

Marko Teodorski*Institut za književnost i umetnost, Beograd*

teodorskimarko@gmail.com

Konceptualne osnove paleopsihologije Vojina Matića u kontekstu srpske etnologije

Apstrakt: Rad analizira konceptualne osnove paleopsihologije Vojina Matića u kontekstu srpske etnologije. Matić je izneo srpsku posleratnu psihoanalizu i na njegovoj praksi i idejama su, u drugoj polovini dvadesetog veka, stasale generacije psihoanalitičara. Paleopsihologija predstavlja kasni, najinovativniji i najproblematičniji deo njegovog opusa koji je, pak, izvršio snažan uticaj na srpsku psihoanalitičku kritiku i konačno je okrenuo humanistici. Matić je pošao stazom devetnaestovekovnog jednolinijskog evolucionizma putem koga je psihoanalitičke koncepte primenio na interpretaciju etnografskog, antropološkog i arheološkog materijala praistorijskih i istorijskih perioda. Iako pionirsko, njegovo delo nije uspelo da prevaziđe probleme inherentne primeni klasične psihoanalize na proučavanje društva (transpoziciju psiholoških mehanizama pojedinca na zajednicu, društvo, kulturu), što je rezultiralo petrifikovanim sistemom nesposobnim da se oblikuje prema analiziranom materijalu. Rad prepoznaje intenzitet uticaja Matićeve paleopsihologije na srpsku psihoanalitičku kritiku i smešta je u širi kontekst etnologije u Srbiji. Ovim smeštanjem se rasvetljuje činjenica da je Matić svoj sistem zasnovao na opštim mestima jedne zastarele etnologije koja je 70-ih već bila na izdisaju, dajući joj (prevashodno delu Veselina Čajkanovića) psihoanalitički obrt. Na samom kraju, rad nudi razumevanje Matićevog paleopsihološkog sistema kao „jake“ paranoidne teorije, odnosno teorije koja specifičnim mehanizmima asocijativnosti i anticipacije apsorbuje svaki etnografski, antropološki i arheološki podatak te metastazira u jedan samodovoljni i hermetični sistem, nešto što ni samom Matiću nije promaklo kao moguća struktura postvencne misli.

Ključne reči: Vojin Matić, paleopsihologija, psihoanaliza, srpska psihoanalitička kritika, srpska etnologija, paranoidna teorija

Uvod

Biti pravedan u pisanju o paleopsihologiji Vojina Matića liči na akrobatski hod po žici: usred dvostranog bezdana nekritičnosti, zasterelog evolucionizma i teorijskog sistema sačinjenog od bezmalo paranoidne asocijativnosti, proteže se delikatna linija inovativnosti i pionirstva. Pomenuti bezdan je lako uočljiv; linija Matićeve ingenioznosti se, pak, prečesto tanji, rasipa i gubi. Nedostatak neophodne antropološke metodologije, nekritičko preuzimanje osuđivanih i

odbačenih koncepata – kao što je matrijarhat (Vezel 1983) – propagiranje devetnaestovekovnog jednolinijskog evolucionizma koji praistoriju posmatra kao detinjstvo čoveka, samo su neki od problema njegovog paleopsihološkog opusa. Kao rezultat, delo Vojina Matića biva izopšteno iz anala srpske antropologije, dok njegova metodologija savremenim antropolozima služi kao primer kako se njihova nauka ne treba raditi. Postavlja se, stoga, jedno očigledno, opravdano i bazično pitanje: čemu tekst o paleopsihologiji Vojina Matića?

Direktan odgovor: zbog uticaja koji je Matićeva paleopsihologija imala na lice psihoanalize i psihoanalitičke kritike u Srbiji.¹ Član Srpskog psihoanalitičkog društva tokom njegovog kratkog trajanja od 1938. do 1942. godine (uz, između ostalih, Nikolu Šugara, Huga Klajna, Nikolu Popovića, Vladimira Dvornikovića, Miloša Đurića), Matić je izneo srpsku posleratnu psihoanalizu i, tokom 50-ih i 60-ih godina, postao jedna od vodećih ličnosti u ovoj oblasti (Klajn 1989, 62). Paleopsihologija, na koju su tadašnji srpski psihoanalitičari (i ne samo oni) gledali izrazito blagonaklono, čak i revolucionarno,² jeste najkasniji i neupitno najproblematičniji deo njegovog stvaralaštva. To je, pak, nije sprečilo da ostavi neizbrisiv trag u razmišljanju brojnih generacija (Popović i Vidanović 1982, 98) koje će srpsku psihoanalizu konačno izvesti na svetsku scenu (Vranić Ignjačević 2014, 372; Štajner Popović 2014, 389–90; Štajner Popović et al. 2014). Iako prema današnjim antropološkim standardima neodrživa, Matićeva paleopsihologija utkana je u srpsku psihoanalizu 70-ih i 80-ih godina prošlog veka gde je izvršila presudan uticaj na njenu primenu u humanistici – od psihoanalitičke kulturologije Vladete Jerotića (*Psihoanaliza i kultura*, 1974) do književne kritike Zorana Gluščevića (*Okultna moć*, 2001). U *Razvoju psihoanalize u Srbiji*, Petar Klajn (1989, 74) deo o paleopsihologiji Vojina Matića završava rečima: „Isticanje originalnosti V. Matića je [...] neophodno, jer je pored Huga Klajna dao u Srbiji jedine potpune originalne doprinose psihoanalizi.“ Iako Raša Popov (2014, 403) tvrdi suprotno,³ Matićeva paleopsihologija je tokom svog zenita

¹ Pitanje uticaja Matićeve paleopsihologije na psihoanalitičku kritiku može se posmatrati iz perspektive preklapanja i pozajmljivanja među različitim disciplinama: psihoanalize i etnologije/antropologije. Prilikom pozajmljivanja dolazi do „tankih deskripcija“ (Babić 2018, 116–117; Babić 2019), odnosno do površnog i svedenog razumevanja koncepata druge discipline, te, posledično, i njihove lakše inkorporacije u željeni disciplinarni kontekst (u ovom slučaju, psihoanalitički).

² Za svoju prvu paleopsihološku knjigu, *Zaboravljena božanstva* (1972), Matić je 1973. dobio nagradu Društva psihologa Srbije „Živorad-Žiža Vasić“, za popularizaciju savremene psihologije.

³ Popov tvrdi da paleopsihološko „delo nije naišlo da razumevanje u našoj javnosti. Jedino je od Petra Džadžića u 'Prosveti' bilo shvaćeno i 'Prosveta' je pravovremeno štampala ta dela Vojina Matića, dela kojima je Matić ušao među velike evropske psihoanalitičare.“ Ova tvrdnja je pogrešna, kako zbog toga što je paleopsihologija,

70-ih i 80-ih često pozitivno ocenjivana i kritike njegovih ideja povremeno su se pretvarale u hvalospeve o inovativnosti i vizionarstvu (Jerotić 1988; Panić 1988; Vasić 1982). Pa tako, recimo, istoričar Slobodan Dušanić piše:

Dve knjige Vojina Matića, koji je kulturnoistorijskim istraživanjima pristupio [...] psihoanalitički [...] od takve je važnosti za našu disciplinu da moraju biti predstavljene čitaocima 'Istorijskog glasnika.' [...] Za istoričare koji prihvate premise Matićevog paleopsihološkog rada – pisac ovog prikaza spada među njih – vrednost Matićevih knjiga leži prvestveno u tome što pružaju pouzdan putokaz, osnovan na rezultatima jedne empiričke nauke, za razumevanje psihe primitivnog čoveka. (Dušanić 1977, 165, 167)

Ovakva ocena Matićeve paleopsihologije će se, uglavnom *van* antropološke zajednice, zapravo održati i tokom narednih decenija (Božić 2000; Gluščević 2001; Jovanović 2010a; 2010b; 2014).

Usled svega navedenog, moje interesovanje za Matićevu paleopsihologiju proističe iz potrebe da se rasvetli jedan istorijski trenutak u srpskoj psihoanalitičkoj misli u kome ona prvi put seže za širim kulturološkim pitanjima. Imajući to u vidu, početno pitanje je sada moguće preformulisati: ako je paleopsihologija u svoje vreme bila tako hvaljena i značajna, na kom je istorijskom i idejnom nasleđu nastala? Šta je to srpskoj psihoanalitičkoj kritici ostavila u amanet?

Namera ovog rada jeste da se kritički osvrne na Matićev paleopsihološki opus, što nije nimalo lak zadatak, zadatak na koji se retko ko (ako iko odista) odvažio. Ovog poduhvata se, međutim, ne prihvatam radi afirmacije njegovih paleopsiholoških pretpostavki, kao ni radi afirmacije njegovog mesta u srpskoj etnologiji i antropologiji, pošto njega, istorijski gledano, jednostavno nema. Ipak, Matićeva paleopsihologija nije nastala (i ostala) u vakuumu. Naprotiv. Matić je iz tadašnjih zastarelih stavova u srpskoj etnologiji aktivno crpeo. Pripinjanjem ovog šireg teorijskog, istorijskog i akademskog konteksta, nastojaću da razjasnim ne samo puko pojavljivanje jedne u naučnom pogledu diskutabilne teorije, već i njeno (iznenađujuće „nekritičko“) prihvatanje izvan antropološke zajednice. Stoga ću redom prikazati: 1) same postavke Matićeve paleopsihologije, s akcentom na crtama koje je delila s antropologijom tog perioda; 2) njenu biografsku i disciplinarnu/istorijsku pozadinu, kako u delima svetskih psihoanalitičara i antropologa, tako i u praksama srpske etnologije; pokazaću da je Matićeva paleopsihologija opštim mestima srpske etnologije jednostavno dala psihoanalitički obrt; 3) da bih, konačno, crpeći od Elizabet Gros, ponudio jedno čitanje Matićevog paleopsihološkog sistema kao „jake“ paranoidne teorije, odnosno teorije koja specifičnim mehanizmima asocijativnosti i anticipacije apsorbuje svaki etnografski, antropološki i arheološki podatak i na taj način

što se iz mog teksta vidi, često bila pozitivno ocenjivana, kako zbog toga što taj deo Matićevog opusa definitivno nije bio razlog Matićevog internacionalnog priznanja (već, prvestveno, njegov doprinos psihoanalizi i psihopatologiji detinjstva).

metastazira u jedan samodovoljni i hermetični sistem (nešto što ni samom Matiću nije promaklo kao moguća struktura sopstvene misli).

