

Johannes R. GASCARD

Renesansa eksorcizma*The renaissance of exorcism***Uvod**

Leta 1969 je sodobno razsvetljeni katolicizem s Herbertom Haagom vzel Slovo od hudiča. Zlo je pojasnil kot »časovno pogojeno predstavo sveta Biblije«, in ugotovil je: »Zla ni, marveč je (le) hudoben človek, človek, ki dela zlo.«¹ Toda že leta 1983 je lahko Walter Falk napisal knjigo z naslovom »Hudič se vrača«.

Hudič se je od izida Haagove poslovilne knjige dejansko vrnil. Prvi mejniki tega razvoja, ki se je začel v ZDA, in h kateremu se bomo še vrnil, so: 1966 je bila v Kaliforniji ustanovljena Church of Satan; kultni film Kennetha Angersa Lucifer Rising iz leta 1967; roman Polanskega Rosemarys Baby leta 1968; kakor tudi obredni umori satanistične Final Church sekte Charlesa Masona. V tem času je bilo ustanovljenih tudi pri nas več satanističnih skupin in kultov različne resnosti.²

To renesanso hudiča je deloma spodbudila, deloma pa utemeljila tako imenovana Black Metal glasba šestdesetih oz. Heavy Metal glasba osemdesetih let, začenši s skladbo Sympathy for the Devil Rolling Stonesov leta 1968. Medtem se vsaka Hard Rock/Heavy Metal skupina, ki da kaj nase, zanima za satanizem.

Ta očiten ponovni prihod satana je že leta 1972 potrdil takratni papež Pavel VI.: »Skozi razpoko je vdrl satanov dim v božji tempelj... In greh daje nekemu temnemu, sovražnemu storilcu, hudiču, priložnost, da učinkovito posega v naš svet. Zlo ni več zgolj neka pomanjkljivost, marveč je dejavna sila, živo duhovno bitje, ki je pokvarjeno in kvari, strašna stvarnost, skrivnostna in strah zbujujoča.«³ In 1986 je papež Janez Pavel II. svaril: »Hudič je dejansko osebno bitje, ki nas skuša in nazadnje lahko tudi obsede.«⁴

Iz religiozno-psihološkega vidika ima papež gotovo prav. Če imamo hudiča za ekstra psihično osebno bitje, lahko človeka obsede. Kajti povratek vere vanj kot osebno bitje ustreza tudi povratku demonične obsedenosti kakor tudi tradicionalni »terapiji«, namreč eksorcizmu kot zaklinjanju in izganjanju osebi tujega zlega duha.

V tej zvezi je prvi znani primer sedemnajstletne Bernardke Hasler, ki sta jo nekdanji katoliški duhovnik in njegova soproga eksorcirala do smrti. Leta 1972 je opisal William Blaty v knjigi The Exorcist resnični primer izganjanja hudiča po Rituale Romanum v Kaliforniji. V letih 1975/76 je bil izveden v bavarskem Klingenbergu eksorcizem nad triindvajsetletno Annelise Michel, ki se je končal z njeno smrtjo in z obsodbo obeh duhovnikov (eksorcistov) zaradi uboja iz malomarnosti.

Zdi se, da sta v tem času postala demonska obsedenost in eksorcizem že skoraj masovni pojav. Iz nadškofije Turino poročajo, da je bilo samo v letih 1981 - 83 približno 1350 obsedenih od hudiča, za obravnavo katerih je kardinal in nadškof določil sedem uradnih eksorcistov. Iz Anglije slišimo, da je obsedenost dosegla že leta 1983 takšen obseg, da je anglikanska državna cerkev sklenila določiti v vsaki svojih triinštiridesetih škofij po enega duhovnika, ki obvlada eksorcizem. In leta 1989 so obkročili svet prizori izganjanja hudiča v športni palači v Rimu, kar je s papeževim dovoljenjem počel zambijski nadškof in čudodelnik Emanuel Milingo.

Kaj vse to pomeni? Zlasti, kaj to pomeni za psihoanalizo kot klasično globinsko terapijo duševnih motenj?

V tej zvezi bi rad opozoril na tri primere iz mejnega področja psihoanalize, psihoterapije in eksorcizma, ki se mi zdijo simptomatski:

1. Preden se je Annelise Michel odločila za eksorcistični postopek, se je med drugim posvetovala s psihoanalitično izobraženim psihiatrom, ki pa mu ni uspelo vzpostaviti pravega stika z njo.⁵

2. Leta 1981 sem se na psihiatrični univerzitetni kliniki pogovarjal s pacientko, ki so jo brez pravega uspeha zdravili kot manično-depresivno. Glavni razlog neuspešnega zdravljenja je bil: pacientka je bila in ostala prepričana, da jo preganja hudič, zaradi česar bi ji lahko pomagal le eksorcizem. O tem pa že bolniški duhovnik zaradi nedavne nesreče v Klingenbergu ni hotel ničesar slišati.

3. Leta 1990 sem v svoji psihoanalitični praksi brezuspešno obravnaval katoliško gospodinjino in alternativno zdravnico, ki je bila trdno prepričana o demoničnem vplivu hudiča na njene družinske člane. O tem primeru sem izčrpaneje poročal na našem zadnjem študijskem srečanju na Dunaju.⁶

Lahko se vprašamo: se v teh primerih izražajo le naključni ostanki mračnega srednjega veka? Ali pa so ti primeri simptomatski izraz zakonitega razvoja, ki kaže na konec klasične psihoanalize in terapije.

Pregled

Pojavna oblika, vrednotenje in ustrezna terapija duševnih motenj so bile v vseh časih odvisne od vsakokratnega pogleda na svet in na človeka. To pomeni:

Človek se v ponižno-vernem, še magično pred racionalnem času, čuti otroško nemočnega in vključenega v duhovne nadsvetove. Skoraj zlahka ga očarajo dobri in obsedejo zli duhovi. Ustrezna terapija proti negativni demonični obsedenosti je versko zdravljenje z zaklinjanjem in izganjanjem hudega duha, torej eksorcizem v imenu močnejšega dobrega duha.

V nasprotju s tem pa občuti človek v samozavestno nevernem, demitologiziranem razsvetljenem času zlo kot problem lastne podzavesti, zato skuša tudi sam opraviti z njim. Ustrezna »pomoč za samopomoč« je zlasti agnostična psihoanaliza, ki naj prizadetemu pomaga, da bo bolj integriral svoje, dotlej izrinjene oz. ločene »slabe« dele samega sebe.

