



AUDRIUS BEINORIUS

Vilniaus universitetas, Orientalistikos centras

SIGMUNDAS FREUDAS IR INDIJA: TEORINĖS IR KULTŪRINĖS PSICHOANALIZĖS TRANSFORMACIJOS

Sigmund Freud and India: Theoretical and Cultural
Transformations of Psychoanalysis

SUMMARY

The question analyzed in this paper is: „Is psychoanalysis at all possible in a traditional non-Western society with its different family system, religious beliefs and cultural values?“. The current sharp increase in scepticism about the transcultural validity of psychoanalysis correlates with the rise of relativism in human sciences. S. Freud was not ready for an intercultural dialogue. He insisted on a one-sided monologue. Through Freud took little interest in India, India took an early interest in Freud. I show that psychoanalysis as a therapeutic method and as a cultural theory was not easily received in Indian culture with its rich philosophical and scientific traditions and religious beliefs. To this day, the focus of analysis on individual patients has deflected the attention of analysts from the cultural assumptions built into psychoanalytic theory as well as from the shared cultural characteristics of psychoanalytic patients.

I conclude that traditional psychoanalytic theory has been too bound up with Western individualism to take seriously the centrality of the group in the construction of Hindu forms of consciousness and self. Psychoanalysts must stop judging Indian culture by their own Western developmental assumptions and admit that India possess its own culturally distinctive psychological structures with their own pattern of normality and their own line of soul development and traditional forms of healing. If early psychoanalysts tended to use psychoanalysis as a colonial instrument for retooling Indians into the nineteenth-century Europeans, nowadays a new tendency becomes evident – a desire to refashion or reshape psychoanalysis itself in the light of Indian culture. Evidently, awareness of the cultural contexts of the new, comparative psychoanalysis will contribute to increasing the ken and tolerance of this discipline for the range of human variations.

RAKTAŽODŽIAI: Freudas, psichoanalizė, Indijos religija, lyginamoji kultūrologija.

KEY WORDS: Freud, psychoanalysis, India's religion, comparative cultural studies.

SANTRAUKA

Nuo Sigmundo Freudo laikų psichoanalizė buvo suvokiama ir taikoma kaip universalus žmogaus psichikos ir kultūros reiškinių pažinimo instrumentas. Tačiau ar klasikinė psichoanalizė įmanoma tradicinėje nevakarietiškoje visuomenėje su jos skirtinga šeiminių santykių sistema, religiniais tikėjimais ir kultūrinėmis vertybėmis? Staipsnyje keliami klausimai: koks buvo Freudo santykis su Indija ir jos kultūrinio paveldu? Kaip psichoanalizė buvo naudojama kolonijiniams Vakarų interesams pateisinti? Kaip interpretuojami įvairūs religinės hindų kultūros aspektai ir kokius iššūkius klasikinė psichoanalizė patiria susidūrusi su specifiniu indišku mentalitetu? Kokios atsiranda naujos teorinės ir kultūrinės interpretacinės psichoanalizės tendencijos? Kritiškai apžvelgiant ir įvertinant gausią psichoanalitinę literatūrą, susijusią su Indijos kultūros analize, straipsnyje siekama parodyti, jog psichoanalizė, kaip terapinis metodas ir kultūrinė teorija, sunkiai adaptuojama savitas religines ir filosofines tradicijas turinčioje Indijos kultūroje. O pokolonijiniu laikotarpiu išryškėja kitokia tendencija – pakeisti pačią psichoanalizę pritaikant ją prie Indijos kultūrinio savitumo.

