

**'Self' v psihoterapiji: poskus filozofske problematizacije**

RUDI KOTNIK

*Univerza v Mariboru, Pedagoška fakulteta,**Koroška 160, SI-2000 Maribor***IZVLEČEK**

*V psihoterapevtski literaturi angleškega govornega področja se zelo pogosto in z dokajšnjo samoumevnostjo pojavlja izraz 'self', ki pa je redko problematiziran. Prispevek zato obravnava slovnične in teoretske vidike njegovega razumevanja, kar postane podlaga za analizo klinične uporabe termina. Videti je, da Toulmin ponuja najbolj koristno distinkcijo: 'self' kot predpona ali pa kot pripona v vsakdanjem jeziku, 'self' kot ime hipotetične entitete in 'self' kot diagnostični izraz v klinični psihoterapiji. Slednje se nanaša na procese, ki jih je mogoče izraziti z refleksivnimi izrazi, v katerih je 'self' predpona ali pripona.*

*Ključni izrazi: 'self', psihoterapija, filozofija.*

**ABSTRACT****THE "SELF" IN PSYCHOTHERAPY: AN ATTEMPT OF PHILOSOPHIC EXPOSITION**

*In psychotherapy the word 'self' is very frequently used but seldom questioned. The paper examines its grammatical and theoretical aspects of understanding which offers, then, the ground for the analysis of the clinical use of the term. It seems that the most useful theoretical framework offers Toulmin, who clarifies often contaminated connotations of the term. He offers a distinction between 'self' as prefix or postfix in everyday colloquial language, 'self', treated as the name of hypothetical entity in psychology and philosophy, and 'self', treated as a diagnostic term in clinical psychotherapy. The last one can always be expressed in reflexive terms.*

*Key words: self, psychotherapy, philosophy*

## Uvod

V psihoterapevtski literaturi angleškega govornega področja se zelo pogosto in z dokajšnjo samoumevnostjo pojavlja izraz 'self', ki je izziv za prevajanje, s tem pa tudi za razumevanje. Zdi se, da je ta problematika skupno področje filozofije, psihologije in psihoterapije. Pa vendar je videti, da zija med filozofskim pristopom k tej problematiki in drugima dvema področjema prepad. Zato bo v tem prispevku naš namen raziskati filozofske predpostavke posameznih razumevanj 'selfa' v psihoterapiji.

### 1. Sebstvo in 'self'

#### 1.1 Terminološki problem v slovenskem jeziku

Če izraz 'self' prevedemo kot 'sebstvo', naletimo na terminološko zagato. Dokler govorimo o problematiki sebstva, je izraz ustrezen. Brž ko pa se posvetimo podlagi sebstva, in pri govorjenju o mojem ali njegovem sebstvu, o sebstvu subjekta itn., ohranimo isti izraz, naletimo na težavo, ker imamo en izraz in dva pomena. Pri uporabi terminov za to je v literaturi opazna neenotnost. To je še bolj očitno pri prevajanju izrazov *self* iz angleškega in *das Selbst*<sup>1</sup> iz nemškega jezika, ki ju prevajajo zelo različno. Kako torej iz te zagate?

V *Slovenskem pravopisu* in *SSKJ* izraz sebstvo ni vključen, je pa povratni osebni zaimsek "sebe" in krajša oblika "se". Omenjata, da "sebe" nima imenovalnika. *SSKJ* navaja za "sebe" štiri funkcije: "izraža predmet ali določilo glagolskega dejanja, kadar sta identična z osebkom dejanja ... poudarja odnos do osebkov ... poudarja, da se kaj (z)godi brez zunanje spodbude, vpliva ... izraža obojestransko, vzajemno dejavnost osebkov", poleg tega pa ga omenja še v šestih funkcijah kot morfem. *Veliki angleško-slovenski slovar* (Grad, Škerlj, Vitorovič, 1997) prevaja filozofski pomen izraza *self* kot "jaz" in "subjekt", *Veliki nemško-slovenski slovar* (Debenjak, 1994) pa *das Selbst* kot filozofski izraz prevede s "sebstvo", v širšem pomenu pa kot "lastni jaz".

V tematizacijah "sebstva" ali tega, na kar se pojem nanaša ter v prevodih, zasledimo bodisi homonimno uporabo "sebstva" tako za izpeljanko kot za njeno podlago ali pa poskuse iskanja drugih ustreznikov. V filozofskih besedilih prevladuje homonimna raba: npr. v prevodu Meada (1997) ali v člankih in razpravah (Žalec, 1995).<sup>2</sup> Ko pa prevajalci iščejo druge ustreznike za *das Selbst* ali *the self*, so razlike precejšnje: prevajalec poglavja o Kierkegaardu v učbeniku *Filozofija* (Fürst, 1990: 121) uporablja izraz "samost" in doda v oklepaju "oseba", za isti izraz prevajalec Kierkegaardovega dela *Bolezen za smrt* (Kierkegaard, 1987: 53) uporablja izraz "jaz", medtem ko isti prevajalec za Bubrov *das Selbst* uporablja "samost" (Buber, 1982: 58).

