

JELENA MARKOVIĆ

Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb

OSOBNI MIT, MIT O DJETINJSTVU I OBITELJSKI MIT U USMENOM NARATIVNOM DISKURSU?

Potaknuta uporabom termina "osobni mit" i "obiteljski mit" u nekim psihološkim i psihoterapeutskim istraživanjima, autorica nastoji ponuditi odgovore na pitanje postoji li osobni mit, mit o djetinjstvu, obiteljski mit u oblicima pričanja o životu u svakodnevicu? Prikazom teorija i teoretičara koji upotrebljavaju koncepte "osobni" i "obiteljski mit" autorica nastoji pokazati da kontekst u kojem su nastali iskazi imenovani tim terminima (obilježen terapeutskom ili istraživačkom situacijom) onemogućava primjenu koncepta na oblik osobnog pripovijedanja u svakodnevicu.

Ključne riječi: mit, osobni mit, obiteljski mit, mit o djetinjstvu, pričanje o životu, pričanje o djetinjstvu, osobna priča

U potrazi za oblicima, žanrovima i podžanrovima koji se mogu pronaći u usmenom narativnom diskursu o osobnom djetinjstvu, djetinjstvu svoje djece, svojih roditelja i djetinjstvu drugih ljudi,¹ pozornost mi je počela odvrćati literatura koja problematizira područje koje nije dio moje akademske kompetencije.² U posljednjih tridesetak godina sve su češći primjeri pokušaja psihologa i psihoterapeuta (npr. Feinstein 1979; Anderson i Bagarozzi 1983; McAdams 1993; Feinstein 1998; Holle 2005; Krippner i Feinstein 2006) da izvan svojih disciplina u antropološkim i folklorističkim znanjima pronađu potvrde uporabi pojmova "osobni mit" i "obiteljski mit" kojima se već dulje

¹ Terenskim istraživanjem koje provodim u prvome redu za izradu doktorske disertacije prikupljam raznovrsnu građu koju nazivam *pričanja o djetinjstvu*. Služim se raznovrsnim metodama: bilježenjem "prirodnih" govornih situacija, otvorenim intervjuom, inauguriranjem istraživanih u poziciju istraživača, autoetnografijom i dr.

² Nakon dužeg naizmjeničnog odupiranja i suočavanja s terminom "osobni mit" upustila sam se u prilično neudobnu i nikomu dragu avanturu prema disciplinama čija znanja nisu dijelom naše kompetencije.

vrijeme koriste i za koje znaju što označavaju u njihovoj disciplini, metodi ili teorijskoj paradigmi.

Proces stvaranja "osobnog", "obiteljskog mita" ili "mita o vlastitu djetinjstvu"³ prepoznat je prije svega u suvremenoj razvojnoj teoriji životnog ciklusa (npr. Feinstein, Krippner i Granger 1988; McAdams 1985, 1993) i u psihoterapiji, osobito obiteljskoj (npr. Anderson i Bagarozzi 1983), iako često u diskrepanciji s folklorističkim, književnoteorijskim i antropološkim određenjima mita. No, posljednjih godina uporaba termina "osobni mit" i "obiteljski mit" nailazi na sve veće kritike u disciplinama koje se njime koriste (npr. Lukoff 1997; Holle 2005).

Ovaj tekst problematizira prije svega koncepte u spomenutim diskursima, a ne toliko sam diskurs, njegove metodološke postupke i rezultate, a sve radi pokušaja odgovora na pitanje postoji li osobni mit, mit o djetinjstvu, obiteljski mit u oblicima pričanja o životu u svakodnevicu?

Mnogostruka značenja pojma mit⁴ prisutna su ne samo u svakodnevici već i u znanstvenom diskursu, što s jedne strane otežava njegovu definiciju, a s druge osvjetljava i objašnjava raznolikost shvaćanja mita te njegov disperzivan značaj.⁵ Raznovrsna pojavnost mita najbolje može objasniti iskliznuća i nepodudaranja poimanja mita u, primjerice, teoriji osobnog razvoja, psihoterapiji i folkloristici, književnoj teoriji i srodnim disciplinama.

Mitska svijest "kao da je 'pokrivena' drugim oblicima svijesti, baš kao što je recimo, naše djetinjstvo 'pokriveno' sviješću nas odraslih, pa ga možemo tek mukotrpno rekonstruirati u onome što je doista bilo, ali ga nemamo neposredno prisutna u našoj sadašnjosti makoliko ono bilo za nas možda i presudno uvjetujuće za to što nam se danas zbiva" (Solar 1998:31). Ova usporedba mitske svijesti i sjećanja na djetinjstvo Milivoja Solara nije iscrpljena samo svojom usporednom funkcijom, iako on često upozorava na "opasnost prizivanja djetinjstva" u istraživanju mita, mitske svijesti i mitskog jezika (Solar 1998:149). Zajedničko svojstvo mitske svijesti i sjećanja na djetinjstvo (ali i sjećanja uopće), njihova "pokrivenost" i rekonstruktibilnost

³ Ovi različiti oblici mita nisu u psihoterapeutskom diskursu i u razvojnoj teoriji životnog ciklusa korišteni u navodnim znakovima jer je riječ o sintagmama koje se često koriste u pragmatične svrhe "otkrivanja", s rijetkim pokušajima problematiziranja mita kao oblika ili načina mišljenja.

⁴ Riječ mit ponekad se sužava na neku vrstu priče, najčešće priče o bogovima i herojima, a s druge se strane, suprotstavljanjem mythosa i logosa proširuje na nešto poput oblika spoznaje, načina mišljenja, pa i onoga što danas zovemo "pogled na svijet" (Solar 1998:10, 11).

⁵ Campbell (1972) razlikuje četiri ključna područja u kojima živeći mit funkcionira: kozmološko, sociologijsko, psihologijsko, mistično (prema Lukoff 1997:45). Za ovaj rad nije nužno ulaziti detaljnije u njegovu podjelu, već želim samo naglasiti treće, psihologijsko područje, koje, smatra on, omogućava osnovne smjernice životnom tijeku od rođenja do smrti, u čemu se naslućuje ne samo utjecaj mitološkog na razvoj nego i prisvajanje, odnosno pounutranje, mitološkog, a oboje kao dio istog reverzibilnog procesa interakcije osobe i kulture.

kao svojstvo koje uvjetuje istraživački postupak, proizvodi slična problemska pitanja u različitim disciplinarnim tradicijama, a odgovori na njih potaknuti su prioritetima pojedinih istraživačkih pozicija.

Ideju da je razumijevanje mitologije slično prisjećanju artikulirali su i Lotman i Uspenski (Lotman i Uspenski 1979), koji su mitski jezik pokušali dovesti u vezu s dječjim jezikom. Paradoks mitskog jezika kao istodobno razumljivog i nerazumljivog naveo je dvojicu autora da ga pokušaju opisati. Autori zaključuju da nemitološki iskaz upućuje na nemitološki jezik koji je polilingvističan jer je moguć tek u situaciji gdje osim prirodnog jezika postoji i metajezik, dok mitološki iskaz upućuje na monolingvističan jezik u kojem nema prevođenja, nego je moguće samo prepoznavanje (Lotman i Uspenski 1979:361; usp. Solar 1998:147). Mitski jezik je tako jezik koji se svodi na proces nominacije, na "davanje imena" (Lotman i Uspenski 1979:363). Oni nastoje pokazati da između "dječjeg jezika" i "mitskog jezika" postoje analogije jer "dječje riječi" i dječje pričanje imaju osobine "jezika nominacije", dok je "razumijevanje mitologije u izvjesnom smislu isto što i prisjećanje" (Lotman i Uspenski 1979:373).

