

3. Ontologická nejistota

Můžeme nyní přesněji vymezit povahu našeho klinického šetření. Svoji přítomnost ve světě může člověk pociťovat jako skutečná, živá, úplná a v časovém smyslu kontinuální osoba. Tak může ve světě přežívat a setkávat se s druhými: svět i ostatní lidi zakouší jako rovněž skutečné, živé, úplné a kontinuální.

Osoba v takovém stavu základní *ontologické*^{*)} jistoty bude všechna sociální, etická, duchovní a biologická nebezpečí života podstupovat s pevným ústředním pocitem skutečnosti a totožnosti sebe samé i druhých. Pro osobu s takovým prožitkem vlastní integrální jsoucnosti a totožnosti, s vírou v trvalost věcí, spolehlivost přírodních procesů, jejich hmotnou podstatu i hmotnou podstatu druhých lidí bude často dost obtížné vžít se do světa jedince, který ve své zkušenosti zcela postrádá jakékoli nezpochybnitelné sebe-potvrzující jistoty.

Předmětem našeho studia budou problémy, které vznikají v případech částečné nebo téměř úplné nepřítomnosti jistot plynoucích z existenciální pozice, kterou budu nazývat *základní ontologická jistota*, a to úzkosti a nebezpečí, které vznikají pouze ve stavu *základní ontologické nejistoty*, a následné pokusy o vypořádání se s nimi.

Rozlišení, které chci učinit mezi *základní existenciální pozicí ontologické jistoty* a *ontologické nejistoty*, velmi názorně vystihuje literární kritik Lionel Trilling (1955) při srovnání světa Shakespeara a Keatsova na straně jedné a světa Franze Kafky na straně druhé.

^{*)} Na rozdíl od užití pojmu „ontologie“ ve filozofii (Heidegger, Sartre, a hlavně Tillich), užívám jej v jeho současném empirickém významu, protože se mi zdá, že je to nejlepší adjektivum pojmu „bytí“.

... pro Keatse vědomí zla existuje zároveň s velmi silným pocitem osobní totožnosti, a je z tohoto důvodu méně zjevné. Některým soudobým čtenářům se proto bude zdát méně intenzivní. Srovnáme-li Shakespeara a Kafku, ponechávající stranou velikost génia, kterou oba měli, a uvažující o nich jen jako o zúčastněných pozorovatelích lidského utrpení a vesmírné opuštěnosti, může se dnešnímu čtenáři zdát, že Kafkovo podání je intenzivnější a úplnější. A skutečně, tento úsudek bude asi správný, protože zlo u něj nemá protiklad v prožitku osobní totožnosti. Shakespearův svět stejně jako Kafkův je vězeňská cela, z níž, jak říká Pascal, jsou denně vyváděni vězni, kteří mají zemřít. U Shakespeara ne méně než u Kafky na nás působí iracionalita životních podmínek; pomluva vyřčená idiotem, dětinští bozi, kteří nás mučí ne za trest, ale pro potěšení; a Shakespeara ne méně než Kafku pobuřuje zápach tohoto vězení světa a nic pro něj není charakterističtější než důraz na odpor k takovému světu a znechucení z něj. Avšak v Shakespearově cele je mnohem lepší společnost než v Kafkově. Jeho kapi-táni, králové, milovníci a klauni jsou před smrtí živí a úplní. Kafkovu obviněnému se však již dlouho před ustavením zlovolného úředního procesu stalo něco strašného. Všichni víme co: byl obrán o vše, co člověku patří, kromě své abstraktní lidskosti, která – stejně jako kostra – člověku nikdy úplně nepatří. Ocítl se bez rodičů, domova, manželky, dětí, povinností a zálib, není v žádném spojení se silou, krásou, láskou, duchaplností, odvahou, věrností, slávou a hrdostí. Můžeme tedy říci, že Kafkova znalost zla existuje bez protikladného poznání Self v jeho zdraví a hodnotě a že Shakespearova znalost zla existuje souběžně se znalostí jeho protikladu v plné možné síle (str. 38-9).

Zjišťujeme, že Shakespeare přece jen zobrazuje charakter, které evidentně zakoušejí sebe jako skutečné, živé a úplné, ač jsou proniknuty pochybami nebo rozpolceny konflikty, které možná mají. U Kafky tomu tak není. Skutečně se zdá, že snaha sdělit, jaké to je být živý a nemít ony jistoty, charakterizuje dílo mnoha spisovatelů a umělců v naší době. Žít a necítit se živý.

Například u Samuela Becketta vstupujeme do světa, v němž neexistuje protikladný prožitek Self ve svém „zdraví a sebestpotvrzení“, aby zmírnil zoufalství, děs a prázdnotu existence. Dva trampové čekají na Godota a takto odmítají život:

ESTRAGON: Najdeme vždycky něco, ach, Didi, co nám dosvědčí, že existujeme?

VLADIMÍR (*netrpělivě*): Ano, ano, jsme kouzelníci. Ale setrvejme u toho, co jsme řešili, než to zapomeneme.

Zdá se, že s podobnými problémy se vyrovnává mezi jinými Francis Bacon v malířství. Obecně je zřejmé, že to, o čem zde budeme pojednávat z klinického hlediska, je jen malá ukázka něčeho, čím je lidská přirozenost hluboce podmíněna a k porozumění čeho můžeme přispět jen malým dílem.

Začněme *ab ovo*:

Biologické zrození je definitivní událost, jíž se dětský organismus poprvé fyzicky projeví ve světě. Něco je: nové děťátko, nová biologická jednotka z *našeho* hlediska již se svým charakteristickým chováním. Ale jak je to z jeho hlediska? Za obvyklých okolností fyzické zrození nového živého organismu uvede do chodu prudké vývojové mechanismy, díky nimž se malé dítě během překvapivě krátké doby začne *cítit* skutečné a živé. Začne mít *pocit*, že je bytost, která pokračuje v čase a nachází se v prostoru. Stručně řečeno, fyzické zrození a biologický život následuje u dítěte existenciální zrození, tj. stávání se skutečným a živým. Tento vývoj je obvykle považován za zaručený a skýtá jistotu, na níž závisí všechny ostatní jistoty. To jest, nejen dospělí vidí děti jako skutečné biologicky životaschopné jednotky, ale děti samy se zakoušejí jako úplné, skutečné a živé osoby a současně zakoušejí ostatní lidské bytosti jako skutečné a živé. To jsou sebezpotvrzující zkušenostní údaje.

Jedinec potom může vlastní bytí zakoušet jako skutečné, živé, úplné; za normálních okolností rozlišené od zbytku světa tak jasně, že jeho identita a autonomie nejsou nikdy zpochybněny; kontinuální v čase; vnitřně soudržné a pevné, opravdové a hodnotné; prostorově se shodující s tělem; a – obvykle – mající začátek v nebo okolo narození a podléhající zániku ve smrti. Má tedy spolehlivé jádro ontologické jistoty.

Tak tomu však nemusí být. V běžných životních okolnostech se jedinec může cítit více neskutečný než skutečný; v doslovném smyslu více mrtvý než živý; nejistě odlišený od zbytku světa, takže jeho identita a autonomie je vždy sporná. Může postrádat zážitek vlastního trvání v čase. Může mu chybět prožitek osobní pevnosti a soudržnosti. Může se cítit více nehmotný než hmotný a může být neschopen považovat za samozřejmé, že látka, z níž je udělán, je ryzí, dobrá, cenná. Své Self může pocívat jako částečně oddělené od svého těla.

Je nevyhnutelné, že jedinec, který má se sebou zkušenost tohoto druhu, nemůže žít v „bezpečném“ světě, protože není bezpečný „v sobě“. Celá „fyziognomie“ jeho světa se bude odpovídajícím způsobem lišit od světa jedince, jehož prožitek sebe je bezpečně ustanoven ve zdraví a sebezpotvrzení. Vztažnost k druhým lidem bude mít radikálně odlišný význam a funkci. Když předběhneme, můžeme říci, že vztažnost jedince jistého ve svém bytí v tomto základním zkušenostním smyslu bude potenciálně uspokojující, zatímco ontologicky nejistá osoba se bude hlavně zaměřovat na svoji ochranu a ne na (sebe)uspokojení: běžné životní okolnosti ohrožují její *nízký práh* ontologické jistoty.*)

V pozici základní ontologické jistoty běžné životní okolnosti nevyvolávají stálé ohrožení vlastní existence. Není-li této základny pro žití dosaženo, vyvolávají běžné okolnosti každodenního života nepřetržitou a smrtelnou hrůzu.

Jenom když si toto uvědomíme, můžeme porozumět tomu, jak vznikají určité psychózy.

Není-li pro jedince skutečnost, životnost, svébytnost a totožnost sebe a druhých samozřejmá, musí být zaujatý

*) Tato formulace je velmi blízká formulaci H. S. Sullivana, Hilla, F. Fromm-Reichmannové a částečně i Arietiho. Zdá se, že Federn, jakkoli se vyjadřuje odlišně, má blízce spřízněný pohled.

vynalézáním důmyslných způsobů, jimiž se pokouší být skutečný, udržet sebe nebo druhé naživu, zachránit svoji identitu; úsilím zabránit ztrátě Self. To, co je pro většinu lidí každodenními událostmi, které sotva zaznamenají, protože nemají žádný zvláštní význam, se pro něho stává hluboce významuplné, protože buď přispívá k podpoře jeho bytí, anebo mu hrozí ne-bytím. O takovém jedinci, pro něhož prvky světa získávají nebo získaly odlišnou významovou hierarchii než pro normálního člověka, říkáme, že začíná „žít ve svém vlastním světě“, anebo již žije. Není to však přesně řečeno bez opatrné výhrady, že ztrácí „kontakt s“ realitou a stahuje se do sebe. Vnější události už na něj nepůsobí jako na ostatní; není to proto, že by na něj působily méně, naopak většinou na něj působí silněji. Často nejde o to, že se stává „indifferentním“ a „staženým“. Může to být tak, že jeho zkušenostní svět začne být takový, že už jej nemůže sdílet s ostatními lidmi.

Dříve než prozkoumáme tento vývoj, bude cenné, když budeme ve třech subkapitolách charakterizovat tři formy úzkosti, s nimiž se střetávají osoby ve stavu ontologické nejistoty: pohlčení, implozi a petrifikaci.