Uvodoma pa smo pokazali, da se danes vrača z vero v hudiča tudi demonična obsedenost z ustreznim eksorcizmom.

Spričo tega pojav velja torej raziskati, ali lahko vidimo v tem znamenje zakonitega kvalitativnega preobrata v smislu »progresivnega povratka« k znova aracionalnemu, bolj verujočemu in ponižnemu gledanju na svet in človeka in kakšni razlogi bi utegnili spodbuditi ta razvoj.

Čas eksorcizma

V začetni kulturi človek še ni kot razsvetljen meščan v današnjem smislu psihološko odrasel. V »jutru neke kulture« je človek še nemočen in odvisen in svet zbuja v njem strahospoštovanje in občutek skrivnostnosti. Še nerazsvetljen človek se v kulturnem jutru pretežno počuti otroško pasivnega, vpetega v duhovne metasvetove, ki najdejo odmev v kolektivni podzavesti njegove skupine. Zato je njegov protojaz še obsežnejši in bolj povezan, s tem pa tudi bolj amorfen, šibek in manj utrjen od jaza sodobnega človeka. To pa pomeni: v jutru kulture je človek bolj dovzeten za ekstra psihične metapersonalne močnejše sile in podzavestne transe. Ti transi imajo lahko zanj bolj pozitivno ali bolj negativno izkustveno vrednost. V prvem primeru govorimo o duhovni prevzetosti in ekstazi, v drugem pa o demonski obsedenosti. V obeh primerih ekstaze, se pravi biti zunaj-sebe, še ne gre za aktivno projekcijo ločenih, intrapsihičnih konfliktov v zunanji svet, marveč le za introjektivno-pasivno prevzetost sugestibilne, amorfno-nihajoče duše od zunaj: »Človek je prevzet, izpolnjen, obseden.«⁷

Temu ustrezno ne pomeni obsedenost, na katero se bomo osredotočili, individualne bolezni prizadetega, marveč kolektivno pomembno religiozno izjemno stanje, ki se ga v vseh kulturah na tej razvojni stopnji ne lotevajo z medicino, marveč z eksorcizmom v okviru nekega duhovnega skupinskega obreda.⁸

Osnovna simptomatika stanja spremenjene zavesti - obsedenosti je v vseh kulturah približno enaka.⁹ Izraža se s a) spremenjenimi, spačenimi potezami obraza; b) spremenjenim, tudi pri obsedenih ženskah praviloma nižjim, moškim glasom; c) običajno nasprotno, protiindividualnostjo ali tudi več proti-individualnosti. Pridružijo se jim nenavadni motorični pojavi, kot so napadi besa, krožni lok itd., kakor tudi različne parapsihološke, zlasti telepatske sposobnosti (zaradi arhaično-podzavestno razširjenega stanja zavesti ob-sedenege).

Duhovno ideološki izrazi obsedenosti so v posameznostih odvisni od religije določene kulture.

V Zahodni kulturi je demonska obsedenost oblikovana v Luciferja-satana kot voditelja skupine odpadlih angelov, ki jih je Bog zaradi njihovega upora na veke pregnal v pekel; od tam poskušajo, da bi na vse mogoče načine škodovali človeku, pri čemer se kot skrajnega sredstva poslužujejo tudi obsedenosti.

S človeške strani, razlogi za demonsko obsedenost pridejo v poštev kot »mašilo v naravni obrambi človeka«¹⁰, zlasti v primeru prekletstva bližnjega človeka, posebej še lastne matere¹¹, kakor tudi ustrezna pogodba s hudičem.

Človek z razsvetljenim gledanjem se ob tem morda zviška nasmihla. Priznati pa je treba, da

si je Cerkev vedno prizadevala, seveda v okviru svojega gledanja na pojav, razlikovati pristno obsedenost od boleznin in simulacije.

V ta namen se je posluževala tako imenovanega »exorcismus probativus«: ne da bi na videz obsedeni opazil, je eksorcist izgovarjal eksorcistični obrazec in uporabil blagoslovljeno vodo ali relikvijo. Če temu skrivnemu eksorcizmu ni sledila nobena reakcija, ni šlo za obsedenost. Če pa je prizadeti ob tem postal nemiren, razburjen in je začel preklinjati (zlasti eksorcista), je veljal za obsedenega.¹²

Katoliški eksorcizem se opravlja po letu 1954, po skrbno popravljenem XII. odstavku Rituale Romanuma iz leta 1614.¹³

Če pogledamo uvodna navodila zanj, moramo priznati, da gre za relativno »dobro strukturirano obliko psihoterapije«. ¹⁴ Tako stoji na začetku navodil kot na začetku dobre psihoterapije: »Da bi prišel do boljšega vedenja, naj (eksorcist) po prvem ali drugem zaklinjanju vpraša obsedenega, kaj duševno ali telesno občuti«. (št.4)

Nadaljnje točke se nanašajo na najrazličnejše oblike pričakovanega hudičevega odpora (št.5-7). In na koncu navodil stoji:

»Obsedenega se naj opozori, da razodene eksorcistu vse svoje skušnjave« (št.20).

Eksorcizem v celoti torej ni enkratno ali dvakratno magično dejanje, marveč praviloma mesece ali celo leta trajajoč terapevtski proces z arhaičnimi oblikami regresije, odpora in transfera, ki se obravnavajo večkrat tedensko po več ur.

Učinkovitost eksorcizma je odvisna od tega, ali mu na osnovi vere v demone obsedenca in eksorcista, s pomočjo rituala zaklinjanja uspe prevesti latentno obsedenost prizadetega v manifestativno obsedenost. V kvazi-hip- notičnih somnambulnih stanjih podzavesti se vsakokratnega demona avtoritativno prisili, da se razodene, zlasti da prizna, zakaj je človeka obsedel (št. 15). V pravih »hudičevih dialogih« se mu da priložnost za odpor in prenos, ki se lahko kažeta arhaično, pač ustrezno arhaičnemu pojmovanju obsedenosti in eksorcizma, torej v najgršem kvantanju in nasilnostih, kakor tudi v tem, da se hudič naseli v telesu eksorcista. Ko se odpor in prenos dovolj ponovita in postane sodelujoče občestvo zadovoljiva demonstracija njegove moči (odpora), je demon ob premoči magično duhovne moči eksorcista vedno bolj potisnjen v kot in nazadnje prisiljen, da obsedenca spusti in zapusti.