Barthesovsko široko određenje prema kojem mitom može postati sve što se prilagođava zakonima izlaganja (Barthes 1979:229), to jest sve što pretvara smisao u formu (Barthes 1979:251), omogućava promatranje mita kao nečega što se može javljati kao oblik ili kao nešto naizgled bezoblično; kao priča ili kao način mišljenja; kao izmišljotina ili kao temeljna istina (Solar 1998:11), ali i kao bolest ili zdravlje podjednako osobe i društva.

Mit, kao i druge jednostavne oblike, odnosno prepoznatljive tvorevine osobite strukture, smatra Jolles, stvara "spontano, jezik sam po sebi" (Jolles 2000).⁶ Tamo gdje spoznaja gubi svoju snagu da zaniječe mit, odnosno tamo "gdje postaje svjesna svojih granica, lako prihvaća analogona te se pokušava ostvariti u posredovanu mitosu" (Jolles 2000:104,105). Sukladno tomu, tamo gdje mit "gubi svoju obvezujuću snagu, često teži za time da skrene prema spoznaji, da se spoznajom odupre i iznova oživi" (Jolles 2000:105). Slijedeći Jollesovu ideju ispreplitanja mita i spoznaje i pokušavši je poosobniti te aplicirati na osobno iskustvo i samotematiziranje, ne čudi što neki psiholozi stvaranje smislene koherentne priče (koju nazivaju "osobnim mitom" (Feinstein, Krippner, Granger 1988; McAdams 1993; Feinstein 1998; Krippner, Feinstein 2006; Roesler 2006)) smatraju zdravljem. Primjenjivost "osobnih mitova" kao kognitivnih struktura vide u terapijskom savjetovanju i holističkoj javnoj psihologiji (Feinstein 1979) te predlažu razumijevanje "osobnog mita" kao načina kojim se može povećati individualna kontrola nad

⁶ Oblik, smatra on, proizlazi iz određene koncentracije pažnje na neke pojave, odnose i/ili načine njihova izražavanja, proizlazi iz njihove "duhovne zaokupljenosti" koja rezultira proizvođenjem određenih "jezičnih gesta" i, na kraju, jezičnim oblikovanjem osobite, samosvojne vrste (Jolles 2000:244).

životom. Prema tome, čini se da "osobni mit" vide kao dobru ravnotežu mita i spoznaje. Konstruiranje "osobnog mita" spomenuti autori ne vide kao obmanu ili udaljavanje od stvarnosti, nego kao metafore koje organiziraju iskustvo i reguliraju akcije.⁷ Upravo "osobni mitovi", smatraju spomenuti psiholozi, omogućavaju različite osobne interpretacije mnogih iskustava koja imamo tijekom života. Posebnu primjenu osobnih mitova vide u obiteljskoj psihoterapiji, u kojoj različite osobne interpretacije obiteljskog iskustva mogu dovesti do konflikta (usp. npr. Anderson i Bagarozzi 1983). Termin "obiteljski mit" skovao je Antonio Ferreira (1963:457) da bi opisao dobro integriran sustav vjerovanja koji dijele članovi obiteljske zajednice. Međutim, neki autori "obiteljski mit" vide kao "sinonim za pogrešno vjerovanje ili zabludu koja čuva iskrivljenu realnost obitelji" (van der Hart et al. 1989:57).

No ipak, čini mi se da zdravlje pojedinca uvelike ovisi o narativnim praksama uopće i da ono što spomenuti psiholozi nazivaju "osobnim mitom" nema, u tom smislu, posebnu prednost. Na koncu, "individue koje su izgubile sposobnost konstruiranja narativa izgubili su svoju osobnost" (Kay Young i Jeffrey L. Saver 1995, cit. prema Eakin 1999a:124).

U tekstu koji slijedi pokušala bih ukratko prikazati što "osobni mit" znači u jednom od smjerova u psihologiji, a usporedno bih pokušala i ponuditi pitanja te neke moguće odgovore na temelju kojih možemo govoriti o osobnom mitu, mitu o djetinjstvu ili obiteljskom mitu u usmenom narativnom diskursu.

U dosadašnjoj je povijesti ideja većina pokušaja da se djetinjstvo dovede u vezu s mitom proizlazila iz psihologijske disciplinarnog tradicije. Otkrivanje djetinjstva često se pripisuje Freudu i psihoanalizi. Čovjek je prema Freudovu učenju neprestano sklon regresiji u djetinjstvo, dok istodobno pravi pristup djetinjstvu dobivamo samo ako određene kategorije iz iskustva odraslih uspijemo "prevesti" u kategorije iskustva djeteta. Čitava psihoanaliza tako "prevodi" jezik odraslih na jezik djeteta (prema Solar 1998:76). Preuzevši evolucionističko shvaćanje epigeneze kao kratke rekapitulacije filogeneze, Freud je bio sklon ideji da djetinjstvo pojedinca ponavlja djetinjstvo čovječanstva. Međutim, možemo li tražiti mit o djetinjstvu u analogiji s mitom o djetinjstvu čovječanstva? Upravo na toj ideji, kao i na ideji Jungovih arhetipova,⁸ počiva ideja koja oživljava u uporabi termina "osobni mit", a često se "osobni mit" u recentnijim istraživanjima

⁷ Rabeći termin *sveto* u definiranju osobnog mita, Dan McAdams smatra da nije riječ o narcisoidnim zabludama ili paranoidnim nakanama da se sebe utemelji kao božanstvo, već definiranje sebe preko mita promatra kao čin psihološke i društvene odgovornosti (McAdams 1993:35).

⁸ O uporabi Jungove teorije u postmodernoj psihologiji vidi npr. Jones 2003.

određuje i kao mikrokozmički kulturni mit (npr. Feinstein, Krippner, Granger 1988:27; Feinstein 1998:71; McAdams 1985, 1993). "Osobni mit" je za psihologe i psihoterapeute leća koja tumači svijet, upravlja ljudskim razvojem, omogućava društvene smjernice i naslovljava duhovne čežnje analogno načinu kojim kolektivni kulturni mitovi obavljaju te funkcije za društvo u cjelini (Krippner i Feinstein 2006:6). Koncepti arhetip, osobni mit i mikrokozmički kulturni mit čine mrežu pojmova koji ne samo da su semantički bliski nego su često i semantički podudarni zbog pojmovnog i konceptualnog baštinjenja različitih disciplinarnih tradicija.

Jedna od osnovnih premisa prema kojoj se uopće može govoriti o "osobnom mitu" kao konceptu u psihologiji je da nedvojbeno postoji nešto što se naziva "mitskom prirodom mišljenja" (mythic nature of thought) (Feinstein, Krippner, Granger 1988:26-29). U njezinoj je osnovi misao da je stvaranje mitova na individualnoj ili kolektivnoj razini osnovni, često nesvjesni psihološki mehanizam koji ljude vodi kroz život. Neki autori istražuju i tipologiziraju arhetipske oblike u autobiografskim narativima, preuzimajući Jungovu ideju o utjecajima arhetipova na psihi koji se pojačavaju u doba osobnih kriza (npr. Roesler 2006). Oni, polazeći od Jungove teze o arhetipskim strukturama koje se mogu pratiti unazad tisućama godina, smatraju da te strukture još uvijek žive u obliku "osobnog mita", za što iznalaze, kako sami kažu, empirijske dokaze (Roesler 2006:582). Analitički psiholozi svoju ulogu u pomaganju klijentu vide tako da mu pokažu da su njegova osobita životna iskustva i patnje arhetipske priče koje mogu dati značenje i smisao koherenciji njegovih iskustava (Roesler 2006:583). Različito od toga, sklonija sam ideji da su različiti oblici pričanja o životu derivirani iz autobiografskog pamćenja, a istodobno su verzije priča koje ljudi dijele međusobno i s kulturom u kojoj žive (usp. Nelson 2003b:125).