1. P o h l c e n í (absorpce).

V průběhu sezení analytické skupiny došlo mezi dvěma pacienty ke sporu. Náhle jej jeden z protagonistů přerušil a řekl: „Nemohu pokračovat. Vy se přete pro radost, nebo abyste nade mnou zvítězil. V nejlepší hádce vyhraje. V nejhorším prohraje. Já se obhajuji, abych zachránil svoji existenci.“

Tento mladý pacient byl, řekl bych, zdravý, ale jak uvedl, jeho aktivita ve sporu stejně jako ve zbytku života nebyla zaměřena na získání uspokojení, ale na „ochranu existence“. Na to by někdo mohl namítnout, že jestliže se ve skutečnos-

ti, reálně domnívá, že by spor mohl ohrozit jeho existenci, potom je „hrubě mimo vztah s realitou“ a latentně psychotický. To je ale jednoduše vyhnutí se problému bez jakéhokoliv porozumění pacientovi. Je důležité vědět, že kdybychom tohoto pacienta podrobili psychiatrickému vyšetření doporučenému v mnoha učebnicích psychiatrie, během deseti minut bychom v jeho chování a řeči odhalili „příznaky“ psychózy. Je snadné vyvolat takové „příznaky“ u osoby, jejíž práh základní jistoty je tak nízký, že jakýkoli vztah s jinou osobou, jakkoli bezvýznamný nebo zdánlivě „neškodný“, jí hrozí zničením.

K tomu, aby se člověk mohl vztahovat jako jedna lidská bytost k druhé, je zapotřebí mít pevný pocit vlastní nezávislé totožnosti. Jinak jakýkoli a každý vztah ohrožuje jedince její ztrátou. Jedna forma tohoto ohrožení může být nazvána pohlčením. Při ní má jedinec hrůzu ze vztažnosti jako takové; s kýmkoli, s čímkoli, a dokonce se sebou samým, protože si je tak nejistý stabilitou své autonomie, že se děsí toho, že by ji i identitu v jakémkoli vztahu ztratil. Pohlčení si nemůžeme představovat jenom jako něco, co se lehce stane navzdory jedincově nejvyššímu aktivnímu úsilí vyhnout se tomu. Jedinec se prožívá jako člověk, který se pouze brání před utopením nejvytrvalejší, nehorlivější a nejzoufalejší aktivitou. Cítí se pohlčován, pokud mu někdo rozumí, miluje jej nebo jenom vidí. Nenávisti se může bát z jiných důvodů, ale být pouze nenáviděn je často méně narušující než být zničen, jak to pocituje, když je milován.

Hlavní manévr, který jedinec, na něhož hrůza z pohlčení doléhá, užívá k ochraně identity, je izolace. Nejde o polaritu separace a vztažnosti založenou na individuální autonomii, ale o protiklad mezi úplnou ztrátou bytí pohlčením druhou osobou a úplnou osamělostí. Žádná třetí možnost bezpečného dialektického vztahu mezi dvěma osobami neexistuje. Ta je možná jenom mezi osobami jistými si vlastním základem

a schopnými „ztratit se“ v sobě navzájem. Jestliže se někdo nenávidí, může se pohlcením ztratit v druhém člověku a tak uniknout před sebou. V uvedeném případě je to všudypřítomná, hrůzu nahánějící možnost. Jak později uvidíme, to, co v jednom „okamžiku“ budí nejvyšší hrůzu a čemu je třeba s největším úsilím se vyhnout, se může jindy změnit v něco nejvíce žádoucího.

Tato úzkost je v pozadí jednoho druhu tzv. „negativní terapeutické reakce“ na zdánlivě správnou interpretaci v psychoterapii. Někomu správně rozumět znamená pohltit ho, obklíčit, spolknout, utopit, sníst, zavalit, udusit – předpokládaným vše-zahrnujícím pochopením. Být vždy nepochopen vyvolává pocit osamělosti a je to bolestné, ale takto dosažená izolace skýtá alespoň určitý stupeň bezpečí.

Strach z lásky je tudíž větší než strach z nenávisti, anebo spíše všechna láska je pocítována jako forma nenávisti. Být milován znamená být zavázán nevyžádanou povinností. Poslední věcí, o kterou v psychoterapii jde, je činit si nárok na více „lásky“ nebo „zájmu“, než taková osoba má. Čím více se terapeutova snaha „pomáhat“ lidem tohoto druhu blíží opravdovému zájmu o pacienta a není *ve skutečnosti* pohlcením nebo pouhou netečností, tím spíše se bude projevat ochotou „nechat ho být“ a tím větší bude pacientova naděje na uzdravení.

Můžeme na tomto místě zmínit existenci mnoha podobností, která zobrazují to ohrožení identity, které úzce souvisí se strachem z pohlcení. Jsou to například obrazy upálení, utonutí, zachycení a unášení tekoucím pískem. Představa ohně se objevuje opakovaně. Oheň zřejmě zpodobuje ono nejisté planutí jedincova vnitřního života. Je to možná destruktivní a cizí síla, která ho pustoší. Někteří psychotici v akutní fázi říkají, že hoří, že jejich tělo je spálené. Pacient se cítí chladný a vyhaslý. Bojí se tepla a mokra. Mohl by být pohlcen ohněm nebo vodou a oběma způsoby zničen.

2. *Imploze (zahlcení).*

Slovo *imploze* je nejsilnější výraz pro označení extrémní formy toho, co Winnicott nazývá *náraz* skutečnosti. Pojem náraz však plně nevystihuje prožitek naprosté hrůzy ze světa schopného v kterémkoli okamžiku vtrhnout do člověka a úplně zničit jeho subjektivitu, jako když se plyn vyvalí do vakua a zaplní ho. Jedinec se cítí prázdný jako vakuum, ale tato prázdnota je jeho. Ačkoli jinak touží po naplnění, děsí se této možnosti, protože dospěl k názoru, že všechno, co může být, je právě ona strašlivá nicota tohoto absolutního vakua. Děsí se proto jakéhokoli „kontaktu“ se světem, protože skutečnost jeho existenciální pozice je nutně *implozivní a sama o sobě* hrozbou jeho identity, již je schopen u sebe předpokládat.

Realita jako taková, hrozící pohlcením nebo implozí, je pronásledovatel.

Ve skutečnosti jsme všichni dva až tři stupně Celsia od zkušenosti tohoto druhu. Stačí slabá horečka a vzhled světa nabyde neurčitě perzekerčních rysů.

3. *Petrifikace a depersonalizace.*

Slovo „petrifikace“ lze užít ve více významech:

1. Zvláštní forma násilí, kdy je člověk petrifikován, tj. proměněn v kámen.
2. Hrůza z toho, že se živá osoba může proměnit nebo být proměněna v mrtvou věc; kámen, robot nebo automat zbavený autonomního jednání, nějaké *to* bez subjektivity.
3. „Magický“ úkon, kterým se někdo pokouší proměnit někoho jiného v kámen tím, že ho „petrifikuje“; v širším slova smyslu čin, kterým popírá jeho osobní svébytnost, ignoruje jeho pocity, považuje ho za věc, zabíjí v něm život. V tomto smyslu by se dalo lépe mluvit o depersonalizaci, reifikaci (odosobnění, zvěcnění). Někdo s někým nezachází jako s nezávislým činitelem, člověkem, ale jako s nějakým *to*.

Depersonalizační technika se všeobecně užívá jako prostředek jednání s osobou, která příliš obtěžuje a ruší. Člověk si dovolí přestat být odpovědný za její pocity a začne s ní zacházet, jako by nic necítila. Lidé, na něž se zde zaměřujeme, mají sklon cítit se jednak více méně depersonalizovaně, jednak mají sklon depersonalizovat ostatní. Neustále se obávají, že je druzí budou depersonalizovat. Když někoho proměňíme ve věc, je to *pro něj* skutečně petrifikující. Když s ním zacházíme jako s nějakým „tím“, jeho vlastní subjektivita se z něj vytratí jako krev z obličeje. Člověk zásadně vyžaduje od druhých neustálé potvrzování vlastní existence jako osoby.

Částečné depersonalizace hojně využíváme v každodenním životě a považujeme ji za normální, ne-li vysoce žádoucí. Ve většině vztahů se projevuje sklon k částečné depersonalizaci proto, že člověk jedná s jiným člověkem nikoli s vědomím toho, kdo je to a čím by mohl být sám o sobě, ale jako s domněle androidním robotem hrajícím roli ve velkém stroji, v němž nadto může mít ještě jinou úlohu.

Obvykle si uchováваме alespoň iluzi toho, že existuje nějaká vymezená oblast oproštěná od tohoto odlidšťování. Avšak právě v této oblasti člověk může pociťovat velké ohrožení a osoba ve stavu ontologické nejistoty zakouší toto ohrožení ve zvýšené míře.

Riziko spočívá v tom: zakouší-li člověk druhého jako nezávislého činitele, otevírá se tím možnosti, že se sám bude zakoušet jako *objekt* jeho zakoušení a tím ztratí svoji subjektivitu. Děsí se toho, že se ve světě druhého stane pouhou věcí bez života pro sebe, bez jakéhokoli bytí pro sebe. V podmínkách takové úzkosti pouhé zakoušení druhého jako osoby je pociťováno sebevražedně. Tímto zakoušením se skvěle zabývá Sartre ve 3. části *Being and Nothingness*.

Problém je jednoduchý. Člověk si může připadat druhými lidmi oživován a jeho prožitek bytí se v jejich přítomnosti

může stupňovat. Naproti tomu může druhé prožívat jako umrtvující a zbídačující jev. Může očekávat, že jakýkoli vztah bude mít posledně jmenované následky. Kdokoliv je potom hrozbou pro jeho „Self“ (schopnost jednat autonomně) nikoli z důvodu, že by mu mohl něco určitého udělat, ale z důvodu své pouhé existence.

Některé z výše uvedených bodů budeme ilustrovat příběhem dvacetiosmiletého chemika Jamese.

Od začátku si stěžoval, že se nemůže stát „osobou“. Nemá „žádné Self“. „Jenom reaguji na druhé lidi, nemám vlastní totožnost.“ (Později budeme mít příležitost detailně popsat, jak se prožívá člověk s falešným Self [Kapitola 5,6]). Měl čím dál silnější pocit, že je „bájná osoba“. Nic nevážil, neměl žádnou hmotnou podstatu. „Jsem jenom korek vznášející se na oceánu.“

Byl tím znepokojen a obviňoval matku. „Byl jsem pro ni pouhý symbol. Nikdy neuznala moji identitu.“ V protikladu ke sebeznevažování a pochybnostem o sobě byl neustále na pokraji hrůzy a strachu, že bude zničen realitou obsaženou v druhých lidech. Na rozdíl od jeho lehké váhy, nejistoty a nehmotnosti *oni* byli masivní, přesvědčiví, výrazní a hmatatelní. Cítil, že tito materiální lidé jsou v každém ohledu „vyšší váha“ než on.

Zároveň však prakticky nebyl tak lehce zastrašitelný. K zajištění bezpečí užíval dva hlavní postupy. Prvním bylo vnějšíkové vyhovění druhým lidem (Kapitola 7). Druhým byla jeho vnitřní intelektuální Medúzina hlava, kterou na druhé obracel. Oba postupy dohromady střežily jeho subjektivitu, již nikdy otevřeně neprozradil, a která tudíž nemohla nikdy nalézt vlastní přímý a nezprostředkovaný výraz. Být ve skrytu znamenalo být v bezpečí. Oběma technikami se vyhýbal nebezpečí pohlcení a depersonalizace.