Na področju psihologije zaznamo pri uporabi tega izraza občutljivost. V *Teorijah osebnosti* (Lamovec, Musek, Pečjak, 1975) avtorji praviloma prevajajo *self* z izrazom "sebe", vendar ga v primerih, ko presodijo, da ta izraz ni ustrezen, spremenijo v "jaz" (na primer pri Sullivanu, Laingu itn.). Zanimivo je, da v opombah opozarjajo na razliko s Freudovim pojmom "jaza" (str. 349) ali pa uporabijo "sebe" namesto "jaz" ravno zato, da ga ne bi kdo zamenjeval z "jazom" iz psihoanalize (str. 284).

Musek (1993) obravnava ta terminološki problem posebej. Opozori na dejstvo, da

<sup>1</sup> Nemški 'das Selbst' ima svojo lastno zgodovinsko ozadje, ki sega do protestantskih pietistov (vir: Božidar Debenjak - ustna komunikacija), vendar v tem prispevku ne bo predmet obravnave.

<sup>2</sup> Ker se Žalec sklicuje na Cassamov zbornik (Cassam, 1994), je jasno, da gre za 'self', ki ga prevaja kot 'naše sebstvo oziroma mi sami' (str. 93), vendar uporabe slovenskega izraza ne problematizira ali pojasni.

v slovenskem jeziku za ta izraz nimamo imenovalnika, pač pa vse ostale sklone: sebe, sebi, sebe, pri sebi, s seboj. Priznava, da je izraz potreben, tako za prevajanje nemškega *das Selbst* ali angleškega *the self* kot tudi za izražanje samostalnškega pomena, ki ga prinašajo posamezne teorije osebnosti. Meni pa, da je izraz "sebstvo" "vendarle dovolj uveljavljen in morda tudi dovolj posrečen izraz" (str. 357). Pa vendar drugje, v predstavitvi Jungove teorije osebnosti za njegov *das Selbst* uporabi izraz "samega sebe" (Lamovec, Musek, Pečjak; 1975: 139).

Praper (1996) v obravnavi analitične psihoterapije problem reši tako, da ves čas ohranja angleški izraz 'self'. Tega načela se drži tudi Žorž (1998), ki se ukvarja z Gestalt terapijo.

Na področju tako imenovane poljudne psihologije in ezoterične literature pa je situacija že nepregledna, saj velikokrat ni jasno, kaj je prevajalcem vodilo. Pogosto *self* prevajajo z izrazom "Jaz" ali pa "Notranji jaz" (Rainwater, 1996: 39-40)<sup>3</sup>.

V čem je torej problem? Dokler uporabljamo jezik v okviru njegovih zmožnosti, težav ni. Če pa želimo osebni zaimek "jaz" ali povratni osebni zaimek "sebe" ("se") posamostaliti (substantivizirati) - za kar gre v primeru izrazov *the self* ali *das Selbst* - potem ugotovimo, da ima slovenski jezik to naravno zmožnost za osebni zaimek, nima pa je za povratni osebni zaimek. Izbira ustreznega izraza pomeni subtilnost za specifični pomen znotraj teoretskega modela, v katerem izraz uporabljamo. S tega vidika verjetno enoten, univerzalni izraz, ki bi izražal tako smisel kot pomen, ni mogoč. Vsakemu od uporabljenih izrazov nekaj manjka do te univerzalnosti. Če za *the self* na primer uporabimo "jaz", podvojimo pomen "jaza", hkrati pa izgubimo konotacijo reflektivnosti; če uporabimo "sebe", ohranimo reflektivnost, izgubimo pa to, kar omogoča imenovalnik. S tega vidika je "sebstvo" še najmanj ustrezen izraz, saj podvoji pomen (*selfhood* - sebstvo, *self* - ?),<sup>4</sup> izgubi individualnost, zamegli pa reflektivnost.<sup>5</sup> Izraz "sebstvo" torej že ima en pomen in je kot ustreznik za *the self* ali *das Selbst* problematičen zlasti pri avtomatični, nereflektirani uporabi.

To, da v slovenskem jeziku (in tudi nekaterih drugih jezikih) nimamo imenovalnika, je lahko zanimivo. To bi lahko interpretirali kot dejstvo, da je problematika sebstva nekaj, kar se tiče mene, se pravi, da lahko govorim le o sebi, se pravi o samem sebi in ne o "sebi" nekoga drugega. To bi pomenilo nemožnost univerzalizacije subjektivnega (kot mojega). Jezik bi torej dopuščal izražanje dejavnosti samorefleksivnosti, ne pa tudi izražanja substantivizacije te lastnosti.

Kaj lahko ugotovimo?

Da v slovenskem jeziku nimamo univerzalnega izraza, ki pa bi bil potreben,

da je v uporabi več izrazov, vsak ima svoje pomanjkljivosti,

da je včasih uporaba arbitrarna ali nereflektirana,

da univerzalne rešitve za vse kontekste ni, razen umetne, ki bi bila rezultat konsenza, in

da bi bila zato koristna razprava na to temo, ki bi bila podlaga za morebiten konsenz.