Pomenuti istorijski trenutak predstavlja konvergenciju Matićeve biografije sa širim težnjama kako srpske psihoanalitičke scene, tako i sa stanjem u srpskoj etnologiji. Stoga je prvo neophodno izložiti Matićev paleopsihološki sistem.

Paleopsihologija

Potaknut Frojdom *Totom i tabuom* (1913), *Zlatnom granom* (1890) Džejsma Frejzera⁴ i *Ritualom* (1931) Teodora Rajka, Matić je svoj prvi psihoanalitički članak o ritualu napisao već 30-ih godina (Matić 1985a, 77). Članak nije preživio predstojeći rat i Nikola Šugar⁵ je, nakon Matićevog čitanja pred Psihoanalitičkim društvom, ocenio da ne vredi baš mnogo (Matić 1985a, 82). Međutim, Matić upravo njegovim tragom, prilično kasno u svom akademskom životu, razvija pojam paleopsihologije. Prvu knjigu u ovoj oblasti, *Zaboravljena božanstva* (1972), prate tri toma *Psihoanalize mitske prošlosti* (1976a; 1979; 1983). Ove četiri knjige čine njegov paleopsihološki opus, ali će on o ovoj temi sporadično pisati do same smrti 2000. godine (Matić 1991a; 1991b; 1999) ili će iz nje crpiti inspiraciju za svoja dela u oblasti psihoanalize stvaralaštva (Matić 1985b; 1989). Osnovni koncepti – poput evolucionističke psihoanalize čovekove filogeneze, matrijarhata i uloge fantazama u životu praistorijskog čoveka – pojavljuju se već u *Zaboravljenim božanstvima*. Međutim, tek ih drugi tom *Psihoanalize mitske prošlosti* (1979) sistematski sakuplja u konkretnu teoriju.⁶

Matić je paleopsihološka istraživanja započeo validnom premisom da se čovekov psihički aparat (sa akcentom na sudu realnosti, odnosno mehanizmu kojim se „realno“ razgraničava od „fantazmatskog“ u čovekovom iskustvu sveta) razvijao postepeno i stoga je tumačenje njegovih etnografskih, antropoloških i arheoloških ostataka (u vidu običaja, pisanih izvora, materijalne kulture, pogrebnih ostataka) neophodno interpretirati iz perspektive ovog razvoja (Matić

⁴ Uprkos početnom oslanjanju na Frejzera, Matić u *Zaboravljenim božanstvima* tokom naredne decenije postaje kritičan prema njegovom konceptu „animizma“ (Matić 1979, 80). Zanimljivo je, međutim, da Matić prati Elijadega koji Frejzerovo neobraćanje pažnje na sredinu iz koje rituali ili mitovi dolaze naziva „haotičnim komparativizmom“ (Matić 1979, 82). U Matićevom pisanju se s godinama razvija izvesna deklarativna osetljivost za kulturni kontekst, ali ga petrifikovani evolucionistički psihoanalitički koncepti sprečavaju da tu osetljivost zaista primeni u svojim analizama.

⁵ Nikola Šugar je bio začetnik psihoanalize u Srbiji i Matić je, pre rata, proveo tri godine kod njega na školskoj psihoanalizi, od 1937. do 1940 (Klajn 1989, 58).

⁶ Centralni teorijski tekstovi su „Paleopsihologija“, „Sukob mišljenja“, „Mene suda realnosti“ i „Nacrt za jednu psihoanalitičku teoriju razvoja psihičkog aparata“.

1983, 56). Ova premisa zapravo ocrtava jednu stranu te tanke linije pionirstva u srpskoj intelektualnoj sredini oko koje se širi bezdan Matičeve mahom asocijativne teorije. U svetskoj antropologiji ovaj korak je već odavno bio preduzet ali ga je u srpskoj humanistici tek trebalo načiniti.

Kako bi objasnio ovu evoluciju psihičkog aparata čoveka, odnosno promenu čovekovog razmišljanja od „magijskog“ ili „fantazmatskog“ ka „realnom“, Matić najpre poseže za konceptima frojdotske psihoanalize: kao što dete prolazi kroz različite faze u svom psihoseksualnom razvoju, tako i čovečanstvo u celini mora proći *te iste faze* na putu ka razvoju suda realnosti (Matić 1972, 50–56; 82). Čovekova filogeneza stoga prati i reflektuje ontogenezu pojedinca ili, drugim rečima, ontogeneza je neprestano ponovno izvođenje filogeneze.⁷ Na ovaj način, u Matičevom opusu se izjednačava dete sa praistorijskim zajednicama (i „primitivnim“ društvima) koja se doživljavaju kao „detinjstvo čovečanstva“.

U sam centar svog interpretiranja praistorije, Matić postavlja *nagonske investicije*. Nemogućnost zadovoljavanja svojih potreba čovek je u najranijim periodima razrešavao haluciniranjem, odnosno projektovanjem svojih unutrašnjih fantazama na svet oko sebe. Međutim, Matić je, za svoje vreme, bio dobro obavешten o novijim rezultatima iz područja psihoanalize, te se njegova razmišljanja ne zaustavljaju na Frojdoj biologističkoj libidinalnoj teoriji, već nastavljaju ka ja-psihologiji Melanije Klajn.⁸ Preuzimajući od nje, Matić fantazme objašnjava kao nesvesne scenarije

u kojima se kroz maštu zadovoljava izvesna potreba, što se kod današnjeg deteta ispoljava u igri. Potiskivanjem i projekcijom tih fantazmi, stvorena su nadzemaljska bića koja su zadovoljavala nagonske potrebe, ljubavne i agresivne, prema obrascu koji je fantazma stvorila. (Matić 1979, 237)

Evolucijom psihičkog aparata kroz praistoriju i istoriju dolazi do postepene neutralizacije nagonskih investicija (odnosno do menjanja objekta za koje ih čovek vezuje), te se nadzemaljska bića, u koje čovek investira, menjaju od teriomorfni (totemskih životinja čije se meso ne jede i koje se ritualno žrtvuju u cilju abreakcije tih investicija), preko dendromorfni i figure majke (Velike boginje dojlje svetih životinja), do figure sina i oca (paredrosa, heroja, svetog kralja i monoteističkog Boga). Sve ove investicije za njega su jasno prepoznatljive u mitu, odnosno u naratološkoj srodnosti mitologema poteklih iz različitih svet-skih religija, i one progresivno vode ka sve manjem investiranju u spoljna bića i sve intenzivnijem investiranju u sebe samog (Matić 1979, 20–49). Na taj način

⁷ Frojd je ovaj skok s ontogeneze na filogenezu najavio još 1911, u postskriptumu za esej „Psihoanalitičke beleške o autobiografskom opisu slučaja paranoje (dementia paranoides)“ (Freud 1981b, 82).

⁸ Matić nadalje ne crpi samo od nje već i od Pola Federna, Hajnza Hartmana. Ernesta Krisa i Rudolfa Levenštajna.

se čovek postepeno, kroz praistoriju i istoriju, razgraničava od svojih spoljnih projekcija. Shodno tome, razvoj čovekovog psihičkog aparata moguće je podeliti u nekoliko istorijski definisanih faza: 1) *totemističko-lovačko* razdoblje, koje „odgovara narcističkom i preobjektnom stadijumu razvoja odojčeta, u kojem preovlađuju želja, delimična izdvojenost iz Svega, halucinatorna gratifikacija i fantazam komadanja“ (Matić 1979, 58). U ovom razdoblju čovek se identifikuje s određenom životinjom i investira u nju, a ona se postepeno pretvara u mitskog pretka; 2) razdoblje *matrijarhata*, u kome je žena zauzela strukturišuću ulogu u društvu i koje „obuhvata oralni stadijum, sa kultom majke dojlje koji se javlja u gravetskoj kulturi paleolita, i analni i uretralni, koji se naročito ističu u zemljoradničkim kulturama neolita“ (Matić 1979, 62); 3) razdoblje *patrijarhata* u kome se investira u lik muškarca (na prelasku u patrijarhat to je figura sina – paredrosa), čime čovek ulazi u genitalni stupanj razvoja, odnosno prolazi kroz istorijsku dramu Edipovog kompleksa. Momenat prelaska na patrijarhat jeste začetak istorijskog perioda u kome se javljaju pismo i etičnost.

Ovo je osnovna istorijska šema Matićevog paleopsihološkog opusa, a on počiva na tri aksioma.