Toliko o eksorcizmu kot spiritualno-terapevtskemu zaklinjanju in izganjanju hudega duha.

Zgodovinski pregled¹⁵ eksorcizma kaže, da ta nikakor ni bil vedno uspešen in neredko je prihajalo tudi do spolnih zlorab.¹⁶ V celoti pa vendarle ugotavljamo, da je v času malo reflektirane vernosti, nekako do konca srednjega veka, šlo pri obsedenosti za »pravo«, negativno religiozno izredno stanje, pri eksorcizmu pa za pravo duhovno psihodramo zaklinjanja, odpora in izganjanja ekstraprohično občutenega hudega duha.

Ta podoba pa se spremeni ob naraščajočih verskih pretresih na začetku novega veka.

Odtlej prihaja v večji meri do obsedenosti pretežno mladih žensk iz preprostih slojev, ki s

svojo obsedenostjo pritegnejo pozornost javnosti in z dobro obiskovanimi demonstracijami eksorcizma dosežejo začasno slavo.¹⁷

S tem pa »postane prvotna pristna prevzetost igrana prevzetost«¹⁸ in iz pristnega religioznega izrednega stanja histerična predstava. Praviloma še vedno podzavesten sprejem vloge obsedene jim omogoči, da postanejo zanimive, da stopijo v središče ali da dosežejo pozornost sicer nedosegljivega duhovnika.

Ta histerični element obsedenosti opisujejo že v 16. stoletju, svoj razcvet pa doseže pri spektakularnih množičnih obsedenostih 17. stoletja, na primer v uršulinskih samostanih Louduna in Louviera. Jezuitski pater in eksorcist Adolf Rodewyk, vnet zagovornik pojava pristne obsedenosti, jih označi za zgolj histerične.¹⁹ V obeh primerih so redovnice zatrjevale, da so jih njihovi nedosegljivi spovedniki satansko zapeljali in obsedli.²⁰

17. stoletje je tudi stoletje tako imenovanih »hudičevih pridig«. To so bili lucidni in cerkveno-politično usmerjeni izlivi na videz obsedenih. Ker pa so jih podajali v navadnem ductusu in ne s spremenjenim glasom, so jih že sodobniki prepoznali kot nekaj med avtosugestijo in simulacijo. Novoveški razvoj obsedenosti in eksorcizma lahko s Cecile Ernst²¹ označimo za »degeneracijo« pristnega.

Obdobje psihoanalize

Proti »poldnevu kulture«, se pravi z začetkom razsvetljenstva pred dobrimi dvesto leti, se kulturno vedno bolj prevladujoči meščan trga iz otroško ponižne pasivne vpetosti in izročnosti skrivnostno duhovnim nadsvetovom ter jih kot odrasel, samozavesten in aktivno osvajajoč doživlja kot zgolj mrtvo materijo. Bog ni več merilo vseh stvari, marveč človek sam. Odtlej ne velja več »verujem, torej sem«, marveč »mislim, torej sem«. Ostanke vere se zdijo kot »neodraslost, za katero je človek sam kriv« (Kant).

V našem primeru pa to pomeni: z izgubo vere v Boga in hudiča se v času razsvetljenstva vedno bolj izgublja tudi pristna demonična obsedenost. Osebno zlo zunaj nas, ki bi nas utegnilo obsesti, se umakne osebnemu, kvečjemu v podobi hudiča poosebljenemu in navzven projiciranemu zlu v nas, ki nas dela bolne. S tem »slovesom od hudiča« postane od starodavnega zla goli človek, ki zlo počne oz. trpi zaradi njega. V tem smislu pravi Freud²²: /.../hudič gotovo ni nič drugega kot personifikacija izrinjenega podzavestnega gonskega življenja.«

»Demoni so naše slabe želje, ki smo jih zavrgli, ostanke izrinjenih gonskih želja. Odklanjamo le projekcijo v zunanji svet, kar je počel srednji vek s temi duševnimi bitji; pustimo jih v notranjem življenju bolnika, kjer so nastali.«

Ali tudi C. G. Jung²³: »Čemur so prej rekli demoni, pravimo danes nevroza.«

S tem pa stopijo na mesto pristnih stanj religiozne obsedenosti areligiozna, bolestan stanja duševne zamračenosti oz. še sodobneje: histerične ali histeriji sorodne, bolj »lucidne« osebne razcepljenosti v smislu »sindroma multiple osebnosti«, ki se lahko zdijo navzven kot pristne obsedenosti, čeprav je hudič v njih le še projicirana personifikacija lastnega izrinjenega oz. razcepljenega gonskega življenja, če ne celo zgolj priročna metafora. S tega vidika se je na

začetku stoletja profesor katoliške teologije Ludvik Staudenmaler lotil eksperimentov na sebi. S samoinduciranim avtomatičnim pisanjem je dosegel stanje navidezne obsedenosti in s tem pokazal, da gre le za duševni stres.²⁴

V skladu s filozofijo razsvetljenstva se sodobni agnostično samozavestni človek ne počuti doraslega le zunanjemu svetu, marveč tudi problemom svoje notranjosti. Prepričan je, da zmore obvladovati tudi svoje notranje probleme. V skladu z devizo »naš bog je logos« je jedro Freudove psihoanalize v njegovem znanem stavku: »Kjer je bilo ono, naj postane jaz«, se pravi, kjer je bilo »neizrekljivo« temno in podzavestno, naj postane svetlo in zavestno.

Metapsihološko je s tem označeno absolutno nasprotovanje do podobe sveta in človeka eksorcizma: sedaj ne gre več za osvoboditev človeka, izpostavljenega zunanjim psihičnim silam, z zaklinjajočo ekstrekcijo, se pravi za izganjanje osebi tujega duha, marveč za agnostično racionalno pomoč nevrotiku, kako naj se integrira in spravi s svojimi podzavestnimi deli.

