

Др СРЂАН ДАМЊАНОВИЋ
Филозофски центар за психоанализу
Нови Сад

МИЛОШ Н. ЂУРИЋ И ПСИХОАНАЛИЗА ХЕЛЕНСКЕ ЕТИКЕ

Апстракт: Милош Н. Ђурић (1892–1967) превео је нека од важних дела психоаналитичке литературе, а нашао се и међу члановима Београдског психоаналитичког друштва из 1937. Његово најпознатије дело *Историја хеленске етике* блиско је повезано са психоаналитичким концепцијама Сигмунда Фројда и Карла Густава Јунга. Ђурићев однос према психоанализи не потиче из теоријске недовољности његове мисли, него напротив, из тежње за целовитим заснивањем етике која потиче из концепције философије живота. Милош Н. Ђурић до краја живота задржава идеал агоналне хармоније човекових стваралачких моћи, а етички програм његове етике почива на идеји сразмере аполонског и дионизијског, коју сликовито назива *облајорођивањем*. Циљ његове етичке концепције налази се у формирању културе која ослобађа од осећања кривице на неконфликтан и стваралачки начин.

Кључне речи: хеленска етика, психоанализа, кривица, култура, Милош Н. Ђурић (1892–1967)

Београдско Психоаналитичко друштво из 1937, које је основао Никола Шугар (Sugár Miklós), окупљало је и наше значајне философе: Николу Поповића (аутора прве књиге о психоанализи на српском језику), Борислава Лоренца, Владимира Дворниковића и Милоша Н. Ђурића. До интервенције власти друштво се састајало у Капетан-Мишином здању, у самом деканату философског факултета.¹ Психоаналитичке концепције оставиле су снажног трага на учењима наших философа, а играју важну улогу и у *Ис-*

¹ Војин Матић, *Моји животи*, Нови Сад 1985, стр. 87. Језгро психоаналитичког друштва преживело је у сасвим неформалном смислу, за столом кафане *Вигин-Кайија* и трајало је колико и животни пут његових чланова. Нажалост, Миклош Никола Шугар је свет психоанализе и философије напустио знатно раније, у нацистичком логору Терезијенштат, маја 1945.

Историји хеленске еџике Милоша Н. Ђурића. На основу њих Ђурић врши основну класификације етичких учења, док носећи појмови његове етике имају свој пандан у психоанализи (нпр. ерос и агоналност).

Зашто је наш философ живота пригрлио психоанализу, премда је његово активистичко становиште прилично удаљено од Фројдовог антрополошког и етичког песимизма? Фројд учи да човек свој напредак у култури плаћа неурозом, а Ђурић се залаже за активистичку културу која постаје окриље стваралачке етике. Мада отац психоанализе начелно одбацује философску рефлексију, изградња једног етичког система није узалудан посао – идеја о културној функцији етике спојиће Милоша Н. Ђурића и различите психоаналитичке токове. Фројд у историји човечанства налази историју потискивања. Култура и цивилизација почињу тамо где се примарни циљ или интегрално задовољење нагона ефикасно одбаци. Култура претпоставља прво потискивање, па тек онда сублимацију и рационализацију. У том светлу Фројд пружа и опште објашњење о пореклу друштва, религије, моралних норми али и „продуховљених“ етичких појмова. Култура се рађа из страха и осећања кривице. Истовремено, култура се брани од деструктивних нагона формирајући савест. Услед страха од спољашњег ауторитета или страха од губитка љубави, човек се одриче нагона, а стварајући савест, од спољашње забране ствара унутрашњу. Цена културе је неуроза, односно нарастајући конфликт између механизма одбране и остварења жеље. Конфликт између супер-ега, ида и ега доводи до расцепа личности, која вазда лута између онога шта се свесно хоће, заиста чини и несвесно осећа. Етички системи, премда „једнодимензионални“ имају важну културну функцију.