<sup>3</sup> V tem primeru je prevajalka subtilno našla izraz, ki ustrezno izraža 'self', kot ga pojmuje psihosinteza.

<sup>4</sup> Za primer navajam odlomek, kjer bi imeli pri prevajanju težave. Pri obravnavi Kierkegaardovega 'das Selbst' Palmer med drugim pravi: "Kierkegaard also sees the self as constituted by the Other. There is one form of selfhood - the religious self - that is constituted by a commitment to God, and another form of selfhood - the ethical self - which is constituted by a commitment to humanity, or to a specific human being." (Palmer, 1996: 69)

<sup>5</sup> Jasna je le funkcija splošnosti v smislu izpeljanke, podobno kot v primerih 'bratstvo' (iz 'brat'), sodstvo (iz 'sodišče'), konjstvo (iz 'konj') itn.

## 1.2 Teoretski pristop k problematiki pojma 'self'

Verjetno lahko pritrdimo Erwinovi ugotovitvi, da "je rezultat razprav mnogih teoretskih in kliničnih problemov psihoterapevska literatura o selfu, ki je izjemno bogata, kaotična in jo je težko sistematizirati" (1997: 35). To še bolj velja za literaturo o pojmu selfa nasploh.

Toulmin (1977: 291-317) nam v svoji razpravi, ki je del zbornika *The Self: Philosophical and Psychological Issues*, ponuja zanimivo, preprosto in plodno klasifikacijo pojmov oziroma uporabe izraza 'self': 'self' kot predpona ali pa kot pripona v vsakdanjem jeziku, 'self' kot ime hipotetične entitete in 'self' kot diagnostični izraz v klinični psihoterapiji. Ta distinkcija se izkaže kot zelo učinkovito sredstvo za razjasnjevanje pojmovne nejasnosti ali nereflektiranosti v množtvu različnih pristopov, hkrati pa uspešno nakazuje na kompleksnost, ko so ti trije vidiki med seboj povezani. Zaradi te učinkovitosti nam bo v nadaljnji obravnavi Toulminova klasifikacija temeljna opora.

### 1.2.1 Slovnični vidik

Ker je slovnični vidik odvisen od tega, za kateri jezik gre, in ker bi sistematični prikaz presegel meje naše obravnave, se bomo omejili na nekaj bistvenih značilnosti angleškega jezika, v katerem ta tematika prevladuje, in pokazali na posamezne značilnosti v slovenskem jeziku. Namen bo predvsem ugotoviti, ali lingvistični idiomi in slovnične rabe besede 'self' nosijo v sebi kakšne vsebinske implikacije.

Glede na to, da slovarji angleškega jezika ponujajo veliko število pomenov in rabe besede 'self' in tudi več sto primerov, ko se pojavi kot predpona v samostalnikih in pridevnikih, je nujno napraviti nekaj posplošitev. Čeprav v angleškem jeziku izraz 'self' nastopa tudi samostojno kot samostalnik, kar bi lahko nakazovalo obstoj selfa kot entitete, se 'self' v primarnem smislu ne pojavlja samostojno, ampak kot reflektivni, dodani del celote (predpona), ki jo sestavlja z glagoli, samostalniki, prislovi in pridevniki. Kot pripona pa nastopa v omejenem številu reflektivnih zaimkov (*myself* itn.). Če bi hoteli iz reflektivnega osebnega zaimka *myself* ali *yourself* izpeljevati *my self* ali *your self* kot samostalnik in s tem hipotetično entiteto *self*, bi že v tretji osebi ednine naleteli na težave, ker ima *himself* tožilniški zaimek *him* namesto *his*. Pričakovali bi 'njegov self', pojavi pa se 'njega samega', kar je tudi značilnost francoskega (*moi-meme, soi-meme*) in seveda tudi slovenskega jezika.

Slovenski jezik sploh nima naravne podlage za ustreznik angleškemu izrazu 'self' in s tem tudi ne podlage za sklepanje o hipotetični entiteti self. Imamo povratni osebni zaimek "sebe" ali "se", ki ga ni mogoče posamostaliti in postaviti v prvo osebo ednine.

Slovnica evropskih jezikov torej ne omogoča univerzalnih vzorcev, ki bi omogočali sklep o naravi 'selfa'. Kar pa lahko rečemo o značaju izraza 'self', je njegova reflektivna funkcija.