V okviru tega agnostičnega gledanja na svet in človeka dobi tudi obsedenost in eksorcizem s psihoanalizo ustrezno psihološko razlago. Na mesto demoničnega prekletstva hudobne matere stopi psihičnemu razvoju škodljiv in travmatizirajoč vpliv »ne dovolj dobre matere«, se pravi matere, ki je do svojega otroka pretirano zaščitniška ali ga zapostavlja. Parapsihološki pojavi in sposobnosti, ki jih v stanjih histerične zamračenosti oz. osebnostne razcepljenosti neredko opažamo, so sedaj transpersonalne komunikacije osebe, ki je regredirala na bolj arhaičen in s tem difuzno-razširjen (pod)zavestni nivo.²⁵ In nazadnje veljajo ostanki pristne religiozne prevzetosti oz. obsedenosti kot nezmotljivi simptomi pristne »premaknjenosti« in s tem je njihovo poreklo le še v klinični psihozi. V skladu s tem imamo obsedenega psihotika za normalnega, ko pokaže ustrezen »bolezenski uvod«.²⁶

V zgodovinskem poteku se ta menjava od verujočega izganjanja osebnosti tujega duha do agnostične integracije lastne podzavesti seveda ni zgodila od danes do jutri, temveč v postopnem razvoju napredovanja in nazadovanja ter z vsemi prepleti, značilnimi za takšen razvoj. Henry F. Ellenberger je ta proces menjave izčrpno dokumentiral v svojem delu *Odkritje nezavednega* iz leta 1970. Tu bomo ta proces le na kratko skicirali, kolikor je potrebno za naš namen.

Za začetek obrata od eksorcizma k psihoanalizi lahko štejemo leto 1775, ko so nekateri sodobniki, med njimi pristojni škof, že dvomili o množičnem eksorcizmu predarlskega župnika Janeza J. Gassnerja, ki je dobil konkurenco v »animaličnem magnetizmu« teologa in zdravnika Franca A. Mesmerja. Pred raziskovalno komisijo bavarskega dvornega kneza je Mesmer dokazal, da pri Gassnerjevih obsedencih in njegovem eksorcizmu ni nič nadnaravnega, da se župnik pri bolnikih poslužuje »živalskega magnetizma, ne da bi zanj vedel.«²⁷

To so prvi nastavki razsvetljenega pojmovanja terapije: ni šlo več za spiritualno izganjanje duhov, marveč za naravoslovno zdravljenje bolnikov.

Mesmer je razumel svoj živalski magnetizem kot fizikalno delujočo silo: zdravilna »magnetska kriza«, do katere je privedel svoje paciente, deluje s povsod prisotnim »univerzalnim fluidom«, ki ga terapevt kondenzira v sebi in s polaganjem rok prenaša na bolnika. Šele Mesmerjevi učenci so ugotovili, da magnetizmu ne gre za nič drugega kot za zgodnjo obliko hipnoze, se pravi: ne za prenos fizikalne sile, marveč za psihično sugestijo.

V romantičnih primeseh Justina Kernersa, ki je vztrajal pri pojmovanju demonične obsedenosti in imel njeno zdravljenje za »magično-magnetsko delovanje«²⁸, je Mesmerjevemu učencu Puyseguru uspelo, da je z dotikom palice sprožil »popolno krizo umetnega somnabulizma«, spanju podobnega, vendar budnega stanja, v katerem so bolniki bolj ali manj sami diagnosticirali svojo bolezen, predvideli njen razvoj in potek ter ustrezno zdravljenje.²⁹ Puysegur je tako odkril, da ni magnetski fluid, marveč osebnost terapevta dejavnik, po katerem pride do somnabulnega stanja. Nazadnje je škotski zdravnik James Braid to sugestivno-hipnotično stanje 1843 imenoval »hipnotizem«.

Odtlej je razvoj zbrzel. Pomemben mejnik na poti do psihoanalize je »sodobni eksorcizem« - tako ga je imenoval sam - Petra Janeta. Uspelo mu je hipnotizirati pacienta, ki se je imel za obsedenega, in v tem stanju je pripovedoval svojo življenjsko zgodbo, vključno s pomembnimi sanjami. O tem piše Janet³⁰: »Po nekaj dneh je toliko napredoval, da se je posmehoval hudiču in si razlagal svoje duševne motnje, češ da je bral preveč romanov.«

Na predvečer psihoanalize je znan primer »Ane O.«, ki jo je v letih 1880-82 Breuer zdravil s »katarzično-hipnotično terapijo« in skupaj s Freudom predstavil v Študijah o histeriji. Za nas je pomembno, v kolikšni meri kaže simptomatika Ane O. še poteze klasične obsedenosti³¹: »Šlo je za dvoje povsem ločenih stanj zavesti, ki sta se pogosto neposredno menjavali in se med boleznijo vedno ostreje ločili. V enem stanju je poznala svoje okolje, bila je žalostna in boječa, a relativno normalna; v drugem je imela halucinacije, bila je »nevzgojena«, psovala je, metala blazine za ljudmi - od odej in perila je trgala gumbe itd...« Tudi govorila »je tedaj samo angleško, a na videz, ne da bi to vedela.«

Niti Ana O. niti Breuer nista verjela v demonično obsedenost. Slednji je izhajal iz tega, da temeljijo Anini simptomi na »pozabljenih sanjah«, ki se jih je mogoče v hipnozi spomniti, čustveno ponoviti in s tem katarzično odreagirati. In Ana O. je prozaično rekla »chimney sweeping« s »talking cure«. Freud je storil še korak dlje s tem, ko je hipnoterapijo nadomestil z zavesti bližjimi »prostimi asociacijami«, da bi tako travmatično izrinjen material bolje integriral v zavestni jaz in obvladal probleme prenosa in protiprenosa³². Kar zadeva gledanje na svet in človeka, sta eksorcizem in psihoanaliza brez dvoma na nasprotnih koncih spektra: tam ekstrajekcija osebnosti tujega duha, tu integracija lastne podzavesti.

Kljub tem razlikam v gledanju na svet in na človeka pa povezuje psihoterapije vseh časov skupna vez - od eksorcizma do psihoanalize. Ta vez je uporaba transa v diagnostične in terapevtske namene, čeprav v postopno oslABLjeni obliki in intenzivnosti: pri eksorcizmu se terapevtski proces dogaja v globokem transu religioznega izrednega stanja obsedenosti, pri mesmerizmu v somnabulni krizi tako imenovanega magnetičnega spanja hipnoterapija deluje z regresijo srednje globokega transa in celo razsvetljenska psihoanaliza vztraja pri še vedno kvazi-hipnotičnem regresivnem »govorjenju pod posebnimi pogoji« na kavču.

