

**NARCIZEM KOT METAFORA  
O DRAMI INDIVIDUACIJE  
NADARJENIH, PRIDNIH IN UBOGLJIVIH LJUDI  
V ZAHODNI KULTURI<sup>1</sup>**

**Uvod**

Originalni (nemški) naslov knjige Alice Miller, ki prihaja v prevodu v slovenski prostor, bi se dalo prevesti tudi kot *Drama nadarjenega otroka in iskanje pravega samega sebe* (slovenski založnik se je odločil slediti ameriškemu prevodu). Poudarek, ki ga je dala Millerjeva s svojo knjigo ob koncu sedemdesetih let, je torej na tem, da doživljajo dramo v zahodni kulturi ravno njeni "najboljši", nadarjeni predstavniki, torej ravno tisti, za katere bi pričakovali, da jim je življenje "z rožicami poslano". V svoji psihoanalitični praksi je Millerjeva naletela na celo vrsto takih posameznikov/c, za katere se je pokazalo, da so izgradili briljantno fasado v skladu z družbenimi konvencijami, pri tem pa izgubili stik s pravim doživljanjem in pravim samim seboj. V procesu psihoanalitskega zdravljenja pri Millerjevi so se taki pacienti soočili z vprašanjem, ali so jih njihovi starši res imeli radi take, kot so bili, ali pa so občudovali (in spodbujali) njihovo pridnost, prilagodljivost, ubogljivost, nadarjenost, inteligentnost. Vprašali so se, ali bi jih starši sprejeli, če bi bili jezni, zopni, ljubosumni, leni, umazani. Tako so prišli do spoznanja, da niso bili ljubljeni taki, kot so v resnici bili, temveč taki, kakršni naj bi bili. So jih starši pravzaprav oropali za pravo otroštvo? So preprosto zlorabili njihove sposobnosti?

Temeljne misli knjige Alice Millerjeve bi lahko izrazili takole: otrok razvije lažni jaz, ker hoče biti ljubljen. Zgradi fasado, s katero lahko izzove priznanje. Okolje vidi v lažnem jazu pravi jaz in obratno. Mati ravna, kot da otroka bolje pozna kot se sam, in da bolje od njega ve, kaj otrok zares čuti, misli in hoče. Kot odrasel ima potem tak človek občutek, da ima notranjega sebe, ki ga ne more uresničiti, medtem ko tisto podobo sebe, ki jo kaže navzven, doživlja kot lažno. Lažni jaz skriva in ščiti pravega samega sebe. Lažen je zato, ker se kaže kot posebno prilagojen, ubogljiv, prijeten, ljubezniv, priden in požrvovalen. To pa ima le malo opraviti z ljubeznijo, temveč gre bolj za strah, da ne bi bil sprejet, da bi izpadel težaven, da bi se izpostavil ali prevzel odgovornost. Z razvojem pravega samega sebe se vse bolj izraža posameznikova samosvojost, iskrenost, celostnost, živost, lastno stališče in odločanje. Nihče ne more nikomur reči, kaj je njegov pravi jaz, vsak ga lahko le sam doživi.

Po C. G. Jungu bi lahko rekli, da knjiga Alice Millerjeve opisuje dramo "individuacije" nadarjenih, pridnih in ubogljivih v zahodni kulturi. Jungu je ta pojem pomenil proces samouresničevanja, osebnostne rasti, ki lahko traja celo življenje. Millerjeva prikazuje hude ovire na tej poti, ki se lahko postavijo že v zgodnjem otroštvu in človeka celo življenje ovirajo, da bi razvijal pravi stik s samim seboj.

---

<sup>1</sup> Članek je izšel v Možina M, Stritih B. Narcizem kot metafora o drami individuacije nadarjenih, pridnih, in ubogljivih ljudi v zahodni kulturi. V: Miller A. Drama je biti otrok. Ljubljana: Tangram, 1993: 155-215.

V naslovu se je Millerjeva namerno izognila strokovnemu psihoanalitičnemu pojmu, ki zaobjema tudi zgoraj opisano problematiko lažnega jaza in pravega samega sebe. To je pojem "*narcizem*" oz. "*narcistična motnja*". Beseda je namreč po njenem mnenju "v vsakdanjem govoru dobila toliko različnih pomenov, da je za natančno psihoanalitično izrazoslovje komajda še uporabna". V najinem eseju si ne prizadevava v tej smeri, temveč poskuša bralcu narcizem približati kot metaforo, ki lahko veliko pove o temeljnih dilemah posameznih ljudi dandanes kot tudi celotne zahodne kulture.

Esej je sestavljen iz trinajstih delov:

- v prvem predstaviva tematiko narcizma kot del nevarnega področja, kamor se angeli bojijo stopiti in kamor samo norci drvijo. V njem iščeva tisto pravo naravnost, pravo mero poguma in oklevanja za srečevanje z vprašanji, ki jih načenja Millerjeva;
- v drugem delu se sprašujeva, ali je ozaveščanje izrinjenega trpinčenja in poniževanja iz otroškega obdobja univerzalni ključ za rešitev velikih svetovnih problemov;
- v tretjem delu se sprašujeva, ali se je za razrešitev narcistične motnje potrebno (popolnoma) iznebiti iluzij;
- v četrtem delu na pregleden način prikaževa, kako Millerjeva opisuje področje narcistične motnje in možnosti premika v področje pravega samega sebe;
- v petem delu poskuša bralcu pomagati, da bi dosegel pravo naravnost za branje *Drame*;
- v šestem, sedmem in osmem delu dodajava prispevke raznih avtorjev, ki osvetljujejo psihoterapevtske, družbene in kulturne vidike narcizma. Upava, da bo s pomočjo teh navedb tudi bralec, ki doslej ni segal po strokovni literaturi v zvezi s problematiko narcizma, lažje razumel *Dramo* Millerjeve;
- v devetem delu podajava možen pogled na interakcijski narcistični vzorec med otrokom in zanj pomembnimi odnosnimi osebami;
- v desetem delu skicirava nekaj možnosti, ki so jih razni avtorji prikazali kot preseganje narcistične problematike;
- v enajstem delu pokaževa, da tudi bližina smrti lahko odpre možnosti za preseganje narcistične problematike;
- v dvanajstem delu prikaževa procese individuacije v zahodni kulturi, ki se raztezajo v loku od odmejujoče preko transcendentne do ekološke samouresničitve;
- esej zaključiva s prikazom možnosti novega razumevanja enega osrednjih pojmov zahodne kulture - "jaza" in s tem odgovoriva na izziv podnaslova knjige Alice Miller - iskanje resnice o sebi.

### **Narcizem kot metafora področja, kamor se angeli bojijo stopiti**

"V mnogih stvareh in okoliščinah je *zavest* nezaželjena in je molk zlato, tako da lahko skrivnost uporabimo za *znamenje*, ki nam pove, da se bližamo svetemu področju". (M.C. Bateson, G. Bateson, 1987, str. 62)

Na začetek najinega razmišljanja o delu Alice Miller sva postavila misel Gregoryja Batesona iz njegove zadnje knjige *Angeli se bojijo*, ki jo je po njegovi smrti uredila in dokončala njegova hčerka Mary Catherine. Naslov je del verza angleškega pesnika Wiliama

Blakea:

Samo norci drvijo tja,  
kamor se angeli bojijo stopiti.

Blakeovo opozorilo, ki ga dodatno pojasni gornji citat, želiva postaviti kot protiutež naslovu zadnje knjige Alice Millerjeve Podiranje zidu molka (Abbruch der Schweigemauer, angl. prevod Breaking Down the Wall of Silence To Join the Waiting Child). Millerjeva v svojih knjigah opisuje področja, kamor se angeli bojijo stopiti. To so najobčutljivejša področja našega vsakdanjega, intimnega življenja. Millerjeva razkriva njegovo "boleče, škandalozno, nerazumljivo, pošastno, izrinjeno" plat. Njen korak na področje novega, kjer se lahko rojevajo nove ideje in nova hotenja, je odločen, pogumen, njen način pisanja je od ene knjige do druge bolj silovit, oster, gromovniški, pravičniški, njen izbor tega, kar v moderni psihoterapiji *zares* pomaga zdravljenju ran iz našega otroštva, vse bolj radikalen. Tak odnos do obravnavane problematike gotovo marsikoga lahko fascinira. Tudi midva sva med tistimi, ki so jih knjige Alice Millerjeve močno pretresle in tudi nama se je večkrat zgodilo, da sva ob branju njenih knjig začutila željo in pogum za nov korak v tisto področje še neznanega, kjer se rojevajo ustvarjalne ideje. Vendar se na tej točki zavestno poskušava zaustaviti. Pri razvijanju novih, bolj svobodnih oblik dela z otroki in mladimi se nam je namreč pogosto dogajalo, da smo kar planili čez mejo še neznanega, tam pa so se večkrat pričele dogajati nepredvidene in nepredvidljive stvari, ki so bile boleče in nevarne. Trenutku gotovosti, prenašljivi odločitvi za dejanja so večkrat sledila obdobja dvomov, ko sva postala dojemljiva tudi za takšna svarila, kakršno je vsebovano v zgoraj navedeni mislih Williama Blakea in Gregoryja Batesona, enega od začetnikov tistega, čemur danes v svetu pravijo "*sistemski pogled*" oz. "*znanost o kompleksnosti*".

Molk je lahko tudi zlato, pravi pregovor, ki ga omenja tudi Bateson. V zadnjem času sva npr. izvedela za par primerov družin, kjer je prišlo do spolne zlorabe, ko je socialna služba v povezavi s pravno stroko ukrepala z zelo dobrim namenom, pa je prišlo do prav katastrofalnih posledic (npr. samomor očeta). Za te primere bi morda veljalo kritično opozorilo psihiatra Walterja Kemplerja, ki je v Ljubljani oktobra 1992 vodil izkustveni seminar iz družinske terapije. Ob predstavitvi programa strokovne službe za odvzem otrok iz družin, kjer je prišlo do spolne zlorabe, se je precej razburil in pripomnil: "Po spolni zlorabi v družini večkrat pride do zlorabe, ki jo nad družino izvršijo socialne službe v imenu prava in ob podpori drugih institucij!" Akcija za bolj sistematično odkrivanje spolne zlorabe in drugih oblik trpinčenja otrok je v Sloveniji stekla šele v zadnjih letih. Mogoče ni samo slabo (in je v tem celo zrno modrosti), da se na to področje relativno dolgo nismo podali in da je bilo odeto s plaščem molka. S tega vidika lahko rečeva, da je npr. stil pisanja Millerjeve v njeni zadnji knjigi zelo dober, če ga razumemo kot del politične (agitatorske) aktivnosti, ki naj bi ljudi šokiral in s tem pritegnil njihovo pozornost za pojave trpinčenja otrok. Kako pa ravnati s starši, kjer je npr. prišlo do spolne zlorabe? Kako prekiniti verigo trpljenja, nesoglasij, mimohodov, ki traja že več generacij? Meniva, da je branje Millerjeve lahko tudi nevarno, če se jo razume kot filozofijo oz. epistemologijo psihosocialne pomoči, kot izhodišče za oblikovanje programov psihosocialne pomoči. Znal bi se zgoditi, da bi bili preveč preprosti in aktivistični.

V uvodu k *Drami* Millerjeva piše:

"Izkušnja nas uči, da imamo v boju proti duševnim boleznim ves čas na razpolago eno samo sredstvo: poiskati čustveno resnico enkratne in edinstvene zgodbe svojega otroštva in jo sprejeti."

To je eno od mest, kjer bi se po najinem mnenju bralcu lahko zazdele stvari preveč preproste, ker je zelo poudarjeno "eno samo sredstvo" za premagovanje duševnih težav. Meniva, da do stika z izrinjenimi nezavednimi vsebinami človek ne pride samo ob iskanju čustvene resnice enkratne in edinstvene zgodbe svojega otroštva (to je preteklosti), ampak tudi tu in zdaj v trenutkih humorja, zmedenosti, presenečenj, pretresenosti, trpljenja, bolečine, bolezni in drugih t.i. "mejnih doživetjih", ki se jim nihče ne more povsem izogniti. Vzporednice z otroštvom se zavesti lahko odprejo, vendar za integracijo oz. ozdravljenje to ni nujno. Zdi se nama sporno ravno tisto, čemur je tudi Freud (kot prvi v zgodovini psihoanalize) pripisoval največji pomen, da je namreč za zdravljenje potrebno, da *nezavedno postane zavestno*. Razvijanje komunikacijskih zmožnosti po najinem mnenju nikakor ne pomeni, da bi se posameznik *moral zavedati* tega, kar mu je doslej onemogočalo komuniciranje določenih čustev, motivov in zaznav. To nedvomno potrjuje tudi izjemno bogat opus *Miltona H. Ericksona* (1976, 1979, 1981, 1982, 1989; glej tudi E. L. Rossi 1980, 1983, 1985, 1986ab, 1988), ki je obsežno in natančno dokumentiral razne oblike psihoterapevtske pomoči, kjer so ljudje uspešno reševali svoje probleme *mimo* zavesti. Celo obratno - pogosto je vpletanje zavesti oviralo zdravljenje in pokazala se je past, ki muči celotno zahodno kulturo - težnja po pretirani zavestni kontroli, ki razbija naravne, nezavedne zdraviteljske mehanizme. To je bila ena pomembnih točk soglasja med Ericksonom in Gregoryjem Batesonom, ki sta vsak na svoj način (Erickson kot mojster psihoterapevtske prakse in Bateson kot multidisciplinarni oz. transdisciplinarni teoretik) razbila Freudov oz. psihoanalitični mit "zdravljenje = ozaveščanje". Seveda Erickson kot tudi Bateson nista bila *absolutno* proti ozaveščanju nezavednih procesov. Dopusčala sta in videla kot nujnost, da zavest sem in tja osvetli majhne delčke kompleksnih nezavednih procesov, vendar *šele potem* ko je bil problem že rešen, torej potem ko se je na nezavedni ravni pogosto prav elegantni proces zdravljenja že zaključil ali vsaj dobro utekel. Podoben poudarek so podali tudi ruski avtorji F. V. Bassin, V. S. Rotenberg in I. N. Smirnov (1983, str. 14-48) v svojem članku o temeljnem metodološkem pristopu v dinamični psihiatriji Guenterja Ammona pri delu z najtežjimi oblikami duševnih bolezni oz. težav.

"V skladu s klasično psihoanalizo je glavni terapevtski cilj ozaveščanje izrinjenih motivov in kompleksov, ki so nesprejemljivi za nadjaz. Če terapevt v tem uspe, lahko pride do ozdravitve. To bi lahko na kratko izrazili s formulo: **zdravljenje preko ozaveščanja**. Vendar pa ta formula vsebuje resno protislovje. V psihoanalizi se predpostavlja, da izrivanje leži v osnovi nevrotičnih in psihosomatskih motenj in da se posameznik, čeprav nezavedno, vendar kar najbolj aktivno (celo za ceno čustvenega stresa in somatskih motenj), poskuša upreti temu, da bi se izrinjeni motivi in kompleksi pojavili v zavesti. Kako uspe psihoanalitik odstraniti te odpore? Je izrivanje zgolj 'napaka' nezavednega? Nikakor, psihoanalitiki so vedno upravičeno smatrali, da je izrivanje eden najpomembnejših obrambnih mehanizmov, ki varuje zdravje in vedenje pred sesutjem. Zakaj se to nenadoma pokaže kot nepotrebno? Toda ali je bilo zares 'nenadoma'? Vsi vemo, da bomo, v kolikor poskušamo ukazati bolniku, naj se zavestno sooči z izrinjenimi doživetji, ne da bi pred tem z njim sistematično psihoterapevtsko delali, vključno z jačanjem njegovih zavestnih

psiholoških struktur, naleteli na močan odpor. Razen tega taki poskusi povzročijo, da bolnik zavzame do postopka negativno držo, in lahko vodijo do poslabšanja njegovega stanja (celo do samomora). Praviloma je učinkovit uvid rezultat dolgotrajnega psihoterapevtskega dela. Glede na to menimo, da je uvid bolj *posledica* in kriterij ozdravitve kot pa njen *vzrok*. Ozdravitev je posledica dotoka 'socialne energije' (v skladu z Ammonom), dolgotrajnih empatičnih stikov, ki obnovijo bolnikovo sposobnost za neposredno čutno doživljanje sveta in usposobijo njegove obrambne mehanizme. Naj poudarimo to misel: bolj uvid preko ozdravitve kot pa ozdravitev preko ozaveščanja. Očitno je to revizija ene od temeljnih predpostavk ortodoksne psihoanalize, ki jo lahko podpremo s številnimi dejstvi in teoretičnimi premisleki."

Večkrat se zgodi, da se človek prvič zavestno sreča z enkratno ter edinstveno (ki ima zato tudi karakter svetosti) zgodbo svojega življenja šele na smrtni postelji. Ukvarjanje s preteklostjo se pogosto pokaže kot hoja po močvirju, kjer se tako pacient kot terapevt pogrezneta v neskončno in neplodno spominjanje. Danes je v psihoterapiji uveljavljen tako princip dela "tu in sedaj" kot tudi dela na viziji prihodnosti (predvsem v t.i. sistemskem pristopu). Preteklost se vključuje le, kolikor je lahko koristna za konstruiranje željenih sprememb tu in zdaj ter v prihodnosti. V tem smislu se nama zdi posebej kvalitetno, kako Millerjeva razume in terapevtsko odgovarja na t.i. "agiranje" (angl. acting out). Prav tu se pokaže, da avtorica upošteva tudi princip tu in zdaj, saj agiranje dopušča in pacientov ne sili, da bi v fazah, ko padajo v agiranje, svoje ravnanje reflektirali oz. odkrivali povezave z resnico svojega otroštva. Faze agiranja so tako za pacienta kot terapevta najtežje in so vedno tudi grožnja, da se lahko odnos med terapevtom in pacientom prekine. Zato je važno, da te faze nekako preživita, zdržita, tako da se odnos ne prekine. Tako se nama zdijo opisi delčkov terapevtskih procesov pri pacientih iz psihoanalitične prakse Millerjeve, ki jih prikaže v *Drami*, lep primer tega, kako si terapevt in pacient lahko utreta pot iz labirintov preteklosti v nove perspektive prihodnosti. To je še tembolj zanimivo, ker je avtorica danes zelo kritična do svojega dela v obdobju, ko je pisala *Dramo*. Tako pravi, da je do sprejetja "čustvene resnice enkratne in edinstvene zgodbe svojega otroštva" prišla šele mnogo let kasneje in da je bilo pri tem zelo pomembno, da se je rešila iz okov psihoanalitične teorije in prakse, ki naj bi spodbujali izrivanje in zanikanje resnične podobe otroštva. Lahko bi torej rekla, da je Millerjeva v *Drami* pokazala, da je lahko kot terapevt (psihoanalitičarka) dobro delala s svojimi klienti dosti (to je mnogo let) prej, preden je sprejela (ozavestila) čustveno resnico svojega otroštva in preden se je iztrgala iz utesnjujočih okov psihoanalize.

### **Je ozaveščanje izrinjenega trpinčenja in poniževanja iz otroškega obdobja univerzalni ključ za rešitev velikih svetovnih problemov?**

Kako bi se dalo razumeti, kako Millerjeva razume teme, ki jih obravnava? To vprašanje si zastavlja predvsem zato, da bi se lahko pravočasno zaustavila, da ne bi prenačljeno planila tja, kjer se obeta hitra rešitev problemov, ki so strukturno povezani z našo kulturo. V sledečem odlomku iz uvoda k ameriški in angleški izdaji zadnje knjige Alice Miller, kjer se sprašuje o vzrokih zalivske vojne, avtorica naredi obrat, ki bralca lahko popelje drugam, kot mu vnaprej obljudi. Tako se bralec lahko nevede znajde tam, kamor si ni želel priti:

"Politiki, razni strokovnjaki in celo večina novinarjev ni postavila ključnega vprašanja:

Kaj napelje človeka, da želi uničiti svet?

