasani (2012), *Freud Files*. Vidi također L. Breger (2009), *A Dream of Undying Fame. How Freud Betrayed his Mentor and Invented Psychoanalysis* (detaljnija diskusija u nastavku).

samo stilski razlikuje od pronađenog izvornika, ali ne i sadržajno.⁵⁹ Naime, dok pripisuje Freudu jednostrano shvaćanje potrebe za međusobnim odnosom između psihoanalize i humanistike, Razinsky gotovo u potpunosti previđa (ili barem ne tematizira dovoljno i ne analizira) okolnost da Freudovo viđenje psihoanalize u polju znanosti iz onog doba ide posve u smjeru kakav želi Razinsky u svojoj kritici zatvorenosti psihoanalize za humanistiku. Kod Freuda nalazimo posve nedvojbeno ne samo impliciranu nego i izravno izrečenu svijest o potrebi psihoanalize za humanistikom.

Ono što zaprečava uvid u Freudov stav jest okolnost da on u “Memorandumu” najprije izriče odnos psihoanalize prema humanistici u dvostruko kamufliranom stavu: s jedne strane, u izokrenutom obliku, kao potrebu humanistike za psihoanalizom, dok se, s druge strane, prava osnova toga odnosa sastoji u *pretpostavci o uzajamnoj pripadnosti* humanistike i psihoanalize. Iako se taj stav u “Memorandumu” iskazuje još uvijek indirektno, on se na drugoj strani pokazuje praktički na tome da je humanistika uvijek već na djelu u Freudovu analitičkom i u teorijskom (meta-psihološkom) radu. Drugim riječima, “Memorandum” ne možemo čitati izolirano kao anketni list, premda se po sistematičnom postupku i rubrikama čini kao da Freud prvi put referira o tome pitanju. Moramo ga, naprotiv, čitati kao implicitno referencijalan, složeno konotiran i visoko aluzivan tekst čiji autor ujedno vodi računa o institucionalnim prilikama izvan teksta. Da Freudovi stavovi u “Memorandumu” nisu ni prvo ni posljednje očitovanje o odnosu psihoanalize prema humanističkim znanostima, koje inače naziva uvriježenim njemačkim terminom 19. stoljeća “znanostima duha” [*Geisteswissenschaften*], uključujući i pitanje poučavanja psihoanalize u akademskom kontekstu, svjedočanstva o tome su brojna, različita i razasuta po cijelom Freudovom opusu da ih je gotovo suviše dokumentirati. Iako nisu nepoznata ni Razinskom, on ih reducira samo na izričite iskaze i prevodi u tvrdnje o jednostranoj prednosti psihoanalize. No, takva svjedočanstva sežu kod Freuda od pojedinih retoričkih figura, tipičnih za klasično-humanistički obrazovanog građanina s kraja 19. stoljeća, preko upotrebe književnih, mitoloških i historiografskih

⁵⁹ Vidi Schröter (2009), koji razliku između njemačke verzije iz treće ruke (mađarski-engleski-njemački) i pronađenog originala opisuje kao “zadovoljavajuću sadržajnu podudarnost” uz “stilistički prazan hod, umjesto pregnancije” (Usp. “Mit vielen Worten wird das Ziel umkreist, das zuvor mit wenigen getroffen wurde; stilistischer Leerlauf statt Prägnanz”, 609.)

motiva za eksplanatorne modele u psihoanalizi, među kojima su mit o Edipu i Narcisu svakako možda najpoznatiji ali nipošto jedini, do direktnih referenci na filozofske rasprave o pojedinim konceptima, bilo u pozitivnom bilo u kritičkom i negativnom smislu. Posebnu vrijednost ima drugonavedeni moment, upotreba motiva iz humanistike za eksplanatorne modele psihoanalize, poput mita o oceubojstvu konstruiranog u eksplanatorne svrhe.

No, osim takvih neizravnih i implicitnih potvrda kroz *upotrebu* humanistike u praksi tumačenja i izgradnji metapsihološke teorije, Freudov stav o *međusobnoj pripadnosti* psihoanalize i humanistike iskazan je izravno i eksplicitno, jasno i nedvosmisleno, u sâmom "Memorandumu", koliko god da humanistika tu uživa status *predmeta* psihoanalize ili područja njezine primjene. Freud, naime, apostrofirajuć vrijednost sveučilišnog studija psihoanalize u smjeru koji će dovesti do radikalnog prevrata u jednosmjernosti odnosa:

"Psihoanaliza izvodi posebnu metodiku istraživanja duševnih procesa i misaonih aktivnosti koja nije primjenjiva samo na patološke duševne produkcije, nego također na umjetnička, filozofska i religijska postignuća i zbog toga je već iznijela na vidjelo neka nova gledišta i vrijedna razjašnjenja u povijesti književnosti, mitologije, kulturne povijesti, filozofije religije i dr."⁶⁰

Iako se odnos korisnosti (potrebe) psihoanalize za studente humanistike svakako još može čitati "jednostrano", kako ističe Razinsky, pritom je nemoguće previdjeti stav o *općenitijoj* primjenjivosti psihoanalize, koja seže daleko izvan okvira medicine i psihijatrije, i prečuti konotaciju *nužne međusobne pripadnosti* psihoanalize i humanistike:

60 Usp. Freud (1919), 605: "Die Psychoanalyse übt eine besondere Methodik der Untersuchung seelischer Vorgänge und Denktätigkeiten, welche nicht nur [auf] pathologische seelische Produktionen, sondern auch auf künstlerische, philosophische und religiöse Leistungen anwendbar ist und darum bereits einige neue Gesichtspunkte und wertvolle Aufschlüsse in der Literaturgeschichte, Mythologie, Kulturgeschichte, Religionsphilosophie u. a. zu Tage gefördert hat."

Za proširenje polja primjene psihoanalize u suvremenoj humanistici na područje filmologije, v. prilog Krunoslava Lučića, "Uloga psihoanalize u teoriji filma" (ovdje), posvećen napose problemu tzv. "filmskog šava" i njegovoj recepciji u suvremenoj teoriji filma. Za polje književnosti v. prilog N. Jovanovića, posvećen figuri "nelagodnog" (*das Unheimliche*) u "zavičajnim" čitanjima djela i biografije Branka Ćopića.

“Opće psihoanalitičko predavanje trebalo bi stoga učiniti dostupnim i studentima tih znanosti o duhu. Oplođivanje tih područja znanja analitičkim mislima tješnje bi svezalo vrpću između medicine i studija sažetih u filozofiju, posve u smislu jedne *universitas literarum*.”⁶¹

Kako vidimo, nije riječ samo o ‘*universitas literarum*’ (sic) između psihoanalize i humanističkih i društvenih znanosti, nego o *universitas* koja povezuje dva uvriježeno i do nepomirljivosti razdvojena svijeta *prirodnih* i *humanističkih* disciplina, što je Freuda mučilo sve do razine osobne nelagode. Psihoanaliza je ta koja ih povezuje tako što dijeli elemente obiju strana.

Na takvoj podlozi Freudov iskaz o “značajnim postignućima” u *primjeni* psihoanalize na humanistiku, iz koje proizlazi korisnost i daljnja potreba studenata humanistike za psihoanalizom, ne možemo više čitati kao doduše blakonaklon, ali još uvijek jednostran i “imperijalistički” stav. Sad vidimo jasnije da se navodna jednostranost potrebe drugih znanosti za psihoanalizom i ona “jedinствена prednost” psihoanalize pred humanistikom zapravo sastoji u njezinom *srednjem položaju* prema prirodnim i prema humanističkim znanostima. Premda to ne izriče na ovom mjestu u “Memorandumu”, Freud će tu misao o “srednjem položaju” psihoanalize (*Mittelstellung*) izraziti nedvosmisleno na drugim mjestima.⁶² Dok Razinsky s jedne strane previđa i ostavlja

61 Isto, 605: “Die allgemeine psychoanalytische Vorlesung sollte darum auch den Studenten dieser Geisteswissenschaften zugänglich gemacht werden. Die Befruchtung dieser Wissensgebiete durch analytische Gedanken würde ganz im Sinne einer *Universitas literarum* das Band zwischen der Medizin und den als Philosophie zusammengefassten Studien enger knüpfen.”

62 O izrazu ‘srednji položaj’ [*Mittelstellung*] psihoanalize v. raspravu P-L. Assouna (1976), “*Métapsychologie et métaphysique*”, koji na opoziciji prirodnih znanosti i ‘psihoanalitičke spekulacije’ pokazuje kako izraz *Mittelstellung* ne znači kod Freuda “posredovanje” [*Vermittlung*] želeći isključiti rizik hegelijanskog čitanja. No, Freudovi slikoviti, ali varljivo konkretni izrazi “das Band enger knüpfen” [“tješnje svezati vrpću”] i, osobito, upotreba identifikatora ‘kao’ u frazi “Studien zusammengefasst als Philosophie” [“studiji sažeti kao filozofija”], sugerira jak smisao prožimanja različitih znanosti umjesto slabog smisla izvanjskog organizacijskog povezivanja jedne grupe znanosti “pod filozofijom” nasuprot drugima “pod medicinom”. Dodamo li tome da je psihoanaliza za Freuda ta koja ih svojim spoznajama *objedinjuje* u ‘*universitas literarum*’, smislovi izraza ‘srednji položaj’ počinju kliziti

nekomentiran prvi dio Freudova iskaza o humanističkom smjeru unutar same psihoanalize, s druge strane ističe, iako samo usput, Freudovo “iskreno priznanje” kako su “samostalnost i autonomna organizacija psihoanalize” ipak samo rezultat prisilnog *isključenja* iz akademije.⁶³ Pritom, međutim, ne ispituje konzekventno tu primjedbu za konačnu bilancu o Freudovu “ambivalentnom” stavu prema pitanju poučavanja psihoanalize na univerzitetu. Govoriti o “isključenju” ima smisla samo na temelju implicitne ili eksplicitne pretpostavke da ona tamo pripada. Iz Freudova izričaja vidimo, kao prvo, da je ta pretpostavka eksplicitna, iako indirektno izražena. Freud je izriče u “Memorandumu” sa stanovišta već *provedenog isključenja* psihoanalize iz sveučilišta u Zürichu 1906. i Berlin 1919. Međutim — a to je drugi eksplicitni stav — psihoanaliza se i u svojoj prisilnoj isključenosti programski (tj. dogmatski i kritički) već kreće u području humanistike (povijesti kulture, likovnih umjetnosti, filozofije, književnosti, religije, mitologije), kao i u području društvenih znanosti (sociologije, etnologije, antropologije), tako da se u svome praktičkom i teorijskom radu referira na kulturno i društveno nasljeđe. Odatle ona ne uzima samo građu za izvanjske ilustracije psihoanalitičkih teorema i analiza, nego za svoje *metodološke refleksije* i *eksplanatorni aparat*.

Štoviše, priznanje važnosti humanistike za psihoanalizu (pored i bez obzira na prednost dubinske psihologije, psihijatrije i medicine) nije samo implicitno, i nije samo izraz opće građanske obrazovanosti analitičara. Ono je do kraja izrečeno eksplicitno i programatski funkcionalno za studij psihoanalize. Naime, u spisu “Die Frage der Leienanalyse” [*Pitanje laičke analize*] iz 1926. godine, koji sadrži očiglednu reminiscenciju na pitanje o *uključivosti* psihoanalize u sveučilišni studij postavljeno u “Memorandumu” iz 1919. i poraze koje su doživjeli raniji pokušaji uvođenja psihoanalize na sveučilišta, Freud piše:

“Kad bismo morali osnovati neku psihoanalitičku visoku školu, što danas još može zvučati fantastično, na njoj bi se moralo poučavati mnogo toga što poučava i medicinski fakultet: pored dubinske psihologije, koja bi uvijek ostala glavnim dijelom, uvod u biolo-

ka ‘posredovanju’. Strah od hegelijanstva je suvišan jer posredovanje na osnovi “oplođivanja” i “prožimanja” ne podrazumijeva nužno i *dijalektički* odnos. Za takvu “spekulaciju” trebat će tek Lacan.

63 Usp. Razinsky, 2016, S64: “(... the sincere and surprising admission that this independence is actually due to the fact the university does not want psychoanalysis, and is thus the result of exclusion)”.

giju, učenje o seksualnom životu u najvećem mogućem opsegu, poznavanje slikâ bolesti psihijatrije. S druge pak strane, *analitička nastava obuhvaćala bi i predmete koji su liječnicima strani i s kojima se ne susreću u svojoj djelatnosti: kulturna povijest, mitologija, psihologija religije i znanost o književnosti*. Bez dobre orijentacije na tim područjima analitičar ostaje bez razumijevanja pred velikim dijelom svoga materijala. Zato glavnu masu onoga što naučava medicinska škola ne može upotrijebiti za svoje svrhe.”⁶⁴

U ovom stavu, iako se jednako kao i iskazi u “Memorandumu” u glavni kritički osvrcé na favoriziranje medicinara u psihoanalizi, nemoguće je previdjeti golemu promjenu koja se tiče *obrazovne vrijednosti humanističkih znanosti za psihoanalizu*: nesvrhovita znanja medicine ustupaju, u obrazovanju nastajućeg analitičara, mjesto “filozofskim” znanostima (“znanostima duha”) bez kojih on nema nikakvu orijentaciju pred silnom količinom građe kakvu mu isporučuje klinička praksa.⁶⁵ Za Freudov pozitivni stav prema *funkcionalnoj* potrebi psihoanalize za humanistikom — upravo ono za čime naglašeno traga Razinsky — značajno je već to da citirano mjesto potječe iz opsežnog spisa o “laičkoj

64 Usp. Freud (1926), 337: “Wenn man, was heute noch phantastisch klingen mag, eine psychoanalytische Hochschule zu gründen hätte, so müßte an dieser vieles gelehrt werden, was auch die medizinische Fakultät lehrt: neben der Tiefenpsychologie, die immer das Hauptstück bleiben würde, eine Einführung in die Biologie, in möglichst großem Umfang die Kunde vom Sexualleben, eine Bekanntheit mit den Krankheitsbildern der Psychiatrie. Andererseits würde der analytische Unterricht auch Fächer umfassen, die dem Arzt ferneliegen und mit denen er in seiner Tätigkeit nicht zusammenkommt: Kulturgeschichte, Mythologie, Religionspsychologie und Literaturwissenschaft. Ohne eine gute Orientierung auf diesen Gebieten steht der Analytiker einem großen Teil seines Materials verständnislos gegenüber. Dafür kann er die Hauptmasse dessen, was die medizinische Schule lehrt, für seine Zwecke nicht gebrauchen.” [Kurziv moj.]

65 Paradoksalno je da Razinsky (2016) stavlja upravo taj Freudov stav u *motto* svoga teksta o potrebi psihoanalize za humanistikom, ali ga ne uključuje u argumentaciju i ne vidi da stav izravno proturječi tvrdnji o jednostranosti Freudovog shvaćanja odnosa. Pritom Razinsky citira (S56) samo drugi dio Freudovog iskaza koji se odnosi na područja humanističkih znanosti, a izostavlja prvi dio, koji se tiče prirodnih znanosti, te posljednju rečenicu cijelog pasusa koja tek daje pravu težinu Freudovu iskazu. U engleskoj verziji Freudovog teksta, na koju se referira Razinsky, ta izostavljena rečenica glasi: “By way of compensation, the great mass of what is taught in medical schools is of no use to him for his purposes.” [SE XX. “The question of lay analysis”, 246.]

psihoanalizi”, koja se ne odnosi na bilo kakvu “fušersku” [*Kurpfusc-herci*] praksu u liječenju nervoza, nego na *uključenje* ne-medicinara u psihoanalitičku izobrazbu. Iako je o tome postojalo oštro podijeljeno mišljenje kako u svijetu medicine tako i u samoj zajednici psihoanalitičara, Freud nije samo do kraja života 1938. zadržao pozitivan stav prema regrutiranju psihoanalitičara izvan medicinarskog ceha nego je, štoviše, s vremenom postajao sve uvjereniji u ispravnost toga stava.⁶⁶

Ta nas tematika vraća na jednu od *doktrinarnih linija* kontroverze oko *potrebe* sveučilišta za psihoanalizom i Freudove želje koja njegov govor o prvenstvu psihoanalize pred humanistikom subvertira iznutra tako da se pokazuje kao “ambivalencija” u odnosu prema sveučilištu (Razinsky), dok je samo trag cenzure u javnom govoru. Na toj podlozi kontroverza oko mjesta psihoanalize u akademiji otkriva drugu kontroverzu koja na najizravniji način povezuje problematiku prakse psihoanalize s akademskim kontekstom. Kako smo već vidjeli, sâmo akademsko polje sa i u svojim institucionalnim konfiguracijama predstavlja “polje nesvjesne dinamike u procesu učenja”, u kojem se odigravaju “konflikti iz domene interpersonalnih odnosâ prijenosa” (Eifermann). No, da bismo došli do oštrijih kontura Freudove “želje sveučilišta”, koja se izvanjski iskazuje kroz okolišanja, ambivalencije i zamjene tvrdnji, moramo proći kroz konfiguracije *prijenosa* oko koje se konstituira ‘akademija’.