Svým vnějším chováním, předstíráním, že není nic než korek, předcházal nebezpečí, že se stane *věcí* ve světě něko-

ho jiného. (Která jiná věc může být v oceánu bezpečnější?) Současně ve své představě druhého ve věc sám obracel a tak magicky anuloval hrozící nebezpečí skrytým totálním zneškodněním nepřítele. Zničením druhého jako osoby ve své mysli jej zbavoval moci, kterou by jej rozdrtil. Odsáním jeho osobní životnosti, tj. považováním ho za část soustrojí, a ne za lidskou bytost, odřízl od sebe hrozivé riziko této životnosti druhého buď zaplavením ho, implozí do své prázdnoty nebo proměnou v pouhý svůj přívěšek.

Tento muž se oženil s velmi živou a temperamentní, vysoce duchovní ženou se silnou osobností a sebevědomím. Udržoval s ní paradoxní vztah. V jednom smyslu v něm byl úplně osamělý a izolovaný, v jiném téměř jako parazit. Snil například o tom, že je škeble přilepená k jejímu tělu.

Právě proto, že o tom snil, měl ještě větší potřebu držet ji v šachu tím, že na ni pohlížel jen jako na stroj. S „klinickou“ přesností popisoval její smích, hněv, smutek. Zašel až tak daleko, že o ní mluvil jako o „tom“, což byl zvyk dosti mrazivého účinku. „Potom se to začalo smát.“ Byla pro něj nějaké „to“, protože všechno, co dělala, byla jen předvídatelná, předurčitelná odpověď. Když jí (tomu) například řekl nějaký obyčejný veselý vtip a ona (to) se smála, znamenalo to, že (to) má povahu úplně „podmíněnou“ jako robot, a viděl ji (to) skutečně skoro v těchž pojmech, jakých by užily některé psychiatrické teorie k popisu celého lidského chování.

Byl jsem nejprve příjemně překvapen jeho zdánlivou schopností odmítnout a nesouhlasit s tím, co jsem řekl, stejně jako souhlasit se mnou. Vypadalo to, jako by měl více vlastního rozumu než si snad uvědomoval a jako by se až zas tak nebál projevit určitou míru autonomie. Avšak začalo být zřejmé, že jeho zdánlivá schopnost jednat se mnou jako svébytná osoba je umožněna skrytým manévrem, jímž mě zbavil lidského bytí s právem na vlastní jáství a považoval mě za nějaký druh robota interpretujícího plán, k němuž dostal pří-

kaz a z něhož po rychlém spojení vystoupí jemu určená slovní zpráva. Díky tomuto skrytému pohledu na mě jako na věc se jevil jako „osoba“. Co neunesl, byl osobní vztah zakoušený jako takový.

Sny vyjadřující jednu nebo druhou z výše uvedených forem strachu mají společné rysy. Nejsou to variace na strach z pohlcení, které se objevují u ontologicky jistých osob. Být spolknut neznamena nutně ztratit identitu. Jonáš zůstal sám sebou i v břiše velryby. Jen málo nočních můr je takových, že vyvolá úzkost ze ztráty totožnosti. To proto, že většinou se lidé střetávají ve snech s jakýmkoli nebezpečím jako osoby, které snad mají být napadeny nebo zmrzačeny, ale jejichž základní existenciální jádro není ohroženo. Při klasické noční můře se člověk v hrůze probudí. Avšak tato hrůza není čirý děs ze ztráty „Self“. Například jednomu pacientovi se zdálo, jak mu na prsou sedí vykrmené prase a on se bojí, že ho to zadusí. V hrůze se probudil. V této noční můře mu v nejhorším hrozilo udušení, ne však rozpuštění jeho holého bytí.

Ve snech pacientů se objevuje obranná metoda proměny ohrožující matky-prsu ve věc. Jednomu pacientovi se opakovaně zdálo o malém černém trojúhelníku, který vychází z rohu pokoje a zvětšuje se, až se zdá, že ho pohltil. Hned nato se probouzel s velkým zděšením. Tohoto mladého psychotika jsem měl možnost dost dobře poznat, protože několik měsíců žil s mojí rodinou. Pouze v jediné situaci, pokud mohu soudit, se mohl nechat „unášet“ bez úzkosti z rozplynutí se, a tou bylo poslouchání džezu.

Skutečnost, že matka-prs musí být tak depersonalizována i ve snu, ukazuje, do jaké míry se jí Self cítí potenciálně ohroženo pravděpodobně na základě jejich děsivých původních personalizací a *neúspěchu normálního procesu depersonalizace*.

4. Ztělesněné a neztělesněné Self

Zatím jsem se tedy pokoušel charakterizovat některé úzkosti, které jsou vlastnostmi stavu základní ontologické nejistoty. Vznikají v tomto zvláštním existenciálním rámci a jsou jeho funkcí. Jestliže si je člověk jistý ve svém bytí, tak silné a trvalé úzkosti v něm nevznikají, protože k tomu není příležitost.

Nicméně i v nepřítomnosti základní jistoty život musí pokračovat. Otázka, kterou bychom se měli nyní pokusit zodpovědět, je, jaký vztah se sebou samým vzniká v člověku ve stavu základní ontologické nejistoty. Pokusím se ukázat, že, jak se zdá, někteří lidé nemají pocit své základní jednoty, což se dá snášet jen za cenu nejsilnějších konfliktů se sebou samotným. Prožívají sebe primárně rozštěpené na mysl a tělo. Obvykle se cítí ztotožnění se svou „myslí“.

Ve zbytku této knihy se soustředíme zejména na určité následky tohoto základního způsobu možné organizace jednotlivcova bytí. Na rozštěp budeme pohlížet jako na pokus, jak se vypořádat se základní nejistotou, která ho podmiňuje. V některých případech se stává prostředkem účinného soužití s ní, nebo dokonce pokusem o její přesažení. Je však také odpovědný za trvalé úzkosti, proti nimž je do jisté míry obranou, a může se stát začátkem vývojové linie končící psychózou. Tato poslední možnost nastává vždy, když se jedinec začne identifikovat výlučně s tou částí sebe, kterou cítí *odtělesněnu*. V této kapitole nejprve schematicky a v nejobecnějších rysech porovnáám *tělesné* a *netělesné* Self. V následujících kapitolách ponechám stranou všechny důsledky tohoto stavu, jež člověka nepřivedou k psychiatrovi jako pacienta, a dostanu se k některým podrobnostem takového sledu událostí, který vede k těžkému rozpadu jednotlivcova bytí jako celku, tj. k psychóze.

ZTĚLESNĚNÉ A NEZTĚLESNĚNÉ SELF

Každý, i nejvíce odtělesněná osoba zakouší sebe jako nevyprostitelně svázaného s tělem nebo „v těle“. Člověk se obvykle cítí natolik živý, skutečný a hmotný, nakolik vnímá své tělo jako živé, skutečné a hmotné. Většina lidí má pocit, že jejich život začal ve chvíli, kdy vzniklo jejich tělo, a skončí, až jejich tělo zemře. Mohli bychom říci, že taková osoba se zakouší *ztělesněná*.

Tak to však nemusí být. Zcela stranou těchto „obvyklých“ lidí, kteří se mohou cítit částečně odloučení od těla v okamžicích nesnází, stojí jedinci, kteří neprocházejí životem vstřebání do svých těl, ale spíše se nacházejí - a vždy byli - nějak od nich odloučení. O takové „osobě“ bychom mohli říci, že nikdy nebyla úplně inkarnována, a může o sobě mluvit jako o více méně *neztělesněné*.

Je zde základní rozdíl v pozici Self v životě. Kdyby ztělesnění nebo odtělesnění bylo vždy v obou směrech úplné, existovaly by téměř dva odlišné způsoby lidského bytí. Většina lidí zřejmě považuje první za normální a zdravý a druhý za abnormální a patologický. Takové hodnocení je v celé této naší práci zcela irelevantní. Z určitého hlediska je odtělesnění možné považovat za žádoucí. Z jiného úhlu pohledu je možné podotknout, že jedinec by se měl pokusit vyprostit se ze svého těla a tak dosáhnout žádoucího stavu neinkarnované duchovnosti.*)

*) Například Bultmann v „Primitive Christianity“ (1956) podává vynikající krátkou ukázkou gnostického ideálu rozdělené duše (skutečného Self) a těla. Vykoupení bylo chápáno jako úplný zánik rozdělení duše a těla. Gnostický text cituje takto: „[Tělo je] temné vězení; smrt za živa; smysly obdařená mrtvola; hrob, který máš okolo sebe; hrob, který neseš; zlodějská banda, která tě pod láskou nenávidí, pod nenávistí závidí...“ (str. 169).

Pro studium rozštěpu mysli a těla z psychopatologického hlediska viz Clifford Scott (1949) a Winnicott (1945, 1949).

Máme tedy dva základní existenciální rámce. Rozdíl mezi nimi nevyklučuje, aby v jednom nebo druhém nevznikaly všechny základní rozpory mezi dobrem a zlem, životem a smrtí, identitou, realitou a irealitou. Avšak radikální rozdílnost kontextů, ve kterých vyvstávají, podmiňuje základní způsoby jejich prožívání. Je nutné tyto rozpory zkoumat v podmínkách, v nichž jedinec, jehož pozici se jedna nebo druhá z těchto dvou extrémních možností přibližuje, zakouší svoji vztažnost k druhým lidem a ke světu.

Ztělesněná osoba má pocit, že je z masa, krve a kostí, že je biologicky živá a skutečná: poznává svou hmotnou podstatu. V míře, v níž je skrz naskrz „ve“ svém těle, má pravděpodobně pocit osobní nepřetržitosti v čase. Bude se zakoušet jakožto podléhající nebezpečím, která hrozí jejímu tělu: nebezpečí útoku, zmrzačení, nemoci, chátrání a smrti. Je zahrnuta do tělesných žádostí, uspokojení a frustrací. Tělo pro ni je tudíž výchozím bodem zkušenosti a na jeho základě může být osobou spolu s ostatními lidskými bytostmi.

Bytí takového jedince sice není rozštěpeno na sebe jakožto „mysl“ a sebe jakožto tělo, ale může se samo o sobě dělit mnoha způsoby. V některých směrech je jeho pozice nejistější než pozice jedince, který je od svého těla nějakým způsobem oddělen, protože se mu nedostává onoho pocitu fyzické nezranitelnosti, který občas cítí neúplně ztělesněná osoba.

Například muž hospitalizovaný po dvě dlouhá období pro schizofrenní zhroucení mi vyprávěl, jak v době, kdy byl zcela zdravý, reagoval na noční přepadení v parku. Když procházel parkem, spatřil, jak se k němu z protilehlých stran cesty přibližují dva muži. Jakmile se ocitl v jejich úrovni, jeden z nich jej náhle udeřil. Rána nebyla přesně namířena a omráčila ho jen chvilkově. Zavrával, ale pak se natolik vzpamatoval, že se obrátil a své protivníky, ač neozbrojen, sám napadl. Po krátké šarvátce utekli.