Odgovor na to vprašanje dejansko že obstaja. Njegovo veljavnost je možno preveriti v vsakem posameznem primeru, čeprav ga mnogi odklanjajo kot 'monokavzalno razlago', ker jim vzbuja strah. Ta odgovor je nedvomno boleč. Toda izogibati se spoznanju in bolečini spoznanja, ki bi lahko bila osvobajajoča, pomeni dovoliti, da se vojne nadaljujejo, kot da bi bili za vse večne čase obsojeni na slepoto. To pa ni res. Vsaj ni več. Priznati moramo, kar je že možno priznati, da bi preprečili uničenje in samouničenje človeštva. Goreči naftni vrelci v Kuvajtu nas neizbežno soočajo z žalostno resnico, da nas sama tehnologija ne more zavarovati pred posledicami zanikanih in na ta način nenadzorovanih čustev. Brez soočenja z njihovimi izvori - proizvodnjo sovraštva v otroštvu - nam tega sovraštva ne bo uspelo razrešiti in končati uničevanja.

Brez pretiravanja lahko rečemo, da *vsak tiran*, brez izjeme, raje vidi na tisoče in celo milijone mrtvih in mučenih, kot pa da bi prenehal z izrivanjem trpinčenja in ponižanja, ki ga je bil deležen kot otrok in da bi začutil svoj bes in nemoč pred starši in jih pozval k odgovoru in obsodil njihova dejanja. Ne brez razloga se tega najbolj boji in se temu na vse mogoče načine izogiba. Ko enkrat razumemo, kako se udejanjajo izrinjena čustva, *bomo* našli način, kako se zavarovati pred njihovimi posledicami - ne z večanjem proizvodnje orožja, temveč z borbo za več iskrenosti in zavedanja." (A. Miller, 1992, str. VII-VIII)

Če bi Hitler, Ceausescu ali Stalin, ki jih Millerjeva podrobno analizira kot primer tiranov, prišli k njej v psihoanalizo, bi bila delovna hipoteza o *izrivanju* in postopno ozaveščanje izrinjenega sovraštva do staršev, lahko dejansko zelo plodna in bi prinesla velike spremembe v življenja teh tiranov. (Da je do takih sprememb pri njenih klientih v okviru psihoanalitične prakse prihajalo, lepo kažejo opisi njenih primerov v *Drami*). Morda bi emigrirali ali pa bi jih sodelavci likvidirali. Da pa Millerjeva ponuja *ozaveščanje izrinjenega trpinčenja in poniževanja iz otroškega obdobja kot univerzalni ključ za rešitev velikih svetovnih problemov*, ki se med drugim kažejo v vojnah in diktaturah, je neskromno in naivno posploševanje.

Millerjeva je leta 1988 v znak protesta zapustila Mednarodno psihoanalitično združenje in opustila svojo psihoanalitično prakso z utemeljitvijo, da psihoanalitična teorija in praksa nekdanjim žrtvam trpinčenja v otroških letih onemogočata, da bi to spoznali in razrešili posledice svoje ranjenosti. Svoje izredne kritičnosti pa ni omejila le na psihoanalizo (tako npr. v zadnji knjigi trdi, da so Freud, Jung in Adler podpirali izrivanje resnice o otroštvu in onemogočali pravi terapevtski postopek) (1992, str.30), ampak je na področju psihoterapije in psihiatrije skoraj vse dala na "črno listo" s praktično vedno isto obrazložitvijo, da psihoterapevti raznih smeri in "psihiatri vodijo kampanjo proti spominjanju" (1992, str. 27) resnice o svojem otroštvu in sebi. Zdi se nama, da vse to kaže, da se po *Drami* njena ustvarjalna svoboda žal ni večala, temveč da se je začela vrteti v krogu zaprte, kompleksnosti reducirajoče teoretske konstrukcije, ki tudi ni več dostopna korekciji. Vsaka kritičnost do njenih idej, tudi dobronamerna, jo spodbuja samo še v več istega.

Zato sva vesela, da se v slovenskem duhovnem prostoru pojavlja njena prva knjiga, po kateri je zaslovela in ki je tudi še danes njeno najpogosteje citirano delo. V *Drami* prav v okviru psihoanalize gotovo kaže kompetentnost, inovativnost in ustvarjalnost. Avtorica odkriva trpljenje otroka (tudi zelo prikrita oblike) predvsem v pripovedih svojih pacientov in je

mnogim pomagala, da so se "previdno tipajoč" vrnili v pokrajine molka, ki obdajajo otroško trpljenje in svoja doživetja tudi konstruktivno izrazili ter integrirali:

"Razrešitev depresije ne vodi k neomejeni veselosti ali h koncu trpljenja, vodi pa k živosti, torej k svobodi, k spontano pojavljajočim se čustvom, da lahko živi. K raznovrstnosti živega sodi, da čustva pač ne morejo biti vedno vedra, "lepa" in "dobra", ampak kažejo vso lestvico človeškega, torej tudi zavist, ljubosumje, jezo, ogorčenje, grabežljivost, obup in žalost. Te svobode pa ni mogoče doseči, če so bile njene korenine v otroštvu odrezane. Zato je dostop do pravega sebe za narcistično motenega človeka možen šele, tedaj ko se mu ni treba več bati intenzivnega, "psihotično" čustvenega sveta njegovega zgodnjega otroštva. Potem ko ga je v analitičnem procesu doživel, mu ni več tuj in grozeč, zato se mu pred njim ni več treba skrivati za jetniškimi zidovi iluzije." (A. Miller, 1979, str. 94-5)

Iz navedenih misli se jasno pokaže, da se življenje s psihoterapijo ne poenostavi, ampak da postane bolj kompleksno in da na ta način posameznik šele pride do odkritja svojih možnosti za polno doživljanje čustev in svobodno odločanje. Avtorica v *Drami* nikjer ne obljublja sveta brez problemov niti si ne dela iluzij, da bi bilo možno otroško trpljenje izkoreniniti s prosvetljevanjem, kaznovanjem ali z nadzorovanjem staršev. Ko pa v zadnji knjigi spregovori o družbenih pojavih sodobnega sveta, neopazno zapada v poenostavitve. Tako izgublja iz vida neznansko kompleksnost sodobnega sveta in ostaja slepa za celo vrsto razlikovanj. Na vse pojave sodobnega sveta gleda predvsem skozi svojo monokavzalno optiko, ki jo, da je paradoks še večji in bolj absurden, še odkrito, mirno priznava. Monokavzalno razlago si šteje celo v svoje dobro in pripisuje strahopetnost tistim, ki take razlage ne morejo sprejeti.

Pojavi, ki jih opisujemo z oznakami "Hitler", "Ceausescu", "zalivska vojna", so nezansko kompleksni. Lahko se jih lotimo z vsemi mogočimi teorijami (ekonomskimi, filozofskimi, medicinskimi, pravnimi, ekološkimi, političnimi, sociološkimi, psihološkimi itn.) in dobri odgovori bodo odpirali še boljša vprašanja. V okviru raznih strok lahko iščemo tudi strategije za ukrepanje in edina garancija, da bodo te strategije kolikor toliko uspešne, je čim večja raznolikost teh ukrepov (političnih, gospodarskih, komunikacijskih, pravnih, dobrodelnih itn.). Svet npr. zaenkrat še ni našel dovolj velike raznolikosti odgovorov na vojno v Bosni (ki sedaj, na začetku leta 1993 kaže vse bolj strašljiv obraz), da bi se zaustavila, čeprav je spekter dosedanjih teoretskih razpletanj in praktičnih ukrepov v zvezi s to vojno že izjemno raznolik in pregleda čez vse noben posameznik več ne more imeti. Nedvomno ima tudi psihoterapija (in v okviru nje psihoanaliza) svoje mesto v paleti teh odgovorov. V zadnjem letu sva se npr. srečala s celo vrsto psihoterapevtskih projektov hrvaških kolegov (predvsem pri delu z begunci in vojnimi invalidi), ki so nastali kot odgovor na vojno na Hrvaškem in v Bosni. Za naju je bil že leta 1986 zanimiv tudi referat ameriške psihologinje in psihoterapevke Rite Rogers, ki sva ga poslušala na kongresu Svetovnega združenja dinamične psihiatrije v Berlinu, kjer je opisala, kako je sodelovala v mirovnih pogajanjih med Sadatom in Beginom. Najprej je intervjuvala vsakega predsednika posebej in zbrala precej podatkov o njunem otroštvu, človeškem zorenju, ljubeznih, družinah (ženah, otrocih), karakternih značilnostih, konjičkih, sanjah ipd. Nato je šla k Sadatu in mu povedala o sliki, ki jo je z intervjujem pridobila o Beginu in obratno. Ko je prišlo do prelomnih pogajanj, sta sogovornika dosti bolj sproščeno vstopila v pogovor, ki se je tudi plodno (v korist miru) zaključil. Rogersova je podala način gledanja, ki utegne bralcu koristiti tudi pri branju *Drame*. Upoštevanje tega, kako

posameznik gradi svojo samopodobo, pomeni, da lahko zagledamo mnogo večjo kompleksnost sveta, kakor pa če gledamo na ljudi kot na "lutke zgodovine". Tu Millerjeva lahko veliko pomaga, saj s svojim delom prispeva k uveljavljanju enkratne resnice vsakega posameznika. Bojiva pa se, da se odkrita večja kompleksnost v trenutku, ko jo odkrijemo, zapre, če se pri uporabi odkritja ravnamo po logiki monokavzalnosti.

Podobno kompleksen je pogosto tudi pojav vrhunskih umetnikov in znanstvenikov, ki so s svojim stvaritvami vplivali na življenja milijonov ljudi. Švičarski avtor Juerg Willi pravi o tem pojavu tole:

"Da bi človek ustvarjal popolna dela, ni potrebno, da bi bil popoln. Pogosto dajejo našemu delovanju intenziteto in napetost prav naše lastne pomanjkljivosti in nezadostnosti. Mnogi umetniki in znanstveniki, ki so ustvarili pomembna dela, so bili kot osebnosti vse prej kot popolni in jasni. Ampak prav trpljenje vsled lastne nepopolnosti lahko človeka motivira, da ustvari dela, ki uresničujejo tisto, česar osebno ne more doseči. Mnogi ljudje so ravno zaradi občutka lastne nepopolnosti pripravljeni nekaj narediti za soljudi." (J. Willi, 1985, str. 73)

Pred kratkim je bil na ljubljanski televiziji pretresljiv biografski film o Marylin Monroe. Meniva, da je njeno življenje tragičen primer nihanja med grandioznostjo in depresijo, kot ju v *Drami* teoretsko utemelji in s primeri ponazori Millerjeva. V filmu je tudi nekaj odlomkov iz psihoterapevtskih seans, kjer sicer govori samo Marylin, terapevt pa samo posluša. Žal tudi psihoterapevtski poskusi niso uspeli zaustaviti njenega (pre)hitrega propadanja, ki ga je pospešila tudi odvisnost od psihofarmakov, predvsem pa vpliv okolice. Ne glede na to, kakšna je bila Marylina psihiatrična diagnoza v institucijah, kjer so jo zdravili, v okviru teorije o narcizmu, ni težko najti veliko patologije. Težje pa je videti, kako je bil eden od velikih mlinskih kamnov, ki jo je zmel, narcistična kultura njenih oboževalcev, ki so jo spretno dirigirali finančni mogotci Hollywooda. Ustvarili so sistem, ki je prinašal ogromne denarje, je pa pogosto mlel in žrl človeško substanco tam zaposlenih ljudi. Ni bila samo Marylin tista, ki je nihala med grandioznostjo in depresijo. To se je verjetno dogajalo mnogim od milijonov njenih oboževalcev, ko so nihali med depresijo zunaj kina in grandioznostjo v času filmske predstave in ob branju popularnih revij, katerih novinarji so za njihove velike naklade in redno izhajanje morali uničevati privatno, intimno življenje velikih zvezd (npr. Greta Garbo, Marlene Dietrich, Maria Callas). Lahko bi rekla, da so izgorele za svojo fasado. Niso bile ljubljene takšne, kakršne so bile, temveč zaradi fasade, ki so jo ljubili milijoni. Gledano skozi očala in kriterije umetnosti so za seboj pustile nepozabne umetniške stvaritve, v luči teorije narcizma pa lahko vidimo, da so to plačale z zelo visoko človeško ceno. Millerjeva na podoben način osvetli tragične človeške usode van Gogha, Nietzscheja, Hoelderlina in Muncha. Hkrati se ob teh primerih odpira vprašanje - ali se je v kulturi, kjer je storilnost tako važna in cenjena, možno izogniti "narcistični napaki"? Narcistična motnja ni le problem, temveč je gorivo zahodne kulture, njen eksplozivni pa tudi ustvarjalni vzorec. Temu v prid govori tudi dejstvo, da so mnogi znani ljudje razvili ustvarjalne vzorce odnosov in dela, ki se niso izčrpali.

### **Je za razrešitev narcistične motnje potrebno (popolnoma) znebiti se iluzij?**

Prav posebno pozornost zasluži vprašanje, kako avtorica gleda na ideale in idealni jaz. Na več



mestih v knjigi lahko nastane vtis, da Millerjeva prav v tem najde tisti glavni vzrok, zaradi katerega se dobri nameni (npr. pri vzgoji) sprevrtačajo v svoje nasprotje. Morda bi idealni jaz lahko enačili z "iluzijo", ki je omenjena na koncu gornjega navedka. Ob branju le-tega lahko ostane vtis, da je za razrešitev narcistične motnje važno, da se znebimo iluzije in njenih "jetniških zidov". Pomembno se nama zdi, da pa se avtorica na drugem mestu sprašuje, ali je možno živeti *povsem* brez iluzij:

"Ali se s pomočjo psihoanalize lahko docela osvobodimo iluzij? Zgodovina nas uči, da se iluzije vtihotapijo povsod, vsako življenje jih je polno, najbrž zato, ker bi bila resnica velikokrat neznosna. In vendar je resnica za veliko ljudi tako nepogrešljiva, da njena izguba povzroči huda obolenja. Z analizo skušamo v dolgem procesu odkriti svojo osebno resnico, ta pa vedno boli, preden nam podari novo prostost - razen če se zadovoljimo z že konceptualiziranim, intelektualnim vedenjem, utemeljenim z bolečimi doživetji drugih npr. Sigmunda Freuda. Ampak v tem primeru še vedno ostanemo na področju iluzije". (A. Miller, 1979, str. 17)

Iz napisanega je možno razumeti, da je za človeka kot posameznika pa tudi za človeško skupnost slabo, če v iluzijah ostaja zaprto "nekaj", kar nam v življenju lahko omogoča osebno (se pravi posebno) doživljanje celotnega spektra čustvenih kvalitete. Tisto "nekaj" je "psihotični svet zgodnjega otroštva". To je svet, v katerega ne sežejo običajni načini govora odraslih. Iluzija je torej lahko za vsakega človeka za celo življenje nekakšen skrivnostni rudnik, kjer je možno vsako izkopavanje doživeti kot novo avanturo in preko tega priti do vedno novih spoznanj. Iluzija daje življenju barvitost, nepredvidljivost, skrivnostnost. Vedno znova je vabljiva v svoji zapleteni, nevarni lepoti, saj se človek, ki ji sledi, pogosto namesto v raju nenadoma znajde v mučni praznini. Tu ne moreva mimo misli Dušana Pirjevca iz eseja h knjigi *Izgubljene iluzije*, kjer se najprej sooči z tezo Geoga Lukacsa, ki pravi, da se roman ukvarja s problemom iluzij, ki zakrivajo resničnost kapitalistične družbe. Pirjevec opozarja, da gre še za nekaj drugega, saj izgubo iluzij večkrat doživljamo kot nekaj žalostnega, kar pomeni, da to niso navadne zmote, kot je to predpostavil Lukacs.

"Za iluzijami, ki smo jih izgubili, nam je večinoma vedno žal, želimo si jih nazaj, želimo se vrniti v čas iluzij. Vse te sestavine so zelo očitne npr. v Prešernovi elegiji *Slovo od mladosti*, ki jo vseskozi obvladujeta znana verza:

*Zato, mladost, po tvoji temni zarji  
srce zdihvalo bo mi, bog te obvarji!*

To domotožje gotovo kaže, da je v iluzijah, čeprav so obsojene na polom, neka posebna vrednost, da so tako rekoč tudi same po sebi že izrazita vrednota, saj pravimo celo, da brez iluzij ni mogoče živeti, česar za preprosto zmoto nikakor ni mogoče reči. Vprašanje iluzij je potemtakem v neposredni zvezi z vprašanjem o možnosti in smislu življenja, tako da je polom iluzij težak pretres, ki pomeni, da pač ni mogoče živeti, da življenje nima smisla. Zdaj dobiva iluzija pomen zaupanja in vere v življenje, medtem ko je deziluzija konec vere in zaupanja, razočaranje. Razočaranje in z njim zvezana resignacija dobita nato v tem kontekstu spet posebno vsebino: privoliti brez iluzij v svet tak, kakršen pač je. Ta svet-tak-kakršen-pač-je je praviloma grdi svet, dosti bolj grd in dosti bolj skvarjen, kakor pa si ga je risala iluzija, iz česar sledi dokaz, da je

izvor iluzije skrit v prvotni plemenitosti, elementarni dobroti in deviški zaupljivosti samega nosilca iluzije." (D. Pirjevec, 1979, str. 127-8)

Pirjevec je v zgornjem navedku postavil dva nasprotna pojma v odnos kibernetične polarnosti:

svet, kakršen pač je, brez iluzij	iluzija, ki izvira iz prvotne plemenitosti, elementarne dobrote in deviške zaupljivosti nosilca iluzije
-----------------------------------	---

Če torej pomislimo na dramo našega otroštva, na njegovo resnično podobo in na iluzijo, ki smo jo ustvarili o njem (ki jo Millerjeva frontalno napade), bi lahko v skladu s Pirjevcem rekli: odkrivanje sveta našega otroštva (in s tem sveta otroštva naših otrok) takšnega, kot je, je lahko varno le, če to odkrivanje ne uniči sposobnosti za ustvarjanje in doživljanje iluzije. Doživljanje iluzije o našem otroštvu pa je varno oz. ustvarjalno le, če se nismo odpovedali odkrivanju podobe sveta našega otroštva in odraslosti takšnega, kot je, torej "grdega, dosti bolj grdega in skvarjenega, kakor pa si ga je risala iluzija". Med obema poloma obstaja dialektični odnos, sinteza ni možna brez dialoga med poloma. Cilj psihoterapevtskega procesa po tej logiki torej ne more biti "docela osvoboditi se iluzij", hkrati pa iluzije ne smejo ostati hermetično zaprte in nedostopne kritični refleksiji.

Skozi Pirjevčevo optiko lahko precej drugače razumemo tudi odlomek iz Hessejevega Hermanna Lauscherja:

"Če se zdaj včasih otroštvo dotakne mojega srca, tedaj je kot slika v zlatem okvirju in v močnih odtenkih, v kateri se mi jasno kaže predvsem obilica košatih kostanjev in jelš, nepopisno prelestno dopoldansko sonce in ozadje čudovitih gora. Nobene ure svojega življenja, v kateri mi je bil naklonjen kratek, na svet pozabljač počitek, nobenega samotnega sprehoda prek čudovitega pogorja, nobenega trenutka, v katerem mi je nepričakovana majhna sreča ali ljubezen brez poželenja odmaknila včerajšnji ali jutrišnji dan, ne morem bolj čudovito opisati, kot s tem, da jih primerjam s to zeleno podobo svojega najzgodnejšega življenja." (A. Miller, 1979, str. 158)

Za Millerjevo je ta odlomek "primer idealizirane podobe (Hessejevega) otroštva ter staršev" in naj bi kazal na to, da se je:

"Hesse odpovedal originalnemu, uporniškemu, 'težavnemu' in za starše napornemu otroku, kakršen je nekoč bil. V svoji notranjosti za ta pomemben del samega sebe ni našel prostora, moral ga je pregnati. Mogoče je ostalo zato njegovo veliko, pristno hrepenenje po pravem samem sebi neizpolnjeno" (prav tam)

Sledeč Pirjevcu bi lahko rekli, da je ta iluzija Hesseju omogočala tudi ohranjanje stika s "prvotno plemenitostjo, elementarno dobroto in deviško zaupljivostjo" samega sebe. Prav ta stik je vedno znova lahko izpolnjeval hrepenenje po samem sebi. Za razliko od Millerjeve meniva, da je prav Hessejeva življenjska pot, primer, kako lahko odrasel človek integrira tudi svoj originalni, uporniški, težavni otroški del. (To bova podkrepila tudi v kasnejšem delu eseja na primeru njegovega zadnjega obdobja in smrti.) Ohranjanje stika s polepšano,

iluzorno sliko lastnega otroštva se s tem ne izključuje. Ravno obratno - najbolj nevarna iluzija je deziluzija. Ravno svet otroštva nam zelo prepričljivo kaže, kako vse hitro mineva in da se s tem ko odraščamo, svet spreminja, da mi ustvarjamo ta svet. Ustvarjamo pa ga lahko le v prvotni zaupljivosti in nedolžnosti.