V. *Transfer ili želja u učionici...*

Prijenos ili transfer [*Übertragung*] jedan je od središnjih pojmova psihoanalitičke doktrine i sastavni dio njezine prakse, a svakako središnji metodološki teorem.⁶⁷ No, u ovom je kontekstu za nas relevantniji po tome što se u raspravama o prenošenju psihoanalize iz kliničke (ili terapijske) okoline u kontekst sveučilišta odnos analitičara i analizanta

⁶⁶ Vidi Freud (1927), “Nachwort zur Frage der Leienanalyse”, 342-350 i editorsku bilješku J. Stracheya u SE XX, 181.

⁶⁷ Vidi definiciju transfera v. Laplanche and Pontalis (1975), *The Language of Psychoanalysis*, 455: “For psychoanalysis, a process of actualisation of unconscious wishes. Transference uses specific objects and operates in the framework or a specific relationship established with these objects. Its context *par excellence* is the analytic situation.” (Usp. *Rječnik psihoanalize* 1992, 355: “U psihoanalizi se tako naziva proces u kojem se nesvjesne želje aktualiziraju na izvjesnim objektima, u stanovitom tipu s njima uspostavljenih odnosa, a navlastito u analitičkom odnosu.”)

tipično prikazuje analogno odnosu nastavnik-student.⁶⁸ Pritom se nastavnicima obično dodjeljuje uloga analitičara, a studenti stupaju na mjesto analizanta, ili je to najtipičnije očekivanje za koje nipošto nije sigurno da odgovara stvarnosti akademije. Navest ću nekoliko općepoznatih momenata koji već na prvi pogled pozivaju na oprez kod takve analogije.⁶⁹

Podudarnost između konteksta klinike i akademije možemo doduše zamisliti u slučaju nastavnika obaviještenog o psihološkoj teoriji i terapijskoj praksi, kakav zapravo pretpostavljaju prethodno prikazane diskusije (Wittenberg, Yates, Eifermann i dr.) o empatijskim modusima učenja u kontekstu sveučilišta. Međutim, očigledno je da analogijski prijenos relacije analitičar-analizant na odnos nastavnik-student moramo uzeti sa zadržkom jer povlači sobom više problema nego što daje uvjerljivih argumenata. Najprije zato što ne važi iz obrnute perspektive i više nalikuje na metaforičku upotrebu termina nego na analogiju. Naime, ako je i moguće pripisati nastavniku neka svojstva iz funkcije analitičara (poput sposobnosti osvještavanja interpersonalnih odnosa i barem nekih elemenata psihoterapeutskog znanja ili čak i terapijsku izobrazbu), funkcija i poziv nastavnika usmjereni su primarno na intelektualno oblikovanje studenta a ne na emocionalni razvoj. To važi usprkos tome što je sâm proces učenja intrinzično povezan s personalnim odnosima da ga opravdano možemo shvatiti i kao “analitičko polje” u kojem vladaju odnosi transfera. To neizbježno

68 Upotreba imenica muškog roda, bez dodatka sufiksa za ženski rod, ovdje je namjerna; iako podrazumijeva oba roda na strani nastavnika i studenata, ona *odražava* realnu dominaciju muškog roda u akademskom kadru koju bi “rodno korektni jezik” samo kamuflirao. Kako ćemo odmah vidjeti, ta se situacija ogleda na Freudovom diskursu o terapeutskom odnosu liječnik-pacijent koji ću tematizirati opsežnije.

69 Za obuhvatan prikaz i analizu transfera u školskom kontekstu u rasponu od ranog djetinjstva do sveučilišta v. citirani rad Cohler and Galatzer-Levi (2006). Autori polaze od pretpostavke sličnosti dviju okolina iako ukazuju na temeljnu razliku između emocionalnog i intelektualnog karaktera samog predmeta: “Psychoanalysis and classroom education are remarkably similar endeavors. Both rely on the emotional bonds to promote development. while the goal of the analyst–analysand relationship is primarily the renewed emotional growth of the analysand and the goal of the teacher–student relationship is primarily the student’s intellectual development, many of the factors that contribute to these developments are very much alike” (244). U nastavku ću se usredotočiti na tu naoko malu razliku.

navodi na pretpostavku da tematika transfera u akademskom kontekstu možda nije samo *složenija* nego i *različita* od odnosa u psihoanalizi ili je toliko asimetrična da je moramo uzeti kao teško usporedivu.

Naravno, to nas dovodi u napetost i proturječe s filozofskom tradicijom u kojoj svijetla figura Platonovog Sokrata, učitelja mladih, stoji kao najpoznatiji slučaj pozitivnog transfera u jakom smislu tog izraza, na stupnju najintimnije i najuže moguće veze između učenja i erosa, spoznavanja i sreće, znanja i istine, u osobi samog učitelja. Štoviše, figura Sokrata odigrala je presudnu ulogu u povijesti postfreudovske psihoanalize za redefiniciju pozicije ili *ethosa* analitičara, kao što ne prestaje igrati značajnu ulogu u dijelovima teorijske filozofije najtvrđeg tipa, poput epistemologije.⁷⁰ Na takvoj pozadini osobito je zanimljivo odbacivanje analogije između psihoanalitičkog interpersonalnog odnosa i nastavnog procesa koje se poziva upravo na Sokrata uzimajući ga za simbol otvorenosti traganja za istinom, kakvo nalazimo u radu Stanislava Matačića i Igora Okorna “Reverie i sanjanje’ u superviziji kao intersubjektivnom procesu i iskustvu” iz 2017. Autori paraleliziraju supervizijski i psihoanalitički odnos (supervizor-analitičar vs. analitičar-analizant) dok stajalište onog nadležnog u tome odnosu (na lijevoj strani relacije) vide kao poziciju Sokrata i izričito suprotstavljaju psihoanalitički duo odnosu profesor-učenik.⁷¹ Iako mi se takav manevar čini opravdanim, takvo shvaćanje odnosa između analize i učenja polazi, pod imenom analogije, zapravo od *metafore* Sokrata što u tekstu ostaje netematizirano. Da se radi o analogiji analitičar-Sokrat (učitelj), odnos bi bio simetričan i reverzibilan. No, kako metafora uvijek ima “iracionalni” višak u odnosu na analogiju, tvrdeći da nešto

70 Mislim pritom na teoretizaciju figure analitičara u J. Lacan (1960) u *Seminaru VIII. Transfer*, koja je pripremljena već u *Seminaru I.*, te nov trend analitičko-filozofske epistemologije kakvu nalazimo u J. Hintikka (2007), *Socratic Epistemology. Explorations of Knowledge-Seeking by Questioning*, koji se nastavlja na njegova ranija historijsko-epistemološka istraživanja o “Sokratovoj metodi”, v. Hintikka (1974), *Knowledge and the Known. Historical Perspectives in Epistemology*. Za ukrštanje dvaju modela istraživanja, dijaloško-interpretativnog i geometrijsko-analitičkog, u klasičnoj filozofiji v. Menn (2002), “Analysis in Plato”.

71 Vidi Matačić i Okorn (2017), 251: “(...) i psihoanalitičar i supervizor trebali bi imati na umu da je cilj obaju procesa [sc. supervizijskog i kliničkog, dod. B. M.] stvoriti autentičnost subjekta. Supervizor to može poticati upravo razvijanjem intrasubjektivnog polja i procesa u kojem oba sudionika uče psihoanalizu, *nasuprot paradigmi profesor-učenik*, a taj proces ne uspostavlja se poučavanjem, nego prepustanjem sanjarenju (fra. *rêverie*)”

jest X, umjesto da je kao X, Sokrat funkcionira u tekstu kao obična metafora s neobičnim učinkom: ona sažima analitičara u *zagonentnu* figuru koja jednim potezom *pretvara* interpersonalni i načelno nedefiniran put istraživanja u *zajednički učinak* dvojice sudionika dijaloga. Pritom je jasno da autori operiraju idealističkim hermeneutičkim viđenjem platoničkog dijaloga kao otvorenog modusa spoznavanja između navođenog poučavanja akademije i analitičkog “prepuštanja sanjarenju”. Da ne bismo ostali u filozofskoj zamci s analitičarima, u kojoj se nosioci znanja pojavljuju kao “nadnaravna bića” (Wittenberg), spustit ćemo učitelja Sokrata s nebesa na mjeru zemaljskih učitelja.⁷² Odbacivanje analogije između učionice i klinike čini se opravdanim iz drugih razloga.

Naime, analogija analitičar-analizant vs. nastavnik-student sadrži nekolicinu implikacija koje se ne mogu s dovoljnom podudarnošću potvrditi na jednoj i na drugoj strani. U to pripada razlika između analitičkog znanja-umijeća i stručnog znanja na strani nastavnika (uključujući metodičko-didaktičko obrazovanje), što povlači za sobom i pitanje “suverenosti” i autoriteta znanja. Ujedno, takva analogija sadrži i implikaciju o razlici prema kriteriju aktivnosti na strani analitičar-nastavnik nasuprot pasivnosti na strani analizant-student, te razliku između akcije i reakcije, pokretanja i primanja, obilja i oskudice itsl. Konačno, razlike u ciljevima jednog i drugog procesa toliko su uočljive da dovode u pitanje održivost analogije i u najmanjem opsegu: cilj analitičkog postupka je dolaženje do istine u pacijentovoj osobnoj povijesti, njezino prihvaćanje od strane pacijenta i izlječenje. Koliko god da taj proces možemo izraziti u kategorijama uzajamnosti između analitičara i analizanta, tako da ostvarenje cilja bude performativni zajednički učinak obiju strana u analitičkom odnosu, i koliko god da, s druge strane, predstavimo školski proces učenja u kategorijama interakcije, čak i emocionalnog angažmana nastavnika i učenika, cilj toga procesa je stjecanje znanja i vještina te njihova *vanjska verifikacija* ili *ocjena*. Forme ispita uvijek su takve da čak i na najvišem stupnju uzajamnosti, poput slobodnih formi studentskih zadaća (Eifermann) ili usmenih ispita u obliku razgovora, u kojima su ispitanici pozvani da interpretiraju sadržaje, a ne samo da ih prezentiraju ili reproduci-

⁷² Za opsežnu diskusiju o *performativnom karakteru* Sokratove “dijaloške metode” koja, nasuprot interpretacijama u suvremenosti, ne proizvodi znanje nego *subjekt istraživanja*, v. Mikulić (2020), “Nijekanje metaznanja i performativ subjektivnosti”.

raju, autoritet nastavnika-ispitivača — za razliku od autoriteta analitičara koji važi formalno, po poziciji — ostaje i sadržajno neupitan, dok položaj ispitanika ostaje daleko ispod slobode odlučivanja kakvu ima analizant da dovede u pitanje autoritet analitičara nad “istinom o sebi”. Štoviše, kako je poznato, u odnosu nastavnik-student, nastavnik je uvijek u takvoj prednosti pred ispitanikom, čak i kad se radi o kolektivnim tijelima (poput komisijskog ispitivanja), da sve svoje eventualne “prijenosne emocije” (pozitivne ili negativne) može prevesti (ili samo kamulfirati) u žargon objektivnosti.⁷³ Sama forma ispita i položaj ispitivača, čak i kad ih sudionici odnosa osvijeste u najvećoj mjeri, predstavlja formu moći; ona osigurava autoritet i ne jamči po sebi etički ispravnije postupke sudionika u većoj mjeri nego zloupotrebe.⁷⁴

S obzirom na dvoznačnosti takvih postupaka, ovdje ću za ilustraciju i u kratkom ekskursu navesti primjer blagog transfera koji obično ne doživljavamo tako. Radi se o formama međusobnog oslovljavanja na relaciji nastavnik-student upotrebom zamjenica 2. lica u jednini ili množini (ti/Vi). U jednom od anketnih razgovora sa sudionicima kolegija iz predmeta “Filozofija i psihoanaliza”, u kojem je većina studenata podržala obostrano oslovljavanje sa ‘ti’, a nekoliko studenata imalo dileme oko toga ili nije smatralo samorazumljivo prihvatljivim da studenti oslovljavaju nastavnike na taj način, jedna je studentica (koju ne mogu imenovati iz razumljivih razloga) iznijela značajnu opservaciju: Oslovljavanje s ‘ti’ stvara samo prividno manje “uštogljenu” atmosferu, dok stvarno pretvara akademski kontekst u poluprivatni odnos, navodi neke studente da se ponašaju i predstavljaju kao intimusi nastavnika, dok neki nastavnici pokazuju “preveliku opuštenost u ophođenju” i, konačno, koriste to kao “prevenciju od kritike za svoj loš rad”. Sâm ne bih bolje formulirao navedeni problem.

73 Nerazmjer se tiče dakle samog znanja o prijenosu i ta je dimenzija zasadena već u ishodišnoj razlici između analize i nastave. Ističu je Cohler and Galatzer-Levy (2006), iako polaze od temeljne simetrije između psihoanalitičke i akademske situacije: “While psychoanalysts are familiar with having fantasies of love and erotics about analysands and have a well-developed conceptual framework for addressing them educators almost always deny feeling any desire toward students” (243-244).

74 Vidi i diskusiju u Gabbard (2004), osob. pogl. 1. “Love in Analytic and Non-analytic setting”. Ovdje izostavljam Lacanovu analizu ‘diskursa analitičara’ i njegovih dijalektičkih odnosa s diskursima ‘gospodara’ i ‘univerziteta.’ (O dijalektici analitičkog odnosa v. u nastavku.)

Ipak, problem transfera nije ovdje relevantan samo po svome složenom i donekle enigmatskom karakteru u akademskom kontekstu. Važan je i po tome što čini možda najznačajniji u nizu temeljnih “kritičkih i doktrinarnih” pojmova psihoanalize, koji je postao predmetom kontroverzi od samih njezinih početaka ne samo u teorijskom i praktičkom nego i biografskom smislu. Ako išta pored pojma nesvjesnog može zauzeti mjesto emblematskog paradoksa psihoanalize, koji je u jednakoj mjeri odredio povijest njezinog razvoja kao i kontroverza oko seksualnog ili psihološkog tumačenja traume, onda je to vjerojatno paradoks transfera da je njezin uvjet i najveća prepreka.⁷⁵

... želja u klinici

Kao što je poznato, u toj se temi Freudova pozicija znatno razlikuje od pozicije drugih psihoanalitičara, i to do te mjere da se gotovo svi Freudovi raskoli, od Breuera, preko Junga do Ferenczija i drugih, tiču transfera. Naime, dok je Freud zagovarao i (uglavnom) prakticirao model neutralnog odnosa analitičara prema analizantu, svodeći ‘protuprijenos’ kod analitičara na figuru kirurga i inzistirajući na strogoj kontroli prijenosa kod pacijenta⁷⁶, Ferenczi je u opoziciji prema Freudu propagirao “psihoanalizu nježnosti”, uživljavanja i suosjećanja, a u praksi je provodio model empatijskog odnosa prema analizantu pod imenom “samorazotkrivanje” [*Selbstenthüllung*].⁷⁷

75 Vidi formulaciju u M. Safouan (2004) *Four Lessons of Psychoanalysis*: “Transference is considered the condition sine qua non of psychoanalysis, so much so that analysis came to be considered analysis of the transference. Yet transference is also considered to be the most powerful obstacle to its progress” (s. 1).