Za navedene psihologe i psihoterapeute "osobni mitovi" su kompleksi konceptata i predodžaba – okupljeni oko zajedničkog predmeta/teme – koji oblikuju percepciju, razumijevanje i motivaciju (Feinstein 1979; McAdams 1993; Lukoff 1997; Krippner i Feinstein 2006). "Osobna mitologija" je prema tome internalizirani model realnosti koji uključuje pretpostavke o sebi, svijetu oko sebe i odnos između tih dvaju aspekata (Feinstein 1998), a istodobno i sustav komplementarnih i kontradiktornih "osobnih mitova" (Feinstein, Krippner i Granger 1988:27). "Osobni mitovi" su za navedene autore tematske strukture koje oblikuju percepciju, osjećaje, misli i ponašanje. Međutim, takvo određenje u konačnici može vrijediti za bilo koji osobni narativni diskurs. Nadalje, smatraju da "kada se [osobni mitovi] oblikuju u narativni oblik, često su izraženi simbolima i metaforama" (Krippner i Feinstein 2006:2). Za Josepha Campbella, koji je pod znatnim utjecajem Jungove

teorije, mitovi su metafore za nešto onkraj vidljiva svijeta. Mit objašnjava nevidljivi plan (invisible plan) koji ističe vidljivi⁹ (Campbell 1988).

Nasuprot mišljenju da su osobni mitovi izraženi metaforama i simbolima je mišljenje da se mitski jezik u nemitskoj zajednici shvaća kao simbolički jezik, odnosno kao jezik koji se služi metaforama, ali u samome mitskom jeziku u mitskoj zajednici nema nikakve mogućnosti da se uopće rabe metafore (Solar 1998:149). To govori o tome da, iako se služimo izrazom "žanrovska svijest o mitu", moramo biti svjesni da zapravo ne prepoznamo mit koji se tiče naše mitske zajednice (bilo da je riječ o obitelji ili široj zajednici). Čini se da je upravo ta značajka mita učinila psihoterapeuta autoritetom nad tuđim "osobnim mitom" iako je on, navodno, u nama jer psihoterapeut prepoznaje simbole i metafore naše mitske priče koje mi, navodno, ne prepoznamo.

Glavno zanimanje psihoterapije, o kojoj govore spomenuti autori, otkrivanje je nevidljivog plana, nesusjesne motivacije koja potiče ponašanje. Znatno broj autora predlaže uporabu termina "osobna mitologija" ili "osobni mit" za označavanje i razumijevanje nevidljivog konteksta individualnog ponašanja (Anderson i Bagarozzi 1983; Feinstein 1979; Feinstein, Krippner i Granger 1988; McAdams 1985, 1993). Terminom mit opisuju svjesne i nesusjesne narative kojima je osnovna funkcija tumačenje, a utječu na iskustvo i ponašanje osobe. No, ovdje mi se čini bitnim jedan drugi višestruko reverzibilan odnos. Narativi koje nazivaju "osobnim mitovima" imaju osnovnu funkciju tumačenja nekog fenomena, a fenomeni "postaju mitom tek kada, i ako, ih pripovijedanje uobliči u cjelinu koja njih sama tumači, a ujedno zahtjeva da i ona sama bude tumačena" (Solar 1998:22). Iz toga proizlazi da ono što spomenuti psiholozi i psihoterapeuti nazivaju "osobnim mitom" prepoznaju jedino oni sami jer su oni zadnja karika u lancu tumačenja. Oni jedini vide svrhu u tumačenju tih narativa koje prepoznaju kao mitske. Ulogu obiteljske zajednice i najbližih prijatelja treba tražiti prije u oblicima socijalizacije i interakcije nego u njihovoj eventualnoj ulozi mitske zajednice koja, među ostalim i tumači "osobni mit".

Dan McAdams ispisiuje svoju razvojnu teoriju životnog ciklusa (uzimajući u obzir, uvjetno rečeno, zdravu populaciju, odnosno populaciju koja nije zatražila terapijski postupak, ali i populaciju s manjim poremećajima), prema kojoj još kao djeca skupljamo građu za ono što on naziva "osobni mit" (McAdams 1993:35). Skupljanje se odvija, smatra on, spontano i nesusjesno, kao što utjecaji svih vrsta oblikuju naša očekivanja o životu i mitu (McAdams 1993:35). Predškolska djeca prikupljaju središnje slike koje će jednom nadahnuti njihov "osobni mit" (McAdams 1993:35), a

⁹ Za njega mitovi uče ljude da se identificiraju sa sviješću, a ne s tijelom. Istodobno vjeruje da mitovi nastaju u tijelu i potom se stvaraju fragmentarno kako bi objasnili misterije tijela kao što su rođenje, pubertet, menstruacija, menopauza i bolest (Campbell 1988).

svjesni stvaratelji "mita" postajemo tek u doba kasne adolescencije, odnosno rane odrasle dobi, kad se suočavamo s problemima identiteta (McAdams 1993:36). To se zbiva, smatra McAdams, zato jer u tom razdoblju oblikujemo osobne smislene odgovore na ideološka pitanja¹⁰ kako bi se identitet izgradio na stabilnim temeljima, koji, smatra autor, ostaju gotovo netaknutima i trajnima u ostatku života (McAdams 1993:36). Osobnim mitovima naziva priče iz života u kojima prepoznaje elemente autoheroizacije i objave konačne istine. Priče koje iskorištavaju široko prihvaćanje kao svojstvo da priopće temeljnu istinu o životu McAdams naziva mitovima. Mitovi su, smatra on, priče inkorporirane u kulturu pojedine skupine i imaju sveti karakter (McAdams 1993:33, 34). "Osobni mit nije ni legenda ni bajka, već sveta priča koja utjelovljuje osobnu istinu" (McAdams 1993:34). Mit vidi i kao nešto što se razvija kroz životni ciklus i za to vrijeme "čuči" u našem umu i tamo se dijelom mijenja iskustvima, a dijelom je fiksiran.¹¹

Umjesto orijentacije na mišljenje da skupljamo građu, odnosno slike koje ćemo u trenutku nadahnuća pretočiti u "osobni mit", sklonija sam ideji da građu za osobne "mitove" ili osobne priče oblikujemo svakodnevno, prije svega u usmenom narativnom diskursu, u "malim", "običnim", svakodnevnim pričama kojima često ne pridajemo važnost, a koje govore o nama, ljudima koji nas okružuju i svijetu u kojem živimo. Nisu li to sve male svete konačne istine o nama u tome kontekstu? Ne oblikujemo li male, svete, konačne istine o nama samima pred gotovo svakom osobom s kojom komuniciramo i pri gotovo svakoj važnijoj odluci koju donosimo? Ako je tako, koja onda sveta priča utjelovljuje istinu o nama samima? Ona koju smo u djelićima pričali tijekom života, ona koju smo ispričali svom psihoterapeutu, ispovjedniku ili is-

¹⁰ McAdams osobni mit vidi kao tumačenje religijskih i ideoloških predodžbi i uvjerenja, što s jedne strane njegovu teoriju približava ideji individualnih ostvarenja širih društvenih ideoloških procesa (McAdams 1993:87 i dalje).