Co je na způsobu mužova zakoušení tohoto incidentu zajímavé? Když ho udeřili, bylo jeho první reakcí překvapení; potom, zatímco byl stále částečně omráčen, si pomyslel, jak nesmyslné pro tyto muže bylo, že ho napadli : „*Mohli mě jedinečně zbit, ale nemohli mi způsobit žádnou skutečnou škodu.*“ Tzn. jakékoli poškození jeho vlastního těla se ho nemohlo *skutečně* dotknout. To je smysl životní cesty, v níž by takový postoj mohl být vrcholem moudrosti, když například Sókrates tvrdí, že dobrému člověku nemůže být způsobena žádná škoda. V tomto případě „on“ a jeho „tělo“ byli odloučeni. Člověk s tímto postojem má v takové situaci mnohem menší strach, protože nemůže ztratit nic, co mu podstatně náleží. Na druhé straně byl jeho život plný úzkostí, které u normálních lidí nevznikají. Ztělesněná osoba plně obsažená ve svých tělesných přáních, potřebách a činech podléhá vině a úzkosti, jež taková přání, potřeby a činy doprovázejí. Zakouší tělesné frustrace i jejich uspokojení. Bytí v těle není žádný bezpečný přístav ani žádná pojistka proti pocitům beznaděje, bezvýznamnosti nebo proti zdrcujícímu sebeodsouzení. Mimo tělo musí člověk stále vědět, kdo je. Tělo by třeba mohl začít zakoušet jako rozkládající se, otrávené, umírající. Krátce řečeno, tělesné Self není žádná tvrz nedobytná ontologickými pochybami a nejistotami: není samo o sobě zárukou proti psychóze. A obráceně: rozštěp v zakoušení vlastního bytí na odtělesněné a ztělesněné součásti není už vůbec žádným ukazatelem latentní psychózy stejně jako úplné odtělesnění není zárukou duševního zdraví.

Jedinec, jemuž je tělo opravdovou základnou, nemusí nutně být jednotnou a úplnou osobou, ale má v tomto směru aspoň integrující východisko. To mu zakládá jinou hierarchii možností, než má člověk zakoušející se v dualismu těla a Self.

NEZTĚLESNĚNÉ SELF

V této pozici jedinec zakouší své Self víceméně odloučené nebo oddělené od svého těla. *Tělo je pocítováno spíše jako objekt mezi jinými objekty ve světě než jako jádro vlastního bytí.* Místo aby bylo jádrem pravého Self, je pocítováno jako jádro *falešného Self*, na něž odtažené, neztělesněné, „vnitřní“, „pravé“ Self pohlíží láskyplně, pobaveně nebo s nenávistí.

Takové oddělení těla a Self odnímá odtělesněnému Self přímé účastenství na jakékoli stránce života zprostředkované výlučně tělesnými počitky, pocity a pohybem. Odtělesněné Self jako nezúčastněný divák nemá žádný podíl na ničem, co tělo dělá. Jeho funkcí se stává pozorování, kontrola a kritika toho, co tělo zakouší a dělá, a operace, o kterých se obvykle mluví jako o čistě „duševních“.

Odtělesněné Self se stává hyper-vědomým.

Pokouší se postulovat vlastní představy.

Rozvíjí mezi sebou a tělem velmi komplexní vztah.

Ve srovnání s množstvím studií o psychopatologii ztělesněných osob bylo o osobách tímto způsobem radikálně rozštěpených napsáno málo. Studovaly se různé dočasné stavy disociace těla a Self, ale na ty se obvykle pohlíží, jako by vznikly z původní pozice ztělesněného Self, které se pak pod vlivem zátěže odloučilo, a po skončení krize se vrátilo do původní, ztělesněné pozice.

„HRANIČNÍ“ PŘÍPAD – DAVID

Jasný Davidův případ uvedu s minimálním komentářem, aby čtenáři bylo naprosto zřejmé, že lidé s takovým problémem skutečně existují a nejsou jen mým výmyslem. Tento příklad může také posloužit jako základ pro obecnější diskusi v následující části.

Když jsem Davida poznal, bylo mu osmnáct let. Vyrstl jako jedináček. Matka mu zemřela v deseti letech, od té doby žil s otcem. Po gymnáziu začal na univerzitě studovat historii. Otec nemohl pochopit účel synovy konzultace s psychiatrem, protože podle něj nebylo nic, kvůli čemu by se jím měl psychiatr zabývat. Tutor si však o chlapce dělal starosti. Zdálo se mu, že má halucinace a chová se výstředně. Přišel například na přednášku v plášti přehozeném přes ramena a paže. Nosil hůlku. Celé jeho chování bylo strojené; jeho řeč se skládala téměř jen z citátů.

Otcova zpráva o synovi byla dosti skrovná. Podle něj byl vždy dokonale normální a nynější výstřednosti jsou prostě způsobeny adolescencí. Vždy byl velmi hodný, dělal všechno, co mu řekli, a nikomu nepůsobil žádné starosti. Matka mu byla oddaná. On byl od ní nerozlučný. Když zemřela, choval se „statečně“ a všemožně otci pomáhal. Vykonával domácí práce, vařil a nakupoval. „Převzal“ všechno po matce a „podobal“ se jí až natolik, že si oblíbil vyšívání, čalounění a vyzdobování interiéru. Toto vše jeho otec schvaloval a hovořil o tom vysoce příznivě.

Chlapcův zjev byl fantastický – dospívající Kierkegaard v podání Dannyho Kayena. Vlasy měl příliš dlouhé, límec příliš široký, nohavice příliš krátké, boty příliš velké, a nadto jeho divadelní plášť ze second handu a hůlka! Nebyl jednoduše výstřední: nemohl jsem se zbavit dojmu, že tento mladý muž si na výstřednost *hraje*. Celkově působil stylizovaně a improvizovaně. Proč by si však někdo přál vyvolávat takový dojem?*)

Byl to opravdu zkušený herec, protože po smrti matky hrál nejméně jednu nebo dvě další role. O tom, co bylo předtím,

*) Nebyl nepodobný „Tertianovi“ z vynikající povídky Lionela Trillinga „Of This Time, Of That Place“.

řekl: „Byl jsem takový, jak chtěla.“ O její smrti řekl: „Pokud si vzpomínám, byl jsem spíše rád. Snad jsem trochu cítil zármutek; v každém případě bych si to tak rád myslel.“ Do matčiny smrti byl to, co chtěla, aby byl. Po její smrti pro něj nebylo nic snazšího než být sebou. Vyrstl s přesvědčením, že to, co nazývá svým „Self“ a svou „osobností“, jsou dvě úplně oddělené věci. Nikdy si vážně nepředstavoval jinou možnost a považoval také za zaručené, že každý je udělán podobně. Jeho názor na lidskou povahu obecně, vycházející z jeho vlastní zkušenosti, byl, že každý je herec. Je důležité si uvědomit, že toto bylo jeho pevné přesvědčení nebo předpoklad o lidském bytí, kterým se ve svém životě řídil. Proto pro něj bylo tak snadné být čímkoli, co matka chtěla, protože celé jeho chování patřilo k té či oné roli, již hrál. O rolích se nedá říct, že byly součástí jeho Self vůbec, patřily pouze „falešnému Self“. Self, které se chovalo podle vůle *matčiny*, nikoli jeho.

Jeho Self prostřednictvím jednání nebo v jednání nikdy přímo nevycházelo najevo. Zdá se, že hned v dětství se v něm vynořilo jednak jeho „*vlastní Self*“ a jednak, „co chtěla, aby byl, matka“, jeho „osobnost“. Z toho vyšel a jeho cílem a ideálem se stal co možná nejdokonalejší rozštěp mezi Self (které znal pouze on) a tím, co mohli vidět druzí lidé. K tomuto způsobu života byl doháněn navíc skutečností, že navzdory vnějšímu dojmu byl vždy plachý, zranitelný a měl nepříjemný pocit, že je středem pozornosti. V hraní rolí nacházel možnost těmito pocitem do určité míry předcházet. Duševní posilu mu poskytovala úvaha, že ať dělá co dělá, není sám sebou. Užíval tudíž formy obrany, o níž jsme se již zmínili: aby zmírnil úzkost, ztěžoval vznik podmínek, které ji vyvolávaly.

Neustále měl na paměti, že *hraje* roli. Obvykle, podle svého mínění, hrál roli někoho jiného, ale občas hrál roli svého vlastního Self: tzn. nebyl jednoduše a spontánně sebou, ale *hrál*, že je sebou. Jeho ideálem bylo *nikdy se druhým lidem neprozradit*. V rolích, které hrál, se tudíž vůči ostatním

dopouštěl nejmučivější dvojsmyslnosti. Vůči sobě však jeho ideálem bylo být co možná nejupřímnější a nejpoctivější.

Celková organizace jeho bytí spočívala v disjunkci mezi jeho vnitřním „Self“ a jeho vnější „osobností“. Je pozoruhodné, že tento stav věcí leta trval vně jeho „osobnosti“, tzn. v jeho způsobu chování, aniž by se zdál neobvyklý.

Vnější zdání nemohlo odhalit skutečnost, že jeho „osobnost“ není vyjádřením pravého Self, nýbrž rozsáhlou sérií *hereckých ztvárnění*. Role, kterou považoval za nutné hrát po většinu školních let, byla rolí poněkud předčasně zralého, ostrovtipného, ale trochu upjatého školáka. Jak řekl, v patnácti letech si uvědomil, že tato role začíná být nepopulární, protože „*Měla neslušný slovník*“.

Jeho úsilí udržet si tuto organizaci bytí bylo ohrožováno dvěma směry. První jej příliš neznepokojoval. Šlo o riziko spontánnosti. Jako herec si přál mít k roli, již hrál, nezaujatý postoj. Tak se cítil pánem situace a měl úplnou vědomou kontrolu nad svým projevem s přesně vypočítaným účinkem na druhé lidi. Být spontánní bylo pouze hloupé. Znamenalo to vydat se na milost a nemilost druhým lidem.

Druhý strach byl aktuálnější a byl to strach, s nímž nepočítal. Osobní zdroj stíznosti, s nimiž se na mě obracel, vycházel z tohoto strachu. Tento strach začínal skutečně rozkládat celou jeho techniku žití.

