

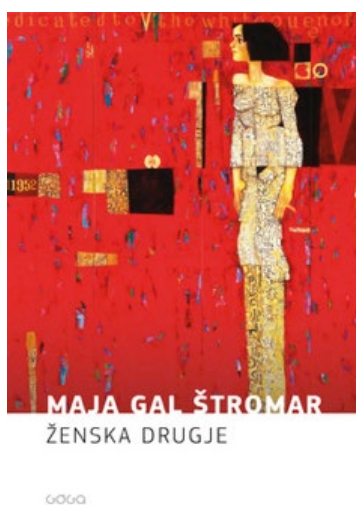
Miran MOŽINA

Uvodnik o ženskah in moških drugje

Editorial about women and men who are living elsewhere

Včasih je dovolj zunanja sapica, da se sproži notranji cunami.
Maja Gal Štromar

Leto 2017 je prineslo rekordno letino izvirnih slovenskih romanov, kar neverjetnih 172 raznolikih tovrstnih del. Med najbolj opaženimi, nominiran tudi za letošnjo nagrado kresnik, je bil roman Maje Gal Štromar *Ženska drugje* (glej sliko 1). V njem so opisane zgodbe o treh zelo različnih ženskah: Slovenki Marjuti, ješči in zajetni šefici kuhinje na osnovni šoli, Nemki Ute, manipulativni lepotici, ki se preračunljivo poroči s premožnim direktorjem pogrebnege zavoda, ter prevajalki in tolmački Gundegi, žalostni Latvijki, ki jo bolj kot njen poklic veseli slaščičarstvo.



Slika 1: Naslovnica romana Maje Gal Štromar Ženska drugje s sliko Rudija Skočirja.

Pred začetkom čajanke Mance Košir januarja letos, kjer smo *Žensko drugje* predstavili skupaj, mi je Maja omenila, da jo zanima, kako kot psihoterapevt ocenjujem njene tri junakinje s strokovno psihološkega vidika, ali so tudi iz te perspektive prepričljive. To me je na nek način presenetilo, saj sem bil med branjem prepričan, da ji ob obilju literarnega navdiha tudi psihološkega znanja ne manjka. Vse tri fiktivne ženske so mi delovale tako »psiho-logične«, da sem roman dal na seznam tistih, ki jih svojim študentom in študentkam psihoterapije toplo priporočam v branje, saj verjamem, da se iz živih literarnih opisov lahko naučijo še več kot iz mnogo suhoparnejših strokovnih primerov v učbenikih. Zdelo se mi je neverjetno, da jih je Maja, kot mi je tudi pojasnila, ustvarila samo na podlagi intuicije, torej predvsem z zaupanjem v vedenje in izkušnje, ki so se oborile v njeni podzavesti. Tako sem ji z veseljem obljubil, da bom rad podal nekaj psiholoških oziroma psihoterapevtskih asociacij, ki so se mi utrinjale ob treh zgodbah, katerih skupnih imenovalcev je, po njenih besedah, da gre za »ženske, ki so drugje in nikoli tam, kjer bi morale biti - v sebi.«

Osrednja vprašanja, okoli katerih se plete roman, so tipično psihoterapevtska in še kako aktualna za vse, ne samo za ženske: »Zakaj smo vedno *drugje*, le tam ne, kjer bi morali biti? Kaj je tisto, kar nas oddaljuje od realizacije naših potencialov, želja? Kako se soočamo z neizrečenostmi, ki bdijo v nas? Ali smo res ujetniki genskih zapisov, vzorcev iz otroštva, polpretekle zgodovine? Kaj pomeni sprememba, transformacija, in ali je res možna? Ali smo pripravljeni na psihološki cunami? In končno, s čim se hranimo, konkretno in v prenesenem pomenu?« (Gal Štromar v Rugelj, 2017: 12)

Maja v treh ženskih portretih ne izriše le njihovega temeljnega eksistencialnega problema, to je neživetega življenja, ker zamujajo priložnosti za samouresničitev, temveč plastično prikaže tudi njihove globoke osebne transformacije. Do njih ne pride zvezno, po logični poti, s pomočjo treznega razmisleka, temveč v obliki preskokov oziroma prelomnic (glej opombo 1 na koncu) ob spremljavi čustvenega cunamija. Poglejmo si tri zgodbe pobliže.

Marjuta, ki hrani druge in se sama od tega redi

Marjuta po avtoričinih besedah »trpi za klasičnim slovenskim sindromom žrtve in slabe samopodobe« (Gal Štromar v Rugelj, 2017: 12). Težko reče ne. Vsakokrat, ko bi se morala s to kratko besedo zavzeti zase, v sebi zasliši očetov glas, ki odmeva iz njene otroške preteklosti: »Marjutka, ne tako, ne tako ostro z ljudmi! Saj veš, da je treba niz dlako!« (Gal Štromar, 2017: 30) Tako je preveč ustrežljiva, lažje skrbi za druge kot zase, sama pa se tolaži s hrano in zato redi ter vedno znova ostaja izrabljena in osamljena.

Širši okvir Marjutine tipično slovenske depresivne naravnosti, ki ga zariše Maja s kratkimi, a nazornimi potezami, kot to uspeva le spretnim karikaturistom, je katoliško obarvana družinska vzgoja. Očetov moto je bil: »Lamantajo se samo slabiči. Mi pa bomo vse, kar nam bog ponudi, z veseljem in s hvaležnostjo sprejeli.« (prav tam: 56) Bil je blag in dobronameren, čuteč in skrben, a je gojil odpor do vsega, kar bi bilo drugačno in odstopajoče od norme: »Lahko napredujemo, a ne preveč. Lahko se presegamo, a ne preveč. V svoji človeški omejenosti ne bomo nikoli dosegli božjega absoluta. To bi bilo nečimrno. To počno zaletavi razboriteži in farizeji.« (prav tam: 39). Marjuta je v pretiranem podrejanju očetu sledila materinemu zgledu, saj je ta v sebi tlačila jezo in zamero do moža, ki jo je vkalupljal v svoje vrednote in nazor. Tako na primer ni sprejemal njene ljubezni do branja, ker je zanj veljala samo ena beseda, to je božja beseda.

Očetova »božja« logika doseže skrajno točko absurda, ko Marjuta v osnovni šoli postane žrtev nedvomnega spolnega nasilja s strani objestnih najstnikov. Takrat oče ne le hladno prepreči izražanje njene jeze in ogorčenja, temveč od nje celo zahteva, da se jim opraviči: »Mi nismo bog in nimamo pravice obsojati. Mi lahko samo sprejemamo.« (prav tam: 63)

»Pa saj nisem kriva! Nisem! Kaj pa sem naredila, kaj?« je zaihtela Marjuta in res ni bila prav nič kriva, da so se nanjo brezčutno, poniževalno spravili sovrstniki. Njen impulz, da bi dala najbolj zlobnemu storilcu klofuto, ko jo je še naprej žalil tudi po navidezem opravičilu pred ravnateljem šole, v katero je hodila in kjer se je zgodil incident, je bil več kot naraven in upravičen, vendar ga oče z močnim stiskom svoje religiozne ideologije zaduši. Jeza po njegovem mnenju nima smisla in se ne spodobi. Namesto nje Marjuti kot nadomestno zadovoljitev vedno znova, tudi tokrat, ponuja hrano: »Pridi, alo, gremo domov. Je mama naredila fritajo s špargami in anka palačinke z nutelo.« (prav tam: 65)

Maja je pravilno zadela, saj tudi psihoterapevti pogosto prav pri ženskah, bolj kot pri moških, naletimo na zasvojenost s hrano, ki je odraz njihovega zadušenega življenja. Nihanje med fazami pretirane ješčnosti in dietnih tortur je nadomestek za stik s potrebami, ki so jih potlačile in se jih ne zavedajo. Hrana omogoča umik, varno zavetje namesto tveganja povezanega z izražanjem sebe, kar med drugim neizogibno zahteva tudi izrekanje besede NE, konflikt, postavljanje meja in izražanje jeze.

Vendar pa se k sreči Marjuta v svoji primarni družini ni naučila le podrejanja, temveč tudi upora. Skupaj z materjo se je namreč preko branja in ljubezni do literature povezala v tihi upor proti očetu. Hkrati je Marjuta ob materi doživela trenutke, ko jo je izpolnil »občutek svečanosti, pripadnosti in samoumevnosti, da je dragocena že samo zato, ker je živa« (prav tam, 81). Mati je hčerki znala pokazati, da ubogljivost in pridnost nista nujna predpogoja za to, da bi dobila ljubečo naklonjenost, temveč da starševska ljubezen lahko slavi že samo dejstvo, da otrok *je*. Je pa žal zbolela za rakom in umrla, ko je bila Marjuta še otrok. In četudi so bili ti kvalitetni trenutki odprtega sobivanja z mamo veliko redkejši od tistih, ko je Marjuta dobivala očetovo naklonjenost samo, če se je podrejala njegovim pričakovanjem na račun svojih, so v njej pustili neizbrisno sled. Seme, ki je čakalo, da vzklje v polnejši način bivanja, je bilo posejano in se je izražalo v njenih željah, da bi postala pisateljica, ustvarjalka.

Marjuta je postala zasvojena s hrano, saj se je z njo navadila blažiti neprijetne občutke osamljenosti zaradi zadušene potrebe po človeški bližini in intimnosti. Maja nje-no erotično zavrtost mojstrsko prikaže v odnosu do postavnega prodajalca na tržnici, Krišjānisa iz Latvije, od katerega stalno kupuje, tudi več, kot potrebuje, samo da je lahko v pogostih stikih z njim. Ni pa sposobna narediti konkretnega koraka, s katerim bi tvegala morebitno zavrnitev, temveč le »sanjari, da Krišjānis misli nanjo, vsaj malo, in jo vsak dan pogreša in pričakuje. Vsaj malo pričakuje. Ali pa skoraj pričakuje.« (prav tam: 16)

Tako dolgo je že sama, da Maja pusti odprto, ali se Marjuta več ne spomni zadnje ljubezenske izkušnje ali pa je morda sploh še ni imela. Nato pa se le zgodi. Naključno ji prekriža pot perspektivni pesnik, pisatelj in esejist Jordan Pernav, ki ga Maja izriše kot sodobno variacijo na temo Narcisa: »Mlad je in zagnan in vedno nasmejan. Pa še lep.« (prav tam: 35) Jordan je lik, ki bi se mu Marjutin oče široko ognil, saj se za navidezno

skromnostjo le skriva, medtem ko v sebi pestuje megalomansko prepričanje, da se lahko kosa tudi z največjimi pesniki in pisatelji (prav tam, 21).

Na šolo v Kopru, kjer je bila Marjuta šefica kuhinje, je prišel nadomeščat učiteljico na porodniški. Otroško mehak in poženščen, od pravih dedcev na šoli hitro označen kot »peder« in »androgini šminker«, se je vedno raje in vedno pogosteje zatekal v kuhinjo k Marjuti. Tam sta se našla po principu polarnega nasprotja: on iskrivo logoroičen, ona zadušeno molčeča, on eleganten, ona predebela, on pretirano samozavesten, socialno vpadljiv, povsod hitro opažen, ona neodločna, prezrta »leva kuharica«, »zadnja rupa na sviralu«, on frfotajoče lahkoten, zabaven in zračen, ona zateženo diskretna in hipergravitacijsko prizemljena. Pri njej ga je pritegnilo, da ga je »s preprosto logiko vedno znova postavila na zemljo. A nežno, kot bi potaknjence previdno vtikala v rahlo rodovitno prst in jih zmerno zalivala in negovala. Všeč mu je bila njena preprostost. Njen mir. Njeno razmišljanje. Očiščeno balasta, ljubeče, spoštljivo in zato vabeče, a nikakor ne površno in puhlo.« (prav tam: 40)

Med njima se tako postopno preko pogovorov o literaturi in kuharskih receptih ter skupnega kuhanja najprej razvije prijateljstvo in nato intimni partnerski odnos. Potem ko dve leti živita kot par, Marjuta, ki v nekem delčku sebe še vedno ne more verjeti, da se je tako lep in nadarjen moški dejansko zagrel za dolgotrajnejšo vezo z njo, le zmore pogum in prepriča Jordana, da bi odšla na popotovanje po Tajski in se tam tudi poročila. Vendar pride prav na dan pred odhodom do silovitega cunamija, ki med drugim uniči tudi kraj, kamor sta bila namenjena. To nesrečno naključje zada usoden udarec njuni partnerski zvezi, saj se kmalu uresniči Marjutina temna slutnja – Jordan se v latvijskem pristanišču Ventspils, kamor je za mesec dni odšel na pisateljsko kolonijo, zaljubi v drugo. Nato sicer kakšno leto novo razmerje skriva, ker ga skrbi, da ne bi Marjute preveč prizadel, če bi ji iskreno povedal resnico, a na koncu seveda le odide.