### **Kako Millerjeva opisuje področje narcistične motnje in možnosti premika v področje pravega samega sebe?**

Poglejmo, kako Millerjeva odkriva svet našega otroštva in svet odraslosti takšna, kot sta, in kako razgalja iluzijo t.i. "lažnega jaza". V tabeli 1 sva iz celotne knjige *Drama* zbrala njene ključne besede, ki:

- a) pod naslovom "*Področje narcistične motnje*" opisujejo in interpretirajo dramo našega otroštva, ki potem kot nezavedni (izrinjeni) scenarij določa dramo našega odraslega obdobja;
- b) pod naslovom "*Prehod oz. premik*" opisujejo in interpretirajo začetek procesa osvobajanja iz tragičnega scenarija;
- c) pod naslovom "*Področje pravega samega sebe*" opisujejo in interpretirajo preseganje narcistične motnje, ki se med drugim kaže kot "notranja svoboda, živost in samostojnost".

### **Tabela 1 - Opis in interpretacije področja narcistične motnje in njenega preseganja v Drami Alice Millerjeve**

#### **PODROČJE NARCISTIČNE MOTNJE**

(pojavi in interpretacije)

- notranja ječa; "samica" pravega samega sebe v ječi zlaganosti;
- ubogi bogati otrok;
- lažni jaz, "kakor da" osebnost;
- prilagodljivi, občudovani, pridni, nadarjeni, (po)hvaljeni, inteligentni, sposobni, uspešni, preobčutljivi, budni otroci, ki so ponos staršev, a hkrati brez prave samozavesti;
- prozorni, predvidljivi, manipulabilni, narcistično zasedeni otroci;
- zaničevanje (ironija, cinizem, posmeh) resničnega otroka;
- odcepljeni deli osebnosti, razcepljenost;
- zavist, sram, ljubosumnost, ambivalenca;
- odtujenost pristinim in legitimnim potrebam;
- povožanje samega sebe;
- grandioznost in depresija - skupne značilnosti: lažni jaz, krhkost samospoštovanja, perfekcionizem, zelo visok ideal jaza, zatajevanje preziranih čustev, prevladovanje narcistične objektne zasedenosti, velik strah pred izgubo ljubezni, zato velika pripravljenost na prilaganje, zavist do zdravega, močne, toda odcepljene in zato nenevtralizirane agresije, preobčutljivost za žalitve, preobčutljivost za sram in občutja krivde, nemir;
- prisilno ponavljanje;
- nepreseženi strah pred izgubo objekta;
- izbruhi silovitih čustev;
- vabljava podoba srečnega otroštva in razumevajočih staršev;

- socialno prilagajanje verski skupnosti, socialnemu sloju, kulturi;
- v ozadju prežeča občutja praznine in nesmiselnosti bivanja;
- samozatajevanje, odtujenost samemu sebi, izguba samega sebe;
- popolno pomanjkanje pristnega čustvenega razumevanja;
- izgubljeni svet čustev, obubožani jaz, obubožanje samega sebe;
- narcistično neizpolnjeni starši;
- starši nehoteno, nezavedno manipulirajo otroke;
- čustveno negotova, neempatična mati;
- gospodovalna, zahtevna, nadzorujoča, manipulirajoča, hudobna, hladna, neumna, malenkostna, prisilna, hitro užaljena, eksaltirana, dvolična, prezahtevna mati;
- poseben čut za nezavedne signale drugega;
- mit o materinstvu;
- falični narcizem, falična ženska in moški (Casanova);
- obrambni mehanizmi: zanikanje, izrivanje (npr. zapuščenosti), idealiziranje, splitting - razcep, preobrat v nasprotje, obrat iz pasivnega trpljenja v aktivno ravnanje, intelektualiziranje, premik, racionalizacija, oblikovanje reakcije;
- patološki (narcistični) izbor zakonskega partnerja;
- trajna navezanost, odvisnost - ni razmejitve, ni prave samostojnosti;
- razvijanje psihičnih ali psihosomatskih simptomov (npr. samomorilnost);
- agresija proti samemu sebi;
- bolečina ob razkoraku med pravo in idealno predstavo o samem sebi;
- zanikanje izgube idealnega objekta;
- boj proti resnici;
- labirint varanja in obtoževanja samega sebe;
- nagnjenje do irealne pomoči, ideologij, spekulacij in svetih laži;
- slepota kot obramba pred strahom;
- frustracija narcistične potrebe;
- zaničevanje manjšega, šibkejšega kot obramba pred prebojem lastnih občutkov nemoči, kot izraz odcepljene šibkosti;
- zaničevanje otrokovih nagonskih želja;
- zlorabljanje moči odraslega nad otrokom, ki ga družba tolerira;
- spolno in nespolno zapeljevanje in zlorabljanje otroka;
- perversnosti;
- razkazovanje sebe;
- bolna, utesnjujoča družba, polna prisile;
- nezavedna jeza zlorabljenega, ujetega, izkoriščenega, utesnjenega, izurjenega otroka;
- zaradi notranjega bogastva oz. nadarjenosti (intenzivnost čustev, globina doživetij, radovednost, inteligenca in bistrost, ki seveda vključuje kritiko) za starše težaven otrok

## **PREHOD, PREMIK**

- dolgotrajni proces osvobajanja (pri Millerjevi je trajal 15 let);
- sistematično (korak za korakom) približevanje svojemu otroštvu; prebujenje čutil;
- vzpostavljanje stika z izrinjenimi čustvi (zapuščena, strah,

obup, groza, upor, nezaupanje);

- prepoznavanje depresije kot signala, ki pomeni zatajevanje samega sebe;
- soočenje z introjiciranim objektom;
- uvidi v svoje slabosti, senčno plat: v bednega, majhnega, hudobnega, nemočnega, osramočenega, zahtevnega, maščevalnega ali zmedenega, predvsem pa žalostnega in osamljenega otroka;
- razumevanje od znotraj navzven;
- doživetja odkrivanja samega sebe;
- doživetje deziluzije in žalosti, ki ji sledi;

## **PODROČJE PRAVEGA SAMEGA SEBE**

- iskanje resnice o sebi;
- žalost zdravega narcizma;
- empatija do lastne usode;
- integracija;
- zdrava samozavest;
- upoštevanje čustev, občutij in njihovega izražanja;
- spoštovanje in strpnost do otrokovih čustev;
- ni več strahu pred intenzivnim, "psihotičnim" čustvenim svetom zgodnjega otroštva;
- odkrivanje destruktivnih introjiciranih objektov;
- prost dostop do sveta čustev (tudi neprijetnih, neprilagojenih): nemoč, sram, zavist, ljubosumje, zmedenost, žalost;
- sposobnost artikuliranja čustev in doživljanja;
- spontano pojavljanje celotne palete čustev oz. človeškega;
- starši - empatični, odprti, razumevajoči, razumljivi, razpoložljivi, uporabni, prozorni, jasni, brez nerazumljivih nasprotij;
- notranja živost, svoboda;
- zrcaljenje staršev;
- zdravi narcizem;
- razmejenost, samostojnost;

Ob branju te tabele se nam hitro lahko zgodi, da bomo zagledali področje narcistične motnje kot nekaj "slabega", od koder se je možno premakniti k "boljšemu", to je na področje *pravega* samega sebe. Po eni strani je tako, po drugi pa nas Millerjeva opozarja npr. v zvezi s ponavljalno prisilo oz. prisilnim ponavljanjem (glej v tabeli v področju narcistične motnje), da ni tako preprosto:

"O negativni strani ponavljalne prisile je bilo veliko napisanega, saj ima pacientova grozljiva težnja po stalnem uprizarjanju travme, ki se je ne spominja, v sebi nekaj krutega, samouničujočega in razumljivo je, da lahko vzbudi asociacijo smrtnega nagona. Vendar pa ima ponavljalna prisila tudi svojo dobro stran. Je namreč tudi govornica otroka, ki je ostal nem, edina možnost njegovega izražanja... Tako smo včasih pri dolgotrajnem delu z našimi pacienti odvisni od ponavljalne prisile kot edine manifestacije pravega samega sebe." (A. Miller, 1979, str. 129-30)

Podobno dvojnost negativnega in pozitivnega bi lahko našli v vsakem pojavu, ki ga opisujejo izrazi uvrščeni v področje narcistične motnje, torej tudi pri tistih izrazih, ki imajo izrazito negativno konotacijo (npr. izbruhi silovitih čustev, spolna zloraba). Nekaj izrazov pa ima že itak dokaj pozitivno konotacijo (npr. ubogi bogati otrok, poseben čut za nezavedne signale drugega, perfekcionizem, visoki ideali, velika pripravljenost na prilaganje idr.). Willi meni, da je sposobnost za dojetje dvojne narave socialnih pojavov posebna značilnost naše kulture in jo lahko najdemo prav na začetku krščanstva:

"V zgodbah o Jezusu so vedno znova prikazani primeri dejanj ljubezni in to ne le ljubezni do zaničevanih ljudi, ampak predvsem *ljubezni zaničevanih ljudi*, ki se jim pripisuje dosti več pristnosti kot tistim, ki so pravični in po meri. Jezus sam je pokazal, kateri so njemu najbližji. To so najbolj omalovaževani, izrinjeni, grešni, osovraženi, oderuški, prostituirani, bolni, otroški, celo sovražni. In zakaj prav ti in ne pobožni? Merilo ni izpolnjevanje zakonov in postav, temveč je odločilnega pomena pristnost osebnega srečanja. Poniževanja, ki so jim bili zaničevani izpostavljeni, so jih naredila na poseben način dostopne za pristen osebni stik. To so bili ljudje, ki so ga najbolj rabili. Interakcijsko gledano so bili prav oni tisti, ki so Jezusu omogočili, da je postal Kristus in da je lahko spočel proces odrešitve." (J. Willi, 1985, str. 72)

V nadaljnjem razmišljanju bova sledila takemu načinu večplastnega razumevanja vsakega pojava, z vnašanjem zgodovinske razsežnosti pa se bova pridružila tistim teoretikom, ki menijo, da predstavljajo pojavi, ki jih je Millerjeva zajela v t.i. področje narcistične motnje, pomemben korak v evoluciji zahodnega človeka oz. kulture. Tako je možno zagledati tudi tisto, kar imenujemo "narcistična motnja" kot "dobro" oz. "pravo", če to razumemo kot stopnico v nekem razvojnem loku. Pojavi, ki jih imenujemo "narcistična motnja" so posledica številnih sprememb v mišljenju in vedenju ljudi v preteklih stoletjih in so lahko odskočna deska k novim možnostim samouresničitve zahodnega človeka in s tem k novi ekološki zavesti zahodne kulture.

Pri delu z otroki, mladostniki in njihovimi starši pogosto prihajava do podobnih izkušenj, o katerih govori Millerjeva. Problematika narcizma ni več le bolj ali manj pogosta motnja v psihologiji posameznikov, niti ni več le predmet opisov in upodobitev dekadentnih umetnikov, ampak postaja vse bolj pomembna tudi kot možnost ali nemožnost medsebojnega razumevanja med ljudmi v kulturno najbolj razvitih državah današnjega sveta. Prav o tem je spregovoril že Cankar:

"Le tistemu, ki je bil neustrašen, zadnje resnice željan posegel v lastne globočine, le tistemu se razprejo vse prisposode, se odpro katakombe v srcu brata. Lastno trpljenje je kakor zrcalo, v katerem človek spozna trpljenje drugih. Kdor ni trpel do krvi, ostane otrok, in ni videl življenja." (I. Cankar, 1955, str. 298)

V tem iskanju, ki lahko odraslega pripelje do psihotičnega sveta čustev zgodnjega otroštva, Millerjeva s svojimi knjigami lahko precej pomaga. Vendar pa se bralec, kot sva že pokazala, lahko ujame tudi v pasti (npr. poenostavitve monokavzalne razlage).

## Kako doseči pravo naravnost za branje *Drame*?

Bralec bo ob branju *Drame* verjetno doživel razne telesne znake različnih čustev (utrujenost, nerazpoloženje, nestrpnost, željo po gibanju, jezo, veselje, sproščenost, potrebo po človeški bližini, odkritosti ipd.). To so lahko dragocena doživetja, prebliski, ki pa nas neizogibno vodijo v preliv med Scilo in Karibdo. Če se tem doživetjem preveč na hitro približamo in predamo, nas lahko preplavijo čustva, ki ne povečajo naših življenjskih možnosti, ampak naša razumska orientacija v vsakdanjem življenju lahko celo oslabi. Če se tem doživetjem ne približamo, pa se lahko zgodi, da posameznik začne verjeti v to, da bo ta doživetja lahko vedno znova brez škode preigral. To pa krepí lažno samozavest in zaničevanje otroške ranljivosti. Pri svojem delu prihajava do prepričanja, da praviloma pri reševanju duševnih stisk ni umestno pričakovati enkratnih in dokončnih razrešitev problemov ali nenadnih preobratov iz zdravja v bolezen (to se zgodi le izjemoma). Torej ne gre za "dramo nekega otroštva", ampak za dramo življenja, ki traja od prvega do zadnjega trenutka. Človek je po eni strani ves čas sam dolžan skrbeti zase, po drugi strani pa potrebuje tudi pomoč.

Pri iskanju prave naravnosti za branje *Drame* bo morda v pomoč tabela 2, ki kaže na razlike med *statičnim* (*eksaktnim, trdim*) in *dinamičnim* (*mehkim, tečnim*) reševanjem problemov v okvirih psihosocialne pomoči (F. H. Kanfer, H. Reinecker, D. Schmelzer, 1991, str. 46). *Dramo* namreč lahko razumemo kot knjigo, ki prikazuje eno od oblik psihosocialne pomoči, to je psihoanalitsko psihoterapijo.

**Tabela 2 - Pomembne razlike med statičnim in dinamičnim reševanjem problemov v okvirih psihosocialne pomoči.**

<b>STATIČNO REŠEVANJE PROBLEMOV</b>	<b>DINAMIČNO REŠEVANJE PROBLEMOV</b>
"točno definirani" problemi	"netočno definirani" problemi
fiksirano izhodiščno in ciljno stanje	izhodiščno in ciljno stanje se stalno spreminjata (tudi brez neposrednega vpliva, kot funkcija drugih življenjskih sprememb, drugih oseb itd.)
enkratno odločanje zadostuje	potrebno je odločanje vedno na novo; napredovanje s ponavljanjem; odločitve veljajo le "do nadaljnjega"
večinoma zadošča selektivno reševanje problemov (linijsko)	večdimenzionalno-kompleksno reševanje problemov (na več ciljnih ravneh)
na razpolago so optimalna normativna pravila odločanja	približni hevristični napotki za odločanje
največkrat je na razpolago dovolj časa	odločanje v časovni stiski

Človeških težav, ki jih v svoji knjigi poskuša zajeti Millerjeva, in načinov pomoči ljudem z naštetimi težavami ni možno umestiti v okvir statične, trde, eksaktne znanosti. Govoriti o pojavih, ki jih Millerjeva in drugi sodobni avtorji označujejo z besedo "narcizem", pomeni

usmeriti pozornost na področja naših življenj in kulture, kjer eksaktni, trdi (pozitivistični) znanosti gotovo drsi in je nevarno, da si bo pri padcu razbila svojo trdno, linijsko, kavzalno logiko. Že pri prevajanju in recenziji sva naletela na vrsto težav vsled "netočno definiranih" problemov. Da to ni le slabost ali dokaz neznanstvenosti pa lahko prepoznamo le, če pristanemo na to, da se nahajamo na drugačnem znanstvenem področju, na področju, ki je na zgornji tabeli označeno s pojmom "dinamično reševanje problemov". Tako pridemo do paradoksa, da je na tem področju bolj točna netočnost in bolj netočna točnost. Mnogi pojmi (npr. Selbst), ki jih uporablja Millerjeva (mnoge je prevzela iz psihoanalitske teorije), niso eksaktni, ne podlegajo pravilom eksaktne znanosti, temveč so bolj metafore, ki so se rodile v določenem kontekstu. V teh pojmi je bil ujet navdih trenutka in so med drugim pomagali preživetju avtorice in obdajajoče skupine, saj so ujeli "nekaj več" in niso bili le ponavljanje Freudovih misli ali misli drugih velikih predhodnikov. Seveda taki pojmi živijo svoje življenje in se avtonomno razvijajo, kot nas opozarja moderna znanost avtologija. Tako tezo potrjuje tudi dejstvo, da je avtorica mnoge psihoanalitske oz. psihiatrične izraze (npr. grandioznost in depresija) napolnila s svojim pomenom, z novimi asociacijskimi povezavami, in jih naslonila na prikaze primerov iz svoje prakse. Ravno s tem pa dokazuje operativno učinkovitost svojega zemljevida v okviru dinamičnega reševanja (psihosocialnih) problemov, s katerimi se je srečevala v svoji psihoterapevtski praksi.

### **Psihoterapevtski, družbeni in kulturni vidiki narcizma**

Vprašanje narcizma v sedanjosti ni zanimivo le za vzgojitelje, psihiatre, psihologe in socialne delavce, ampak je podobno kot vprašanje ekološke onesnaženosti ali atomske nevarnosti enako pomembno za splošno kulturo in politiko. V zadnjih desetih letih se vse bolj kaže utemeljenost domneve, da je ravno problem narcizma pomemben vmesni člen med somatskimi boleznimi in psihosocialnimi težavami. To pomeni, da bomo na problematiko narcizma naleteli tudi pri proučevanju številnih modernih bolezni, ki se pojavljajo kot skrb vzbujajoče epidemije: srčni infarkt, motnje v delovanju imunskega sistema, rak itd. Willi opozarja, da je pomembno, da narcistično problematiko zagledamo kot neločljivi del celotnega dogajanja v naši zahodni kulturi in civilizaciji:

"Narcizma našega časa skoraj ne moremo pripisati določenim izoliranim vzrokom. Bolj verjetno je, da se je naša kultura kot celota gibala v smeri narcizma, sprva z neopazno majhnimi koraki, sedaj pa z vedno hitrejšim tempom. Pri tem ni možno nikakršno jasno razlikovanje med narcizmom kot motnjo in narcizmom kot vzgledom. Patološki problemi so žal bolezenski stranski pojavi celotnega procesa." (J. Willi, 1985, str. 17)

C. Lasch je v svoji knjigi Narcistična kultura, ki je izšla konec sedemdesetih let, povzel tudi takratna spoznanja, ki se jih je dalo najti v psihoanalitski literaturi o kliničnih raziskavah v zvezi s problematiko narcizma:

"Pacienti, ki so iskali pomoč v 1940-tih in 1950-tih letih so 'zelo redko imeli klasične nevrose, ki jih je izčrpno opisal Freud'. Zadnjih petindvajset let se vse bolj pogosto pojavlja pacient, pri katerem se psihiater ne srečuje z jasno odrejenimi simptomi, temveč z nezadovoljstvi. Pacient... se pritožuje vsled 'nejasnega, vse prežemajočega



nezadovoljstva z življenjem' in občutka, da je njegovo 'brezoblično obstajanje neplodno in brezciljno'. Opisuje svoj 'rahli ali prežemajoči občutek praznine in depresije', 'silovita nihanja v samospoštovanju' in 'splošno nesposobnost, da bi se znašel'. Tak človek doživlja 'močnejše samospoštovanje samo, če se privije k močnim osebam, ki jih občuduje. Strastno in vztrajno hrepeni, da bi ga le-te sprejele in rabi njihovo podporo'. Čeprav celo zelo uspešno opravlja svoje vsakdanje odgovornosti, se mu sreča izmika, a življenje se mu pogosto zdi nevredno... Zlahka upravlja z vtisi, ki jih vzbuja v drugih, hlepi za občudovanjem, toda prezira vse, ki jih manipulira, da bi ga občudovali; čuti nepotešljivo lakoto po čustvenih doživetjih, s katerimi bi izpolnil notranjo praznino; strašita ga staranje in smrt... Narcis čuti kronični dolgčas in neprestano išče bližino s čustvenimi dražljaji brez vezanosti in odvisnosti. Je promiskuiteten, pogosto tudi panseksualen... Zaradi slabih slik, ki jih je introjeciral, čuti tudi kronično nelagodje v zvezi s svojim zdravjem, a zaradi hipohondrije je posebno nagnjen k terapiji, terapevtskim skupinam in gibanjem. Kot psihiatrični pacient, je narcis prvorazredni kandidat za neskončno analizo. V njej išče religijo ali način življenja in upa, da bo v terapevtskem odnosu našel zunanjo oporo za svoja sanjarjenja o vsemogočnosti in večni mladosti." (C. Lasch, 1986, str. 41-2)

Večina ljudi s takimi motnjami se izmakne vsem oblikam psihoterapevtske in psihiatrične pomoči pa tudi drugim socialno-pedagoškimi vplivom. Millerjeva je veliko prispevala k večanju občutljivosti ravno za te, na prvi pogled skoraj neopazne narcistične motnje.