Filogeneza/ontogeneza. Matićev opus pretpostavlja da je čovečanstvo prošlo kroz iste faze psihičkog razvoja kroz koje prolazi pojedinac, odnosno dete. Ono što se u čovekovoj filogenezi odigravalo desetinama hiljada godina, današnji čovek proživljava u svom detinjstvu. Međutim, kao što je isti postupak bio duboko problematičan u Frojdovom *Totemu i tabuu* (u kome su praistorijske i savremene „primitivne“ zajednice izjednačene sa neurotičnim pacijentima), tako je i Matićev pokušaj izjednačavanja filogeneze i ontogeneze opterećen teorijskim i metodološkim nedostacima. Ono što se pojavljuje kao očigledan problem jeste na koji način se pojedinac dâ poistovetiti sa čitavom ljudskom vrstom. Drugim rečima, koji mehanizmi omogućavaju da se rezultati psihoanalize pojedinca primene na najširu moguću istorijsku perspektivu? Da li se radi o konceptu kolektivnog nesvesnog ili je u pitanju ideja transpersonalne svesti? Na koji način se pojedinac transponuje na zajednicu? Matić ovaj problem ne razrešava, već ga zaobilazi, fokusirajući se opet na individuu koja, pak, u sebi nosi filogenetski nacrt:

Ili društvo ima da se shvati kao svojevrsna celovita ličnost, koja poseduje kolektivnu svest, voljne želje i postupke, pa i svoje nesvesne težnje, ili da se pretpostavi postojanje nekog individualno-transpersonalnog nesvesnog, dakle nešto što nikada nije bilo u iskustvu pojedinca. Bio sam sklon da izbegnem dilemu i da pretpostavim kako je u sličnim tvorevinama uvek jednostavno reč o otkrivanju nesvesnog kod pripovedača u trenutku kada je pričao ili pevao neki određeni mit. Prolazeći kroz generacije, mit se neprestano menja u skladu sa zahtevima merila vrednosti određenog vremena. Ona mogu postati zajednička za celu zajednicu, što je dovoljno poznato, ali njihovo postojanje još ne znači i postojanje kolektivne svesti, nekog Nad-ja ili kolektivno nesvesnog, arhetipa. (Matić 1972, 100)

Ovaj nacrt, ono već savladano u filogenetskom psihičkom razvoju, ostavlja tragove u nesvesnom misaonom procesu, u Onom, koje se prenosi vaspitanjem iz generacije u generaciju (Matić 1972, 39). Primarni misaoni proces, nesvesno, skladišti u sebi ostatke starih primitivnih odnosa, i dalje se odvijajući pod principom zadovoljstva, dok sekundarni, svesni misaoni proces, prihvata princip realnosti (Matić 1972, 39). Ovo je jedan od retkih momenata kada se kod Matića uloga vaspitanja, odnosno kulture, vidi kao aktivna – ali samo u smislu prenosa i oblikovanja već ucrtanog filogenetskog materijala. Kako se taj materijal u celini prenosi generacijski, a da nije reč o genetskom kodiranju, ostaje i dalje neobjašnjeno, kako kod Matića tako i kod Frojda. Prema rečima Žana Poarjea (1999, 96), Frojdovo klasično psihoanalitičko antropološko istraživanje jednostavno nije bilo usmereno na psihoanalizu grupe: ono nije imalo metodološki potencijal da premosti jaz između ontogeneze (pojedince) i filogeneze (zajednice, društva, kulture).

Jednolinijski evolucionizam. Matićeva paleopsihologija podrazumeva univerzalnost psihičkog razvoja pojedinca, zajednica i vrste. Ona kreće stazom devetnaestovekovnog jednolinijskog evolucionizma koji je od *Sistema krvnog srodstva* (1871) i *Drevnog društva* (1877) Luisa Morgana podrazumevao iste utvrđene etape tehnološkog razvoja čovečanstva te i svake pojedinačne kulture (divljaštvo, varvarstvo, civilizaciju) (Poarje 1999, 59–60; Palavestra 2011a, 86–87). Kod Matića, međutim, evolucionizam ne znači da će zajednica uvek i na svakom mestu na jednak način proći sve etape, već da su *same etape* neupitne i da, od prirodnog okruženja i istorijata same zajednice, zavisi kako će se ona sa tim etapama nositi, odnosno kako će razvijati ili neutralisati svoje nagonske težnje koje imaju psihoanalizom utvrđen redosled (Matić 1979, 193). Koncipirajući čovekov razvoj kao neminovnost jasno određenih faza razvoja psihičkog aparata, Matić dobija mogućnost da svaki podatak o prošlosti uklopi u već unapred određen okvir svog sistema i interpretira ga u skladu s njim, što će mu omogućiti stvaranje „jake“ paranoidne teorije o kojoj će govoriti na kraju rada.

Mit-san. Shodno naslovu *Psihoanaliza mitske prošlosti*, u Matićevoj paleopsihologiji veliku ulogu igra interpretacija mita. Dok se u svojim delima pretežno oslanja na razmišljanja Elijadea, njegov pristup je i dalje suštinski frojdoski. „Mitovi su neka vrsta sna čovečanstva,“ kaže Matić,

oni imaju dvostruko poreklo, unutrašnje i spoljašnje, i formiraju se, slično snovima, pod uticajem onog što je Frojd nazvao cenzurom sna, kojom se od latentnog snovnog sadržaja stvara manifestni san, fabula, koja ostaje u svesti snevača. (Matić 1972, 166)

Razumevan na relaciji Frojd-Tajlor,⁹ mit u sebi nosi realne događaje ali su oni izmenjeni „cenzurom ili mehanizmom odbrane“, te se Matić u svojim tu-

⁹ Edvard Tajlor je bio evolucionista koji je smatrao da je svakodnevni život sadržan u mitu, odnosno da sve polazi od stvarnosti (Poarje 1999, 59).

mačenjima kreće „od otkrivanja latentnog sadržaja mita, do njegovog ljudskog značenja“ kako bi otkrio „realne događaje, mada deformisane [...]“ (Matić 1972, 169). Ovakvo razumevanje mita nije novo, ali ono Matiću omogućava da povlači paralele, pa čak i utvrđuje jednakost, između sličnih mitologema raznoraznih naroda (germanskih, slovenskih, romanskih) kako bi njihovu (jednolinijsku) evoluciju pratio natrag do praiistorijskog, indoevropskog izvora.

Ova tri aksioma – filogeneza/ontogeneza, jednolinijski evolucionizam i mit-san – čine metodologiju i prostorno-vremenske koordinate Matićeve paleopsihologije. Dok filogeneza/ontogeneza iscertava *vremenski* vektor po kojem se kreće čovekov psihički razvoj, prolazeći kroz lovačko-totemsku (pre-objektalnu), matrijarhalnu (oralnu, analnu i uretralnu) i patrijarhalnu (genitalnu) fazu, konsekvence jednolinijskog evolucionizma zapravo su *prostorne* pošto, putem relacije mit-san, omogućavaju povlačenje paralela i zaključaka među prostorno udaljenim zajednicama koje su „na istom stupnju razvoja.“ Na ovaj način Matićeva paleopsihologija postaje jedan zaokružen, hermetičan i samodovoljan sistem, kadar da u sebe primi svaki etnografski, antropološki i arheološki podatak. Ona je od-sebe-stvorena neupitna mreža u koju se sve uklapa, pri čemu se ono što ne uklapa u svakom trenutku može, putem asocijacija i funkcionisanja mita-sna (cenzurom, preoblikovanjem, izmeštanjem i slično), u nju reinkorporirati. Pa tako Matić u svom rekonstruisanju mita o Međedoviću i Brki, na konsoli Kneževog dvora u Dubrovniku, bezbolno prepliće helensku i slovensku mitologiju;¹⁰ on pretpostavlja da prevoj na putu za Dubrovnik pod imenom Čemerno zbog svog imena predstavlja slovensko svetište kroz koje se ulazi u donji svet i ima isti status grčke Lerne gde su se slavile misterije Demetre iz Lerne (gde su Had i Persefona sišli u Tartar) te brdo Kobilja Glava u blizini Čemernog predstavlja Demetru, a Troglav Kerbera, čuvara donjeg sveta „koga je Herakle izveo na svetlost dana kroz ponor“ (Matić 1972, 125).¹¹

U ovako ustanovljenom sistemu, u kome je slobodna asocijacija u interpretaciji mita-sna *metodologija*, mogućnosti samoreprodukcovanja tog sistema i njegovog neprestanog širenja jesu bezgranične.

Treba, pak, biti pravedan i skrenuti pažnju na činjenicu da se Matićevo pisanje bitno transformiše između *Zaboravljenih božanstava* i *Psihoanalize mit-*

¹⁰ Pomenuto preplitanje helenske i slovenske mitologije te kulture i kulturnog nasleđa ima dugu tradiciju u srpskoj etnologiji, arheologiji i klasičnim naukama, u delima Veselina Čajkanovića, Milana Budimira, Miloja Vasića, Milutina i Drage Garašanin, Dragoslava Srejovića, Miloša Đurića i drugih (Palavestra 2011b, 582–584; Babić 2008, 122–132). Matić se ovde kreće među opštim mestima naših nauka o prošlosti kojima daje psihoanalitički obrt.