Međutim, postoje i različita mišljenja od McAdamsova, prema kojima su djeca vrlo rano sposobna artikulirati "glasove" na područjima koja su "rezervirana" za odrasle. Gareth Matthews (Matthews 1980, 2004) s učenicima u razredu raspravlja o nekim Platonovim, Augustinovim i Aristotelovim idejama te u dječjim komentarima i pitanjima prepoznaje neke filozofske ideje i tendencije. Na primjeru Aristotelovih četiriju različitih vrsta kauzalnosti izvodi razloge i potvrde suvremenih predodžbi o djeci. Aristotel dijete smatra nezrelim subjektom koji prirodno ima potencijal da se razvije u zreo subjekt koji posjeduje strukturu, oblik i funkciju normalne ili standardne osobe. Matthews smatra da prevladavanje aristotelovskog modela djetinjstva, propitivanje modela odraslosti te prakticiranje filozofiranja s djecom može pridonijeti novom, svježem, inventivnom, otvorenom, istraživačkom odnosu djece i odraslih.

Eileen Lindner (2004), propitujući ulogu vjerskih institucija u teškim trenucima djetetova gubitka člana obitelji ili djetetova suočavanja sa smrću za vrijeme teških bolesti, uočava dječje prakticiranje teoloških ideja.

¹¹ Primjerice, već u najranijem djetinjstvu, smatra McAdams, odnos bebe i roditelja daleko-sežno utječe na narativni ton mita koji se može kretati od beznadnog pesimizma do bezgraničnog optimizma (McAdams 1993:39-65).

traživaču folkloru, ona koju smo ispriповijedali ganuti nekom situacijom ili ona koju smo izrekli suočeni s vlastitom smrću? Tek kad takvo što ispričamo u nekoj većoj cjelini (kad smo predmetom istraživanja ili kad nas prostorno vremenski kontekst na to potakne), oblikujemo ono što McAdams naziva "osobnim mitom". Takvih situacija u svakodnevnu životu gotovo i nema, a ako se i dogode, kako uobličenu priču prepoznati kao osobni mit a ne kao osobnu priču u kojoj se isprepleću uobičajeni oblici kulture među kojima svoje mjesto mogu pronaći i oblici mitskih značajki? Različiti oblici socijalizacije uvjetuju upravo takav oblik u tom kontekstu. Budući da je oblikovanje "osobnog mita" za McAdamsa proces, on bi morao nastajati, postojati i mijenjati se upravo različitim oblicima pričanja o sebi u vrlo raznolikim i specifičnim kontekstima, ovisno o recipijentu, životnom razdoblju, aktualnom životnom statusu, raspoloženju, konverzijskom kontekstu, podvrgnutosti istraživanju različitim metodama raznih disciplinarnih tradicija ili radi terapijskog postupka. Teško je zamisliti da "osobni mit" "čuči" u tajanstvenom svijetu našeg uma čekajući intimni trenutak svoje konačne objave ili istraživanje teoretičara razvojne teorije koji će postaviti okvir u kojem će iz mora našeg iskustva osobnim mitom nazvati naše pričanje i/ili kazivanje o, primjerice, osam ključnih trenutaka našeg života iz kojih se onda mogu iščitati idealizirane mentalne slike (imago) koje čine "osobni mit".

Ukratko, McAdams je ispitanicima sugerirao da se prema priči koju će ispričati odnose kao prema poglavljima svoje imaginarne autobiografije. Od njih je tražio da ispriповijedaju osam ključnih događaja u svom životu: najbolje iskustvo, najgore iskustvo, iskustvo koje je za njih značilo prekretnicu u životu, najranije sjećanje, važno sjećanje iz djetinjstva, adolescencije i odrasle dobi te druga važna sjećanja. Zatim je od ispitanika zatražio da izdvoje četiri važne osobe u svom životu i povežu ih s nabrojanim iskustvima, a potom da projiciraju svoj život u budućnost. Potom je od njih zatražio da odgovore na pitanja koja je zajednički naslovio *osobna ideologija* i, na posljetku, da protumače do tada rečeno.

McAdamsova teorija razvoja osobnog mita donekle je podudarna Brunerovu "razvoju autobiografije" (Bruner 2004/1987:695) ili onome što Nelsonova naziva "autobiografski projekt"¹² (Nelson 2001:27). Termini Brunera i Nelsonove prihvatljiviji su za proces o kojem svi troje govore. McAdams je proces nazvao "razvojem osobnog mita", slijedeći određenu istraživačku tradiciju, te ga je pokušao potvrditi građom koju je prikupio u strogo određenom okviru izvan konteksta u kojem se oblici pričanja o životu mogu pronaći. U tom je smislu ono što on naziva "osobnim mitom" prije znanstveni konstrukt nego mogući oblik pričanja o životu ili samotema-

¹² Autobiografski projekt je za Katherine Nelson projekt konstruiranja životne priče sastavljene od pojedinačnih priča o važnim događajima, koji uključuju epizode koje su obilježile doživljavanje sebe tijekom razvoja.

tiziranja. Dobiveni iskazi samo se hipotetski mogu projicirati u neku moguću konverzacijsku i/ili pripovjednu situaciju.

Posljednjih godina sintagme "osobni mit" (a time i mit o određenom životnom razdoblju) i "obiteljski mit" potiču sve veće polemike u dijelu psihoterapeutskog diskursa, s jedne strane predlažući i neke druge književne vrste koje bi sintagme približile relevantnim spoznajama disciplina koje se bave žanrovima (Holle 2005),¹³ a, s druge, problematizirajući ideju koju je McAdams (1993) samo natuknuo, a Lukoff (1997) donekle razradio, prema kojoj su psiholozi i psihoterapeuti mitolozi (*mythologists*).¹⁴

McAdams je duboko svjestan da je knjiga koju je napisao, odnosno sam proces pisanja knjige *The stories we live by*, impliciran u njegov identitet kao profesora i inkorporiran u njegov, kako ga naziva, "osobni mit" podjednako i kao i uzrok i posljedica (McAdams 1993:266). Međutim, čini se da do kraja nije svjestan kako je sve ova knjiga dio "mitološkog". Govoreći McAdamsovom terminologijom, ne samo da je ta knjiga dio njegova "osobnog mita" kao ključnog događaja u životu koji ga je obilježio nego da je on sam, izabравši metodu, određivši granice "osobnog mita" uputama za istraživanje, sastavljajući upitnik i dajući smjernice razgovorima koje je vodio te uputama koje je davao čitateljima da otkriju svoj "osobni mit", postao stvaratelj "mita", ali ne više osobnog nego puno šireg znanstvenog konstrukta i/ili "znanstvenog mita" o "osobnom mitu". Na neki je način ideja o psiholozima i psihoterapeutima kao *mitolozima* prisutna u radu Jamesa Hillmana (1975), gdje ističe da je psihologija dijelom postala "suvremeni oblik mitologije i moćni prenositelj usmene tradicije"¹⁵ (cit. prema Feinstein, Krippner, Granger

¹³ Kimberly Ann Holle kao alternativu uporabi termina mit u kontekstu osobnog i obiteljskog predlaže uporabu termina legenda prije svega stoga što smatra da "mit nije proces sam po sebi" (Holle 2005:511) kritizirajući Feinsteinovo i Krippnerovo određenje mita kao procesa (Feinstein i Krippner 1989:111). Potvrde uporabi termina legenda vidi u činjenici da legende počinju proživljenim iskustvom nakon čega slijedi proces stvaranja legende. Proces kroz koji prolazi obiteljska legenda, smatra ona, može trajati generacijama.

¹⁴ Lukoff se zalaže da studenti kliničke psihologije moraju poznavati mitologiju, pri čemu baštini Jungovu ideju da psiholozi moraju poznavati mitologiju da bi razumjeli "komparativnu anatomiju psihe" (cit. prema Lukoff 1997:56).