V dětství rád hrál role před zrcadlem. I nyní v tom pokračoval, a v tomto zvláštním případě se nechával rolí pohltit. Cítil, že to je jeho zkáza. Před zrcadlem hrál vždy ženské role. Oblékal se do matčiných šatů, které přechovával. Nacvičoval ženské role z velkých tragédií, avšak potom shledával, že v hraní těchto rolí nemůže přestat. Přistihoval se, jak nutkavě jako žena chodí, mluví, a dokonce vidí a myslí, jak by asi žena viděla a myslela. Taková byla jeho současná pozice a tím vysvětloval svoji fantastickou úpravu zevnějšku. Řekl, že ke svému současnému stylu oblékání a jednání byl dohnán,

neboť jedině tak mohl zabránit, aby ženská role pohltila nejen jeho jednání, ale i jeho „vlastní“ Self a oloupila ho o tak střeženou kontrolu a mistrovské ovládání bytí. Proč hrál roli, kterou nenáviděl a které se každý smál, nevěděl. Cítil však, že v této „schizofrenické“ roli je jedině útočiště před pohlcením ženou, která je uvnitř něj a vždy se zdá, že vystupuje ven.

O tomto typu osoby, jejímž je David „nejtypičtějším“ představitelem, budeme na následujících stranách diskutovat. Je zřejmé, že jí neporozumíme bez mnohem detailnější úvahy o jejím typu schizoidního uspořádání. V případě Davida bychom měli podrobně popsat povahu jeho „vlastního“ Self, vztah k jeho „osobnosti“, důležitost „sebe-vědomí“ a „zranitelnosti“, význam jeho záměrných hereckých ztvárnění a způsob, jakým se cizí „osobnost“ zdánlivě autonomně a mimo jeho kontrolu začala vtírat do jeho „osobnosti“, a ohrožovat dokonce existenci jeho „vlastního“ Self.

Ústřední rozštěp je mezi tím, co David nazýval „vlastním“ Self, a tím, co nazýval „osobností“. S touto dichotomií se setkáváme znovu a znovu. Co jednotlivě rozmanitě označuje „vlastním“, „vnitřním“, „pravým“, „skutečným“ Self, to zakouší odděleně od každé pozorovatelné činnosti. Tu David nazýval „osobností“. Smluvně můžeme nazvat tuto „osobnost“ „falešným Self“ nebo „systémem falešného Self“. Důvod, proč navrhuji mluvit o *systému falešného Self*, spočívá v tom, že „osobnost“, falešné Self, maska, „fasáda“ nebo persona (divadelní úloha), kterou jedinec nosí, může být amalgámem různých částečných Self, z nichž se žádné nevyvinulo do úplné, sebeobsahující „osobnosti“. Bližší seznámení s takovou osobou odhalí, že její pozorovatelné chování se skládá ze zcela záměrných hereckých ztvárnění doprovázených nutkavým jednáním všeho druhu. Člověk je očitým svědkem nikoli jednoduchého Self, ale množství jeho pouze částečně zpracovaných fragmentů, z nichž se osobnost může skládat, i když

nějaká jednoduchá osobnost má úplnou převahu. Proto se zdá nevhodnější nazývat celek takových prvků (osobností) systémem falešného Self nebo systémem falešných Self.

„Self“ je v takovém schizoidním uspořádání více nebo méně odtělesněné a člověk ho zakouší jako duševní entitu. Nastupuje stav, který Kierkegaard nazval „uzavřenost do sebe“. Jedinec necítí, že jednání je vyjádřením jeho Self. Jednání, činy, vše, co David nazýval „osobností“ a co já navrhuji nazývat systémem falešného Self, se odštěpuje a stává částečně autonomní. Self se necítí zúčastněno v aktivitách falešného nebo falešných Self a jeho nebo jejich činy pociťuje stále silněji jako nepravé a neúčinné. Uzavírá se v sobě, považuje se za „pravé“ Self a personu považuje za nepravou. Jedinec si stěžuje na marnost, nedostatek spontánnosti, ale sám je může podporovat a tím svůj pocit povrchnosti zesilovat. Říká, že není skutečný, že je mimo realitu a není náležitě naživu. Existenciálně má naprosto pravdu. Jeho Self si je extrémně vědomo sebe a obvykle značně kriticky pozoruje falešné Self. Pro organizaci falešného Self nebo osoby je naopak charakteristická neúplnost spočívající v nedokonalé sebereflexi. Self se však může cítit ohroženo celkovým rozšiřováním systému falešného Self nebo jeho jednotlivých částí (srovnej s Davidovou hrůzou, že by mohl ztělesňovat ženu).

Jedinec v této pozici si je trvale úděsně „sebe-vědom“. V tom přesně opačném slova smyslu, že se cítí pozorován *druhými*.

Tyto změny poměrů mezi různými stránkami jedincova vztahu k sobě jsou trvale spojeny s jeho *mezi*osobními vztahy. Ty mají komplexní povahu a jsou u každého jiné.

Jedincův vztah k sobě se stává pseudointerpersonálním vztahem, v němž Self zachází s falešnými Self, jako by to byli jiní, jím depersonalizovaní lidé. Když například David mluvil o roli, kterou hrál a kterou neměl rád, řekl: „*Měla* neslušný slovník.“ Self pohlíží zevnitř sebe na toho, kdo říká a dělá

nepravé věci, jako by to byl někdo jiný, kdo se mu hnusí. V tom všem se odráží jedincův pokus vytvořit si v sobě vztahy k osobám a věcem s absencí opory ve vnějším světě osob a věcí. Vzniká v něm mikrokosmos, autistický, soukromý, intraindividuální „svět“, který však není přiměřenou náhradou reálného, s druhými sdíleného světa. Kdyby byl takový projekt přiměřený, nevedl by nutně k psychóze.

V *určitém* smyslu se takový schizoidní jedinec pokouší o všemoc tím, že se uzavírá uvnitř svého bytí, aniž by se opíral o kreativní vztahy s druhými, o takové způsoby vztahů, které vyžadují skutečnou přítomnost druhých lidí a vnějšího světa. Nereálně a absurdně si může připadat ve všech vztazích k osobám a věcem. Domnělou výhodou je tu bezpečí pro pravé Self, jeho izolace, a tedy nezávislost na druhých, soběstačnost a zdánlivě plná kontrola takového uspořádání.

Nyní se můžeme zmínit i o nevýhodách. Tento projekt je neuskutečnitelný. Jde tedy o falešnou naději končící v trvalém zoufalství. Druhým, rovněž nevyhnutelným výsledkem je trvale neodbytný pocit marnosti, protože skryté, v sobě uzavřené Self, nehlásící se k účasti v kváziautonomních aktivitách falešného Self, žije pouze „duševně“ (s výjimkou, jako v Davidově případě, vystupování v podobě jiné osoby). Protože je toto v sobě uzavřené Self izolováno, nemůže se obohacovat vnější zkušeností, a tak se celý jeho vnitřní svět stále více ochuzuje, až se člověk začne cítit jako pouhé vakuum. Pocit všemohoucnosti a dojem, že všechno vlastní, potom existují vedle pocitu prázdnoty a impotence. Člověk, který se někdy cítí být převážně „mimo“ život pokračující *tam*, kde jím pohrdá jako nepatrným a otřepaným v porovnání s bohatstvím, které má *zde*, v sobě, touží po opětovném vnitřním nabytí života, potřebuje dostat život „do sebe“, oživit ho uvnitř sebe; tak strašná je jeho hrůza z vnitřní prázdnoty.

Význačným rysem schizoidního jedince tohoto typu, kterému potřebujeme porozumět, je povaha úzkostí, jimž je vysta-

ven. Některé jejich formy jsme již načrtli pod názvy „pohlce- ní“, „imploze“ a strach ze ztráty vnitřní autonomie, svobody, z proměny ve věc, mechanismus, ze „zkamenění, petrifikace“.

Již jsme studovali, jak tyto úzkosti umocňují vývoj schizo- idní organizace osobnosti.

Když Self částečně opustí tělo a jeho skutky a stáhne se do duševní činnosti, zakouší sebe jako entitu lokalizovanou snad někde v těle. Naznačili jsme již, že toto stažení je zčásti poku- sem ochránit bytí, protože jakýkoli vztah je prožíván jako ohrožení identity Self. To se cítí bezpečně pouze vskrytu, v izolaci. Takové Self se samozřejmě může izolovat kdykoli, ať jsou druzí lidé přítomni nebo ne.

Toto opatření ale není dost účinné.

Nikdo se necítí tak „zranitelný“, tak nechráněný před pohledem jiné osoby jako schizoidní jedinec. Není-li si právě vědom, že je druhými viděn (sebe-vědom), podařilo se mu dočasně některou z uvedených metod zabránit, aby se jeho úzkost stala zjevnou. Buď obrátí druhého ve věc, depersona- lizuje ho a objektivizuje své citění vůči němu, nebo předstírá nezájem. Depersonalizace druhého a/nebo postoj nezájmu spolu úzce souvisejí, ale nejsou totožné. Depersonalizovanou osobu je možné využívat, lze jí manipulovat a působit na ni. Jak jsme už uvedli dříve (Kapitola 1), podstatný rozdíl mezi *věcí a osobou* spočívá v tom, že věc nemá subjektivitu, a proto nemůže mít žádné reciproční záměry. V postoji nezájmu se s osobou nebo věcí zachází lhostejně, bezcitně, jako by na nich nezáleželo, téměř jako by neexistovaly. Osoba bez subjektiv- ity však může být stále ještě důležitá. Věc může stále zname- nat mnoho. Indiferentním postojem k ní se její význam popí- rá. Víme, že jednou z Perseových metod, jimiž zabíjel nepřátele, byla petrifikace. Pohledem Medúziny hlavy je pro- měňoval v kámen. Petrifikace je jedním způsobem zabíjení. Avšak je-li si člověk dostatečně jist svou vlastní existencí, pak skutečnost, že s ním někdo jiný zachází jako s věcí nebo ho

nepovažuje za osobu, pro něj není důvodem ke strachu. Být v něčích očích věcí není pro „normální“ osobu katastrofou. Pro schizoidního jedince je však každý pár očí Medúzinou hlavou mající skutečnou moc zabít nebo umrtvit něco nepřiliš živé- ho v něm. Vlastní petrifikaci se proto pokouší zabránit petri- fikací druhých. Má pocit, že tím může dosáhnout určité míry bezpečí.

Obecně řečeno, schizoidní jedinec nevytyčuje obrany proti ztrátě části svého těla. Všechno jeho úsilí směřuje spíše k ochraně *Self*, které je tak nejistě ustaveno. Číhá na něj děs z rozplynutí se v nebytí, v tom, co William Blake popisuje jako poslední útočiště v „chaotickém ne-jsoucnu“. Jeho autonomie je ohrožena pohlcením. Musí se bránit proti ztrátě subjektivi- ty a pocitu, že je naživu. Nakolik se cítí prázdný, natolik je pro něj plná, hmotná, živoucí realita druhých lidí potenciál- ním břemenem padajícím mu z rukou, implodujícím, hrozí- cím, že přemůže a zaplaví jeho Self tak úplně, jako když plyn zničí vakuum nebo voda proudem vtrhne do prázdné nádrže a zcela ji zaplní. Schizoidní jedinec se obává skutečného, živé- ho vztahu se skutečnými, živými lidmi. Může se vztahovat pouze k depersonalizovaným osobám, přízrakům svých fan- tazií (představám), snad k věcem, snad ke zvířatům.