¹¹ Na osnovu strukturalne analize sasvim drugačije tumačenje Međedovićevog lika daje Ivan Kovačević (1974; 1978; 1981) koji smatra da je Brka mitski heroj koji pobeđuje Međedovića, čudovište nastalo iz sodomičnog odnosa.

ske prošlosti III. U *Zaboravljenim božanstvima*, i to posebno u esejima „Sveti vuk“, „Međedović“ i „Mit o heroju“, Matićevo pisanje karakterišu asocijativno preplivavanje kulturnih i istorijskih jazeva, izvrnuta argumentacija, nekritičko usvajanje sopstvenih zaključaka (uglavnom se stvari „znaju“ ili su „jasne“) i zaključivanje ne sa pojedinačnog, već sa fragmentarnog na univerzalno. Tako on (ovo je samo jedan od pregršt primera) zaključuje da reljefi „na Kneževom dvoru svedoče da je mit o Međedoviću bio izvanredno razrađen – bio je to, verovatno, čitav ciklus pesama“ (Matić 1972, 135), dok je na prethodnih četrdeset strana upravo sam Matić rekonstruisao taj mit na bezbrojnim neutemeljenim pretpostavkama, nekritičkim paralelama i uopštavanjima, na taj način stvarajući dokaz od onoga što je zapravo potrebno dokazati: kako sâm rekonstruisan mit, tako i inicijalnu pretpostavku da reljefi na Kneževom dvoru taj mit ilustruju. Na samom početku svog paleopsihološkog opusa, Matić ne samo da ne poseduje nikakvu validnu naučnu metodologiju, već ne poseduje ni osetljivost za kulturnu specifičnost ili udeo kulture, pa čak ni okruženja, u formiranju psihičkog aparata čoveka.

Do *Psihoanalize mitske prošlosti III* situacija se menja i on postaje daleko teorijski i metodološki oprezniji. „Mada halucinatorna gratifikacija“,¹² tvrdi Matić (1983, 27), „još predstavlja u istorijskom pogledu postulat koji treba dokazivati, mnogobrojni podaci govore o njenoj verovatnosti.“ Iako ne napušta svoje aksiome filogeneze/ontogeneze i jednolinijskog evolucionizma, on još u prethodnom tomu razvija neznatan deklarativan osećaj za kulturnu specifičnost, odnosno za ulogu istorije i prirodne sredine u formiranju psihičkog aparata.

Iako je potreba za odbranom od straha od gladi ili gubitka objekta opšta i pogađa svakog čoveka ma gde živeo i ma u kom stadijumu psihološkog razvoja se nalazio, način odbrane od tog straha zavisi od prirode u kojoj čovek živi i od kulturnoistorijske prošlosti zajednice u kojoj se nalazi i od faze razvoja. (Matić 1979, 77)

Matićeva paleopsihologija se metodološki kolebala, odnosno razvijala iako on nikada u svojim analizama nije usvojio zaključke svetskih antropologa dva-desetog veka, a bio je upoznat sa radovima i Bronislava Malinovskog i Margaret Mid i Rut Benedikt i Kloda Levi-Strosa (za prevod knjige *Obrasci kulture* ([1934]1976) Rut Benedikt čak je napisao i predgovor). Njegov teorijski sistem je za jednog istinskog eruditu kakav je bio, bibliofila (ekstenzivno je čitao naučnu literaturu) i poliglota (govorio je osam jezika) ostao zapanjujuće konzervati-

¹² Pod „halucinatornom gratifikacijom“ Matić (1979, 237) podrazumeva da je čovek praistorije (na „najnižem“ stupnju razvoja psihičkog aparata koji, ontogenetski, odgovara novorođenom detetu) svoje prirodne potrebe zadovoljavao „haluciniranjem“, odnosno projektovanjem svojih nagonskih investicija u svet oko sebe. Radi se o periodu u kome se čovekovo „unutrašnje“ još uvek nije odelilo od „spoljašnjeg“.

van. Jedno parcijalno objašnjenje ove činjenice dao je Gluščević komentarišući svoj esej o Malinovskom u predgovoru knjige *Okultna moć*:

Pored detaljnog izlaganja teorije i strukture pojma kultura koji, po Malinovskom, sudeluju u nastajanju i oblikovanju jednog kulturnog organizma (izraz je biologistički ali 'malinovskijevski') odnosno jedne kulturne strukture – moj je bitni i konačni cilj da pokažem (*na veliko uveseljenje i gromoglasno odobravanje moga prijatelja Vojina Matića*) da funkcionalizam kao i svaki drugi pozitivizam prenebregava činjenicu da u svakoj kulturi dejstvuju i nematerijalne psihoenergetske strukture nezavisne od nivoa materijalnih proizvodnih snaga. (Gluščević 2001, 7–8; kurziv moj)

Sasvim sam uveren u ispravnost Gluščevićevog mišljenja da je pozitivistička antropologija, iako ju je dobro poznao, bila neprivaćna Matićevom razumevanju duševnih procesa. Odgovor koji bih, pak, lično ponudio jeste da je njegov evolucionistički sistem bio jednostavno prearhaičan i bolno hermetičan (oslonjen na Matićeve sopstvene pretpostavke koje su sve jedna drugu podržavale), te da bi inkorporiranje bilo koje dvadesetovekovne antropološke teorije, od Boasovog kulturnog relativizma nadalje, moralo rezultirati potpunom devastacijom tog sistema. Za razliku od svog uzora Frojda, čija je teorija bila živa i neprestano se menjala u skladu sa novim psihoanalitičkim otkrićima, Matićev sistem bio je petrifikovan. Frojd je koristio podatke da stvori, izmeni i prilagodi teoriju; Matić ih je, nažalost, koristio da svoju teoriju potvrdi. Frojdova teorija dolazila je iz psihoanalitičkih otkrića; Matićeva je antropološkim, etnografskim i arheološkim otkrićima bila nametnuta.

Detinjstvo naroda¹³

Matićeva teorija išla je pod ruku sa njegovim akademskim angažmanom u psihologiji, te ću se na ovom mestu ukratko osvrnuti na njegovu biografiju.

Matić je svoju naučnu karijeru započeo na Klinici za neuropsihijatriju gde je između 1937. i 1940–1 godine, u tadašnjem nedostatku institucionalne psihoterapije, specijalizirao neuropsihijatriju kod Laze Stanojevića, a 1946. postao asistent Vladimira Vujića (Vranić Ignjačević 2014, 369; Klajn 1989, 57–58). Kada mu je Ministarstvo prosvete 1946. poverilo zadatak da na kursu za nastavnike defektologije Medicinske velike škole u Beogradu¹⁴ održi predavanja iz dečje psihijatrije, interesovanje za psihopatologiju detinjstva kristalizovao se kao epicentar njegovih interesovanja. Proći će, međutim, gotovo tri decenije pre nego

¹³ Najbitnije Matićeve paleopsihološke tekstove u knjizi pod nazivom *Detinjstvo naroda* sakupio je 2010. godine Bojan Jovanović i time artikulisao ne samo osnovnu premisu Matićeve paleopsihologije, već i Matićevu osnovnu biografsku crtu.

¹⁴ Od 1950. do 1959. Medicinski fakultet nije bio u sastavu Beogradskog univerziteta.

što se iz ovog epicentra razvio paleopsihološki sistem. Matić 1952. godine prelazi na Filozofski fakultet, gde je 1958. izabran za docenta, 1963. za vanrednog, a 1976. godine za redovnog profesora. Tu osniva Katedru za kliničku psihologiju i predaje tri predmeta: Opštu psihologiju, Mentalnu higijenu sa osnovama psihološkog savetovanja i, najznačajnije, Psihopatologiju detinjstva i mladosti. Od 1953. godine pa narednih deset, Matić osniva i vodi prvo Medicinsko-pedagoško savetovalište za decu i omladinu, savetovalište kakvo je u Evropi toga vremena bilo retkost i koje mu donosi priznanje Svetske zdravstvene organizacije. Ovo Savetovalište, kao i njegovi fakultetski predmeti, suštinski će promeniti lice psihoanalitičke kritike u Srbiji jer će iz njih poteći čitava generacija psihologa i psihoanalitičara koji će nositi njegov barjak (Milica Jojić-Milenković, Ksenija Kondić, Milica Marinković i drugi). U okviru stipendije, 1955. godine u Parizu habilitira kod profesora Žorža Ejera, pionira evropske dečje psihijatrije. Godine 1995. postaje prvi psihoanalitičar koji dobija i članstvo u Svetskoj psihoanalitičkoj organizaciji i zahvalnicu za doprinos psihoanalizi. Kao što se vidi, pojam detinjstva dominira Matićevom profesionalnom biografijom i terapeutskom praksom, da bi 1970-ih doživeo kulminaciju u vidu centralne premise paleopsihologije.

Frojdova primena ontogeneze na filogenezu, kao i samo delo *Totem i tabu*, nalaze se u središtu Matićeve paleopsihologije, te ću dati kratak pregled njihovog odnosa sa tadašnjim i kasnijim interpretacijama Frojdove psihoanalitičke antropologije.