Прихватајући мисао Фридриха Ничеа, да је етика „уздржа“ сваке културе, Ђурић обраћа посебну пажњу на психоаналитичку интерпретацију истог проблема: Култура се брани приписивањем кривице. Развојем људске субјективности и стварањем „рафинираних етичких појмова“, човек у самом себи „проналази кривицу“ на којој почива култура. Међутим, развијене рационалистичке етике „затаје“ када од те кривице треба да ослободу. Повратком у мистеријско језгро културе па и етичке рефлексије, Ђурић настоји да философску рефлексију ослободи од апстрактног приступа који води развијању механизма потискивања. „Апстрактно потискивање“ не доводи до разрешења конфликта стваралаштвом, него бекством у неурозу. Зато Ђурићева „пансимпатетичка етика“ не само да рачуна на несвесно и архетипско, него настоји да „рационализацију“ постави у складу са првобитном генезом смисла која се налази у архетипско-митолошком склопу.

Место психоанализе у *Историји хеленске еџике* условљено је и комплексом философских идеја тога времена. Психоанализа постаје средство разоткривања предлогичке структуре живота и средство реконструкције изгубљене везе са целином бивства. Ђурић покушава формирати нерепресивну, стваралачку етика, која се разликује од репресивне, рационалистичке традиције, а „пансимпатетичка“ веза са целином бивства игра важну улогу у свему томе. Појмови као што су „пансинергија“, „панхуманизам“ и „пансимпате-

тичко“ припадају кругу философије живота, односно различитим облицима превазилажења идеје човека као *animal rationale*. Филозофи живота иначе сматрају да се рационалистичке етике морају напустити. Ђурићево трајно уверење је да философија, поготово етика, не сме бити „без везе са животом и непосредно осећаном стварношћу живота“². Треба имати на уму да то осећање живота није нешто непроблематично и непосредно дато. Зато се Милош Н. Ђурић упадљивије окреће архетипској анализи Карла Густава Јунга. Њен поглед треба да допре до пререклексивног језгра етичког мишљења, односно до саме „сржи“ живота.

Бављењем хеленском етиком не усавршава се само наше знање, већ и нешто важније, „смисао“ као тло на коме се то знање може примити и развити.³ Наведена Ничеова мисао погађа и суштину етичке концепције нашег најзначајнијег философа живота, али је Ђурић употпуњује: Ерос не сме бити обуздан присилом неке спољашње норме, него обуздан изнутра, надметањем и стваралаштвом, кроз хармонију аполонског и дионизијског. Зато хеленска етика заслужује двоструку оптику. Она је оквир и темељ, учитељица не само наше етике него и „целе наше духовне културе“⁴. Такође, она садржи рафинирани стваралачки потенцијал, до кога је Ђурићу нарочито стало.

У светлу антитетике *смисла и знања*, односно дионисијског и аполонског треба сагледати и Ђурићеву поделу хеленске етике на *дофилософијски* и *философијски* део. Дофилософијски део обухвата мистеријске религије, почетке етике у књижевности, философији и софистици. *Дофилософијска етика* је несистематична и конкретна. Том обиљу идеја недостају основне мисли, норме и сврхе, којима би свесно били подређени поједини прописи. Конкретност правила у дофилософијској етици потиче из тога што етичка схватања зависе од социјалне традиције, политичких предрасуда и васпитања. Дофилософијска етика свој ауторитет црпи из предања, а не из рационалних начела. Философијски део историје хеленске етике обухвата логички уређене и рационално затворене системе, који су изграђени независно од претпоставки које важе у животу или религији: „Тек онде где се морал ослободио из религијске везаности изграђују се етичка схватања као философијско учење о моралном понашању. Хеленска философијска етика није друго него рационална обрада мисли које су већ одавно припремљене у дофилософијској етици“⁵. Философијска етика је или етика

² Милош Н. Ђурић, *Рационализам у савременој немачкој философији*, Београд 1928, стр. 35.

