

Uniwersytet Gdański
Wydział Nauk Społecznych
Instytut Filozofii

Myślenie i znak:
epistemologiczny i semiotyczny kontekst
teorii psychoanalitycznej W.R. Biona

Rozprawa doktorska mgr Joanny Szkudlarek

napisana w ramach Studiów Doktoranckich z Filozofii w Instytucie Filozofii Uniwersytetu
Gdańskiego, pod kierunkiem prof dr. hab. Pawła Dybla z Instytutu Filozofii i Socjologii PAN
w Warszawie

Spis treści

Wprowadzenie	7
I. W stronę „psychologii filozoficznej”	10
II. Więcej o metodzie: szkice do portretu	13
Część pierwsza: Konteksty	18
I. Źródła psychoanalityczne	20
1. Problematyczna psychoanaliza?	21
2. Teoria relacji z obiektem	28
A. Psychoanaliza Freuda a teoria relacji z obiektem – dwie metafory	31
B. Bion: doświadczenie psychozy i wołanie o matkę	35
3. Sigmund Freud	45
A. „Ja” jako relacja	47
B. W poszukiwaniu porozumienia	50
C. Cytat z Freuda	53
4. Melanie Klein	57
A. Analiza udana czy nieudana?	59
B. Identyfikacja projekcyjna i usuwanie	61
C. Identyfikacja projekcyjna i pomieszczanie	65
D. Dwie pozycje	68
a. Pozycja paranoidalno-schizoidalna	68
b. Pozycja depresyjna	71

E.	Dialektyka PS↔D	73
F.	Kleinowska „trójka”	74
5.	Kleinista, szaleniec, fenomenolog?.....	75
6.	Biona Bion	79
II.	Źródła filozoficzne	81
1.	Nowożytny model podmiotu: byt świadomy	84
A.	Kartezjusz: wygnanie szaleństwa.....	84
B.	Kant: „nagie poczucie”	86
2.	Model poststrukturalistyczny: o czym (nie) można mówić?	89
A.	Jacques Lacan.....	91
B.	Jacques Derrida.....	95
C.	Zakaz i nakaz	98
3.	Bionowskie syntezy.....	100
A.	Prewerbalność i poszukiwanie nowego kodu.....	100
a.	Pomieszczanie i znaki	102
b.	Językoznawstwo i geometria	103
c.	Budowa znaku i jego cechy	104
d.	Kluczowa abstrakcja i liny.....	105
e.	Przestrzeń w znaku.....	108
f.	Nieznaczące i nieznaczone.....	109

B.	Zwrot w myśli Biona.....	112
4.	Podmiot heterogeniczny.....	114
Część druga: Rekonstrukcje		116
I.	Teoria myślenia.....	118
1.	Pierwszeństwo myśli względem myślenia	119
2.	Brak: źródło myśli.....	120
3.	Brak: wyobrażenia i nicość.....	122
4.	Pokarm i głód	127
5.	Funkcja alfa i zamyślenie	127
6.	Inny „inny” i „i” Levinasa	129
7.	Gdy zamyślenia brak	131
8.	„Wszystko zrozumieć, wszystko potępić”	132
9.	Komunikacja.....	133
10.	Myśli bez myślącego	134
II.	Uczenie się na podstawie doświadczenia.....	136
1.	„Funkcja” i kryteria poprawności stosowania terminów	137
A.	Teoria, praktyka i nieostrość.....	137
a.	Abstrahowanie zjawisk klinicznych.....	140
2.	Nierozstrzygalnik?.....	141
A.	„Funkcja” i „czynnik”	141

a.	Nierozstrzygalnik (i pępek marzenia sennego)	142
B.	W stronę mistycyzmu?.....	144
C.	Funkcja alfa	146
3.	Przyjemność i rzeczywistość	148
4.	Fontanna prawdy	151
A.	Uwagi o tworzeniu symboli	156
B.	Stylizowany opis.....	157
5.	Czy różnia żyje?	158
6.	Zawiść.....	161
7.	Dusza i ciało	163
8.	Funkcja alfa i śnienie	168
9.	Bariera kontaktu i ekran elementów beta.....	170
10.	Ekran beta obrazowany w naukowej identyfikacji projekcyjnej	172
11.	Problemy psychofizyczne	175
12.	Teoria myślenia powtórzona	178
13.	Połączenia K, H, L.....	184
A.	Dwa organony.....	185
B.	Ból poznania.....	191
14.	Między rzeczą a myślą	199
A.	Abstrakcja w doświadczeniu podmiotu	199

B.	Abstrakcja w teorii podmiotu	201
C.	Abstrakcja w praktyce klinicznej.....	202
D.	Model.....	204
15.	W stronę filozofii nauki.....	205
16.	Pierwszeństwo myślenia i wybrany fakt.....	214
17.	Denkraum	218
18.	Między K i –K.....	218
19.	Połączenie K.....	219
20.	Siateczka	220
21.	Połączenie –K.....	223
22.	Niemyśląca matka.....	224
23.	–($\sigma\varphi$).....	225
Zakończenie		229
I.	Książka, która czyni szalonym	230
Bibliografia		234
Spis ilustracji		243

Wprowadzenie

Przedmiotem niniejszej rozprawy jest teoria podmiotowości W.R. Biona. Ten urodzony w Indiach (w 1897 roku) brytyjski psychoanalityk jest jednym z najbardziej znanych uczniów Melanie Klein – u której zresztą odbył własną psychoanalizę. Pomimo jego niewątpliwej rozpoznawalności w kręgach praktyków psychoanalizy, jego teoria jest mało znana teoretykom i filozofom – szczególnie na gruncie polskim. Bardzo ważnym wydarzeniem w przybliżeniu myśli Biona rodzimemu czytelnikowi było wydanie przez Oficynę Ingenium zestawu jego najważniejszych prac, które ukazywały się sukcesywnie w pierwszej dekadzie XXI wieku. Żaden polski autor nie napisał do tej pory pracy poświęconej specyficznemu teorii Biona, choć trzeba przyznać, że nie bez wpływu pozostają napisane przez Michała Łapińskiego wstępy do polskich wydań prac tego autora, a także różne krótsze teksty udostępniane przez psychoanalityków wewnątrz ich środowiska – w ramach wykładów, konferencji i spotkań, do których jednak osoba niezrzeszona w żadnym z psychoanalitycznych towarzystw ma utrudniony dostęp. Prac zagranicznych o Bionie ukazuje się natomiast dość dużo, przy czym dużą popularnością cieszą się książki Chrisa Mawsona (który zredagował też wspólnie z Francescą Bion pierwsze wydanie *Dzieł zebranych*, wydane w 2014 roku przez Karnac Books), Joan i Neville Symingtonów, R.D. Hinshelwooda, P.C. Sandlera (który przygotował rzetelny i obszerny słownik Bionowskich pojęć) – żeby wymienić tylko kilka najważniejszych pozycji.