Prema rečima samog Matića, ideja paleopsihologije je u njemu začeta čitanjem Frojdrovog naširoko hvaljenog, kritikovanog i odbačenog dela *Totem i tabu* i Rajkovog dela *Ritual: psihoanalitička studija* (Matić 1985a, 77). Međutim, koliko god suštinski bio frojdivac, Matić je od početka bio kritičan prema njegovoj primeni edipalne hipoteze. Matićevo interesovanje za psihopatologiju detinjstva ovde je odigralo presudnu ulogu. On je, naime, smatrao da je otac psihoanalize bio nedosledan sopstvenim psihoanalitičkim zaključcima te da njegove spekulacije ne treba odbaciti, ali ih treba drastično redigovati. Iako je bio začetnik ideje i razumevanja psihoseksualnog razvoja deteta, „Frojd nije bio u stanju da svoja otkrića o ontogenezi proširi i na filogenezu“ (Matić 1982, 187). Na samom kraju knjige Frojd (1970, 268–288), na krilima Čarlsa Darvina, J. J. Etkinsona i Robertsona Smita, iznosi sada već čuvenu hipotezu o prahordi u kojoj su se potlačena braća pobunila protiv nasilnog i isključivog oca koji je sve ženke držao za sebe, ubila ga i pojela, te, usled osećaja krivice (odnosno, ambivalence), uzdigla u status štovanog pretka – totema. Ovako opisan, Edipov kompleks postaje središnja drama čovekove filogeneze, jedinstveni događaj koji označava prvo potiskivanje i pojavljivanje morala, religije, zakona – kulture. Iako je Edipov kompleks neupitan i igra važnu ulogu u razvoju psihičkog aparata čoveka, za Matića je, međutim, Frojdova teza „patrijarhalizovana

verzija odnosa i fantazama, koji postoje već u pregenitalnom razvoju, kad nisu vezani za genitalnu zonu i kad se sukob svodi na dva člana, dete i njegov objekt“ (Matić 1979, 101). Drugim rečima, kako edipalna ambivalenca postoji od samog početka (ontogenetski i filogenetski), Frojdovu verziju ovog kompleksa treba razumeti kao kasni fenomen na pragu same istorije (a ne praistorije), i to kao fenomen koji nije svuda isti. „Prelaz na edipalni konflikt u razvoju raznih kultura,“ zaključuje Matić,

nephodan je put razvoja, ali može da se odigrava u raznim domenima na različite načine i sa različitim fiksacijama i drugačijim mehanizmima, tipičnim za pojedinu kulturu u zavisnosti od sredine, odnosno raspoloživosti objekata-suptituta potrebnih za odgovarajuću fazu razvoja, kao i u zavisnosti od ranijeg kulturnog razvoja. (Matić 1979, 193)¹⁵

Ovde primećujemo već pomenutu promenu u Matićevim razmišljanjima, gde se određena važnost pridaje ne kulturi, već prirodnom okruženju (koje on naziva ekologijom) i istoriji.

U jednom od retkih analitičkih tekstova o paleopsihologiji (možda i jedinom), pod nazivom „Paleopsihologija i njeni koreni“ (1982), Vesna Vasić dobro razlaže Matićevu teorijsku pozadinu. Krećući se od Frojda, preko Malinovskog i njegovog dijaloga sa Ernestom Džounsom, do Geze Rohajma, Mirča Elijadea, Andrea Lerua-Gurana, Karen Hornaj i Bruna Betelhajma, ona pokazuje dijalog Matićevog opusa sa plodovima postfrojdovske psihoanalize i psihoanalitičke antropologije. Matić je bio upoznat sa kasnijim razvojem Frojdovog nasleđa, posebno u delima Malinovskog, Midove i Benediktove, ali njihovi zaključci, osim deklarativno, teško nalaze mesto u njegovom opusu. U tekstu „Veselinu Čajkanoviću“ (1999), on Malinovskog opisuje kao „otpadnika od vere“ koji je u svoja istraživanja plemena Trobrijanda krenuo sa *Totomom i tabuom* pod miškom da bi, razočaran činjenicom da nije pronašao trag Edipovog kompleksa, kasnije pokajnički objavio knjigu *Naučna teorija antropologije* (1944) „učinivši isto što i mnogi drugi otpadnici od vere koji su na sudu inkvizicije priznavali da Bog ipak postoji“ (Matić 1999, 134). Malinovski je kritikovao opšti stav psihoanalitičara koji Edipov kompleks posmatraju univerzalno i vanvremenski, kao i njegovu patologizaciju koja je primenjiva jedino u psihoanalitičkoj ordinaciji (Malinovski 1971, 217). Tako on „Edipov kompleks“ zamenjuje terminom „nuklearni porodični kompleks“ (Malinovski 1971, 137), da bi ga konačno nazvao „sistemom osećanja tipičnim za [...] društvo“ (Malinovski 1971, 219). Slično Malinovskom, Margaret Mid ([1935]2010) nije među plemenima Nove Gvineje pronašla tragove Edipovog kompleksa, već je obrasce ponašanja videla

¹⁵ Matić se ovde, na izvestan način, približava „nuklearnom porodičnom kompleksu“ Malinovskog.

u ranom odnosu majke prema detetu i kolektivnom odnosu prema seksualnosti, apostrofirajući uticaj kulture i vaspitanja u obrazovanju psihičkog aparata, tako uzmičući od biologizma. Ova zapažanja delila je sa Abramom Kardinerom (Kardiner 1945) koji je izučavao Aloreze i Komančo Indijance, kao i sa Rut Benedikt ([1934]1976) koja je snažno negirala primarnu ulogu biologije u odnosu na sociokulturne uticaje.

Klasična psihoanalitička antropologija (posebno njen akcenat na Edipovom kompleksu) nastala je na osnovama Frojdove biologističke nemogućnosti da oceni važnost društvenih i kulturnih uticaja u formiranju individue, na nepoznavanju rezultata do kojih će doći kulturna antropologija prve polovine dvadesetog veka, te i na Frojdovom otvoreno artikulisanom pravu da iz etnološke literature samoinicijativno bira ono što može da iskoristi za analitički rad (Frojd 1988, 137). Stoga je klasična psihoanaliza bila žestoko kritikovana kako od strane priznatih antropologa (od Malinovskog (Malinovski 1971) do Kloda Levi-Strosa (Lévi-Stross 1969, 491–92) i dalje), tako i od strane psihologa i filozofa (Valentina Vološinova, Edvarda Sapira, Vilhelma Rajha), ali i od strane američke kulturalističke psihoanalitičke škole (Karen Hornaj, Franca Aleksandera, Harija Salivena, Eriha Froma) (Frie 2014).

Ono što je bitno naglasiti, pak, jeste da je, u vreme stvaranja Matičeve paleopsihologije, stanje u srpskoj etnologiji bilo drastično drugačije nego u svetskoj nauci; odnosno, bilo je sa njom u drastičnom vremenskom raskoraku i o tome će biti reči u sledećem odeljku. Iako ponikao na stranim uticajima i mogućnostima korišćenja literature na mnogo jezika, Matić je i dalje bio deo srpskog kulturnog konteksta. Upravo je to jedan od razloga velike popularnosti i „nekritičkog“ preuzimanja njegove paleopsihologije. Ono što se decenijama dešavalo na polju svetske psihoanalitičke antropologije kod nas je preuzeo upravo Matić, sa svim pozitivnim i negativnim stranama tog procesa. Uprkos, iz današnje perspektive, neprihvatljivosti njegove teorije, tokom 1970-ih i 1980-ih (a ponegde i danas) Matić je nesvesno i psihoanalizu mita uveo u srpsku humanistiku. Kao i Frojdov *Totem i tabu*, njegov sistem je danas neodrživ, ali su mogućnosti koje je on ponudio u to vreme morale delovati bezgranično.

Domaća etnologija

Većina Matičevih analiza u konačnici konvergira ka izučavanju južnoslovenske kulture (sa veoma nejasnim definisanjem tog pojma) i mitologije te njihovih reliktnih istrajavanja do današnjih dana. Matić se snažno oslanjao na Veselina Čajkanovića čija dela o srpskoj religiji a, posebno, *O srpskom vrhovnom bogu* (1941) čine polaznu tačku za njegovo razumevanje narodnih običaja. Čajkano-

vičeva važnost vidi se i u samoj trajektoriji Matičevog opusa: on počinje tekstom „Sveti vuk“ i završava se za života poslednjim objavljenim esejem „Veselinu Čajkanoviću“. Čajkanović se prihvatio rekonstrukcije slovenskog panteona koji je, prema njegovom mišljenju, preživio razbijen na brojne srpske svece, dok je samo vrhovno božanstvo bilo određeno figurom vuka čiji je teorimorfni oblik s vremenom doživeo antropomorfizaciju (Čajkanović 1989). Idući njegovim stopama, Matić u tekstu „Sveti vuk“ lik Sv. Save direktno povezuje sa narodnim verovanjima o vuku kako bi pokazao da je njegov lik zapravo ostatak neutralisanih nagonskih investicija prethodno vezanih za totemsku životinju, a sada prenesenih na antropomorfnu figuru sveca (Matić 1972, 93–94). Ono što je Matić uradio sa Čajkanovićem (ono što je, zapravo, srž njegove paleopsihologije) jeste da je njegovoj etnologiji dao *psihoanalitički obrt*.