³ Данас се развијају предмети без обзира на то што се њихово тло осушило. Шта можемо научити од Ђурића и његове философије живота? Данашња концепција знања је апстрактна и конструктивистичка, односно васпитно-образовни процес не одговара на кризу смисла, већ се уводе нови предмети који кризу само поспешују.

⁴ Милош Н. Ђурић, *Историја хеленске етике*, Београд 1987, стр. 2.

⁵ Милош Н. Ђурић, наведено дело, стр. 1.

чистог сазнања, или етика задовољства, или етика воље, или етика врлине, или етика дужности. А главно обележје философијске етике састоји се у томе што су се „њоме бавили само философи и обрађивали је као практички део философије у оквиру свога философског система. Зато је сасвим природно што је и цео правац етичког испитивања био условљен њиховим философијским схватањем света и живота“⁶.

Међутим, философско схватање света и живота, премда је део философског система, није одвојено провалијом од образовања „дофилософијског“ смисла, али је тај „дофилософијски смисао“, изгледа, био жртвован за вољу философијског схватања, посредством, како пише Ђурић, „рационалне обраде мисли“. Философија треба да исправи ту неправду, која, уосталом, није нанесена зато што се философима „тако хтело“ него, што на њој почива развој западне цивилизације и њене мисаоне снаге. Језгро „дофилософијског смисла“ Ђурић налази у мистеријским религијама.

Ђурић је уверен да су у „мистеријским религијама и њиховим мистичким култовима долазиле до израза најчистије особине људског бића. Мистеријски верник, да говоримо речима Максима Тирског, религиозно најобдаренијег човека који је живео за римског цара Комода, налазио је у њима своје присно сједињење са божанством и тиме подизао своје постојање и повишавао своје осећање живота“⁷. Интуитивно сједињење са божанством које повисује „осећање живота“ постиже се или силом (тиме што се при заглушујућој свирци, вртоглавој игри, клањању, гледању у светло губи појединачна свест) или представљањем сједињења по знамењима, тајнама (σύμβολα, μυστήρια, sacramenta). Циљ мистеријских култова, према Ђурићу, састојао се у јачању и оспособљавању човека за свакодневно испуњавање тешких дужности и спремање за живот после смрти. Ђурић етички значај мистеријских религија утврђује позивањем на Ксенократа и Цицерона. Цицерон, такође уведен у елеусинске тајне, верује да су оне из грубог и дивљег живота уздигле човека до људског достојанства.⁸

Надахнут учењем Карла Густава Јунга, Ђурић тумачи мит о Деметри. У несвесном се налазе згуснути архајски слојеви или начин доживљавања света пре појаве разумске рефлексије. Деметранску снагу је, пише Ђурић, древни човек конкретно доживљавао као реалне моћи, а он сам још није мислио као јединка, као *Ја*, које се својом разумном рефлексијом ставља у супротност према реалним, стваралачким снагама. Најпре су те „стваралачке снаге, тј. богови, мислиле у њему“⁹. Деметра је, у контексту дубинске психологије, слика стваралачких, космичких снага, које првобитни човек доживљава као реалитете. С појавом разума и његове „логичке индустрије“, односно с појавом индивидуације, Персефона као првобитна снага мора утонути у „ноћ несвесног“. Персефона као осећање свејединства у ритму живота ишчезава из ло-

⁶ Милош Н. Ђурић, наведено дело, стр. 2.

⁷ Милош Н. Ђурић, наведено дело, стр. 3.

⁸ Милош Н. Ђурић, наведено дело, стр. 14.

⁹ Милош Н. Ђурић, наведено дело, стр. 17.