Zamysłem niniejszej pracy jest przede wszystkim wydobycie filozoficznych założeń teorii psychoanalitycznej Biona. Ważnym materiałem będzie tu analiza książki *Uczenie się na podstawie doświadczenia*, wydanej po raz pierwszy w 1962 roku. Zadanie to okazało się jednak niemożliwe bez wcześniejszego opracowania bardziej ogólnych kwestii związanych z sylwetką intelektualną jego autora. Polska, filozoficzna recepcja myśli psychoanalitycznej zatrzymała się bowiem w pewnym określonym kręgu koncepcyjnym – pomiędzy dziełem Freuda, autorską koncepcją psychoanalityczną Lacana, a jej społecznymi interpretacjami proponowanymi przez Slavoję Žižka. Polskiemu czytelnikowi nieobce są też dzieła takich myślicieli jak Carl Gustav Jung, Erich Fromm czy Karen Horney oraz typowo filozoficzne teksty oparte na myśli psychoanalitycznej (lub silnie nią inspirowane), takich filozofów jak Paul Ricoeur, przedstawiciele szkoły frankfurckiej czy Jacques Derrida. W takim też środowisku tekstowym pracowałam nad pracą magisterską, w której skoncentrowałam się na zagadnieniu historii w myśli psychoanalitycznej. Z wielkim zdziwieniem stwierdziłam więc, że zestaw podstawowych lektur środowiska praktykujących psychoterapeutów psychoanalitycznych¹ – a w każdym razie środowiska skoncentrowanego wokół tak zwanej teorii relacji z obiektem – został na przestrzeni ostatnich lat uzupełniony o prace psychoanalityków często zupełnie nieznanymi środowisku filozoficznemu. Mam tu na myśli, oprócz dzieł Biona, prace D.W. Winnicotta, M. Klein, H. Segal, J. i N. Symingtonów, H.F. Searlesa, C. Bollasa, F. Tustin i wielu innych.

Jak wspominałam wcześniej, rekonstrukcja dzieła Biona nie byłaby możliwa bez wcześniejszego osadzenia bohatera tego badania w szerszym kontekście. Dlatego też postanowiłam zacząć pracę od zarysowania kontekstu myśli Biona w środowisku jego poprzedników i współczesnych mu teoretyków i praktyków: najpierw w ramach myśli psychoanalitycznej, później zaś – w filozofii. Najważniejszymi poprzednikami Biona w ramach

¹ Psychoterapeuta psychoanalityczny i psychoanalityk nie są pojęciami równoznacznymi. Wymagania szkoleniowe konieczne do uzyskania obu tych tytułów są bardzo wysokie (m.in. wieloletnia własna terapia kandydata, wiele godzin przepracowanych pod ścisłym nadzorem bardziej doświadczonego terapeuty, szkolenie teoretyczne). Szkolenie psychoanalityków jest jeszcze bardziej wymagające. W rozprawie będę jednak używała tych określeń zamiennie ze względów praktycznych.

teorii psychoanalitycznej byli Sigmund Freud i Melanie Klein. Śledząc różne wątki zawarte w dziełach Biona, a także interpretacje badaczy psychoanalizy, dotyczące jego myślowego dziedzictwa, staram się sprawdzić, które z tych oddziaływań było dla Biona bardziej formujące. Na tak postawione pytanie oczywiście trudno znaleźć jednoznaczną odpowiedź. Staram się jednak zarysować najważniejsze wątki tych oddziaływań i wskazać, w których miejscach zostały one przeformułowane lub porzucone. Dokonuję też pobieżnej rekonstrukcji najważniejszych założeń teorii przedstawionej przez Melanie Klein, bez których zrozumienie teorii Biona nie jest możliwe. Chodzi tu przede wszystkim o pojęcie identyfikacji projekcyjnej (patrz rozdz.: „Identyfikacja projekcyjna i pomieszczanie”) oraz koncepcję pozycji paranoidalno-schizoidalnej i depresyjnej (patrz rozdz.: „Dwie pozycje”).

W tym miejscu chciałabym wspomnieć, że celowo uniknęłam pokusy wytwarzania „przekładów” Biona na języki bardziej znanych koncepcji psychoanalitycznych. Pisanie o Bionie wymaga ode mnie wykształcenia nowego, adekwatnego do jego teorii i pojęć dyskursu. Filozofowie, którzy stykali się z moją pracą, oczekiwali czasem, że będę pisać o Bionie językiem Freuda lub Lacana. Skoro bowiem języki te zostały – przynajmniej częściowo – przyjęte w obręb dyskursu filozoficznego, powstaje złudzenie, że da się za ich pomocą objaśnić każdą inną koncepcję psychoanalityczną. Jestem zdecydowanie przeciwna takiemu pogładowi i uważam, że w ten sposób wprowadziłabym jedynie zamieszanie pojęciowe i naruszyła oryginalną teorię Biona. Oczywiście ma on swoich ważnych poprzedników – i poświęcę im wiele miejsca – ale nie chcę dopuścić do sytuacji, w której słyszalny będzie ich (być może bardziej rozumiały) głos, a głos Biona zniknie pod presją jego wybitnych poprzedników.