### 1.2.2 Funkcionalni vidik

Slovnični vidik nas torej opozori na dejstvo, da se pojem 'selfa' ne nanaša na nek enoten fenomen, kot se dostikrat pojavlja v poenostavljenih pristopih, ki self razumejo kot posamezno individualno osebo. Pojem 'selfa' ima dva vidika: imenovalniški 'self-kot-subjekt' in tožilniški 'self-kot-objekt', pri čemer "*self-kot-objekt* vključuje tako idejo selfa kot socialnega objekta za druge kot tudi idejo selfa kot socialnega (in psihološkega) objekta samemu sebi" (Johnson, 1985: 93). Johnson uporabi to distinkcijo pri klasifikaciji posameznih disciplin, ki se ukvarjajo s 'selfom'. V ospredju raziskovanja

psihologije in socialne psihologije naj bi bil self-kot-subjekt v smislu akterja, ki inicira akcijo. Nasprotno pa naj bi se "raziskave na področju družboslovja osredotočile na self kot socialni objekt, definiran in določen z dejanji, ki se pojavljajo znotraj kolektivnosti 'drugih'" (str. 93). Raziskovanje in opisovanje selfa kot psihološkega objekta, ki je v reflektivnem odnosu do samega sebe, pa naj bi bila "izrazita značilnost fenomenologije in psihoanalize" (ibid.).

Kljub razlikam med posameznimi disciplinami, avtorji in pristopi je večini med njimi skupna pomembnost, ki jo pripisujejo funkciji reflektivnega zavedanja, zlasti še z razvojnega vidika. Konceptualizacije te funkcije so seveda različne, glede na pojmovni okvir posamezne teorije osebnosti. Tako je lahko self definiran kot reflektivni ego ali pa je ego tisti pojem, ki se nanaša na to integrativno in s tem tudi reflektivno funkcijo v odnosu do 'selfov' ali podosebnosti. Avtorji, ki imajo to funkcijo vključeno v svojih teorijah, so James (1950), Mead (1997), Stern (1985), Werner (1948), Freud (1987) in Piaget (1952).

## 2. Self v psihoterapiji

Verjetno je vprašanje, kateri avtorji razumejo 'self' v smislu intersubjektivnosti, sporno, ni pa sporno eksplicitno poudarjanje tega pri teoriji intersubjektivnosti (Stolorow and Atwood, 1992), še posebej, ko gre za klinične implikacije, se pravi za poudarjanja pomena intersubjektivnega odnosa med terapevtom in klientom. S tem, ko je 'self' razumljen kot odnos, teorije selfa niso le teorije o človeški naravi, ampak postanejo teorije psihoterapije, torej kot odnosa med terapevtom in klientom. To pa je premik, ki bi ga lahko imeli za paradigmatičnega, zlasti v razmerju do ortodoksne psihoanalize, kjer analitik ostaja zgolj opazovalec in interpret.

Če bi iskali filozofske temelje 'selfa' v smislu intersubjektivnosti, bi jih lahko našli že pri Heglu, ki pravi, da "[s]amozavedanje je *na sebi in za sebe*, v tem, ko in s tem, da je za neko drugo na sebi in za sebe; t.j. kot nekaj pripoznanega" (Hegel, 1998: 103). Lahko bi našli še več drugih teoretskih razumevanj 'selfa' v smislu intersubjektivnosti (Sartre, Merleau-Ponty, Lacan<sup>6</sup>), vendar ne na kliničnem področju. Kljub teoriji je namreč v psihoterapevtskih teorijah prevladovalo razumevanje 'selfa' kot "izolirane zavesti" (Stolorow and Atwood, 1992). Stolorow in Atwood, ki sicer izhajata iz psihoanalitične tradicije, pripisujeta tako rekoč vsej tej tradiciji "mit o izolirani zavesti" (str. 7-28). Opozarjata na implikacije, če je "subjektivno življenje prikazano v reificiranih, substantiviziranih terminih", in zato priznavata zasluge Shaferju (1976), ki je za zamenjavo freudovskih metapsiholoških pojmov, ki obravnavajo subjektivna stanja kot postvarele entitete, predlagal nov "akcijski jezik" oziroma procesne termine.

Stolorow in Atwood (1992) se v svoji kritiki freudovske psihoanalitične teorije osredotočita na to, da Freud vedno govori o zavesti kot mentalnem aparatu, ki kanalizira gonske vzgibe (str. 12). S tem problematizirata dve temeljni predpostavki tradicionalne psihoanalize: izoliranost zavesti in gone kot razlagalno načelo človeške narave. To pa sta tudi dva temeljna nastavka teorije intersubjektivnosti in njenega razumevanja 'selfa'. V drugi polovici dvajsetega stoletja se je tako zunaj kot znotraj psihoanalize razvijala tendenca zamenjave teorije gonov s teorijo odnosa. Eden od teh pristopov je teorija intersubjektivnosti, z vidika katere so tudi drugi poskusi znotraj psihoanalize nezadostni.