Za nameček po Jordanovem odhodu Marjuta ugotovi, da je zamudila tudi priložnost s Krišjānisem, ki se je že povezal z drugo. Kljub ljubezenskim neuspehom, pa se v sebi počuti že toliko bolj samozavestno in svobodno, da v službi odločno naznani svoj odhod na enomesečni pisateljski tečaj prav v, za njuno zvezo z Jordanom, usodni Ventspils. Na dan odhoda pa si, tudi po zaslugi nenavadnega naključnega znamenja, ko v cvetličnem loncu na balkonu najde mrtvo ribico, premisli. Ostane doma in nekaj dolgih dni s svoje terase v tišini opazuje morje. V meditativnem stanju se ji odvrtijo pomembni dogodki njenega življenja. Ob spominu na biser, ki ga je nekoč kot otrok poklonila na smrt bolni materi, potem ko ga je sama 'stauhala' iz školjke, se v njej izkristalizira spoznanje, da ji za uresničenje svoje pisateljske želje ni potrebno odpotovati, temveč je čez nekaj dni preprosto vzela v roke priročnik za kreativno pisanje in začela pisati zgodbo o čisto drugačni ženski. V njej je dozorel premik, o katerem je tako dolgo sanjara. Končno se je z zaupanjem uspela prepustiti sebi, svojemu doživljanju in ustvarjalnemu toku pisanja. Začela je pisati zgodbo o Ute, liku, ki je popolnoma drugačen od nje.

Ute, ki izcuza do obisti

Za take ljudi, kot je izrisan v liku Ute, ki jo Maja zabeli v pravo literarno poslastico, psihoterapevti hitro rečemo, da gre za osebnostno motnjo. Za razliko od Marjute, ki je vedno najprej prevzemala krivdo nase in za katero si zlahka predstavljam, kako bi se zaradi svoje depresivnosti obrnila po pomoč k psihoterapevtu ali psihiatru, pa si za Ute

ne morem misliti, da bi sama poiskala psihoterapevtsko pomoč. Če pa bi jo, bi bil za terapevta zaradi njene hladne zadržanosti, preračunljive krutosti, domišljene manipulativnosti s skrivanjem in laganjem, velik izziv, kako vzpostaviti zaupen odnos.

Ko v neki restavraciji po naključju sreča bogatega Ulricha, lastnika in direktorja veleuspešnega pogrebne podjetja, se takoj odloči izrabiti priložnost in ga izmuzati temeljito, kot artičoko. Se z njegovim denarjem preskrbeti do konca svojih dni ne glede na to, da ji ni bil prav nič všeč. Vseeno ji je bilo, če je bil neprivlačnega videza - plešast, majhen, čokat, mozoljast, z nogami na iks - in če je imel kup slabih navad, če je na primer pogosto preveč pil in divje vozil, se vedel oholo in poniževalno do vseh, ki mu niso bili v korist, če ni hodil v kino ali gledališče in ni bral knjig, če je skoraj nikoli ni vprašal, kako se počuti, če jo je žalil in seksal z njo ignorantsko kot s tujko, po pasje, ne da bi jo kadarkoli pogledal v oči. Kljub vsemu se je po slabem tednu poznanstva že vselila v njegovo novo, veliko vilo, ki je spadala v »špico sodobne arhitekture z ogromnimi spalnicami, velikimi okni, kopalnico z masažnimi kadmi, s savno in prekrasnim vrtom.« (prav tam: 115)

S tem je hotela preprečiti, da bi šla po stopinjah matere, ki je ostala navadna kuharica, gospodinja, strežajka, vedno na uslugo drugim, nekakšen kuharski predpražnik, predana svojemu možu, prav tako poklicnemu kuharju. Vendar je bil materin odnos do Ute globoko ambivalenten, saj je bila spočeta, ko jo je kot sedemnajstletno dekle neki neznanec posilil in ji njena mati ni dovolila splaviti, še več, naprtila ji je krivdo, češ da ga je zavajala. Uti se je materina temeljna ambivalenca, »love-hate« odnos, zarežala v vsako celico njenega telesa in v vsako poro njene duše. Stara mati, mati in oče ji sami nikoli niso povedali za posilstvo, tako da je za izvirni greh izvedela šele kot odrasla po ovinku. Jo je pa na primer mati do pubertete »vsako nedeljo tuširala, se jo z namiljeno gobo grobo dotikala, tudi po mednožju, ga vedno znova in znova do pordelosti izpirala, kot bi hotela iz hčerke že vnaprej izgnati hudiča ...« (prav tam: 132).

Še slabše pa se je mati obvladala, ko je Ute prišla v najstniška leta in so jo znaki spolnega zorenja pri hčerki še bolj spominjali na lastno travmo. Tako je postala obsedena z nadzorom, da se Ute ne bi zapletla s kakšnim fantom in jo je skrivaj zalezovala, doma pa nenapovedano vstopala v kopalnico in nervozno buljila v Utino mednožje. Zahtevala je, da neprestano visi doma. Vse pogosteje jo je zmerjala s kurbo in »v navalih besedne diareje obtoževala, da kot stara krastača razteza pohotne noge, če v radiju nekaj metrov zavoha moške hormone« (prav tam: 130). Ker je menstruacija kasnila, je hčerko vozila h ginekologom, da bi preverili, če je še nedolžna, ali potrdili, da je bolna. Ko niso ničesar odkrili, jih je silovito napadala, da so nekompetentni in jim grozila z zdravstveno inspekcijo.

Maja na tem mestu sijajno prikaže, kako je trinajstletna Ute sama iznašla simptom, s katerim je mater pred obsojajočimi pogledi zdravnikov solidarno zaščitila – do krvi se je začela praskati po zunanjih ustnicah vagine: »Morala sem iznajti način, da bi bolelo, in s tem dati materi prav, ko je vztrajala, da sem drugačna in nemogoča, da sem bolna in potrebna zdravljenja in predvsem da si zaslužim prezir. ... male krastice na sramnih ustnicah se niso hotele zaceliti, nasprotno, zdaj so se spreminjale v prave kanjone, ki so klicali po vedno večji pozornosti strokovnjakov. Infekcijam ni bilo konca. Kot bi ne bilo dovolj, so se začeli pojavljati še nadležni trebušni krči, ki so dišali po menstruaciji, a te še vedno ni bilo od nikoder, kot bi nekaj v meni želelo ustreči materini jasnovidnosti.

Neznosni krči so se ponavljali v rednih intervalih in se še stopnjevali, včasih celo do bruhanja in grozljivih migren.«

Tudi na otroškem in mladostniškem razvoju Utine mlajše sestre, Marlene, Maja presreljivo ponazori, kako daleč lahko gre otrokova lojalnost do staršev. Če se je Ute v puberteti trgalo od hormonov in je bila polna življenja, ki ga je mati komaj krotila, Marlene ni bilo treba zapirati v sobo, ker je »kot prestrašen ščurek kar sama ždela tam.« (prav tam: 133) Bila je neješčja, suha, usahnjena, mirna in pohlevna. Nezavedno je naredila vse, da se ne bi razvila v žensko: »Vpričo fantov je bila kot kos bele krede. Brezbrižna. Anemična. Ugasnjena. Nikoli ni na ves glas pela, govorila, poslušala glasbe. Nikoli ni imela idolov. Hormoni ji niso uspeli zmešati glave. Nikoli ni na steno obesila plakatov ... Nikoli si ni, niti na skrivaj, našminkala ustnic ali povlekla črne linije nad in pod očmi.« (prav tam)

Nazoren je tudi Utin oziroma Majin opis drobnega dogodka, kjer se pokažejo posledice materine najstniške travme, ko je skupaj s hčerkama gledala dokumentarec o posiljevalcih in pedofilih: »Sedele smo na kavču. Dobesedno zaslišala sem, kako so se materine kožne pore začele razpirati. Bile so kot kraterji in iz njih je mezel čuden vonj po kozjem mleku, postanem in pregretem, da je zaudarjalo po bruhanju dojenčka. Sladko-kiselkasto in nevzdržno je gomazelo po zraku. Sopihala je, in zdelo se je, da se ji slina zatika v goltancu. Sprva se je le rahlo in diskretno odkrhavala, kot bi hotela iz grla spraviti drobno smet, si brisala pot s čela, se presedala, dokler ni začela vse pogosteje pokašljevati, kašelj pa se je nevarno in dušeče razraščal. Sledil je hiter odhod v kuhinjo, od koder je bilo slišati nemirno goltanje vode. Ni se več vrnila. Le še obilen kovinski trušč loncev je bobnel izza vrat.« (prav tam: 134)

Če je Marlene ostala tudi kot odrasla »živ mrtvak« (prav tam: 137), pa se je Ute že v študentskih letih otrsela materinega nadzora, se hitro postavila na svoje noge in začela dobro služiti kot novinarka in pokuševalka hrane, malo s pomočjo svojih ženskih čarov, s katerim je osvojila svojega prvega šefa, malo zaradi svoje drznosti, strogosti in hladne preračunljivosti, s katerimi je prekrila svoj ranjeni, žalostni del: »Od nekdaj sem znala izkoristiti magično mejo med žalobnostjo in uničevalnostjo. Oboževala sem trenutek, ko se prva prevesi v hudičevi razkol druge, od koder ni poti nazaj. Vse vodi samo še v sladkostrastno destrukcijo.«

Psihoterapevti bi rekli, da je Maja prepričljivo opisala njen zavračajoči stil nevarne navezanosti, za katerega je značilna poudarjena samostojnost, ki ustvarja videz odločne, asertivne in zdrave osebe, ki pa se čustveno ne more predati, zaupati, temveč je stalno na preži in z manipuliranjem poskuša nadzorovati vse odnose z bližnjimi. Tako se pred Ulrichom kaže kot skrbna gospodinja in odlična kuharica, medtem ko ga vara z učiteljem klavirja Stefanom in se predaja razvratu na zabavah, katerih se Ulrich ni hotel udeleževati. Poleg Stefana, ki ob njej popolnoma izgubi glavo, si okoli prsta ovije tudi prijateljico, sicer svobodno umetnico Regino, katere dobre lastnosti izkrivljeno ocenjuje kot hibe. Tako njeno srčnost vidi kot naivnost, blagost kot nesamozavest, poštenost kot pretirano odgovornost in zaupljivost kot zasvojenost z idealizacijo. Utino tolmačenje prijateljičinega vedenja, kot tudi Stefanove iskrene predanosti, je popačeno zato, da lahko ostaja nesočutna in se na ta način v obeh odnosih ščiti pred intimnostjo.