Jak wspomniałam, korzenie myśli Biona śledzę jednak nie tylko w jego środowisku psychoanalitycznym, ale także analizując kontekst filozoficzny jego myśli. Bion często odwoływał się do różnych koncepcji filozoficznych i starał się sformułować jak najbardziej ogólne twierdzenia o naturze człowieka. Filozoficznie rzecz biorąc, jego teoria nie jest zawieszona w próżni. Przyglądam się więc i zestawiam ze sobą dwa modele podmiotu – typowego dla filozofii nowożytnej (którego ramy wyznacza ujęcie Kartezjusza i Kanta) oraz modelu poststrukturalistycznego (którego charakterystykę rekonstruuje, przyglądając się teorii Jacquesa Lacana i Jacquesa Derridy). Z przeprowadzonej analizy wyłania się obraz podmiotowości heterogenicznej, w której nachodzą na siebie elementy podmiotu takiego, jakim opisuje go nowożytność i takiego, jakim widzi go teoria poststrukturalistyczna. Tak rozumiany podmiot łączący w sobie zarówno elementy racjonalnego porządku, jak i niezintegrowanego doświadczenia emocjonalnego, tworzącego jego skomplikowane struktury wewnętrzne. Zostaje on następnie wpisany w ramy własnego odniesienia do języka. Jest to autorski element pracy, w którym przyglądam się pewnym uwagom Biona dotyczącym języka i procesu myślenia, łączę je z elementami przedstawionej wcześniej Bionowskiej teorii pomieszczającego/pomieszczanego i formułuję koncepcję dotyczącą sposobu powstawania pojęć. Wprowadzam następnie pojęcia „nieznaczonego” i „nieznaczącego”, opisujące obszary znajdujące się „w pobliżu” sformułowań językowych, ale nie należących (jeszcze) do obrębu języka.

W ten sposób zarysowane zostanie tło teoretyczne, dzięki któremu mogę przejść do ostatniej części pracy. Skupię się w niej wyłącznie na rekonstrukcji jednego z najważniejszych dzieł Biona: książki *Uczenie się na podstawie doświadczenia*. Pierwotnie chciałam najpierw skoncentrować się na jej rekonstrukcji, a następnie przedstawić jej autorską interpretację. Taka kolejność działania okazała się jednak niemożliwa ze względu na naturę samego tekstu. Hermeneutyczne rozumienie procesu poznania pokazuje jak trudny (czy raczej niemożliwy)

jest dystans do badanego przedmiotu i w jak nieunikniony sposób humanista angażuje się w przedmiot swojego badania. W przypadku lektury Biona, dystans okazał się nie tylko niemożliwy, ale wręcz niszczący dla procesu rozumienia i komunikowania tego, co zostało zrozumiane. Tak samo jak psychoanalityk nie może słuchać pacjenta z pozycji „obiektywnego” dystansu², tak i czytanie tekstu psychoanalitycznego jest niemożliwe bez osobistego zaangażowania. Poznanie jest tu równoczesne z interpretacją. W trakcie pracy uznałam więc, że sztuczne oddzielanie tych procesów i tworzenie z nich osobnych części tekstu nie tylko zuboży rozumienie, ale też sprawi, że gotowa rozprawa stanie się dla czytelnika trudniejsza w odbiorze. Aby jednak uniknąć pomieszania interpretacji z rekonstrukcją, wyraźnie zaznaczam, w których miejscach podążam za myślą Biona, a w których rozwijam tę myśl o dodatkowe konteksty. Podobnie rzetelnie staram się ukazywać miejsca, w których możliwe były różne interpretacje i uzasadniać, dlaczego przychyliłam się do którejś z możliwości.

Wymieniłam wcześniej wielu wpływowych autorów psychoanalitycznych, których myśli można badać w ramach rozprawy naukowej. Nasuwa się więc pytanie: dlaczego Bion? Jaka wartość płynie z pracy tego akurat psychoanalityka? I – co równie ważne – jaka wartość płynie z jego pracy dla filozofa?

Po pierwsze na tle innych autorów psychoanalitycznych Bion wyróżnia się wrażliwością filozoficzną, a sama jego teoria ma poważne i interesujące konsekwencje filozoficzne, z których autor zdaje sobie sprawę. Autor *Uczenia się...* uważa, że myśli pojawiają się w życiu podmiotowym wcześniej niż zdolność do ich myślenia. Podmiot musi więc jakoś „radzić sobie” z myślami i uczyć się zdolności do takiego ich opracowywania, żeby mogły one służyć jego rozwojowi. Jedynym sposobem nabycia takiej zdolności jest natomiast obcowanie z drugim podmiotem, który tę zdolność już wykształcił. W sytuacji idealnej, tym drugim podmiotem jest rodzic (u Biona zawsze pojawiający się jako matka). Jeśli jednak na drodze rozwoju dojdzie do zakłóceń, podmiotem takim może być także analityk. Laboratorium, w którym Bion dochodzi do swoich sformułowań jest jego gabinet psychoanalityczny, gdzie spotyka się z wyjątkowymi pacjentami – są to osoby cierpiące na zaburzenia psychotyczne, czyli – ujmując rzecz bardzo skrótowo, bardziej chore niż pacjenci neurotyczni, z którymi w przeważającym stopniu pracował Freud. Bion (1962/2011) wkracza więc na obszar „(...) życia psychicznego, na który teorie opracowane w celu zrozumienia nerwicy nie naniósł żadnych map” (str. 69). Dzięki temu jego praca jest rewolucyjna – nie tylko w sensie teoretycznym, ale też klinicznym. Teoria Biona jest rzeczywiście intensywnie stosowana w terapii osób z zaburzeniami psychotycznymi (lub takimi rysami w osobowości). Pacjent psychotyczny (i zagadnienie psychozy) to przypadek graniczny podmiotowości, pozwalający zrewidować wcześniejsze założenia przyjmowane za pewnik w teorii psychoanalitycznej. Psychoza rozumiana jako stan, w którym podmiot nie może poradzić sobie z otaczającymi go myślami jest też jednak przypadkiem granicznym dla filozofii, nadal rozumiejącej podmiot przede wszystkim jako „trzcinę myślącą”. Czy podmiot, który nie może myśleć, jest jeszcze podmiotem? Jeśli odpowiemy twierdząco, rozumienie podmiotowości wypływające z tradycji nowożytnej filozofii wymaga poważnej rekonstrukcji. Jeśli odpowiemy przecząco, odmawiamy statusu podmiotowego osobom cierpiącym na zaburzenia myślenia. Ten problem będzie powracającym wątkiem niniejszej rozprawy, przy czym autorka przychyliła się do opcji pierwszej: podmiot nie-myślący jest pełnoprawnym

² Choć niektórzy analitycy bardzo pragnęliby zachować tego rodzaju obiektywność („techniczną neutralność”, zob. (Kernberg, 1986) co inni z kolei poddają ostrej krytyce (Searles, *Unconscious identification*, 1993) – i wydaje się, że ta grupa jest liczniejsza wśród współczesnych psychoanalityków.

podmiotem – tym bardziej, że (jak okaże się w dalszej części pracy) – nie istnieje podmiot, który jest w stanie **zawsze** zachowywać zdolność do myślenia.