Bene ryškiausias psichoanalitinio-sociologinio požiūrio į karmos doktriną pavyzdys yra Roberto Goldmano analizė. Siekdamas, jo žodžiais tariant, demistifikuoti karmos sampratą, jis tarsi repozicionuoja jos esminę idėją – ką pasėsi, tą ir pjausi – norėdamas atskleisti psichologinės karmos doktrinos funkcijas. Anot jo, žmonės tiki karmos koncepcija „ne todėl, jog jie tamsūs ar neišprusę, bet todėl, jog tikėjimas į kažką nerealaus patenkina kuriuos nors realius, prikaustančius ir bendrus poreikius.“⁴³ Goldmanas klausia, kaip realios mūsų praeities įvykiai, priešingai nei imaginaciniai ankstesnių gyvenimų potyriai, lemia vėlesnį mūsų gyvenimą? Trauminiai vaikystės prisiminimai, anot jo, yra glaudžiai susiję su edipinės agresijos sklaida, besireiškiančia pasibjaurėjimą keliančia, fiktyvia forma, todėl yra užmirštami, užspaudžiami pašamoneje. Visuomenėje, iškeliančioje neprievartą (*ahimsa*) kaip pamatinį socialinių santykių principą, griežtą socialinių hierarchiškumą (naudojant L. Dumonto sąvoką – *homo hierarchicus*) bei sūnų pasišventimą ir atsidavimą savo tėvams ir kietai užspaudus bet kokius įmanomus negatyvius ir agresyvius jausmus, neiš-

vengiamai auga baimės ir nepasitikėjimo savimi paranoja. Remdamasis Indijos kultūroje žinomais sanskrito epų ir poemų epizodais (*Mahābhārata*, *Rāmāyaṇa*, *Kālidāsa* *śakuntalā*) jis stengiasi parodyti, jog:

Tradicinė karmos koncepcija ir ankstesnių gyvenimų prisiminimai yra panašūs ir, iš tiesų, turėtų būti kildinami iš bendro visiems pojūčio, kad esame anamneziskai praradę arba užspaudę savyje ankstyvų šio gyvenimo periodų prisiminimus ir emocijas.⁴⁴

Susiedamas šiuos prisiminimus ir emocijas su praeitų gyvenimų „edipiškai agresyviais veiksmais“, Goldmanas daro išvadą, kad karmos samprata „yra psichoterapinė priemonė padėti žmonėms spręsti kai kurias skausmingas ir nenykstančias žmogiškosios būties problemas.“ Tad, jo požiūriu, būtina analizuoti žmogiškosios egzistencijos ir kultūros reiškinius, tokius kaip karmos fenomenas, žvilgsnį nukreipus ne į metafiziką ar filosofiją, o į jų tikrąją, žmogiškąją dimensiją.

Čia norisi atkreipti dėmesį, jog psichoanalizė savotiškai naudoja metodologinę karmos teorijos pritaikomumo for-

mą – praeities patirtys lemia mūsų dabarties būsenas, troškimus ir fantazijas. Galime pritarti George'o Steinerio teiginiui, jog „psichoanalizė – tai sekuliarus, nors didžiai mitologiškas pakaitalas (*surrogate*) ištiso spektro introspektyvių ir interpretacinių disciplinų, pradedant meditacijomis ir baigiant išpažinties metaprivatumu (*metaprivacy*).“⁴⁵ Tai paaiškina tokias aktyvias konservatyviųjų psichoanalitikų pastangas atsiriboti nuo praktinių religinių metodų ir technikų. Nors, kaip rodo vėlesnė, post-froidinė psichoanalizės raida, E. Frommas, Jungas, E. H. Eriksonas, M. Klein, D. Winnicottas, J. Lacanas ir kiti akivaizdžiai sušvelnino drastišką klasikinės psichoanalizės ir religijos santykį.

Kiti Indijos kultūros tyrėjai, A. Collinssas ir P. Desai, siekia pritaikyti psichoanalizės perspektyvą „kietajai“, filosofinei indų tradicijai vertinti. Indiškas kosminio savasties ar Paties (*atman*) suvokimo modelis, psichoanalitiniu požiūriu, leidžia individui keisti aplinką pagal savo paties poreikius, arba prisiderinti prie išorės keičiant save ir paverčiant pasaulį „savęs-obektu“. Jų išvada yra ta, jog:

Indijoje asmuo ir pasaulis yra kur labiau neapibrėžti, kartais persipinantys, o kartais vidinė savasties ašis netgi praktikuojant neprisirišimą prie pasaulio yra iškeliamas. [...] Vakarų psichologija idealizuoja autonomiškumo mitą, o Indijos mintis idealizuoja susilieimo mitą.⁴⁶

Pastarųjų dešimtmečių antropologinės socialinių Indijos santykių studijos pabrėžia pliuralistinę ir transakcinę (*transactional*) hindų savasties prigimtį. Pvz., M. Marriottas indų asmens suvokimą interpretuoja kaip „atviri dividua-

lai“, kurie gyvena nuolatiniame dinamiskame kaitos ar plastiškų mainų su kitais santykiuje.⁴⁷

Akivaizdu, jog tokios tarpkultūrinės psichoanalizės praktikos iškelia ir fundamentalių ontologinių klausimų, ypač suvokiant psichoanalitinės kategorijos suponuojamą viską aprėpiančią reiškinių metafizinę viziją, kuri apriboja žmogiškos ir religinės patirties erdvę jos pačios „kietomis“ mechaniskomis metaforomis ir pozityvistinėmis prielaidomis. Savitas hindų maginis-kosminis pasaulėvaizdis, simbolinės ir filosofinės sistemos verčia tyrinėtojus suvokti, jog, „daugelis nesusipratimų tarp psichoanalizės ir hindų jogos psichologijos atsiranda dėl jų skirtingų tikrovės vizijų.“⁴⁸

Psichoanalizės ir tradicinio misticizmo metodų ryšį pastebėjo ne vienas mokslininkas. Pvz., Davidas Bakanas iššaukiančiai sugestijuoja kabalistinės žydų mistikos šaknis Freudo mąstyme.⁴⁹ O palyginti ne taip seniai Suzanne R. Kirschner pabandė atsekti kultūrinę psichoanalitinio sąjūdžio genealogiją biblinėje linijinio laiko sampratoje, neoplatoniškuose emanacijos modeliuose, krikščionių mistikų dieviško *Urgrund* koncepcijoje ir romantikų „natūralistiniame supernatūralizme.“⁵⁰ Anglosaksiškas anksstyvosios psichoanalizės sureikšmintas individualizmas ir individualios psichikos raidos pabrėžimas akivaizdžiai prieštarauja griežtai socialiai stratifikuotiems grupinės indų tapatybės elementams.

Tai paaiškina, kodėl, pvz., mūsų jau minėtas pirmasis indų psichoanalitikas G. Bose nuolat sugrįždavo prie tradicinių hinduizmo psichologinių ir ontolo-

ginių kategorijų (*guṇa* teorijos, *samādhi*, *ātman*, *antaparaḍā* ir kitų), siekdamas jas įtraukti – tipišku inkluzyvistiniu indų būdu – į psichoanalizės kategorijas, taip bandydamas naujai apmąstyti tradicinį hindų pasaulėvaizdį. Galbūt visai sąmoningai bandydamas atsiriboti nuo vakarietiško psichoanalizės „religingumo“ konteksto Bose manė, jog indų psichoanalitikas yra šiuolaikiška senojo indų išminčiaus versija, kuris introvertišku būdu (*antarmukha*) siekia pažinti savo psichę (*ātmajdāna*).

Analizuodamas tantrinės patirties psicho-socialinį kompleksą savo skandalingai pagarsėjusioje ir Indijoje didelį triukšmą sukėlusioje monografijoje *Kali's Child: The Mystical and Erotic in the Life and Teaching of Ramakrishna*, Jeffrey J. Kripalas taip pat bandė pritaikyti psichoanalitines kategorijas. Knygoje siekiama parodyti, kaip seksualinės fantazijos ir homoerotinės vizijos lėmė žymaus Indijos mistiko Šri Ramakrišnos religines patirtis. Knygos įvade Kripalas teigia, jog būtent psichoanalitinė perspektyva nukreipė jo dėmesį į seksualinę (transseksualią, transvestitinę, homoseksualią) mistinio patyrimo dimensiją, kurią psichoanalitikai vadina „polimorfiniu seksualumu“. Išvadose autorius teigia:

Kitaip tariant, homoseksualinės Ramakrišnos tendencijos buvo esmiškai nulemtos jo paveldėtos religinės tradicijos simbolių, kuriais remdamasis jis ir apibūdino savo religines patirtis. Kita vertus, jo homoseksualiniai troškimai sukūrė simbolinius patirties kontūrus ir suformavo jo misticizmą.⁵¹

Taigi, vėl girdime klasikinės psichoanalizės balsą – religiniai hinduizmo

simboliai formuoja homoerotines ir panašias patologines būsenas, be jų neegzistuoti ir Ramakrišnos mistinė patirtis. O savo homoseksualių poreikių nesuvokė ir jis pats, nes vaikystėje buvo patyręs seksualinę traumą.

Tokią „hermeneutinę“ Kripalo metodologiją indologas G. J. Larsonas yra taikliai pavadinęs monokauzalinio redukcionizmu.⁵² Monokauzalinis redukcionizmas yra artimas tam, ką A. N. Whiteheadas pavadino „konkretumo lokalizavimo klaida“ (*fallacy of misplaced concreteness*), kai susitelkiama į vieną abstrakčią temą manant, kad tai gali suteikti visuminio reiškinio konkretų paaiškinimą. Neabejotinai pozityvus Kripalo intelektualinių pastangų aspektas yra tai, jog pasiremdamas tantrine dualistiškai monistine ontologija ir jos energetinių centrų (*cakras*) simbolika, jis visgi kvestionuoja klasikinės psichoanalizės redukcionizmo neišvengiamybę ir jo legitimiškumą. Kripalas mano, kad nepaisant akivaizdžių kultūrinių skirtumų, psichoanalizė, atvirai konfrontuojanti su vyraujančiais kultūriniais standartais ir dekonstruojanti socialinius elgesio konstruktus ar tabu, gali būti vadinama „vakarietiška tantra“.⁵³ Žinoma, psichologinė ir religinė tantras praktikos reikšmė negali būti aiškinama be platesnio socialinio hinduizmo konteksto. Marginaliniu paverstas tantrizmas yra dialektiškai susijęs ir priklausomas nuo vyraujančios Indijoje „sterilios“ brahmanizmo ideologijos su jos luomiškai ir kastiškai diferencijuotomis tyrumo, nešvarumo ir pavojingumo sampratomis.

Skirtingai nuo tėvo dominuojančios šeimos vakarietiškoje kultūroje, anksty-

vieji Indijas psichoanalitikai ir jų klientai augo didelėse jungtinėse šeimose su keliomis motinos, senelės ir tėvų figūromis, kur vyravo sudėtingi komunikaciniai modeliai su įvairiais valdžios ir emociniais santykiais vaiko atžvilgiu. Skirtingi Indijoje ir su šeimos santykių raida siejami formatyvūs kultūriniai, religiniai vaizdiniai. Paternalistinis judaizmo, islamo ir krikščionybės monoteizmas tebėra svetimas politeistinių panteonų su itin reikšmingu motinos Deivės vaidmeniu išpažįstantiems hindams. Be to, Freudas formulavo savo koncepcijas konsultuodamas daugeliu atvejų išsilavinusias, vidurinės klasės miestietes („seksualumą užspaudusias Vienos isterikes“ – S. Kurtzas), o ankstyvieji indų psichoanalitikai bemaž išimtinai dirbo su vakarietiškais ir svetimšalių kolonistų gyvenamai aplinkai artimais miestų vyrais, kurie neišvengiamai konfrontavo su britiškiosios kultūros standartais ir elgesio normomis. Kolonijiniai kultūriniai standartai ir pačius indų psichoanalitikus vertė jaustis žemesniais, sumoteriškėjusiais, todėl šie ieškojo būdų kaip importuotus psichoanalizės metodus pritaikyti išreiškiant savo kultūrinę tapatybę.⁵⁴ Todėl dažnai, užuot palaikę Freudo teiginius apie savo koncepcijos universalumą, indų psichoanalitikai siekė įtvirtinti savo kultūrinį savitumą. Kiti psichoanalizės sekėjai ją intergravo į savo antikolonijinę kovą už valstybinį savarankiškumą.