Ko se pri obravnavanju tematike narcizma premaknemo od kliničnih, psihoterapevtskih vidikov narcističnega sindroma pri posamezniku k družbeni in kulturni analizi, se nama zdi pomembno opozorilo Christopherja Lascha (1986, str.37), ki pravi, da sta to dva dopolnjujoča se vidika. Po njegovem mnenju strah, da bi lahko poudarjanje kliničnih vidikov zmanjšalo uporabnost tega koncepta v družbeni analizi, ni utemeljen. Pokazalo se je obratno, da namreč z zanemarjanjem psihološke razsežnosti avtorji spregledajo tudi pomembne spremembe oz. pojave v zahodni družbi in kulturi, v katerih se odraža, "da se naša kultura kot celota giblje v smeri narcizma". Ti pojavi so: birokracija, širjenje *imagea*, terapevtskih ideologij, racionalizacije notranjega življenja, kulta potrošnje, spremembe v družinskem življenju in v vzorcih socializacije. V našem vsakdanjem življenju pa se vse pogosteje pojavljajo:

"odvisnost od nesebične topline drugih povezana s strahom pred odvisnostjo, občutek notranje praznine, neizmeren izrinjeni bes in nezadovoljena oralna potreba... lažni samouvid, preračunano zapeljevanje, nervozni, samoobtožujoči humor... močan strah pred starostjo in smrtjo, spremenjen občutek za čas, obsedenost s slavnimi osebnostmi, strah pred tekmovanjem, izginjanje duha razigranosti, poslabšani odnosi med moškimi in ženskami." (C. Lasch, 1986, str. 37-8)

Lasch se torej jasno zavzame za to, da narcizem ni le metafora za sebičnost. Kot ugotavlja Slavoj Žižek v spremni besedi k Laschevi knjigi (1986, str. 317), "v fenomenologiji patološkega narcizma (Žižek poda Kernbergovo klasifikacijo) ni težko prepoznati običajnih tipov 'povprečnega Amerikanca' z njegovim paradoksnim 'konformističnim individualizmom', kultom družbenega 'uspeha' za vsako ceno itn.". Pri branju kliničnih opisov t.i. patološkega narcizma nas praviloma "potegne noter" (kot se bo to zgodilo tudi večini bralcev *Drame*), ker nam ti opisi govorijo tudi nekaj o splošni družbeni klimi, v kateri živimo. Potrošniška družba je neke

vrste narcistični vzorec, ona rabi narcistični karakter in ga spodbuja. To ne pomeni, da po ulicah zahodnega sveta hodijo praktično sami patološko narcistični ljudje. Bolj gre za to, da ti ljudje oblikujejo vedenjske vzorce, ki v družbi prevladajo. Tako smo na naših terapevtskih taborih večkrat videli, da je npr. pri delitvi hrane le nekaj otrok kazalo skoraj neustavljivo hlastnost, ko drugih niso mogli upoštevati in so mimo vrste kot muhe navalili na kuharico. Je pa teh nekaj hlastnežev potegnilo za seboj še ostale, pogosto tudi odrasle, tako da je večkrat prišlo do tega, da se je potem ta hlastni vzorec skoraj ustoličil kot normalen.

Prav zaradi širine in pomembnosti vprašanj, ki se odpirajo v zvezi z narcizmom, se želiva v tem eseju nasloniti tudi na literarne opise in se raje izogniti posebnemu jeziku katere koli psihiatrične ali psihološke šole. V nadaljevanju bova prikazala nekaj drobcev iz teorije Carla Gustava Junga in njegove učenke Marie Luise von Franz, pa W. Biona, G. Ammona, S. Ferenczija, M. Balinta idr., ki jih bova znova povezala s primeri iz literature (npr. Ovid, M. Kundera).

### **Puer aeternus - večni mladenič oz. večna mladenka**

Carl Gustav Jung je opisal poseben kompleks doživljajskih vsebin in vedenjskih vzorcev, ki povezuje več različnih nagnjenj, za katera je domneval, da imajo skupen izvor: nagnjenje k mesijanstvu, k iskanju nevarnih načinov življenja in menjavanju partnerjev oz. nestalnost v ljubezni. Jung je označeval to (narcistično) problematiko z antično metaforo *puer aeternus*. To je eno od imen za boga otroka, ki je predstavljal pomemben simbol nekaterih predkrščanskih religij in se na različne načine zrcali tudi v krščanstvu. Jung je citiral delo antičnega pesnika Publija Ovidija Nasona z naslovom *Metamorfoze*. Jungova učenka Marie-Louise von Franz je avtorica dela *Puer aeternus* (1988), v katerem s pomočjo analize nekaterih literarnih del (npr. Saint-Exuperyjevega Malega princa) poskuša orisati psihološko ozadje *materinskega kompleksa* in prikazati destruktivne vplive, ki jih te ideje prinašajo v nacionalne kulture:

"Božanski mladenič, odrešenik, je rojen v noči (v sveti noči, op.pis.), v... misteriju kulta matere iz Elezine. Je bog življenja, smrti in vstajenja od mrtvih, bog božanske mladosti... hkrati pa z njim označujemo tudi **poseben tip mladeniča**, ki se zaradi svojega izrazitega **materinskega kompleksa** tipično obnaša.... Na splošno ostaja moški, ki se je poistil z arhetipom puer aeternus, predolgo na psihološki ravni adolescenta... Dve značilni motnji moškega z izrazitim materinskim kompleksom, na kateri opozarja Jung, sta **homoseksualnost** in **donhuanstvo**. V primeru donhuanstva išče moški v vsaki ženski podobo matere. Neskončno hrepeni po materinski ženski, ki bi ga vzela v naročje in zadovoljila vse njegove potrebe. Vse to vodi v... nekakšno provizorično življenje... Če s takšnim življenjem nadaljuje, pomeni, da notranje neprestano zavrača odgovornost, ki bi jo moral sprejeti v danem trenutku. V večji ali manjši meri to... spremlja **rešiteljski** ali **mesijanski kompleks**... Edino, česar se ta tip moškega ves čas boji, je to, da bi bil na kaj navezan... Istočasno pa se v njegovi prevzetosti od nevarnih športov, še zlasti od letenja in alpinizma, skriva močan simbolični pomen: njegovo hrepenenje po osvajanju čimvišjih višin namreč simbolno pomeni **beg** od matere, od sveta in od povprečnega življenja..." (M. L. von Franz, 1988, str. 7-8) (poudarki B. S. in M. M.)

Avtorica na več mestih poudarja, da podobne motnje v ustrezni komplementarni obliki srečujemo tako pri moških kot ženskah. Boštjan M. Zupančič je v uvodu h knjigi zapisal:

"V načelu gre za to, da je **večina klientovega libida vezana na mater**, zaradi česar človek ni sposoben s svetom vzpostavljati pristnega in neposrednega stika." (prav tam, str. I-II) (poudarki B.S. in M. M.)

Avtorica je takole opisala značilno potezo v življenjski drži teh ljudi:

"Puer aeternus ima često ta **zreli, malodušni odnos do življenja**, ki ga običajno zavzamejo starci, vendar si je tak odnos predčasno prisvojil. Tako 've', da življenje ni vse, da tudi druga stran nekaj pomeni, da je življenje samo relativna polovica drugega dela bivanja... Zelo strupen del problema je, mislim, v tem, da se človek ne zaveda, da ima **duševni pridržek**: čisto oprijel se ga je in je obseden od njega... navkljub dolgoletni analizi imajo še vedno veliko zadržkov, varno spravljenih v nekem žepu površnika in jih nikoli ne spustijo... Oba, moški in ženska, preprosto nekaj izpuščata." (prav tam, str. 72) (poudarki B.S. in M. M.)

Seveda je resnica skupnega življenja s takimi ljudmi oziroma v stilu, ki odgovarja temu vzorcu, predvsem strašno mučna in banalna. Marie L. von Franz v zvezi s psihoterapevtskim delom s takimi ljudmi piše tudi tole:

"Celotna integracija se odvija na nebu in ne na zemlji, v resničnosti. Analitik mora postati nekakšna guvernanta in spraševati puera, kdaj vstaja, koliko ur je delal tisti dan itd. To je zelo mučno delo, toda tako pač je, sicer bi še naprej trajala fantastična samoprevara, v katero se človek zelo lahko ujame." (prav tam, str. 40)

Marie L. von Franz z mnogimi primeri pokaže, da je vzorec večnih mladeničev tragični scenarij. Pri tem se sklicuje na celo vrsto znanih ljudi, ki jim pripisuje tak karakter in so svojo poskus, doseči nemogoče, zares plačali z življenjem. Avtorica ne zanika možnosti, da se posameznik ob srečanju s smrtjo lahko tudi strezni, vendar je to potem šele začetek nove poti, na kateri bo tak človek lahko vztrajal le, če bo dobil zelo veliko pomoči. Pomagati takim ljudem pa nikakor ni preprosto. Neredko se dogaja, da se pomoč kljub osebnim simpatijam in velikim prizadevanjem izjalovi, ali pa v paradoksalnem smislu stanje poslabša. Če je nekdo barvno slep, mu ne bomo pomagali s tem, da mu bomo govorili o barvah. Posameznik z narcistično motnjo sebe ne more doživeti drugače, kot da je instrument za nekaj pomembnega in izrednega. Pogosto to s svojo virtuožno bleščavo dominantnostjo tudi doseže, a takoj ko to doseže, mu njegov dosežek že nič več ne pomeni. Slavoj Žižek je takole opisal eno od osrednjih značilnosti takega načina doživljanja:

"...prilagojen je okolju, uspešno 'funkcionira', večkrat celo družabno 'zablešči' in dominira v svojem okolju, a vseeno hitro naletimo na osnovno protislovje: patološki narcis prezira ljudi, jih izkorišča, v njih vidi le sredstvo za lastno uveljavitev, istočasno pa je popolnoma odvisen od njihovega priznanja in občudovanja, obstaja samo v odvisnosti od ugleda, ki ga uživa pri drugih... (S. Žižek, 1986, str. 318)

Temeljno življenjsko protislovje med zaščitniško in skrbno mamo, ki pa po drugi strani od

svojega otroka zahteva "nemogoče", je, da ta otrok sam pri sebi razvije imaginarno dopolnilo lastnemu jazu (grandioznost), ki se zlije z idealiziranim materinskim zaščitnikom. Vsa mreža odnosov in komunikacij se ureja okrog tega glavnega vzorca na tak način, da tudi najboljša terapevtska pomoč praviloma ne seže k tistemu majhnemu jazu, ki si ne zna pomagati, ampak jo porabi oni drugi del, ki služi vzdrževanju grandioznosti. Meniva, da je pretresljiv opis tega usodnega zamika podan v citatu iz dela Saint-Exuperyja *Mali princ*, ki verjetno opisuje njegovo dejansko presunjenost v trenutku smrtne nevarnosti, ko dobi rešilni požirek vode:

"O voda! Brez barve si in brez okusa. Nedoločljiva si. Človek te je pokusil, ne da bi te poznal. V nas prodiraš z radostjo, ki je ni mogoče pojasniti s čuti. S tvojim blagoslovom začno vsi presušeni izviri našega srca ponovno teči. Ti si največji zaklad na zemlji. Ne trpiš nobenih primesi, ne prenašaš nikakršnih sprememb. Temno božanstvo si, pa vendar podarjaš neskončno preprosto radost." (prav tam, str. 85)

Ob branju gornjega citata si kaj lahko predstavlja pisatelj, ko mu po dolgih mukah, ko je že ugašalo upanje na življenje, beduin poda svojo čutaro. Ko začuti požirek vode, se pred njim ponovno odpre življenje. Predstavlja pa si lahko tudi beduina in se vprašava, ali ni tudi on tisti trenutek doživel nekaj podobnega, ali ni bil tudi on za kratek čas odrešen. Razlika je le v tem, da je bil pisatelj rešen pred smrtjo, beduin pa je bil za trenutek odrešen občutka enoličnosti življenjske resničnosti. Tragedija je morda prav trenutek, ko se pueru izmakne doživetje komplementarnega odnosa. Ko se beduin skloni k njemu in mu pomaga, se v tisti "tisočinki" sekunde zgodi preobrat. Namesto da bi eno sekundo živel z občutkom prestane nevarnosti in hvaležnosti sočloveku, življenju, vodi, že ponovno cveti občutek - jaz sem rešitelj. Gornji citat nama priključuje tudi sliko pisateljeve mame, ko se opija ob čistosti telesca in uma malega dečka. Hkrati lahko vidiva doživetja mnogih ljudi, ki jih je Saint - Exupery očaral kot človek, pisatelj in *Mali princ*. Groza in tragika tega očaranja je tam, kjer naj bi človek občutil dobroto svojega življenja, pa se zgodi, da tudi sam sebe očara in v trenutku, ki bi lahko pomenil začetek treznjenja, že ustvarja pesniško podobo, ki je le še nova čaša tiste nevarne (morda sploh najbolj nevarne) odvisnosti, ki se kaže tako, da ta človek čuti, da je vredno živeti le, ko je *pijan samega sebe*.

"Ker je božanski otrok, tega *Mali princ* predstavlja, simbol Jaza, je hkrati tudi vir življenja... (prav tam, str. 85)

... vendar v svojem vedenju ne uspe upoštevati, da je življenje dvojna dolžnost in da je življenje že samo po sebi navzkrižje, ker vedno pomeni čelno trčenje dveh teženj (dolžnosti povezane z vsakdanjim življenjem in težnja po idealnosti, op. B.S. in M. M.). To je sestavni del življenja, vendar pa to spoznanje Malemu princu popolnoma uide ali pa je spoznanju ušel sam." (str. 84).

Ne veva, koliko se je Jung ukvarjal z življenjsko zgodbo velikega rimskega pesnika *Ovida*, od katerega je prevzel metaforo *puer aeternus*. Ovid ni le eden od prvih piscev, ki nam je zapustil pesniško delo s to tematiko, ampak je bil po vsej verjetnosti tudi eden prvih poznanih ljudi, ki je do konca življenja ustvarjalno, s polnim človeškim dostojanstvom postopoma razvijal in razreševal življenjski scenarij večnega mladeniča. Ovidovo delo še danes predstavlja dosežek izjemne umetniške vrednosti, ki se izmika presoji z uveljavljenimi kriteriji za oceno umetniških del. Doslej v umetnostni teoriji niso posvečali posebne

pozornosti dejstvu, da se včasih kvaliteta določenega umetniškega dela ali opusa pokaže šele, če ga razumemo kot pričevanje o posebnem življenju umetnika kot osebe. Kako težko je bilo Ovidovim sodobnikom presoјati njegovo delo, se kaže prav v tem, da so od ocenjevanja pesniških del vedno znova prehajali na poskuse ocenjevanja pesnikovih lastnosti in navad in s tem postavili pod vprašaj izpovedno in umetniško kvaliteto njegovega dela. Kajetan Gantar npr. navaja oceno mladostnega dela "Medeja" (delo je v celoti izgubljeno):

"Kritika je delo izredno hvalila, češ da je pesnik z njim dokazal, kaj bi lahko dosegel, če bi svoj pesniški dar rajši obvladal, kot da je vanj slepo zaljubljen." (K. Gantar, 1968, str. 47)

Pesnik je do konca, za tiste čase zelo dolgega, življenja, ohranil do svojega pesniškega daru isti odnos. Namesto da bi se učil vedno bolj obvladovati svoj pesniški dar, mu je zaljubljeno sledil v novo stvarnost pregnanstva, tako da je na koncu življenja opisoval svoje trpljenje z enako ljubeznijo, kot je v mladosti pisal o rimskih lepoticah. Pri branju njegovih pesnitev in pisem dobivava vtis, da je bil fasciniran tako v odnosih z ženskami kakor tudi ob srečevanju s težavami. Čeprav težav svojega izgnanstva ni ravno hvalil, jih je vendarle upodobil kot okvir svojega večnega hrepenenja po toplini Rima. Z enako dojemljivostjo je opisoval tiste okoliščine, v katerih se je predajal sreči, kot tudi okoliščine, ki so bile njegovi sreči sovražne. Ovid je že pred dvatisoč leti v Pesnitvi o Ikarusu zapisal tale nauk:

"Naše življenje je pot prenevarna v rešilno deželo.  
Bodi namen nam le tak, da je zmožnosti naši primeren.  
Nizko bo padel leteč previsoko, in - v brezdnu je zguba." (prav tam, str. 53)

Jung je v knjigi Psihologija in Alkemija zapisal zelo podobno misel:

"Samo bogovi uspešno hodijo po mostu mavrice. Smrtniki pri tem propadejo. Mavrica je le lep privid, ki se razteza čez nebo; to ni pot za telesna bitja. Ta preidejo "pod" njo. Pod mostom pa teče voda v nižje predele." (C. G. Jung, 1984, str. 66)

Jung govori tudi o tistem, kar morda ustreza Ovidovi predstavi "rešilne dežele". To je *dežela otroštva*, v kateri so izviri tistih človekovih želja, ki mu omogočajo, da življenju daje pritrdilen odgovor tudi v neugodnih razmerah:

"A izvira ni mogoče najti, če se zavest ne sprijazni s povratkom v "**otroško deželo**", da tam tako kot v zgodnejšem obdobju dobi navodila nezavednega. Otročje ni le predolgo ostati otrok, ampak je otročji tudi tisti, ki se oddvoji od otroštva in misli, da to, česar več ne vidi, tudi preneha obstajati. Tisti, ki se vrača v "otroško deželo", doživlja strah, da se bo pootročil, ker ne ve, da ima vse, kar pripada prvotni duši (arhepsihi, op.pis.) dvojni obraz. En obraz je obrnjen naprej, a drugi nazaj. Prvotna duša ima dvojni pomen in je prav tako simbolična kakor življenjska stvarnost... Posledica oddvojitve (zapustitve, op.pis.) je, da otroška dežela ostaja za vedno infantilna, in na ta način ostaja stalen izvir otročjih nagnjenj in hotenj... Zavest je zato lahko povsem preplavljena z **otročjostjo** ali pa se mora pred tem braniti s **starčevskim cinizmom** in z **zagrenjenim odrekanjem**." (prav tam, str. 68-70) (poudarki B. S. in M. M.)