I. W stronę „psychologii filozoficznej”

W tym miejscu chciałabym odnieść się również do jeszcze jednego istotnego wątku, stanowiącego swego rodzaju postulat niniejszej rozprawy. Każda dyskusja naukowa odbywa się w ramach określonego środowiska, wyznaczanego przez jego członków, wspierające je instytucje, panujące w nim tradycje. Obecna atmosfera rozważań o podmiotowości przesiąknięta jest charakterystycznym sporem kompetencyjnym. Wielokrotnie słyszałam, że temat tej rozprawy (podmiotowość, psychoza, teoria psychoanalityczna) należy do dziedziny psychologii, a nie filozofii. Współczesna psychologia, osadzona w ramach instytucji naukowych, postuluje się jednak najczęściej metodologią, która nie daje możliwości pracy nad rozpatrywanymi tutaj zagadnieniami³. W rezultacie nie istnieje (w sensie instytucjonalnym) miejsce dla badania o takim charakterze, jak to zawarte w niniejszej rozprawie. Jak w ramach współczesnej psychologii udzielić odpowiedzi na pytanie: „Czy to możliwe, że myśli istnieją poza podmiotem, a jeśli tak, w jaki sposób się to dzieje?” Albo (to pytanie postawione przez samego Biona): „[G]dy matka kocha dziecko, to za pomocą czego to robi?” (Bion, *Uczenie się na podstawie doświadczenia*, 1962/2011, str. 67). Mimo że są to zagadnienia dotyczące ludzkiej umysłowości (a więc odruchowo uważamy je za pytania przynależące do dziedziny psychologii), zostały one postawione i są badane w sposób filozoficzny. Udzielenie odpowiedzi na nie w ramach psychologii eksperymentalnej jest po prostu niemożliwe. Z tak zarysowanego problemu wyłaniają się dwie myśli: po pierwsze, badanie filozoficzne to takie badanie, które poszukuje odpowiedzi na postawione pytania w sposób filozoficzny. To nie przedmiot badania ma być filozoficzny, ale metody, którymi badanie to jest prowadzone oraz jego ogólny sens. Gdy filozof zajmuje się teorią sztuki, nikt nie zarzuca mu, że jego badanie nie jest filozoficzne, ponieważ sztuka nie jest filozofią. Podobnie filozof może w jak najbardziej filozoficzny sposób badać ludzki umysł – bynajmniej nie stając się w ten sposób psychologiem – a w każdym razie nie psychologiem we współczesnym (i polskim) rozumieniu tego słowa. Argument, że naukowcy pracujący w instytutach psychologii eksperymentalnej „śmieją się z psychoanalizy” w niczym psychoanalizie nie urąga⁴. W ten sposób docieramy do drugiej myśli i wspomnianego wyżej postulatu: psychologia eksperymentalna, wraz z właściwą dla niej metodologią nauk przyrodniczych, w znacznym stopniu zdominowała obszar rozważań o ludzkiej umysłowości. Obszar ten nadal pozostaje jednak „dobrem wspólnym” humanistyki, a niniejsza rozprawa jest próbą choć minimalnego odzyskania tego obszaru i włączenia go z powrotem do dyskusji filozoficznej.

Napięcie pomiędzy naukami przyrodniczymi a humanistyczną wiedzą o ludzkiej umysłowości jest bardzo wyraźnie widoczne w myśli Biona. Jak zobaczymy w dalszej części rozprawy, autor *Elementów psychoanalizy* często wraca do wątku konfliktu występującego pomiędzy metodologią właściwą dla badania elementów świata nieożywionego i ożywionego. Bion ubolewa nad utratą precyzji i zdolności do jasnego komunikowania odkryć pochodzących z dziedziny wiedzy o ludzkim umyśle, jednocześnie podkreślając, że narzędzia przeznaczone do

³ Warto w tym miejscu zaznaczyć, że mowa tu o gruncie polskim. Na świecie funkcjonują instytucje naukowe, które zajmują się psychologią nieeksperymentalną, pośród których można wymienić choćby brytyjski Institute of Psychoanalysis, czy wydział Psychosocial and Psychoanalytic Studies na Uniwersytecie w Essex.

⁴ Argument ten rzeczywiście pojawił się podczas jednej z dyskusji na ten temat na Uniwersytecie Gdańskim (18.04.2019).

badania tego, co nieożywione nie nadają się do prowadzenia dociekań o tym, co żyje i pozostaje w procesie nieustannych przeobrażeń. Co więcej, mieszanie porządków świata ożywionego i nieożywionego, może być według Biona funkcją psychozy. To właśnie w stanach psychotycznych podmiotowi brakuje zdolności do rozróżniania pomiędzy tym, co zmysłowe, a tym, co umysłowe – rzeczy są mylone z myślami. Podobną pomyłką może być „przykładanie linijki do serca” i włączanie w ramy dyskursu nauk przyrodniczych elementów, które nie mogą zostać w ten sposób zbadane – przy jednoczesnym dewaluowaniu wszelkich prób postępowania się inną (na przykład filozoficzną) metodologią.