¹⁵ Dostupnost osobnim pričama što je psiholozi i psihoterapeuti uživaju drugi mogu samo sanjati. Zavidna građa do koje dolaze, doduše, uvjetovana je svojim kontekstom i u tom smislu neprimjenjiva za neka istraživanja kojima je kontekst iznimno važan. No, građa do koje dolaze uglavnom je nedostupna široj znanstvenoj i stručnoj javnosti zbog povjerljivosti odnosa terapeut-klijent. Problemi na koje nailazim u terenskom radu prikupljajući građu koju nazivam pričanja o djetinjstvu, ne tiču se samo nedostupnosti sjećanja zbog njihove osobne i intimne prirode, nego su i često povezani s više ili manje točnim informacijama, znanjima i prije svega predodžbama koje pričanja o djetinjstvu dovode u vezu sa psihologijom, ili češće psihoanalizom. Vrlo česte asocijacije mojih potencijalnih

1988:25). Svemu tomu valja dodati ulogu psihologa i psihoterapeuta kao generatora "racionalnih mitova" u suvremenoj kulturi (mitova o samopomoći, samorazumijevanju i samoostvarenju "uspješnog života").

Čini se kao da McAdamsova teorija ne samo da nije vodila računa o istraživačkom kontekstu "mitova" koje je snimio nego nije vodila računa o reverzibilnosti kanonskih kulturnih oblika i čovjeka (a time i znanstvenika) koji ih istodobno iskorištava i stvara.

David Lukoff (1997) ide dijelom korak dalje i problematizira mjesto psihologa kao mitologa na tri načina. Prvo, psihologe vidi kao stvaratelje mita time što preuzimaju ulogu psihoterapeuta. Za vrijeme terapije, dok pacijent priča o životu, oni preuzimaju ulogu koautora priče koja, smatra on, sadrži elemente klasičnoga mita. Drugo, psiholozi se bave komparativnom mitologijom kada tumače psihologijsku i duhovnu mudrost utkanu u drevne mitove, i treće, Lukoff psihologe vidi kao mitske istraživače (*mythic researchers*).¹⁶

"Osobni mit" se više čini znanstvenim konstruktom nego oblikom koji bi udovoljavao i najširim određenjima mita, iako pričanja o životu i pričanja o djetinjstvu kao životnom razdoblju neosporno sadrže značajke mita, mitske svijesti i mitskog jezika.

Kad bismo i dalje išli u potragu za mitom u osobnim pripovijestima, moglo bi se dogoditi da upadnemo u istu zamku u koju su upali neki psiholozi i psihoterapeuti.

Promatramo li mimesis između života i oblika pričanja o životu dvo-smjerno (priča imitira život, život imitira priču) (usp. Bruner 2004/1987:692) i pričanja o životu kao selektivno ostvarenje sjećanja, odnosno prepričavanje života kao interpretaciju, je li moguće život interpretirati u mitskom obliku ili mitskim načinom mišljenja?

Moguće odgovore na pitanja kojima možemo uočiti *mitsko* u osobnom narativnom diskursu (ili točnije tražiti ulogu mita, njegovih sastavnica ili ostataka u oblicima pričanja o životu i o djetinjstvu kao životnom razdoblju) moramo tražiti postavljajući nova pitanja. Neka od njih su: kako pojedini žanrovi utječu na razvoj djeteta (Bettelheim 1979); koju ulogu u ovladavanju

sugovornika idu prema njima nepoželjnim "otkrivanjima" i tumačenjima eventualnih do tada nesvjesnih i neugodnih iskustava iz djetinjstva koja uopće nisu dijelom mojih zanimanja.

¹⁶ Autor smatra da je očevidan primjer tomu upravo McAdams, koji je u svojoj knjizi *Power, intimacy and life story* (1985) empirijski pokazao odnose između antičkoga mita, identiteta u životnim pričama i psihologijskim konstruktima kao što su intima i motivacija za moći. McAdams je kreirao ulogu mitologije u znanstvenom leksiku psihologije, što je bio i empirijski dokaz drugim autorima kao što su Krippner i Feinstein (usp. McAdams 1985, 1993:posebno 117-125; Lukoff 1997:52-55).

narativnim i mnemoničkim praksama imaju obitelj i šire društveno okruženje; kako različite narativne prakse utječu na socijalnu konstrukciju osobnosti (Miller et al. 1990); koju ulogu ima društvena funkcija i društvena uvjetovanost autobiografskog pamćenja u osobnim pripovijestima, odnosno, koju ulogu ima mit, mitska svijest ili mitski jezik u autobiografskom diskursu (npr. Nelson 2003a, 2003b).

U dosadašnjem prikazu teorija i teoretičara "osobnog mita" nastojala sam, među ostalim, pokazati da kontekst u kojem je nastao korpus kojim se služe (obilježen terapeutskom ili istraživačkom situacijom) onemogućava primjenu termina na eventualni oblik osobnog pripovijedanja u svakodnevicu. Pri pokušaju žanrovskog određenja nekog pisanog ili usmenog kulturnog izričaja treba biti svjestan da je korpus kojim se bavimo "sačinjen polazeći od [njegove] definicije" (Lejeune 1999:250), pri čemu se spajaju induktivni i deduktivni postupak (usp. Lejeune 1999:249).

Osobnom pričom (koja može uključivati oblik koji psiholozi nazivaju "osobnim mitom") Timothy Adams naziva jedinstvenu priču o događaju koji se dogodio u životu pripovjedača, premda pripovjedač kad oblikuje svoju pripovijest može posuđivati elemente iz zajedničke riznice tehnika usmenog pripovijedanja, tema i simbola (Adams 1990:27, cit. prema Jambrešić Kirin 1999:92).

Veza između žanrova (prije svega bajke) i djetinjstva tražila se u utjecajima žanra na dječji razvoj. Bruno Bettelheim je razvio na neki način teoriju o terapeutskoj ulozi bajke, prema kojoj se dijete identificira i to ne samo s junacima kao entitetima nego se prepoznaje u junacima kao "sjecištima odnosa" (Bettelheim 1979). Okvirno gledano, takvu bi funkciju mogao imati i mit iako su u mitu odnosi i procesi prepoznavanja znatno složeniji (Solar 1998:81). No, nemaju li takvu funkciju i mnogi drugi proizvodi popularne kulture namijenjeni djeci? Ako imaju, je li razlog tomu njihova mitska i bajkovita struktura koja onda može obavljati istu funkciju ili je Bettelheim precijenio ulogu bajke? Žanrovi i žanrovske značajke nedvojbeno nisu trajne kategorije ljudskog duha, nego nastaju u pojedinim kulturama i mijenjaju se zajedno s njihovom promjenom. Dakako da se s pravom postavlja pitanje ima li onda uopće smisla govoriti o kontinuitetu? (Bošković-Stulli 1978:42). Lutz Röhrich govori o kontinuitetima vrlo raznolika trajanja i o stalnim promjenama što ih prate. Za njega su kontinuiteti vezani s promjenom žanra, funkcije, oblika, geografskog rasprostiranja i društvenog kruga. Tako smatra da tradicije plaćaju za svoj kontinuitet cijenu mnogostrukih promjena: dehistorizacije, preobrazbe iz vjerovanja u nevjerovanje, u stupanj propadanja, u fragment, silazak u dječji folklor (prema M. Bošković-Stulli 1978:42). U pričanjima o djetinjstvu (i djece i odraslih) javljaju se žanrovske značajke i žanrovi koji su primarno namijenjeni djeci, ali i oni koji su spuštani u dječji folklor, da bi potom bili vraćeni u folklor odraslih u trenutku pričanja o vlastitu djetinjstvu. U tome

smislu, jedan od mogućih načina devijacije "izvornih" tradicijskih oblika trebalo bi tražiti i u mogućnosti promatranja procesa personalizacije, primjerice mita kao oblika koji primarno zahtjeva davanje smisla koji mu ne možemo dati kao pojedinci, već ga mora ovjeriti zajednica.