Obravnava analitičnega pacienta s prostimi asociacijami, ki naj pomagajo na dan zdravlilni resnici, ni povsem oddaljena od obsedenega, iz katerega hudič med eksorcizmom razodene odrešujočo resnico.

Renesansa eksorcizma danes

Že zunanja znamenja kažejo, da je naša zahodna patriarhalno- razsvetljenska kultura preseгла zenit svoje evolucije in se je začelo obdobje njene starostno pogojene involucije. Ti pojavi oz. razvoj demokracije v smeri avtoritarno benevolentnega cezarizma; pozno kapitalistično obubožanje nižjih socialnih slojev; rastoča nepismenost naše mladine in z njo povezana hedonizacija in barbarizacija naše kulture, zlasti pa biološka ostarelost zaradi izgubljanja moškosti moškega oz. vedno večje moškosti ženske. Zaradi tega domnevamo, da je napočil tako imenovani »postmoderni« popoldan naše kulture, popoldan, ko postajajo sence spet daljše, dokler v somraku večera ne zaide v zorni kot enako mračen magično-mitični izvor našega kulturnega razvoja.

V postmoderni involuciji pa se ne spreminjajo le kulturne oblike, marveč tudi podoba sveta in človeka. Ena od posledic te postmoderno spremenjene podobe sveta in človeka je tudi današnja renesansa eksorcizma, kot smo jo nakazali. Skušajmo sedaj na kratko predstaviti razloge zanjo.

V postmodernem, razsvetljskem popoldnevu kulture se počuti človek, opirajoč se zgolj na svoje racionalne sposobnosti in čuteč vso težo lastne odgovornosti, na vseh področjih vedno bolj (preo)bremenjenega, nedoraslega zunanjim in notranjim problemom, tako rekoč zapuščenega od vseh svojih dobrih duhov. Samozavestno-domišljavi »človek kot merilo vseh stvari« se umika zaradi vedno večje ogroženosti, če ne celo destruktivne nezaustavljivosti iz dosedanjega kavzalnó racionalnega pojmovanja in obvladovanja sveta v rastočo nemočno panično občutje čarovniškega vajenca in samozadólzene brezizhodnosti. V skladu s tem raste v postmodernem »New Age« pripravljenost, da se človek poslovi od lastnega samooboževanja in se v smislu postrazsvetljenske »druge religioznosti« (Spengler) v ponižni vernosti podredi trans-in nadosebno občutenim metasvetovom ter se prepusti ponovni očaranosti nad svetom.

V tem prostovoljnem samopredajanju jaza, ki mu je avtonomija postala odvečno breme in se raje vrača k numinoznemu občutenju sveta, pa se dogaja to, kar je Bachofen v svojem Materinskem pravu iz leta 1861 imenoval »vračanje v drugo otroštvo« - vseobsežno psihično pootročenje, v procesu katerega se postmoderni človek neizbežno bliža psihični strukturiranosti predmoderne človeka. To pa tudi pomeni, da postaja bolj dovzeten za vplive dobrih in zlih duhov.

Vplivanju »dobrih« duhov se prepušča v valu neokultizma, ki je bil ob koncu prejšnjega stoletja še ezoteričen in omejen na ozke, posvečene kroge, medtem ko je danes zajel najširše, in sicer vse kroge, do znanih prestavnikov postmoderne »New Age« znanosti.

Opuščanje analitično-racionalne mehanistične podobe sveta se odvija od knjige »Tao of Physics« Fritjofa Capre v okviru holistične, transracionalne in nazadnje animistične podobe sveta, pri čemer prihaja do izrecne remitizacije in v skladu z njo do »ponovnega začaranja« našega sveta. Tako vidi britanski kemik in raziskovalec atmosfere J. Lovelock v svoji »Gaia-hipotezi« zemljo analogno pramateri Geji iz grške mitologije kot živo bitje, ki zasluži ustrezno čaščenje. In britanski biolog R. Sheldrake predpostavlja v svoji teoriji »morfogenetskih polj« nekakšen kolektivni spomin in zavest narave, ki se lahko z »morfično resonanco« oblikuje tudi brez neposrednih kavzalnó-učnih kontaktov na magičnotelepatški način.

Z znanostjo v tradicionalnem smislu to nima več mnogo skupnega. Če te teorije natančneje pogledamo, odkrijemo v njih novo remitizirano podobo sveta New Age, kakor tudi novo izdajo panično-apokaliptičnega razpoloženja pozne antike.³³ Kot takrat tudi danes ne gre za abstraktno

spoznanje in njegovo koristno uporabo, marveč za konkretno življenjsko pomoč in osebno (od)rešenje duše v »obdobju strahu« (E. R. Dodds).

Na tem terapevtskem ozadju se poraja (neo)gnostično razpoloženje - če odmislimo izredno zanimanje za astrologijo - zlasti v spiritizmih najrazličnejših odtenkov; bodisi v obliki klasičnega spiritizma 19. stoletja s premikanjem kozarcev, z nihalom, z avtomatičnim pisanjem itd. bodisi v okviru binškoštnih »karizmatičnih« gibanj od 60. let dalje, pa v oblikah neošamanizma ali tako imenovanega »Chanellinga«. Vedno gre za to, da s stikom z nadosebnimi dobrimi duhovi dosežemo smisel, vodstvo in čim bolj konkretno življenjsko pomoč.³⁴

Že spiritistični stik z »dobrimi« duhovi ni povsem nenevaren. Če nazadnje duhov ne prepoznamo in priznamo kot del lastne podzavesti, se lahko zgodi, da nas duh, ki smo ga tako rekoč izpustili iz steklenice svoje podzavesti, premaga in (psihično) ubije. To je tema postmodernega romana Umberta Eca Foucoltovo nihal. Vodilna parapsihologa, kot sta H. Bender in J. Mischo, govorita v tem primeru o »medijski psihozi«, ki lahko dobi v skrajnem primeru poteze obsednosti.³⁵ S tem smo pa spet pri naši temi.