Taka diagnoza może oczywiście wywołać opór wszystkich zainteresowanych stron – zarówno psychologów opowiadających się za metodologią nauk przyrodniczych, jak i filozofów, którzy rozważania o umysłowości ludzkiej pragnęliby przekierować do wyłącznej dyspozycji dziedziny psychologii. Celem tej diagnozy nie jest jednak zaostrzenie sporu, ale wręcz przeciwnie – postulat refleksji nad tym, co oba podejścia (przyrodnicze i filozoficzne) mają sobie wzajemnie do zaoferowania. Istnieje możliwość myślenia o nich nie jako o przeciwstawnych i zwalczających się stanowiskach, ale jako o uzupełniających się perspektywach, które da się ze sobą zestawiać, starając się uzyskać możliwie szeroką perspektywę. Fakt, że za każdym z tych podejść kryje się odmienne myślenie nie musi oznaczać, że jedno z nich jest prawidłowe, a drugie nieprawidłowe. Możemy skorzystać w tym miejscu z wiedzy psychoanalitycznej i pomyśleć o tym konflikcie jako o silnym rozszczepieniu: jedna strona sporu postrzega pewien zestaw elementów, który jest odmienny od zestawu obserwowanego przez drugą stronę. Strony nie dostrzegają siebie nawzajem, a ich myślenie wywodzi się z tak różnych porządków, że trudno im się komunikować. Co ciekawe, rozszczepienie to zdaje się źródłowo sięgać kartezjańskiego problemu psychofizycznego: sednem tego międzydyscyplinarnego zamieszania jest przecież sprawa ciała i duszy. W ostatnich latach, z coraz większym zdumieniem odkrywamy, że porządki te coś ze sobą łączy. Wiąże się to z rewolucyjnymi odkryciami naukowymi: okazuje się na przykład, że mózg osoby, która regularnie medytuje, podczas medytacji uruchamia ośrodki, z których nie korzysta w tak znacznym zakresie mózg osoby, która nie oddaje się medytacji. Jednym słowem: medytacja zmienia coś w neurofizjologicznym funkcjonowaniu podmiotu. Czy takie twierdzenie wymagało jednak dowodu naukowego? Czy gdyby medytacja nie zmieniała funkcjonowania umysłowego jednostki, ludzie zajmowałiby się nią przez setki lat? Z drugiej strony świat terapii psychoanalitycznej może przesadnie zwracać się w stronę znaczeń symbolicznych i relacyjności, podczas gdy umykać mogą czynniki fizjologiczne. W niektórych przypadkach ataki paniki można zniwelować poddając się leczeniu hormonalnemu lub pulmonologicznemu. Prawdopodobieństwo, że psychoanalityk zasugeruje swojemu pacjentowi wizytę u endokrynologa, jest jednak niewielkie.

Metodologicznym postulatem niniejszej pracy jest powrót do „psychologii filozoficznej” – czyli nauki o ludzkim umyśle, korzystającej ze zdobyczy filozofii i posługującej się filozoficzną metodologią. Tradycja tak rozumianej psychologii sięga czasów starożytnych i trwa nieprzerwanie aż do początku XX wieku. Psychologia w obecnym, eksperymentalnym kształcie, jest młodą dyscypliną, która być może dzięki spełnianiu kryteriów naukowości (rozumianej w kategoriach nauk przyrodniczych) i obietnicy obiektywizmu, w znacznej mierze wyparła filozoficzną refleksję „o ludzkiej duszy”. Miejsca dla psychologii filozoficznej jest jednak dużo, a podporządkowywanie refleksji o umyśle metodologii nauk przyrodniczych może wiązać się z jejubożeniem. U jej podłoża tkwi zresztą określone rozumienie podmiotu jako bytu materialnego – co, wbrew obiegowej opinii – niekoniecznie dotyczy współczesnych

psychoanalitycznych teorii podmiotu. Postulat powrotu do psychologii filozoficznej jest jednak kierowany nie tylko do psychologów uznających prymat psychologii eksperymentalnej nad opisową, lecz przede wszystkim do samych filozofów, którzy pogodzili się z wydzieleniem części swojej dyscypliny nauce eksperymentalnej i często niechętnie podchodzą do prób utrzymania jej w ramach filozofii.

Jak wspomniałam wcześniej, podstawowa koncepcja Biona obejmuje między innymi obserwację, że myślenie jest – genetycznie rzecz ujmując – działaniem relacyjnym. Jak zauważyła pani Danuta Golec (tłumaczka dzieł Biona na język polski), nad koncepcją Biona nie sposób pracować w pojedynkę⁵. Dlatego też zdecydowałam się na szerokie konsultacje z całym gronem specjalistów w dziedzinie teorii i praktyki psychoanalitycznej, którzy zgodzili się towarzyszyć mi podczas przygotowywania tej pracy. Chciałabym w tym miejscu wymienić przede wszystkim promotora rozprawy, prof. dr. hab. Pawła Dybla z warszawskiego Instytutu Filozofii i Psychologii Polskiej Akademii Nauk, który służył mi przez ostatnich pięć lat nieocenioną wręcz pomocą. Wytrwale przyjmował moje mniej i bardziej udane fragmenty pracy i wskazywał ich słabsze i mocniejsze strony, nie tracąc przy tym cierpliwości i służąc mi swoją wielką erudycją. Ważnym konsultantem okazał się dla mnie także Chris Mawson (superwizor i analityk szkoleniowy Brytyjskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego), z którym przez dziesięć miesięcy regularnie konsultowałam pracę nad rekonstrukcją *Uczenia się na podstawie doświadczenia*. Zachęcił mnie do wspólnego czytania (po raz kolejny) książki, co było niezwykłym doświadczeniem. Nasze sesje na Skypie miały często charakter snucia wolnoskojarzeniowych refleksji o tym, co przeczytaliśmy, przy czym pan Mawson zawsze zadziwiał mnie swoją wielką wiedzą i zdolnością do porządkowania tego, co pojawiło się wcześniej w formie znacznie bardziej chaotycznej. Uzupełniał też mój zestaw lektur i zachęcał do dalszej pracy w chwilach zwątpienia. W tym miejscu pragnę też podziękować pani Ewie Drążkowskiej-Zielińskiej (superwizorce i psychoterapeutce szkoleniowej Polskiego Towarzystwa Psychoterapii Psychoanalitycznej), która stała się moją pierwszą nauczycielką psychoanalizy, zawsze służy ważną myślą i od lat obdarza mnie zadziwiającym zaufaniem. Kolejną osobą, z którą konsultowałam tę pracę jest dr Michał Łapiński (analityk szkoleniowy i superwizor Australijskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego), który nad wyraz wnikliwie studiował tekst pierwszych części tej pracy oraz pokazywał możliwości rozwoju przedstawianych w nim koncepcji. Część pracy konsultowałam także z panią Danutą Golec (tłumaczką, analityczką szkoleniową i superwizorką PTPP), która zaprosiła mnie również do gościnnego udziału w jej grupie seminaryjnej, z którą mogłam porozmawiać o autorskich fragmentach niniejszej pracy, za co jestem jej bardzo wdzięczna. Podziękowania należą się jeszcze czterem osobom: Izie Pawłowickiej i Agnieszce Bielawskiej, dzięki którym zetknęłam się z praktyką psychoanalityczną, Magdzie Błosińskiej, z którą konsultowałam niezliczone kwestie teoretyczne i praktyczne oraz Marii Swinarskiej-Naumiuk, od której nauczyłam się najwięcej.