Navrhujeme tedy, aby schizoidní pozice, již popisujeme, byla chápána jako pokus ochránit nejistě strukturované bytí. Později navrhne představu, že k počáteční struktura- lizaci základních prvků bytí dochází v časném dětství. Za normálních okolností se v těchto základních prvcích (napří- klad časové nepřetržitosti, rozdílu mezi Self a non-Self, fan- tazií a realitou) ustanoví tak definitivně a stabilně, že je s ní možno nadále počítat. Na této stabilní základně může exi- stovat významná míra plasticity, kterou nazýváme „cha- rakter“. U schizoidní charakterové struktury jsou naproti tomu základy nejisté, což se vyrovnává rigiditou v super- struktuře.

Jestliže není možné ochránit individuální bytí, stáhne jedinec své obranné linie a ustoupí až do centra pevnosti. Je připraven odepsat vše kromě svého „Self“. Tragický paradox je však v tom, že čím silněji je Self takto opevněno, tím více se v osamělosti ničí. Případné zjevné dovršení zkázy a rozpad Self u schizofrenie nejsou způsobeny útokem skutečných nebo domnělých nepřátel z vnějšku, ale devastujícími vnitřními obrannými manévry.

5. Vnitřní Self ve schizoidním stavu

*Můžete se držet stranou utrpení světa,
to je něco, co můžete udělat a co je
v souladu s vaší povahou, ale to je
přesně to jediné utrpení, kterému jste
se mohli vyhnout.*

FRANZ KAFKA

Ve schizoidním stavu, který popisujeme, existuje mezi tělem a Self trvalý rozkol. To, co schizoidní jedinec považuje za své pravé Self, zakouší odtělesněně a tělesné prožívání a činy považuje za součást systému falešného Self.

Bude nyní nutné, abychom se nad těmito dvěma složkami rozštěpu a jejich vzájemným vztahem hlouběji zamysleli. Nejprve pojednáme o duševním neboli odtělesněném Self.

Je známo, že za určitých okolností dochází k oddělení Self od těla i u normálních lidí. Obecně se dá říci, že tak většina lidí reaguje na ohrožující situaci, z níž není možné fyzicky uniknout. Tento stav plně *zakusili* vězni v koncentračních táborech, neboť neměli žádnou prostorovou ani časovou možnost úniku. Jediná cesta ven vedla přes psychické stažení se „do“ vlastního Self, „mimo“ tělo. Toto oddělení je provázáno charakteristickými prožitky jako „Je to jako ve snu“, „Zdá se to neskutečné“, „Nemohu uvěřit, že je to pravda“, „Nic na mě nepůsobí“, „Nemohu to v sobě udržet“, „To se neděje mně“, tj. pocity odcizení a derealizace. Tělo může pokračovat v činnosti navenek normálním způsobem, ale vnitřně je pocíťováno jako „jednající samo od sebe“, automaticky.

Současně však navzdory snové povaze nebo pocitu neskutečnosti prožívání a automatickému jednání má Self velmi daleko k „netečnosti“. Ve skutečnosti je nadmíru bdělé a může myslet a vnímat s výjimečnou jasnožřivostí.

6. Systém falešného Self^{*)}

„Vnitřní Self“ se zaobírá fantaziemi a pozorováním. Pozoruje procesy vnímání a jednání. Skutečnost na Self nenaráží a jedincovy činy nejsou vyjádřením tohoto Self. Přímé vztahy se světem patří do sféry působnosti systému falešného Self. To je vlastnost tohoto systému a tu nyní musíme prozkoumat.

Mělo by nám být jasné, že cílem níže uvedeného popisu systému falešného Self je navázat právě na problém zvláštního způsobu schizoidního bytí ve světě, o němž pojednáváme. Každého člověka se osobně týká to, v jakém nebo do jakého stupně je „věrný své pravé přirozenosti“. V klinické praxi má například hysterická a hypomanická osoba své vlastní způsoby, jak nebýt sebou. Systém falešného Self, který zde máme popisovat, existuje jako doplněk „vnitřního“ Self, které se zabývá udržováním své identity a svobody transcendentí, odtělesněním, a tudíž neuchopitelností, tím, že nikdy není přesně vymezeno a vlastněno. Chce být čistý subjekt bez

*) Falešné Self je jedním ze způsobů, jak nebýt sebou. V rámci existenciální tradice uvádíme několik významnějších prací důležitých pro porozumění falešnému Self jako jednomu způsobu neautentického žití: Kierkegaard, *The sickness unto death* (1954); Heidegger, *Sein und Zeit* (1953); Sartrovo pojednání o „špatné víře“ v *Being and Nothingness* (1956); Binswanger, *Drei Formen missglückten Daseins* (1952) a „The Case of Ellen West“ (1958); a Roland Kuhn, *La Phénoménologie de masque* (1957). V rámci psychoanalytické tradice nejvíce odpovídají následující práce: Deutsch, „Some forms of emotional disturbances and their relationship to schizophrenia“ (1942); Fairbairn, *Psychoanalytic studies of the personality* (1952); Guntrip, „A study of Fairbairn's theory of schizoid reactions“ (1952); Winnicott, *Collected papers* (1958) (passim); Wolberg, „The ‚borderline‘ patient“ (1952); a Wolf ve *Schizophrenia in psychoanalytic office practice* (str. 135-9, 1957).

jakékoli objektivní existence. Takže kromě určitých možných okamžiků bezpečí se jedinec snaží považovat celek své objektivní existence za výraz falešného Self. Jak jsme již naznačili a jak později detailněji uvidíme, bez toho, že je člověk dvou-rozměrný, má dvourozměrnou identitu ustavenou spojením identity-pro-druhé a identity-pro-sebe, existuje objektivně stejně jako subjektivně a nemá pouze subjektivní identitu, identitu-pro-sebe, nemůže být *skutečný*.

„Člověk bez masky“ je opravdu velmi vzácný. Můžeme dokonce pochybovat, zda takový člověk existuje. Každý nosí do určité míry masku a existuje mnoho věcí, do kterých se úplně nevcitujeme. V „běžném“ životě to těžko může být jinak.

Falešné Self schizoidního se však v jistých důležitých ohledech liší od masky, kterou nosí „normální“ osoba, a také od falešné fasády hysteriků. Rozlišíme nyní krátce tyto tři formy falešného Self a tím se vyhneme možnému zmatku.

Značný počet činů „normální“ osoby může být zdánlivě mechanický. Oblasti zdánlivě mechanického chování však nutně nezasahují do každého aspektu všeho, co člověk dělá. Nevylučují vynoření spontánních projevů a nejsou tak „odpující“, že by se je jedinec aktivně snažil zapudit jako nějaká cizí těla ubytovaná v jeho povaze. Navíc se nechovají autonomně. Jedinec nemá pocit, že „žijí“ jím, nebo spíše jej zabíjejí, než že on žije jimi. Problém tak rozhodně nevystává v tak bolestné intenzitě, že by člověk musel na tuto cizí, nepřátelskou realitu v sobě zaútočit a zničit ji, jako by měla téměř samostatnou osobní existenci. Tyto vlastnosti jsou naproti tomu velmi zřetelné ve schizoidním systému falešného Self.

Hysterik se charakteristicky odděluje od velké části toho, co dělá. Nejlepší popis této techniky vyhnutí se účasti ve svém jednání, který znám, je v kapitole o „špatné víře“ v Sartrově *Being and Nothingness*. Sartre zde podává vynikající feno-

menologický popis způsobů, jimiž člověk sám sobě může předstírat, že není „v“ tom, co dělá – je to forma vyhnutí se plným, osobním následkům jednání, kterou si hysterický charakter vytyčuje jako svůj celkový způsob žití. Sartrův pojem „špatné víry“ je samozřejmě mnohem rozsáhlejší.

Hysterik se snaží dosáhnout uspokojení jednáními, jejichž význam popírá. Jednání mu poskytuje „zisky“. Uspokojuje jeho libidózní a/nebo agresivní přání, která má vůči druhým osobám a jejichž důležitost pro sebe nemůže uzнат. Odtud *belle indifference*, bezmyšlenkovité odtažení se od důsledků toho, co říká nebo dělá. Vidíme, že tento stav věcí je úplně jiný než schizoidní rozštěp jedincova bytí. *Falešné Self neslouží jako prostředek naplnění nebo uspokojení Self*. Schizoidní Self může hynout hladu, zatímco falešné Self je zdánlivě genitálně adaptováno. Jednání falešného Self „neuspokojuje“ „vnitřní Self“.

Hysterik *předstírá*, že jisté, vysoce uspokojivé činnosti jsou právě jen předstírané, nic neznamenaají nebo nemají žádné mimořádné následky, nebo že něco jenom tak dělá, protože je k tomu nucen, zatímco tajně těmito činnostmi naplňuje svá přání. Falešné Self schizoidního jedince se nutkavě podvoluje vůli druhých lidí. Je částečně autonomní a mimo kontrolu subjektu. Je pocíťováno jako cizí a nepřátelské. Neskutečnost, bezvýznamnost a bezúčelnost prostupující jeho vnímání, myšlení, citění a jednání, jeho celková mrtvost nejsou produkty sekundárních obran, nýbrž přímé následky základní dynamické struktury jeho bytí.

Například jeden pacient si vybavil, že jak měl ve škole rád matematiku, tak pohrdal literaturou. Ve škole se dávalo představení *Twelfth Night* a chlapci měli na toto téma napsat esej. V tu dobu cítil, že hru nenávidí, ale napsal o ní nejpozoruhodnější práci, protože si představoval, co se od něj očekává, a otrocky se toho držel. Jeho esej získala cenu. „Ani jedno slovo nevyjadřovalo, co cítím. Všechno bylo tak, jak jsem

cítil, že se ode mne očekává, že bych měl cítit.“ Nebo tak si to myslel tenkrát. Ve skutečnosti, jak si později přiznal, se mu hra *doopravdy* líbila a *doopravdy* cítil to, co o ní napsal. Neodvážil si tuto možnost přiznat, protože by mu přivedila prudký konflikt mezi všemi hodnotami, které mu byly vštěpovány, a úplně by rozervalo jeho vlastní představu o tom, kdo je. Toto však byla neurotická, nikoli schizoidní příhoda. Pacient jinak pokračoval v tom, že dělal, co tajně chtěl, zatímco sám sebe přesvědčoval, že dělá jen to, co chtějí druzí lidé. Tak se mu dařilo svá přání úspěšně naplňovat, ačkoli v té době měl potíže si to připustit. Neurotik může předstírat, že má na povrch systém falešného Self podobný schizoidnímu, ale při bližším ohledání zjistíme, že podstata je krajně odlišná.