Potem pa se zgodi, da Ute zanosi in Maja odlično prikaže, kako se njen manipulativni nadzor in čustveno odmaknjena drža začneta počasi, a sigurno krhati. Ute ne ve, kdo je oče. Stefan, ki ga kar trga od zaljubljenosti, jo na vsak način želi prepričati, da je otrok njegov in da naj čim prej zapusti neobčutljivega in surovega Ulricha ter zaživi z njim. Maja tankočutno opiše prizor, ko Stefan in Ute s testom ugotovita, da je zanosila. On ves ganjen, »mehak in nežen, ponižen in hvaležen« (prav tam: 154) leži ob njenih nogah ter zavzeto obljublja, kako bo poskrbel zanjo in za otroka. Ute je najprej trda in ga gleda kot pomilovanja vrednega slabiča, ki si v svojem »lakrimoznem monologu«, kot ga imenuje, umišlja, da se mu je prepustila, sama pa je prepričana, da se le igra z njim kot mačka z mišjo. Nenadoma pa se v njej nekaj premakne, da se tudi sama razneži, zahlipa in objame Stefana: »Bila sem spet mala punčka, ki se v cirkusu zahvaljuje za sladkorno peno. In potem sva se ljubila, enkrat in še enkrat in še enkrat. Nekaj dni tako. Zaprta v njegovem zatohlem stanovanju.« (prav tam: 155)

Seveda Maja spet intuitivno psihološko pretanjeno zadane, ko pokaže, da Utin zdrs v ranljivi in sočutni del ni mogel trajati dolgo. Po tistih nekaj mehkih dneh v Stefanovem stanovanju si spet nadene svoj obrambni ščit. Bolj kot si Stefan prizadeva, da bi postala njegova žena, bolj se mu izmika, laže, se spreneveda in ga s tišino dodatno ponižuje: »Moškega, ki se trudi, je treba prizadeti. Obilno in pogosto.« (prav tam: 169) Pač ji je prišel preblizu in z grožnjami, da je ne bo smel več videti, ga prisili, da se začne povezovati z Regino. Le tej je bil že od vsega začetka všeč in ker tudi ni ničesar vedela o njegovem skrivnem razmerju z Ute, da vse od sebe, da bi se zanjo zagrel. Pod Utinim mentorstvom ji to vedno bolj uspeva in končno dozori odločitev, da se bosta Stefan in Regina poročila, poročni priči pa naj bi bila prav Ute in Ulrich, pri katerem se je Stefan medtem zaposlil.

V dramatičnem razpletu Utine zgodbe, se ta že visoko noseča skupaj s Stefanom in Regino vkrcata na ladjo za Švedsko, kjer naj bi bila poroka. Ulrich naj bi nekaj dni kasneje priletel z letalom. Ko so že na poti, nenadoma telefonira Ute, da ji je umrla mati. To v njej sproži val spominov in čustev, vsa ambivalenca, ki jo premetava med ljubeznijo in sovraštvom, med željo po življenju in željo po smrti, se silovito intenzivira. Kot da to ne bi bilo dovolj, se pridružijo še naravne sile. Na morju se razbesni močno neurje. Ute v navalu burnih čustev začuti oster samomorilni impulz, ki jo žene ven iz utesnjujoče kajute na palubo v vihar. In res se nanjo zgrne velik val, tako da izgubi zavest, vendar ne umre.

Ko se zbudi v kajuti, od Regine izve, da jo je v zadnjem trenutku rešil član posadke in da je v času, ko je bila nezavestna, rodila punčko. Vrnila pa se ni v svoj običajni način zavedanja, temveč je zanjo vse postalo drugače: »Nekaj časa molčim. Zamižim in slišim, kako mi veke rahlo vztrepetajo. Čutim, kako se v njih nabira mravljiničasta napetost, kot droben električni sunek, ki se izmikaje pomika v nosnice, v povsod, v celo telo. Zalilo me bo navznoter. Kot krvavitev, vroč cunami še nepoznane tvarine, silovit notranji val, ki bo povzročil, da se bo jez premaknil. Jez bo popustil, jeza bo popustila, jaz bom dopustila, da vse skupaj zgrmi v neznano morje. Najbrž v življenje.«

Ko obrne glavo k dojenčici, se čuti povezano, blizu, blizu z njenim obrazkom, ročicami, dihanjem ... Prav tako začuti, kako se ji je srce odprlo do Regine, kateri reče: »Oprosti ...«, preden ji solze napolnijo usta.

V ganljivem, čutno bogatem opisu lahko zaslutimo, da je Ute doživela globok osebnostni premik v bolj polno in sočutno zavedanje in doživljanje, da je prišlo do prelomnice, po kateri nič več ne bo tako kot prej.

Gundega, ki sovraži svoje ime

Gundegina zgodba se me je od vseh najbolj dotaknila, kar so potrdile tudi solze, ki so me presenetile tako ob začetnem kot tudi ob ponovnem branju. Zato bom svoj zapis o njej komentiral z osebnimi utrinki.

Sedemintridesetletna Latvijka je po poklicu prevajalka in tolmačka, kar ustreza ti-stemu delu njene osebnosti, ki se izogiba vsemu, kjer bi lahko prišla do izraza. Zaprta v temni kabini, s slušalkami, se umakne v nevtralno cono in postane senca, dekle brez obraza, razosebljen glas v slušalki, neboleča in nujna opornica tistim, ki jim prevaja: »Prevajam in tolmačim torej, morda celo na nek način potvarjam, prenašam in preobjavljam vse tisto, kar je že bilo izrečeno, domišljeno, narejeno. Dognano in nato zasajeno je bilo na tujem vrtu. Nič od rečenega ni moje. Nič ni pognalo v meni. Z vsem se lahko strinjam, kot se tudi ne morem in ne smem strinjati z ničimer. Strinjanje in mnenje nista moji domeni. Za to nisem plačana. Obsojanje je zame popolnoma neznana kategorija ... Brez imena sem in brez priimka. Sem gumb, ki ga pritisneš in zahtevaš prevod.« (prav tam: 202, 205)

Vendar jo delo tolmačke izčrpava in za protiutež hodi čez vikende pomagat v slaščiarno materi, ki je pustila svoj poklic jezikoslovke in našla radost v peki slaščic. Že kot otroka je Gundego zanimalo vse, kar je bilo povezano s čokolado in sladkimi priboljški, a se hkrati ne more odločiti, da bi se v celoti posvetila slaščičarstvu: »Zakaj neki se pretvarjam, da sem, kar nisem. Rada bi pekla torte, a hkrati tega nočem. Rada bi bila odlična tolmačka, a globoko v sebi preziram ta poklic ... Od kod ta neodraslost? Ta čudaška nedoslednost? Prositi za tišino, a hkrati izstopati s tišino. Od kod ta zamera in skoraj jeza? In zakaj se pretvarjam, da ne bi rada zmagala, in se še vedno ponašam s porazom.« (prav tam: 211)

Gundega se iz ne povsem osveščenih razlogov upira temu, da bi bila žena in mati, in se prepričuje, da ji samskost odgovarja ter da je ne plaši dejstvo, da se pri sedemintridesetih letih vse bolj približuje biološki meji, ko bo ostala suha veja družine. Hkrati je ob tem neizpolnjena in žalostna. Ko jo prijateljica vpraša, kako misli kot ženska investirati svoja zadnja kakovostna in kreativna leta, se pokaže, da si takih vprašanj nikoli ni postavljala, temveč se je prepuščala, brez načrtovanja. Tudi z obračanjem k bogu po odgovor si ne more pomagati, saj ocenjuje, da ni dovolj močna in vztrajna, da bi bila preko molitev od njega uslišana.

Gundegin lik je Maja odela v črna, skoraj moška oblačila, s katerimi zakriva svojo ženskost, ob tem ko poskuša do konca zradirati svojo identiteto, vključno z imenom, ki ga sovraži. Po enoletni študentski ljubezni se odloči za samsko življenje, v katerem se počuti bolj varna kot v dvojini, čeprav z močnim pridihom žalobnosti. Kljub temu, da se poskuša narediti čim bolj neopazno, njen v črno oblečeni izogibajoči stil vedenja kriči kot Munchova slika *Krik*. V njenih prsih bivakira njej nerazumljiva svinčenost: »Od nekdaj čutim, da moram odgovarjati tudi za reči, ki jih nisem zagrešila, in od nekdaj žalujem za nečim, kar je večje od mene in se hkrati vedno znova odmika spoznanju.« (prav tam: 220)

Če bi Gundego srečal v svojih študentskih letih, bi mi bila gotovo izjemno privlačna, saj sem takrat »padal« na ženske, ki so bile oblečene v črno. Bolj kot so bile zatežene, bolj sem jih poskušal reševati, jim lajšati njihovo težo, jih osvetljevati s svojo pozornostjo. Bolj kot so bile ranjene, bolj sem imel občutek, da moram skrbeti zanje. Bolj kot so se izmikale, bolj sem rinil za njimi. Bolj kot so bile spolno zavrte, bolj sem jih poskušal s svojim erosom prebuditi. Danes vem, da so bile zame magnet, ker sem se v skrbi zanje izogibal soočenju z lastno čustveno svinčeno črnino, ki sem jo imel takrat veliko bolj potlačeno v podzavest kot danes. Potreboval sem odnose z ženskami, ki so bile drugje, ker sem bil tudi sam drugje. Ko sem za prijateljice in družice izbral še bolj ranjene od sebe, so ostajale moje zareze v ozadju, saj so bile njihove tako produktivne, da moje niso prišle na vrsto. Šele ob brodolomih tovrstnih ljubezenskih zvez, čeprav za kratek čas, ker sem hitro skočil v nov odnos, sem le prišel v stik z žalostjo, ki pa je bila tako intenzivna in preplavljajoča, da se je vedno znova odmikala spoznanju.

Postopno pa sem vse manj bežal pred njo in odkril, da se kot dolina razteza po kar lepem kosu moje doživljajske pokrajine. Z manj strahu sem jo začel obiskovati tudi takrat, ko ni bilo večjih zunanjih povodov, kot so bili na primer očetova smrt in ljubezenske ločitve. V njej sem se srečal tudi z občutki krivde, ki so v rodovitni prsti žalosti poganjali živahno kot plevel. Ko sem kopal za njihovimi koreninami, sem prišel do travm in ran svojih prednikov, podobno kot Gundega, ki je bila zaznamovana z neodžalovano preteklostjo pogroma, ki se je med drugo svetovno vojno zgodil v Latviji, in za katerega niti njena mama ni vedela, da je bil poguben za njeno babico Judinjo Taisjo in dedka Nemca Rudolfa. Tudi mene je zaznamoval molk staršev, s katerim so v me dobri veri poskusili obvarovati pred bolečino svojih težkih spominov in nasploh pred mučnimi platmi življenja (Možina, 2009b). Strinjam se z Majo, ko pravi, da ni močnejše sile, kot je zanikan in zamrznjen travmatični spomin. Potlačena čustva so kot voda, ki zamrzne, ob tem pa sčasoma le razkolje vse, kar jo oklepa. Če že uspe eni generaciji kolikor toliko preprečiti, da bi se osvestila o razpokah v svojih obrambnih zidovih, pa ima vsaka naslednja generacija, ki sledi, nove priložnosti za širjenje zavedanja o zamolčanih zgodbah, ki hromijo in včasih celo ubijajo ravno zato, ker so ostale brez besed: »Kajti vsi umrli še naprej poganjajo v nas, skozi naše nedokončanosti in nedorečenosti, skozi naše neulovljive žalosti in neodžalovanosti, morda prav tako kot nohti in lasje, ki še dolgo poganjajo, tudi po smrti.« (prav tam: 265)

Ne le iz osebnega temveč tudi iz psihoterapevtskega vidika se mi zdijo dialogi med Gundego in njenim bratrancem, pisateljem Petrom sijajni. Razvijajo se podobno kot terapevtski pogovori, kjer Peter sočutno in z velikim občutkom za pravi trenutek Gundegi omogoči uvid v podzavestno, večgeneracijsko ozadje njene depresivnosti. Pri tem je ne obravnava z distance, ločeno od svoje življenjske izkušnje, temveč soudeleženo kot bivanjski sopotnik. Maja doživeto opiše njun vzporedni proces obujanja starih ran in širjenja zavedanja o vpetosti družinskih tragedij v širša družbena dogajanja in katastrofe, s to razliko, da so za Gundego njuni pogovori iniciacija, za Petra pa dragoceno ponovno vračanje, saj nihče ne more odžalovati samo v enem zamahu, temveč le na obroke, v številnih ponovitvah in pristnem stiku s sočlovekom.