Stolorow in Atwood tako Kernbergu kot predstavniku teorije objektnih odnosov očitata, da je videti, da se njegova afektivna stanja kot nadomestek za gone "začnejo

<sup>6</sup> "[E]go ni nikoli le subjekt, v svojem bistvu je odnos do drugega, v drugem najde izhodišče in oporišče (vzvoda)" (Lacan, 1988: 177).

obnašati kot goni, ki se gibljejo znotraj meja izolirane zavesti in sprožajo vse deformirajoče obrambne dejavnosti" (str. 16). Self psihologija kot predhodnica intersubjektivne teorije je razvila pojem "funkcije self-objekta", ki poudarja, da je "organizacija doživljanja sebe vedno sodeterminirana s tem, kako občuti odzivnost drugega" (str. 16). To je pomembno za bistveno drugačen terapevtski odnos, ki se zgleduje po Planckovi fiziki, kjer "opazovano polje po nujnosti vključuje tudi opazovalca" (Kohut, 1984: 41). V tem smislu je "analitikov vpliv ... resnično pomembna človeška navzočnost" (str. 37). Čeprav Stolorow in Atwood priznavata Kohutu, da je njegov osrednji doprinos "priznanje, da je *doživljanje sebe* vedno organizirano znotraj konstitutivnega intersubjektivnega konteksta" (Stolorow and Atwood, 1992: 17), pa njegovo razumevanje 'selfa' označita za mit o izolirani zavesti. Kohut naj bi uporabljal izraz 'self' kot "eksistencialni agent ... kot tudi kot psihološko strukturo" (str. 17). Pogost stavek v besedilih self psihologije "Fragmentirani self teži k ponovni vzpostavitvi svoje kohezije" kaže Stolorowu in Atwoodu dvojni pomen izraza 'self' in s tem teoretsko zagato: "da je self kot organizacija izkustva doživel fragmentacijo in da ta self kot eksistencialni agent izvršuje dejanje vzpostavljanja kohezije in organizacije izkustva" (str. 17). Menita tudi, da Kohut ni pripravljen sprejeti teorije odnosa, "ker hoče verjetno ohraniti vez z intrapsihično tradicijo freudovske psihoanalize" (str. 18).

Stolorow in Atwood menita, da perspektiva intersubjektivnosti ponuja rešitev za te probleme:

Pojem intersubjektivnega sistema postavlja v središče *oboje*, posameznikov svet notranjega doživljanja in povezanost s podobnimi svetovi v kontinuiran tok recipročnega vzajemnega vplivanja. (str. 18)

Stolorow in Atwood (1992) navajata, da sta pojem intersubjektivnosti skupaj z drugimi uvedla leta 1978 neodvisno od razvojnih psihologov in tudi v svojem specifičnem pomenu, ki se nanaša na "katerokoli psihološko polje, formirano z interakcijo doživljajskih svetov, ne glede na to, na kateri razvojni stopnji so organizirani" (str. 3). Pri tem morata, če hočeta ostati v okviru psihoanalitične paradigme, preformulirati tudi pojem nezavednega oziroma "pojem nezavednih mentalnih procesov" (str. 29). Pojem predzavednega postavita v kontekst "subjektivnih svetov otroka in skrbnikov" (str. 30), kjer se formirajo organizacijska načela, ki so tradicionalno zajeta v izrazu superego. Dinamično nezavedno "ne tvorijo potlačeni instinktivni gonski derivati, pač pa afektivna stanja, ki so bila defenzivno izločena, ker niso uspela priklicati uglasenega odziva iz zgodnjega okolja" (str. 31) Ta pomembni preskok "od gonov k afektivnosti" v razumevanju dinamičnega nezavednega pomeni, da je "meja med zavestnim in nezavednim vedno produkt specifičnega intersubjektivnega konteksta" (str. 31) Tako kot je artikulacija otrokovih doživljanj v predverbalni dobi mogoča z uglasenostjo med skrbniki in otrokom, so tudi "nezavedni procesi rezultat situacij neuglasenosti ali razglasenosti" (str. 32). V verbalni dobi nastopi možnost simbolizacije, simbolne artikulacije in komunikacije. Tu postanejo nezavedna tista doživetja, ki ne dočakajo ustreznega odziva pripoznanja. To slednje imenuje nepripoznano nezavedno. Vsi trije primeri nezavednih procesov pa so "izpeljani iz specifičnega formativnega intersubjektivnega konteksta" (str. 33).

Teorija intersubjektivnosti vnaša v razumevanje 'selfa' novost, vendar le v kliničnem smislu. Kot teorija, ki v ospredje postavlja odnos namesto gonov, v samo psihoanalizo vnaša bistveno novost, za katero bi bilo mogoče reči, da ima paradigmatične razsežnosti in s tem tudi implikacije. Kot pa lahko opazimo pri Stolorowu in Atwoodu, ostajajo še momenti, značilni za psihoanalitično paradigmo: uporaba pojma mentalni procesi (str. 29) kaže na nereflimirani dualistični privzetek, uporaba termina analitik/ analizand pa na značaj terapevtskega odnosa. Alternative bodo razvidne v razdelku 4.