76 Vidi Freudove spise “Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung” [*Savjeti liječniku kod psihoanalitičkog liječenja*] i “Zur Dynamik der Übertragung” [*O dinamici prijenosa*] iz 1912. te “Bemerkungen über die Übertragungsliebe” [*Primjedbe o prijenosnoj ljubavi*] iz 1915. i *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* [*Predavanja za uvod u psihoanalizu*], XXVII-XXVIII iz 1915-1916.

77 Vidi Ferenczi (1928), “The Elasticity of Psycho-Analytic Technique”, koji se referira na Freudove “Ratschläge”. Za raniji koncept “aktivne terapije”, na koji se Freud višekratno referira s odobravanjem u svojim tehničkim spisima, v. Ferenczi (1920), “The Further Development of an Active Therapy in Psycho-Analysis”. Za novi razvoj debate oko “samorazotkrivanja analitičara” v. tematski blok o “relacionalnoj psihoanalizi” u *Psychoanalytic Perspectives* (Vol. 14, Iss. 3) povodom članka J. Millsa (2017), “Challenging Relational Psychoanalysis: A

Na sreću, takve jednostavne podjele u pravilu nisu stvarne, pa ni uobičajena svrstavanja Freuda u rubriku “kirurga duše” nisu lišena kontroverzi, premda se sâm Freud doista tako nazivao. Kako su složenija gledišta o Freudu, prema mome znanju, rjeđa od jednostavljanja, čini mi se vrijednim navesti stav u tekstu Arnolda W. Rachmana “Judicious Self-Disclosure by the Analyst” iz 1998., koji upozorava da Freud zapravo nikad nije postao ortodoksnim psihoanalitičarem, barem ne u kliničkoj praksi. Prema Rachmanu, postoji upadljivo proturječje između “spartanskog svojstva” Freudove teorije u pogledu interakcije liječnik-pacijent u terapiji te osobne spremnosti da bude human, velikodušan i osjetljiv; Freudova upotreba parametara u analizi Čovjeka-Vuka jasno indicira njegov humanistički i aktivni odgovor na promjenu potrebâ svoga analizanta; također, Ferenczijeva osobna analiza kod Freuda odigrala je značajnu ulogu u Freudovu udaljavanju od ideala neutralnog analitičara. Ukratko, Freudu se mora priznati doprinos “analitičarskom samorazotkrivanju, premda nije vjerovao u njega”.⁷⁸

Usprkos tome, Freudova se podijeljenost između načela strogo sti kao teorijskog stava i empatijske mekoće u praksi danas pretežno vrednuje na štetu Freuda. Za mnoge analitičare, koji programski slijede empatijsku liniju razvoja psihoanalize, Freud je ostao “s ove strane” sposobnosti za empatiju.⁷⁹ Međutim, u prilog tome da se kod Freuda ne radi o jednostavnoj dihotomiji ne govore samo biografske okolnosti nego još više neki doktrinarni razlozi koji mi se čine vrijednima analize za tematiku sveučilišta i psihoanalize.⁸⁰ S jedne strane, Freudove

Critique of Postmodernism and Analyst Selfdisclosure” (v. Razinsky 2016, 2017 u nastavku).

78 Rachman (1998), 263.

79 Tako npr. Matačić i Okorn (2017), 242 vezuju Freuda jednostrano za konzervativnu ideju “neutralnog analitičara kao praznog zaslona” polazeći od rada Thomasa H. Ogdena i evolucijskog razvoja psihoanalize od “psihologije jedne osobnosti” do “psihologije dviju osobnosti u odnosu”, tj. analitičara i analizanta kao dvaju *subjekata u interakciji*. Ipak, kako ću u nastavku pokušati pokazati detaljnije, Freudova figura “kirurga” daleko je složenija i dinamičnija nego figura “praznog zaslona”.

80 O bliskosti Freuda s Ferenczijem, kojeg je, prema E. Jonesu, analizirao u dva navrata 1914. i 1916. govori više okolnosti. Jedna je svakako ta da se Freud gotovo u svakom od svojih spisa o tehnici iz razdoblja 1911-1915. referira s odobravanjem na Ferenczijeve “inovacije” u tzv. “aktivnoj

referencije na figuru kirurga, kirurgiju i kirurške operacije kao modela za razumijevanje psihoanalitičkog posla doista su mnogobrojne, ali su složene i višesmislene. Štoviše, to za Freuda nipošto nije jedina analogija koja može iscrpiti složenost psihoanalize i fenomena kojim se ona bavi: osim kirurgije i drugih medicinskih disciplina, poput otorinolaringologije, ortopedije i ginekologije, značajne usporedbe tiču se kemije i umijeća odgoja.⁸¹ Količina Freudovih spisa s takvim referencama, raznolikost motiva koje oni pokrivaju i vrijeme njihove objave svjedoče, po mome mišljenju, dovoljno o tome da je Freud tu početnu analogiju, prvi put formuliranu u studijama o histeriji sredinom 1890-ih, kontinuirano *otkrivao*, dopunjavao i dograđivao novim aspektima. Pri tome je, vodeći izričito računa o načelu korektnosti, navodio i razlike.⁸² Ona je dakle sve drugo samo ne slučajna i teorijski suverena.

Osim toga, i možda važnije, upotreba i smisao analogije s kirurgijom nipošto se ne iscrpljuju u aspektu “emocionalne neutralnosti” prema pacijentu, usprkos tome što Freud koristi posve drastične izraze kao “hladnoća” i “indiferencija”. Pritom se ne radi o jednostavnoj, slikovitoj metafori s više ili manje bogatim repertoarom implikacija.

analizi”, nazivajući ga “majstorom analize”. Prema Jonesu (1957) III. 165, Ferenczi je nazvao “prvim pravim neslaganjem” s Freudom (u pitanju “apstinencije”) Freudovo pismo od 13. 12. 1931., koje izdavači Freudovih djela smatraju neizostavnom dopunom spisa “Primjedbe o prijenosnoj ljubavi” iz 1915. Kritički otklon kod Freuda izričit je tek u spisu “Die endliche und die unendliche Analyse” iz 1937., nakon Ferenczijeve smrti, što Breger (2009) smatra izdajničkim obrascem ponašanja kod Freuda, stvoren već u odnosu s Breuerom, potom s Fließom i Jungom (13, 44 i dr.). Vidi raniju raspravu u Gedo (1986), *Conceptual Issues in Psychoanalysis. Essays in History and Method*, osob. pogl. 2. “S. Ferenczi: The First Psychoanalytic Dissident”.

- 81** Usp. Freud (1919), “Wege der psychoanalytischen Therapie”, 243: “Das Psychische ist etwas so einzig Besonderes, daß kein vereinzelter Vergleich seine Natur wiedergeben kann. Die psychoanalytische Arbeit bietet Analogien mit der chemischen Analyse, aber eben solche mit dem Eingreifen des Chirurgen oder der Einwirkung des Orthopäden oder der Beeinflussung des Erziehers.”
- 82** Vidi npr. formulaciju: “Die Gerechtigkeit erfordert das Zugeständnis...” [“Pravednost zahtijeva da priznamo...”]. Posebno važenje u tome ima nerazmjer u institucionalnom položaju, autoritetu i težini posljedica između kirurškog nadriliječništva [*Pfuscheri*] i “fušeraja” na duši od kojeg se pacijent može lakše oporaviti uz gubitak nešto novca (v. “Leienanalyse”, 322, 324).

Riječ je, naprotiv, o *skupu formulacija* koji sâm Freud naziva *analogijom* i izlaže je u nekoliko vidova, uključujući pozitivne i negativne aspekte, a napose pitanje njezine *opravdanosti*. Ti aspekti obuhvaćaju simetriju i asimetriju između kirurgije i psihoanalize u institucionalnoj organizaciji, školovanju i specijalizaciji, pitanju rizika i šteta za pacijenta⁸³, potom pitanju novca (naplate)⁸⁴, općeg društvenog i državnog interesa za “narodno zdravlje” [*Volksgesundheit*] i opće pravo na psihoterapijsku zaštitu⁸⁵, te — prije svega i uvijek ponovo — pitanje *ispravnosti* liječenja koje očito predstavlja središnji i invarijantni moment analogije. Od tog aspekta Freud ne odustaje, čak i kad prihvaća Ferenczijeve inovacije u tzv. “aktivnoj terapiji”, budući da *ispravnost* postupka čini *kriterij* za obje inačice postupka, i empatiju i indiferenciju. Taj je moment prisutan već kod prve, vrlo plastične, doslovno kirurške usporedbe “psihoterapeutske operacije” s “otvaranjem zagnojenih jama i struganjem karijesa s oboljelih mjesta” u spisu “Zur Psychotherapie der Hysterie” [O *psihoterapiji histerije*] iz 1895. godine, iz razdoblja suradnje s Josefom Breuerom, gdje Freud još koristi izraz ‘katartička terapija’:

“Takva analogija ne nalazi svoje upravljanje u otklanjanju samog oboljenja koliko u stvaranju boljih uvjeta za odvijanje procesa liječenja.”⁸⁶

Isto se pitanje nastavlja i u kasnijim referencama i ima, bez ikakve dvojbe, tako poseban status u Freudovom interesu da, osim za psihičku dobrobit pacijenta i liječnika ili opći društveni interes, jamči i za dobrobit psihoanalize kao znanosti. Posve je evidentno, po mome mišljenju, da Freudovo inzistiranje na osiguranju *ispravnosti* liječenja ima,

83 Osobito ekstenzivno u najkasnijem od navedenih spisu “Leienanalyse”, 320-324.

84 Freud (1915): “Zur Einleitung der Behandlung” [O *uvođenju liječenja*], 191: “Der nächste Punkt, über den zu Beginn einer Kur entschieden werden soll, ist das Geld, das Honorar des Arztes (...) der Psychoanalytiker darf sich in die Lage des Chirurgen versetzen, der aufrichtig und kostspielig ist; weil er über Behandlungen verfügt, welche helfen können.” Za procjenu visine honorara kod srednjeg građanskog staleža v. isto, 193.

85 Freud (1919), “Wege der psychoanalytischen Therapie”, 248-249.

86 Usp. Freud (1895), “Zur Psychotherapie der Hysterie”, 96-97: “Eine solche Analogie findet ihre Berechtigung nicht so sehr in der Entfernung des Krankhaften als in der Herstellung besserer Heilungsbedingungen für den Ablauf des Prozesses.”

povrh gore navedenih aspekata, još i taj smisao da istakne *utemeljenost* psihoanalize *na skupu postupaka* koji svakoj disciplini daje racionalni znanstveni karakter i disciplinarni identitet.⁸⁷ O tome posebno dobro svjedoči ekstenzivna verzija Freudove reference na kirurgiju u već citiranim “Savjetima liječniku” iz 1912., u kojem najizravnije i najizričnije iskazuje stav o “nemilosrdnosti” i “emotivnoj hladnoći” kirurga, čak uskrati osobnog sažaljenja, i tjera vodu na mlin predrasuda:

“Ne mogu dovoljno usrdno preporučiti kolegama da tokom psihoanalitičkog liječenja uzmu kao uzor kirurga, koji sve svoje afekte, pa čak i svoje ljudsko sažaljenje, potiskuje u stranu, a snagama svoga duha postavlja jedan jedini cilj: izvršiti operaciju toliko umješno koliko god je samo moguće.”⁸⁸

Na ovom mjestu Freud ponovo, petnaest godina nakon prve formulacije analogije iz 1895., ne zanemaruje (i očito ne smatra riješenom) *potrebu za opravdanjem* te jednostavne usporedbe. Preko niza umjetnih polurečenica u kojima okolišajući aludira na vanjske i unutrašnje prijetnje analitičkom radu — od “danas vladajućih okolnosti nepovoljnih za psihoanalizu”, preko “terapeutske revnosti analitičara” da pomoću nečega “što je tek novo i osporeno sredstvo” postigne “nešto što će djelovati na druge”, do izlaganja “određenim otporima pacijenta” o čijem “odnosu snaga liječenje ovisi u prvom redu” — jedino što se

87 Tako P. Gay (1988) svrstava Freudov projekt utemeljenja psihoanalize u empirističku i racionalističku tradiciju, što je bilo i ostalo sporno u anglosaksonskim filozofijama znanosti. Za kritičku diskusiju v. Thomas H. Thompson (1989), “Gay’s Freud”, 65: “Gay repeatedly describes Freud as a child of the Enlightenment whose anti-philosophy is ordinary scientific empiricism. Such a self-analysis as a foundation for ‘science’ would have made ‘old Brücke’ turn over in his grave!” Na toj pozadini, usporedba psihoanalize s kemijom (Freud 1919, “Wege”, 243) mogla bi se pokazati znanstveno-teorijski izdašnjom od usporedbe s kirurgijom, jer izravno osporava redukcionizam pozitivističke kritike i omogućuje da psihoanalizu vrednujemo pomoću pojma paradigme u filozofijama znanosti. Za pregled i kritiku rasprava o odnosu neuroznanosti i psihoanalize v. diskusiju u prilogu Jelene Krpan, “Neuropsihoanaliza i lakanizam” (ovdje).

88 Usp. Freud (1912), “Ratschläge”, 175: “Ich kann den Kollegen nicht dringend genug empfehlen, sich während der psychoanalytischen Behandlung den Chirurgen zum Vorbild zu nehmen, der alle seine Affekte und selbst sein menschliches Mitleid beiseite drängt und seinen geistigen Kräften ein einziges Ziel setzt: die Operation so kunstgerecht als möglich zu vollziehen”.

probija jasno i odlučno jest iskaz koji ponovo ističe načelo *funkcionalne opravdanosti*:

“Opravdanje za takvu osjećajnu hladnoću, kakva se mora zahtijevati od analitičara, leži u tome što ona stvara najpogodnije uvjete za obje strane, za liječnika poželjno čuvanje njegovog vlastitog afektivnog života, za bolesnika najveći opseg pomoći koji nam je danas moguć. Jedan je stari kirurg odabrao za svoju izreku sljedeće riječi: *Je le pansai, Dieu le guerit*. Nečim sličnim trebao bi se zadovoljiti i analitičar.”⁸⁹

Odatle vidimo da strogost Freudova načelnog stava o analitičaru kao kirurgu, naspram koje bi se “blaža stvarna praksa” (Rachman) mogla činiti kao normalna ljudska nedosljednost, uopće ne zahtijeva nikakve dodatne alibije. Na primjer to da su svi relevantni spisi o transferu, napose onaj iz 1912. pod naslovom “Savjeti liječniku”, namijenjeni liječnicima [*Arzt*] u općem i primarnom značenju medicinara, i već su zbog toga mišljeni impersonalno i načelno. To potvrđuje *ex negativo* i okolnost da u kasnijoj raspravi pod naslovom “Primjedbe o prijenosnoj ljubavi” iz 1915. izričito ističe kako se obraća liječnicima, a ne pacijentima, ali izraz “kirurg” uopće se ne javlja ni na jednom mjestu.⁹⁰ Štoviše, i naoko najgore od svega, čini se da Freud, iznoseći razloge zašto neće posegnuti za uobičajenim odgovorom na pojavu “prijenosne ljubavi”, iskazuje empatiju prema liječnicima umjesto prema pacijentima; oni

89 Isto, 175. “Die Rechtfertigung dieser vom Analytiker zu fordernden Gefühlskälte liegt darin, daß sie für beide Teile die vorteilhaftesten Bedingungen schafft, für den Arzt die wünschenswerte Schonung seines eigenen Affektlebens, für den Kranken das größte Ausmaß von Hilfeleistung, das uns heute möglich ist. Ein alter Chirurg hatte zu seinem Wahlspruch die Worte genommen: *Je le pansai, Dieu le guerit*. [Ja ga previh, Bog ga õzdravi.] Mit etwas Ähnlichem sollte sich der Analytiker zufriedengeben.” (Izreka se pripisuje francuskom kirurgu Ambroiseu Paréu iz 16. stoljeća, v. uredničku bilješku s njem. prijevodom: ‘Ich versorgt seine Wunden, Gott heilte ihn’.)