Alice Miller (2005) bi za Petra rekla, da je »razsvetljena priča«, ki je na poti prebujanja že naredil nekaj korakov več od Gundega in ji lahko zato pri ozaveščanju vzrokov za njeno zamujanje same sebe in življenja nasploh pomaga na podlagi lastne izkušnje. Prav tako sem prepričan, da bi bila Millerjeva, ki se je dobro zavedala pomena telesnih

procesov pri predelovanju travm, ob Majinih opisih, ne le Gundege, temveč vseh treh glavnih protagonistk in stranskih likov, navdušena tudi zato, ker so utelešeni in nazorno kažejo, kako telo neizogibno terja resnico. Maja to svoje zanimanje jasno izrazi v intervjuju, ko pove, da jo »zanima čutno zaznavanje celote, ta prepust skozi telo, ne le skozi intelekt.« (Gal Štromar v Rugelj, 2017: 12)

Prej sem že citiral njen prikaz telesnega odziva Utine matere ob gledanju dokumentarca o posiljevalcih, v Gundegini zgodbi pa je med drugimi še posebej pretresljiv opis Petrovega deda Klause, ki je bil zagrizen privrženec tretjega rajha in je zato popolnoma prekinil svoj odnos z bratom Rudolfom, Gundeginim dedkom, ker se je zaljubil in poročil z Židinjjo Taisijo. Ko so jo nacisti zaprli, se ni odzval na Rudolfove prošnje, da naj pomaga. Šel je na rusko fronto in preživel bitko pri Stalingradu, vendar se je vrnil »z amputirano desnico, ker mu je od mraza odmrla. Shiran, ponižan, predvsem pa z amputirano dušo.« (Gal Štromar, 2017: 248) Kljub temu da sta se mu rodila dva otroka, je ostal mrk, tih, nedostopen, vedno ga je bolela glava in vse pogosteje se je zapiral v svoj kabinet. Nato je zbolel za rakom na mehurju in je moral nositi vrečko za urin pripeto na telo: »Nekaj v njem ga je bolelo, ga tako nevzdržno zadrževalo, da ni več mogel izločati po naravni poti ... Tako globoke so bile njegove zamere. In tako globok je bil njegov sram. Ranjena duša se je odzrcalila v telesu. In če on tega ni zmoget, je zmoglo telo: moralo je pokazati, da je samo človek. Da tudi on izloča, da je tak kot vsi mi. Da nečistvuje. Greši. Da je ranljiv. Svetu je moral pokazati svoje iztrebke. Tako to gre. Če ne zlepa, pa zgrda. S tem bi se moral pomiriti, najti ozdravljenje, a je raje umrl.« (prav tam: 253)

Sam sem se najbolj našel v liku Petra, ki se je prav tako kot jaz hotel dotakniti ranjenega dela svojih staršev in jim pokazati, da niso sami, a mu tega enako kot meni niso dovolili. Kljub temu da so imeli tako njegovi kot moji starši popolnoma nasproten namen, so obema, na protisloven način z izogibanjem lastni bolečini, že v zibki delegirali poslanstvo iskalca zamolčanega in zakritega, tako da sva razvila skoraj nepotešljivo radovednost za zgodbe povezane s trpljenjem in nepravilnostjo v naši bližnji, polpretekli, pa tudi daljni zgodovini. Kot je Peter, že odkar pomni, sledil, bral in prisluhnil vsemu, kar je bilo povezano s temačno zgodovino tretjega rajha, sem tudi jaz že kot otrok našpičil ušesa vsakokrat, ko se je oče za zaprtimi vrati s svojimi prijatelji in znanci pogovarjal o prikitem nasilju socialističnega sistema. Kot najstnik sem v knjigah, ki so bile v Jugoslaviji prepovedane, iskal senčno plat idealiziranih podob Tita in samoupravnega sistema. Kot študenta pa sta se me globoko dotaknila Edvard Kocbek in Dušan Pirjevec s svojimi pričevanji, preko katerih sem se zavedel terorja in zločinov, ki so jih zakrivali zmagovalci. Tudi sam sem se kot Peter zaletaval v steno očetovega molka in odmaknjenosti, čeprav je on potomec poraženca, jaz pa sin zmagovalca druge svetovne vojne. A kot piše Maja, v vojnah nikoli nihče ne zmaga čisto zares, predvsem pa nad nikomer. Zareze vojnih travm ostanejo tako pri zmagovalcih kot poražencih in se preko molka prenašajo na potomce. Le te silijo v neprilagojenost in jih obtežijo z žalostjo in krivdo. Peter pravi: »Podedoval sem tišino, ki je tlela v vseh nas. Tlela kot tempirana bomba.« In podobno kot Peter sem izdal neme ukaze svojih staršev, pri čemer mi je pomagala tudi lastna psihoterapija, ter pretrgal molk, ki me je mučil, se naučil žalovati in spoznal, da ima bolečina, ki jo čutim, dolge zgodovinske, večgeneracijske korenine.

V čustveno silovitem finalu knjige, ki se po mojem mnenju glede intenzitete svoje sporočilnosti dviga od Marjute preko Ute do Gundege, tudi ta, podobno kot njeni predhodnici, najde za bolečino preteklosti besede, ki so žive in pretresljive. Scenografija, v

katero jo postavi Maja, ne bi mogla biti bolj zgovorna in večplastna. V njej Gundega po eni strani prelomi s svojo poklicno vlogo tolmačke in hkrati kot oseba preskoči iz pretirane prilagojenosti in nevidnosti v močan, avtentičen izraz pričevalke o polpretekli latvijski zgodovini, ki jo je med drugim zaznamovalo iztrebljanje Židov (glej sliko 2).



Slika 2: Petnajst kilometrov stran od glavnega latvijskega mesta Rige stoji spominski park Rumbula v počastitev žrtev nacističnega in kolaboracionističnega terorja nad Židi. Osrednji del parka ima obliko židovske zvezde, iz katere se dviga judovski sedmeroramni svečnik. Obkrožen je z neobrušenimi kamni, na katere so vtisnjena imena žrtev. Poleg tega so s spominskimi obeležji označena številna masovna grobišča v bližini.

Zgodi se na mednarodnem diplomatskem srečanju v glavnem mestu Latvije, Rigi, ko se v prevajalski kabini ob govoru nemškega veleposlanika v Gundeginem telesu nenadoma sproži adrenalinski val. Prepreči ji, da bi še naprej prevajala, namesto tega pa začne polna zanosa tipkati izpoved o svoji zaznamovanosti in žrtvah v njeni družini (babico Taisijo, ki je bila Židinja, so nacisti najprej zaprli v geto in jo nato ustrelili, dedka Rudolfa, ki je bil Nemec, pa so po osvoboditvi Rusi poslali v gulag, od koder se ni vrnil) zaradi nemškega, kolaboracionističnega kot tudi sovjetskega terorja, tako da jo lahko vsi berejo na velikem zaslonu v dvorani. Nekateri od prisotnih se odzovejo z zgražanjem, drugi, tako kot jaz, z odobravanjem in pretresenostjo. Gundegin oziroma Majin nagovor je eden najbolj neposrednih in srčnih, kar sem jih do sedaj prebral ali slišal o spravi. Med drugim pove: »Naravni red se ne imenuje maščevanje, temveč milost. Da se vsem, ki koreninijo v nas, zahvaljujemo. Da se jim priklanjamo, umrlim, a tudi našim krvnikom, ki ne najdejo miru [...] Da bi našli obraz, je dovolj priklon. Globok in iskren, če sploh še vemo, kaj to pomeni v tem zlaganem morju diplomacije, protokola, korektnosti, oportunitizma in intelektualnega preseravanja. Priklon, ki ni samo jantarni odsev zgodovine, krvava sled nedolžnih ljudi ali izvotljeno zgražanje, temveč vseprisotni obraz. Obraz, ki se nikoli ne razkroji, obraz, ki ostane svoj obraz in, še več, postane obličje življenja.« (prav tam: 267)

Majin »vseprisotni obraz« razumem kot prisposodbo za tisto raven zavedanja in (u) zrtja, ki je ne moremo doseči z egocentričnim poglobljanjem vase, temveč le v sodelova-

nju z drugimi, ki imajo isto namero širjenja zavesti. V sodelovanju, v katerem nenehno popravljamo svojo avtistično pozicijo, ki nam je zaradi ustroja našega živčnega sistema evolucijsko dana, in spoznavamo, da smo del večje celote, ki bi jo lahko poimenovali komunikacijske mreže (Piaget, 1995) ali »ekologija idej« (Bateson, 1972), »saj se na koncu vedno srečamo na polju notranjih zemljevidov, kjer se sanje, projekcije, izkušnje, želje spremešavajo.« (Gal Štormar v Rugelj, 2017: 12) Mentalni proces ni omejen z mejami našega telesa, ni v naši glavi, kamor ga praviloma napačno umeščamo, ampak se razteza po kanalih komunikacije povezanih z našimi čutili in njihovimi podaljški, ki so se razvojem informacijsko komunikacijske tehnologije izjemno razširili. Rek »Povej mi, s kom se družiš in povedal ti bom, kdo si,« je včasih vzbudil asociacijo na ljudi, danes pa je meja med virtualnim in realnim veliko bolj zabrisana.

Ali kot je to izostril Piaget: »Nič ni bolj dvoumnega od pojmov 'posameznik' in 'družba'. Dejansko družba ne obstaja: obstajajo samo socialni procesi, od katerih nekateri porajajo racionalnost, drugi pa so vrelo napak (saj se podobno kot posameznik lahko moti tudi družba ...) Prav tako ne obstajajo posamezniki, ampak le individualni miselni mehanizmi, od katerih nekateri porajajo logiko, drugi pa anarhijo.« (Piaget, 1995: 199)

Kot posamezniki lahko izstopamo iz avtističnega in egocentričnega *drugje* in izrisujemo svoj obraz le takrat, ko se naši individualni miselni mehanizmi povezujejo s tistimi socialnimi procesi, ki proizvajajo racionalnost. Svoj obraz, ki je del širšega obličja življenja, lahko odkrivamo le v pristnem dialogu.

Marjuta, Ute in Gundega – tri variacije na isto temo

S sestavljanjem povzetkov vseh treh zgodb sem si odgovoril na izhodiščno vprašanje, ki mi ga je postavila Maja. Celo mnogo bolj se mi je potrdil vtis, ki sem ga dobil ob prvem branju knjige, da so liki glavnih junakinj psihološko prepričljivi. Ob ponovnem branju sem jih še bolj začutil in se vživel vanje. Potem sem svoj spis poslal Maji, ki me je z odgovorom presenetila. Povedala mi je namreč, da je še malo razmislila o tem, od kod črpa svoje psihološko znanje in ugotovila, da me je morda v razgovoru z Manco malce zavedla. Kajti po eni strani je res, da veliko opazuje sebe in druge ter da ima močno intuicijo, ki ji govori še preden se karkoli v njej rodi in artikulira v jasno misel. Tako pri enih ljudeh kar ve, da nekaj ne vibrira ali oddaja harmonije, prave frekvence, pa jo mnogokrat potem intelekt zavede, čeprav so prvi impulzi pravi. Da pa mora biti tudi poštena in priznati, da poleg dela v teatru, ki zahteva temeljito psihološko preresetavanje gledaliških vlog, zelo rada posega po strokovni »psiho« literaturi. Tako se je nekaj časa posvečala psihodrami, Hellingerjevi postavitvi družine, Jungu, pa tudi psihološki astrologiji, djotišu ... Nato pa me je presenetila z izjavo, da je po mnenju marsikaterega pišočega kolega ali kritika njeno pisanje preveč psihološko razplasteno, saj se loteva vsega, čemur naj bi se slovenska literatura oziroma pisatelj izogibala. Zase lahko rečem, da nisem dobil vtisa, da bi Maji psihološko znanje, ki sem ga še posebej razbral ob podrobnejši analizi romana, škodilo. Ravno obratno, še bolj me je pritegnilo in prepričalo.

Začudilo me je tudi, ko mi je Maja povedala, da knjiga kljub nominaciji za letošnjo nagrado kresnik, še ni dobila nobene literarne kritike. Nato je dodala stavek, kjer sem ponovno začutil močno uglasenost med nama. Poudarila je, da bi kritike nemara morale biti najprej in predvsem pričevanja o tem, kaj se nas dotakne, nas premika. Ob tem sem se spomnil na podobno stališče pisatelja Dušana Šarotarja, ki se mu zdi ključno, koliko

se bralec v literarnem delu prepozna. Če sem s svojo psihološko analizo, kar se Maje tiče, zgrešil, saj sem odgovarjal na nekaj, kar me pravzaprav ni vprašala, pa mi je nehote uspelo napisati »kritiko« po njeni želji. V njenem delu sem se prepoznal, dotaknilo se me je in v meni nekaj premaknilo, kar se je potem želelo izraziti, privreti na plano.