Ker imata teorija intersubjektivnosti in Stern marsikaj skupnega, saj se Stolorow in Atwood pogosto sklicujeta nanj, je smiselno povzeti bistveno v Sternovem razumevanju in uporabi pojma intersubjektivnosti. Za Sterna (1985) je intersubjektivnost odnos, ki pomeni delitev subjektivnih doživljanj. Sposobnost za tak odnos nastopi na stopnji v otrokovem razvoju, ki se začne med sedmim in devetim mesecem starosti in v kateri otrok razvije to, kar Stern imenuje subjektivni občutek sebe. Otrok izkusi, da je to, kar doživlja sam, lahko podobno tistemu, kar doživljajo drugi. (str. 124) Navaja tri mentalna stanja, ki so na tej predverbalni stopnji pomembna za otrokov medosebni svet: "delitev skupne pozornosti, delitev namer in delitev afektivnih stanj" (str. 128). Sicer pa definicijo intersubjektivnosti povzema po Trevarthanu in Hubleju: "namerno iskana delitev doživljanja dogodkov in stvari" (str. 128).

Logika naše obravnave nam na tej točki narekuje, da se podrobneje lotimo nekaterih vprašanj, ki smo se jih doslej le dotaknili. Eno takih je, za kaj gre pri pojmu 'self' v psihoterapiji. Ugotoviti želimo torej filozofske predpostavke posameznih razumevanj 'selfa' v psihoterapiji.

Izhodišče za našo obravnavo je lahko teoretska zagata, ki jo Stolorow in Atwood najmeta pri že omenjenemu stavku self-psihologije, da "fragmentirani self teži k ponovni vzpostavitvi svoje kohezije". Kako je ta problem rešljiv? Zdi se, da bi si lahko pomagali s pojmovno analizo filozofskih predpostavk in bi zato pričakovali pomoč od najnovejših interdisciplinarnih raziskav. Eno takih ambicioznih del je leta 1997 izšlo delo *Philosophy and Psychotherapy* (Erwin, 1997), kjer se avtor tudi izrecno loti vprašanja 'selfa' v psihoterapiji in filozofiji. Ponudi nam sicer izčrpen prikaz večine relevantnih psihoterapevtskih pristopov in njihovih razumevanj 'selfa', vendar ostaja pri opisu. Rezultat njegove raziskave bi lahko povzeli kot naštevanje različnih pomenov 'selfa' in ugotovitev, da je "self mogoče odkriti z introspekcijo, njegovo naravo se da ugotoviti bodisi s pojmovno analizo ali pa s sklicevanjem na klinične podatke. Torej je mogoče, da neke obstaja tehten argument za obstoj selfa, vendar ga jaz ne poznam" (str. 57). Erwinu se torej problem 'selfa' kaže kot problem argumentov za njegov obstoj, kar ne pripomore k rešitvi zagate v našem primeru. Preden pa najdemo alternativno rešitev, si oglejmo razumevanje 'selfa' v nekaterih psihoterapevtskih pristopih. Taki sta npr. teorija objektivnih odnosov (Masterson, Winnicott) in self-psihologija (Kohut).

Ker Freud ni uporabljal izraza 'self' razen kot sinonim za dušo (Masterson, 1988: 21), lahko le sklepamo, kateri od njegovih izrazov bi najbolj ustrežal temu, kar se danes uporablja kot 'self'. Lahko je to Jaz kot celotna oseba ali pa ego kot agent zavesti. Masterson meni, da sta se na podlagi tega razlikovanja tudi izoblikovali dve poglavitni psihoanalitični usmeritvi v razumevanju 'selfa'. Podlaga naj bi bila že v razcepu med Freudom in Jungom. "Jung je poudarjal self kot prvotno podobo ali arhetip, ki izraža potrebo osebe po enotnosti, celostnosti in višjih humanih aspiracijah" (str. 22), kar je pomenilo odklon od pomembnosti intrapsihičnega, kot so id, ego in superego, primarni pomen pa je bil na kolektivnem nezavednem. Freudovci so poudarjali primarni pomen intrapsihičnega in se osredotočali na Jaz kot instanco zavesti. Self jim je pomenil abstraktno instanco, ki je delovala po mehaničnih načelih in skoraj ločeno od posameznikove individualnosti. To je teoretski okvir 'selfa', kot ga vidi Masterson in ga želi preseči s popolnejšo teorijo "pravega selfa" [*real self*], ki bi "upoštevala kreativnost in subjektivne doživljajske aspekte posameznika" (str. 23), kar je bilo zanemarjeno pri freudovcih, in intrapsihično globino, ki so jo zanemarjali jungovci:

Z vidika teorije objektivnih odnosov je pravi self *vsota intrapsihičnih podob sebe in pomembnih drugih, občutkov, povezanih s temi podobami in tudi sposobnosti za akcijo v okolju, ki ga vodijo te podobe.* (str. 23)

Mastersonov pojem 'selfa' je mogoče razumeti le v kontekstu polarnosti realni,

pravi self - nepravi self [real self - false self]. Podobe pravega selfa temeljijo v glavnem na realnosti, medtem ko nepravi self temelji na infantilni domišljiji: cilj ni adaptacija, pač pa obramba pred bolečimi občutki. Nepravi self je rezultat nezadovoljenih temeljnih potreb po odnosu v otroštvu. Kar je pomembno za nas, je značaj opredeljevanja selfa. Masterson zelo jasno pove, kaj tvori pravi self: to so *podobe, občutki in sposobnosti*. Pojem je torej empiričen in zajema stanja in procese, pomembne za klinično rabo.