Įdomu, jog gana panaši padėtis taikant psichoanalizę susiklostė ir Kinijoje. Kaip liudija negausios psichoanalitinės kinų kultūros studijos, dažnai jose demonstruojamas akivaizdus kinų sociali-

no gyvenimo sanklodos, mentaliteto, santykio su protėviais neišmanymas. Šiuolaikinė kinų psichoanalitikė Teresa Yuan, remdamasi savo klinicine patirtimi, pabrėžia būtinybę atsižvelgti į itin svarbų socialinį, kultūrinį veiksnių bandant suvokti ir adekvačiai įvertinti indidų psichinę struktūrą, jų motyvaciją ir elgesį.⁵⁵ Ilgametė konfucionistinė sūnaus paklusnumo tėvui tradicija, anot G. H. Blowerso, kuris analizuoja konkrečius literatūrinius kinų siužetus, verčia, kaip ir Indijoje, kalbėti apie inversinį Edipo kompleksą kinų psichėje.⁵⁶

Apibendrinami galime daryti išvadą, jog psichoanalizės Indijoje istorijos rekonstravimas tampa universalistinių psichoanalizės pretenzijų dekonstravimu. Akivaizdu, jog pats Freudas nebuvęs pasirengęs tarpkultūriniam dialogui visą gyvenimą išlikdamas kultūrinio monologo pozicijose, atspindinčiose tam metui būdingus eurocentrinius europietiškos intelektinės ir kultūrinės hegemonijos stereotipus. Bene pirmasis bandymas sureliatyvinti psichoanalizę buvo Bronislawo Malinowskio darbai, kuriuose akivaizdi pastanga išvelgti skirtingus psichologinius kompleksus įvairiose kultūrose.⁵⁷ Indijoje itin paplitęs moteriškų deivių kultas liko be jokio paties Freudo dėmesio (išskyrus „ikiedipinės fiksacijos į motiną“ apibūdinimą).⁵⁸ Jis nepasinaudojo galimybe įtraukti kitų kultūrinių kontekstų medžiagą į savo teorinius samprotavimus; tai neabejotinai leidžia teigti, jog klasikinė psichoanalizė nerado raktų universaliam religijų psichologijos suvokimui. Kai Freudo 70-tojo gimtadienio proga 1931 m. Indijos psichoanaliti-

nė draugija jam padovanojo hinduizmo dievo Višnaus statulėlę, anot paties Freudo, tai simbolizavo „didingą psichoanalizės pergalę kitose kultūrose.“⁵⁹ Jokio susidomėjimo kultūrine dovanos simbolika jis neparodė. Tad pergalė buvo tik Freudo vaizduotėje. Nepaisant ankstyvių G. Bose pastangų pritaikyti psichoanalizę Indijos kultūriniame kontekste, psichoanalizė kaip klinikinės praktikos forma Indijoje yra taikoma labai ribotai ir tik tarp vidurinės klasės modernių (vakarietišku) miestiečių. Ilgą laiką į patologiją nukreipta psichoanalizės praktika, perkelta į kitą kultūrinį kontekstą, atskleidžia savo teorinių modelių nepakankamumą ar ribotumą vertinant konkrečius klinikinius atvejus. Seksualumo ir individualios autonomijos srityse Indijoje vykstanti kultūros hibridizacija sistemiskai provokuoja asmenybinius ir socialinius konfliktus. Sutrikimai, pamišimas, kaip ir lyties samprata, yra socialiniai konstruktai, kuriuos norint suvokti būtina lokalizuoti platesniame sociokultūrinių santykių ir procesų kontekste. Juk religinę patirtį interpretuodama psichopatologijos, kompensacijos ir kompromisų sąvokomis (naudojant J. Kovo ideomą – *de-spiritualization*), vakarietiška psichoanalizė tapo visiškai nepriimtina daugumai religingų Indijos psichiatrų. Todėl, kaip teigia Kurtzas,

Kultūrinis psichoanalizės teorijos perkonstravimas reikalauja atviro dėmesio konkrečios kultūros socializaciją grindžiantiems elgesio standartams bei principams ir kreipia mūsų žvilgsnį į kolektyvinį reprezentavimą, kaip atvirą langą į subjektyvų šio socialinio elgesio pagrindimą⁶⁰.