Preden bom poskušal zaokrožiti svojo refleksijo o vsebini romana, naj se na kratko dotaknem njegove oblike in strukture. Po mojem mnenju *Ženska drugje* namreč ni le vsebinsko bogata, temveč je tudi lepega videza, saj je vsak njen delček na svojem mestu in v skladnem razmerju z drugimi. Maja je roman v prvi različici zasnovala po zgledu filmskega omnibusa Kieslowskega *Modra, Rdeča, Bela*, tako da se niso prepletale le zgodbe osrednjih figur, temveč tudi linije stranskih likov. Čeprav je morala kasneje zaradi drugačnih želja založb to obliko nekoliko oklestiti in izčistiti, je zgradba romana še vedno kompleksna in kar kliče po filmski upodobitvi. S časovnimi preskoki in vpletanjem zgodb v zgodbe nastane toliko ravni in plasti pripovedi, da bi jih težko prešteli. Zame je ob tem prav fascinantno, kako je Maji uspelo kljub tako zapleteni strukturi ohraniti ritem in suspenz, ki me je držal na trnih od prve do zadnje strani. Ker se posamezni deli strukturno in vsebinsko stalno prepletajo ter se kot po nekem čudežu sestavljajo v skladno celoto, je to name delovalo še posebej hipnotizirajoče. S tem mislim, da sem izgubil distanco in »padel noter«, branje je zame postalo tudi intenzivno telesno doživetje. Zato lahko na osnovi lastne izkušnje potrdim, da je Maji uspelo, kar si je zadala in kar sem že omenil, namreč »čutno zaznavanje celote, prepust skozi telo, ne le skozi intelekt.« (Gal Štormar v Rugelj, 2017: 12)

Za nameček ji ob težkih zgodbah, zdi se, kar mimogrede, skozi ves roman uspe vleči kulinarčni kontrapunkt s humorno noto. Združila je nemogoče, literaturo in kuharske recepte. Vse tri junakinje in številni stranski liki so močno povezani s kuho in hrano, tako da iz knjige vejejo vonjave in se vedno znova kaj kuha ali okuša. Tudi to hudomušno in lahkotnejšo plat romana sem v svojih psiholoških skicah glavnih junakinj izpustil, čeprav se mi je ob drugem branju utrnilo, da bi se tudi glede kuhinjske dimenzije romana dalo reči še marsikaj zanimivega. Ne glede na to, da med chefi prevladujejo moški in da je vse več hitre hrane, je kuhinja še danes bolj ženska kot moška domena, pa tudi ljubezen kljub emancipaciji žensk še ni nehala iti skozi želodec. Zato tudi za sodobni ženski roman še ni popolnoma neprimerno obiti tega pomembnega vidika naših življenj in odnosov. In tudi zato, kot pravi Maja v intervjuju (Rugelj, 2017), ker je hrana večplastna metafora in se preko nje v romanu sprašuje, s čim hranimo ne le svoja telesa, temveč tudi kaj je naša čustvena in intelektualna hrana, kateri odnosi so hranljivi in ob kakšnih ostajamo lačni. Tako se tudi kuhinjski vidik romana preplete z glavnim eksistencialnim vprašanjem njene pripovedi, kako (polno) živeti.

Zdaj pa nazaj k vsebini romana in Majinemu izhodiščnemu vprašanju, zakaj se tako pogosto vsi, ženske in moški, najdemo *drugje*, brez obraza. Njene tri glavne junakinje predstavljajo tri portrete, v katerih Maja v treh različnih variacijah izriše vplive družine in družbe tako, da skoraj povsem zadušijo njihovo izvirnost, iskrenost in pristnost. Skupno vsem trem je, da nosijo težak kamen krivde in sramu, ki jim je bil v veliki meri naložen v primarnih družinah. Se pa otroška rana v vedenju pri vsaki kaže malo drugače, tako da lahko skozi optiko teorije navezanosti, ki sem jo že omenil, Marjuto in Gundego vidimo kot tesnobno, defenzivno izogibajoči, Ute pa kot »freh«, ofenzivno zavračajočo. Prvi dve lahko čutita, ne zmoreta pa ukrepati (posrečeno to zveni v angleščini: »they can feel, but they can't deal«), medtem ko Ute lahko deluje, ne zmore pa čutiti (angl. »she can deal, but she can't feel«) (Wallin, 2007).

Iz vidika teorije narcizma (Možina in Stritih, 1993) predstavlja Ute tipičen primer narcisoidne osebe, hkrati pa ta vzorec lahko zagledamo v stranskih likih, Jordanu, Ulrichu, Stefanu in Regini, ter nekaterih epizodičnih likih, na primer Natniku, Giselle, Francescu, ki si prizadevajo, da bi ustvarili dober videz, le ta pa vedno znova zdrсне v bolj ali manj izpraznjen, po Majinih besedah, »privid obraza«. Jordan, Stefan, Regina, Giselle in Francesco se predstavljajo kot umetniki, Ulrich kot veleuspešen podjetnik, Natnik pa kot tipičen mali mešetar, vendar s tem ne uspejo skriti svojih osebnostnih primanjkljajev in sebičnosti. Pri vseh lahko tudi zasledimo eno glavnih značilnosti narcističnega vzorca, da namreč druge ljudi uporabljajo, izrabljajo in zlorabljajo za svojo korist.

Naj ob teh upodobitvah narcisoidnih likov omenim roman Milana Kundere *Življenje je drugje* (Kundera, 1979), ki zame predstavlja vzporednico Majinemu, saj ne nosi iste misli že v naslovu, temveč tudi v svoji zgodbi, kjer opisuje življenjsko pot Jaromila, ki, podobno kot Majine ženske, živi neživeto življenje. Kot Marjuta, Ute in Gundega ne morejo uresničiti svoje ženskosti, tako se Jaromilu izmika njegova moškost oziroma možnost. Čeprav se poskuša izkazati kot pesnik, mistik in revolucionar, ostaja razvajeni deček, ki se ne more izviti iz materinega naročja, ampak ostane zapreden v mreže materinskega kompleksa. Na begu od resnice o samem sebi se najprej poskuša sublimirati v pesniških višavah, duhovnem izpraznjenju in končno, do svojega tragičnega konca, v stopnjevanju občutka, da je ves predan revolucionarni ideji, živi le zanjo in le spojen z njo nekaj pomeni.

Za razliko od Jaromila, Majine junakinje ne končajo tragično, ampak doživijo notranjo preobrazbo. Kot so različne v izražanju svojih neživetih življenj, so različni tudi Majini opisi njihovih reanimacij. Pri tem je Marjutina manj dramatična od Utine in Gundegine, a zato nič manj zanimiva in upanje vzbujajoča, da se je možno izviti iz primeža duševnih navad in ukalupljenosti. Skrivnost ostane dogodek, ko Marjuta pri zalivanju rož na balkonu v enem od cvetličnih loncev naleti na za moško dlan veliko mrtvo ribo. Malo sem pobrskal po različnih simbolnih pomenih, ki jih ima riba, in odkril, da v budizmu predstavlja življenje osvobodeno strahu, ko človek doseže tisto kvaliteto zavedanja, da potapljanje v ocean trpljenja zanj ni več nevarno (glej sliko 3). Ko Marjuta vzame ribo v roko, se v njej z bliskovito hitrostjo odvrtijo številni pomembni dogodki njenega življenja, od bolečih do tistih, ki jih nosi v spominu kot bisere. Riba kot encim katalizira kemični proces njene notranje preobrazbe, ki izzveni v sladko grenkem slavošpevu ljubezni: »Kakšna nenavadna beseda ... Ljubezen. Ostra in neizprosna. Kruta skušnjavka. Patetična označevalka šibkosti med odraslimi in resnobnimi ljudmi. Zato prepovedana. Linčana. Zastavljena. A še vedno vztrajno tista, ki v odsotnosti vodi duha. Ki v tebi zaobjema vse, tudi tisto, česar ni. In kar nisi. Mila pajdašica senc in begotnih resnic. V zaobljubah tolikokrat boleče prelomljena, in vendar vedno znova iskana, hotena, zaželena.« (Gal Štormar, 2017: 97)



Slika 3: Dve zlati ribi sta en izmed osmih budističnih simbolov sreče, s katerimi je Buda prišel v stik in jih oznanil po razsvetljenju (Ehrlich, 2014).

Maja postavi Utino preobrazbo na rob smrti, saj jo razdiralni notranji impulzi prisilijo, da se na palubi izpostavi silovitemu morskemu neurju. Tako se notranji vihar, ki ga sproži novica o materini smrti, poveže z zunanjim v smrtonosno nevarno kombinacijo. Vendar pa je glavni encim v Utinem primeru, ki že prej spodbuja njen proces prebujanja, nosečnost. Že prej sem navedel ganljiv opis trenutkov, kako se je njen oklep skrhal ob novici, da je zanosila, in ob Stefanovi predanosti njej in novo nastalemu bitjecu. Maja tako za izris Utine transformacije vzpostavi najizrazitejšo polarnost od vseh možnih, tisto med rojstvom in smrtjo. Na skrajni točki te dialektične napetosti zмага novo življenje, fizično v podobi novorojenčice Larise in psihično v novi kvaliteti Utinega zavedanja in doživljanja. Od drugje, ki je že skoraj na oni strani, se vrne sem in lahko končno v stiku s svojo ranljivostjo zašepeta: »Sem ...«

Gledano s psihoterapevtskega vidika pa je zame še posebej prepričljiv Majin opis Gundeginega procesa prebujanja, saj imajo pogovori med Petrom in Gundego, kot sem že opisal, veliko značilnosti dobre terapije. Peter je edini lik v romanu, ki ustreza moji podobi modrega človeka, saj je svoje široko znanje in razgledanost prepojil s srčnostjo ter tisto vrsto ljubezni, ki so jo stari Grki poimenovali agape, katere objem sega preko posameznega človeka v skupnost in še dlje. Taki ljudje se ne širokoustijo, ne mečejo biserov svinjam, temveč so skromni in znajo počakati. So čuječni in prisotni, tako da ujamejo kairotične trenutke, ko je sogovornik pripravljen, da se eksistencialno odpre in izpostavi. Uvidi, ki sta jih v takih trenutkih deležna oba, širijo modrost in imajo hkrati zdravilno moč. Prav na ta način ga Maja prikaže v pogovorih z Gundego.

Kje, če ne drugje?

Potem ko prikaže transformacije svojih junakinj, Maja vse tri zgodbe zaključi z istim stavkom: »Tako preprosto je namreč to.« Tudi sam sem natanko iste besede že večkrat izrekel, potem ko sem se dolgo vrtel v začaranih krogih svojih nezrelosti ter iz njih vendarle nenadoma in nepričakovano končno le izstopil. Vendar se ob tem hkrati zavedam, kako prav je imel Tagore, ko je rekel, da je »najdaljša pot, ki te pripelje najbliže k sebi, in najtežja je vaja, ki rodi najpreprostejši napev. Potnik mora potrkat na vsaka tuja vrata, preden pride do svojih, in preromati moraš vse zunanje svetove, da prideš nazadnje do najgloblje kamrice.« (Tagore, 2011)

Da bi spoznali, kako preprosto je, moramo pred tem izkusiti, kako je zapleteno. Bližnjic ni. In kje bi lahko začeli to svojo pot k sebi, če ne drugje? Od kod bi jo lahko tudi vedno na novo odkrivali, če ne od drugje? Kako bi lahko vedeli, kaj smo, če ne bi izkusili, kaj nismo? Vsi se nahajamo na kontinuumu, kjer je na enem polu *drugje* in na drugem *tu, pri sebi*. Teoretično se mi zdi možno, da so stalno pri sebi razsvetljeni modreci. Sam tega še nisem izkusil in morda tudi nikoli ne bom. Poznam pa stalna nihanja na tem kontinuumu.