Na koniec chciałabym też zaznaczyć, że znaczna część niniejszej rozprawy powstała dzięki dwóm grantom dla doktorantów i młodych naukowców, pozyskanym w latach 2016/17 i 2017/18, w trakcie studiów doktoranckich na Uniwersytecie Gdańskim.

⁵ D. Golec, komunikacja osobista.

II. Więcej o metodzie: szkice do portretu

(...) naprawdę zabawne wydaje się, że znajdujemy się w położeniu, w którym powinniśmy zajmować miejsce w tej linii sukcesji, a nie być po prostu jedną z jej części. Jeszcze bardziej zabawne jest, że oczekuje się, że będziemy brać udział w swego rodzaju zawodach w ściganiu się, kto jest u szczytu. U szczytu czego? Jak to się mieści w tej historii? Dokąd zmierza psychoanaliza? Czego dotyczy ten spór – spór, którym należy się interesować? Ciągłe słyszę – od zawsze – że jestem kleinistą, że jestem szalony. Czy można interesować się takim sporem?

– W.R. Bion

Z opisanych w literaturze i przekazywanych bezpośrednio pozostałości, a także śladów dotyczących inspiracji autora, stworzę swego rodzaju *patchwork* najważniejszych kontekstów psychoanalitycznych, pojawiających się w teorii Biona. Tak zarysowane tło pozwoli utworzyć zręby mapy myślowej umożliwiającej lepszą orientację w świecie jego dociekań. Tytuł tego fragmentu badania wskazuje na poszukiwanie tych kontekstów na gruncie teorii relacji z obiektem, (którą krótko scharakteryzowałam w rozdziale „Teoria relacji z obiektem”)⁶. Zamierzam jednak nieco rozszerzyć zakres badania: oprócz zarysowania tła myślowego w postaci koncepcji głównej przedstawicielki teorii relacji z obiektem, (czyli Melanie Klein), przedstawię też szerszy kontekst psychoanalityczny (przede wszystkim źródła w psychoanalizie freudowskiej). W dalszych częściach pracy ukazany zostanie natomiast złożony kontekst filozoficzny.

Wskazałam przed chwilą na dwa źródła wiedzy, która wykorzystana zostanie w niniejszym badaniu. Pierwszym z nich jest psychoanalityczna literatura przedmiotu, drugim zaś przekaz bezpośredni, obecny w środowisku psychoanalitycznym. W celu wykazania najważniejszych źródeł teorii Biona w teorii psychoanalitycznej, posłużę się nie tylko pismami samego Biona, ale też cennymi zasobami zgromadzonymi przede wszystkim w dwóch tomach: *Bion's Sources* pod redakcją Roberta Hinshelwooda i Nuno Torresa oraz *Building on Bion: Roots, Origins and Context of Bion's Contributions to Theory and Practice* pod redakcją Roberta M. Lipgara i Malcolma Pinesa. Wyłącznym celem tych dwóch wydawnictw jest prześledzenie dróg myślowych, które doprowadziły Biona do jego sformułowań i analiza możliwego wpływu różnych spotkań, doświadczeń i zainteresowań na jego pracę naukową. Zasób wykorzystanej literatury naturalnie nie ogranicza się do wymienionych wyżej pozycji, stanowią one natomiast na tyle ważne źródła dla tej części pracy, że wymagają specjalnej wzmianki. Drugim źródłem jest natomiast zasób wiedzy, którą można określić jako międzypokoleniową. Aby wyjaśnić to źródło, należy w kilku słowach opisać standardowe metody przekazywania wiedzy psychoanalitycznej wśród jej praktyków.

Istnieją różne standardy szkolenia psychoanalityków, jednak zasadnicze elementy szkolenia pozostają takie same: jest to szkolenie teoretyczne, praca kliniczna pod superwizją bardziej doświadczonych terapeutów i własna psychoanaliza u terapeuty szkoleniowego. Każdy psychoterapeuta psychoanalityczny musi odbyć własną psychoterapię u starszych stażem terapeutów szkoleniowych. Tradycja ta sięga samego Freuda. W ten sposób dzieło ojca

⁶ Thomas Ogden (2005/2011) o psychoanalitycznej teorii relacji z obiektem pisze w następujący sposób: „(...) grup[a] teorii psychoanalitycznych, które łączy zestaw swobodnie zestawionych metafor opisujących wewnątrzpsychiczne i interpersonalne następstwa powiązań między nieświadomymi «wewnętrznymi» obiektami (czyli pomiędzy nieświadomymi odszczepionymi aspektami osobowości). Ta grupa teorii współwystępuje we Freudowskiej teorii psychoanalitycznej jako całość, choć reprezentują one nakładające się na siebie, komplementarne, często wykluczające się nawzajem linie myślenia (każda odwołuje się do nieco innego zestawu metafor).” (str. 48)

psychoanalizy nadal pozostaje żywe nie tylko w ramach literatury, ale również w doświadczeniu psychoterapii szkoleniowej. Wymóg tego elementu szkolenia związany jest z potrzebą określenia motywacji kandydata, rodzajów jego własnych nieświadomych konfliktów i przepracowania trudnych doświadczeń, aby zminimalizować ich negatywny wpływ na pracę kliniczną. Innym, (choć z tym powiązany) powodem jest konieczność doświadczenia psychoanalizy „na własnej skórze”. Sama teoria psychoanalityczna, oderwana od praktyki, jest w stanie wiele powiedzieć i przybliżyć do jej zrozumienia, ale nigdy nie odda tego doświadczenia w pełni. Dobrym porównaniem może być różnica pomiędzy słuchaniem o osobie, której nie znamy, a doświadczeniem rozmowy z nią. Przeżycie wiąże coś, co wcześniej było wyobrażeniem pewnych faktów. Wiedza przekazywana w takim przeżyciu wzbogacona jest o istotny i trudno uchwytny element własnego doświadczenia⁷.