Kultūros suvokimą plėtoti derėtų remiantis ne pavieniais klinikiniais atvejais, o nuo visuminio kultūrinės specifikos supratimo žengti prie konkretaus klinikinio atvejo. Normos ir patologijos sampratos yra kultūriškai ir istoriškai determinuotos. Neabejoju, jog indiškasis Freudas, remdamasis pacientų atvejais Indijoje, būtų kūręs kitoki mentalinio gyvenimo topografinį modelį, atspindintį hindų psichologinio gyvenimo raidos dėsningumus.

Bemaž šimtmetį trunkantis intelektinis, kultūrinis ir praktinis-terapinis psichoanalizės ir hinduizmo susitikimas ne tik atveria daug naujų hinduizmo suvokimo perspektyvų, bet kvestionuoja ir kai kurias pačios psichoanalizės teorines prielaidas bei psichoterapinius modelius. Kaip taikliai apibendrina Kripalas:

Šios teorinės psichoanalizės narsos didžiausia stiprybė yra ta, jog dėl savo kritinės, naikinančios esaties ji turi galimybę pastūmėti mąstytoją į naują, galbūt kartais ir bauginantį žmogiškos patirties ir politinio sąmoningumo paribį; jos didžiausia silpnybė ta, jog savo užsidegimu tirti naujus regionus ir kelti naujus klausimus jos metodas neišvengiamai sukelia klaidas, žengia pernelyg toli ir atkeliauja į savo paties sudaiktintų kategorijų akligatvį.⁶¹

Skepticizmą dėl trans- ar inter-kultūrinės psichoanalizės vertės pastaraisiais metais didina ir augantis humanitarinių mokslų reliatyvizmas. Intelektualiai žvelgiant, toks reliatyvizmas yra grindžiamas įtikinamais M. Foucault argumentais apie stiprias istorines bei kultūrinės mąstymo ir ideologijų šaknis, kurios skleidžiasi galios santykių konteks-

te. Postmodernistinei paradigmai apskritai būdingas priešinimasis bet kokioms normos sampratoms ir patologijos kategorija vertinama kaip itin problemiška.

Deja, kol kas, matyt, nėra tokių viską apimančių, kultūriškai jautrių psichologinių teorijų ir žmogaus raidos analizės modelių, kurie būtų laisvi nuo vakarietiškosios kultūros šališkumo ir kuriais būtų galima remtis antropologiniuose kitų kultūrų tyrimuose. Pastaraisiais dešimtmečiais psichoanalizė tampa vis mažiau kultūriškai imperialistine ir labiau dialogiška, jos sekėjams vis aiškiau suvokiant tas transformacijas, kurios vyksta ir joje pačioje, ir tarp dviejų skirtingų kultūrinių pasaulių – Indijos ir Vakarų, – ir vis labiau tolstant nuo sterilaus ir arogantiško kategoriškumo. Atsiranda siekis derinti socialinį struktūralizmą ir psichoanalizę, kurti naują, komparatyvistinę psichoanalizę, kuri adekvačiau įvertintų įvairių neeuropinių kultūrų etnografinę, antropologinę ir mitologinę medžiagą. Tai liudija ir vėlesnė, postfroidistinė psichoanalizės raida –

analitinė Jungo, archetipinė Hillmano psichologija. Mano įsitikinimu, žymiai sėkmingiau Indijos kultūrinį ir religinį mentalitetą apčiuopia ir jį korektiškiau įvertina kitos psichologinės ir psichoterapinės mokyklos – humanistinė, egzistencinė, transpersonalinė, geštaltpsichologija. Tačiau Freudas, kaip niekas kitas iki jo Vakarų kultūroje, išryškino sąsąmonės svarbą kasdienėje individo motyvacijoje ir elgsenoje. Iš Freudo galime pasimokyti, kad joks psichinis ar kultūrinis reiškinytis nėra toks paprastas kaip gali atrodyti iš pirmo žvilgsnio ir kad bet koks psichologinis fenomenas gali turėti daugybę ir netgi priešingų interpretacinių lygmenų.