Velikokrat smo seveda raje drugje kot pri sebi, ker je tako bolj lagodno. Gundega v določenem trenutku prizna, da bi rada drugim prepustila odgovornost za svoje odločitve, za težo, ki nam jo nalaga svoboda, in hkrati se temu z vsemi štirimi upira: »Rada bi, da me nekdo tam zunaj določi in prizna, usmeri in razodene. Kot bi rada, da me nekdo pohvali, a tega v resnici nočem. Ker v pohvale v resnici ne verjamem. In jih zato tudi globoko preziram. Kot bi zahtevala od sveta, naj živi zame, namesto mene. Naj sprejema odločitve v mojem imenu in tudi odgovarja zanje, a me hkrati pusti pri miru. Me pusti, da potonem v popolni anonimnosti.« (Gal Štormar, 2017: 211)

Na ta temeljni bivanjski paradoks, ko bi se radi spremenili in hkrati ostali isti, naletimo psihoterapevti pri svojih klientih vedno znova in znova (Možina, 2010). Enostavnega odgovora nanj ni, pot iz njega je možna le, če sočutno vstopimo v klientov svet in če se zapletemo v njegovo paradokšno naročilo kot v pajkovo mrežo. Ko klient ugotovi, da se mu je terapevt pridružil v njegovi ambivalenci - 'rad bi, da mi poveš, kaj naj naredim, da bom prišel od *drugje* bolj k sebi, in hkrati nočem, da bi mi kdorkoli kaj narekoval' - in da tudi terapevt nima pojma, kako naj se rešita iz zagate, v kateri sta se sedaj znašla skupaj, potem se morda, če imata tudi nekaj sreče, zgodi čudež, da se paradoks razklene in se potem obema zazdi, kako preprosto je pravzaprav to. Po izstopu iz paradoksa se pri obeh, ne le pri klientu, odprejo nove možnosti v čustvovanju, mišljenju, vedenju in odnosih. Psihoterapevt mora v tem zapletenem procesu dati svoje srce klientu popolnoma na razpolago, ne da bi zašel v spolno razmerje in ne da bi pričakoval recipročno zadovoljitev svojih potreb po človeški bližini in intimnosti. Lahko dobi kakšen košček tega, vendar nikakor ne sme računati, da bi ti drobci lahko nadomestili njegove prijateljske in ljubezenske vezi. Le tako bo konstruktivno odgovoril tudi na vzporedni paradoks, ki spremlja prvega, in se glasi - 'če me imaš rad, me ne imej rad' (Elkaim, 2002).

Spet lahko pohvalim Majo, kako ji je točno to odnosno dinamiko uspelo tankočutno prikazati v odnosu med Petrom in Gundego. Le ta se namreč na začetku njunega družanja, ki je obema prijetno, hkrati muči z vprašanjem, ali se zanjo zanima kot moški, ki bi

jo rad spravi v posteljo. Ko ugotovi, da ne gre za to, se pojavi nov dvom, ali se morda hoče materialno okoristiti s premoženjem njene družine in spet se izkaže, da ne. Tako se Gundega ne more rešiti iz vse bolj človeško intimnega navezovanja nanj na ta način, da bi mu kaj naprtila ali ga česa obtožila, ampak se vse bolj srečuje s sabo, s svojimi strategijami in taktikami bivanja *drugje*. Ob tem mu ne ostane dolžna in ga sooča z njegovimi zataknjenostmi. Peter se ne odzove obrambno, temveč s samorazkrivanjem, v katerem prizna tako svoje pisateljske zablode kot tudi ljubezenske brodolome v odnosih z ženskami: »Pa tudi samskost sem okusil, večkrat, s čudnimi abortiranimi poskusi dvojine, ki so razpadali kot hišice iz kart, in bil bi krivičen, če bi rekel, da je bila krivda na drugi strani ... Po vseh letih neuspelosti ali bolje ... zataknjenosti ... moram priznati, da tudi meni odgovarja, da je tako, kot je. Ne vem, ali zato, ker sem sebičen in ne znam deliti ali morda ne znam ljubiti, ali vsaj ne še, ali zato, ker sem se moral nekega dne ponovno izprašati o lastnih koreninah, da bi razumel, da vse skupaj v resnici niti ni bila samo moja odločitev. Mislim, da sem šele sedaj stopil na pot prebujenja ...« (Gal Štromar, 2017: 235-36)

Ne le v odnosu med Gundego in Petrom, temveč tudi v ljubezenskih razmerjih med Marjuto in Jordanom, Ute in Ulrichom oziroma Stefanom ter Stefanom in Regino, Maja izriše kup »vozlov«, kot poimenuje zaplete v njihovih iskanjih intimnosti. Isto metaforo je v svoji sloviti knjižici z naslovom *Vozli (Knots)*, kjer v destilirani obliki opisuje številne variacije zapletov v ljubezenskih odnosih, uporabil psihiater Ronald Laing (1970). Kot smo moški in ženske sami zase tolikokrat *drugje*, smo tudi v ljubezenskih odnosih, pa naj bodo hetero ali homoseksualni, velikokrat še pogostejše *drugje*, *drugje na kvadrat*. Prav to intenziviranje oddaljevanja od sebe, ki se dogaja v ljubezenskih razmerjih pogosto do absurdnih razsežnosti, pa nam hkrati ponuja veliko možnosti za premik k sebi in preko tega k drugemu, če njej ali njemu uspe podobno. Zato tudi za bližnje odnose velja: kje jih lahko sploh začnemo, če ne *drugje*, in kako lahko napredujemo, če ne s stalnim nihanjem na kontinuumu med bolj *drugje* in bolj k sebi. Brez vozlov ne gre, lahko jih samo rahljamo, preden se spet zategnejo.

Poti in stranpoti kulture samoizpolnitve v sodobnih družbah

Vse tri zgodbe o ženskah *drugje* se končajo na mestih, kjer bi me najbolj zanimalo, kako bi se nadaljevale. Tudi kratek epilog, ki ga je Maja dodala h knjigi, v katerem na primer izvemo, da je Marjuta za svojo zgodbo o Ute dobila priznanje in da bi ga rada razširila v roman, v katerem bi se Ute in Ulrichu rodila še ena deklica, ter da se je Gundega med strežbo v slaščičarni zaljubila v Jordana, mu sledila v Slovenijo in nato v Chicago, kjer sta skupaj odprla slaščičarno, ne poteši moje radovednosti. Zanima me, kako bi Maja opisala ženske po prebujenju, ko bi se verjetno nadaljevalo njihovo nihanje na kontinuumu med biti *drugje* in pri sebi.

Predpostavljam na primer, da bi se tudi v Chicagu, kljub partnerski zvezi z Jordanom in poslovno uspešni slaščičarni, pri Gundegi nadaljevali notranji dvomi, ki jih je izrazila v pogovoru s Petrom: »Ta večni dvom, kaj je prav. Vedeti, kaj bog hoče od tebe, ali vedeti, kaj ti hočeš od njega. Kaj je bolj prav? Te moje neskončne luknjičavosti. Dovolj je že, če nam sploh uspe prepoznati našo pravo željo, pravijo tisti, ki se imajo za pametne in modre, vedeti torej, kaj nas navdihuje. Nas, in ne sveta, ki še vedno prepogosto odlično ve, kaj od nas pričakovati in zato tudi brezkompromisno zahtevati. Nas, ki imamo menda vse, a bi sedaj radi samo bili, pa še ne vemo, kako vse to poimenovati, kaj šele to čisto zares živeti.« (prav tam: 231-32)

Ob vsem, kar nam ponuja družba obilja, ni lažje, temveč postaja vse težje prepoznati, kaj je tista prava želja v nas. Kot opozarja Renata Salecl (2010), ima neskončnost izbire, ko se zdi, da si lahko skoraj povsem po svojih željah prikojimo tako identiteto kot način bivanja, svojo senčno plat, saj se lahko spreobrne v strah, nemir in negotovost ter na koncu v nezmožnost prave izbire. Tudi z navdihom je bolj zapleteno, kot se morda zdi na prvi pogled. Ko na primer na ljubljanskih ulicah sem in tja naletim na plešočo skupino pripadnikov sekte Hare Krišna, ki odeti v oranžna indijska oblačila, zdi se skrajno navdahnjeno, pojejo in skačejo, se nekaj v meni zdrzne in otrdi. Čeprav je tako rajanje po ulicah za nekatere morda lahko pot k sebi, pa se je žal pokazalo, da so sodobne sekte kljub domišljenim taktikam navdihovanja svojih privrženecv predvsem nove oblike konformizma in odvisnosti. Vse več negotovih ljudi se obrača k samozvanim strokovnjakom in vodičem vseh vrst, ki v imenu eksotične duhovnosti ali celo znanosti delujejo še kako navdahnjeno, saj drugače ne bi bili privlačni in poslovno uspešni, vendar bolj zastrupljajo kot zdravijo. Ker v človeški zgodovini še nikoli toliko ljudi naenkrat ni imelo tako ugodnih možnosti za veliko *imeti* in hkrati izpolnjeno *biti*, tudi še nikoli ni bilo bolj jasno kot danes, da se kultura samoizpolnitve in samoureničevanja lahko izteče v klavno stanje izjemno velikih razsežnosti. Zato je razumljivo, da je deležna tudi številnih kritik in da pot k sebi ni prikazana tako enoznačno pozitivno kot v treh Majinih zgodbah.

Kaj pomeni biti v sebi oziroma uresničevati sebe v sodobnih družbah, v katerih smo se znašli tako daleč *drugje* ter ki nas pehajo in ki jih porivamo tako daleč drugam od bivanja po človeški meri? Ali smo se v kulturnem in civilizacijskem smislu znašli tako daleč *drugje*, da je postalo razmišljanje o tem, kako biti v sebi na individualni ravni, že kar jalovo groteskno, podobno psihotičnim blodnjam, ki kažejo na izgubljanje stika s sabo in svetom? Ali je v vedno bolj zaostrenih družbenih okoliščinah sploh možno biti in ostajati v sebi na tak način, da to spodbuja tudi odpor in upor proti megatrendom poplitvitve naših življenj na različnih ravneh, intelektualni, duhovni in politični?

Sam sem si za tkanje svoje mreže odgovorov na ta vprašanja med drugim pomagal tudi s proučevanjem zgodovine. Zanimalo me je, ali so se že stari Grki spraševali, kaj je polnost bivanja, in če da, kako je razvoj tekel naprej. Nabral sem precej gradiva, bom pa na tem mestu omenil le dva vira, ki se mi zdita posebej zanimiva in pomembna: dela filozofov Michela Foucaulta (2009, 2010) in Charlesa Taylorja (2000).

Zgodovina kulture pristnosti

Foucaultova predavanja so me vrnila k Sokratu in k pojmu *parrhesia*, ki so ga v slovenščino prevedli kot »neustrašni govor« oziroma »odkritost v govorjenju resnice« (Foucault, 2009). Ta koncept se pojavi v grških besedilih od 5. stoletja pred našim štetjem do 5. stoletja po našem štetju. Parrhesia je vrsta besedne dejavnosti, kjer je govorec prek odkritosti v določenem razmerju do resnice, prek nevarnosti v določenem razmerju do lastnega življenja, s kritiko (sebe ali drugih) v določenem razmerju do sebe ali drugih ljudi ter prek svobode in dolžnosti v določenem razmerju do moralnega zakona. Govorec izraža osebni odnos do resnice in lahko v skrajnem primeru tvega celo svoje življenje, ker govorjenje resnice razume kot dolžnost, da napravi druge ljudi boljše oziroma da pomaga njim in sebi.

Vedno znova me spreletava srh, ko berem Sokratov zagovor iz leta 399 pred našim štetjem (Platon, 2013), v katerem se je neizbrisno vtisnil v zgodovino kot paresiast, kot govorec, ki v najtežjih okoliščinah ravna svobodno, izbere odkritost namesto prepričevanja, resnico namesto laži in tišine, grožnjo smrti namesto življenja in varnosti, kritičnost namesto laskanja ter moralno dolžnost namesto sebičnosti in moralne apatije. Znal je sebe postaviti v oklepaj in dosledno izhajati iz videnja stvari drugega ter na tem dalje graditi. Primerjal se je z babico: kakor ona le pomaga pri porodu, tako tudi on le pomaga pri rojstvu resnice, a je nikdar sam ne rodi. Sogovorniku je pomagal dvigniti resnico, ki jo je od rojstva nosil v sebi. Tu seveda mislim na eksistencialno resnico, do katere je sogovorniku pomagal s primeri iz vsakdanjega življenja.