Ko se srečujeva z deli, kakršno je Millerjeve *Drama* ali pisanje Junga in Franzove o puer aeternusu, sva velikokrat zmedena. Po eni strani doživlja prepričevalnost njihovih misli, ki naju neposredno navajajo k spremenjenim pogledom in novim aktivnostim za ohranjanje duševnega zdravja. Po drugi strani pa sva imela pogosto vtis nekakšne *neznanstvene, nestrokovne naivnosti* oziroma *enostavnosti* in tega sva se bala, kakor da se v tem skriva iskra halucinatornega doživetja, ki človeka lahko opijani in mu onemogoči trezno presojo realnosti. Nedvomno pa je, da sva se ob branju teh tekstov srečevala z lastnimi otroškimi doživetji in vedno znova zagledala drugačno resničnost. Na ta način se nama je odprlo drugačno razumevanje tega, kar Jung opisuje z osebnostnim tipom "puer-aeternus". Ob tem pa so se nama v drugi luči pokazale tudi uganke v zvezi z antičnim pesnikom. Uganka Ovidovega pesniškega dela in življenja ni zanimiva le sama po sebi, ampak tudi zato, ker se prepleta z deli pesnikov kasnejših dob. Prešeren je njegovo ime uporabil tako, da verjetno mnogim Slovencem predstavlja metaforo zle usode, ki nujno spremlja vsakega "pravega pesnika": pravi pesnik se tako nerodno zaplete v ljubezenske štrene, da izgubi vse, zato naskrivaj moli k vinskemu bogu. Kot pesnik se potrdi šele, ko žrtvuje življenje. Šele s tem se izpolni možnost, da ga bo njegov narod prepoznal in ga v svojem spominu povzdignil. Meniva, da sta imeni Prešerna in Ovida le dve sestavini v podobi, ki je sama po sebi mnogo starejša od obeh pesnikov.

Poglejmo si še en znan primer puer aeternusa iz literature. Dušan Pirjevec je v eseju o Balzacovem romanu *Izgubljene iluzije* orisal glavnega junaka Luciena na tak način, da narcistično problematiko jasno zagledamo tudi kot določeno vrsto "učne motnje", ki onemogoča oblikovanje izkušenj in s tem človeško zorenje. Po Pirjevčevem mnenju so Lucienove značilnosti:

"...zasušjenost bežnemu trenutku, izročnost neposredni sedanjosti. Vedno bo videl samo užitek trenutka, svojo prihodnost je zamenjal za minljive slasti življenja, kar pomeni da je nenehoma pozabljal na svojo prihodnost. Pozabljal pa je tudi na svojo preteklost. Luciena nobena stvar ne izuči, nič mu ne more pomagati, ne tuje ne lastne izkušnje, tako da je brez sleherne izkušenosti in mora svoje stare napake nenehoma ponavljati.

Njegova naivnost in zaupljivost sta v resnici otroškost. Ta nedolžnost ovčice vzdržuje nenehno kesanje, neke vrste redno se ponavljajoča avtokritika. S tem slepari samega sebe. Nobeno njegovo dejanje ne more ostati zares njegovo, saj skozi je samo tak, rosn mladenič, lahak je in brez teže, takorekoč čisti duh, komaj opazen vzgib zraka, brez trdne oblike. Zato Luciena kratko in malo sploh ni, kar si mora v poslovilnem pismu tudi sam priznati. Nekatera bitja so kot ničle, pred njimi mora stati številka in njihov nič dobi desetkratno vrednost." (D. Pirjevec, 1979, str. 135-6)

Pirjevčev opis Luciena z usodno razpoko med ravnijo doživljanja in izkušnje<sup>2</sup> nas torej spet vrže

---

<sup>2</sup> Tu se opirava na Ramovševo razlikovanje med doživljanjem in izkušnjo, ki ga je podal v svoji knjigi *Doživljanje, temeljno človekovo duhovno dogajanje* (1990). Tu samo na kratko povzameva:

- *doživljanje* je tisto, do česar človek v življenju pride, česar je deležen, kar dojame celostno – posebej tudi s svojo čustveno globino. Doživljanje je notranje, osebno, duhovno, celostno dogajanje, pri katerem je človek zavzet z vsemi svojimi izvorno človeškimi plastmi;
- *izkušnja* je tisto, kar kdo ob dogodkih in doživetjih spozna ali ugotovi, je skupek osebnih spoznanj in ugotovitev. Izkušnja je torej tista usedlina v jedru človekove osebe, ki se je človeku izkristalizirala iz njegovih doživetij resničnosti.

v samo središče narcistične problematike. Podobno učno motnjo kot Balzac je pri nekaterih ljudeh na osnovi svojih izkušenj pri delu s skupinami opisal W. Bion. V skupini se pogosto poraja sovraštvo do tistega, kar sili člane, da bi svojo skupino spoznavali preko *lastnih izkušenj* ali pa omalovaževanje postopkov, ki bi jih lahko v to privedli. Bion je napisal:

"V vsaki skupini lahko od časa do časa najdemo paciente, ki se pritožujejo nad dolgotrajnostjo obravnave, pozabljajo, kaj se je dogajalo ob prejšnjem srečanju, menijo, da se niso ničesar naučili in pravijo, da ne razumejo, kako so moje razlage povezane z njihovim problemom in da ne vedo, kako se jih tičejo čustvena doživetja, na katera jih želim opozoriti..."

Ti člani nimajo veliko zaupanja v lastne sposobnosti učenja z izkušnjo - 'Zgodovina nas uči, da nas zgodovina ničesar ne uči...'

Že kratkotrajne izkušnje dela s skupinami kažejo, da to niso le negativna stališča; potek dogajanja se primerja z nekimi drugimi okoliščinami, ki so po svoji naravi skrite.

Verovanje v te druge okoliščine se v vsakodnevnem življenju morda najbolj jasno pokaže kot **deška vera v heroje**, ki ničesar ne delajo, pa so vendarle vedno najboljši - ta vera je nasprotovanje stremuštvu." (W.R. Bion, 1983, str. 77) (poudarek B.S. in M. M.)

Prav osebe z narcistično motnjo imajo na razpolago izredno "učinkovit" selekcijski mehanizem, ki jim omogoča, da se v trenutku distancirajo od vseh tistih vplivov, ki bi se utegnili dotakniti skritega, plašnega dela jaza, kjer je kodirano doživetje "jaz sam nisem nič, če nisem vse". Meniva, da ni druge poti kot nevarne steze ob robu prepada, resnične spremembe pa se dogajajo le tam, kamor v vsem skritih globinah odnosa do samega sebe neposredno ne seže nobena strokovna pomoč.

### **Življenje je drugje - kako se patološkemu Narcisu resnično življenje izmakne**

Milan Kundera v svojem romanu "*Življenje je drugje*" opisuje narcistično problematiko na treh ravneh: osebno-psihološki, interakcijski in socialno-družbeno-politični. Avtor pokaže sinhronost dogajanja na vseh ravneh, tako da bralec dobi pretresljivo sliko o tem, kako se patološkemu Narcisu življenje izmakne. Kunder govori o tem, kakšno je življenjsko izhodišče takega dečka (ali deklice) in kako se kasneje v medosebnih odnosih stvari praviloma obračajo tako, da "deček" ne more ne *zlorabiti* vsakogar, ki mu pride preblizu, tako kot ga je "zlorabila" mati, že ko ga je negovala kot dojenčka:

"Bilo je rajsko stanje (za mater, ki neguje dojenčka; op. B.S. in M. M.): telo je v celoti smelo biti telo in ni se mu bilo treba zakrivati s figovim listom, bila sta pogreznjena v nedoglednost mirnega časa, skupaj sta živela kot Eva z Adamom, dokler nista okusila jabolka z drevesa spoznanja... pa ne le to: v raju se niti lepota in grdota ne razlikujeta med seboj tako, da vse kar sestavlja telo, ni bilo zanju niti lepo niti grdo, marveč **slastno**... Pozorno je skrbela za sinovo riganje, lulanje in kakanje in vse to ni bila le negovalska skrbnost, ki bi imela v mislih otrokovo zdravje, ne, za vse dejavnosti njegovega telesca je skrbela s **strastjo**." (M. Kundera, 1979, str. 15) (poudarki B.S. in M. M.)

Na drugem mestu je zapisan tale stavek: "Tisti trenutek, ko se bo pesnik iztrgal materi iz rok in zbežal, je moral priti." (prav tam, str.191) Kundera je opisal ta *beg pred materjo*, ki se je vedno znova končal v istem simboličnem naročju:

"Še vrat ni dobro zaprla za seboj in že je trgal obleko z nje, in potem jo je ljubil in si predstavljal, da leži pod njim ženska s črnimi očmi... (str. 263)

Kako to da ni doumela, o čem je ravnokar premišljeval. Kako to, da ne ve, kakšne volje je prav zdaj? Mar ne čuti... da ima... ravno zdaj važne skrbi in je potreben njenega sočustvovanja, njenega razumevanja, ne pa njenega večnega egocentričnega govorjenja (str. 287)

...uboga trapa, sploh ne slutiti, za kaj gre, svojo žalost mu je obljubila, njemu, ki pozna le absolutna merila, vse ali nič, ljubezen ali smrt." (str. 303)

Na osebno-psihološki ravni se ustvarja začaran krog, *neživeto življenje* izgine kot reka ponikalnica in kot gejzir izbruhne na čisto drugem mestu, na ravni družbenega in političnega delovanja.

"Nekaj pa je bilo še bolj dragoceno... nekaj, česar doslej še ni imel, kar je bilo daleč in po čemer je hrepenel - bila je to moškost, vedel je, da je dosegljiva le z dejanjem in drznostjo. (prav tam, str. 178)

Še dolgo ostaja v nedoraslem moškem hrepenenju po varnosti in enoti tistega vesolja, ki ga je v materi zapolnjeval sam s seboj, in še dolgo ostaja v njem tesnoba (ali jeza) odraslemu svetu relativnosti nasproti, svetu, v katerem se izgublja kakor kaplja v morju tujosti. Zato so mladeniči zavzeti monisti, predstavniki absolutnega... zato hoče mladi revolucionar absolutno nov svet, ki bi bil skovan iz ene same jasne misli... (str. 263)

Tam, kjer gre za vzgojo mladine, je srednja pot zločin... prihodnost bo nova ali pa je ne bo." (str. 194)

Na isto povezavo med narcistično problematiko in revolucionarno dejavnostjo (voljo do moči, do uresničenja Ideje) opozarja tudi Millerjeva:

"Iz te nezavedne jeze zlorabljenega, ujetega, izkoriščanega, utesnjeneega, izurjenega otroka se lahko napaja politična dejavnost. V boju proti institucijam je to jezo mogoče delno sprostiti, ne da bi bilo treba opustiti idealizacije svoje matere iz zgodnjega otroštva. Staro poslušnost potem prenesemo na nove objekte." (A. Miller, 1979, str. 161)

Jaromil, v katerem je verjetno precej avtobiografskih elementov, je moral na begu od resnice o samem sebi stopnjevati svoj občutek, da je ves predan ideji, da živi le zanjo in da le kot tisti, ki je spojen z idejo, nekaj pomeni. Tako kot ničla sama nima vrednosti, če pa je pred njo številka njeno vrednost podeseteri. Tako kot Lucien v Izgubljenih iluzijah tudi Kunderov junak išče tisto pravo Idejo, se ji preda, a pri tem popolnoma izgubi stik s samim seboj, v celoti preide na stran Ideje. Revolucije na Češkem pa seveda ni delal le Jaromil ali njemu podobni narcisi. Za razliko od Jaromila oz. Kundera so bili povprečni udeleženci povprečno koristoljubni, cinični, z notranjo distanco do velikih Idej so pač korakali pod taktirko, se na račun tega tudi šalili, negovali pa predstavo normalnega življenja in urejene družbe.



Jaromil pa se je podil naokrog in gojil predstavo, da se bo nekje vzpostavila idealna družba. Zapletel se je v vrtimec stopnjevanja: "bolj delam revolucijo, bolj ljubim". Takrat pa ga je partija izločila, ker je morala imeti zanesljiv aparat. Aparatčik je človek, ki je popolnoma razcepljen, ampak hkrati popolnoma zanika svojo razcepljenost.

Ob vsej dramatičnosti dogajanja ostaja popoln mir prav na tistem mestu, kjer bi se moralo nekaj dramatično spremeniti. Kundera piše:

"Mati... Mirna je, ve, da je sin še vedno njen, niti ženske niti svet ji ga niso vzeli, nasprotno, ženske in svet so stopili v magični krog poezije... ki ga je sama zarisala okrog sina... Ona zelo dobro ve, da je nekaj povsem drugega **hoditi pred obrazom sveta**, kakor če bi ji **odšel v svet.**" (M. Kundera, 1979, str. 198) (poudarki B.S. in M. M.)

Terapevt ali socialni delavec praviloma prevzame vlogo guvernante, hkrati pa je sam odrešujoče očaran s smehljajem, z dihom, dušo in s telesom zlasti pa z lesketanjem, ki se zgodi v trenutkih zasuka od "žrtve krutosti življenja" k "odrešitelju." Tudi tu se ne more nič zgoditi. Mati lahko ostane mirna, pa četudi se je sin odselil nekam daleč h guvernanti ali če hodi v psihoterapijo. Že razmišljanje o tem plesu in ukvarjanje s temi predstavami lahko človeka spravi v obup. Hkrati se temu vzorcu danes nihče ne more izogniti, ker ga ne najdemo le v karakterju posameznikov in posameznic, ampak tudi v središču mnogih gibanj v kulturi in znanosti zlasti pa v nekaterih močnih političnih gibanjih.

### **Možen pogled na interakcijski narcistični vzorec med otrokom in zanj pomembnimi odnosnimi osebami**

Na tem mestu bi rada podala možen pogled na to, kaj se v zvezi s t.i. narcistično motnjo dogaja z otrokom med zanj pomembnimi odnosnimi osebami.

Najprej je tu otrok, ki ga starši *obožujejo* kot *smisel* svojega življenja (včasih celo kot seksualni objekt), ne pa kot otroka in tudi ne ravnajo z njim kot z otrokom. Znotraj primarnega odnosnega sistema se razvije določena samoumevnost kot del tradicije tega sistema. Ena od značilnosti te samoumevnosti je med drugim ta, da vsi skrbijo za to, da bi oboževanega otroka *obvarovali pred neuspehi*. Tak otrok konstruira svet bistveno drugače kot drugi ljudje, hkrati pa pri njem ostaja vrzel v besednem opisu lastnega doživljanja in vedenja. Določeni odnosni vzorci oziroma oblike vedenja se lahko ponavljajo in nadaljujejo v prihodnost, vendar jih zaradi temeljnega protislovja ni možno niti zares zaključiti niti najti besede za njihovo izražanje.

V otroka se že v intrauterinem obdobju vtisnejo tihi, enakomerni zvok bitja materinega srca, njenega dihanja, vonj njenega telesa, sladkoba njenih prsi, dotik njenih rok in melodija njenega glasu. Znanost je v zadnjih letih s številnimi eksperimenti dokazala, da je po rojstvu materino naročje tisti "čarobni krog", v katerem preneha vpliv zunanjih stresov in kjer se vedno znova obnavlja otrokova nezaustavljiva radovednost. To so *jedrna (pra)doživetja harmonije, uravnovešenosti* zgodnjega otroštva, ki se za celo življenje ohranijo kot kodirani neverbalni znaki oz. kot telesni odzivi. To, kar sva opisala kot simbolni pomen materinega naročja,

nikakor ni le mati v dobesednem smislu, res pa je, da se to prične pri materi (v intrauterinem obdobju življenja) in zaobseže vso družino kot "socialno maternico".

Po drugi strani se otrok že v prvem letu sreča s številnimi neprijetnimi doživetji in strahovi. To so *pradoživetja stresa*. S tem v zvezi pa postaja po prvem letu starosti za otroka vse pomembnejša funkcija očeta. Če je na začetku otrok sam središče lastnega življenja in sveta, ki ga obdaja mati, je oče zunanji obod, do katerega sega otroku poznani svet. Oče otroka vzpodbuja drugače kot mati, njegova posebna vloga pa se v polni meri uveljavi šele, ko se otrok uči govora. Ko oče enoletnega otroka pohvali, "da je že velik", s tem podpira njegovo radovednost in ga spodbuja, naj za trenutek zapusti mamino naročje. Kasneje pa tovrstne pohvale praviloma predstavljajo le privlačen ovitek, v katerega oče zavija sporočila o normah, ki vladajo v zunanjem svetu in ki takorekoč pomenijo vstopnico in vabilo v veliki svet: "Ker si že velik, znaš povedati"; "Ker si že velik, ne jokaš za vsako figo" itn. Meniva, da ima mati naravno bolj odprt kanal za posredovanje informacij, ki pomenijo potrjevanje in varovanje življenja, oče pa za posredovanje informacij o zunanjem svetu in preseganju ovir, pa tudi o tem, kako naj se otrok sam postopoma izmakne iz maminega naročja. Če vse to poskuša posredovati otroku mati, se zelo lahko zgodi, da otrok čuti, da ga mati enkrat priklepa nase, drugič odganja. To je temeljna dvojna vez, ki lahko vzbudi otrokovo ustvarjalnost k manipulativnemu odgovoru, to je otrok poskuša manipulirati mater in izsiliti ravno tisto, česar mama v tistem trenutku ni pripravljena dati.

Tako nastajajo vedenjski vzorci, ki jih hkrati zakriva slepa pega, ker ostajajo nedostopni za besedno refleksijo. Ni pa možno spregovoriti niti o tem, da se starši bojijo, da bo otrok izgubil svoj "tron", če se mu bo kaj ponesrečilo. Na ta način različni razlogi vplivajo na to, da se v prihodnost projecira tudi senca strahu. To je strah, ki ostaja neizrečen in neizrekljiv in kot senca skriva nekaj, kar je bolj grozno od groznega. Take strahove si lahko predstavlja, ko bereva Cankarjeve Podobe iz sanj, ali pa gledava zgodnje slike Edvarda Muncha npr. Krik.

Naslednji razvojni korak je, da se v družini razvija določena strategija zagotavljanja varnosti (pogosto v smislu razvajanja in nadzora hkrati) pred nejasnimi strahovi, hkrati pa otrok v svoji zavarovanosti postaja objesten in dvoličen, to pa vzbuja še več strahu. Starši in otrok postajajo sužnji sistema, ki je iracionalen in se lahko razvija le v smeri "vedno več istega." Šele če tak človek dobi priložnost biti otrok z vsem tistim, kar spada k otroštvu (odvisnost, pripadnost, nemoč, identifikacija z odnosnimi osebami), potem se ustvari možnost, da tak mladenič ali dekle lahko najdeta besede, da spregovorita, česa je bilo v njegovem (njenem) življenju preveč (oboževanja) in česa ni bilo (osnovnega učenja, na katerega bi potem tak človek lahko oprl normalne življenjske navade). Različni avtorji razvijajo različne razlage, zakaj tak otrok ne more oziroma ne sme odrasti. Misliva, da je poseben problem to, da otroku ni dopuščeno in si ne more dopustiti *doživeti bolečine*. O tem piše Dušan Pirjevec v svoji razlagi Balzacovih "Zgubljenih iluzij" (1979, str. 123-72) in ene glavnih oseb Luciena de Rubemprea. Tak človek je potem uklenjen in priklenjen z več verigami - in to ne na podlago ali na nekaj vrednega, ampak zgolj na svoj življenjski stil, to pa pomeni, da se mora izmakniti vsakemu korektivnemu vplivu in vsaki življenjski situaciji, v kateri bi ta stil lahko prišel pod vprašaj. Te verige so: nima besed za govorjenje in razmišljanje o določeni vrsti možnih izkušenj; zna vzbujati občudovanje in ljubezen; zna si poiskati ljudi, ki trpijo in so žrtovani namesto njega. Tudi če doživi nekaj, kar bi lahko bila korektivna izkušnja, tega ne more poimenovati z besedami in sprejeti. Čuti, da se mu podira svet, če je prisiljen razvijati koristne

navade za življenje samostojnega, odraslega človeka, po drugi strani pa v takih situacijah dobi krila in se zelo natančno izogne korektivnim doživetjem. V odločilnem trenutku se lahko poigra z življenjem. Tak fant ali dekle ne more drugega, kot da virtuosno preigra človeško iskrenost točno tam, kjer bi se lahko nekaj pomembnega zgodilo in isto velja za prijateljstvo ter za človeško naklonjenost ali ljubezen. Hkrati pa v resnici zasluži občudovanje, saj praviloma tudi širi okrog sebe ugodno klimo večne mladosti ipd.