90 Freud (1915), “Bemerkungen über die Übertragungsliebe”, 223: “Ich werde aber diese Erwartungen nicht erfüllen (...), weil ich nicht für die Klientel schreibe, sondern für Ärzte, die mit ernsthaften Schwierigkeiten zu ringen haben.” Pritom Freud pod “klijentelom” misli na žene pacijentice, dok pod liječnicima misli na muškarce analitičare; izraz “teškoće” odnosi se na “žestoke izljeve strasti” kod nekih pacijentica: “Protiv strasti malo možemo postići sublimnim govorima. Pacijentica će osjetiti samo prezrenje i neće propustiti da se za njega osveti” (isto, 223-224).

su ti “koji se moraju hrvati s teškim problemima” dok pacijentima pripada samo jedno — *ispravno, kirurški umješno liječenje*. Doista, čini se da ne možemo zamisliti gori dokaz bezosjećajnosti liječnika duše.

Pogledamo li pomnije u Freudov iskaz, vidimo da retorika “osjećajne hladnoće”, potiskivanja “čak i ljudske samilosti”, ne izražava *uskratu empatije* pacijentima. Naprotiv, Freud je kritizira. Naime, odbijajući da posegne za rješenjem prema kojem se prijenosna ljubav pacijenta prema liječniku mora potisnuti, bilo apelom na moral i “vladajuće društvene norme” ili pak na sublimaciju (tj. “prevladavanje animalne prirode”), Freud piše decidirano:

“Pozivati na potiskivanje nagona, na odustajanje i na sublimaciju, čim pacijentica prizna prijenos ljubavi, ne bi značilo djelovati analitički, nego besmisleno.”⁹¹

To je, dodaje Freud, kao da prizovemo duha iz podzemlja i onda mu okrenemo leđa. Otud, razlog da se *analitičar ne smije odreći emotivne indiferencije* prema pacijentu (točnije: pacijentici), jedinstven je, ali višeslojan.⁹² Indiferencija je, naime, teško stečena *kontrolom vlastitog prijenosa*, tj. protuprijenosa, kojemu je analitičar kao konkretna osoba u bliskom odnosu s pacijentom uvijek izložen, a koji je potencijalno opasan za pacijenta jer je uvijek podložan sugestiji analitičara.⁹³ Kriterij koji treba odlučivati između bezosjećajnog prisiljavanja pacijenta na odustajanje od prijenosa i empatijskog upuštanja u (ljubavni) odnos s pacijentom, samo je jedan jedini — naime svijest da je uzvratna

91 Freud (1915), 223: “Zur Triebunterdrückung, zum Verzicht und zur Sublimierung auffordern, sobald die Patientin ihre Liebesübertragung eingestanden hat, hieße nicht analytisch, sondern sinnlos handeln.”

92 Premda se Freud u tome spisu bez objašnjenja referira samo na žene pacijentice i liječnike muškarce, što danas mora zapeti za uho i ne osobito feministički osviještenim čitaocima/čitateljicama, ne radi se naprosto o implicitnoj mizoginiji ili “maskulinom kompleksu”, kakav se apostrofira u feminističkoj kritici. Vidi npr. diskusiju u S. Gearhart (1985), “The Scene of Psychoanalysis”, 109-111, 126. Također Slipp (1995), *The Freudian Mystique. Freud, Women, and Feminism*, osob. pogl. 1. 1. “Psychoanalysis and Feminine Psychology”, 6-7, 11-12.

93 Za daljnju argumentaciju v. Freud (1915), 224 i dalje. Već u spisu “Zur Dynamik der Übertragung” (1912), 165, Freud je istaknuo Ferenczijeve zasluge za osvještenje “sugestije” u analitičkom odnosu i objašnjava ga kao “Beeinflussung eines Menschen vermittle der bei ihm möglichen Übertragungspänomene” [“Utjecaj na nekog čovjeka preko fenomena prijenosa, mogućih za njega.”]

ljubav liječnika nužno samo surogat, zamjenska tvorba kojom se pacijent nikad neće izliječiti. Ni jedno ni drugo ponašanje liječnika *nije analitički nego besmislen* postupak. Stoga za Freuda preostaje samo rješenje u kojem se dilema oko neutralnosti ili empatije *efektivno ukida*. Naime, zadržavanje neutralnosti, koje u stvarnosti znači samo *kontrolu protuprijenosa*, pozitivnog ili negativnog, sadrži *funkcionalno empatijsko razumijevanje* pacijenta: *dopuštanje prijenosa* sve dok pacijent ne prepozna i ne prihvati pravu (patološku) narav svoje prijenosne ljubavi, njezin karakter otpora prema analizi, produžavanja neuroze kroz uživanje *krivog* surogata. Sve drugo je poraz analitičkog liječenja i izdaja pacijenta. Umjesto dvaju navedenih argumenata za pritisak na pacijenta da odustane od prijenosa Freud zagovara treće rješenje:

“Nego želim postaviti temeljno načelo da moramo dopustiti postojanje potrebe i čežnje kao pogonskih sila prema radu i promjeni kod bolesnice i čuvati se toga da ih potičemo kroz surogate. Ništa drugo osim surogata ne može se ni ponuditi, budući da bolesnica, uslijed svoga stanja, nije sposobna za zbiljsko zadovoljenje sve dok njezina potiskivanja ne budu uklonjena.”⁹⁴

Razlozi za takvo treće rješenje — koje sad postavlja kao “temeljno načelo”, prethodno nazvano “liječenjem u apstinenciji”, što podrazumijeva održanje indiferencije uz maksimalno moguće popuštanje čežnjama i potrebama pacijenata⁹⁵ — nisu samo teorijski. Naime, dok je prijenos emocija prema analitičaru za Freuda bez ikakve sumnje siguran znak otpora i izbjegavanja *analize*, s čime se analitičar mora suočiti analitički, protuprijenos je jednako realna opasnost: “Nitko ne vlada

94 Usp. Freud (1915), 224: “Sondern ich will den Grundsatz aufstellen, daß man Bedürfnis und Sehnsucht als zur Arbeit und Veränderung treibende Kräfte bei der Kranken bestehen lassen und sich hüten muß, dieselben durch Surrogate zu beschwichtigen. Anderes als Surrogate könnte man ja nicht bieten, da die Kranke infolge ihres Zustandes, solange ihre Verdrängungen nicht behoben sind, einer wirklichen Befriedigung nicht fähig ist.”

95 Freud (1915), 224: “Die Kur muß in der Abstinenz durchgeführt werden”. U pismu Ferencziju od 13. 12. 1931. Freud formulira navedeni stav u tehnički termin “pravilo apstinencije” [*Abstinenzregel*]. Navodeći cijelo pismo E. Jones (1967), III. 163-165, piše: “Ferenczi did not take this letter well. As he said, it was the first time that he and Freud really disagreed. But it would have been asking too much to expect Freud to agree with him on such fundamental questions of technique, which were after all the basis of all Freud’s work” (165).

sobom toliko dobro da ne bi jednom iznenada popustio” pred tom naj snažnijom nagonском silom, “otišao dalje nego što je namjeravao”, ali to donosi samo uništenje prijemčivosti pacijenta za utjecaj analitičkog liječenja i izdaju analize. Isto tako, Freud odbacuje i “srednje rješenje” koje se sastoji u neiskrenosti onih koji tobože udovoljavaju “nježnim zahtjevima” pacijentica, dok istovremeno izbjegavaju “svaku njihovu manifestaciju”; liječnik time samo obmanjuje pacijenta od kojeg inače zahtijeva “najstrožu iskrenost” [*Wahrhaftigkeit*].⁹⁶ Zaključak je onoliko očekivan koliko je prepoznatljiv i rječnik Freudovog rješenja. Ono objedinjuje oba pola analitičkog odnosa, empatiju i distancu, u specifičnim vidovima: empatija se sastoji u davanju prostora pacijentu, distanca je nutarnji princip empatije i njezina tajna. Usprkos funkcionalnoj nužnosti (tj. svrhovitosti) empatije, koja se odvija kroz dopuštanje prijenosne ljubavi, jer je ona medij nesvjesnog, analitičar održava indiferenciju *držanjem* svoga protuprijenosa prema analizantu na niskoj razini [*Niederhaltung*]. Umjesto da voli ili mrzi pacijenta, analitičar smije voljeti samo njegovu *prijenos*, tu pogonsku snagu analize.

Otud, u kontroverzi oko odnosa empatije i indiferencije između analitičara i analiziranog vidimo da Freud zapravo ne odbacuje suosjećajnost ni na razini doktrine (a ne samo u praksi), nego joj daje drugačije usmjerenje i smisao: koliko odbacuje potiskivanje transfera apelom na moralne norme i sublimaciju animalnih poriva, koje smatra besmislenim, toliko odbacuje i izigravanje pacijenata neiskrenim prihvaćanjem transfera. Umjesto toga, na djelu je treće rješenje, analitičko *dopuštanje* transfera “u apstinenciji”. Ako je Freud na osobnoj razini bio u stanju iznevjeriti načelni stav indiferencije i pokazivati suosjećanje i angažman za patnje i potrebe pojedinačnih pacijenata (Rachman), prave razmjere njegove brige iskazuju, po mome uvjerenju, stavovi o akutnim zdravstvenim potrebama za psihoanalizom na razini društva i zadaćama države da pruži opću i besplatnu duševnu zaštitu po analogiji s medicinskom. U već navedenom spisu “Putevi psihoanalitičke terapije” iz 1919. Freud iskazuje svoj angažman za potrebe oboljelih u dirljivim detaljima:

96 Freud (1915), 224: “Ich habe gegen dieses Auskunftsmittel einzuwenden, daß die psychoanalytische Behandlung auf Wahrhaftigkeit aufgebaut ist. Darin liegt ein gutes Stück ihrer erziehlichen Wirkung und ihres ethischen Wertes. Es ist gefährlich, dieses Fundament zu verlassen.” [“Protiv takvog objašnjenja moram prigovoriti da je psihoanalitičko liječenje izgrađeno na iskrenosti. U tome leži značajan dio njezina odgojnog djelovanja i njezine etičke vrijednosti. Opasno je napustiti taj fundament.”]

“Savjest društva jednom će se probuditi i opomenuti ih da siromah ima jednako pravo na duševnu pomoć kao što sad već ima na kiruršku koja spašava život. I da nervoze ne pogađaju narodno zdravlje manje nego tuberkuloza te da jednako malo kao i ona mogu biti prepuštene nemoćnoj brizi pojedinca iz naroda. Tada će biti podignute ustanove i ordinacijski zavodi na kojima će biti zaposleni psihoanalitički obrazovani liječnici kako bi pomoću analize učinili otpornima i sposobnima za djelovanje muškarce koji bi se inače odali piću, žene kojima prijeti slom pod teretom uskratâ, djecu kojoj predstoji samo izbor između podivljanja i nervoze. Ta će liječenja biti besplatna. Možda će potrajati dugo dok država ne shvati te zadaće kao hitne. Sadašnje prilike možda će još za duže odložiti taj termin, vjerojatno će privatni dobrotvorni rad započeti s takvim zavodima; ali jednom će morati doći do toga.”⁹⁷

Ova izvanjska opaska pomaže da s nutarnje linije argumentacije oko prijenosa i protuprijenosa prijedemo s razine primarnog analitičkog postupka, tj. odnosa analitičar-pacijent, na odnose unutar zajednice psihoanalitičara koja sama nije lišena potrebe za “ordinacijskim zavodom”. Transfer, naime, pogađa i odnose između samih analitičarâ u procesu supervizije u kojem analitičar zauzima mjesto analizanta, a supervizor postaje njegov analitičar. Taj je odnos, kao i obični analitički odnos analitičar-analizant — odnos prvog reda, da ga tako nazovem — u jednakoj mjeri potencijalni izvor emocionalnih napetosti

97 Usp. Freud (1919), 248-249: “Irgendeinmal wird das Gewissen der Gesellschaft erwachen und sie mahnen, daß der Arme ein ebensolches Anrecht auf seelische Hilfeleistung hat wie bereits jetzt auf lebensrettende chirurgische. Und daß die Neurosen die Volksgesundheit nicht minder bedrohen als die Tuberkulose und ebensowenig wie diese der ohnmächtigen Fürsorge des einzelnen aus dem Volke überlassen werden können. Dann werden also Anstalten oder Ordinationsinstitute errichtet werden, an denen psychoanalytisch ausgebildete Ärzte angestellt sind, um die Männer, die sich sonst dem Trunk ergeben würden, die Frauen, die unter der Last der Entsagungen zusammenzuberechnen drohen, die Kinder, denen nur die Wahl zwischen Verwilderung und Neurose bevorsteht, durch Analyse widerstands- und leistungsfähig zu erhalten. Diese Behandlungen werden unentgeltliche sein. Es mag lange dauern, bis der Staat diese Pflichten als dringende empfindet. Die gegenwärtigen Verhältnisse mögen den Termin noch länger hinauschieben, es ist wahrscheinlich, daß private Wohltätigkeit mit solchen Instituten den Anfang machen wird; aber irgendeinmal wird es dazu kommen müssen.”

u rasponu od neprijateljstava i dominacije do kooperacije i intimnog prijateljstva.⁹⁸ Slično kao i u analitičkom odnosu prvog reda, i u odnosu drugog reda (supervizor-analitičar) vrijedi isto pravilo koje markira položaj analitičara. Formulirao ga je Jaques Lacan na odnosu Sokrata i Alkibijada u Platonovu “Simpoziju” obilježenom strasnom ljubavnom borbom oko znanja u doslovnom homoerotskom smislu: dok Alkibijad, učenik-analizant, popušta svojoj želji kroz transfer prema analitičaru, da bi na kraju morao prihvatiti poduku o surogatnom karakteru transfera i tražiti zadovoljenje svoje želje u odnosu s drugima u realnom životu izvan Sokratove klinike, dotle Sokrat, učitelj-analitičar, ne popušta želji za analizantom-učenikom.⁹⁹ Jedina želja u kojoj analitičar smije popustiti, prema Lacanu, jest upravo želja za transferom, tj. želja za *aktualizacijom* želje analizanta, pogonske sile prema radu analize koja će ga dovesti do emancipacije. Kao i Sokrata, analitičara određuje želja da bude voljen, ali ne i onaj koji voli. Sokrat se, iako nastupa kao zavodnik, uskraćuje zavedenom Alkibijadu koji je učinio

98 Vidi E. Wolf (1995), “How to supervise without doing harm” koji zagovara interaktivni model odnosa između kandidata i supervizora ističući kako je i Freud davao primat obrazovanju kroz zajednički rad putem analize i supervizije pred didaktičkim seminarima: “Teaching and healing are not clearly differentiated dichotomies but tend to cross their ill-defined boundaries” (253). Za porast vidljivosti i značenja transfera i kontratransfera u superviziji v. Watkins Jr. (2013): “Psychoanalytic supervision in the new millennium: On pressing needs and impressing possibilities”. Kreativni koncept supervizijskog odnosa kao ‘navođenog sanjanja’ uvodi Ogden (2005), “On Psychoanalytic Supervision”: “It is the task of the supervisory pair to ‘dream up’ the patient, that is, to create a ‘fiction’ that is true to the supervisee’s emotional experience with the analysand” (1265). Na tim pretpostavkama, Matačić i Okorn (2017) navode čak i glazbene reference i poeziju kao sponu između analitičara i supervizora.