Sokratov paresiastični zgled je pomagal, da se je pri Grkih parrhesia razširila od retorike preko politike do filozofije, kjer se je povezala s praksami in filozofijo t. i. *skrbi zase*, grško *epimeleia heautou* (Foucault, 2010), ki se pojavi že pri predsokratikih. Rimljani, na primer stoiki, so to prevzeli in imenovali »cura sui«. Ključni poudarek antične skrbi zase, ki je med drugim vključevala vsakodnevne duhovne vaje, kot so meditacija, kontemplacija, vizualizacija, analiza sanj, pisanje dnevnika in številne druge, je bil na vseživljenjskem učenju, na etiki udeležnosti, razvijanju življenjskega stila in na kreiranju življenjske poti kot neke vrste umetniškega dela, torej na estetiki in umetnosti bivanja. Ni šlo za konkretna navodila, kako se obnašati, ampak za ustvarjanje v konkretnih življenjskih pogojih in situacijah. Tudi ni šlo za potoplenost v mikrokozmos, ampak za aktivno udeležnost v razmerjih moči, za negovanje politične ravni delovanja za spreminjanje neugodnih socialnih in družbenih razmer. Skrb zase torej ni bila le vadbena za konstruktivno prenašanje samote, ampak tudi praksa, ki je spodbujala progresivno delovanje v skupnosti in za skupnost.

Če torej povzamem: z vidika antičnega razumevanja in praks neustrašnega govora ter skrbi zase pomeni biti v sebi zahteven, vseživljenjski projekt, katerega izpolnitev lahko ocenjujemo le, če upoštevamo etično, estetsko in družbeno politično dimenzijo. Biti v sebi je možno le, če stalno povezujemo *mathesis* in *askesis*, to je teoretično znanje in praktično urjenje, saj brez razvijanja samoobvladovanja »prisebnost«, ki pomeni biti sposoben v polnosti se soočiti s svetom na etičen in racionalen način, ni možna.

Zdaj pa čez mračni srednji vek preskočimo v dobo razsvetljenstva, ki je biti v sebi povezala s tremi ključnimi pojmi - izvirnostjo, iskrenostjo in pristnostjo. Taylor (2000) pravi, da se je »etika pristnosti« rodila ob koncu 18. stoletja v pojmovanju, da je »človek obdarjen z moralnim čutom, intuitivnim občutkom za to, kaj je prav in kaj narobe. Izvorna točka tega nauka je bilo nasprotovanje rivalskemu pogledu, da je védenje, kaj je prav in kaj ne, posledica preračunavanj, še posebno tistih, ki zadevajo božjo nagrado ali kazen.« (prav tam: 27) Moralnost naj bi torej imela notranji glas, s katerim moramo biti v stiku, če hočemo biti resnična in polna človeška bitja. Ta stik s sabo pa lahko izgubimo, če preveč poslušamo druge ali če sebe obravnavamo preveč instrumentalno, kot orodje za doseganje ciljev, če na primer svoje telo dojemamo kot stroj za doseganje vse boljših rezultatov in ga posiljujemo čez njegove meje.

Po Taylorjevem mnenju se je v 18. stoletju intenziviral razvoj, ki se je začel s svetim Avguštinom (354-430), ki je pot k Bogu videl kot prehajanje skozi našo lastno reflektivno zavest o sebi. Na tej podlagi je Jean Jacques Rousseau (1712-1778) artikuliral nekaj, kar se je v takratni kulturi že dogajalo. Vprašanje moralnosti je povezal z vprašanjem

sledenja glasu narave v nas, ki pa ga najpogosteje preglasijo strasti, ki jih povzroča naša odvisnost od drugih. Pristni moralni stik s samim seboj poimenuje »občutek bivanja« (francosko »le sentiment de l'existence«), ki je vir radosti in zadovoljstva.

Nato je nemški pesnik, teolog in filozof, Johann Gottfried von Herder (1744-1803), spet bolj artikuliral, kot pa izumil, idejo, da ima vsaka oseba svojo »mero«: "Vsak človek ima lastno mero, takorekoč lastno medsebojno ubranost vseh svojih čutnih občutij." (Herder v Taylor, 2000: 105). To pomeni, da ima vsak od nas izviren način človeške biti, ki ni imitacija kogarkoli drugega: »Toda to daje nov pomen zvestobi samemu sebi. Če sebi nisem zvest, zgrešim smisel svojega življenja, zgrešim, kar je za mene biti človeški. To je močan moralni ideal, ki je prišel do nas [...] Vsak od naših glasov ima povedati nekaj svojega. Ne samo da ne bi smeli prilagoditi svojega življenja zahtevam zunanje prilagojenosti; zunaj sebe celo ne morem najti modela, po katerem lahko živim, lahko ga najdem samo znotraj sebe. Biti zvest samemu sebi pomeni biti zvest svoji lastni izvirnosti, kar lahko izrazim in odkrijem samo jaz. S tem, ko jo artikuliram, hkrati tudi branim sebe. Uresničujem potencialnost, ki je prav moja lastna. To je ozadje razumevanja ideala pristnosti in ciljev samoizpolnitve in samouresničitve, v katerih je običajno izražena.« (prav tam: 29-30)

Od razsvetljenstva do danes je moralni ideal pristnosti doživel veliko različnih interpretacij in poskusov uresničevanja in že kratek prikaz bi daleč presegel možnosti tega eseja. Naj navedem le definicijo pristnosti, ki jo na podlagi svoje analize zgodovinskega razvoja predlaga Taylor, ker se mi zdi odlična: »Pristnost (A) vključuje (i) ustvarjanje in konstruiranje kot tudi raziskovanje, (ii) izvirnost in pogosto (iii) nasprotovanje družbenim pravilom in celo potencialno tistemu, kar prepoznamo kot moralnost. Je pa tudi res, da (B) zahteva (i) odprtost za horizonte pomena (kajti drugače izgubi ozadje, ki ga lahko reši brezpomenskosti) in (ii) samoopredelitev v dialogu. Dovoljeno mora biti, da je med temi zahtevami lahko napetost. Kar pa mora biti napačno, je privilegiranje ene proti drugi, recimo (A) na račun (B) ali vice versa.« (prav tam: 60)

Tako Taylor zavrača tista razumevanja pristnosti, ki temeljijo samo na prvem kriteriju, kar se po njegovem mnenju kaže pri Nietzscheju, raznih kultih nasilja (za primer daje futuriste) pa tudi postmodernih neofreudovskih nauk o dekonstrukciji in govorjenju o samodoločujoči svobodi, ki daje občutek moči, je pa v svojem jedru antropocentrično in vodi v izgubo smisla.

Če na ozadju te definicije, grških korenin in razsvetljenskega premika pogledamo, kakšen je prevladujoči trend danes, lahko žal vidimo številne pandemično razširjene deviacije uresničevanja ideala pristnosti. Pomislimo samo na kulturo narcizma, v kateri samorazvajanje, egoizem ter hedonizem izrinjajo samoobvladovanje in samoomejevanje, ki sta krasila grško parrhesio in skrb zase. Pomislimo na bohotenje pretiranega, negativnega individualizma: v industrijskih družbah se širi socialni atomizem zaradi trganja sorodstvenih in skupnostnih vezi; združevanja in povezovanja z drugimi ljudmi so vse bolj instrumentalna, to je podrejena ekonomski logiki, ki jo najbolj zanima, kako lahko druge(ga) uporabim; ob povečani mobilnosti se povečuje anonimnost; totalitarnosti režimov niso nadomestili demokratični, temveč mehki despotizmi s posledičnim masovnim odtujevanjem ljudi iz javne in politične sfere; v radikalnem antropocentrizmu je središče samoizpolnitve samo še posameznik. Porast nihilizma oziroma izgube smisla med mladimi še posebej boleče kaže, v kako globoki etični krizi smo se znašli in

kako zmedeni smo glede resnične narave etičnih odločitev, ki jih moramo storiti. Venijo širši horizonti, brez katerih ni mogoča samouresničitev - zgodovina, narava, zahteve solidarnosti: »Samo če eksistiram v svetu, v katerem je zgodovina ali zahteve narave ali potrebe mojih prijateljskih človeških bitij ali državljanske dolžnosti ali klic Boga ali kaj drugega tega reda odločilno *pomembno*, se lahko netrivialno opredelim.« (prav tam: 38)

Večkrat mi pride na misel prisposoda, kako se vozim v vagonu, v katerem si prizadevam za uresničevanje etike pristnosti in udeležnosti (Možina, 2009b) v majhnem dosegu, ki ga zmorem, medtem ko vlak z vedno večjo hitrostjo drvi neizogibnemu iztirjenju naproti, in vse bolj gasi moje upanje, da bi lahko pripomogel k še pravočasnemu zaviranju. Še pred nekaj leti mi je ta slika vzbujala potrto razpoloženje in me navdajala z občutki nesmisla, potem pa se je zgodil premik, ki ga še danes dobro ne razumem. Kaže se v tem, da bolj kot vlak drvi, bolj se v meni večja zagnanost in motiviranost za upor na intelektualni, duhovni in politični ravni. Ob vseh sodobnih deviacijah naših poskusov biti v sebi, ko so nam vse manj pomembne zgodovinske korenine naše civilizacije, ko uničujemo naravo, ko smo hkrati z brisanjem Boga odčarali svet in se ne čutimo več del večjega vesoljnega reda, ko so nam vse manj pomembne solidarnost, dobrobit skupnosti in državljanske dolžnosti, se v meni razpihuje gorečnost za povezovanje z idejami in z drugimi, podobno mislečimi ljudmi, s katerimi lahko širim otočke upora in delam na sodobnim razmeram prilagojeni revitalizaciji etike pristnosti, kot so jo nastavili stari Grki ter kot sta jo je nadgradila razsvetljenstvo in romantika.

Subtilnejši jeziki in senzibilnejše govorice

Ko sem ob pisanju tega eseja ponovno vzel v roke Taylorjevo knjižico *Nelagodna sodobnost*, ki me je pred leti pritegnila prav zaradi svojega naslova, saj sem iskal razlage za svoje nelagodje in hkrati upal, da bom v njej našel nekaj olajšanja, me je znova močno nagovorila. Morda je tudi to branje pred leti pripomoglo, da sem se postopno krepil na tisti točki, kjer sem ob vse večjem uvidu v stopnjevanje absurdnosti globaliziranega sveta drsel v potrto. Taylor mi je pomagal k pogledu in drži, ki se ne umika zaskrbljenosti ob pojavih plitkejših načinov pristnosti in negativnega individualizma, ki »zožuje in sploščuje naša življenja, jih dela revnejša v doživljanju smisla, in zaradi česar nas manj skrbi za druge ali za družbo« (prav tam: 9), ki pa hkrati vendar jasno vidi tudi dragocenost ideala pristnosti: »Da bi se učinkovito vključil v večplastno debato, moraš najprej videti, kaj je v kulturi sodobnosti velikega, prav tako pa tudi, kaj je v njej plitkega in nevarnega. Kot je rekel o človeških bitjih Pascal, sodobnost je zaznamovana z *grandeur* prav tako kot z *misère*. Samo stališče, ki vključuje oboje, nam lahko da neizkrivljen (v)pogled v našo dobo, ki jo moramo povzdigniti do njenega največjega izziva.« (prav tam: 102)

Preden si pogledamo, kaj je k razvoju etike pristnosti prispevalo obdobje romantike, ki ga Taylor razloži kot še enega od koščkov zgodovine veličastnega v evropski kulturi, moram najprej omeniti njegovo razlikovanje med *načinom* in *vsebino* kulturnega gibanja, ki se od razsvetljenstva naprej vse bolj osredotoča na posameznika oziroma na subjekt, in ki ga zato poimenuje subjektivizacija. Da bi se odrekli vsem prednostim in humanističnim dosežkom, ki jih je prinesla, na primer osebni svobodi in avtonomiji, ni mogoče. Ker je neločljivi del subjektivizacije tudi uresničevanje ideala pristnosti, se prav tako ne moremo vrniti v čas, preden se je v našo kulturo ugnezdil kot neizogiben. Zato si na primeru pristnosti pogledimo, na kaj opozarja Taylor s svojim razlikovanjem.