Hysterik často začíná předstíráním, že *není* ve svých jednáních, zatímco ve skutečnosti se jimi realizuje. Když však ho ohrozí prozření a pohlédnutí do tváře příliš intenzivní viny, svá jednání utlumí. Tzn. vyvine „hysterickou“ paralýzu, která provedení takového vinu vzbouzejícího uspokojujícího jednání zabrání.

Obzvláště jasný případ schizoidního falešného Self jsme viděli u Davida (str. 69) a uvidíme dále na případech Jamese (str. 144) a Petra (Kapitola 8).

Systém falešného Self je u každé jednotlivé osoby vždy zcela komplexní a obsahuje mnoho protikladů. V této kapitole se pokusíme vypracovat obecně použitelná tvrzení. Celkový obraz však musíme vybudovat tak, že budeme uvažovat vždy pouze jednu položku tohoto mnohasložkového systému v danou chvíli.

Vzpomínáme, jak James řekl, že není osoba se svými vlastními právy. Ve svém chování si dovoloval stávat se „věcí“ pro druhé lidi. Měl pocit, že matka nikdy neuznala jeho existenci. Myslím, že můžeme říci, že člověk může dokonale uzнат existenci druhé osoby, ale to zcela jasně není to, co měl na mysli James. Cítil, že nikdy neuznala jeho svobodu a právo

na subjektivní život, z něhož by jednání vyvstávalo jako výraz jeho autonomního a integrálního bytí. Místo toho byl jenom její loutka. „Byl jsem jednoduše symbol její reality.“ Proto vyvíjel svoji subjektivitu tajně, aniž by se odvážil nějakého jejího vnějšího vyjádření. V jeho případě to nebylo tak úplné, protože své „pravé“ Self mohl velmi jasně a silně vyjádřit slovy. To věděl: „Mohu pouze vydávat zvuky.“ Stěží však dělal ještě něco jiného, protože všechna jeho ostatní jednání nebyla řízena jeho vůlí, nýbrž nějakou cizí, nepřátelskou vůlí, která se zformovala uvnitř něho jako odraz vůle matčiny nepřátelské reality operující nyní ve zdroji jeho bytí. V prvním okamžiku je samozřejmě druhým člověkem vždy matka, tj. „mateřská osoba“. Jednání falešného Self nutně neimitují ani nekopírují druhou osobu, i když mohou do značné míry být jejím hereckým ztvárněním nebo karikaturou. Složka, kterou na okamžik chceme vydělit, je původní vyhovění záměrům a očekáváním druhé osoby. To u jedince *obvykle* vede k nadměrnému posílení pocitu, že je „dobrý“, když nikdy nedělá nic, než co mu řekne druhý, nikdy nedělá „problémy“, nikdy neprosazuje, nebo dokonce ani neprozrazuje vlastní opačnou vůli. Být dobrý není činěno bez pozitivního přání dělat věci, o nichž druhí říkají, že jsou dobré. Je to ale negativní souhlas s normou druhého, a ne s vlastní. Je podněcován hrůzou z toho, co by se mohlo stát, kdyby člověk byl ve skutečnosti sám sebou. Povolnost je tedy částečně zrada vlastních pravých možností, ale je to i technika jejich zastření a ochrany. Existuje však riziko, že nikdy nebudou převedeny na skutečnosti, když jsou zcela soustředěny ve vnitřním Self, pro něž je možné vše ve fantazii, ale nic ve skutečnosti.

Říkáme, že falešné Self povstává z povolnosti záměrům a očekáváním druhého nebo z toho, co si představujeme, že jsou jeho záměry a očekávání. To však *nutně* neznamená, že falešné Self je absurdně dobré. Může být absurdně špatné.

Podstatný rys povolné složky falešného Self vyjádřil James v prohlášení, že „jsem odpověď na to, co říkají druhí lidé, že jsem“. To spočívá v tom, že jedná podle toho, jak jej definují druhí, místo aby do svého jednání převáděl vlastní definici toho, kdo je nebo kým chce být. Stává se tím, co chce nebo očekává druhá osoba, že bude, zatímco bytí jeho vlastního „Self“ spočívá jenom v představivosti nebo ve hrách před zrcadlem. V přizpůsobení tedy, v tom, jak se člověk vnímá nebo si představuje, že je *věc* v očích druhé osoby, se falešné Self stává touto věcí. Tato věc může být padělaný hříšník stejně jako padělaný svatý. Celek bytí schizoidní osoby se však tímto způsobem nepřizpůsobuje ani nepodrobuje. Linie základního rozštěpu vede mezi jeho vnější povolností a vnitřním odpíráním této povolnosti.

Jago předstíral, že je, co není, a celý *Othello* se skutečně zabývá tím, co znamená „něčím se zdát a něčím jiným být“. Avšak ani v této hře, ani jinde v Shakespearovi nenalzáme zpracování dilematu mezi zdáním a bytím v podobě, v jaké ho prožívají osoby toho typu, na něž se zde zaměřujeme. Charaktery v Shakespearovi vzbuzují „zdání“, aby podpořily své vlastní cíle. Schizoidní jedinec vzbuzuje „zdání“, protože se bojí nevzbuzovat v jiné osobě zdání, že podporuje to, co si představuje, že s ním má tato osoba za úmysl. Svá přání podporuje jen v negativním smyslu, pokud je tato vnější povolnost pokusem zabránit vlastnímu totálnímu vyhasnutí. Útokem na svoji povolnost může dostat „své vlastní zpět“ (viz níže str. 104).

Pozorovatelné chování, které je výrazem falešného Self, je často perfektně normální. Vidíme vzorné dítě, ideálního manžela, příčinnivého úředníka. Tato fasáda se ale stává stále stereotypnější a ve stereotypu jí přibývá bizardních vlastností. Zase zde existuje množství pramenů, které nemohou jinak než se sbíhat do jednoho proudu.

Jednou, nejspíše strachem, nejzřejmější stránkou povolnosti falešného Self je strach v něm, který z ní plyne. Když strach z ní je tak evidentní, proč ještě někdo jedná ne podle vlastních záměrů, ale podle záměrů jiné osoby? Ke kterému dalšímu objektu se vztahuje rovněž nutně přítomná nenávist? Přece k tomu, který ohrožuje vlastní Self. Jak později uvidíme, úzkost, které je Self vystaveno, vylučuje možnost přímého projevení této nenávisti jinak než formou psychózy. To, co nazýváme psychózou, je někdy opravdu pouze náhlým stržením roušky halící falešné Self a sloužící k udržování vnějškově normálního chování, které však už dávno před jejím propuknutím vůbec nemuselo reflektovat pravý stav skrytého Self. V psychóze pak Self vznesl obvinění z pronásledování osobou, kterou má po ruce a již se falešné Self leta podvolovalo.

Jedinec prohlásí, že tato osoba (matka, otec, manžel, manželka) se ho pokoušela zabít nebo se mu (on nebo ona) pokusili ukradnout „duši“ nebo mozek. Onen ten nebo ta je tyran, kat, úkladný vrah, vrah dětí atd. Pro naše účely je důležitější spíše docenit možný pravdivý význam těchto „bludů“ než je považovat za absurdní.

Nenávist však také jiným, vyhroceným způsobem zjevuje něco, co je slučitelné s duševním zdravím. Falešné Self má sklon přejímat *stále více vlastností osoby nebo osob, jimž se podvoluje. Nenávist k takovému zosobnění se ozřejmuje, když se začne měnit v karikaturu.*

Zosobňování druhé osoby není úplně totéž co podrobení se její vůli. Může být doslova protikladem její vůle. Může být záměrné jako některé role, které hrál David. Ale tak jako v jeho případě může být nutkavé. Jedinec si nemusí uvědomovat rozsah, v němž je jeho jednání určeno zosobňováním někoho jiného. Zosobnění může mít relativně stálou a trvalou povahu nebo může být zcela přechodné. Konečně osoba, která je přehrávána, může být spíše fantazijním obrazem než nějakou skutečnou osobou, protože jedinec se také může

podvolovat právě spíše nějaké své fantazii než skutečné osobě.

Zosobnění je formou identifikace. Někaká část jednotlivce na sebe bere identitu osobnosti, kterou není. Celek zosobňovatele z tohoto zosobnění nutně nevyplývá. Obvykle je to částečná identifikace omezující se na převzetí charakteristických rysů chování druhé osoby: jejich gest, zvyků a vyjadřování, obecně jejího vystupování a jednání. Zosobnění může být jednou složkou v mnohem celostnější identifikaci, ale zdá se, že jednou z jejích funkcí je právě rozsáhlejší identifikaci a tím rozsáhlejší ztrátě identity zabránit.

Když se ještě vrátíme k Davidovi, zdá se, že na začátku života se téměř úplně podvoloval a přizpůsoboval přáním a očekáváním rodičů, tj. byl dokonale vzorné dítě, se kterým nebyly žádné problémy. Dospěl jsem k tomu, že takovou zprávu o nejranějších počátcích chování považuji za obzvláště zlověstnou, zejména když v tom rodiče necítí vůbec nic špatného, a naopak to zmiňují se zjevnou hrdostí.

Když Davidovi v deseti letech zemřela matka, začala se u něho projevovala rozsáhlá identifikace s ní. Před zrcadlem se oblékal do jejích šatů. Udržoval pro otce domácnost přesně tak, jak to dělala ona. Dokonce mu látal ponožky, pletl, šil, vyšival, čalounil, vybíral potahy na křesla a záclony. Ačkoli vnějšmu pozorovateli je to zcela zřejmé, pacientovi ani jeho otci nebylo patrné, do jakého stupně se stal svojí matkou. Je také jasné, že chlapec tak vyhovoval otcovu přání, které on nikdy přímo nevyjádřil a jehož existence si nebyl plně vědom. Ve čtrnácti letech již měl David nejkompexnější systém falešného Self. Rozsahu svého ztotožnění s matkou si nebyl vědom, byl si ale silně vědom svého nutkání chovat se žensky a potíží, které měl, když se chtěl zbavit role lady Macbeth.

Aby zabránil pozvolnému pádu do role nějaké ženské osoby, začal záměrně pěstovat jiné role. Ačkoli se tvrdě pokoušel dál ztvárňovat roli normálního školáka, kterého by lidé měli

rádi (což je jednoduchý ideál falešného Self), bylo jeho falešné Self nyní systémovým celkem plným osob, z nichž některé byly sociálně „přijatelné“, jiné naopak; některé byly nutkavé, jiné úmyslně rozvíjel. Přes to všechno pro něj bylo obtížné tato herecká ztvárnění udržet, neboť se mu do nich neustále vtíral nějaký rušivý element.

Obvykle se do původního zdání dokonalé normality a přízpůsobení vkrádá jistá podivnost, jistá nutkavá nepřiměřenost v nezvyklých směrech, a přerůstá v karikaturu, která druhé lidi určitým způsobem zneklidňuje, znejišťuje, vyvolává v nich nepříjemný pocit až nenávist.