### **Trenutki preseganja narcistične problematike**

Na tem mestu bova le skicirala nekaj možnosti, ki so jih razni avtorji prikazali kot preseganje narcistične problematike. Spet sva se namerno poskušala izogniti navajanju avtorjev, ki so priznani kot klasiki ali vodilni strokovnjaki za obravnavanje narcističnih motenj (npr. H. Kohut, O. Kernberg), in sva raje segla po izkušnjah tistih, na katere v tej zvezi redkeje (ali sploh ne) pomislimo. Spet sva tudi poiskala na možna stičišča z metaforami nekaterih umetnikov in filozofov. Ta skica naj bi bralcu dala slutiti, da je doživetja, ki pomenijo preseganje narcistične problematike, težko opisati samo s pojmi danes razširjenih oblik psihoterapije. Zato meniva, da si je potrebno prizadevati za ustvarjanje novih opisov, ki bi omogočali zveze med filozofijo, umetnostjo, duhovnostjo in različnimi znanostmi.

Günter Ammon je na kongresu Svetovnega združenja za dinamično psihiatrijo (WADP) leta 1983 v Muenchenu govoril o narcistični problematiki v referatu z naslovom "Nedoseženi (tisti, ki jih s psihiatričnim pristopom ne moremo doseči) - obravnavna problematika pranarcizma" (Die Unerreichten - Zur Behandlungsproblematik des Unarzissmus, 1984). Ammon je citiral pionirsko delo Sandorja Ferenczija, ki je zapisal:

"Pri takih ljudeh, ki so v resnici ostali skoraj popolnoma otroški, običajne oblike analitske pomoči ne zadostujejo. Take nevrotike bi morali dobesedno posvojiti in jim najprej omogočiti, da bi bili deležni blagoslova normalnega otroštva." (S. Ferenczi, 1921, cit. v Ammon, 1988, str. 305)

Ammon opozarja pred uporabo psihiatričnih kategorij, ker ravno pri tej vrsti problematike ni težko izdelati diagnoz, a življenjske težave teh ljudi s tem niso nič manjše in nič bolj obvladljive. Ta problematika spominja na življenjsko reko, ki je bila onesnažena že v izviru:

"Odločilno je pripraviti pomembno, **slikovno nazorno srečanje**, ki doseže praosnove človeka in tudi terapevta najgloblje pretrese." (Ammon, 1988, str. 318) (poudarki B. S. in M. M.)

Ammon opozarja, da so narcistično moteni ljudje za običajne besede nedojemljivi, ker besedovanja ne morejo doživeti drugače, kot da je to spretnost vseh spretnosti. *Slikovno nazorno srečanje* naj bi torej bilo nekaj več kot le običajne besede. Predstavlja si ga kot nekakšno slikanico izdelano iz besed in komponirano po vzorcu Kafkove "Cesarske poslanice" ali Escherjevih slik. To pomeni, da je zgrajena tako, da gledalec ni možen. Šele ko slika posrka vase vse in za trenutek zaustavi čas, šele ko se zazdi, da smo v Cankarjevi podobi iz sanj, ki je otrpnila in je zato možnost prebujenja izključena, šele takrat je nenadoma možen drug pogled. To so doživetja, ki prav zaradi tega, ker v sebi skrivajo nekaj, kar je hujše od groznega in

zaradi tega, ker se jim otroško doživljanje ne more izmakniti, omogočijo *trenutek čistega veselja do življenja*. Takrat se zazdi, da niso možne trgovina s človeškostjo, simetrično tekmovalje niti samomorilna grožnja. Ta doživetja bi lahko opisali z Balintovim pojmom "*preblisk*" ("flesh"; E. Balint 1977, M. Balint, 1980), Ericksonovim pojmom "*trans*" (M. H. Erickson, 1976, 1979, 1981, 1982, 1989), Morenovim pojmom "*kongruentni tele odnos*", Simmlovim pojmom "*pristno srečanje*," ali pa z najstarejšim od vseh naštetih, z Mesmerjevim pojmom "*magnetni fluid*". Če bo puer aeternus za trenutek doživel, kaj je ona druga realnost, jo bo moral še in še iskati. Maeterlinck je tak trenutek opisal takole:

"Resnica ne odtehta vselej sanj, toda njena prednost je v tem, da je resnična... So trenutki, ko modrijan prizna, da so njegovi duhovni zakladi ničevi; ko spozna, da ga nekaj besed komaj loči od drugih ljudi, se ga poloti dvom o vrednosti teh besed. To so najplodonosnejši trenutki modrosti. Misli se pogosto pravi motiti se in mislec, ki zaide, se mora dostikrat, da spet najde pot, vrniti na kraj, kjer so zvesto obsedeli okoli tihe, a nujne resnice tisti, ki ne mislijo." (M. P. M. Maeterlinck, 1981, str. 196-7)

Prav v zvezi s takimi doživetji sva večkrat pomislila na Pirjevčeve besede, ki govorijo o tisti točki, kjer lahko zaslutimo *izvir človeškosti*:

"**Dejavna ljubezen** je takšno razmerje, ki je v njem drugi - pa naj bo to človek ali katerokoli drugo bivanje, razkrit in potrjen ravno koton he on, bivajoče kot bivajoče, se pravi ravno v biti in je torej dopuščen v bit in v biti. Temelj dejavne ljubezni je odpuščajoče dopuščanje v bit in v biti, vendar tako, da se to odpuščajoče dopuščanje dogaja na način dejanj in takorekoč v vsaki človekovi kretnji in sredi njegovih vsakdanjih opravil. Dejanje dejavne ljubezni je 'udejanjanje' biti." (Urbančič, 1990, str. 71) (poudarek B.S. in M. M.)

V našem času šele ustvarjamo socialne obrazce, v katerih bodo taki odnosi, kot jih je opisal Pirjevec, temelj, na katerem bo sestavljena celota. V tej smeri je možno videti razrešitev nekaterih temeljnih protislovij naše kulture. Če npr. moški in ženska lahko za trenutek dosežeta točko, iz katere lahko vidita in dopustita medsebojne razlike tako, kot je to nakazano v gornjem citatu, potem se jima v tistem trenutku lahko pokažejo kvalitativno nove možnosti razvoja in osmišljanja medsebojnih odnosov.

Psihoterapija, ki si zastavlja za cilj urejanje različnih posledic prizadetosti, ki ostanejo pri otroku kot posledice Ojdipovega kompleksa, bi morala preseči dosedanjo naravnost zdravljenja negativnih posledic (boleča mesta, pojavi distorzije na področju zaznav, magično mišljenje) in si resno zastaviti vprašanje, kako ojdipska problematika konstituira našo kulturo. Dokler si bomo s socialnim delom, s političnimi akcijami ter z vzgojo in s psihoterapijo predvsem prizadevali odstranjevati in blažiti številne negativne posledice medsebojnih razlik, ne bomo našli možnosti za preseganje teh problemov.

### **Bližina smrti odpira tudi možnost preseganja narcistične problematike**

Cankar je genialno doumel, kar je C. G. Jung opisal v svojem dnevniku in kar je petdeset let kasneje kot znanstveno tezo razvil Hans Selye: da do spremembe rizičnega (narcistično

motenega) karakterja lahko pride ob srečanju s smrtjo.

"Ali dodeljena bo tudi meni, bratje, tudi nam vsem, k smo jo verno iskali in je nismo spoznali. Zaradi trpljenja nam do dodeljena ob poslednji uri. Kar smo trpeli, ni izgubljeno. Slabi smo bili in plahi, razjedeni od trepetajočega hrepenenja. Ali izgubljen ni noben samotni vzdih, tudi solza slabotnega ni izgubljena. S trpljenjem in s smrtjo bomo pognojili to lepo zemljo, da bo vzklilo novo življenje". (prav tam, str. 420)

Bližina smrti torej ne pomeni nujno le grožnje, poraza in žalostnega konca, ampak je v tej fazi možno tudi posebno uzrte sveta in življenja, ko se iluzije (ki se kažejo predvsem kot iluzija o moči in premoči) umaknejo. Človeku se lahko odpre nov pogled, ki odkrije to, kar Tine Hribar imenuje "sveta igra sveta" (T. Hribar, 1990). Bateson piše o tem takole:

"Obstaja veliko različnih vrst situacij, v katerih so ljudje dosegli ali ohranili nekaj svobode pred iluzijami, ki spremljajo hierarhično premoč. Prvi razred izjem je povezan z grozečo smrtjo. V škotščini obstaja beseda *fey*, ki ima isti koren kot besedi *fate* (angl. usoda) in *faery* (angl. pravljico) in se nanaša na privzdignjeno stanje, v katerem postanejo jasne mnoge prej neprepoznane resnice, tako da v folklori *fey* posameznik pridobi nadnaravno modrost in jasnovidnost. Kar je tu mišljeno, je zelo natančen pojem za tisto mentalno stanje, ki ga vzbudi popolna gotovost smrti. Ko je smrt blizu in popolnoma sigurna - in ko se je ne da več odlagati - potem je možno videti z novo jasnostjo in duh lahko poleti proti nebu. Tako stanje je rezultat osvoboditve od poželjivih strasti in, predvidevam, je blizu tistega, kar imenujejo budisti 'nenavezanost'. Kot je to povedal William Blake, postane možno gledati *skozi* oči, tako da iluzije uspeha in poloma, sramu in nečimernosti zbledijo. Če bi se vsi znašli na točki pred smrtjo, zavisti ne bi bilo več... Dvakrat sem bil ob kirurških posegih blizu smrti in obakrat je bila operacija neuspešna, toda bolnik je preživel. Hvaležen sem za obe ti dve izkušnji, o katerih sem že govoril drugje. Tu hočem povedati, da sta bili zame obe izkušnji bogati v smislu osvobajanja. Ljubezna je bila bližje površju in lažje sem jo izražal in istočasno je bil prisoten tudi občutek osamljenosti, ki je bil podoben občutku ob pogledu z neke visoke gore po opravljenem plezanju. To ni bila kratkotrajna veselost, ampak je trajala nekaj tednov ali mesecev in se je le počasi umaknila enoličnosti in mnogim skrbem in vezem vsakdanjega življenja. Zadnjo izkušnjo take vrste sem doživel pred okoli letom dni in danes se še vedno nisem popolnoma vrnil v običajno stanje, v tisto, čemur Eliot pravi 'žalostni čas vmes'. Očitno lahko pride do 'fey' stanja v katerikoli starosti, toda starost prinaša poleg drugih reči tudi približevanje smrti in mislim, da je razlika v stopnji 'fey' doživljanja sestavni del meje med starostjo in mladostjo." (G. Bateson, M. C. Bateson, 1987, str.170-1)

Meniva, da tudi Ingmar Bergman (ki ga Millerjeva omenja kot primer otroka, ki ga je oče pretepal in poniževal, pa po njenem mnenju zaradi delovanja obrambnih mehanizmov zanikanja in premika v nekem intervjuju na televiziji tega ni izpovedal neposredno in čustveno prizadeto; mu pa Millerjeva priznava precejšnje razumevanje povezav iz svojega otroštva, do katerega je prišel predvsem posredno s snemanjem filmov, kjer se je soočal s trpljenjem, ki ga je

prestal kot otrok) v svoji avtobiografiji podaja opis fey načina doživljanja, čeprav bi lahko kdo to razumel tudi kot depresivno doživljanje. Zdrs v to bi bil glede na Bergmanovo zaznamovanost in obremenjenost s težkimi otroškimi izkušnjami vsekakor možen, vendar ne misliva, da je sloviti režiser na koncu pristal v depresiji, ker naj ne bi integriral svojega otroštva takega, kot je v resnici bilo. Bergman je celo življenje posvetil uprizarjanju notranjega sveta, na koncu pa je v svojem življenjepisu uprizoril svoje življenje v okviru zunanjega sveta. V avtobiografiji nam poda podobo samega sebe (self, Selbst) kot središča v odnosu do zelo širokega kulturnega okvira svojega časa. Izbrala sva dva detajla, ki kaže na igro med širšo celoto in iščočim posameznikom in kako ta posameznik lahko najde samoopis, ki vse (ali čimveč) zajame, ne more pa najti rešitve, ki bi odpravila, vzela bolečino. Ravno obratno - ko je Bergman opisoval zunanji svet, kot ga je nekoč sam doživljal, je v tem svetu našel prave besede za opis najglobljih notranjih doživetij, ki bi jih lahko marsikdo tolmačil kot depresivna, midva pa ravno v tej zgodbi vidiva primer preseganja depresije.

Bergman je nagovoril starega, legendarnega švedskega igralca Victorja Sjoestroema, da prevzame glavno vlogo v filmu Divje jagode. Sjoestroem je bil že utrujen in bolehen, tako da je moral Bergman na to posebej paziti. Med drugim mu je moral obljubiti, da bo lahko vsak dan točno ob pol petih popoldan doma, na svojem viskiju z grogom. Na snemanju je bilo okoli Sjoestroema stalno precej težav, do vrhunca zapletov pa je prišlo ob snemanju zaključnega prizora, ki ga je bilo treba posneti ob petih popoldne na prostem ob posebnih svetlobnih pogojih. Sjoestroem se je do Bergmana obnašal, kot da bi ga ta smrtno izdal. Razjezil se je in odšel, pa se čez četrto ure spet vrnil. Bil je neprijateljsko razpoložen, vendar se je zavedal dolžnosti. S prezirom je zavrnil ponujeni grog, godrnjal, se opotekal in naslanjal na pomočnika režije. Bil je ves obnemogel od slabega razpoloženja. Kamera je krenila, odjeknil je zvok klope. Nenadoma se je Sjoestroemu obraz razjasnil, poteze so se zmehčale, postal je miren in blag, izžareval je milost.

"Šele precej kasneje se mi je posvetilo, kako je ves ta Victorjev cirkus okoli obljube, groga in točnosti v zvezi s pol peto popoldan ter njegova senilna jeza, kako je vse to bil samo odraz silnega strahu, da ne bo uspel, da bo preutrujen, nerazpoložen ali bolj preprosto - nesposoben.

- Ne bom, ne morem, nimate pravice tega zahtevati od mene, nobene želje nimam, da bi igral to vlogo, prevarali ste me, nagovorili, niti enkrat več ne želim preživljati vsega tega strahu, občutka nezadostnosti, ne več, enkrat za vselej vam to povem, ne želim več, ne smem, nihče me ne more prisiliti, sem star in utrujen, vse to skupaj je nesmiselno, čemu vsa ta gnjavaža? Naj vas vse skupaj odnese vrag, pustite me pri miru, želim ostati sam, za danes sem svojo nalogo opravil, brezobzirno je mrcvariti bolnega človeka! Ne morem več, niti enkrat več, fučka se mi to vaše prekleto snemanje.

Vseeno, naj vas odnese vrag, dajmo, evo me, poskusimo. Ampak potem iščite krivdo sami pri sebi. Ne bo dobro, sigurno ne bo. Evo me, ampak samo zato da vam dokažem, kako ne morem več, nimam več moči. Pokazal bom temu vražjemu smrkavcu, da s starimi, bolnimi ljudmi ne more delati, karkoli bi želel. Zdaj se bo vsaj prepričal v mojo nemoč, ki sem jo, po njegovem mnenju, kazal že od prvega dne.

Morda je ta stari histerik zares tako tudi mislil. Značilno pa je, da smisla njegove jeze nisem mogel razumeti vse do danes, ko se nahajam v skoraj enakem položaju.

Brezbrižna igra se je enkrat za vselej končala, na obrazu se riše utrujenost. Napada me strah pred nemočjo in želi izničiti preostale sposobnosti. V preteklosti sem

neovirano letel in pomagal drugim, da so se vzdignili. Toda zdaj mi je potrebno tuje zaupanje in prizadevanje, drugi me morajo dvigniti, da bi si zaželel poleteti." (I. Bergman, 1990, str. 192)

Gotovo je, da je Bergman imel rizično otroštvo in da se je celo življenje boril za preživetje. Stalno se je gibal po robu tega, da bi zdrsnil v depresijo. Oče je bil kot župnik izreden, pomenil je središče velike župnije, lahko bi rekli, da je vodil grandiozen projekt, vendar pa je bil v sebi in s seboj vedno nezadovoljen in brez pravega zaupanja ter sodelovanja z ženo. Bil in ostal je nesposoben, da bi konstruktivno izrazil svoje dvome vase, da bi jih na človeško sprejemljiv in razumljiv način podelil z bližnjimi. Svoje stiske je v glavnem izrazil tako, da je poniževal svoje otroke. Gornji citat priča, da je Ingmar Bergman uspel narediti korak naprej od očeta, ki sta ga počasi zmlela mlinska kamna grandioznosti in depresije. Točka, s katere je napisan zgornji citat, je točka, ki omogoča refleksijo grandioznosti (letenja) in depresije (strah pred nemočjo). To pomeni, da je to točka jasnovidne odmaknjenosti (nenavezanosti, osvobajanja) oz. fey stanje, v katerem postanejo jasne mnoge prej neprepoznane resnice. To je točka modrosti.

V okviru Batesonovih misli je možno tudi drugačno razumevanje konca Hessejeve človeške poti, kot pa ga podaja Millerjeva. Nedvomno je bil tudi Hesse, podobno kot Bergman, rizični, narcistično moteni otrok, kar Millerjeva nazorno potrди tudi z dokumentarnim gradivom. Vprašanje pa je, ali ni prav Hesse primer človeka, ki je svojo narcistično razklanost premostil oz. presegel. Millerjeva vidi zaključek njegove življenjske poti takole:

"Kljub velikemu odmevu, uspehu in Nobelovi nagradi je Hesse v svojih zrelih letih trpel zaradi tragičnega, bolečega čustva ločenosti od pravega samega sebe, to pa zdravniki kratko označujejo kot depresijo." (A. Miller, 1979, str. 159)

Vladeta Jerotič pa se v svojem eseju o Hesseju strinja z mnenjem Hessejevega prijatelja Miguela Serana, čilskega književnika in diplomata, ki je napisal zelo zanimivo knjigo o poslednjih dneh C. G. Junga in Hesseja in v kateri pravi, da je bil Hesse v zadnji fazi svojega življenja in ustvarjanja modrec.

"V zadnjih nekaj srečanjih, ki jih je imel poslednja leta in mesece s Hessejem, ga je Serano našel vedno enakega: tihega, pomirjenega in vedrega, odprtega, z blagim smehljajem, ki se je redko kdaj umaknil z njegovega pametnega, ozkega obraza, ki ga je prekrivala komaj vidna sled žalosti. Z očmi je vedno pazljivo spremljal sogovornika. Govoril je malo, več je poslušal, vendar je iz njega izžarevala neka nezadržna notranja harmonija in napolnjevala celo sobo. Vsak njegov gib, počasen in odmerjen, je bil naraven, spontan in zadosten. K temu občutku čvrstega notranjega ravnotežja, ki je celi hiši, okusno in nevpadljivo urejeni, dajala pečat neke čudne lahkotnosti, je prispevala tudi njegova žena. Pri njej si dobil vtis, da se je cela vklopila in vtisnila v to vzdušje, tako da je s svojim možem ustvarjala nedeljivo celoto. Tako je Hesseja videl Miguel Serano, neobičajen človek in pesnik, ki sta ga Jung in Hesse začuda, baje edinega razen nekaj intimnih prijateljev, v svojih hišah sprejemala tako rekoč do poslednjih dni.