Nekoliko je istraživača uočilo proces rastućeg individualizma uopće, koji je započeo još u srednjem vijeku (van Dülmen 2005), a odnosi se podjednako i na pripovijesti i pamćenje (Nelson 2003b:127-129). Formulirajući osnovne premise na osnovi kojih govore o osobnoj mitologiji, spominjani psiholozi navode i to da je u suvremenom društvu raznolikost osobnih mitologija veća nego ikad prije u povijesti (Feinstein, Krippner i Granger 1988:24). Osim toga, nasuprot procesu personalizacije žanra koji po svojoj vokaciji nije osoban, mitske značajke u osobnim pripovijestima mogu se tražiti u činjenici da "kultura probija granice naizgled autonomnog Ja" (Eakin 1999b:376). Mjesto prvih proboja treba tražiti u obitelji.

Obiteljske priče o zajedničkoj prošlosti često su važno mjesto za predadolescentno doživljavanje sebe podjednako kao individue i kao člana obiteljske i šire društvene zajednice. Proces pripovijedanja zajedničke prošlosti (čak i one koja uključuje događaje koje znamo, a ne one kojih se sjećamo, odnosno koja uključuje događaje koji su se dogodili u vremenu koje u izvjesnom smislu nije dijelom našeg pamćenja, odnosno koje je djelomice ili potpuno prikriveno fenomenom dječje amnezije)¹⁷ stvara okvir za svakog pojedinca u obitelji unutar kojega razumije i integrira zajedničke događaje i iskustva u vlastite životne priče (Bohanek et al. 2006).

Mnemonička socijalizacija (usp. Zerubavel 2007) proces je koji se odvija često prešutno, spontano, nesvjesno, primjerice za obiteljskim stolom kad neki od članova obitelji prepričava zajednički događaj.¹⁸ Način kako obitelj pripovijeda svoja zajednička iskustva može igrati veoma važnu ulogu u djetetovu razvoju doživljaja sebe (Fivush 2001; Fivush i Buckner 2003). Neki od žanrova (anegdota, vic, legenda, bajka), odnosno neke narativne prakse, odlikuju se specifičnim žanrovskim značajkama te ne samo da nas mnemonički socijaliziraju nego utječu na socijalnu konstrukciju osobnosti u djetinjstvu. Proces žanrovske socijalizacije počinje vrlo rano u djetinjstvu, u doba kad dijete još ne zna pripovijedati priču. Osobne priče, odnosno priče o zajedničkim iskustvima služe kao izvor iz kojega djeca uče izraziti i razumjeti svoje iskustvo.

¹⁷ Za pregled studija o fenomenu dječje amnezije vidi npr. Multhaup i drugi (2005).

¹⁸ "Obitelj kao prvi društveni okoliš u kojem učimo interpretirati vlastito iskustvo, igra ključnu ulogu u našoj mnemoničkoj socijalizaciji. Ustvari, većina kasnijih interpretacija 'prisjećanja' određenih događaja zapravo su tek reinterpretacije načina na koji su oni izvorno bili doživljeni i zapamćeni u kontekstu nečije obitelji!" (Zerubavel 2007:174).

Socijalna konstrukcija osobnosti narativnim praksama može se promatrati kao sjecište dviju domena istraživanja, jezične socijalizacije¹⁹ i etnopsihologije²⁰ (Miller et al. 1990). Miller i drugi²¹ su prepoznali tri narativne prakse koje se čine relevantnima za takvo samokonstruiranje kojim se uči što je vrijedno zapamćivanja i kako iskustvo organizirati u narativni diskurs. Prva je praksa pričanje priča o djetetu u njegovoj prisutnosti u svakodnevnu kontekstu,²² druga interveniranje u dječje pripovijedanje, a treća je prisvajanje priča drugih kao vlastitih (Miller et al. 1990). Fenomen prihvaćanja tuđih priča odvija se podjednako iz obiteljske i šire društvene i kulturne riznice.

Dječje osobne priče, kao i osobne priče uopće (koje onda može dijeliti obitelj kao zajednica) mogu funkcionirati na način da *Ideal ja*²³ počinje nalikovati kulturnim modelima koji uključuju i drevne i suvremene mitologije, odnosno, "modeli identiteta prožimaju diskurs i slike kulture, i oni se često kristaliziraju u pričama koje sebstvu u nastajanju nude primjer i oblik za životnu priču" (Eakin 1999b:371). U tim se pričama diskursi i slike kulture mogu naizmjenično i višestruko ugrađivati, razgrađivati ili odbacivati u različitim kontekstima pričanja.

Kasna adolescencija smatra se životnim razdobljem u kojem je osoba kompetentna (u razvojnom smislu) kreirati koherentnu priču o vlastitu životu (npr. Bluck i Habermas 2000; Habermas i Bluck 2000; McAdams 1985, 1993). No, djetinjstvo je razdoblje u kojem ne samo da skupljamo građu za oblike pričanja o životu nego učimo kako i što pamtiti te kako organizirati sjećanje i događaje u narativni diskurs. Između treće i pete godine djeca počinju samostalno konstruirati pripovijesti o iskustvu koje priopćavaju drugima u više ili manje koherentnom obliku (npr. Engel 1995; Hudson et al. 1992).

Pripovijedanje o osobnim iskustvima igra važnu ulogu u konstrukciji koncepta kontinuirane osobnosti. U tom je smislu Katherine Nelson uočila važnu promjenu koja se događa između druge i pete godine kojom započinje novi smisao subjektivnosti i kontinuiteta osobnosti. Osnovu te promjene Nelsonova vidi u počecima uporabe jezika za pričanje o različitim iskustvima: iskustvima o sebi i drugima u različito vrijeme na različitim mjestima i iskustvima o raznim ljudima iz različitih očišta. Njezina središnja ideja je da pričanje o prošlosti i budućnosti sebi i drugima omogućava prostor za

¹⁹ O jezičnoj socijalizaciji vidi više u npr. Ochs i Capps (2001).

²⁰ O transkulturalnim istraživanjima etnopsihologije vidi više u White i Kirkpatrick (1985).

²¹ Riječ je o istraživanju koje se odnosi na djecu između druge i treće godine.

²² Svi koji imaju djecu i dadilju ili bake i djedove znaju da svakodnevno, kad se vrate s posla, dobivaju izvješće o aktivnostima djeteta tijekom njihova izbivanja.

²³ *Ideal ja* uzor je prema kojemu se subjekt nastoji oblikovati. Termin je uveo Freud. O terminu *Ideal ja* vidi više u Laplanchea i Pontalisa (1992:110, 111).

konstrukciju neprekinutog, "kontinuiranog ja"²⁴ ("autobiografskog ja") nasuprot "iskustvenom ja" (Nelson 2001).

Društvena funkcija autobiografskog pamćenja²⁵ ogleda se u interpersonalnim značajkama iskustva i sjećanja ko uzročno povezanih. Naime, iskustvo je proces kojim je konstruirana subjektivnost. Iskustvo je diskurzivno, ugrađeno u jezik svakodnevnog života (usp. Smith i Watson 2001:25, 26).²⁶ Analogno tomu, osobno iskustvo kolektivnog "kulturnog mita" možemo promatrati kao dio naše subjektivnosti, a to je iskustvo ugrađeno u jezik svakodnevnog života i u naše osobne pripovijesti koje na tako dijelimo s drugima. Sjećanje je također intersubjektivno čin, odnosno ono je praksa koja nije samo prisjećanje na vlastitu prošlost već je i prisjećanje za drugoga (usp. Smith i Watson 2001:20).