99 Usp. J. Lacan (1960), “Le ressort de l’amour. Un commentaire du Banquet de Platon”, dio X. “Entre Socrates et Alcibiade” u: *Le transfer. Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre VIII*, Paris: Éditions du Seuil 1991 (2001), 183-199. Iako je Lacanova upotreba glagolskog izraza ‘popustiti’ [*céder*] namjerno višeznačna, smisao koji određuju rekcije glagola (*céder à*: popustiti nečemu i *céder sur*: popustiti u nečemu) dovoljno je jasan u pogledu Freudove formulacije: dok popušta želji pacijenta (transferu), analitičar *ne popušta* u svojoj želji za transferom. Ono što analitičar “voli”, jest transfer, medij u kojem djeluje genuini oblik nesvjesnog. To je “struktura” koju je Lacan nazvao formulom ‘*céder sur son désir*’ / ‘popustiti u svojoj želji’/ u prethodnom seminaru VII. Vidi Lacan (1959), *L’Étique de la psychanalyse*, 370. Vidi i diskusiju u Damjanović (ovdje).

sve da mu udovolji, uključujući čin krajnje iskrenosti, čiju je istinitost mogao potvrditi — i potvrdio je — jedino Sokrat. Stav apstinencije u najintenzivnijem odnosu erotičkog prijenosa spoznaje znači to da analitičar može i smije željeti samo želju analizanta, i to zato i samo zato da bi preko analizanta-učenika došao do istine njegovog govora, ali ne i do njegova tijela. Pozicija analitičara-učitelja za Lacana je “prazna”, dijalektička, formalna, kao Sokratova ili de Montaigneova *docta ignorantia*. Ona je ta koja u analitičkom odnosu postaje *formativna* za subjekt “učeci ga da daje svoj istinski smisao svome vlastitom govoru”¹⁰⁰

Na mjestu gdje vidimo da Lacanova interpretacija daje jasniji analitički smisao Freudovoj formuli o “dopuštanju prijenosa”, hrvanje s teškim problemima nije i okončano. S tom smo interpretacijom tek došli do mjesta gdje se psihoanaliza s pozicije znanja i kontrole, koja prijete da diskurs analitičara pretvori u diskurs sveučilišta, na domaći teren klinike i hrvanja s problemima. Na tome bi mjestu ovaj prilog o psihoanalizi na sveučilištu mogao, i možda trebao, završiti. No, analiza studijskog odnosa u akademiji prema modelu analitičkog odnosa u klinici ne čini se još okončana, ona pokazuje da povratak psihonalize sa sveučilišta u kliniku ne znači tek povratak diskursu pacijenta, nego diskursu *analitičara-koji-je-pacijent*. Možemo li Lacanovu interpretaciju Freudova stava o “dopuštanju prijenosa” u klinici — navođenje subjekta da daje vlastiti smisao svome vlastitom govoru — primijeniti na ideje o odgoju studenata za “govor o sebi” (Yates), “autorefleksivnost” (Eifermann), “kritički ethos” (Razinsky)? Kakav je to smisao koji analizant-student treba naučiti da daje svome vlastitom govoru? Odgovoru na to pitanje pokušat ću se približiti putem koji vodi kroz “slučaj” Freud.

100 Referenca na Sokrata, koja će Lacanu dati prototip analitičara, stoji već u I. seminaru iz 1953., posvećenom Freudovim tehničkim spisima, v. Lacan (1953), 278: “La psychanalyse est une dialectique, et ce que Michel Montaigne appelle un art de conférer. La même chose que ce qui existe entre Platon, Socrate, l’esclave, c’est la même chose que ce qui existe dans Hegel, et c’est de lui apprendre à donner son vrai sens à sa propre parole. En d’autres termes, la position de l’analyste doit être celle d’une *ignorantia docta*, une *ignorance docte*, ce qui veut dire non pas savante mais formelle. Et c’est par là qu’elle peut être pour le sujet *formante*.”

VI. Freud i dijalektika samoanalize

Ako Freudovi iskazi o tome kako se protuprijenos mora držati na nuli “emotivnom hladnoćom” zavode na jednostavno razumijevanje njegove usporedbe analize s kirurškom operacijom, ne možemo ostati gluhi za ono što je izričito rekao, ali pritom očito nije “dao svoj istinski smisao svome vlastitom govoru”. Lacanov slavni “povratak Freudu” daje uvid u to da nije prijenos ono što čini dvojni analitički odnos interpersonalnim; to čini tek *protuprijenos*, tj. *dopuštanje* prijenosa. Tek je protuprijenos ono zbog čega u analizi “nismo jedno, nego dvoje, i ne samo dvoje”. Upravo to je vjerojatno razlog zašto se Lacan, u uvodnim rečenicama kojima se obraća slušačima I. seminara iz 1953., posvećenog *upravo* Freudovim tehničkim spisima, referira *najprije* i *upravo* na *protuprijenos* nazivajući ga gorućom točkom interesa za psihoanalizu o kojem postoji enormno mnoštvo divergencija među analitičarima. “Fenomenološki gledano”, navodi Lacan, riječ je o “strukturi koja jedino omogućuje da se izluče i izdvoje određene pojave; o strukturi subjektivnosti koja ljudima daje tu ideju da su jedni drugima razumljivi”.¹⁰¹

Tako zapravo tek pomoću Lacana razumijemo da se Freudovo slikovito “hrvanje” s pitanjem potiskivanja, lažnog prihvaćanja ili dopuštanja prijenosne ljubavi od strane analitičara sastoji upravo u tome jednom problemu — naime da je analitičar *od početka* i *nužno* sastavni moment dijalektičke strukture koja ga pod imenom *protuprijenosa* čini su-analizantom. To je “vlastiti smisao” koji Freud *nije* do kraja dao *svome vlastitom teorijskom govoru* nego je radije uvijek iznova pribjegavao figuri kirurga, kao da ona *već metonimijskim odnosom* relata, u analogiji s medicinom, jamči razumljivost i znanstvenu objektivnost, i kao da, uzeta *unutar* polja psihoanalize, ne postaje u svojoj jezgri metaforička, dijalektička i *spekulativna*.¹⁰² Upravo ta

101 Usp. Lacan (1975), 2: “L’importance croissante attribuée au contre-transfert signifie la reconnaissance du fait que l’on est deux dans l’analyse, pas que deux. Phénoménologiquement, c’est une structure: par elle seulement certains phénomènes sont isolables, séparables. C’est la structure de la subjectivité qui donne aux hommes cette idée qu’ils sont à eux-mêmes compréhensibles.” Za reference na definiciju prijenosa kod Freuda v. isto, 244-245, 247.

102 Nastavljujući se na diskusiju S. Damnjanovića i B. Stojanovića (ovdje) o statusu spekulativnog i hipotetskog u psihoanalizi i filozofiji, vrijedno je pažnje da Freudov odnos prema ‘spekulaciji’ (u značenju neempirijskog, ‘čisto-teorijskog’ mišljenja) varira u rasponu od izričitog odbacivanja, preko isprika zbog čestih iskliznuća u “spekulativne fantazije” do

struktura protuprijenosa omogućuje razumijevanje, ili tek “daje ideju o razumijevanju”, ona je ta koja uvjetuje da analitičar govori (ili šuti) o sebi u analitičkom odnosu, da se cilj analize — interpretacija koja treba biti učinak “dijaloškog rada dviju osobnosti u odnosu” (Ogden) — nalazi već u njezinom principu, čini je kružnom i sili na ponavljanje. To, međutim, najprije znači da *dijalektička* struktura analitičkog odnosa *nije* istovjetna s *dijaloškim odnosom* kako se često pretpostavlja u analizi. To također znači da analiza nije konačna nego zahtijeva ponavljanje i postaje beskonačna, kako se Freud sa sve više pesimizma u djelotvornost terapije uvjeravao u kasnijem razdoblju. No, suprotno uobičajenom značenju tehničkog termina ‘beskonačna analiza’, s Freudom u poziciji *analizanta*, za razliku od pozicije analitičara, ‘beskonačno’

njezina punog priznanja u samom srcu teorijskog rada. Objašnjavajući dinamički odnos između *Ja* i *Onog* prema stvarnosti u psihozi i nervozi u spisu o fetišizmu iz 1927., Freud priznaje kako je “stav o tome” postigao “čisto spekulativnim putem”. Freud (1927), “Fetischismus”, 399: “Ich habe kürzlich *auf rein spekulativem Wege* den Satz gefunden, der wesentliche Unterschied zwischen Neurose und Psychose liege darin, daß bei ersterer das Ich im Dienste der Realität ein Stück des Es unterdrücke, während es sich bei der Psychose vom Es fortreißen lasse, sich von einem Stück der Realität zu lösen.” Čini se da Freudovo priznanje-kroz-poricanje predstavlja slučaj u kojem vlada ono ‘nelagodno’ [*das Unheimliche*] presijecajući njegovu ambiciju da izgradi psihoanalizu kao pozitivnu znanost. Ono se ne očituje toliko u *zazoru* od ‘puko teorijskog’ mišljenja, koji seže preko Freuda i granica prirodnih znanosti sve do društvenih i humanističkih, ili bojazni da će biti prezren u znanstvenoj zajednici. Sve te traume Freud je uvijek iznova verbalizirao u spisima i racionalizirao kao “otpore prema psihoanalizi”. Ono istinski nelagodno tiče se okolnosti da *nesvjesno*, središnja kategorija teorije, *nužno* ima status ontološke i epistemološke *pretpostavke* i da njezino opravdanje može biti uvijek samo spekulativno. Otud se drama oko spekulativnog usuda ne vidi toliko na Freudovim okolišanjima koliko na apoteozni spekulacije kojom odzvanja posljednja, posthumno objavljena knjiga M. Kangrge, *Spekulacija i filozofija od Fichtea do Marxa*. U uvijek ponovnim traganjima kroz tridesetpet poglavlja (v. osob. pogl. 26. “U traganju za duhom i smislom ‘spekulacije’”, 322-327) ‘spekulacija’ ostaje ime za *neodredivi* višak *autonegacije* filozofije: on je *nedostižan unutar filozofije* koju osuđuje na ponavljanje zahtijeva da se prevlada iz same sebe (od Heraklita do Marxa), i *nedovršiv izvan filozofije* gdje uvijek iznova biva osuđena na “kraj” u mistifikacijama poput *odmljenja* mišljenja u “pastirstvu bitka” ili pjesnikovanju. Umjesto bijega u antifilozofije, spekulacija kod Kangrge kruži oko autentičnog *unutar* neautentičnosti koje poput fetiša upravlja našom kritikom filozofije, a da nam se nikad ne ukaže njegova tajna.

dobiva kružni smisao umjesto linearnog.¹⁰³ Time i ranija dilema oko empatičkog-ili-kirurškog postaje teorijsko-analitički posve besmislena, premda je klinički još možda aktualna.

Slavna Freudova samoanaliza [*Selbstanalyse*] pojavljuje se u svjetlu Lacanovog pojma dijalektičke strukture kao prizor “inverznog” transfera, u smislu koji Freud koristi za opis inverzije objektne ljubavi kod homoseksualnih osoba i njezina odnosa prema narcizmu.¹⁰⁴ U *auto-referencijalnoj* strukturi samoanalize transfer želje analizanta prema analitičaru *osuđen* je na to da se pojavi kao povratni transfer prema analiziranom, tj. da se analitičar i analizant iz običnog analitičkog odnosa pojavi u jednoj osobi “kao ne-jedan, nego kao dvoje, i više nego dvoje”, i to u doslovnom smislu Lacanove formule, a povratni transfer ili protuprijenos kao kružni, “beskonačni” odnos.

Karakteristično je da se problematika prijenosa i protuprijenosa javlja kod Freuda samo u prikazima klasičnog dvojnog analitičkog odnosa s dvjema različitim osobama, ali ne i u prikazu samoanalize kakav nalazimo u poznatom spisu “Samoprikaz” [*Selbstdarstellung*] iz 1925., pažljivo sročenom autoportretu, pisanom očito u svrhu “doktrinarnog i kritičkog studija psihoanalize”, i poznatijem pod naslovom “Autobiografija”. Ako analitički odnos nužno sadrži moment transfera i protutransfera, kako smo vidjeli naprijed, znači li šutnja o prijenosnom

103 Izraz ‘konačna i beskonačna analiza’ odnosi se na ograničeno i neograničeno trajanje liječenja (“unendliche Behandlungsdauer”), produžavanje i ponovno vraćanje. Ono nije izraženo u spisu istoimenog naslova “Die endliche und die unendliche Analyse” [*Konačna i beskonačna analiza*] iz 1937., gdje bismo ga očekivali, nego u ranijem spisu “Wege” iz 1918/19. O motivu bezvremenosti vidi prilog Lj. Filipović, “Freudov Mefisto i bezvremenost nesvjesnog” (ovdje).

104 Za sinonimnu upotrebu izraza homoseksualno i inverzno dostajat će nekoliko primjera iz “Predavanja za uvod u psihoanalizu” (1915-1916): “Takve osobe [čije seksualne želje može pobuditi samo isti spol] nazivamo homoseksualnima ili invertiranim (...)” — “Oni koji sami sebe nazivaju homoseksualcima, upravo su samo oni svjesno i manifestno invertirani, čiji broj nestaje pored latentno homoseksualnih”. — “Homoseksualni izbor objekta izvorno je bliži narcizmu nego heteroseksualni. Onda je, ako se mora odbiti neka neželjeno snažna homoseksualna pobuda, povratak u narcizam naročito olakšan (...) Snažno fiksiranje libida za narcistički tip izbora objekta ubrajamo također u dispoziciju za manifestnu homoseksualnost.” Predavanja XX, XXVI, GS Bd. 7 1924, 314, 318, 442. (Prijevod moj. Usp. S. Freud (2000), *Predavanja za uvod u psihoanalizu*). Za sistematsku raspravu o narcizmu v. Freud (1914), “Zur Einführung des Narzismus” (GS Bd. 6; SE Vol. 14).

odnosu u samoanalizi da taj ključni sastojak analize više ne postoji, da je ukinut podudarnošću analitičara i analizanta i bespredmetan? Umjesto izravne doktrinarne obavijesti o transferencijalnoj prirodi samoanalize u “Autobiografiji” takvu nam obavijest možda daje indirektno, u praktičkom obliku, Freudovo sedamnaest godina dugo intelektualno i intimno osobno prijateljstvo s Wilhelmom Fließom, otorinolaringologom iz Berlina. Dokumentirano je u preko dvjesto Freudovih pisama između 1897. i 1904. koja se danas gotovo unisono smatraju nezaobilaznim drugim izvorom za povijest psihoanalize pored “Autobiografije”.¹⁰⁵ Međutim, za razliku od samoprikaza u “Autobiografiji”, pisanog u svrhu propagiranja psihoanalize i upravljanja njezinom recepcijom, prikaz psihoanalize u korespondenciji s Fließom prikazuje Freuda u doslovnom smislu *aktualizacije želje* u transferencijalnom samoodnosu.

Kao što je poznato, ta epistolarna “povijest nastanka psihoanalize”, ispisana dvadeset godina prije “Autobiografije”, koja dokumentira intimno intelektualno i emotivno prijateljstvo starijeg Freuda i mlađeg Fließa, dvojice mladih medicinara u profesionalnom usponu, koji su se intelektualno zblížili i osobno zavoljeli takoreći na prvi pogled posredstvom trećeg (Breuera), prekinuta je 1904. u neprijateljstvu. Pisma svjedoče o tome da je Freud bio revniji i velikodušniji u iskazivanju intelektualne i emocionalne afekcije za partnera i predavao se tome odnosu gotovo bez rezerve, čak ne pazeći na erotske konotacije i višeznačnosti u iskazima bliskosti, dok je Fließ, čija pisma nisu sačuvana, navodno ostajao oprezniji.¹⁰⁶ Pritom, kako ističe priređivač kompletne

105 Važnost pisama Fließu [altern. Fliess] posvjedočuje već činjenica da je J. Strachey, priređivač engleskog izdanja sabranih djela, uvrstio izbor pisama u prvi svezak *Standardnog izdanja sveukupnih djela* (v. “Extracts from the Fliess Letters 1892-1899”, SE Vol. I), i to na temelju prethodnog izdanja *odabranih* pisama koja su izdali Marie Bonaparte, Anna Freud i Ernst Kris (1950). Međutim, posve drugačije dimenzije ove korespondencije pojavile su se u izdanju kompletne korespondencije koju je u cijelosti na njemačkom i u engleskom prijevodu priredio i izdao Jeffrey Moussaieff Masson 1985. pod naslovom *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess 1887-1904* (njem. verziju priredio M. Schröter). O historijatu korespondencije i dospjeća pisama u javnost nakon Fließove smrti, o Freudovom šoku i panici za vlastitu građansku reputaciju i ulozi M. Bonaparte v. predgovor i uvod priređivača ovih “extraordinary documents”.