Ta poslednja faza Hessejevega življenja, v kateri je imel vse manjšo potrebo po pisanju - in v kateri so mu besede, kot je to enkrat razlagal Serano, vse bolj predstavljale masko,

ki pravi smisel zakriva - je pomenila ozarjeno spravo starega in modrega človeka s skrivnostjo življenja, ki mora ostati skrivnost. Hesse je na stara leta živel v Evropi kot kakšen indijski guru sredi Himalaje." (V. Jerotič, 1976, str. 157-8)

Ko ga je Serano naravnost vprašal, ali meni, da je za človeka pomembno vedeti, kaj bo z njim po smrti, je Hesse mirno in z gotovostjo odgovoril:

"Ne, ni pomembno... Tisto, kar je za druge Bog, je zame Univerzum ali Narava. Napačno je misliti, da je narava človekov sovražnik, nekaj, kar naj bi osvojili. Potrebno bi bilo, da bi na naravo gledali kot na mater in se z njo miroljubno obkročili. Če bomo zavzeli tako stališče, bomo zlahka začutili, kako se vračamo v Univerzum, kot to store tudi vsi drugi, vse živali in rastline. Mi vsi smo droben delček Celote. Absurdno je upirati se; morali bi se osvoboditi za velika strujanja." (prav tam, str. 159)

Na drugem mestu pa je zapisal:

"Klic smrti je klic ljubezni. Smrt je lahko sladka, če ji odgovorimo na pritrđen način in če jo sprejmemo kot eno od velikih večnih oblik življenja in preoblikovanja." (pismo, 1950, cit. po V. Michels, 1979)

Zanimivo je na tem mestu dodati še informacije, ki jih najdemo v spremni besedi Katarine Bogataj k Demianu:

"Poleg Nobelove nagrade je bil pisatelj pod večer življenja deležen še mnogih priznanj in odlikovanj, vendar se je slej ko prej ogibal javnosti. Ni pa se mogel umakniti tisočem pisem, s katerimi so ga zasipali ljudje raznih stanov in starosti - največ seveda mladi ljudje - in hoteli nasveta in pomoči od pisatelja, ki je v očeh občinstva že veljal za modreca. Hesse je na vso to množico pisem po svoji najboljši moči odgovarjal. Pred številnimi radovedneži pa se je sicer gostoljubni pisatelj skušal zavarovati tako, da si je na vrtna vrata osebnil napis: 'Prosim, nobenih obiskov' in besede iz stare kitajske poezije, ki se začno z verzom: 'Ko se je človek postaral in je svoje storil, mu pristoji, da se v tišini sprijazni s smrtjo.'" (K. Bogataj, 1974, str. 231)

Je torej Hesse umrl "depresiven, tragično in boleče ločen od pravega samega sebe" ali v "fey stanju modrosti in jasnovidnosti"?

"Načrtu, da bi tudi to poletje, kot vsako leto, odpotoval na Sils Mario, se je po nasvetu zdravnika dvakrat odpovedal, vendar se je zdelo, da bo premagal bolezen, ki ga je mučila celo zimo. *Še eno poletje / še eno celo zimo*, se glasijo zadnje besede njegove zadnje pesmi *Hreščanje zlomljene veje*, ki jo je pisal prve dni avgusta. Pesem ga je močno zaposlila in jo je dvakrat predelal. 8. avgusta zvečer je poslušal Mozartovo klavirsko sonato in žena mu je brala, kot vsak večer. Ponoči je v spanju umrl zaradi možganske krvavitve." (B. Zeller, 1984, str. 155)



## Od odmejujoče preko transcendentne do ekološke samouresničitve

Če se povrnemo k naslovu knjige Alice Miller, se lahko na tem mestu ponovno vprašamo: za čigavo dramo gre pravzaprav? Za dramo otroka? Nadarjenega otroka? Pravega samega sebe? Matere? Očeta? Obeh? Cele družine oz. družin? Skupnosti modernih urbanih naselij? Industrijskih delovnih skupin? Turističnih skupin v agencijskih paketih?

Meniva, da je narcizem kot "pretirano osredotočanje psihičnega interesa nase" (J. Willi, 1985, str. 16) metafora za nekaj, kar se kot bršljan prepleta po zelo velikem mentalnem sistemu. Ta sistem vključuje podsisteme, kot so delo, prosti čas, mesta, partnerstvo in družina, čas in prostor namenjen iskanju samega sebe oz. resnice o sebi (samouresničitve). Kdor torej misli, da je to knjiga o otroštvu, o drami nadarjenega otroka, ima prav in se moti. Gre za knjigo, ki opisuje dosti več kot le dramo enega ali več otrok, gre za opis drame celotnega mentalnega sistema zahodne kulture, ki se ob prehodu v novo tisočletje sooča z vprašanjem možnosti preživetja in daljne evolucije. Ali razpad človeških in naravnih ekoloških sistemov ali ekološka samouresničitev posameznika, ali uničenje avtopoetskih sistemov ali koevolucija, to je zdaj vprašanje. Prišli smo do točke, kjer vsakršna oblika biti bivajočega predstavlja dramo, saj gre za preživetje, t.j. odpira se vprašanje, ali bomo sploh preživeli. Drama je biti otrok je samo del drame biti zahodne kulture.

Če poskušamo najti krivca v osebnih ali družinskih narcističnih dramah oz. tragedijah, se znajdemo v podobni zadregi kot gledalec grških tragedij npr. Oresteja:

"Ko Atreus umori svojega polbrata Krisipusa, se začne zaporedje, v katerem Atreusovo ženo zapelje Atreusov brat Tiestes in v rodbinskem sporu med bratoma, ki sledi, Atreus ubije in skuha bratovega sina in ga v grozovitem kosilu postreže očetu. Ti dogodki so v naslednji generaciji vodili v to, da je Agamemnon, drugi Tiestesov sin, žrtvoval svojo hčerko Ifigenijo in nato naprej v to, da sta Klitemnestra, Agamemnonova žena in njen ljubček Egistus, Agamemnonov brat in Tiestesov sin, umorila Agamemnona.

V naslednji generaciji, Orestej in Elektra, Agamemnonov sin in hči, maščujeta umor očeta, tako da ubijeta Klitemnestro, svojo mater, zaradi česar Furije preganjajo in lovijo Oresteja..." (G. Bateson, M. C. Bateson, 1987, str. 137)

Kdor se ukvarja z družinsko psihoterapijo narcističnih motenj, se praviloma srečuje s podobnimi (seveda misliva tu metaforično ne dobesedno) večgeneracijskimi zaporedji nujnosti trpljenja. Je za dramo nadarjenega otroka, kakor jo opisuje Millerjeva, kriva mati, ki je bila največ v stiku z otrokom? Ali pa zaposleni in odsotni oče? Ali pa materina mati, ki je bila "gospodovalna, zahtevna, nadzorujoča, manipulirajoča, hudobna, hladna, neumna, malenkostna, prisilna, hitro užaljena, eksaltirana, dvolična, prezahtevna"? Ali pa mati materine matere, ki je bila morda še hujša? Kako so na to vprašanje, kdo je kriv, odgovorili stari Grki?

Bateson opozarja, da krivde niso videli v nobenem posamezniku, pač pa so o njej:

"razmišljali kot o popolnoma **neosebni** (poudarek B. S. in M. M.) temi v strukturi človeškega sveta. Bilo je, kot da bi bila od začetnega dejanja naprej usoda nastrojena proti sodelujočim. Tema je, kot se je pokazalo, uporabila človeška čustva in motive kot

svoje pripomočke oz. sredstva, toda temo samo (vulgarno bi jo lahko imenovali 'sila') so imeli za neosebno, za nekaj, kar je onstran in več od bogov in ljudi, za naravnost ali iztirjanje univerzuma." (G. Bateson, M. C. Bateson, 1987, str. 137)

Patologija v medčloveških odnosih (npr. tudi narcistična problematika) pa po Batesonovem mnenju lahko:

"izhaja iz dejstva, da smo ljudje po svoji naravi fleksibilni in lepljivi. Lepimo se skupaj, da bi ustvarili skupke (agregacije), ki postanejo utelešenja tem, ki se jih kot posamezniki ne zavedamo oz. se jih lahko ne zavedamo." (prav tam, str. 138)

Kako bi bil lahko skok v Batesonove misli pomemben za našo razpravo o narcizmu oz. narcistični motnji?

Če se izognemo pasti, da bi pojem "narcistična motnja" popredmetili, potem lahko rečemo, da je le zunanji simbol bolj skrivnostnih principov. "Narcistična motnja" je stranski pojav, ki izhaja iz dejstva, da smo ljudje po svoji naravi lepljivi in fleksibilni. Lepimo se skupaj, da bi ustvarili skupke (agregacije), ki postanejo utelešenja tem "narcistične motnje", ki se jih kot posamezniki ne zavedamo oz. se jih lahko ne zavedamo. V resnici je "narcistična motnja" ime za neke teme ali principe, ki dajejo priokus svetosti življenju in s tem seveda tudi drami našega (narcistično motenega) otroštva.

Bateson na koncu svojega razmišljanja o skrivnostnih principih, na katere opozarjajo grške tragedije (in ki jih po najinem mnenju v *Drami* želi pojasniti tudi Millerjeva), piše takole:

"Poskušam raziskovati komunikacijske pravilnosti v biosferi in ko to delam, predvidevam, da raziskujem tudi sprepletene pravilnosti v sistemu, ki je tako prežemajoč in tako določujoč, da bi zanj lahko celo uporabili besedo 'bog'. Pravilnosti, ki jih odkrivam - tu so vključene tudi pravilnosti in nujnosti komunikacije in logike - oblikujejo enotnost, celostnost, v kateri si lahko ustvarimo svoj dom. Lahko bi jih razumeli kot posebnosti boga, ki bi ga lahko imenovali Eco. Obstaja prisposodba, ki pravi, da ko se ekološki bog ozira navzdol in vidi človeško raso, kako greši proti svoji ekologiji - s pohlepom, z ubiranjem bližnjic ali s koraki, ki sledijo napačnemu pravilu oz. namenu - vzdihuje in nehote pošilja onesnaženje in radioaktivne padavine. Nesmiselno mu je dopovedovati, da je bil prestopek majhen, da vam je žal in da tega ne boste več storili. Nekoristno je žrtvovati se in ponujati podkupnino. Ekološki Bog je nepokvarjen, nepodkupljiv in zato ni potvorjen." (prav tam, str. 142-3)

Lahko torej rečemo, da je raziskovanje "narcizma" pravzaprav "raziskovanje komunikacijskih pravilnosti v biosferi"? Meniva, da lahko. Lahko se odločimo za tak pristop in tak tip raziskovanja, kot se seveda lahko odločimo tudi za popredmetenje tega pojma in ga spravimo v kakšno škatlo v omaro naše strokovne knjižnice. Če pa sledimo Batesonovi poti, potem ostaja raziskovanje področja pojavov, ki jih imenujemo "narcizem", vedno tudi nekaj skrivnostnega in se s tem približuje prepoznavanju svetosti življenja.

Podnaslov knjige Alice Millerjeve se glasi - iskanje resnice o sebi. Meniva, da bi bilo škoda in tudi nesmiselno (če ne tudi nevarno), če bi se pri iskanju "pravega samega sebe" ujeli zgolj v

vidik posameznika. Lahko pa se preko iskanja resnice o sebi prebijemo do novih razglednih točk, kjer zagledamo oz. zaslutimo resnico o večjih celotah. Če sledimo logiki Batesonovega (t.i. sistemskega) razmišljanja, potem nas iskanje resnice o nas samih (kar seveda vključuje iskanje resnice o naši narcistični problematiki) nujno pripelje do "boga Eca". Resnica o sebi, v kolikor je ekološka, mora biti nujno hkrati tudi resnica o posamezniku v/in širši celoti oz. okolju soljudi in narave. Koncept narcistične motnje je blizu ekologiji, ker je to pojem, ki opisuje velike organizacijske sklope, ki daleč presegajo posameznika.

Danes je večinoma povsem jasna nevarnost, na katero je opozoril Juerg Willi, ki pravi, da je iluzorno, če nekdo, ki je odkril pomembnost upoštevanja svojih "resničnih potreb", potem poskuša na ta temelj postaviti sožitje (skupnost) z drugimi.

"Nobene življenjske niti ljubezenske skupnosti ni možno voditi na osnovi zadovoljevanja potreb. Preveč izčrpavajoče je stalno tehtanje kdo, kdaj, komu nudi več zadovoljitev potreb, kdo koga bolj izkoršča, kdo se mora za koga bolj žrtvovati in prilagajati". (J. Willi, 1985, str. 49)

Willi ugotavlja, da se v dvajsetem stoletju dogaja drama individuacije, ki spreminja temeljne vrednote zahodno evropske kulture. Prvi korak v tej drami je ravno nova oblika "samouresničitve kot odmejitve" (die abgrenzende Selbstverwircklichung) posameznika od drugih. Bojiva se, da je tudi vodilno misel *Drame* Alice Millerjeve možno razumeti tako, da lahko pride do pretiranega poudarjanja pomembnosti odkrivanja "pravega samega sebe in pravih potreb", kar posameznika lahko privede do pretirane odmejenosti, ki pomeni osamljenost, izolacijo, občutek nesmisla življenja.

Kako lahko človek obvaruje svojo težko pridobljeno odmejenost oz. samostojnost, brez da bi moral istočasno trpeti zaradi izolacije in občutka nesmisla življenja?

Willi meni, da je ena od rešitev v transcendenci samega sebe in da se je v evropski kulturi šele v sedemdesetih letih tega stoletja razvilo gledanje, ki omogoča doživetje transcendence. Pri tem je imela Jungova predstava o individuaciji velik pomen:

"C. G. Jung je pojem 'samega sebe' (Selbst) razlikoval od jaza (Ich), ki je njegovo polarno nasprotje. Jaz je 'zavestni kompleks', ki zaobsega vse, kar vem o sebi in kar občutim, da mi pripada, kar lahko brez velikih težav odkrijem pri sebi. Za sebe (Selbst) je menil, da je nekaj dosti bolj obsežnega in celostnega kot zavestni jaz. Pomenil mu je celotno osebnost, ki je sestavljena in zavestnih ter nezavednih vsebin in ki temelji v transcendentnem... Kdor najde stik s svojim transcendentalnim središčem, ta... se začne razvijati k enosti in celostnosti. Sebe več ne doživlja kot osamljenega, temveč kot enega. Osamljena je le subjektivna zavest. Ko pa ta najde stik s svojim središčem, potem se združi s celoto. Središče samega sebe (Selbst) je središče univerzuma. Sebe (Selbst) je psihološki konstrukt, ki naj bi izražal za nas nespoznatno bistvo, ki ga kot takega ne moremo razumeti, ker presega naše spoznavne možnosti. Lahko bi ga označili tudi kot 'bog v nas'. Bog torej ni nekaj nedotakljivega, popolnoma drugega, temveč v doživljanju samega sebe (Selbst) doživljamo tudi boga. Jung je poudarjal, da se proces individuacije vedno znova zamenjuje z ozaveščanjem jaza, pri čemer izgine razlika med jazom (Ich) in samim seboj (Selbst). Na ta način postane individuacija zgolj egocentrizem in avtoerotizem. V samem sebi pa ni zaobjet le jaz, temveč tudi drugi

ljudje in cel svet.

V samem sebi je torej velik del nezaveden in ima svoj temelj v transcendentnem, kozmičnem in religioznem. Do takih izkušenj so v sedemdesetih letih prihajali duhovno iščočiči v ZDA in Evropi. Predvsem v meditaciji, pa tudi s pomočjo drog je bilo možno doživeti razširitev zavesti in transcendenco 'samega sebe' v vesolje. Če je humanistična psihologija šestdesetih in zgodnjih sedemdesetih pomagala izreči dve čarobni besedi - 'jaz' in 'ne', sta se v poznih sedemdesetih letih tem dvem besedam pridružili še dve: 'celota' in 'trans'... (prav tam, str. 54)

Ko presežemo naš jaz, ne izgubimo samega sebe, ampak obogatimo in razširimo našo osebnost, ki na ta način postane izraz večjega in bolj univerzalnega življenja. Potem se učimo doživeti sebe kot zavestno žarišče neskončnega vesolja. Mi smo kot leča, ki služi temu, da fokusira univerzalne sile in omogoča, da se sonce pojavi v podobi točke... Univerzalno potrebuje individualno, da se uresniči. Človek se zaveda vesolja; vesolje se v človeku ozavešča." (prav tam, str. 58)

Za današnji čas pa Willi meni, da je čas t.i. *ekološke samouresničitve* (v to smer nam kaže tudi Bateson). To je izziv in priložnost, ki je pred nami:

"**Odmejujoča samouresničitev** človeka pripravi do tega, da se pusti voditi notranjim doživetjem in ne vplivom iz okolja. **Transcendentna samouresničitev** naravna to notranje doživljanje v širši, univerzalni odnos. Naslednji korak je **ekološka samouresničitev**, ki predstavlja sintezo - osebno uresničitev, ki je v stiku z univerzalnimi in se udejanja v realnem, zgodovinskem svetu oz. okolju... Za razliko od odmejujoče in transcendentne lahko ekološka samouresničitev uspe samo v odnosu do drugih ljudi, ne neodvisno od drugih, ne v celostnosti samega sebe, temveč v sodelovanju v širših, medčloveških procesih... v medsebojnem omejevanju... (str. 62) Tu se pokaže tudi paradoks, da bolj kot se samouresničujem, manj sem lahko avtonomen, samostojen... (str. 68)

Soljudje so tisti, ki dajejo posamezniku prostor za samouresničevanje in sodelujejo pri razvoju njegovih možnosti... (str. 76)

V okviru ekološkega načina samouresničevanja moramo biti pripravljeni opustiti kljubovanje do drugih. Namesto tega si moramo prizadevati za koevolucijo, za razvijanje samega sebe v okviru skupnega in istočasnega razvoja drugih ljudi in širših procesov... (str. 76)

To pomeni, da ne gre za transcendiranje samega sebe v nedoumljivi in neobvezujoči kozmos, temveč da posameznik transcendirira uresničevanje samega sebe v sodelovanju v medčloveških procesih." (str.76) (poudarki B. S. in M. M.)

Središče procesa ekološkega samouresničevanja ne leži v samem sebi, temveč *vmes*, na stičiščih med ljudmi oz. med mentalnimi sistemi (to so po Batesonu tudi stičišča med "ljudmi" in "živo in neživo naravo"). V okviru Buberjeve (1977) filozofije bi lahko rekli, da dejansko resnica leži *med* Tabo in Mano. Duh, beseda ali ljubezen so *vmes*. Izvor Mene in Tebe je med nama. Jaz in Ti se porajava iz srečevanja na stičišču med Menoj in Teboj. Pri tem srečevanju ne prihaja do zlitja, pač pa si Jaz in Ti stojiva bolj nasproti. Jaz in Ti se srečujeva v skupnem početju. Kdor je v odnosu, sodeluje v neki resničnosti, to pomeni v neki obliki bivajočega, ki ni v celoti v človeku niti ni v celoti zunaj njega. Celotna resnica je v delovanju, v katerem sodelujem, brez da bi si ga lahko lastil. To pomeni, da je tudi samouresničevanje neko

delovanje, v katerem sodelujem, ki pa ga navsezadnje ne morem pripisati samo samemu sebi. To delovanje izhaja iz Vmes, iz sodelovanja v medčloveških procesih.

Pot samouresničitve pelje torej od egoizma oz. narcizma (kot odmika od ljudi) in s tem povezanega trpljenja, kjer človek začuti svojo osamljenost pa tudi samega sebe, preko transcendentnih doživetij), do dejavnosti med in z drugimi ljudmi, ki je smiselni odgovor vsakega posameznika tako na vprašanje trpljenja kot tudi vere.

### **Koraki na poti k novemu razumevanju jaza in resnice o sebi**

Ukvarjanje s problematiko narcizma nas nujno pripelje do iskanja novega razumevanja jaza. Tako bova najin esej zaključila s prikazom nekaterih korakov na tej poti.