Društvena funkcija autobiografskog pamćenja, primjećuje Nelsonova, ogleda se i u tome da je funkcionalno i strukturalno povezano s kolektivnim "kulturnim mitovima" i kolektivnim narativima (2003b). Osim toga, različiti oblici pričanja o životu društveno su i kulturno konvencionalizirani oblici kojima se organizira i predstavlja prošlo iskustvo²⁷ (Bruner 2004/1987; McAdams 1985). Pojedini oblici temporalno organiziranih individualnih sjećanja, u narativima koje dijelimo s drugima, počinju kulturno funkcionirati, proizvodeći mitske strukture koje služe koheziji skupine (usp. Nelson 2003b).²⁸ Ova se ideja bitno razlikuje od ranije spomenute da je narativ nazvan "osobni mit" mikrokozmički kulturni mit. Priče koje stvaramo utječu na priče drugih ljudi, što omogućava pronalaženje značenja u mreži priča koje stvaramo i živimo. Podjednako, ta se mreža značenja i veza proširuje na interpersonalnu interakciju, kao i na interakciju među kulturnim oblicima. Mi, dakle, istodobno oblikujemo i rabimo kulturni oblik, a on oblikuje naše fizičko, društveno, kognitivno, reprezentacijsko, narativno i kulturalno ja (usp. Nelson 2003a:5-8). Nestabilnost i promjenjivost osobne pripovijesti

²⁴ Termin "kontinuirano ja" istovjetan je Neisserovu (1997) konceptu "proširenog ja", koji u sebi sadrži ekološko i interpersonalno ja.

²⁵ U psihologiji su prepoznate tri osnovne funkcije autobiografskog pamćenja: osobna, društvena i direktivna funkcija (npr. Nelson 2003b; Bluck 2003), koje treba shvatiti kao idealne tipove jer su one često strukturalno i funkcionalno povezane.

²⁶ Svakodnevno "doživljavamo sebe preko mnogostrukih područja diskursa, preko područja koja su kulturni registri za ono što se ubraja u iskustvo i tko se ubraja u iskustveni subjekt" (Smith i Watson 2001:26).

²⁷ Autobiografski diskurs Jerome Bruner ne vidi kao konstrukte ni kao zapise nečega što se doista dogodilo i kako se dogodilo, već prije svega kao kontinuirane (re)interpretacije našeg iskustva (Bruner 2004/1987:692). Stoga autobiografski diskurs vidi kao postupak za "stvaranje života", slično onome što je McAdams formulirao kao: "mi ne otkrivamo sebe kroz mit; mi oblikujemo sebe kroz mit" (McAdams 1993:13).

²⁸ Ova je ideja bliska McAdamsovoj da pomoću osobnih mitova pomažemo kreirati svijet u kojem živimo, dok istodobno osobni mitovi stvaraju nas (McAdams 1993:37).

ogleda se s obzirom na životni tijek, kontekst pričanja, podložnost brojnim interpersonalnim, kulturnim i lingvističkim utjecajima.

Procese stvaranja osobne priče Bruner zaokružuje mišlju koja se može u kontekstu postavljenog pitanja – postoji li osobni mit ili mit o djetinjstvu – shvatiti kao mogući odgovor.

Kulturno oblikovani kognitivni i lingvistički procesi koji upravljaju osobnim pričama o životu dobivaju moć strukturiranja percepcijskog iskustva, organizacije pamćenja, segmentiranja i izgradnje smisla životnih događaja. Na posljetku, mi *postajemo* autobiografski narativi kojima pričamo o našim životima. Uzevši u obzir kulturno oblikovanje... postajemo varijante kanonskih kulturnih oblika (Bruner 2004/1987:694).

Oblici pričanja o životu derivirani su iz autobiografskog pamćenja, a istodobno su verzije priča koje dijelimo u interpersonalnoj komunikaciji, ali i s kulturom u kojoj živimo. Dakle, kulturni oblici, a posebno tradicijski oblici pripovijedanja (oblici mitskih karakteristika, anegdota, vic, legenda, bajka) svoje mjesto nedvojbeno nalaze u usmenom osobnom pripovijedanju u svakodnevici, a njihova veća ili manja zastupljenost ovisi podjednako o osobnim, kulturnim i društvenim silnicama.

Za razliku od sociopsihološkog zanimanja za osobne priče kao čimbenika kohezije skupine i kao kognitivno sredstvo organizacije individualnog iskustva u društvenoj okolini, folkloriste zanima konvencionalnost, nestabilnost i promjenjivost životnih priča s obzirom na okolnosti u kojima se pričanje odvija, ali i s obzirom na strukturalne međudnose priče, pripovijedanja, komunikacijske situacije i ispriповijedanog sadržaja o kojem ovisi žanrovsko određenje narativnih oblika.

NAVEDENA LITERATURA

- Anderson, Stephen A. i Dennis A. Bagarozzi. 1983. "The Use of Family Myths as an Aid to Strategic Therapy". *Journal of Family Therapy* 5:145-154.
- Barthes, Roland. 1979. *Književnost, mitologija, semiologija*. Beograd: Nolit.
- Bettelheim, Bruno. 1979. *Značenje bajki*. Beograd: Biblioteka Zenit.
- Bluck, Susan. 2003. "Autobiographical Memory: Exploring Its Functions in Every Day Life". *Memory* 11/2:113-123.
- Bluck, Susan i Tilmann Habermas. 2000. "The Life Story Schema". *Motivation and Emotion* 24:121-147.
- Bohanek, Jennifer G., Kelly A. Marin, Robyn Fivush i Marshall P. Duke. 2006. "Family Narrative Interaction and Children's Sense of Self". *Family Process* 45/1:39-54.

- Bošković-Stulli, Maja. 1978. "Što je usmena književnost". U *Usmena književnost*. Zagreb: Liber - Mladost, 7-67.
- Bruner, Jerome. 2004/1987. "Life as Narrative". *Social Research* 71/3:691-710.
- Campbell, Joseph. 1972. *Myths to Live By*. New York: Viking Press.
- Campbell, Joseph. 1988. *The Power of Myth*. New York: Doubleday.
- Eakin, John Paul. 1999a. *How Our Lives Become Stories: Making Selves*. Ithaca - London: Cornell University Press.
- Eakin, John Paul. 1999b. "Ja i kultura u autobiografiji: Modeli identiteta i granice jezika". U *Autor, pripovjedač, lik*. Cvjetko Milanja, ur. Osijek: Svjetla grada, 349-426.
- Engel, Susan. 1995. *The Stories Children Tell: Making Sense of the Narratives of Childhood*. San Francisco: Freeman.
- Feinstein, David. 1979. "Personal Mythology as a Paradigm for a Holistic Public Psychology". *American Journal of Orthopsychiatry* 49:198-217.
- Feinstein, David. 1998. "At Play in the Fields of the Mind: Personal Myths as Fields of Information". *Journal of Humanistic Psychology* 38/3:71-109. dostupno i na <https://www.innersource.net/download/FieldsofMind.pdf> [posjećeno 20. 04. 2007.]
- Feinstein, David i Stanley Krippner. 1989. "Personal Myths – In the Family Way". U *Family Myths: Psychotherapy Implications*. Stephen Anderson i Dennis Bagarozzi, ur. New York: Haworth Press, 111-140.
- Feinstein, David, Stanley Krippner i Dennis Granger. 1988. "Mythmaking and Human Development". *Journal of Humanistic Psychology* 28/3:23-50.
- Ferreira, Antonio. 1963. "Family Myth and Homeostasis". *Archives of General Psychiatry* 9:457-463.
- Fivush, Robyn. 2001. "Owning Experience: The Development of Subjective Perspective in Autobiographical Narratives". U *The Self in Time: Developmental Perspectives*. Chris Moore, Karen Lemmon, Karen Skene, ur. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 35-52.
- Fivush, Robyn i Janine P. Buckner. 2003. "Creating Gender and Identity through Autobiographical Narratives". U *Autobiographical Memory and the Construction of a Narrative Self: Developmental and Cultural Perspectives*. Robyn Fivush i Catherine Haden, ur. Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum, 149-169.
- Habermas, Tilmann i Susan Bluck. 2000. "Getting a Life: The Emergence of the Life Story in Adolescence". *Psychological Bulletin* 126:748-769.
- Holle, Kimberly Ann. 2005. "Myth and Legend in Family Therapy: Maintaining the Distinction between the Sacred and Secular in Family Process". *Contemporary Family Therapy* 27/4:507-519.