Prek neognostičnega-psevdoznanstvenega stika s tako imenovanimi dobrimi duhovi doživljamo danes v okviru našega postmodernega okultizma renesanso prav tako neognostične pristne vere v hudiča, ki vidi zlo spet utelešeno v transpersonalni metapodobi in ki mu po videnju iz Janezovega Razodetja (pogl. 12 in 20) pripada duhovno gospostvo v končnem obdobju naše kulture.

Predstavnik in propagandist tega sodobnega neosatanizma je Aleister Crowley. Že leta 1904 je v svoji knjigi *Liber Al vel Legis* primerjal stanje naše zahodne kulture s propadanjem rimskega cesarstva. V tem našem kulturnem koncu je videl Lucifertja - satana kot edinega mogočnega boga, ki se mu velja zapisati zaradi gnostičnega samoosvobojenja in samoodrešenja. Kot pot do odrešenja je Crowley propagiral panteistično dionizično načelo uživanja: »Delaj, kar hočeš, v tem je vsa postava«.³⁶ V naslonitvi na Razodetje se je poimenoval »velika žival 66« in se imel za najvišjega duhovnika Satana ali celo njegovo inkarnacijo.

Crowley je umrl duševno zmeden in zasvojen s heroinom leta 1947. Vendar je njegov vpliv izredno velik. Ves sodobni satanizem, na katerega sem uvodoma opozoril, nadaljuje njegovo miselnost.

Psihološko gledano najde današnji satanizem odmev predvsem v spodnji tretjini naše vedno bolj krute dvotretjinske družbe, se pravi pri mladostnikih brez očeta in matere, nepismenih in obubožanih ter pri ljudeh brez perspektiv.³⁷ Frustrirani, izčrpani in izmozgani od kulturnih zahtev po izrinjanju, sublimaciji in storilnosti se naši postmoderni satanisti le preradi in vedno bolj številno prepuščajo sproščujoči, osvobajajoči in opojni »vrnitvi izrinjenega«, pri čemer se dotle občutena osebna nemoč z osebno predanostjo in zapisanostjo nadosebnemu zlu spreminja v občutje brezmejne nadosebne moči. Neki mladostnik je to tako izrazil:³⁸

»Verujem v hudiča. Bog tudi obstaja, toda nima toliko moči. Satan mi daje power... Skupaj z njim me ni strah. To je kot dih, ki prihaja od znotraj. Zlo vsebuje nekaj mogočnega, izraža več. Dragi bog pa mi ne da ničesar. Lucifer mi daje moč.«

Takšna predanost in zapisanost moči satana je lahko sprva dražeča igra, ki jo lahko tudi opu-

stiš. Kolikor bolj pa ostaja satanov učenec nemočen, frustriran in brez upanja, toliko močnejša je njegova potreba po satanski »perverziji« te nemoči, hkrati z notranjo nujno, da se vedno bolj izroči tej nadosebno občuteni moči, dokler se na koncu začaranega kroga ne porodi v njem občutje, da ji je nepreklicno izročen in obseden z njo. To občutje se lahko razteza od prepričanja, da je voljno orodje v roki zla, pa do subjektivne gotovosti, da si od satana spolno obseden in si zanosil z njim.³⁹

Prek teh oblik možne prostovoljne obsedenosti raste z vero v nadosebno zlo tudi vera v možnost, da koga pošlješ k vragu ali ga prekolneš, čeprav z ustreznim rezultatom neprostovoljne obsedenosti.⁴⁰

Kaj pa zmore osebnostni integraciji zadolžena psihoanaliza proti tej renesansi obsedenosti?

Že iz primerov, ki smo jih v uvodu navedli, je mogoče sklepati, da bolj malo. Takšen rezultat ni presenetljiv.

Pojemajoča pripravljenost in moč postmoderne, da vidi v zlu del lastnega (podzavestnega) jaza in ga v skladu s tem skuša aktivno obvladovati, in vedno večja pripravljenost, da odstopi lastno zlo transpersonalnemu zlu ter se na ta način pasivno olajša in opraviči, vztrajno izmika tla psihoanalizi kot obliki pomoči za samopomoč. Proti rastoči potrebi po verovanju v transpersonalnega satana in z njo povezano infantilno regresivno držo - »Kjer je bil jaz, naj postane ono« - je psihoanaliza s svojo zavezanostjo nasprotni devizi - »Kjer je bilo ono, naj postane jaz« - razmeroma brez moči. Kajti psihoterapevtski uvid je mogoč le pri ustrezni notranji pripravljenosti zanj. Psihoanaliza se pri tem pokaže - naj se je zdela pred stoletjem še tako herojska - ne toliko kot oblikovalka kulture, ampak kot od duha razsvetljenstva odvisni otrok svojega časa.

Kaj lahko storimo? Mnogi jo skušajo prilagoditi postmodernemu duhu časa. Lutz Miller predstavi v svoji knjigi *Magija - globinsko psihološki dostop do skrivnih znanosti*, Freuda kot enega velikih magov 20. stoletja.⁴¹ Zdi se, da analitična psihologija C. G. Junga bolj ustreza psihoterapevtskim zahtevam postmoderne. Verjetno je tudi zato danes deležna večjega zanimanja; Jungu pač ne gre toliko za uvid in integracijo jaza, marveč bolj za »hermafrodiško« spravo v osnovi že transpersonalne, kolektivno pojmovane podzavesti, katere arhetipske sence že označujejo z imenom »sovražnik«. Še korak dalje v priznavanju transpersonalnih dobrih in zlih sil gre gnostično usmerjena »transpersonalna psihoterapija« Stanislava Grofa s svojim »spiritual emergency network« - v ospredje je postavljeno obvladovanje transpersonalnega vpliva destruktivno-hudobnih sil.

Nazadnje se spet pokaže eksorcizem v imenu in moči močnejšega dobrega duha ali na ritual eksorcizma orientirana klinična terapija kot sredstvo izbire pri osvobajanju zlega duha, ki preplavi človeka in ga le-ta občuti kot tujega njegovi osebnosti.