гичког видокруга, јер ју је уграбио Плутон (несвесно). Према се човек одвојио од свеживота као свог порекла, развијајући свој разум и своје ја, мора поново пронаћи свој „пут ка боговима“. Сходно томе, митови настају као својеврсна пројекција колективно несвесног, односно као начин да нам се несвесно поново обрати, када је „култура“ почела да врши своју функцију „уздрже“. А „мистичну партиципу“ заменило испитивање на темељу „логичке индустрије“. Деметрино упутство за вршење њеног култа би из ове перспективе значило утврђивање тог повратног пута реалном свету, кога је почела да „нагриза“, рационална, симболичка надоградња.

Митови за Ђурића нису алегорије, већ пра-дживљај свести, непосредно „оживљавање“ изгубљеног јединства. Мисти остављају своје „апстрактно ја“ и уласком у царство Персефоне (несвесно царство душе), „свесимпатијским понирањем“ увиђају суштину и целину стварности. Увиђање о коме се овде ради циља на постојање са оне стране стварности које образују површинско опажање и логичке структуре. Ђурић наводи у прилог властитом становишту и тада општеприхваћено мишљење Леа Фробениуса. Развојем културе реалитети и резони појављују се као тирани, док философи приморавају европско човечанство да постане субјект а да се све друго сведе на свој објект.¹⁰ Између осталог, логичко мишљење почива на слому свејединства, а без „свесимпатијске везе са светом“ настају етике које су апстрактне, редукционистичке и ауторитарне, односно преломљене кроз призму „логичке индустрије“. Мистеријска приказивања зато имају снажну моралну функцију, јер „испоручују“ предрационални смисао: „Мисти нису имали да нешто науче разумском операцијом, него да митском интеграцијом доживе, осете, непосредно увиде“¹¹.

Дакле, употреба психоаналитичких концепција, није израз недовољно развијеног теоријског мишљења, него потиче из темељних идеја Ђурићеве философије. Своје главне мисли обелоданио је списима као што су *Рационализам у савременој немачкој философији* (1928) и *Проблеми философије културе* (1929). Ђурић оспорава оне мисаоне правце који не виде истину, како каже, од својих „логичких сталактита“. Етички системи изведени из одвећ рационалистичких философија су збирке укочених норми које се даље не могу развијати. Стваралачки однос према свету постиже се у философским учењима где је целина „постављена изнад делова“ из чега следи примат непосредног доживљаја света и „пансинергија“ свих сазнавалачких органа, верује Ђурић. Проблем културе разрешава се у изворној синтези духа и душе, односно аполонског и дионисијског принципа.¹² Ђурић није ни рационалист ни ирационалист, него до краја живота задржава идеал који је формулисао 1929, а састоји се у живој, агоналној хармонији свих човекових стваралачких

¹⁰ Милош Н. Ђурић, наведено дело, стр. 17.

¹¹ Милош Н. Ђурић, наведено дело, стр. 19.

¹² Види: Андрија Б. Стојковић, *Развијак философије у Срба*, Београд 1972, стр. 399–403; Слободан Жуњић, *Историја српске философије*, Београд 2009, стр. 260–265.

моћи и равнотежи дионисијских и аполоновских снага. Етички програм Ђурићеве етике почива на тој, за Ђурића веома важној идеји, коју сликовито назива *облајорођивањем*: „На хеленском земљишту, а под утицајем аполонске религије, којој је средиште било у Делфима, оргијастички Дионисов култ облагородио се“¹³. Аполонска религија ублажила је груби дионисијски култ. Дионисов култ оплеменио се, пише Ђурић, „јачом етичком продубљеношћу“. Орфички култ преобраћа и хомерску представу о души, јер она постаје чистија и драгоценија него тело, испуњавајући још једну функцију, чишћење душе од кривице: „Та средства показују да ће стожерна идеја орфизма бити испаштање кривице и припремање за блажен живот у ономе свету на основу светог, честитог и Богу приступачног живота у овом свету“¹⁴