Ono što je, međutim, od presudnog značaja za razumevanje idejnog konteksta Matičeve misli jeste teorijska podloška Čajkanovićevog opusa koja je u srpskoj etnologiji nastavila da živi u decenijama nakon njegove smrti i Drugog svetskog rata, a koja bi se mogla nazvati potragom za ostacima iz drevne prošlosti koji istrajavaju u savremenim oblicima verovanja i običaja. „[S]tanje proučavanja narodne religije početkom sedamdesetih godina prošlog veka,“ Ivan Kovačević ocenjuje kao sasvim zastarelo opisujući ga

kao 'traganje za tragovima'. Tragalo se za tragovima matrijarhata i totemizma, animizma, animatizma i drugih formi religije, poređanih u evolucionistički niz opisan u antropologiji 19. i marksizmu 20. veka. [...] Zatim, tragalo se za tragovima antičkih kultova i religijskih sistema, mada bez erudicije jednog Čajkanovića, kao i za tragovima slovenskih kultova i 'slovenskih slojeva' u narodnoj religiji. Posebna vrsta takvih proučavanja u srpskoj etnologiji bilo je traganje za ostacima i potom rekonstrukcijom srpskog panteona – od vrhovnog boga Peruna do Volosa. (Kovačević 2015, 35)

Čitava Matičeva paleopsihologija – od priča o matrijarhату, totemizmu, tragovima antičkih kultova, do jednolinijskog evolucionizma i rekonstrukcije južnoslovenske religije i mitologije – prati upravo ove glavne crte zastarele etnologije koja je 1970-ih bila na izdisaju, što baca izvesno svetlo na „nekritičku“ recepciju njegovog dela: ona je „nekritička“ s današnje tačke gledišta, dok se Matić zapravo kretao među opštim mestima nasleđa Čajkanovićeve predratne etnologije. Ono što ga je, međutim, izdvojilo i udaljilo od današnjih antropologa (ali i doprinelo reputaciji vizionara i pionira van antropološke zajednice) jeste psihoanalitički obrt koji je on tim opštim mestima dao: umesto da traga za reliktima samih mitova i obreda, Matić je deklarativno tragao za reliktima *psiholoških mehanizama* koji se u mitovima i obredima „vide“ (naravno, putem asocijacije). Pa tako, nakon što ustvrdi da „[r]azni oblici daća često još i danas na drastičan način ukazuju na to da vode poreklo od [’primitivne’] antropofagije,“ on, pak, nastavlja da bismo učinili

...krupnu grešku ako bismo smatrali da nužno postoji i kulturni kontinuitet između antropofagije i daće. One, jednostavno, ukazuju na isti *psihološki mehanizam* rasterećenja od žalosti zbog odvajanja od objekta usled njegove smrti. Sam običaj može biti izraz *regresije, vraćanja na stare nivoe odnosa prema objektu, usled nedaća koje su pogodile zajednicu*, kao i fiksacije i, najzad, teoretski, ne mora biti čak ni vezan za kulturnu tradiciju zajednice. (Matić 1979, 81; kurziv moj)

Dovoljno je, pak, samo se osvrnuti na eseje „Sveti vuk“ i „Međedović“ (bilo koji kasniji tekst bi takođe poslužio) ne bi li postalo jasno koliko je ovo upozoravanje kod Matića samo deklarativne prirode. Bio on psihički ili manifestni, kontinuitet leži u osnovi Matićevog istraživanja, samo što se taj kontinuitet ne *apostrofir*a u etnografskom materijalu (on suštinski ne potiče iz analize tog materijala), već u psihoanalitičkom sistemu kojim Matić materijal interpretira i u koji se, manje-više, sve može reinkorporirati u cilju potvrđivanja tog kontinuiteta i rekonstrukcije južnoslovenske religije, običaja i mitologije, od praistorije Balkana do savremenih dana.

Paranoidna „jaka“ teorija

Umesto zaključka, predložio bih jedno razmatranje Matićevog paleopsihološkog opusa koje bi dalje rasvetlilo kako njegovo funkcionisanje, tako i njegovo prihvatanje u široj domaćoj naučnoj zajednici svoga vremena.

Polazeći od Rikerovog koncepta „hermeneutike sumnje“ i Frojdovih psihoanalitičkih opservacija, Elizabet Gros (Gross 2003) razmatra konstruisanje teorijskih sistema sa stanovišta paranoje. Frojd je, naime, uviđao izrazitu sličnost između paranoidno konstruisanog i, u suštini, bilo kog teorijskog ili filozofskog sistema. „Zablude paranoika“, zaključuje Frojd u predgovoru za *Ritual: psihoanalitička studija* Teodora Rajka,

imaju neprijatnu spoljnu sličnost i unutrašnju srodnost sa sistemima naših filozofa. Nemoguće je izbeći zaključak da ovi pacijenti, na *asocijalan* način, pokušavaju da razreše svoje konflikte i zadovolje svoje neophodne potrebe što se, kada su ti pokušaji izvedeni na većinski prihvaćen način, doživljava kao poezija, religija ili filozofija. (Freud 1981b, 261)

Ono što je karakteristično za paranoike (a ima uporište u svakodnevnom životu), jeste težnja da se sva spoljašnja iskustva, sve informacije, svi podaci interpretiraju i raspoređuju prema jednoj centralnoj temi (potrebi?) koja putem njih neprestano sama sebe potvrđuje. Shvaćena na ovaj način, paranoidna hiperasocijativnost i semantička determinisanost (vođena unutrašnjom potrebom da se svet, u svojoj polisemiji, svede i razume na jedan način) stoje u osnovi svakog teorijskog/filozofskog sistema koji pretenduje na opštost ili univerzalnost. Gros razbija svoj koncept paranoidne teorije na nekoliko karakteristika, od kojih bih

se ja, shodno Matićevom paleopsihološkom opusu, zadržao na dve: paranoidna teorija je *anticipatorna* i paranoidna teorija je „jaka“ teorija.

Pod anticipatornom, Grosova podrazumeva da je paranoidna teorija uvek-već-unapred determinisana, odnosno da uvek-već-unapred anticipira elemente koji bi je mogli ugroziti. Usled ovakve pojačane budnosti nad potencijalnom dezintegracijom, ona spremno dočekuje spoljne sadržaje i oblikuje ih prema sopstvenoj strukturi. Anticipacija je njena unutrašnja dinamika ili, mogli bismo reći, metodologija. Ova karakteristika je u tesnoj vezi sa narednom: pošto je uvek-već-unapred determinisana i budnog oka okrenuta ka inkorporaciji i svođenju spoljnih sadržaja (pošto joj metodologija radi u službi sopstvene petrifikacije, a ne promene), paranoidna teorija postaje „jaka“ teorija koja svojom tautologijom i širokim potezima u sebe povezuje i najudaljenije sadržaje. Onoliko koliko je teorijski sistem u stanju da u sebe inkorporira ne samo „susedne“ sadržaje, već prevaljuje razdaljine u kreiranju prividne koherencije, on retorički i libidinalno postaje „jak“, njegova eksplanatorna moć raste (Gross 2003, 134).

Kao što sam već pokazao, ove dve pretpostavke bazično karakterišu Matićev paleopsihološki opus. I sam Frojd je sopstvenu teoriju sumnjičio za paranoidnost (Freud 1981a, 79), ali njegov sistem je, koliko god determinisan epistemičkim premisama, bio uistinu živ: Frojd je pisao oprezno, sa bezbroj ograda i u neprestanom pokušaju da svoju teoriju, na rubovima, ostavi otvorenom. Nasuprot njemu, koliko god Matićev sistem komunicirao sa (uslovno) novim idejama i otkrićima, on ih je jednostavno prema sebi preinačavao i inkorporirao, spoljne sadržaje neprestano podređujući sebi.¹⁶ Primera za to ima na svakoj strani njegovog opusa, gde se psihoanalitički koncepti šire preko i preinačavaju etnografski materijal, dok sami ostaju nepreispitani. Upravo ti koncepti – filogeneza/ontogeneza, jednolinijski evolucionizam, faza razvoja psihičkog aparata – ponašaju se kao fiksacije koje anticipiraju svaku mogućnost sopstvenog odstranjivanja.

Matićev predgovor za prevod *Obrazaca kulture* Rut Benedikt iz 1976, pod naslovom „Uvod u čitanje Rut Benedikt“ odličan je primer ovog širenja i preuzimanja, odnosno inkorporiranja. *Obrasci kulture* delo je Boasove kulturno-partikularističke škole koje je (pored dela samog Boasa i Margaret Mid) izvršilo prevrat nad devetnaestovekovnim evolucionizmom istovremeno se udaljavajući od biologizma. Matić je u svojim kasnijim radovima, istina, pokazao barem deklarativnu osetljivost za udeo kulture u razvoju psihičkih procesa (dok je manifestno zapravo pridavao značaj prirodnom okruženju i istoriji zajednice koju interpretira), ali činjenica da upravo *on* piše predgovor za *ovu* knjigu mora doći

¹⁶ Ovaj problem stava teorije prema njenom materijalu može se sagledati i kroz distinkciju nauke i pseudonauke Karla Popera (Popper 1962, 1974). Dok pseudonauka traga za dokazima koji potvrđuju njene zaključke, nauka pokušava da svoje zaključke preispita tragajući za dokazima koji ih mogu pobiti. Drugim rečima, pseudonauka traga za potvrdom, dok nauka traga za greškama koje treba ispraviti.

kao iznenađenje bilo kome ko se imalo posvetio premisama njegovog paleopsihološkog sistema. Ako se, međutim, razume anticipatorna priroda tog sistema, ovaj predgovor postaje jasniji: iako pretenduje da bude „Uvod u čitanje Rut Benedikt“, veoma je malo rečeno o samoj knjizi ili o antropološkim postavkama Benediktove. Umesto toga, Matić govori o njenoj smelosti i revolucionarnosti, o naučnim mrtvim uglovima koje ona uklanja (kulturni partikularitet), da bi konačno njeno delo reinkorporirao u *svoj* sistem uprkos činjenici da ga ono bazično ugrožava. „Naučili smo,“ kaže Matić,

da sve više odvajamo proces mita od zbilje, i mit je tako postajao sve beznačajnija 'iluzija', kako su ga počeli nazivati neki naučnici, ili je, s druge strane, dolazilo do izvesnih mističnih tendencija, zastupljenih i među nekim naučnicima, da je mit neka vrsta pokretača svih aktivnosti društva. R. Bendikt je osetila da je mit deo stvarnosti savremenika svake zajednice. On je isto tako sastavni deo individualnosti jedne kulture, kulturne sredine, kao i pojedinca. *Nastao je iz niza projekcija koje interpretiraju realnost na određenom nivou razvoja i uslovljavaju ljudske odnose i ponašanje.* (1976b, 12; kurziv moj)

Kuda god krenula i čemu god se otvorila, Matićeva „jaka“ teorija neprestano sve u sebe vraća, pa tako i antievolucionizam Benediktove završava inkorporiran u „nivo razvoja“ koji karakterišu Matićevu paleopsihologiju.