- Hudson, Judith A., Janet Gebelt, Jeanette Haviland i Christine Bentivenga. 1992. "Emotion and Narrative Structure in Young Children's Personal Accounts". *Journal of Narrative and Life History* 2:129-150.
- Jambrešić Kirin, Renata. 1999. *Svjedočenja o Domovinskom ratu i izbjeglištvu: književnoteorijski i kulturnoantropološki aspekti*. Doktorska disertacija.
- Jolles, Andre. 2000. *Jednostavni oblici*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Jones, Raya A. 2003. "Jung's View on Myth and Post-Modern Psychology". *Journal of Analytical Psychology* 48:619-628.
- Kippner, Stanley i David Feinstein. 2006. "Psychotherapy in a Mytic Key: The Legacy of Carl Gustav Jung". *ReVision* 28/4:2-16.
- Laplanche, Jean i Jean-Bertrand Pontalis. 1992. *Riječnik psihoanalize*. Zagreb: Naprijed.
- Lejeune, Philippe. 1999. "Autobiografija i povijest književnosti". U *Autor pripovjedač lik*. Cvjetko Milanja, ur. Osijek: Svjetla grada, 237-270.
- Linder, Eilleen W. 2004. "Children as Theologians". U *Rethinking Childhood*. Peter B. Pufall i Richard P. Unsworth, ur. New Brunswick, New Jersey - London: Rutgers University Press 54-67.
- Lotman, Jurij M. i Boris A. Uspenski. 1979. "Mit-ime-kultura". *Treći program radio Beograd* 3/42:361-382.
- Lukoff, David. 1997. "The Psychologist as Mythologist". *Journal of Humanistic Psychology* 37/3:34-58.
- Matthews, Gareth, B. 1980. *Philosophy and the Young Child*. Cambridge: Harvard University Press.
- Matthews, Gareth B. 2004. "Children as Philosophers." U *Rethinking Childhood*. Peter B. Pufall i Richard P. Unsworth, ur. New Brunswick, New Jersey - London: Rutgers University Press, 38-53.
- McAdams, Dan P. 1985. *Power, Intimacy and the Life Story: Personological Inquiries into Identity*. Homewood, Illinois: Dorsey.
- McAdams, Dan P. 1993. *The Stories We Live by. Personal Myths and the Making of the Self*. New York - London: The Guilford Press.
- Miller, Peggy J., Randolph Potts, Heidi Fung, Lisa Hoogstra i Judy Mintz. 1990. "Narrative Practices and the Social Construction of Self in Childhood". *American Ethnologist* 17/2:292-311.
- Multhaup, Kristi S. Melissa Johnson i Jonathan Tetirick. 2005. "The Wane of Childhood Amnesia for Autobiographical and Public Event Memories". *Memory* 13/2:161-173.
- Neisser, Ulric. 1997. "The Roots of Self-Knowledge: Perceiving Self, It and Thou". U *The Self across Psychology: Self-Recognition, Self-Awareness, and the Self-Concept*. Joan Gay Snodgrass i Robert L. Thompson, ur. New York: New York Academy of Science, 19-33.

- Nelson, Katherine. 2001. "Language and the Self: From the 'Experiencing I' to the Continuing Me". U *The Self in Time: Developmental Perspectives*. Chris Moore i Karen Lemmon, ur. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 15-33.
- Nelson, Katherine. 2003a. "Narrative and Self, Myth and Memory: Emergence of the Cultural Self". U *Autobiographical Memory and the Construction of Narrative Self. Developmental and Cultural Perspective*. Robyn Fivush i Catherine A. Haden, ur. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 3-28.
- Nelson, Katherine. 2003b. "Self and Social Functions: Individual Autobiographical Memory and Collective Narrative". *Memory* 11/2:125-136.
- Ochs, Elinor i Lisa Capps. 2001. *Living Narrative: Creating Lives in Everyday Storytelling*. Cambridge, Massachusetts - London, England: Harvard University Press.
- Roesler, Christian. 2006. "A Narratological Methodology for Identifying Archetypal Story Patterns in Autobiographical Narratives". *Journal of Analytical Psychology* 51/4:574-586.
- Solar, Milivoj. 1998. *Edipova braća i sinovi: Predavanja o mitu, mitskoj svijesti i mitskom jeziku*. Zagreb: Naprijed.
- Smith, Sidonie i Julia Watson. 2001. *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives*. Minneapolis - London: University of Minnesota Press.
- van der Hart, Onno, Eliezer Witztum i Anna de Voogt. 1989. "Myths and Rituals: Anthropological Views and Their Application in Strategic Family Therapy". U *Family Myths: Psychotherapy Implications*. Stephen Anderson i Dennis Bagarozzi, ur. New York: Haworth Press, 57-80.
- van Dülmen, Richard. 2005. *Otkriće individuuma 1500.-1800.* Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga.
- White, Geoffrey M. i John Kirkpatrick, ur. 1985. *Person, Self and Experience: Exploring Pacific Ethnopsychologies*. Berkeley: University of California Press.
- Zerubavel, Eviatar. 2007. "Društvena sjećanja". *Diskrepancija* 18/12:167-197.

THE PERSONAL MYTH, THE MYTH OF CHILDHOOD AND THE FAMILY MYTH IN THE ORAL NARRATIVE DISCOURSE?

SUMMARY

The process of creating the "personal myth", the "family myth" or the "myth of one's own childhood" has been recognised primarily in the contemporary developmental theory of the life cycle (for example, in Feinstein, Krippner and Granger 1988; McAdams 1985, 1993) and in psychotherapy, particularly family psychotherapy (for example, in Anderson and Bagarozzi 1983), although often diverging from folkloristic, literary-theoretical and anthropological

definitions of myth. This text primarily takes as its issue the concepts that are used in the discourses mentioned, but not merely the discourse itself, but rather its methodological procedures and results, all with the objective of providing answers to the following questions: does the personal myth, the myth of childhood, and the family myth exist in the forms of talking about everyday life? Unlike the socio-psychological interest in personal stories as a factor in "group cohesion" and as a cognitive means of organising individual experience in a social environment, folklorists are interested in the conventional nature, instability and changeability of life stories with respect to the circumstances under which the telling of the story unfolds, but also related to the structural interrelations of the story, the narration, communicational situation and the narrated content upon which the genre definition of the narrative form also depends.

Key words: myth, personal myth, family myth, the myth of childhood, talking about life, talking about childhood, personal story