Zależy mi na jak najwierniejszym oddaniu tego „nieuchwytnego elementu”. Z tego względu postanowiłam część wiedzy zaczerpnąć z doświadczenia obcowania ze środowiskiem osób zajmujących się praktyką psychoanalityczną. Jedną z części składowych tego doświadczenia jest uczestnictwo w seminarium odbywającym się pod patronatem Polskiego Towarzystwa Psychoterapii Psychoanalitycznej, prowadzone przez terapeutkę szkoleniową PTPP, Ewę Drązkowską-Zielińską. Seminarium to składa się z części teoretycznej, podczas której omawiana jest literatura psychoanalityczna i części superwizyjnej (prowadzonej naprzemiennie przez Ewę Zielińską i Jarosława Zielińskiego – także terapeutę szkoleniowego PTPP). Kolejną częścią składową jest seminarium organizowane przez Brytyjskie Towarzystwo Psychoanalityczne. Jest to cykl spotkań grupy dyskusyjnej, która koncentruje się na myśli Biona. Po zapoznaniu się z krótkimi wykładami przygotowanymi przez Chrisa Mawsona, terapeuty szkoleniowego Brytyjskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego i redaktora najnowszego wydania dzieł zebranych Biona, i zapoznaniu się z zestawem lektur, spotykamy się w niewielkiej grupie, prowadzonej przez Waltera Gibsona (analityka z Towarzystwa Brytyjskiego), by omawiać zawiłości bionowskiej teorii i związanej z nią praktyki. Sam Bion był zresztą członkiem tego samego Towarzystwa. Własne terapie odbył między innymi u Melanie Klein oraz Johna Rickmana, (który z kolei analizował się u samego Freuda).

W tej części pracy będę zatem odnosić się do świadectw przeszłości, które spisane zostały w literaturze oraz do tych mniej uchwytnych, przekazywanych kolejnym pokoleniom terapeutów. Ta druga „warstwa” świadectw jest zazwyczaj dostępna wyłącznie dla klinicystów. Może w tym tkwić wartość badania, w którego strukturę wpisane jest „podpatrywanie” świata wykorzystującego pewien zbiór teorii w praktyce. Rodzi się jednak pytanie o możliwość adekwatnego przekazania tego doświadczenia. Jeśli szkolący się analitycy muszą poddać się własnej analizie żeby nabrać wyobrażenia o tym, czym ona naprawdę jest, czy można „zajrzeć” do tego świata i komunikatywnie opowiedzieć o tym, czego się tam dowiedziało? Być może ani autor, ani czytelnik nie będzie w stanie odpowiedzieć na to pytanie (odpowiedź wymagałaby trzeciej instancji, która mogłaby tę adekwatność ocenić). Jest jednak szansa, że w ten sposób uda się przekazać coś więcej niż gdyby badanie opierało się wyłącznie na literaturze. Być może w polu badawczym ukaże się coś, co jest oczywiste dla analityka, a zadziwiające dla gościa z „innego świata”. Ta wątpliwość dotycząca możliwości adekwatnego zakomunikowania doświadczenia wydaje się nieobca samemu dociekaniu

7 Podobną kwestię rozpatruje Bion (1965/2014) w artykule „Memory and Desire”. Rozróżnia tam to, co możemy **wiedzieć o pacjencie** od **poznania pacjenta** (ang. „knowing about the patient” vs. „knowing the patient”).

psychoanalitycznemu. We wspomnianym wcześniej artykule „Memory and Desire”, Bion (1965/2014) stwierdza:

obcujemy z rzeczami, które są wystarczająco prawdziwe, absolutnie prawdziwe od najwcześniejszych chwil niemowlęstwa, ale które wyrażać można wyłącznie w słownictwie całkiem niedostosowanym do tego celu ze względu na jego źródła i właściwości (str. 14).

Choć nie wszystko może zmieścić się w języku, nie znaczy to, że nie dowiemy się niczego nowego o rzeczywistości ujmując językowo sprawy najbardziej istotne.

Wiemy już, jakim materiałem badawczym będziemy dysponować i jakie mogą się z tym wiązać korzyści i trudności. Pozostaje pytanie o sposób, w jaki zostanie on opracowany i o cel tego opracowania.

Odwołując się do historycznych uwarunkowań myśli Biona, nie mam na celu przedstawienia zamkniętej, „zmumifikowanej” postaci wielkiego (i kontrowersyjnego) myśliciela. Nie będę też próbowała analizować psychoanalityka – to znaczy nadmiernie opierać się na doświadczeniach życiowych Biona, by zarysować jego postać, ani – tym bardziej – korzystać z jego własnych dociekań psychoanalitycznych, po to, by przykładając je do jego osoby, analizować najbardziej osobiste doświadczenia życiowe autora. Takie postępowanie mogłoby budzić wątpliwości etyczne, nie wspominając już o zastrzeżeniach, które słusznie budzić może niemalże całkowita arbitralność wpisana w takie rozważania⁸. Z tego względu znacznie mniej uwagi poświęcę jego próbom literackim i autobiografii. Spróbuję raczej stworzyć szkice do serii „portretów”, koncentrując się przede wszystkim na skonstruowanej przez Biona teorii. Każdy z tych szkiców rysowany będzie z nieco innej perspektywy, a osią cyklu będzie nadzieja, że cykl oglądany w całości dostarczy wyobrażenia o postaci autora.

W jaki sposób malować taki portret? Oprócz wyborów związanych z techniką opisu, istotne jest też to, jaki model jest dostępny. W tym przypadku model jest rozproszoną wielością świadectw przeszłości. Najbardziej bezpośrednim z nich są pisma Biona, które, choć tak szeroko wykorzystywane klinicznie i tak nośne filozoficznie, zawierają miejsca niejasne, których sens odśladania się bardzo powoli, często dopiero za którymś odczytaniem. Na myśl przychodzi opisany przez Dybla (2004) przykład sytuacji badacza odkrywającego hieroglify na tabliczkach:

Doświadczana przez [badacza] w sposób bolesny obcość tych świadectw jest drugą stroną poczucia głębokiej wspólnoty z nimi, mimo że ich sensu zupełnie nie rozumie. Dlatego „ja” badacza jest rozdarte między poczuciem tego, że świadectwa, które bada, coś mu mówią, a bolesną świadomością tego, że nie może poświadczyć tego w swoim rozumieniu (2004, str. 299).