Орфизам зато има значајну улогу у стварању и одржавању хеленске културе. Испаштањем кривице успоставља се динамичка равнотежа културе. Према Фројду, религија и религијски култови, имају ту снагу да ослободе личност осећања кривице, односно осећања нелагодности. Са друге стране, осећање кривица је средство културе којим се она супротстаља нагонима. Култура се брани и живи на основу задавања кривице. Суштина културе лежи у одбацивању, ограничењу задовољења или у сублимацији нагона, односно у „кругу“ задавања и ослобођења кривице. У том смислу стваралачка култура подразумева прописивање, задавање кривице ради стварања вредности и норми, али очишћење остварено на један стваралачки начин.¹⁵ У хеленској књижевности је веома рано исказано да кривица не стоји до бога, него до човека који одабира добро или зло. Та идеја свој пуни израз задобија у Платоновој *Држави*, а религиозно схватање орфизма, прожело хомеризам и његову религиозно етичку традицију, верује Ђурић. У свим хеленским мистеријама, било је музике, плеса и пијанства, у „којем се у једно сливају бог, човек и животиња“, али све је то хеленском човеку било потребно као „дживљај света и живота“, јер је тај дживљај једини услов за сазнање живота и света.¹⁶ То је мутно градиво на коме човек развија снагу своје интелектуализације, „полет своје теоријске делатности“, а религиозни мистичари били су „тамна капија кроз коју се, из области мутне доживајне масе, долазило у област јасних појмова и чистих облика, до раздањивања философије“¹⁷. Мистеријску иницијацију заменила је друга, философска, која ће се до те мере окренути против свог мутног темеља, да ће Антистен, исмевати онога ко га је увео у орфичке мистерије¹⁸.

¹³ Милош Н. Ђурић, наведено дело, стр. 25.

¹⁴ Милош Н. Ђурић, наведено дело, стр. 27.

¹⁵ Наши философи живота и они који су били њима наклоњени, налазе свој задатак у стварању једне слободне, стваралачке културе. Њихове идеје нису остале без одјека. Нпр. књижевница Исидора Секулић идеју промене културе ставља за мисао-салетиљу своје *Кронике њаланачкој тробља*.

¹⁶ Милош Н. Ђурић, наведено дело, стр. 44.

¹⁷ Милош Н. Ђурић, наведено дело, стр. 44.

¹⁸ Милош Н. Ђурић, наведено дело, стр. 43.

Ипак, не треба испустити из вида је Ђурићево виђење орфизма производ философије тога времена, којој, у великој мери неоправдано, приписујемо наивност. Премда је и доживљај свејединства производ једне накнадне и релативно касне рационализације, Ђурићево инсистирање на дофилософској етици није нешто што би требало безрезервно отписати. Премда се оно реално или архетипско јавља у двоструком смислу, као претпоставка која с муком одржава један симболички систем, далеко више него као неко изворно постојање, свако занемаривање испитивања конститутивности „предлогичког“, потиче од брзоплетог, антистеновског исмејавања.

SRĐAN DAMNJANOVIĆ, PhD

Philosophical Centre for Psychoanalysis
Novi Sad

MILOŠ N. ĐURIĆ AND PSYCHOANALYSIS OF HELLENIC ETHICS

Summary

In the year when the educational and scientific institutions in Serbia celebrate 120 years since the birth of Miloš N. Đurić (1892–1967), an important component of his work still remains insufficiently explained. This renowned Serbian Hellenist was a member of the Belgrade Psychoanalytical Society and he translated some of the most influential works of psychoanalytical literature. Đurić's Hellenic ethics 'as a rational processing of ideas that have their basis in pre-philosophical ethics' stands in ambiguous relation to the ethical content of mysteries – both as their completion and foundation, and overlooking the role of his psychoanalytical ideas leaves his assumptions imperspicuous. Reconsideration of the role of deep psychology and other psychoanalytical concepts reveals the extent to which Đurić's History of Hellenic Ethics functions as a historical basis of his 'pansy pathetic' or 'panhumanistic' ethics.

Key words: ethics, psychoanalysis, quilt, culture.