Kot pomembna prelomnica v tem primeru se pokaže »sindrom multiple osebnosti«. Pri multipli osebnostni motnji nastopa odcepljeni del osebnosti kot »duh«, zato pri zdravljenju le-te praviloma odpovedo osebnostno integrativni terapevtski koncepti, vključno s psihoanalizo. Bolj uspešna se izkaže na ritual eksorcizma usmerjena terapija ali kar pravi eksorcizem. Takšna je vsaj izkušnja kalifornijskega psihiatra Ralpa B. Ajlisona,⁴² ki se je ukvarjal z mnogimi takšnimi primeri. Na osnovi podobnih izkušenj zahteva zuriški psihiater Hans Naegeli-Osjord, da se »obsedenost spet prizna kot samostojna bolezenska slika«. Psihologija in psihiatrija bi morali »spet

ustvariti prostor za predstavo, da je lahko avtonomno duhovno bitje vzrok boleznega vedenja.«⁴³

Če povzamemo našo razpravo, lahko ugotovimo: današnje bledenje psihoanalize na eni strani in renesansa eksorcizma na drugi nista naključna, oz. zadnji ni ostanek mračnega srednjega veka. Oba pojava sta mnogo bolj izraz nadaljnega razvoja naše kulture od (a)gnostične moderne k veri bolj naklonjeni postmoderni, v kateri je dotlej koherentno integrativni odrasli jaz vedno bolj dekompenzira in se ob ustrezni frustraciji in obupu predaja libertiniističnemu razvratu, s tem pa tudi, - če se izrazimo mitsko psihološko - vplivu satana.

Pogled nazaj in naprej

Je nakazan razvoj od osebno integrativne psihoterapije k postmodernemu eksorcizmu morda le intermezzo?

Malo verjetno. Tudi v antiki kot materi naše kulture je potekala ista zakonitost: po gospostvu solarno razsvetljenega Apola v zenitu antične kulture je v pozni antiki spet zavladal lunarno orgiastični Dioniz. V skladu s tem so se po obdobju relativnega razsvetljenstva in znanstvenosti tudi v medicino in psihoterapijo spet vrnila bolj mračne magično-religiozne oblike zdravljenja.⁴⁴ Ker je satan »dopolnjenih časov« spet močnejše dvigoval glavo, tudi Jezus ni po naključju začel svojega poslanstva kot verski zdravnik in eksorcist.⁴⁵

Z eksorcizmom kot terapevtsko obliko ne le naše preteklosti, marveč tudi naše prihodnosti, se bomo morali zlepa ali zgrda sprijazniti. Vprašanje pa je: ali danes zadošča zgolj renesansa tradicionalnih eksorcističnih ritualov?

O tem podajmo v sklepu le nekaj bežnih premislekov. Očitno je, da ostajajo današnji eksorcizmi relativno neuspešni: bodisi da bolj ali manj brez učinka »poniknejo«,⁴⁶ bodisi da se končajo s smrtnim izidom kot v Rodewyksovem primeru: »Magda 1954, Bernardke Hasler 1966, Annelisa Michel 1976 in Ana Wertmuthhauser 1988.«

Zakaj? Da bi bil v današnji postmoderni učinkovit, očitno ne zadošča samo ponovitev eksorcističnih ritualov predmoderne. Čeprav je razvoj morda presegel vmesno obdobje moderne z njenimi odkrivajočimi psihodinamskimi terapevtskimi koncepti, le-ti vendar ne morejo preprosto izginiti s sveta. V Heglovem smislu so »spravljeni« v naših dušah. Če naj bo današnji eksorcizem učinkovit, mora zato brezpogojno upoštevati spoznanja dinamične psihologije. To konkretno pomeni, da je treba v vsakokratnem eksorcističnem ritualu bolj upoštevati potrebe diabolčne osebnosti obsedenega po odporu in transferu.

Nazadnje: eksorcizem je oblika verskega zdravljenja. Zdravljenje v veri pa s tem predpostavlja brezpogojno vernost obsedenega kakor tudi absolutno verodostojnost eksorcista in duhovnih virov moči v imenu katerih izganja. Relativna brezuspešnost današnjih eksorcizmov nakazuje tudi to, da te brezpogojne vernosti oz. verodostojnosti očitno - še? - primanjkuje.

Ali pa je za učinkovitost eksorcizma potrebna danes sploh nova, današnjemu času ustrenejša podoba Boga? Kot so bili Jezusovi eksorcizmi bolj učinkoviti od tistih njegovih »konkurentov«, ki so ostali v tradicionalnem judovskem verskem okviru, prav zato, ker je Jezus izganjal v imenu bolj verodostojnega Boga, ki bolj prevzame človeška srca?