Například James se v některých věcech „podobal“ otci. Jednou z otcových popuzujících vlastností byl způsob, jakým se u stolu ptal lidí, zda se dost najedli, a sklon nutit je, aby si přidali i přesto, že úplně jasně řekli, že jsou spokojeni. V tom se James otcí „podobal“: uložil si za povinnost vždy se na toto hostů u stolu zdvořile tázat. Poprvé to vypadalo jen jako zběžný zájem, zda ostatní měli dost. Později však jeho naléhavé prosby začaly mít nutkavý charakter a začaly překračovat všechny tolerovatelné meze, takže se stal úplně obtížným a byl důvodem všeobecných rozpaků. Vyzdvihoval tím to, co v otcových zásazích vnímal jako agresivní podtext, a tím, že jej ve své úpravě nadsazoval, vystavoval jej obecnému posměchu a zlosti. Ve skutečnosti ve druhých vyvolával pocity, které vůči otci měl, ale které nebyl schopen mu otevřeně vyjádřit. Místo toho jej nutkavě karikoval a tak dosahoval jeho satirické kritiky druhými.

Mnoho výstřednosti a podivnosti ve schizoidním chování vychází z tohoto základu. Jedinec začne otrockým přízpodobáním a povolností a skončí tak, že jejich prostřednictvím vyjadřuje vlastní negativní vůli a nenávist.

Povolnost systému falešného Self vůči druhých lidí dosahuje největšího extrému v podobě automatické poslušnosti, v opakování úkonů, slov a voskové ohebnosti katatonika.

Poslušnost, napodobování a kopírování jsou zde dovedeny do takové krajnosti, že předváděná parodie se stává skrytou obžalobou manipulujícího protějšku. Hebefrenik často paroduje a imituje osoby, které nenávidí a kterých se bojí. Jsou to jeho preferované a jedině použitelné prostředky útoku. Může to být jeden z pacientových soukromých žertů.

Nejvíce nenáviděné stránky identifikačního objektu vystupují do popředí tím, že je subjekt vystaví zesměšnění, opovržení a nenávisti prostřednictvím jejich hereckého ztvárnění. Davidova identifikace s matkou se obrátila v nutkavé zosobňování zvrhlé královny.

„Vnitřní“ Self nenávidí vlastnosti falešného Self. Také se ho bojí, protože převzetí cizí identity je vždy zakoušeno jako ohrožení vlastní identity. Bojí se, že bude pohlceno, bude-li se v identifikaci rozšiřovat. Do určité míry by se dalo působení systému falešného Self přirovnat k retikulo-endoteliálnímu systému, který obklopuje a opouzdřuje pronikající cizí těleso a tak brání jeho usídlení v těle. Taková funkce je však odsouzena k neúspěchu. Vnitřní Self není o nic opravdovější než vnější. Davidovo vnitřní Self se proměnilo v činitele nejvíce kontrolujícího a manipulujícího falešným Self. Užíval ho jako loutku, jíž se sám cítil být pro svoji matku. Tj. stín jeho matky padal jak na jeho vnitřní, tak na vnější Self.

Poučná verze tohoto problému se přihodila dvacetileté dívce, která si stěžovala na „vědomí sebe“, protože má ošklivý obličej. Líčila se bílým pudrem a lesklou červenou rtěnkou, což jí přinejmenším dodávalo když ne ošklivého vzezření, tak překvapivě nepříjemného, šaškovského, masce podobného výrazu. Ten rozhodně neodhaloval její přednosti. Podle svého názoru to dělala proto, aby zakryla, jak je pod svým těžkým make-upem ohyzdná. Při bližším zkoumání vyšlo najevo, že postoj této dívky ke svému obličejí v nukleární podobě obsahoval ústřední problém jejího života: vztah s matkou.

Často se věnovala zkoumavému prohlížení obličeje v zrcadle. Jednoho dne ji napadlo, jak „nenávistiplně“ vypadá. Jako utkvělá myšlenka bylo leta v pozadí její mysli, že má matčinu tvář. Slovo „nenávistiplně“ je pregnantně dvojznačné. Nenáviděla tvář, kterou viděla v zrcadle (matčinu tvář). Viděla však také, jak obličej hledící na ni ze zrcadla je plný nenávisti k ní samé. Ona, která se dívala do zrcadla, se identifikovala s matkou. V tom smyslu byla svojí matkou hledící na nenávist ve tváři své dcery: tzn. matčinými očima viděla svoji nenávist k matce na obličejích v zrcadle a pohlížela s nenávistí na to, jak ji matka nenávidí.

Vztah matky k dceři byl příliš ochranný a ona na ní byla příliš závislá a příliš se jí podvolovala. Možnost, že matku nenávidí, by ve skutečnosti nestrpěla, ani by si nedovolila přiznat, že matka nenávidí ji. Vše, co nenašlo přímé vyjádření a otevřené doznání, se zhustilo do jejího současného symptomu. Ústředním důsledkem bylo, že viděla svoji pravou tvář plnou nenávisti (nenávistiplnou). Nenáviděla ji proto, že byla tak podobná matčině tváři. Bála se toho, co viděla. Maskováním své tváře zakrývala jednak svoji vlastní nenávist, jednak to byla forma zástupného útoku na matčinu tvář. Podobným principem se řídila ve zbytku života. Normální dětská ochota a poslušnost se v ní nejen převrátila v pasivní souhlas s každým matčiným přáním, ale došlo až k úplnému vymazání její osoby. Ochota a poslušnost se staly parodií všeho, co by si matka mohla vědomě od dcery přát. Svoji povolnost obrátila v útok a všem předkládala tuto travestii pravého Self. Ta byla jak groteskní karikaturou matky, tak výsměšnou verzí její vlastní „ohybné“ poslušnosti.

Nenávist k druhé osobě se tudíž soustřeďuje na rysy, které jedinec sám vestavěl do svého vlastního bytí, a přechodné nebo trvalejší přijetí osobnosti druhého je současně způsobem, jak nebýt sebou. Zdá se, že tento způsob nabízí bezpečí. Pod pláštíkem osobnosti někoho jiného může osoba jednat

mnohem způsobileji, bez obtíží, „spolehlivěji“ - slovy paní D.: jedinec raději platí cenu neodbytného pocitu marnosti, který je nutným důsledkem a průvodním jevem toho, že není sebou, než aby riskoval obávaný zážitek otevřené bezmoci a zmatku, kterými by nečekaně mohlo začít jeho bytí sebou. Systém falešného Self se stává stále mrtvějším. U některých lidí je to tak, jako kdyby své životy odkázali robotovi, který se učinil (zdánlivě) nepostradatelným.

Kromě víceméně trvalé „osobnosti“ rozvíjené systémem falešného Self může být jeho kořistí nespočetné množství *přechodných identifikací* v menším rozsahu. Jedinec náhle objeví, že si osvojil charakteristické způsoby; gesto, řečový obrat, modulaci hlasu, která není „jeho“, ale patří někomu jinému. Často je to způsob, k němuž má vědomě obzvláštní antipatii. Přechodné nabytí takových malých fragmentů druhých lidí není výlučně problémem schizoidních, ale vyskytuje se u nich na bázi systému falešného Self s mimořádnou neústupností a nutkáním. Celé chování některých schizofreniků je sotva co jiného než podivná slátanina zvláštností druhých lidí zesílená nesouladem, s nímž je reprodukována. Následující příhoda se stala úplně „normální“ osobě.

U studentky jménem Macallum se rozvinuly silné ambivalentní pocity k odbornému asistentovi jménem Adams. Při jedné příležitosti ke své hrůze zjistila, že se podepsala „Macdams“. „Byla bych si z ošklivosti usekla ruku.“

Zdá se, že takové malé fragmenty druhých lidí se pevně usadí v jedincově chování jako kousky střeptiny v těle. Zatímco s vnějším světem udržuje zdánlivě šťastný, bezproblémový vztah, vylézají z něj občas tyto jemu nepřátelské fragmenty. Subjekt často naplňuje odporem a hrůzou, jako v případě oné studentky, a ten je nenávidí a napadá. „Byla bych si z ošklivosti usekla ruku.“ Tento destruktivní impuls je ve skutečnosti samozřejmě namířen proti vlastní ruce. Na takové malé „introjikované“ („zvnitřnělé“) *fragmenty* nebo

částičky *jednání* nelze útočit bez násilí k vlastnímu bytí. (Když Jean útočila na matku-ve-své-tváři, zahlazovala své vlastní rysy.)

Stane-li se všechno jedincovo chování nutkavým a odcizí se vnitřnímu Self, jež se úplně vzdá nutkavému imitování, zosobňování, karikování a přechovávání cizích těles, může se toto Self potom pokusit zbavit se celého chování. To je jedna forma katonního stažení. Je to, jako kdyby se někdo pokoušel léčit celkovou kožní infekci svlečením celé kůže. Schizofrenik odpárává a odtrhává svoji behaviorální kůži.

7. Vědomí sebe

Obvyklé užití pojmu „vědomí sebe“ v sobě obsahuje dvě věci: uvědomování si sebe sebou a *uvědomování si sebe jakožto objektu pozorovaného někým jiným* (sebe-vědomí).

Tyto dvě formy vědomí Self (jakožto objektu v očích někoho jiného a jakožto objektu ve vlastních očích) spolu navzájem úzce souvisejí. U schizoidního jedince jsou silnější a mají nutkavou povahu. Schizoidní jedinec je často trýzněn nutkavým uvědomováním si vlastních procesů a stejně nutkavým prožíváním svého těla jako objektu ve světě druhých lidí. Zvýraznění pocitu vědomí toho, že je stále viděn nebo v každém případě stále potenciálně viditelný, se v zásadě vztahuje k tělu, ale posedlost předsudkem viditelnosti se může soustředit do myšlenky prostupnosti a zranitelnosti psychického Self. Jedinec cítí, že kdokoli může vidět přímo skrze něj do jeho „mozku“ nebo „duše“. O takových pocitech „tabule skla“ se obvykle hovoří v metaforách nebo podobenstvích, ale v psychotickém stavu může být upřený nebo zkoumavý pohled druhé osoby zakoušen jako pronikání do nitra „vnitřního“ Self.

Ke zvětšení a zesílení pocitu uvědomování si vlastního bytí prakticky vždy dochází v adolescenci. Doprovázejí ho dobře známé jevy, jako je plachost, červenání a všeobecná rozpačitost. Taková neohrabanost snadno probouzí nějaký druh pocitu viny subjektu. Tvrdit však, řekněme, že jedinec si je vědom sebe, „protože“ skrývá tajnou vinu (například že masturbuje), nás daleko nedovede. Většina adolescentních masturbuje a ne neobvykle se obávají, že jim to bude vidět na obličeji. Je-li klíčem k tomuto jevu pocit viny, proč má právě tyto zvláštní následky a ne jiné? Existuje mnoho podob viny. Zvýraznění pocitu vědomí sebe jakožto rozpačitého a směšného