Ideja paranoidnosti kao sistema postaje utoliko interesantnija s uvidom da ni samom Matiću, u njegovoj psihoanalitičkoj autokritičnosti, nije promakla kao mogućnost. Kada u autobiografiji govori o nastanku paleopsihologije kao ideje i sistema, Matić kaže: „Frojd je tvrdio da ubeđenost u realnost može da bude isto tako jaka kod nekog proverljivog sistema kao i kod paranoidnog. Možda sam i ja bio na putu da stvorim paranoidni sistem“ (Matić 1985a: 294). I nešto dalje: „Stvarao sam jedan novi paranoidni svet različit od onih koje sam do tada znao“ (Matić 1985a: 296). Matić je bio svestan da postaje hermetičan i da se sistem koji se pred njime otkriva sistematizuje prema sopstvenim načelima. U svetlu njegove autobiografije i prethodnih uvida u širi istorijsko-disciplinarni kontekst, smatram da je ispravno reći da Matićevo „nekritičko“ interpretiranje etnografskog, antropološkog i arheološkog materijala nije bilo posledica nedostatka svesti o konstruisanju svoje teorije već, s jedne strane, njegovog psihoanalitičkog usmerenja koje metodološki nije bilo u mogućnosti da napravi skok sa psihoanalitičkog kauča (pojedinca) na materijal (zajednicu, društvo, kulturu) i, s druge strane, stanja domaće nauke, opštih mesta i intelektualnog miljea u kome se on idejno kretao.

Grosova ispravno zaključuje (Gross 2003, 136) da paranoidna „jaka“ teorija, pored svojih mana, može imati i prednosti: takva teorija je sugestivna, zadovoljavajuća i izrazito produktivna, i insistiranje da sve znači samo jednu stvar upravo može pokazati koliko je različitih načina na koji ta stvar može značiti. Mana je, naravno, ta što svobuhvatni sistem koji tautologiju čini privlačnom i neophodnom, zapravo nevidljivom, zamagљуje pitanje da li se u okviru nje uopšte fundira neki konceptualni doprinos, i šta bi on zapravo bio. Ovo je upra-

vo slučaj sa Matićevom paleopsihologijom. Matić je krenuo od validne ideje i pokušao da je obradi inovativnim pristupom koji je potakao stručnjake iz raznih humanističkih oblasti na dalja istraživanja. Međutim, paranoidna struktura njegovog sistema, asocijativno povezivanje udaljenih i teško povezivih fenomena, neprekidno sunovraćivanje tog sistema u svoje sopstvene pretpostavke učinile su ga maglovitim, te istorijski prevaziđenim i zastarelim. Stoga i neophodnost mog uvodnog pitanja – „čemu tekst o paleopsihologiji Vojina Matića?“ Savremeni antropolozi ne vide doprinos ovog sistema zato što se taj doprinos ne nalazi u njemu samom (u njegovim pretpostavkama o svetom vuku, Međedoviću, Velikoj boginji, matrijarhату i sličnom), već u širini, odjeku i podsticaju srpskoj humanistici da psihoanalizu inkorporira kao svoj programski deo.

Matićeva paleopsihologija svoju prihvaćenost u širem intelektualnom miljeu dužuje *upravo* svojim paranoidnim karakteristikama, odnosno svojoj univerzalnosti. Ona nastaje nakon sumraka velikih teorijskih sinteza i njeno nuđenje jednog sveopštog okvira u kome svaki komadić pronalazi svoje mesto (*see how everything fits in?*) dolazi kao izbavljanje iz sveta koji se raspada na kulture, jezike, istorije, pojedince, značenja, na sve lokalnije i hermetičnije celine. Upravo iz tog razloga, čitanje Matićevog sistema kao paranoidnog rasvetljuje misteriju njegove hvaljenosti: kako bismo drugačije razumeli taj paradoks da ono što je u njemu najdiskutabilnije i što ga je zadržalo van antropološke zajednice jeste upravo ono što mu je pružilo višegeneracijske lovorike i reputaciju revolucionara/pionira?

Literatura

- Babić, Staša. 2008. *Grci i drugi*. Beograd: Clio.
- Babić, Staša. 2018. *Metaarheologija. Oglad o uslovima znanja o prošlosti*. Beograd: Clio.
- Babić, Staša. 2019. „Arheološka stratigrafija, ravna ontologija i tanka deskripcija. Beleška o (inter)disciplinarnom dijalogu“. *Etnoantropološki problemi* 14(3): 811–831. <https://doi.org/10.21301/eap.v14i3.4>
- Benedikt, Rut. 1976. *Obrasci kulture*. Beograd: Prosveta.
- Božić, Jadranka. 2000. „Vojin Matić o Veselinu Čajkanoviću“. *Glasnik Narodne biblioteke Srbije* 2(1): 149–158.
- Čajkanović, Veselin. 1989. *O srpskom vrhovnom bogu*. Beograd: TRZ Panpublik.
- Čajkanović, Veselin. 2003. *Stara srpska religija i mitologija*. Niš: Prosveta.
- Dušanić, Slobodan. 1977. „Dva paleopsihološka dela. Prikaz knjiga Zaboravljena božanstva i Psihoanaliza mitske prošlosti Vojina Matića“. *Istorijski glasnik* 1/2: 165–167.
- Freud, Sigmund. 1981a. „Psycho-Analytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia (Dementia Paranoides)“. In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XII (1911–1913)*, trans. James Strachey, 3–82. London: The Hogarth Press and Institute for Psychoanalysis.

- Freud, Sigmund. 1981b. "Preface to *Reik's Ritual: A Psychoanalytic Study*". In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XVII (1917–1919)*, trans. James Strachey, 257–263. London: The Hogarth Press and Institute for Psychoanalysis.
- Frie, Roger. 2014. "What is Cultural Psychoanalysis? Psychoanalytic Anthropology and the Interpersonal Tradition". *Contemporary Psychoanalysis* 50 (3): 371–394.
- Frojd, Sigmund. 1942. *O seksualnoj teoriji. Totem i tabu*. Novi Sad: Matica Srpska.
- Frojd, Sigmund. 1988. *Mojsije i monoteizam*. Beograd: Grafos.
- Gluščević, Zoran. 2001. *Okultna moć*. Niš: Prosveta.
- Gross, Elizabeth. 2003. *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham and London: Duke University Press.
- Jerotić, Vladeta. 1974. *Psihoanaliza i kultura*. Beograd: XX vek.
- Jerotić, Vladeta. 1988. „Zlatna jesen Vojina Matića“. *Književnost: mesečni časopis* 44 (3): 302–311.
- Jovanović, Bojan. 2010a. „Matićeva pionirska paleopsihološka istraživanja“. U *Detinjstvo naroda*, uredio Bojan Jovanović, 7–21. Beograd: Službeni glasnik.
- Jovanović, Bojan. 2010b. „Patina mitskog zaborava: prilog valorizaciji paleopsihologije Vojina Matića“. *Trag: časopis za književnost, umetnost i kulturu* 6 (23): 84–97.
- Jovanović, Bojan. 2014. „Pionir paleopsiholoških istraživanja“. U *Legende Beogradskeg univerziteta: Hugo Klajn, Veselin Čajkanović, Radomir D. Lukić, Vojin Matić. Zbornik predavanja održanih u Univerzitetској biblioteci u periodu 2006–2008*, uredila Marija Vranić Ignjačević, 395–402. Beograd: Univerzitetска biblioteka „Svetozar Marković“.
- Kardiner, Abram. 1945. *The Psychological Frontiers of Society*. New York: Columbia University Press.
- Klajn, Petar. 1989. *Razvoj psihoanalize u Srbiji*. Subotica: Pedagoška akademija.
- Kovačević, Ivan. 1974. „Strukturalna analiza mita“. *Sociološki pregled* 8(2/3): 301–312.
- Kovačević, Ivan. 1978. „Semiološki pristup proučavanju obreda“. *Etnološke sveske* 1:23–32.
- Kovačević, Ivan. 1981. „Značenje kulta medveda“. *Glasnik Etnografskog muzeja* 45:247–249.
- Kovačević, Ivan. 2015. *Istorija srpske antropologije*. Beograd: Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet.
- Lévi-Stross, Claude. 1969. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.
- Malinovski, Bronislav. 1971. *Magija, nauka i religija, i druge studije*. Beograd: Prosveta.
- Matić, Vojin. 1972. *Zaboravljena božanstva*. Beograd: Prosveta.
- Matić, Vojin. 1976a. *Psihoanaliza mitske prošlosti*. Beograd: Prosveta.
- Matić, Vojin. 1976b. „Uvod u čitanje Rut Benedikt“. U *Obrasci kulture*, uredio Miodrag Pavlović, 7–14. Beograd: Prosveta.
- Matić, Vojin. 1979. *Psihoanaliza mitske prošlosti II*. Beograd: Prosveta.
- Matić, Vojin. 1982. „Novi pogledi na matrijarhat“. *Psihologija: časopis Društva psihologa SR Srbije* 15(1/2): 185–192.
- Matić, Vojin. 1983. *Psihoanaliza mitske prošlosti III*. Beograd: Prosveta.
- Matić, Vojin. 1985a. *Moji životi*. Novi Sad: Matica Srpska.