106 Paralelan primjer asimetričnog homoerotskog prijateljstva predstavlja odnos Theodora W. Adorna i starijeg Friedricha Kracauera, pisca i

prepiske, Jeffrey M. Masson, Freud je bio “toliko zaokupljen iznošenjem svojih doktrinarnih otkrića u pismima da je, po svemu sudeći, ostao nesvjestan toga da se Fließ, negdje na prijelazu stoljeća, počeo povlačiti i postupno raskidati prijateljstvo”.¹⁰⁷ Taj detalj ne govori toliko o Fließovoj zavisti ili nezadovoljstvu zbog nepriznavanja svojih doprinosa u zajedničkim postignućima, kako se često navodi. On govori o *latentnom* momentu Freudove *otvoreno emocionalne investicije* u odnos s Fließom, tako duboke da je efekte osvještenja iz “samoza-sljepljenja vlastitim izlaganjima” kasnije morao platiti autoironičnim izjednačavanjem s neurotikom.¹⁰⁸ Latentni karakter te emotivne investicije nije istovjetan s atributima kakve su obojica izričito pridavali svome odnosu i kakve je Freud kasnije terapirao na samome sebi.¹⁰⁹

Naime, svoje prijateljstvo obojica su nazivali “latentno homoseksualnim” i iznalazili teorijske argumente za to, poput pretpostavke o univerzalnoj raširenosti biseksualnosti, ili pak pseudoargumente,

kulturnog teoretičara, koji je trajao od mladosti 1920-ih do Kracauerove smrti 1966. Dok Kracauerova pisma i književni radovi svjedoče jednoznačno o dubokoj emotivnoj čežnji za Adornom, ovaj se ograničava na rječnik prijateljstva, a homoerotički udio delegira na primjedbe trećih osoba o njihovom odnosu. U javnim spisima, Adorno pripisuje homoseksualnost samo Kracaueru *kamuflirajući* je u hegelovski i freudovski žargon koji ne bi bio shvatljiv bez poznavanja pisama. Vidi Johannes von Moltke (2009), “Teddie and Friedel: Theodor W. Adorno, Siegfried Kracauer, and the Erotics of Friendship”, u povodu izdanja 7. sveska enormnog korpusa Adornove korespondencije.

107 Masson 1985, 2.

108 U pismu Ferencziju od 6. listopada 1910. Freud piše (Masson, isto, bilj. 2.): “You not only noticed, but also understood, that I *no longer* have any need to uncover my personality completely, and you correctly traced this back to the traumatic reason for it. Since Fliess’s case, with the overcoming of which you recently saw me occupied, that need has been extinguished. A part of homosexual cathexis has been withdrawn and made use of to enlarge my own ego. I have succeeded where the paranoiac fails.”

109 Desetak dana kasnije, u pismu od 17. listopada 1910. Freud piše Ferencziju (Masson, 1985, 4 /bilj. 3/): “You probably imagine that I have secrets quite other than those I have reserved for myself, or you believe that my secrets are connected with a special sorrow, whereas I feel capable of handling everything and am pleased with the greater independence that results from having overcome my homosexuality.” Dva mjeseca kasnije (16. 12. 1910.), Freud posljednji put spominje Fließa: “I have now overcome Fliess, about whom you were so curious.”

poput veze između ljevorukosti i homoseksualnosti.¹¹⁰ No, nije latentna homoerotska privlačnost latentni moment njihova odnosa. Jednom psihoanalitičaru koji se, poput Freuda, često ispričavao zbog prisile što mora javno izlagati “neprikladne stvari”, ne bi trebala osobita hrabrost za priznanje latentne homoseksualnosti, tim manje što je javnost tog priznanja ograničena na privatnu korespondenciju, a njegov cilj iskupljen teorijskim svrhama i žargonom općosti.¹¹¹ Štoviše, čak i u takvim strogo kontroliranim uvetima, gesta priznanja nije lišena analitičke dinamike izbjegavanja i poricanja, poput autoironije, parcijalnih ili zamjenskih priznanja u kojima se čini da jedna “škakljiva” istina, poput “latentne seksualnosti”, zakriva drugu i zapravo predstavlja taktičku laž.

Naime, okolnost da se Freud u spisu “Bemerkungen zur Übertragungsliebe” [*Primjedbe o prijenosnoj ljubavi*] iz 1915. referira neposredno i samo na žene pacijentice i liječnike muškarce (dakle, isključivo na heteroseksualni prijenos), bez varijacija i opravdanja takve redukcije, ovdje se pojavljuje u novom svjetlu. Premda je broj žena među Freudovim pacijentima bio nerazmjerno veći od broja muškaraca, osobito u ranoj fazi njegove terapijske djelatnosti, i muškarci su bili pacijenti. No, upadljiv je nedostatak referenci na homoseksualni transfer, a Freud ga ne spominje čak ni u spisu “Zur Dynamik der Übertragung” [*O dinamičnom prijenosu*] iz 1912. gdje je riječ o daleko široj tipologiji transferâ.¹¹² Jedino mjesto, prema mome znanju, gdje

110 Usp. opsežniju raspravu i reference o tome odnosu kod E. Jonesa i Fließova sina Roberta u Masson (1985), Introduction, 2-3.

111 Vidi i raspravu o Freudovu “gubitku moralne hrabrosti” u Masson (1984), 10, 148. O Freudovu priznanju autocenzure u javnim spisima koja je prenesana na politiku Freudova Arhiva kroz nedostupnost dijelova pohranjene građe do 22. stoljeća v. prilog Lj. Filipović (ovdje).

112 Za pregled istraživanja o etiologiji, raširenosti i liječenju homoseksualnosti 1920-ih na slučajevima muškaraca v. N. Sugar [Šugar] (1925), “Zur Genese und Therapie der Homosexualität”. Noviji opsežan pristup erotičkom prijenosu i protuprijenosu, u svim hetero- i homoseksualnim kombinacijama, tematizira zbornik D. Mann ed. (1999), *Erotic Transference and Countertransference: Clinical Report in Psychotherapy*, koji se orijentira na “clinical practice with authors focusing on how analysts and psychotherapists work with erotic material rather than just writing a theoretical treatise on Eros” i želi prezentirati “a variety of analytic views illustrating how therapists from various schools of thought have come to think about the erotic in therapy” (4-5). Gotovo svi prilozi sadrže reference na pojavu homoseksualnih momenata u

se referira na muški homoseksualni transfer sadrži 27. predavanje za uvod u psihoanalizu. Osim što je jedinstveno, to mjesto možda daje i objašnjenje za Freudovu prešutnu redukciju transferencijalne ljubavi na heteroseksualnu:

“A kako je kod muških pacijenata? Tu bismo se smjeli nadati da ćemo izbjeći *mrsko* miješanje *spolne različitosti* i *spolne privlačnosti*. No, odgovor mora glasti — ne puno drugačije od ženskog. Ista povezanost s liječnikom, isto precjenjivanje njegovih osobina, jednako poistovjećivanje s njegovim interesima, jednaka ljubomora protiv svih koji su mu bliski u životu. Sublimirani oblici prijenosa između muškarca i muškarca češći su, a izravni seksualni zahtjevi rjeđi, u onoj mjeri u kojoj se manifestna homoseksualnost povlači pred drugim primjenama ove nagonske komponente. Kod svojih muških pacijenata, liječnik češće no kod žena promatra jedan oblik pojavljivanja prijenosa, za koji se čini da se protivi svemu do sada opisanom — neprijateljski ili *negativni* prijenos.”¹¹³

Ako se čini da razlog izostanka referenci na muški homoseksualni transfer leži u tome što nije različit od heteroseksualnog, uslijed čega bi se mogao zanemariti kao previše redundantan za posebne kliničke opise ili teorijsku eksplanaciju, Freudova retorika i iskidani duktus upozoravaju na još nešto drugo. Naime, “*mrsko miješanje [lästige Einmischung]* spolne različitosti i spolnog privlačenja” sadrži dovoljno jednoznačno, premda samo indirektno, referencu na “*mrski*” društveni i moralni status homoseksualnosti uopće, oko kojeg je i sam Freud bez daljnjeg imao razloga da “vodi računa” i da ga retorički udaljava od sebe, upravo ako je autodijagnoza o homoseksualnosti bila istinita. Freud uračunava očekivanje (“*mogli bismo se nadati*”) da će javnost prihvatiti zaljubljivanje ženskih pacijentica u liječnike kao normalno za razliku od muških. Kako bi se tek javnost odnosila prema programatskom stavu najpoznatijeg analitičara o “dopuštanju prijenosne ljubavi” u terapiji muškaraca, koji naučava da prijenosna ljubav kad-tad, ali sigurno, stupa na scenu tako da čak poprima negativni oblik neprijateljstva, poput “*ženske osvete*” zbog neuzvrćene strasti prema

kontrtransferu i kod heteroseksualnih analitičara ili analitičarki.

113 Vidi Freud (2000), *Predavanja za uvod u psihoanalizu*, XXVII. Prijenos, 466-467. Prijevod V. Mihavec izmijenjen prema S. Freud (1924), *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1915-1916)*, XXVII. Übertragung (GS Bd. 7), 460.

muškom liječniku. Ne bi li osveta homoseksualnog pacijenta stvorila još “veće teškoće” s kojima bi se, po vlastitom priznanju “latentno homoseksualni”, analitičar Freud morao “hrvati” u analitičkom odnosu, u analitičkoj zajednici i građanskoj javnosti, koliko god bila ogrezla u moralnoj hipokriziji oko seksualnosti? Drugim riječima, je li govor o svojoj hipotetskoj homoseksualnosti za Freuda, makar zaodjenut u opći znanstveni govor i indirektan, ipak teže prekoračiva granica moralnih društvenih normi nego javna upotreba “nepriključnih izraza” koju je mogao opravdavati znanstvenim svrhama? Odgovor na to više čudoredno nego etičko pitanje čini se jednostavan, a nudi ga s dovoljnom jasnoćom Freudov strah nakon saznanja o dospijeću njegovih “intimnih i iznimno delikatnih” pisama Fließu u javnost u Berlinu, o čemu ga je iz Pariza obavijestila Marie Bonaparte.¹¹⁴

Ipak, neovisno o biografskim i moralno-historijskim karakteristikama epohe, priznanje latentne homoseksualnosti jednog analitičara u korespondenciji s drugim psihoanalitički zainteresiranim medicinarom otvara prostor za teorijska vrednovanja. Freudov moralni konformizam uvriježeno se čita ili kao izvor ili kao derivat “mizoginog” teorijskog modela u kojem se homoseksualnost kod obaju spolova i ženska seksualnost načelno reduciraju na početnu biseksualnost dok se izvorni libido pripisuje muškoj seksualnosti.¹¹⁵ Međutim, ono otvara mogućnost da se uopće ne radi o stvarnoj homoseksualnoj sklonosti nego o *teorijskoj konstrukciji* čiji cilj nije da osvijesti jednu tajnu nego da prikrije drugu.¹¹⁶ Naime, intimna bliskost koja izgleda kao homoerotska privlačnost u prijateljstvu između dvojice mladih muškaraca u usponu, libidinalno angažiranih u svoja znanstvena

114 Za detaljno dokumentiranu povijest te epizode kroz pisma Fließove udovice, Freuda i M. Bonaparte, v. Masson (1985), 4-11.

115 Takvo čitanje podržavaju Freudove kasnije razrade u spisu “Über die weibliche Sexualität” [O ženskoj seksualnosti] iz 1931. te *Novim predavanjima* (XXXIII) iz 1932-1933. Vidi prikaz kulturno-historijske pozadine u Slipp (1995), osob. I. 5 “Projective Identification of Misogyny”.

116 Podsjećajući na Freuda, J. Thomson (1999), “Eros. The Connecting Principle”, piše: “We forget that a few years ago homosexuality caused equal public revulsion and early in the century Freud was reviled for discussing heterosexuality. It still seems to be impossible to allow for desire and for problems of sexuality but still acknowledge the presence of love” (57). Vidi također A. Samuels (1999), “From sexual misconduct to social justice”: “Many homosexual relationships, despite being marginalized and condemned, have this secret, dissident, queer power to destabilize and interrogate the so-called ‘normal’ at the centre” (150).

otkrića, može se, a vjerojatno i mora, gledati kao *pojava prijenosa* u tehničkom značenju izraza, tj. kao aktualizacija želje analizanta u analitičkom odnosu kao *surogata*.¹¹⁷ Pritom, kao svjedok Freudove samoanalize i primalac njegovih izvještaja o auto-analitičkoj građi, njegovih interpretacija i teoretizacija, Fließ nije dakako na formalnoj poziciji analitičara ili informiranog neznalice, kako Lacan definira tu poziciju; čak ni na poziciji Freudovog idealno distanciranog kirurga koji hladno *zrcali*, zapisuje i interpretira građu samoanalize. Svjedok je *medij narcističkog samoogledanja* analitičara u *zrcalno izokrenutoj slici*. U “strukturi” koju tek protuprijenos čini stvarnim dijalektičkim odnosom, takav se svjedok nužno javlja kao *ogledalo* analitičara-samoanalizanta, kao medij u kojem će se pojaviti njegovo *imaginarno* i *idealno* Ja, dok ujedno zaposjeda mjesto ‘drugog’ koji se pojavljuje u istom imaginarnom poretku i oduzima njegovom govoru njegov vlastiti smisao. U narcizmu, ‘drugi’ može biti samo slika slike, imaginarni refleks imaginarnog. Freudova pisma Fließu, kojeg naziva “svojim najdražim Drugim”, pisma su samome sebi projiciranom u drugog

117 Suprotno tome, Masson odbacuje “transferencijalno” čitanje i uzima ga doslovno kao slučaj homoerotske privlačnosti: “It is not illuminating to claim, as some have done, that this intense relationship was one of transference—that it was a necessary forerunner of Freud’s own self-analysis. Every love relation, which this one certainly was, contains an essential mystery that defies comprehension. Freud himself would later speak of the homosexual component of this friendship, and in fact both men believed that elements of bisexuality are inherent in all individuals” (Masson 1985, 2). Massonova pretpostavka izvodi se iz općeg stava o tajnovitosti ljubavi a obrazloženje *reflektira načelo doslovnosti* koje je uspostavio u studiji *The Assault on Truth* iz 1984. gdje Freudovu zamjenu rane teorije zavođenja kasnijom teorijom fantazijske traume vrednuje kao zamjenu istine mitom (Masson 1984, 8). Međutim, kao što dopušta da Freudov razlog za reviziju ranije teorije ne mora biti samo “gubitak moralne hrabrosti” nego i vjerovanje u istinitost nove (isto, 10), tako možemo *analitički* pitati za *latentne motive* vjerovanja u istinitost koji mogu biti normativno moralni i/ili privatno psihološki. Otud, doslovno i prijenosno (fantazijsko) čitanje “priznanja” ne samo da nisu u proturječju nego, time što fantazijska istina ima *psihičku stvarnost* i *funkciju* za subjekt kao faktička, ta dva čitanja otkrivaju, po mome uvjerenju, točku presijecanja dviju teorija. Čini se da Masson dopušta takvu mogućnost priznajući kasnije da Freudovo razlikovanje između (djetinjeg) iskustva događaja i *nesvjesnog sjećanja* u kasnijem životu nije čitao klinički nego historijski (Afterword 2003, isto 231), motiviran “hrabrošću feminističkih istraživačica 1970-ih” u borbi protiv javne i institucionalne šutnje o seksualnom zlostavljanju djece (218, 234, 278).

koji ga imaginarno zrcali u dvostrukom lacanovskom smislu izraza, kao refleks i kao fantazma. Fließ je doslovno utjelovljenje imaginarnog viška koji Freuda čini cijelim. To je narcistički smisao Freudove zaslijepljenosti “izlaganjima svojih otkrića” u pismima Fließu zbog koje “nije bio ni svjestan da se ovaj povlači iz prijateljstva” (Masson) i praktički oblik prijenosnog odnosa samoanalize u kojem je transfer strukturno, *oduvijek* već protutransfer ili — ‘autotransfer’, takoreći.