Prisimindami straipsnio pradžioje minėtą Šri Aurobindo teiginį ir suvokdami galimai antikolonijinį jo turinį pripažinkime, jog iš tiesų nėra tokio augalo, kuris neaugtų iš dumblo ar juodžemio. Galima pradėti savęs pažinimą ir nuo tamsiausio dumblo, tačiau niekad nederėtų pamiršti išsiskleidusio lotoso žiedo prasmės...

Literatūra ir nuorodos

⁴³ Robert Goldman. Karma, Guilt, and Buried Memories: Public Fantasy and Private Reality in Traditional India. // *Journal of American Oriental Society* 105.3 (1985):413–425, p. 416.

⁴⁴ Robert Goldman. Fathers, Sons, and Gurus: Oedipal Conflict in the Sanskrit Epics. // *Journal of Indian Philosophy*, 6, 1978, p. 325–395. Beje, šiame straipsnyje Goldmanas sakralią Indijoje brahmano-žynio figūrą sieja su autoritetotėvo modeliu, o šventą karvę – kaip motinos pakaitinį.

⁴⁵ George Steiner. A Note on Language and Psychoanalysis. // *International Review of Psychoanalysis* 3, 1976, p. 257.

⁴⁶ Alfred Collins, Prakash Desai. Selfhood in the Indian Context: A Psychoanalytic Perspec-

tive. // *Vishnu on Freud's Desk: A Reader in Psychoanalysis and Hinduism*. Ed. By T. G. Vaidyanath and Jeffrey J. Kripal. – New Delhi: Oxford University Press, 2002, p. 367–398.

⁴⁷ R. Inden, M. Marriott. *Toward an Ethnology of South Asian Caste System. The New Wind: Changing Identities in South Asia*. – The Hague: Mouton, 1977.

⁴⁸ Sudhir Kakar. *The Inner World: A Psychoanalytical Study of Childhood and Society in India*. – New Delhi: Oxford University Press, 1978, p. 28.

⁴⁹ David Bakan. *Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition*. – Boston: Beacon Press, 1958.

⁵⁰ Suzanne R. Kirschner. *The Religious and Romantic Origins of Psychoanalysis: Individuation*