Pristnost je, v katerikoli obliki se izraža, je po svojem načinu samonanašajoča (samoreferenčna): mora biti *moja* usmeritev. To pa ne velja za njeno vsebino, saj bomo pravo izpolnitev našli edino v nečem, kar ima pomen neodvisno od nas in naših želja, na primer v Bogu, političnih razlogih, varovanju okolja ... :

»Samonanašanje v načinu je v naši kulturi neizogibno. Če oboje pomešamo, s tem ustvarimo iluzijo, da je enako neizbežno tudi samonanašanje v vsebini. Ta zmeda prispeva k legitimnosti najhujših oblik subjektivizma.« (prav tam: 71-72)

Taylor nato poudari, da je v romantični umetnosti s preobratom od posnemanja (grško mimesis) k temu, da je umetnik moral katerikoli vsebini vtisniti svoj osebni pečat, prišlo do subjektivizacije načina. Če so na primer do 19. stoletja slikarji, ki so upodabljali naravo, v svojih stvaritvah iskali predvsem skladnost med naravnim prizorom in sliko, je romantični slikar, kot je bil Caspar David Friedrich (1774–1840) (glej sliko 4), poskušal povedati nekaj več, česar ni bilo možno razložiti s sklicevanjem na slikarska dela pred njim ter na predpostavke in pravila, iz katerih so izhajala, ampak le s pomočjo upoštevanja samonanašanja, torej izhajajoč iz njegovih del samih in iz njegovih osebnih predpostavk. Podobno je romantični pesnik Shelley govoril o potrebi po »subtilnejšem jeziku«, v katerem je moral pesnik v pesmi oblikovati oboje, svojo skladnost s kozmosom in hkrati svojo neodvisno pesniško realnost, ki mu jo je kozmična skladnost dopuščala. »Narava, ki je bila nekdaj pred pesmijo in na razpolago, da se jo oponaša, sedaj deli s pesmijo skupen izvor v pesnikovi ustvarjalnosti.« (Wasserman v Taylor, 2000: 74) Romantični umetniki in njihovi nasledniki morajo izraziti svojo vizijo kozmosa in družbe



Slika 4: Slika z naslovom Megalitski grob v snegu (1807), romantičnega slikarja Casparja Davida Friedricha (1774–1840), ki se je oddaljil od tradicionalnega načina slikanja narave s posnemanjem in v njej začel iskati simbolizem, na primer religiozne in mistične teme. »Gradi na smislu poznega 18. stoletja za privlačnost med našimi občutki in naravnimi prizori, vendar s poskusom izraziti več kot le osebno reakcijo.« (Taylor, 2000: 75) Tako mu je s pomočjo kontemplativnega opazovanja narave uspevalo odkrivati sublimno, se na mističen način povezovati s tistim, kar je bilo za prizorom in širše od njega. Ustvaril je nov žanr: tragedijo pokrajine.

To pa je imelo še eno dalekosežno posledico, umetnikova konstrukcija sveta, ki je posebne vrste red, ujet v njegovi stvaritvi, lahko postane naš samo preko tega, da je na novo priznan in doživet v senzibilnosti vsakega od nas, bodisi gledalca, poslušalca ali bralca. Subtilnejši jeziki umetnikov nas vabijo k subtilnejšemu gledanju, poslušanju in branju. Zaradi samonanašanja v načinu se je še posebej od romantike naprej razcvetela izjemna raznolikost umetniških jezikov in govoric, tako da vsak od nas lažje najde tiste načine, s katerimi se lahko uglaši in zavibrira.

Seveda pa lahko subjektivizacijo načina zagledamo širše, preko meja umetnosti, kot je to videl tudi ameriški filozof Richard Rorty (2007), ki je poezijo definiral široko. Zanj so »močni pesniki« vsi pisci, ki so odkrili nov jezik, s katerim se mi lahko poigravamo, ga preigravamo ter morda tudi razvijamo naprej – od Platona, Newtona, Marxa, Darwina in Freuda do pesnikov v ožjem smislu. Te igre lahko vključujejo tako matematične formule kot tudi induktivno dokazovanje, dramatične narative, inovacije v stihoslovju in drugo. Iz te perspektive je zanj razlikovanje med prozo in poezijo nepomembno. Ključno pa je, da lahko razum krene po poteh, ki jih je pred njim utrla imaginacija. »Brez besed ni razumskega mišljenja. Brez imaginacije ni novih besed. Brez takih besed ni moralnega in intelektualnega napredka.« (Rorty, 2007:1)

V poromantični umetnosti torej zavzame pomembno mesto subjektivizacija: »Vendar je jasno, da gre za subjektivizacijo načina. Zadeva to, kako ima pesnik dostop do tistega, na kar nas opozarja. Iz tega nikakor ne sledi, da mora priti tudi do subjektivizacije vsebine, to je, da mora biti poromantična poezija (oziroma umetnost, op. M. M.) v nekem oziru izključno izraz jaza.« (Taylor, 2000: 76)

Razlikovanje med subjektivizacijo načina in subjektivizacijo vsebine ima lahko številne praktične koristi, saj nam pomaga pri orientaciji v eksponentno rastoči kompleksnosti sodobnega sveta. Poglejmo si na primer, kakšne bi bile prednosti, če bi se izognili instrumentalni subjektivizaciji ekoloških vsebin: »Ni potrebno, da se vidimo postavljene v vesolje, ki ga smatramo za vir materialov za svoje projekte. Še vedno imamo lahko potrebo po tem, da se vidimo kot del širšega reda, ki nam še vedno lahko postavlja zahteve ... Veliko bi pripomoglo k zmanjševanju ekološke katastrofe, če bi lahko znova pridobili občutek za zahteve, ki jih naše naravno okolje naslavlja na nas.« (prav tam: 78)

Po razpadu »objektivnih« in klasičnih oblik reda ter velikih teorij, do katerega je prišlo v 20. stoletju, so se na široko odprla vrata subjektivizaciji vsebine. Velik del sodobne umetnosti je tako zdrsnil v samoljubno, egocentrično pačenje vsebin, ki ob slavljenju človekove moči, spodbujanju napuha in histeričnem razpihovanju občutij postavljajo v oklepaj njegovo vpetost v širše horizonte, na primer v zgodovino, skupnost in naravo. Vendar Taylor opozarja na številne umetnike 20. stoletja, ki niso subjektivisti v tem smislu, na primer Rilke, Elliot, Pound, Joyce, Mann in drugi. V svojih delih poskušajo povedati nekaj »o našem težavnem položaju, o odnosu živečih do smrti, o človeški krhkosti in moči preobrazbe, ki je prisotna v jeziku.« (prav tam: 78)

Ob teh besedah se zlahka zopet vrnem k Majinemu romanu. Po mojem mnenju bi Shelley gotovo užival ob njeni avtentični variaciji subtilnejšega jezika, hkrati pa bi ji Taylor priznal, da raziskuje red, ki je onkraj jaza, in da je povedala nekaj o našem težavnem položaju, odnosu do smrti, človeški krhkosti in moči preobrazbe, ki je prisotna

v jeziku. Transformacijo vseh treh žensk omogoči prav senzibilnejša govorica, ki se porodi iz njihove oziroma Majine krhkosti in nadomesti molk. Majo vidim v tistem zgodovinskem toku subjektivizacije, ki ni zašla v egocentrizem, temveč razvija obliko pristnosti, ki jo povezuje v širšo celoto. V času, ko smo izgubili občutek pripadnosti javno določenemu redu, in se počutimo vse manj povezani z institucijami kot zastopniki tega reda, toliko bolj iščemo povezanost navznoter, v sebi. In prav to omogoča Maja s svojim romanom bralcu, ki je pripravljen na subtilnejše uglaševanje z njeno občutljivostjo. Vabi nas od druge k sebi, v intenzivnejše povezovanje navznoter, v vračanje k lastnemu »*sentiment de l'existence*«, kjer pa se odpirajo nove možnosti za povezovanje s temami in pokrajinami, ki so širše od nas.

Epilog: bivati močnejše

Omenil sem že Gundegino javno izpoved, ki me je v čustveno nabitem zaključku romana ganila do solz in me premaknila v močnejši stik s samim seboj. Občutje je bilo na las podobno tistemu, ko sem bil pred leti zaradi žalovanja bolj odprt in krhek, ter sem prvič bral Rilkejeve *Devinske elegije* (Rilke, 1988). Ob prvem verzu, kjer naslavlja anjele, ki jim je nadel popolnoma drugačno podobo od ustaljenih, mi je od pretresenosti knjiga skoraj padla iz rok in zahlipal sem kot otrok:

»Kdo, če bi kričal, bi me pa slišal med trumami
angelov? a recimo, da bi me eden od njih
kar na lepem objel; skoprnel bi ob njem,
ki biva močnejše.« (Rilke, 1988: 35)

Bivati močnejše! Kot Rilkejevi angeli ... Morda jih boste odkrili med vrsticami Majinega romana in vas bodo kar na lepem objeli. Mene so ...

Viri

- Bateson, G. (1972). *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*. San Francisco: Chandler.
- Ehrlich, T. (2014). The Whitewater Rafters Guide to the 8 Auspicious Symbols of Buddhism.
<http://www.nwrafting.com/international/whitewater-rafters-guide-8-auspicious-symbols-buddhism>
- Elkaim, M. (2002). *Ako me volis nemoj me voleti*. Novi Sad: Prometej.
- Foucault, M. (2009). *Neustrašni govor*. Ljubljana: Založba Sophia.
- Foucault, M. (2010). *Zgodovina seksualnosti*. Ljubljana: Založba ŠKUC.
- Gal Štromar, M. (2017). *Ženska drugje*. Novo mesto: Goga.
- Kundera, M. (1979). *Življenje je drugje*. Ljubljana: DZS.
- Laing, R. (1970). *Knots*. London: Penguin books.
- Miller, A. (2005). *Upor telesa: telo terja resnico*. Ljubljana: Tangram.
- Možina, M. (2009a). Pridi k meni: o odločanju, kairosu in trenutkih srečanja v psihoterapiji. V: Bohanec, M. et al (ur.). *Informacijska družba – IS 2009*, 12. do 16. oktober 2009: zvezek A. Ljubljana: Inštitut Jožef Štefan: 337-342.
- Možina, M. (2009b). Etika udeležnosti: problem ni, kdo ima prav ali kaj je res, problem je zaupanje. *Slovenska revija za psihoterapijo Kairos*, 3, št. 3-4: 115-149.
- Možina, M. (2010). O psihoterapevtovi gotovosti v negotovost, dvojni vezi in parado-

- ksih. *Slovenska revija za psihoterapijo Kairos*, 4, 1-2: 67-96.
- Možina, M. in Stritih, B. (1993). Narcizem kot metafora o drami individuacije nadarjenih, pridnih, in ubogljivih ljudi v zahodni kulturi. V: Miller, A. *Drama je biti otrok*. Ljubljana: Tangram: 155-215.
- Piaget, J. (1995). *Sociological studies*. London, New York: Routledge.
- Platon. (2013). *Sokratov zagovor*. Celje: Celjska Mohorjeva.
- Rilke, R. M. (1988). *Rainer Maria Rilke*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Rorty, R. (2007). The fire of life. <https://www.poetryfoundation.org/poetrymagazine/articles/detail/68949>
- Rugelj, R. (2017). Intervju: Maja Gal Štromar. *Bukla*, 13, 138-139: 12-13.
- Salecl, R. (2010). *Izbira*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Schiepek, G., Ludwig-Becker, F., Helde, A., Jagdfeld, F., Petzold, E.R., Kröger, F. (2005). Sinergetika za prakso. V: Bohak, J., Možina, M. (ur.). Četrty študijski dnevi Slovenske krovne zveze za psihoterapijo, 3. in 4. junij 2005, Rogla. *Sodobni tokovi v psihoterapiji : od patogeneze k salutogenezi : [zbornik prispevkov]*. Maribor: Slovenska krovna zveza za psihoterapijo: 25-33.
- Tagore, R. (2011). *Darovanjke*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Wallin, D. J. (2007). *Attachment in psychotherapy*. New York: The Guilford Press.

Opombe

¹ To se ujema z izkušnjo, ki jo pogosto imamo psihoterapevti, ko spremljamo svoje kliente in ki jo lahko znanstveno razložimo s pomočjo teorij nelinearne dinamike kompleksnih sistemov, na primer s sinergetiko (Možina, 2009; Schiepek in ostali, 2005).