U samoanalizi, govor analizanta zamijenjen je govorom analitičara, govor nesvjesnog subjekta, govorom ega. Onog idealnog Ja koji će pobijediti neurotika u sebi i “neće više imati potrebu za potpunim samorazotkrivanjem”, kako Freud piše Ferencziju. Taj drugi koji je prvi, tj. analitičar u samoanalizi, ne razlikuje se od običnog analizanta samo po poziciji, time što je ujedno na poziciji analitičara, nego i po psihičkoj stvarnosti: dok u analitičkom odnosu prvog reda ili običnog transfera analitičar posvećuje svu pažnju govoru nesvjesnog subjekta u analizantu, u samoanalizi analitičar na poziciji analizanta postaje namjesnik subjekta svijesti, ega kao i njegovog “supervizora”, super-ega. Otud i Freudovo imenovanje homoseksualnosti u odnosu s Fließom (kao i kasniji izvještaj o tome u pismima Ferencziju) poprima vrijednost *analitičkog konstrukta* iz apstraktnih (općih i praznih) elemenata teorije, dobivenih iz ovjerenih doktrinâ, neovisno o tome da li homoseksualnošću naziva emotivnu privrženost ili erotske fantazije. Takvim konstruktom moguće je priznati prijenos želje od sebe-analizanta prema sebi-analitičaru u liku svjedoka Fließa i ujedno ostati slijep za *narcistički* (ili čak autoerotski) karakter toga prijenosa — kroz *uživanje sebe* u aktima vlastite teorije.¹¹⁸ Na nesreću, kako se čini da potvrđuje prevlast Freuda-analitičara nad Freudom-analizantom, čiji se učinak na razini diskursa iskazuje u “zamjeni istine mitom”, takva struktura donosi Pirovu pobjedu nad obojicom.

118 O pretpostavci da je “inverzna dispozicija” ukorjenjena u najdubljim slojevima seksualnosti Freud govori još puno prije spisa o narcizmu kad u kratkom pismu Fließu od 17.10.1899. najavljuje da razmatra homoseksualnost pod vidom “primitivne seksualne želje (kod obaju spolova)”, čiji je “prvi seksualni cilj analogan infantilnom — masturbacija, želja koja ne prelazi granice nutarnjeg svijeta”. Usp. Masson (1985), 380. Za metaforu onanije i snošaja u filozofskoj tradiciji, od najranijih upanišada do Marxa, v. Mikulić (2007), “Jokastina svojta. Marx, Freud i Edip među novim antifilozofima”.

Epilog: Autorefleksivnost i 'inverzija'

Na takvoj pozadini možemo se pitati što, ako uopće išta, daje relevanciju Freudovu "priznanju" latentne homoseksualnosti u odnosu s Fließom, izrečeno u pismima Ferencziju, koja bi nadmašila granicu psihološke privatnosti? Teško da to može biti privatna ispovijest "oca psihoanalize" o homoseksualnoj sklonosti, iako je upravo to ono čega se Freud izrijekom probijavao u pismima Marie Bonaparte, navodeći kako bi intimna pisama mogla biti plijen nacistima koji bi ga željeli kompromitirati, lovcima na zaradu i izdavačima gladnim senzacionalnih otkrića o slavnim osobama, naročito američkim. Relevanciju ne može priskrbiti ni teorijska normalizacija homoseksualnosti kroz znanstveno opravdanje dokazima (ili pseudodokazima) o porijeklu i prosječnoj distribuciji biseksualnosti, homoseksualnosti i heteroseksualnosti, pa čak ni isticanje *emancipatorske* funkcije psihoanalize za homoseksualne osobe, izrečeno u završnici 20. predavanja. Priznanje se čini analitički relevantnim zato što proglašena pobjeda psihoanalize pod vidom pobjede Freuda-analitičara nad Freudom-analizantom funkcionira kao *kamuflača za teorijski značajniju istinu* — kao empirijski dokaz o *narcističkom samozasljepljenju znanstvenika vlastitom teorijom* koje blokira samoanalitički uvid u ulogu znanstvenika u polju znanosti. Dakako, to nije priča o pobjedi samoanalizanta nad paranoikom, nego o blokadi psihoanalize kroz pretvaranje konačne analize jednog slučaja (Freud-Fließ) u beskonačnu, naime kružnu analizu (Freud-Freud), osuđenu na iluziju o pobjedi i na ponavljanje. Pobjeda se ne tiče homoseksualnosti kao Freudova realno-hipotetskog (latentnog) nesvjesnog, nego teorijski kultiviranog narcizma u formi diskursa i racionalne argumentacije koji, iako govori o emancipacijskom potencijalu discipline, slijedi normativni obrazac seksualnosti.¹¹⁹ Ono što je ostalo neanalizirano i godinama nakon raskida sa Fließom jest upravo Freudov doktrinarni narcizam. Kako je poznato, nakon Fließa Freud je ušao u novu 'transferencijalnu' vezu s Jungom, iz koje je također izašao neanaliziran. Još više je škrtario s analizom svoje prve

¹¹⁹ Za ilustraciju raširenosti ovakvog stava v. npr. raspravu o ulozi mizoginije u najklasičnijoj od klasičnih akademskih disciplina, platoničkih studija, koja prikazuje historijat poricanja autentičnosti Platonove rasprave o ravnopravnosti spolova u 5. knjizi *Države*, uključujući i negiranje autentičnosti teksta, u filozofskoj i filološkoj literaturi 19. stoljeća u N. Bluestone (1988), "Why Women Cannot Rule: Sexism in Plato Scholarship".

transferencijalne investicije u očinsku figuru Breuera, prema kojem se, po svemu sudeći, ponio osobito nekorektno odričući mu priznanje za otkriće psihoanalize koje je svečano i javno izrekao 1909., otvarajući prvo predavanje na Sveučilištu Clark.¹²⁰

Pitanje koje danas značajno određuje rasprave o krizi psihoanalize — je li Freudov karakter odgovoran za nametanje teorijskog autoriteta na uštrb načela istinitosti, na kojem se, prema njegovim vlastitim riječima, psihoanaliza temelji — možemo preformulirati. Ono ne može zadovoljiti teorijski interes i potrebu za psihoanalizom ako istražuje privatno-psihološku stranu Freudova *osobnog* uloga i njegove navodno izdajničke odnose s ključnim (muškim) kolegama u njegovu profesionalnom životu, obilježenom markantnim epizodama “prijenosne ljubavi” koje su se smjenjivala od “otaca” Brückea i Beuera do “braće i sinova” Fließa, Junga i Ferenczija. Jednako malo ono može biti teorijski dostatno ako istražuje Freudove odnose sa ženama u obitelji i profesiji, od trajnog konflikta s majkom, preko dopisne ljubavi sa zaručnicom Marthe i kasnijom suprugeom s kojom je najveći dio godina proveo “u apstinenciji”, preko Marthine sestre Minne Bernays, koja mu je bila intelektualna partnerica i navodno ljubavnica, ili kćeri-kolegice Anne, koju je analizirao počinivši takoreći analitički incest, do disidentkinja i kritičarki poput Karen Horney, Melanie Klein i Lou Andreas-Salomé.¹²¹ Teorijski interes ne može posve zadovoljiti ni genuino psihoanalitička istina o motivaciji znanstvenika Freuda koji, navodno, slijedi dječачku želju za slavom antičkih heroja i tako nesvjesno kompenzira traume društvenog poniženja u građanskoj civilizaciji duboko prožetoj antisemitizmom.

120 Breger (2009), 40. Vidi također ranije rasprave u Balmory (1979), pogl. VII. “La vérité s’enterre”; Gedo (1986), pogl. 1. “Freud’s Character and the Definition of Psychoanalysis”; Borch-Jacobsen and Shamdasani (2012), pogl. 4. “Policing the past”. Analitički diferenciraniji uvid u privatno-psihološku pozadinu daje Slipp (1995), II. pogl. 12. “Maternal Merging in Society and the Family”.

121 Za pregled tipova Freudovih odnosa sa ženama i njegove stereotipne predodžbe o društvenoj ulozi žena (ispod razine liberalnih nazora J. S. Milla) v. Breger (2009), osob. 3, 11-14, 44 i dr. Za složenije vrednovanje koje pokazuje da se Freudov odnos prema ženama ne može svesti na današnje razumijevanje “teorijske mizoginije” v. Slipp (1995), II. 13. “Freud’s Support of Career-Oriented Women”.

Ono što se, usprkos relevanciji istraživanja takvih “intimnosti”, ipak čini relevantnijim jest, po mome uvjerenju, “afekt revnosti analitičara”, problem koji je identificirao sâm Freud govoreći o “borbi za izgradnju nove znanosti, još brojčano slabe i bez autoriteta”.¹²² Premda govori o liječnicima u trećem licu, Freud očigledno govori o *svojoj znanstvenoj borbi* za psihoanalizu i ujedno — delegirajući rizik od takvog afekta na liječnike općenito — poriče svoj vlastiti afekt “revnosti” [*Ehrgeiz*] s kojim se sâm “morao hrvati” raskidajući bliska prijateljstva zbog teorijskih neslaganja. Otud, istraživačko pitanje o osobnom ulogu “oca analize”, koji uvijek iznova mora osvajati teorijsko prvenstvo aktima “bratoubojstva” i “sinoubojstva”, možda možemo formulirati drugačije i preciznije: Je li afekt revnosti analitičara, u ambiciji da izgradi, utemelji i odbrani disciplinu, ono što goni teoretičara u njemu da *popusti* želji za sobom — kroz kontrolu procesa recepcije svoga djela i zahtjeve za neupitnim priznanjem i autoritetom — umjesto da *ne popušta* u želji za istinom? Dokle seže analitička autorefleksivnost oca psihoanalize koji je prvo nastupio kao (Breuerov) sin? Što čini ethos prvog analitičara koji proglašava pravo na iznimku od pravila hetero-analize koje važi za sve analitičare i prestaje biti dio institucionalnog niza koji je sam ustanovio? Radi li se o borbi karaktera ili borbi teorijskih argumenata oko istine koja navodno ipak utemeljuje psihoanalizu? Čemu nas, dakle, može naučiti nesretni ljubavni odnos oca-sina psihoanalize, prikovanog za svoj odraz u liku “svog najdražeg Drugog”, ako nas kao učitelj analitičkog odnosa treba, kako kaže Lacan, učiti tome da “svome govoru dademo svoj vlastiti smisao”, ili, rečeno žargonom novije akademske humanistike, da pomoću studija psihoanalize na sveučilištu “učimo govoriti o samima sebi” (Yates)?

Je li *ethos* analitički autorefektiranog govora, na kojem danas inzistiraju zagovornici curriculumu psihoanalize u područjima filozofije odgoja, socijalne teorije, znanosti o književnosti itd., osuđen da bude narcistički, ako samoanaliza treba činiti *izuzetu zajedničku, prvu* kariku, *arché* u lancu obrazovanja kandidatâ za licencu u analitičkoj terapiji i za diplomu iz humanistike? Je li mjesto Leviathana u međuvremenu zaposjeo kolosalni Narkissos našeg doba, prikovan za svoj odraz u globalnom mediju pod emblematskim imenom ‘Facebook’? Koji topos imenuje ‘Nárkissos’ danas, je li to fizičko selo u Epiru na obali Jonskog mora ili virtualni WorldWideWeb? Sadrži li *ethos* govora o sebi prihvaćanje i uzvisenje patološkog *pomoću* i *po ovlasti* psihoana-

¹²² Freud (1912), “Ratschläge für den Arzt”, 175.

lize, *protivno* kako njezinoj prosvjetiteljskoj intenciji tako i Freudovu mediofobnom otporu prema brzim medijima svoga vremena, telefonu i željeznici?¹²³

Ako odgovore na sva ova i druga pitanja tek moramo tražiti, čini se da na “afektu revnosti” samog Freuda oko znanstvene izgradnje psihoanalitičke teorije, zbog kojeg navodno nije osjetio nestajanje jednog dubokog i dugotrajnog prijateljstva, barem možemo konkretnije razumjeti smisao njegove tvrdnje da na sveučilištu možemo učiti ne samo doktrinarno i kritički o psihoanalizi nego također i praktički, iz nje, i da je ‘slučaj Freud’ obećavajući materijal za to. ◀

123 Elsaesser (2009), 102; v. također Elsaesser (2016), *Film History as Media Archeology*, 106-108. Opsežnu empirijsku socijalno-psihološku studiju o sociopatskim oblicima ponašanja na društvenim mrežama daju Buffardi-Campbell (2008), “Narcissism and Social Networking Web Sites”. Vidi također kulturno-analitičke refleksije inspirirane radovima S. Žižeka u Burnham (2018), *Does the Internet Have an Unconscious?* (osob. 7. “The Selfie and the Cloud”).

REFERENCE

- Althusser, Louis (1996), *Psychanalyse et sciences humaines. Deux conférences*, Paris: Librairie Générale Française/IMEC.
- Althusser, Louis, (1993), *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*, Paris: Éditions STOCK/IMEC.
- Antić, Ana (2017), *Therapeutic Fascism. Experiencing the Violence in the Nazi New Order in Yugoslavia*, Oxford: Oxford University Press.
- Assoun, Paul-Laurent (1976), “Métapsychologie et métaphysique” u *Freud — la philosophie et les philosophes*, Paris: Presses Universitaire de France. [Prev. Metapsihologija i metafizika”, u *Filozofsko čitanje Frojda*, ur. Obrad Savić, Beograd: Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, 1988, 526-541.
- Balmory, Marie (1979), *L'homme aux statues. Freud et la faute cachée du père*, Paris: Éditions Grasset et Fasquelle.
- Betlheim, Stjepan (2006), *Radovi, pisma, dokumenti*, ur. R. Betlheim i G. Lerotić, Zagreb: Antibarbarus.
- Bluestone, Natalie H. (1988), “Why Women Cannot Rule: Sexism in Plato Scholarship”, *Philosophy of the Social Sciences* 18, 1988, 41-60.
- Bojanić, Sanja (2017), “Humanost’ humanog pristupa znanosti”, u *Stranputice humanistike*, ur. Petar Bagarić, Ozren Biti i Tea Škokić, Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristika (Biblioteka Nova etnografija), str. 65-73.
- Boldt, Gail M. and Paola M. Salvio eds. (2006), *Love’s Return. Psychoanalytic Essays on Childhood, Teaching, and Learning*, New York and London: Routledge.
- Bonaparte, Marie; Anna Freud; Ernst Kris ed. (1950), *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, London: Imago Publishing Co. (Engl. prijevod pod naslovom *The Origins of Psycho-Analysis*, London: Imago Publishing Co./New York: Basic Books, 1955.)
- Bouveresse, Jacques (1991), *Philosophie, mythologie et pseudo-science: Wittgenstein lecteur de Freud*, Paris: Éditions de l’éclat, 1991 (Engl. *Wittgenstein Reads Freud: The Myth of the Unconscious*, Trans. Carol Cosman, Princeton: Princeton University Press.
- Borch-Jacobsen, Mikkel (1999), “Is Psychoanalysis a Scientific Fairy Tale?”, *Narrative*, Vol. 7, No. 1 (Jan., 1999), 56-70.
- Borch-Jacobsen, Mikkel and Sonu Shamdasani (2012), *Freud Files: An Inquiry into the History of Psychoanalysis*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Braddock, L. and M. Lacey ed. (2007), *The Academic Face of Psychoanalysis: Papers in Philosophy, the Humanities and the British Clinical Tradition*, London-New York: Routledge.