Opombe

- ¹Haag, 1969, str. 61 in 12.
- ²O tem pišeta Hunfeld/Dreger, 1990, str. 105nn.; Der Spiegei, št. 42/87, str. 70nn., in št. 31/86, str. 50nn.
- ³Besedilo je natisnjeno pri Haagu, 1974, str. 134 in 507.
- ⁴Wenisch 1988, str. 111; giej tudi Der Spiegel, št. 52/86, str. 148nn.
- ⁵K temu Goodman, 1980, str. 79.
- ⁶Gascard, 1992.
- ⁷Zutt, 1972, str. 11.
- ⁸O skupinsko katarzičnem vidiku eksorcizma zlasti Pfeiffer, 1971, str. 117.
- ⁹O tem zlasti Avstrija, 1921, str. 3nn
- ¹⁰Goodman, 1988, str. 140.
- ¹¹Primeri za to so pri Rodewyk, 1963, str. 129; isti avtor 1966, str. 29 in 262; Ernst, 1972 str. 82; Siegmund, 1985, str. 20, 41, 63.
- ¹²Primeri za tovrsten ex prob. pri Bodewyk, 1963, str. 70nn; isti 1966 str. 13 in 19; Ernst 1972, str. 82; Siegmund 1985, str. 39 in 59.
- ¹³Gl. latinsko besedilo i/ nemškem prevodu »Der Exorzismus der Kath. Kirche«, 1989.
- ¹⁴Ellenberger 1970, str. 37.
- ¹⁵O tem Oesterreich, 1921, str. 171nn; Haag 1974, str. 392nn.
- ¹⁶Izčrpneje o tem Ernst, 1972, str. 27nn.
- ¹⁷O tem Ernst, 1972, str. 32; 1979, str. 721 nn.
- ¹⁸Zutt 1972, str. 14
- ¹⁹1963, str. 60n., 207.
- ²⁰O tem pravi Ernst, 1972, str. 106: Takšna obsedenost »povezuje kot vsak nevrotični simptom, delno izpolnitev prepovedane želje z zavračanjem želje. Nune so lahko svoje seksualne fantazije javno izrazile, celo predstavile - toda želje so prihajale od hudiča...«.
- ²¹O tem pravi Ernst, 1972, str. 108.
- ²²ZD, Z v. V H., str. 207n., in zv. XIII, str. 318.
- ²³Nav. po Goodman, 1980, str. 265
- ²⁴O tem Oesterreich, 1921, str. 55nn; Mischo in Kasper/ Lehmann 1978, str. 134nn.
- ²⁵Freud, ZD, zv.XV, str.59n.; Haag, 1974, str. 427n.; Mischo in Kasper/Lehmann, 1978, str. 109.
- ²⁶O tem Ellenberg, 1970. str. 93n.
- ²⁷Prav tam, str. 93n.
- ²⁸O tem izčrpno Oesterreich, 1921, str. 92nn.
- ²⁹Ellenberg, 1970, str. 115.
- ³⁰Nav. po Oesterreich, 1921, str. 113.
- ³¹Freud/Breuer, 1895, str. 22n.
- ³²ZD, zv.XiV, str. 51n.
- ³³O tem Efiade, 1978, str. 64nn.
- ³⁴O tem Rupert, 1990, str. 10 in 96.; Hunfeld/Dreger, 1990, str. 10 in 35.
- ³⁵O tem Ruppert, 1990, str. 80, kakor tudi Wiesendanger, 1991, str. 46nn. (50n.).
- ³⁶Izčrpno o tem Dvorak, 1989, str. 13nn.
- ³⁷O tem Hunfeld/Dreger, 1990, kakor tudi Der Spiegel, št. 31/88, str. 50nn.
- ³⁸Nav. po Hunfeld/Dreger, 1990, str. 998
- ³⁹Primer k temu v Der Spiegel\ št. 31/88, str. 54.
- ⁴⁰Primer k temu pri Wenisch, 1988, str. 22 in 27.
- ⁴¹1989, str. 28.
- ⁴²1980, pogl. 3 in 8; o tem Goodman, 1988, str. 134nn.
- ⁴³Nav. po Wiesendanger, 1991, str. 48.
- ⁴⁴O tem Gascard, 1992.
- ⁴⁵O tem izčrpno Haag, 1974, str. 275nn, kakor tudi Otto Böcher: Christus Exorcista. Dämonismus und Taufe im Nt. Stuttgart, Kohlhammer

1972.

⁴⁶Tako Mischo v Kasper/Lehmann, 19978, str. 134.

Prevedel Janko Bohak

LiteraturaAllison Ralph B. (1980): *Minds in many Pieces*. New York (Rawson/Wade).Dvorak Josef (1989): *Satanismus. Geschichte und Gegenwart*. Frankfurt/M. (Scarabäus bei Eichborn).Eliade Mircea (1978): *Das Okkulte und die moderne Welt. Zeitströmungen in der Sicht der Religionsgeschichte*. Salzburg (O. Müller).Ellenberger Henry F. (1970): *Die Entdeckung des Unbewussten*. Bd.1.etc.(Huber) 1973.Cécile Ernst (1972): Teufelsaustreibungen. Die Praxis der kath. Kirche im 16. und 17. Jh. Bern etc. (Huber). (1979): *Der Exorcismus; in: Psychologie des XX. Jahrhunderts*, Bd. XV, str. 717 ff.*Der Exorzismus der kath. Kirche, Hrsg. u.eingel. von Georg Siegmund*. Stein am Rhein (Christian), 2. Aufl. 1989.Freud Sigmund/Josef Breuer (1895): *Studien über Hysterie*. Frankfurt/M. (Fischer TB) 1970.Gascard Johannes R. (1992): *Zur Auflösung von Psychotherapie in Religion; in: Archiv für Religionspsychologie und Religionswissenschaft*, Bd.20.Goodman Felicitas D. (1980): Annelise Michel und ihre Dämonen. Stein am Rhein (Christiana).; (1988): *Extase, Besessenheit, Dämonen. Die geheimnisvolle Seite der Religion*. Gütersloh (Mohn) 1991.Haag Herbert (1969): Abschied vom Teufel. Vom Christi. *Umgang mit dem Bösen*. 8. Auflage 1990, Zürich (Benziger).; (1974): *Teufelsglaube*. Mit Beiträgen von K. Elliger, B. Lang u. M. Limbeck. Tübingen (Katzmann).Hunfeld Frauke/Thomas Dreger (1990): *Magische Zeiten. Jugendliche und Okkultismus. Psychologie Heute-Taschenbuch*, Weinheim (Beltz).Kasper Walter/Karl Lehmann (1978): *Teufel - Dämonen - Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen*. Mainz (Grünwald).Müller Lutz (1989): *Magie. Tiefenpsychologischer Zugang zu den Geheimwissenschaften*. Stuttgart (Kreuz).Österreich Traugott K. (1921): *Die Besessenheit*. Langesalza (Wendt/Klauwell).Pfeiffer Wolfgang M. (1971): *Transkulturelle Psychiatrie. Ergebnisse und Probleme*. Stuttgart (Thieme).Rodewyk Adolf (1963): *Die dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum*. Aschaffenburg (Pattloch).; (1966): *Dämonische Besessenheit heute*. Tatsachen und Deutungen. Aschaffenburg (Pattloch)Ruppert Hans-Jürgen (1990): *Okkultismus. Geisterwelt oder neuer Weltgeist?* Woesbaden (Ed. Coprint).Siegmund Georg (hrsg.) (1985): *Von Wemding nach Klingenberg. Vier weltberühmte Fälle von Teufelsaustreibungen*. Stein am Rhein (Christiana).Tod und Teufel in Klingenberg (1977). *Eine Dokumentation*. Aschaffenburg (Pattloch).Wenisch Bernhard (1988): *Satanismus. Schwarze Messen - Dämonen - Glaube - Hexenkulte*. Mainz (Grünwald).

Wiesendanger Harald (1991): Im Griff okkluter Mächte?; in: *Psychologie heute*. Dezember 1991, str. 46nn.

Zutt Jörg (Hrsg.) (1972): *Ergriffenheit und Besessenheit. Ein interdisziplinäres Gespräch über transkulturell anthropologische und psychiatrische Fragen*. Bern/München (Francke).