- and Integration in Post-Freudian Theory.* – Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 26–27.
- 51 Jeffrey J. Kripal. *Kali's Child: The Mystical and Erotic in the Life and Teaching of Ramakrishna.* – Chicago: University of Chicago Press, 1995, p. 319. Beje, šiai knygai Amerikos religijų akademija suteikė geriausios 1996 metų knygos premiją. Neabejoju, jog ir pats Freudas autoriui būtų suteikęs asmeninę premiją... Įdomu, kaip reaguotų katalikiška Vakarų visuomenė, jei tie patys „akademieniai“, „moksliniai“ misticizmo tyrimo metodai būtų pritaikyti analizuojant ar, psichoanalitiškai tariant, „oralinant ir analinant“ Jėzus Kristaus ir jo artimų mokinių (beje, vien vyrai!) santykius? Šiame kontekste būtų galima prisiminti ir vokiečių katalikų kunigo, psichoanalitiko Eugeno Drewermanno likimą. Po fundamentalių studijų (*Psychoanalyse und Moralthologie*, 3 Bände, 1982-84), kuriose bandė psichoanalitiškai pažvelgti į kai kuriuos krikščioniškos moralinės ir dogminės teologijos aspektus, jis susilaukė tuometinio kardinolo Ratzingerio (Benediktas XVI) perspėjancio laiško ir 1992 metais jo kunigystė galiausiai buvo suspenduota.
- 52 Gerald James Larson. Polymorphic Sexuality, Homoeroticism, and the Study of Religion. // *Journal of the American Academy of Religion*, Vol 65, No. 3 (1997), p. 657.
- 53 Jeffrey J. Kripal. Why the Tāntrika Is a Hero: Kālī in the Psychoanalytic Tradition. / *Encountering Kālī: In the Margins, at the Centre, in the West.* Ed. by Rachel F. McDermott and Jeffrey J. Kripal. – Berkeley: University of California Press, 2003, p. 197. Panašios nuomonės yra ir Sudhir Kakaras: „Iš daugelio Indijos dvasinių mistinių kultūrų, ko gero, tantra yra artimiausia psichoanalizei.“ (*Shamans, Mystics, and Doctors: A Psychoanalytic Inquiry into India and Its Healing Tradition.* – New York: A. Knopf, 1982, p. 153)
- 54 Išraiškingas tokių (deja, nesėkmingų) pastangų pavyzdys yra JAV indų psichiatro S. Akhtar'o neseniai parengta straipsnių rinktinė, kurioje nors ir stengiamasi kalbėti apie indišką psichoanalizę, tačiau knygoje nei psichoanalitinės perspektyvos, anei indų kultūrinės tapatybės analizės nesama ... Žr.: *Freud Along the Ganges: Psychoanalytic Reflections on the People and Culture of India.* Ed. by Salman Akhtar. – New York: Other Press, 2005.
- 55 Andres Rascovsky, Teresa Yuan. Contemporary psychoanalysis in ethnic Chinese societies: New developments. // *The International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 82:2 (2006), p. 573–575. Beje, kinų intelektualas, socialinis reformatorius Zhang Shizhao 1929 metais trumpai susirašinėjo su Freudu, jo darbai pradėti versti į kinų kalbą jau 1920 metais.
- 56 G. H. Blowers. Freud in China: the variable reception of psychoanalysis. // *China Perspectives* 10 (1997), p. 33–39.
- 57 Bronislaw Malinowski. *Sex and Repression in Savage Society.* – Chicago: University of Chicago Press, 1927; *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia.* – Boston: Beacon Press, 1929.
- 58 David Wulffas taikliai pažymi, kad savo itin retuose samprotavimuose apie motiną-deivę Freudas ją suvokia ne kaip globojančią, saugančią ir besirūpinančią, bet kaip „motiną edipinės krizės kontekste, kurios mylimas sūnus anksti miršta ir, kurią siekiant apsaugoti, jos žyniai kastruojami pagal tėvo pavyzdį.“ David Wulff. *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views.* – New York: John Wiley & Sons, 1991, p. 320.
- 59 Įdomu, jog šiame savo laiške Froidas naudoja žodį „conquests“, kuris kelia akivaizdžias asociacijas su kolonijine konkistada. Gal būt simboliška yra ir tai, jog po kurio laiko medinė Višnaus statulėlė suskilo ir Freudas dienoraštyje užrašė: „Keista, kad Indijoje pagaminta dievo statulėlė neatlaikė Viennos klimato.“ Gal tai liudija, jog jis pats suvokė, kad Viennoje „pagaminta“ psichoanalizė neišlaikė Indijos „klimato“!?
- 60 Stanley Kurtz. *All the Mothers Are One: Hindu India and the Cultural Reshaping of Psychoanalysis.* – New York: Columbia University Press, 1992, p. 181. Daug pasakantis yra faktas, jog per 50 metų psichoanalitkų skaičius Indijoje nepasikeitė (jų yra apie trisdešimt!)
- 61 Jeffrey J. Kripal. Psychoanalysis and Hinduism: Thinking Through Each Other. // *Vishnu on Freud's Desk: A Reader in Psychoanalysis and Hinduism.* Ed. by T. G. Vaidyanath and Jeffrey J. Kripal. – New Delhi: Oxford University Press, 2002, p. 445.