- Breger, Louis (2009), *A Dream of Undying Fame. How Freud Betrayed his Mentor and Invented Psychoanalysis*, New York: Basic Books.
- Brooks, Peter (2000), *Introduction, u: Whose Freud? The Place of Psychoanalysis in Contemporary Culture*, ed. by Peter Brooks and Alex Woloch, New Haven and London: Yale University Press, 1-12.
- Brown, Joanne and Price, Heather (1999), "Teaching Psychoanalysis: an impossible art?", *Psychoanalytic Studies*, Vol. 1, No. 1, 1999, 87-101.
- Buffardi, Laura E. and W. Keith Campbell (2008), "Narcissism and Social Networking Web Sites", *Personality and Social Psychology Bulletin* [PSPB], Vol. 34, No. 10, 1303-1314.
- Burnham, Clint (2018), *Does the Internet Have an Unconscious? Žižek and Digital Culture*, New York: Bloomsbury Academic.
- Cohler, B. i R. Galatzer-Levi (2006), "Love in The Classroom: Desire and Transference in Learning and Teaching" u: Gail M. Boldt. and Paola M. Salvio eds. (2006), *Love's Return. Psychoanalytic Essays on Childhood, Teaching, and Learning*, New York and London: Routledge, 243-265).
- Dragojević, Ema i Eva Feldman (internet), "Kako se nositi s mislima o samoubojstvu", http://www.unizg.hr/fileadmin/rektorat/Studiji_studiranje/Podrska/Savjetovanje/Samoubojstvo.pdf
- Eifermann, Rifka (1993), "Teaching and learning in an analytic mode — a model for studying psychoanalysis at university", *International Journal of Psychoanalysis* 74, 1005-1015.
- Elsaesser, Thomas (2009), "Freud as media theorist: mystic writing-pads and the matter of memory", *Screen* 50:1, 2009, 100-113.
- Elsaesser, Thomas (2016), *Film History as Media Archeology. Tracking Digital Cinema*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Ferenczi, Sándor (1920), "The Further Development of an Active Therapy in Psycho-Analysis", in: S. Ferenczi, *Further Contributions to the Theory and Technique of Psychoanalysis*, ed. by M. Balint, London-New York: Karnac Books, 1994, 198-216.
- Ferenczi, Sándor (1928), "The Elasticity of Psycho-Analytic Technique" (1928), u: S. Ferenczi, *Final Contributions to the Problems and Methods of Psychoanalysis*, ed. by M. Balint, London-New York: Karnac, 1994, 87-101.
- Ferro, Antonino and Giuseppe Civitarese (2015), *Analytic Field and Its Transformations*, New York: Karnac.
- Feuer, Lewis S. (1959), "The Bearing of Psychoanalysis upon Philosophy, Philosophy and Phenomenological Research", Vol. 19, No 3, 343-340.
- Filipović, Ljiljana (1997), "Počeci psihoanalize u Zagrebu", u: *Fin de siècle Zagreb-Beč*, ur. D. Barbarić, Zagreb: Školska knjiga, 109-125.
- Freud, Sigmund (1895), "Zur Psychotherapie der Hysterie", u *Gesammelte*

- Schriften* Bd. 1, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig-Wien-Zürich, 1924 (Studienausgabe. Ergänzungsband, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1982).
- Freud, Sigmund (1910), "Zukünftige Chancen der psychoanalytischen Therapie", *Gesammelte Schriften* Bd. 6, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig-Wien-Zürich, 1924 (Studienausgabe. Ergänzungsband, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1982).
- Freud (1912), 175: "Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung", u *Gesammelte Schriften* Bd. 6, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig-Wien-Zürich, 1924 (Studienausgabe. Ergänzungsband, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1982).
- Freud (1915), *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Gesammelte Schriften*, Bd. 7, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig-Wien-Zürich, 1924 (Studienausgabe, Bd. 1, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1982).
- Freud (1919), "Wege der Psychotherapie" u *Gesammelte Schriften* Bd. 6, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig-Wien-Zürich, 1924 (Studienausgabe. Ergänzungsband, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1982).
- Freud, Sigmund (1912), "Zur Dynamik der Übertragung", *Gesammelte Schriften* Bd. 7, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig-Wien-Zürich, 1924 (Studienausgabe. Ergänzungsband, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1982).
- Freud, Sigmund (1915), "Bemerkungen über die Übertragungsliebe", *Gesammelte Schriften* Bd. 6, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig-Wien-Zürich, 1924 (Studienausgabe. Ergänzungsband, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1982).
- Freud, Sigmund (1917), "Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse 1915-1916." *Gesammelte Schriften* Bd. 10, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig-Wien-Zürich, 1924.
- Freud, Sigmund (1919), "Soll die Psychoanalyse an der Universität gelehrt werden?", u: *Merkur*, Juli 2009, 63. Jahrgang, Heft 722, 599-609. [Engl. "On the Teaching of Psychoanalysis in Universities", *Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud*, Vol. XVII, ed. by James Strachey, London: The Hogarth Press, 1955, 171-173).
- Freud, Sigmund (1927), "Fetischismus". *Gesammelte Schriften* Bd. 11. Schriften aus den Jahren 1926-1928. Vermischte Schriften, Leipzig-Wien-Zürich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1928.
- Frosh, Stephen (2010), *Psychoanalysis Outside the Clinic: Interventions in Psychosocial Studies*, Palgrave Macmillan, 2010.

- Gabbard, Glenn O. (2004), "Love and Hate in the Analytic Setting", Lahnham etc.: Rowman and Littlefield (izv. 1996).
- Gedo, John E. (1986), *Conceptual Issues in Psychoanalysis. Essays in History and Method*, Hillsdale, NJ: The Analytic Press.
- Gearhart, Susanne (1985), "The Scene of Psychoanalysis. The Unanswered Questions of Dora, u: Charles Bernheimer and Claire Kahane ed. (1985), *In Dora's Case. Freud, Hysteria, Feminism*, New York: Columbia University Press, 105-127.
- Harrod, C. S. et al. (2014), "Prevenција samoubojstva na sveučilištima i ostalim obrazovnim ustanovama", *Cochrane*, 29.10. 2014. (https://www.cochrane.org/hr/CD009439/INJ_prevencija-samoubojstva-na-sveucilistima-i-u-ostalim-obrazovnim-ustanovama).
- Hintikka, Jaako (1974), *Knowledge and the Known. Historical Perspectives in Epistemology*, Dordrecht-Boston: D. Reidel Publishing Company.
- Hintikka, Jaako (2007), *Socratic Epistemology. Explorations of Knowledge-Seeking by Questioning*, Cambridge University Press.
- Jones, Ernest (1967), *The Life and Work of Sigmund Freud, Volume III. The Last Phase 1919-1939*, New York: Basic Books.
- Kangrga, Milan (2010), *Spekulacija i filozofija od Fichtea do Marxa*, Beograd: Službeni glasnik.
- Kernberg, O.F. (2011), "Psychoanalysis and the university: A difficult relationship", *The International Journal of Psycho-Analysis*, 92, 609-622.
- Klajn, Petar (1989), *Psihoanaliza u Srbiji*, Subotica: Pedagoška akademija.
- Krüll, Marianne (1979), *Freud und sein Vater. Die Entstehung der Psychoanalyse und Freuds ungelöste Vaterbindung*, München: Beck'sche Buchhandlung.
- Lacan, Jacques (1953), *Les écrits techniques de Freud. Le séminaire de Jacques Lacan 1953-1954. Livre I*, Paris: Éditions de Seuil, 1975.
- Lacan, Jacques (1957), "La psychanalyse et son enseignement", u *Écrits*, Paris: Éditions du Seuil, 1966. (Izvorno u *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 51, No. 2, 1957, 66-101).
- Lacan, Jacques (1959), *L'étiologie de la psychanalyse. Le séminaire de Jacques Lacan 1959-1960. Livre VII*. Paris: Éditions du Seuil, 1986.
- Lacan, Jacques (1960), "Le ressort de l'amour. Un commentaire du Banquet de Platon", dio X. "Entre Socrates et Alcibiade" u: *Le transfert. Le Séminaire de Jacques Lacan 1960-1961. Livre VIII*, Paris: Éditions du Seuil, 1991.
- Lackinger, Fritz und Hemma Rössler-Schüleln, Hg. (2017), *Psychoanalyse und Universität. Zur Verbindung von akademischer Lehre und analytischer Praxis*, Buchreihe: Bibliothek der Psychoanalyse, Verlag: Psychosozial-Verlag, 2017.

- Laplanche, Jean and Jean-Bertrand Pontalis (1975), *The Language of Psychoanalysis*, with an Introduction by Daniel Lagache, London: Karnac Books. (Hrv. izdanje: *Rječnik psihoanalize*, preveli Rada Zdjelar i Boris Buden, Zagreb: August Cesarec/Naprijed, 1992).
- Layton, Lynne (2016), "What to teach? Social psychoanalysis in the clinic and the classroom", *Psychoanalysis, Culture & Society*, 2016, Vol. 21, Number 4.
- Lear, Jonathan (2005), *Freud*, New York and London: Routledge.
- Levine, Michael P. ed. (1999), *The Analytic Freud. Philosophy and Psychoanalysis*, New York and London: Routledge.
- Mann, David ed. (1999), *Erotic Transference and Countertransference: Clinical Report in Psychotherapie*, New York and London: Routledge.
- Marx, Otto M. (1967), "Freud and Aphasia: An Historical Analysis", *American Journal of Psychiatry*, 124: 6, 815-825.
- Masson, Jeffrey Moussaieff (1984), *The Assault on Truth. Freud's Suppression of the Seduction Theory* (ebook) Untreed Reads Publishing, 2012.
- Masson, Jeffrey Moussaieff ed. (1985), *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess*, Cambridge MA-London: Harvard UP. Njemačko izdanje: *Briefe an Wilhelm Fließ, 1887-1904*. Deutsche Fassung von Michael Schröter, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1985.
- Matačić, Stanislav i Igor Okorn (2017), "'Reverie i sanjanje' u superviziji kao intersubjektivnom procesu i iskustvu", *Psihoterapija*, 2017.; vol. 31, br. 2: 240-56.
- Menn, Stephen (2002), "Analysis in Plato", *Phronesis*, 2002, Vol. 47, No. 3 (2002), 193-223.
- Meyer, Catherine ed. (2005), *Le livre noir de la psychanalyse. Vivre, penser et aller mieux sans Freud*, Paris: Éditions des Arènes.
- Mikulić, Borislav (2007), "Jokastina svojta. Marx, Freud i Edip među novim antifilozofima", *Filozofija i društvo* 3, 2007, 9-30.
- Mikulić, Borislav (2020), "Nijekanje metaznanja i performativ subjektivnosti", u *Metafilozofija i pitanja znanstvene metodologije*, ur. B. Mikulić i M. Žitko, Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 2020, 275-336.
- Mills, Jon (2017), "Challenging Relational Psychoanalysis: A Critique of Postmodernism and Analyst Selfdisclosure", *Psychoanalytic Perspectives* Vol. 14, Iss. 3, 313-335.
- Ogden, Thomas H. (2005), "On Psychoanalytic Supervision", *International Journal of Psychoanalysis*, 86: 1265-80.
- Pitt, Alice (2006), "Mother Love's Education" (87-105) Boldt, Gail M. and Paola M. Salvio eds. (2006), *Love's Return. Psychoanalytic Essays on Childhood, Teaching, and Learning*, New York and London: Routledge.
- Popović, Nikola M. (1989), "Psihoanaliza u Srbiji", *Ideje* 19:1-2, 180-187.

- Rachman, Arnold W. (1998), "Judicious Self-Disclosure by the Psychoanalyst", *International Forum of Psychoanalysis* 7: (263–269), 1998.
- Razinsky, Liran (2016), "On the need for openness to the humanities in psychoanalysis". *Psychoanalytic Psychology*, 33 (Suppl 1), S56-S74.
- Razinsky, Liran (2017), "Psychoanalysis and Postmodernism: A Response to Dr. Jon Mills's 'Challenging Relational Psychoanalysis: A Critique of Postmodernism and Analyst Selfdisclosure'", *Psychoanalytic Perspectives*, Volume 14, Issue 3, 356-363.
- Reisch, George A. (1998), "Pluralism, Logical Empiricism, and the Problem of Pseudoscience", in: *Philosophy of Science*, Vol. 65, No. 2 (Jun., 1998), 333-348.
- Ricœur, Paul (1965), *De l'interprétation. Éssay sur Freud*, Paris: Éditions du Seuil.
- Safouan, Mustafa (2004), *Four Lessons of Psychoanalysis*, ed. A. Shane, New York: Other Press.
- Samuels, Andrew (1999), "From sexual misconduct to social justice", u David Mann ed. (1999), *Erotic Transference and Contertransference: Clinical Report in Psychotherapie*, New York and London: Routledge.
- Savelli, Mat (2013), "The Peculiar Prosperity of Psychoanalysis in Socialist Yugoslavia", *The Slavonic and East European Review*, Vol. 91, No. 2 (April 2013), 262-288.
- Schröter, Michael (2007), "Freuds Memorandum 'Soll die Psychoanalyse an der Universität gelehrt werden?'" (Freud's memorandum, "Should psychoanalysis be taught at the university?": On the retrieval of the lost original), *Merkur*, Juli 2009, 63. Jahrgang, Heft 722, 599-609.
- Simanke, Richard T. (2017), "Meaning and object in Freud's theory of language", *The International Journal of Psychoanalysis*, doi: 10.1111/1745-8315.12669.
- Slipp, Samuel (1995), *The Freudian Mystique. Freud, Women, and Feminism*, New York University Press.
- Sugar, Nikolaus [Nikola Mikloš Šugar] (1925), "Zur Genese und Therapie der Homosexualität", *Jahrbücher für Psychiatrie und Neurologie*, Bd. 44, Heft 2 u. 3, 211-228.
- Thompson, Thomas H. (1989), "Gay's Freud", *The North American Review*, Vol. 274, No. 1 (Mar., 1989), 63-69.
- Thomson, Jean (1999), "Eros. The Connecting Principle", u Mann, David ed. (1999), *Erotic Transference and Contertransference: Clinical Report in Psychotherapie*, New York and London: Routledge.
- von Moltke, Johannes (2009), "Teddie and Friedel: Theodor W. Adorno, Siegfried Kracauer, and the Erotics of Friendship", *Criticism*: Vol. 51: Iss. 4,

Article 6 (dostupno na: <http://digitalcommons.wayne.edu/criticism/vol51/iss4/6>)

- Watkins, C. Edward Jr. (2013): *Psychoanalytic supervision in the new millennium: On pressing needs and impressing possibilities*, International Forum of Psychoanalysis (<http://dx.doi.org/10.1080/0803706X.2013.779748>).
- Wittenberg, Isca (2001), "Being at University: A Time of Growth or Unbearable Stress", *Psychoanalytic Studies*, Vol. 3, Nos. 3/4, 2001, 307-312.
- Wittenberg, Isca et al., ed. (1983), *The Emotional Experience of Learning and Teaching*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Wittgenstein, Ludwig (1967), "Conversations on Freud", u: *Lectures and Conversations on Aesthetics, and Religious Belief*, ed. by Cyril Barrett, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 41-52.
- Wolf, Ernst S. (1995), "How to supervise without doing harm: Comments on psychoanalytic supervision", *Psychoanalytic Inquiry: A Topical Journal for Mental Health Professionals*, 15: 2, 252-267.
- Yates, Candida (2001), "Teaching Psychoanalytic Studies: Towards a New Culture of Learning in Higher Education", *Psychoanalytic Studies*, Vol. 3, Nos. 3/4, 2001, 333-247.