Podobno lahko pri Winnicottu najdemo razlikovanje med resničnim in nepravim selfom [*true self - false self*]. Če po Winnicottu dojenčkovi spontani odzivi naletijo na "dovolj dobro" mamo, da lahko razvije svojo "vsemogočnost", potem zunanjo realnost sprejema kot neogrožujočo in tako lahko razvije "resnični self" ali tudi "osrednji self" (1960: 590). Če pa materini odzivi niso ustrezni, doživlja tesnobo in razvije "nepravi self". Pri nekaterih odraslih obstaja "nepravi self" kot čvrsta obramba zoper boleče stimuluse iz okolja, ki skriva "resnični self". Psihopatologija se razvija v obliki, ki jo Winnicott imenuje "motnje nepravega selfa".

Tudi Kohut (1990) poudarja pomembnost odnosa s starši in drugimi pomembnimi osebami v zgodnjem otroštvu ter pomembnost ustreznega, se pravi uglašenega [*attuned*] odzivanja na otrokove potrebe. Za to *funkcijo*, ki jo opravljajo skrbniki za ohranjanje in razvijanje otrokovega občutka sebe in samo-koherence, ima Kohut poseben izraz: *self-objekt*. Te potrebe so potrebe po grandioznosti, idealiziranju in podvajanju. Če niso zadovoljene, otrok razvije to, kar Kohut imenuje "fragmentirani self". Fragmentirani self ponovno vzpostavlja svojo kohezijo v analitični situaciji (terapiji) s pomočjo empatičnega vživljanja analitika v analizandovo doživljanje in skozi ustrezne tri tipe transferja kot odnosa.

Poglejmo, kako prej omenjeno zagato rešuje Toulmin (1977). Ugotavlja, da te razprave o 'selfu' niso "spekulativne hipoteze o entiteti, ki je v ozadju človeškega delovanja ... pač pa zgoščeni in sofisticirani načini označevanja psiholoških povezav znotraj refleksivnega delovanja človeka." Uvajanje *selfa* v kliničnem kontekstu ni mišljeno kot "spekulacija o skritih mehanizmih, pač pa osvetlitev nejasnih motivacij", medtem ko teorije *selfa* označujejo "empirične odnose znotraj celotnega spektra refleksivnih 'self-' fenomenov: samo-spoštovanje, samo-kontrola, samo-razumevanje itn., itn." (str. 308). V tem smislu je "integracija 'kohezivnega selfa' jedrnata oznaka za koherenco občutkov in motivov, namer in dejanj, tipično za osebo brez problemov. ... Nasprotno pa se 'fragmentacija' selfa ... kaže v odsotnosti razumne koherence med temi različnimi refleksivnimi značilnostmi posameznikovega delovanja" (str. 309). Preprosto povedano: ko klinični psihologi uporabljajo izraz 'self', govorijo na jednat način o procesih, ki jih je mogoče izraziti z refleksivnimi izrazi, v katerih je 'self' predpona ali pripona, in iz katerih so izraz 'self' naredili kot neodvisen in samostojen samostalnik. Toulmin meni, da rešitev ni v zamenjavi izraza 'self' s kakšnimi drugimi samostalniki, kot so "človek", "oseba", "duša", "duh" itn. "Klinična terminologija 'selfa' ima namreč sama pomembne termine, ki omogočajo načine označevanja ozirov, v katerih se dejanja, namere in afekti akterja uspejo organizirati in integrirati ali pa ne" (str. 313).

Videti je, da je Toulminova klasifikacija, ki implicira poseben pristop h kliničnemu pojmu 'selfa', dokaj produktivna. Ko torej iščemo filozofsko podlago psihoterapevtskih teorij selfa, se moramo sprijazniti s tem, da imamo opravka z označevanjem kliničnih, se pravi empiričnih fenomenov, česar pa avtorji ne povedo. S tem nam ta pristop tudi bolj razjasni področje našega ukvarjanja z razmerjem med psihoterapijo in filozofijo. S tega vidika imata 'self' filozofije in 'self' psihoterapije sicer nekaj skupnega, so pa med njima tudi pomembne razlike.

### 3. Sklep

Ugotovimo lahko, da nam je v razjasnjevanju enega najbolj večpomenskih pojmov najbolj v oporo Toulminova (1977) klasifikacija. Iz vsakdanjega jezika in slovnice sledi, da se 'self' v angleškem jeziku ne pojavlja samostojno, ampak le kot reflektivna predpona ali pripona. Njegovo izdvajanje v psihologiji in filozofiji pomeni (neupravičeno) privzemanje hipotetične entitete ali pa sredstvo za označevanje kompleksnosti procesov in odnosov. V klinični psihologiji in psihoterapiji pa ugotovimo, da nas 'self' kot diagnostični termin vrne nazaj, saj ga je mogoče nadomestiti in pojasniti z reflektivnimi izrazi, ki pojasnjujejo človeška stanja in procese. V vseh treh primerih pa lahko ugotovimo tudi samorefleksivni značaj izraza 'self', ki označuje specifično človeško lastnost biti hkrati subjekt in objekt. Če v nekaterih jezikih, kot, recimo, v slovenskem, naravni jezik ne omogoča ustreznika za 'self' v prvem sklonu, lahko to razumemo tudi kot dejstvo, da pojem nima referenta, čeprav bi smisel rabili. Povratnega osebnega zaimka "se" ne moremo posamostaliti (substantivizirati) na naraven način: izraz "sebstvo" postane homonim, prav tako tudi izraz "jaz", ki poleg tega zgubi atribut samorefleksivnosti.