Jakob Levy Moreno, eden začetnikov skupinskega dela in skupinske psihoterapije, je že v prvi četrtini tega stoletja napisal nekaj misli oziroma majhen pamflet o pojmovanju "jaza", ki je bil takrat že pomemben strokovni pojem. Ta besedica je bila hkrati tudi znak individualistične kulture, ki se je hitro širila. Za razliko od mnogih drugih teoretikov je Moreno tudi v zvezi z jazom odkril protislovnost govora, ki predstavlja pravi labirint in skrito past, v katero se niso ulovili le preprosti naivneži.

"**Kuga Jaza** razjeda človeštvo. Jaz je malik, kateremu žrtvujemo naravo. Vsak si umišlja, da je **gospodar**. Vsakdo bi bil rad sam svoj gospodar. Jaz postaja **Jazozaver**, namesto da bi ostal jaz... **Malik Jaz** vlada epohi... Edino sredstvo proti kugi je zopet Jaz. Ni mogoč beg ven iz Jaza, beg je možen le noter. Kdor hoče iz tega labirinta, mora do njegovega konca. Jaz, do konca premišljen, vodi iz labirinta v center." (Moreno, 1925, str. 9, cit. po M. Schacht, 1989, str. 209) (poudarki B. S. in M. M.)

Moreno se je "kugi jaza" pri uresničevanju pomoči ljudem izognil, s tem da je zavrgel uveljavljeni pojem posameznika. To je pojem meščanskega pravnega reda, ki ne ustreza človekovi socialni naravi. Moreno je iskal drug pojem oziroma metaforo, s katero bi lahko nadomestil pojem individuum. Posegel je po takrat moderni besedi in ustvaril skovanko "*socialni atom*". Menim, da je tudi s to metaforo Moreno naredil pomemben korak v še neodkrите možnosti razvoja psihologije. V svojem delu "Kdo bo preživel" je socialni atom opredelil takole:

"Socialni atom, kot najmanjša enota socialne zgradbe, sestoji iz vseh odnosov nekega človeka s soljudmi, ki so z njim za določen čas na kakršen koli način povezani." (J. Moreno, 1934, cit. po H. Petzold, 1979, str. 60)

Sodobni nemški avtor Hilarion Petzold je prvotno Morenovo opredelitev preciziral in razvil, zato navajam nekaj njegovih misli, ki po mojem mnenju lahko predstavljajo most do novejših teoretskih konceptov. Petzold je v zvezi z Morenovo metaforo napisal:

"Človekova socialna matrica tvori življenjsko polje, v katerem človek lahko eksistira. Brez interakcije na integrativni, socialni ali psihološki ravni vlog, brez srečevanja s Ti in povezovanja v Mi bi posameznik zapravil človeško bit in bi lahko

deloval le še na organizmično - animalni ravni somatskih vlog. Človek je to, kar je, na osnovi interakcij s soljudmi. Interakcijsko in odnosno mrežo nekega človeka je Moreno označeval kot 'socialni atom', s tem je razumel najmanjšo socialno enoto... Lahko rečemo, da človek ne le ima svoj socialni atom, ampak je, v skladu s kategorijami 'imeti in biti' (francoskega avtorja) Marcela, ustrezna formulacija, da človek tudi je socialni atom. Izguba interakcijskih partnerjev je istočasno izguba vlog in s tem redukcija samega sebe (das Selbst). Moreno je tako izgubo označeval kot 'socialno smrt' (social death): 'Smrt je funkcija življenja; je socialna realiteta... Ne gre le za to, kako umiramo od znotraj, ampak kako nas smrt zadene od zunaj!' (H. Petzold, 1979, str. 60)

S konstruktom "socialni atom" je Moreno odprl nove možnosti za to, da bi današnji človek, ki boluje za kugo jaza, našel pot, na kateri bi lahko razvil novo razmerje v razmerju do samega sebe. V socialnem atomu se jaz lahko izgubi. Brez nevarnosti, da bi zapravljal preostalo samospoštovanje, si jaz lahko dovoli, da se loti temeljite inventure v svojem bivališču, temu pa kasneje lahko sledijo tudi razne preureditve, ki so potrebne glede na spremembe zunanjih (npr. sprememba zaposlitve ali nezaposlenost, pomembne spremembe v družini, bistvene spremembe v družbi) ali notranjih razmer (npr. evolucija ali involucija posameznih telesnih ali duševnih funkcij, odkrivanje novih razlik, ki omogočajo zaznavanje novih kvalitete, integracija novih doživetij in novih idej).

Misliva, da je najpomembnejša novost v Morenovem pojmovanju socialnega atoma, da je na novo zastavil vprašanje *človekovih zunanjih meja*. Tukaj želiva pokazati, kako se ta ideja v današnji znanosti razvija dalje. Vzemimo kot primer misel Gregoryja Batesona, ki je zapisal:

"V nobenem sistemu, ki izkazuje duhovne značilnosti, ne more imeti posamezni del enostranske kontrole nad celoto. Z drugimi besedami, duhovne značilnosti niso imanentne niti enemu delu, ampak sistemu kot celoti." (G. Bateson, 1985, str. 409)

V istem članku je Bateson navedel še nekaj značilnosti *jaza*, ki ga lahko pojmuje kot *kibernetični sistem*:

"Celotna samouravnavajoča se enota, ki predeluje informacije ali, kakor jaz temu rečem, 'misli', 'deluje' in 'odloča', je sistem, katerega meje nikakor ne sovpadajo z mejami telesa ali mejami tistega, kar običajno označujemo kot jaz (self) ali zavest. Pomembno je, da smo pozorni na številne razlike med jazom kot mislečim sistemom in običajnim pojmovanjem jaza, ki jih bom tukaj navedel:

1. Sistem ni nikakršen transcendentni posameznik, kakor se to običajno domneva v zvezi s pojmom 'jaz' (self).
2. Ideje so imanentne v mrežju vzročnih tirnic, na katerih prihaja do preobrazb razlik. 'Ideje' sistema imajo v vsakem primeru vsaj binarno strukturo. Niso nikakršni 'impulzi', ampak 'informacije'.
3. To mrežje tirnic ni vezano na zavest, ampak se razprostira tako, da zajema celoto nezavednih duševnih aktivnosti - tako avtonomno kot izrinjeno, nevravno kakor tudi hormonalno.
4. Mrežje ni omejeno s kožo, ampak zajema tudi vse zunanje tirnice, vzdolž katerih ideje lahko potujejo." (G. Bateson, 1985, str. 412-413)

Bateson je razvil model človeka kot duhovnega bitja v skladu s teorijo kibernetike drugega reda; človeka razume kot sistem, katerega posebnost se pokaže v procesiranju informacij. V študiji, iz katere sva navedla citate, posebej opozarja pred neupravičenimi poenostavitvami mišljenja z uvajanjem metafizičnih pojmov "*transcendence*" in "*immanence*". Tam, kjer je Moreno iz znanstvenega diskurza prehajal v metafore, ki so bile del "mističnega doživetja", je Bateson postavil jasno mejo in zahtevo po razlikovanju. Ne moreva prezreti podobnosti med Batesonovo "*kibernetiko jaza*" in Morenovim opisom *mističnega doživetja*, v katerem je izpod jaza odkril pravo središče sebe. Podobno kot je Bateson govoril o tirnicah informacijskih procesov, je Moreno opisoval kroge, ki se razprostirajo okrog središča samega (Selbst) v socialni prostor. Ravno z vpletenostjo krogov, ki obdajajo to središče, človek neprekinjeno sodeluje v socialnem dogajanju. To pa je hkrati povezano z doživljanjem časa, ki ni mehanični čas, ampak je čas človekovega življenja. Bateson je s pomočjo informacijske teorije in teorije kibernetike drugega reda omogočil, da je znanstvena misel lahko segla tudi tja, kamor je Moreno lahko stopil le po poti mističnega doživetja. To je prostor, kamor se angeli bojijo stopiti.

Znanost stopa v te nove prostore mnogo bolj obotavljivo, kot pa so to delali mistiki, hkrati pa z osvetljevanjem novih področij nikakor ne želi razvrednotiti pomembnosti mističnih doživetij. Čeprav ne veva veliko o tem, kakšne so bile neposredne zveze med Morenom in strokovnjaki, ki so razvili kibernetiko drugega reda, meniva, da poznavanje metafore "socialni atom", lahko predstavlja vmesni člen med klasičnimi teorijami in teorijo kibernetike drugega reda. To je tudi pot, po kateri postopoma prihajamo do novih, znanstveno utemeljenih metod osebne pomoči v psihiatriji, psihoterapiji, socialnem delu in vzgoji. Na ta način prihajamo tudi do novega razumevanja strokovnih pojmov, ki že dolgo časa sestavljajo naše znanje o terapevtskih postopkih. To je tudi pot, da bomo kot strokovnjaki postopoma razreševali problem *strahu* (ki ni bil neupravičen) *pred mistiko*, ki nas lahko doleti v psihoterapiji.

Popolnoma se strinjava z Musekovim opozorilom, da je *devalvacija jaza nevaren proces* (J. Musek, 1985, str. 30). Vendar meniva, da je ta nevarnost toliko hujša, če pristajamo na psihološko znanost, ki se poskuša ogradi pred svetom, ki jo obdaja in na ta način nevede in nehote vpliva na redukcijo človekove samopodobe in s tem na siromašenje življenja. Husserlov učenec Emmanuel Levinas poudarja, da se fenomenologija ne bori le proti nihilizmu neke kulture, ampak proti "koncu sveta" (E. Husserl, 1990, str. 256). Prav jaz je tista iluzija, ki v strahu pred devalvacijo ne more prepoznati svojih omejitev, zato jaz po svoji imanentni logiki v zadnjih krčih ruši sebe in svet le zato, da bi ohranil občutek moči. Dušan Pirjevec je v svojem dnevniku napisal:

"Preseganje, premagovanje, problematiziranje subjektivitete je vse, kar govorim... Ta eksplikacija že dogajajočega se premagovanja stališča subjektivitete deluje... neprijetno za subjekt, ki seveda udari nazaj in ki očitno tem huje 'tolče' okrog sebe, čimbolj ga 'zgodovina' sama postopoma likvidira... v koncu subjekta, v koncu ideologije je nevarnost največja, vse je ogroženo. Subjekt in ideologija v svojem koncu ogrožata vse: t.j., nič se preobrača v ničenje, v uničenje, v unič." (D. Pirjevec, 1986, str. 12)

Janek Musek je v svojem referatu prikazal tudi poglede t.i. *kritične teorije subjekta*, ki je opozorila, da jaz ni trdno zasidrana ali celo biološka entiteta, temveč da je v velikem delu

psihična in psihosocialna ter simbolna in jezikovna tvorba. Dalje je Musek napisal:

"Prav tu pa lahko pride do usodnega nesporazuma. Jaz namreč - čeprav in še celo kot zgolj konstrukt, kot samopodoba - nikakor ni nepomemben, temveč predstavlja prvorazredno psihično in psihodinamično silo..." (J. Musek, 1985, str. 6)

Ni čudno, da smo se teh nevarnosti v polni meri zavedli šele v našem stoletju. Kot kaže npr. Kafkovo delo se je šele človeku dvajsetega stoletja odprlo upanje, da lahko preživi, tudi če stopi na *samotno pot individuacije*. V Kafkovem delu lahko dodobra spoznamo strah in bojazen, ki sta neizogibno povezana s tem, da oseba začasno opušča identifikacijo z jazom in poskuša doživeti širše razsežnosti svoje eksistence. Hkrati pa v njegovem delu najdeva prepričljive argumente za to, da človek po poti individuacije ne more napredovati sam, ampak je to možno le v človeškem *razgovoru* z ljudmi, ki začasno odložijo svoje socialne oklepe (občutljivost za svoje interese in težnjo po vzpostavljanju socialne moči). Na ta način je možno, da ustvarimo umetnečasne tvorbe, ki jih je Moreno opisoval s pojmi "*so-zavest*" in "*so-nezavedno*" (co-conscious, co-unconscious) oziroma "*med-psiha*" celotne skupine (Petzold, 1979, str. 165). Meniva, da je Kafka v pismih Feliciji in Mileni najbolj neposredno opisal tovrstne pojave. Petzold govori s tem v zvezi tudi o doživetjih *regresa* v terapevtskem procesu:

"V tej regresiji v nediferencirano identiteto vsemogočnosti je upanje za bolnika, da se doživi zdrav, še nerazkosan s travmami in da v terapevtskem delu vedno znova vstopa v nov proces rasti in socializacije." (H. Petzold, 1979, str. 169)

Ko skozi prizmo opisanega pogleda na duševno zdravje gledava na probleme človeštva ob koncu dvajsetega stoletja, se eksistencialna situacija človeka danes kaže bistveno drugače kot na začetku stoletja. Če se je šele človeku dvajsetega stoletja odprlo upanje, da lahko preživi, tudi če stopi na samotno pot individuacije, potem za človeka ob koncu tega stoletja velja, da lahko *preživi le, če stopi na samotno pot individuacije*. Zato tisto, kar so nekoč negovali le izjemni posamezniki, danes postaja splošna nuja.

Po poti individuacije pa človek ne more hoditi sam. Morenova misel, da se kuge jaza lahko rešimo le z jazom oziroma z begom v jaz in skozi jaz v *središče*, razumeva v tem smislu, da človek le v interakcijah z drugimi ljudmi lahko raziskuje in odkriva različne življenjske možnosti. V procesu individuacije se oseba uči živeti z nemočjo in v spoštljivem odnosu s samim seboj ter išče sklad z duhovnimi zmožnostmi, ki jih ne more obvladovati.

Če narcizem vzamemo kot pojav, ki se tiče vseh nas, ker je nastal v našem svetu in to niti zaradi zlih namenov posameznikov niti po pomoti bogov, potem je to podobno kot ekologija naš skupen problem. Terapevtom bi predlagala, da naj, preden se temu pojavu približajo s terapevtsko zavzetostjo, poskušajo najprej v sebi vzbuditi globoko in široko zanimanje za te pojave. Upava, da sva s tem esejem nekaj prispevala k temu.

## Literatura

Ammon G. Die Unerreichten - Zur Behandlungsproblematik des Urnarzissmus. Dyn Psychiat 1984; 17: 145-164.



- Ammon G. Vortraege 1969-1988. Muenchen: Pinel, 1988.
- Balint E, Norell JS, eds. Fuenf Minuten pro Patient. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.
- Balint M. Angstlust und Regression: Beitrag zur psychologischen Typenlehre. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1972.
- Balint M. The Doctor, his Patient and the Illness. New York: Int Univ Press, 1980.
- Balint M. Osnovna griješka. Zagreb: Naprijed, 1985.
- Bassin FV, Rotenberg VS, Smirnov IN. On Guenter Ammons Principle of Social Energy: Analysis of the Methodological Basis. Dyn Psychiat 1983; 16: 14-48.
- Bateson G. Oekologie des Geistes. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.
- Bateson G, Bateson MC. Angels Fear - Toward an Epistemology of the Sacred. New York: MacMillan, 1987.
- Bergman I. Moj život - Laterna magica. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, 1990.
- Bion WR. Iskustva u radu s grupama i drugi radovi. Zagreb: Naprijed, 1983.
- Bogataj K. Spremna beseda o avtorju. V: Hesse H. Demian. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1974: 213-31.
- Buber M. Ja i ti. Beograd: Vuk Karadžič, 1977.
- Buer F, ed. Morenos therapeutische Philosophie. Opladen: Leske-Budrich, 1989.
- Cankar I. Izbrana dela VIII. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1955.
- Erickson MH, Rossi EL, Rossi SI. Hypnotic Realities: The Inductions of Clinical Hypnosis and Forms of Indirect Suggestion. New York: Irvington, 1976.
- Erickson MH, Rossi EL. Hypnotherapy: An Exploratory Casebook. New York: Irvington, 1979.
- Erickson MH, Hershman S, Secter II. The Practical Application of Medical and Dental Hypnosis. Chicago: Seminars on Hypnosis Publishing CO, 1981.
- Erickson MH, Rossi EL. The February Man. Evolving consciousness and identity in hypnotherapy. New York: Brunner/Mazel, 1989.
- Ferenczi S. Ohne Sympathie keine Heilung - Das klinische Tagebuch von 1932. Frankfurt/M: Fischer, 1988.
- von Franz ML. Puer aeternus. Ljubljana: META, 1988.
- Gantar K, ed. Rimska lirika. Ljubljana: DZS, 1968.
- Hribar T. Sveta igra sveta - umetnost v post-moderni dobi. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1990.
- Husserl E. Kriza evropskih znanosti i transcendentalna fenomenologija - uvod u fenomenološku filozofiju. Zagreb: Globus, 1990.
- Jerotič V. Herman Hesse. V: Jerotič V. Bolest i stvaranje - patografske studije. Beograd: BIGZ, 1976: 125-60.
- Jung CG. Psihologija i alkemija. Zagreb: Naprijed, 1984.
- Jung CG. Spomini, sanje, misli. Ljubljana: DZS, 1989.
- Kanfer FH, Reinecker H, Schmelzer D. Selbstmanagement-Therapie: Ein Lehrbuch fuer die klinische Praxis. Berlin: Springer, 1991.
- Kundera M. Življenje je drugje. Ljubljana: DZS, 1979.
- Maeterlinck MPMB. Modrost in usoda. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1981.
- Michels V. Hermann Hesse - A Pictorial Biography. Frogmore: Triad/Panther Books, 1979.
- Miller A. Das Drama des begabten Kindes und die Suche nach dem wahren Selbst. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1979.
- Miller A. Breaking Down the Wall of Silence to Join the Waiting Child. London: Virago, 1992.
- Musek J. Model referenčnega delovanja jaza. Ljubljana: Društvo psihologov Slovenije, 1985.
- Petzold H. Psychodrama-Therapie. Paderborn: Junfermann Verlag, 1979.

- Pirjevec D. Evropski roman. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1979: 127-8.
- Pirjevec D. Dnevnik. Nova revija 1986; 5: 7-62.
- Ramovš J. Doživljanje, temeljno človekovo duhovno dogajanje. Ljubljana: Založništvo slovenske knjige, 1990.
- Rogers R. Psychological Aspects of Diplomatic Contacts in a Multi-Cultural Framework. *Dyn Psychiat* 1986; 19: 178-98.
- Rossi EL. The Collected Papers of Milton Erickson on Hypnosis. New York: Irvington, 1980.
- Rossi EL, Ryan MO, Sharp FA. Healing In Hypnosis: The Seminars, Workshops and Lectures of Milton H. Erickson. Volume 1. New York: Irvington, 1983.
- Rossi EL, Ryan MO. Life Reframing in Hypnosis: The Seminars, Workshops and Lectures of Milton H. Erickson. Volume 2. New York: Irvington 1985.
- Rossi EL, Ryan MO. Mind-Body Communication in Hypnosis: The Seminars, Workshops and Lectures of Milton H. Erickson. Volume 3. New York: Irvington 1986a.
- Rossi EL. The Psychobiology of Mind-Body Healing: New Concepts of Therapeutic Hypnosis. London: Norton, 1986b.
- Rossi EL, Cheek DB. Mind-Body Therapy. New York: Norton, 1988.
- Schacht M. Morenos Philosophie und Mystik. V: Buer F, ed. Morenos therapeutische Philosophie. Opladen: Leske-Budrich, 1989, 199-217.
- Simmel G. O konfliktu. V: Parsons T, Shils E, Naegele KD, Pitts JR. Teorije o društvu - osnovi savremene sociološke teorije. Beograd: Vuk Karadžić, 1969, 1254-1255.
- Urbančič I. Pirjevčev poskus premaganja metafizike z dejavno ljubeubeznijo I/II. *Dialogi* 1990; 71-76, 96-103.
- Willi J. Koevolution - Die Kunst gemeinsamen Wachsens. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1985.
- Zeller B. Hermann Hesse. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1984.
- Žižek S. "Patološki narcis" kao društveno nužni oblik subjektivnosti. V: Lasch C. Narcistička kultura. Zagreb: Naprijed, 1986: 309-336.