- Matić, Vojin. 1985b. „Trans i umetnost“. *Polja: mesečnik za umetnost i kulturu* 31 (315): 165–167.
- Matić, Vojin. 1989. „Narodno stvaralaštvo i fantastika“. U *Srpska fantastika: natprirodno i nestvarno u srpskoj književnosti*, uredio Predrag Palavestra, 85–92. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.
- Matić, Vojin. 1991a. „Motivacija etničkih i kulturnih promena“. U *Etnopsihologija danas*, uredio Bojan Jovanović, 43–52. Beograd: Dom kulture „Studentski grad“.
- Matić, Vojin. 1991b. „Neolitska religija“. *Izraz: časopis za književnu i umjetničku kritiku* 34(5): 388–398.
- Matić, Vojin. 1999. „Veselinu Čajkanoviću“. *Istočnik: časopis za veru i kulturu* 8(31/32): 134–140.
- Mid, Margaret. 2010. *Pol i temperament u tri primitivna društva*. Beograd: Ukronija.
- Palavestra, Aleksandar. 2011a. *Kulturni konteksti arheologije*. Beograd: Filozofski fakultet.
- Palavestra, Aleksandar. 2011b. „U službi kontinuiteta. Etno-arheologija u Srbiji.“ *Etnoantropološki problemi* 6(3): 579–594. <https://doi.org/10.21301/eap.v6i3.2>
- Panić, Vladislav. 1988. „Od magičnog i mitskog do estetskog“. *Književnost: mesečni časopis* 44 (3): 325–331.
- Poarje, Žan. 1999. *Istorija etnologije*. Beograd: Plato i XX vek.
- Popov, Raša. 2014. „Pronalaženje jednostavnog u zamršenom i složenom“. U *Legende Beogradskog univerziteta: Hugo Klajn, Veselin Čajkanović, Radomir D. Lukić, Vojin Matić. Zbornik predavanja održanih u Univerzitetnoj biblioteci u periodu 2006–2008*, uredila Marija Vranić Ignjačević, 403–408. Beograd: Univerzitetna biblioteka „Svetozar Marković“.
- Popović, Tamara i Ivan Vidanović. 1982. „Život i delo profesora Matića“. *Psihologija: časopis Društva psihologa SR Srbije* 15 (1/2): 95–98.
- Popper, Karl. 1962. *Conjectures and refutations. The growth of scientific knowledge*. New York: Basic Books.
- Popper, Karl. 1974. “Reply to my critics”. In *The Philosophy of Karl Popper*, edited by P.A. Schilpp, 961–1197. La Salle: Open Court.
- Štajner Popović, Tamara, Vojislav Čurčić, Vesna Brzev Čurčić, Marija Vezmar i Aleksandar Vučo. 2014. „Borba za psihoanalizu“. U *Legende Beogradskog univerziteta: Hugo Klajn, Veselin Čajkanović, Radomir D. Lukić, Vojin Matić. Zbornik predavanja održanih u Univerzitetnoj biblioteci u periodu 2006–2008*, uredila Marija Vranić Ignjačević, 434–448. Beograd: Univerzitetna biblioteka „Svetozar Marković“.
- Štajner Popović, Tamara. 2014. „Dobro de...“. U *Legende Beogradskog univerziteta: Hugo Klajn, Veselin Čajkanović, Radomir D. Lukić, Vojin Matić. Zbornik predavanja održanih u Univerzitetnoj biblioteci u periodu 2006–2008*, uredila Marija Vranić Ignjačević 385–391. Beograd: Univerzitetna biblioteka „Svetozar Marković“.
- Vasić, Vesna. 1982. „Paleopsihologija i njeni koreni“. *Psihologija: časopis Društva psihologa SR Srbije* 15 (1/2): 177–184.
- Vezel, Uve. 1983. *Mit o matrijarhatu*. Prosveta: Beograd.
- Vranić Ignjačević, Marija. 2014. „Uvod“. U *Legende Beogradskog univerziteta: Hugo Klajn, Veselin Čajkanović, Radomir D. Lukić, Vojin Matić. Zbornik predavanja održanih u Univerzitetnoj biblioteci u periodu 2006–2008*, uredila Marija Vranić Ignjačević, 366–372. Beograd: Univerzitetna biblioteka „Svetozar Marković“.

Marko Teodorski
Institute for Literature and Arts, Belgrade, Serbia

*The Conceptual Foundations of Vojin Matić's Paleopsychology
in the Context of Serbian Ethnology*

Vojin Matić was a leading figure in Serbian post-war psychoanalysis, particularly in the 1950s and 1960s. Paleopsychology, looked upon extremely favorably, even in a revolutionary way, by the Serbian psychoanalysts of the time, was the last and indisputably most problematic part of his oeuvre. The absence of necessary anthropological methodology, the uncritical adoption of discredited and rejected concepts (such as matriarchy), the promotion of 19th-century unilineal evolutionism viewing prehistory as the childhood of mankind – these are just some of the problems of Matić's paleopsychological oeuvre. Nevertheless, this did not prevent him from leaving an indelible imprint on the thinking of numerous generations which would go on to position Serbian psychoanalysis on the international stage. Although untenable by contemporary anthropological standards, Matić's paleopsychology is interwoven with the Serbian psychoanalysis of the 1970s and 1980s, exerting a decisive influence on its application in the humanities, from Vladeta Jerotić's psychoanalytical culturology to Zoran Gluščević's literary criticism. Matić, in turn, actively adopted some outdated positions from the Serbian ethnology of the time. By providing this broader theoretical, historical and academic context, the paper seeks to shed light not only on the occurrence of this scientifically questionable theory, but also on its (surprisingly "uncritical") acceptance outside the anthropological community. The paper therefore presents, in turn: 1) the tenets of Matić's paleopsychology, with emphasis on the features it shared with contemporary anthropology; 2) the biographical and disciplinary/historical background of paleopsychology in the works of world psychoanalysts and anthropologists, and in the practices of Serbian ethnology; it is pointed out that Matić's paleopsychology merely provided a psychoanalytic perspective to conventional Serbian ethnology; 3) a reading of Matić's paleopsychological system as a "strong" paranoid theory, that is to say, a theory which, through specific mechanisms of associativity and anticipation, absorbs every ethnographic, anthropological and archaeological fact, thus metastasizing into a self-contained and hermetic system (something that Matić himself noted as a possible structure of his own thinking).

Key words: Vojin Matić, paleopsychology, psychoanalysis, Serbian psychoanalytic criticism, Serbian ethnology, paranoid theory

*Les bases conceptuelles de la paléopsychologie
de Vojin Matić dans le contexte de l'ethnologie serbe*

Le présent travail analyse les bases conceptuelles de la paléopsychologie de Vojin Matić dans le contexte de l'ethnologie serbe. C'est Matić qui a formulé la psychanalyse serbe de l'après-guerre et dans la deuxième moitié du vingtième siècle des générations de psychanalystes ont été formées à partir de sa pratique et de ses idées. La paléopsychologie représente la partie tardive, la plus innovatrice et la plus problématique de son œuvre qui a, pour sa part, exercé une forte influence sur la critique psychanalytique serbe et l'a enfin tournée vers les sciences humaines. Matić a emprunté le chemin de l'évolutionnisme rectiligne du dix-neuvième siècle par le moyen duquel il a appliqué les concepts psychanalytiques à l'interprétation des matériaux ethnographiques, anthropologiques et archéologiques des périodes préhistorique et historiques. Bien qu'œuvre de pionnier, celle-ci n'est pas parvenue à dépasser les problèmes inhérents à l'application de la psychanalyse classique sur l'étude de la société (transposition des mécanismes psychologiques de l'individu sur la communauté, la société, la culture), ce qui a résulté par un système pétrifié inapte à se façonner en fonction du matériau analysé. Le travail reconnaît l'intensité de l'influence de la paléopsychologie de Matić sur la critique psychanalytique serbe et il la situe dans le contexte plus large de l'ethnologie en Serbie. Par ce positionnement est éclairé le fait que Matić a fondé son système sur des lieux communs d'une ethnologie surannée, aux abois dans les années 70, lui donnant (principalement à l'œuvre de Veselin Čajkanović) un tournant psychanalytique. Tout à la fin, le travail offre la compréhension du système paléopsychologique de Matić comme d'une « forte » théorie paranoïde, c'est-à-dire d'une théorie qui par ses mécanismes spécifiques d'associativité et d'anticipation absorbe toute donnée ethnographique, anthropologique et archéologique puis métastase en un système autosuffisant et hermétique (chose que Matić lui-même n'a pas omis de voir comme une possible structure de sa propre pensée).

Mots clés: Vojin Matić, paléopsychologie, psychanalyse, critique psychanalytique serbe, ethnologie serbe, théorie paranoïde

Primljeno / Received: 27.03.2021

Prihvaćeno / Accepted: 6.05.2021