To je temeljni okvir, ki nam olajša razumevanje, razjasnjevanje, predvsem pa demistifikacijo kontaminiranih konotacij pojma 'self'. (Za ilustracijo bi lahko ugotavljali, kolikokrat v slovenskem jeziku lahko namesto izraza 'self' povsem ustrezno uporabimo povratni osebni zaimek "sebe" ali "se".) Sicer pa so nam različne perspektive pokazale, kaj vse pojem v svoji kompleksnosti lahko vsebuje. Posebno pozornost bi zaslužilo sosednje substanca - individualnost - odnos - intersubjektivnost, zlasti ko gre za skupno področje filozofije, psihologije in psihoterapije, kar je tudi osrednji predmet naše pozornosti.

#### Navedena literatura:

- Buber, M. (1982) *Princip dialoga*. Prev. J. Zupet, Ljubljana: 2000.
- Cassam, Q., (Ed.) (1994) *Self-Knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
- Debenjak, Doris, Božidar in Primož (1994) *Veliki nemško-slovenski slovar*. Ljubljana: DZS.
- Erwin, E. (1997) *Philosophy and Psychotherapy*. London: Sage.
- Freud, S. (1987) *Metapsihološki spisi*. Ljubljana: ŠKUC, Filozofska fakulteta.
- Grad, Škerlj, Vitorovič (1997) *Veliki angleško-slovenski slovar*. Ljubljana: DZS.
- Hegel, G. W. F. (1998[1807]) *Fenomenologija duha*. Prev. B. Debenjak. Ljubljana: Analecta.
- James, W. (1950), *The Principles of Psychology*. New York: Dover Publications.
- Johnson, F. (1985) 'The Western Concept of Self'. V: Marsella, A., De Vos, G., and Hsu, F. L. K., eds. (1985) *Culture and Self: Asian and Western Perspectives*. New York: Tavistock Publications.
- Kierkegaard, S. (1987) *Bolezen za smrt*. Prev. Janez Zupet, Celje: Mohorjeva Družba.
- Kohut, H. (1984) *How Does Analysis Cure?* ed. A. Goldberg and P. Stepansky. Chicago: University of Chicago Press.
- Kohut, H. (1990 [1977]) *Analiza sebstva*. Prev. V. Špiljak, Zagreb: Naprijed.
- Lacan, J. (1988 [1978]) *The Seminar of Jacques Lacan Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis, 1954-1955*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lamovec, Musek, Pečjak, ur. (1975) *Teorije osebnosti*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Masterson, J. F. (1985) *The Real Self: A Developmental, Self, and Object Relations Approach*. New York: Brunner/Mazel Publishers.
- Mead, G. H. (1997 [1934]), *Um, Sebstvo, Družba*. Ljubljana: Krtina.
- Musek, J. (1993) *Znanstvena podoba osebnosti*. Ljubljana: Educy.
- Palmer, D. (1996) *Kierkegaard for Beginners*. New York: Writers and Readers Publishers.
- Piaget, J. (1952) *The Origins of Intelligence in Children*. New York: International University Press.
- Praper, P. (1996) *Razvojna analitična psihoterapija*. Ljubljana: Institut za klinično psihologijo.
- Rainwater, J. (1996) *Odločitev je vaša*. Ljubljana: Založba Rokus.

- Shafer, R. (1976) *A New Language for Psychoanalysis*. New Haven: Yale University Press.
- Slovar slovenskega knjižnega jezika* (Elektronska izdaja). Ljubljana
- Stern, D. N. (1985) *The Interpersonal World of the Infant*. New York: Basic Books
- Stolorow, R. D. in Atwood, G. (1992) *Contexts of Being: The Intersubjective Foundations of Psychological Life*. Hillsdale, NJ: The Analytic Press.
- Toulmin, S. E. (1977) 'Self-Knowledge and Knowledge of the 'Self''. V: Theodore Mischel (ed.) *The Self: Psychological and Philosophical Issues*. Oxford: Basil Blackwell, str. 291-317.
- Werner, H. (1948) *Comparative Psychology of Mental Development*. Chicago: Follet.
- Winnicott, D. W. (1960) 'The theory of the parent - infant relationship'. *International Journal of Psycho-Analysis*, 41: 585-597.
- Žalec, B. (1995) 'Vprašanje sebstva'. V: *Apokalipsa 1995/6-7*, Ljubljana
- Žorž, B. (1997) *Stiska je lahko tudi izziv*. Nova Gorica: Educa.