Podążmy dalej za hermeneutycznym rozumieniem położenia, w jakim znajduje się badacz-humanista i przedmiot jego dociekań. Sytuacja ta wiąże się z kwestią bycia „zagadywanym” przez świadectwa przeszłości. Badana rzecz stawia przed badaczem wyzwanie, zadaje pytania. Badacz znajduje się z nią w nieustającym dialogu, a zadanie, które przed nim stoi, to nie „konserwacja” samej rzeczy, ale „zachowanie tradycji” rozumiane jako akt rozumu, nadawania żywego sensu świadectwom przeszłości (strony 303-304). Zachowanie tradycji otwiera jednostkę na przyszłość, stapiając horyzonty przeszłości i teraźniejszości. Oznacza to, że badacz zawsze zagadywany jest przez badane świadectwa w swoim aktualnym kontekście

⁸ Z taką praktyką można jednak spotkać się w literaturze psychoanalitycznej. Pojedyncze stwierdzenia, całe dzieła nieżyjących już autorów i domniemane powody, dla których autorzy w ten a nie inny sposób sformułowali swoje stanowiska, bywają traktowane jak materiał analityczny (patrz np.: (Bollas, 2007, str. 73), (2005/2011, str. 91).

myślowym i kulturowym, zawsze odnosi się do przeszłości, starając się zrozumieć jej sens i w ten sposób otwiera przyszłe perspektywy, w których ramach badana przez niego rzecz może być rozumiana na nieskończoną ilość nowych sposobów (str. 313). Wracając do metafory cyklu szkiców, można powiedzieć, że ten sam model może dostarczyć nieskończonej ilości możliwych interpretacji malarskich. Żaden malarz nie spostrzeże modelu dokładnie tak samo, jak inny. Te różne perspektywy powstające na przestrzeni dziejów, dostarczają nowych możliwości rozumienia badanej rzeczy. Wykorzystanie nowej techniki czy palety kolorów tylko wzbogaca obraz, w żaden sposób go nie naruszając (nie wspominając już o negowaniu rzeczywistości istnienia samego modelu).

Korzystając z wiedzy zgromadzonej w wyniku kontaktu z rzeczywistością kliniczną, pragnę znaleźć się jak najbliżej współczesnego kontekstu praktyki (czy, można powiedzieć, „bycia” psychoanalizy). Osadzenie w świadectwach przeszłości pod postacią literatury stanowi kolejną warstwę badania – warstwy te można rozumieć też jak kolejne warstwy w malarskiej technice laserunku: ostatecznym celem tego badania jest **rzucenie światła** na teorię Biona. Temperatura tego światła i jego rozkład na płótnie zależą będą zarówno od zewnętrznych warunków – świadectw przeszłości i modelu – jak i od obecnej atmosfery praktyki klinicznej, a także od uwarunkowań kulturowych i oryginalnego spojrzenia konkretnego badacza. Ten ostatni czynnik rozumiem nie tylko jako nieodłączny aspekt badania humanistycznego, ale też jego niezbędny warunek⁹. Humanistyka to nauka o ludziach, tworzona przez nich i oparta na ich samorozumieniu osadzonym w kontekście kulturowym. Bez konkretnego, osadzonego w czasie i przestrzeni spojrzenia malarza nie może zaistnieć żaden obraz.

Badań w zakresie humanistyki nie można traktować w sensie metodologicznym tak, jak badań w naukach ścisłych, co zresztą pojawi się wyrażenie także w samej myśli Biona. Jak pisze Dybel (2004):

Teksty, dzieła sztuki, podania ustne, wierzenia religijne, normy obyczajowe itd., dlatego, że już „same w sobie” są wytworami intencjonalnymi, posiadającymi określony sens, odnoszą się do samorozumienia badacza w całkiem inny sposób niż byty przyrodnicze, angażując za każdym razem określoną dziejowo całość jego samorozumienia (str. 259).

Nie sposób choćby wymienić wszystkich wpływów, które ukształtowały postawę myślową Biona. Z wielości mniej i bardziej istotnych lektur, spotkań i wydarzeń, wybrać trzeba te, które na teorię Biona wpłynęły w sposób decydujący. Najwięcej miejsca poświęcę wpływowi teorii psychoanalitycznych Freuda i jej kontynuacji i przeformułowanym zawartym w myśli Melanie Klein. Opisane zostaną także wątki związane z bezpośrednim doświadczeniem psychoanalizy przez Biona (pokrótce opiszę odbyte przez niego analizy i skomentuję ich prawdopodobny wpływ na jego późniejszą pracę i koncepcje teoretyczne). W dalszych rozdziałach pracy omówię również wpływy filozoficzne. Pominę te aspekty źródeł teorii Biona, które najsilniej oddziaływały na początku jego kariery (przede wszystkim na jego pracę dotyczącą mechanizmów działania grup). Pominę opis środowiska myślowego londyńskiej kliniki Tavistock, w której stawiał pierwsze kroki związane z psychoanalizą. Większej uwagi nie poświęcę także wpływowi jednego z pionierów psychoanalizy brytyjskiej, Wilfredowi Trotterowi, od którego Bion zaczerpnął wiele inspiracji (związanych zwłaszcza ze społeczną naturą człowieka i jego

9 „[...] podobnie jak w działalności artystycznej umiejętność zawarcia przez badacza siebie w tym, co pisze, przesylenie własnych interpretacji, opisów czy refleksji partykularnością własnego punktu widzenia stanowi, obok uwzględnienia przez niego partykularności własnej sytuacji historycznej, nieodłączny element dyskursu w naukach humanistycznych” (str. 217).

„instynktem stadnym” (ang. *herd instinct*) oraz z ogólnym sposobem myślenia o pacjentach¹⁰. Pominę także wpływ Kurta Lewina i jego teorii pola, ponieważ została ona rozwinięta w innych nurtach terapeutycznych.

¹⁰ Jak pisze Bion (1985/2014): „Trotter (...) słuchał z autentycznym zainteresowaniem, jak gdyby wyznania pacjenta wpływały wprost z krynicy wiedzy. Dopiero po latach doświadczeń zrozumiałem, że naprawdę tak właśnie jest” (str. 38).

Część pierwsza: Konteksty

To nieznane, które badamy, może nie dostosować swojego zachowania do skromnych możliwości naszego umysłu i do naszych ograniczeń w racjonalnym myśleniu. Możemy zajmować się zjawiskami tak subtelnymi, że dosłownie niezauważalnymi, ale tak realnymi, że mogą nas zniszczyć, a my tego nie zauważymy. To jest właśnie obszar, który musimy penetrować.

– W. R. Bion

We Wprowadzeniu zapoznaliśmy się z dostępną w Polsce i na świecie literaturą przedmiotu, omówiony został wykorzystany w pracy język i metodologia badania, a także źródła stanowiące jego podstawę. W części „B. Konteksty” przedstawione zostanie tło teoretyczne, w ramach którego powstała autorska koncepcja Biona. To środowisko myślowe podzielone zostało na dwa podstawowe sektory: wcześniejszej myśli psychoanalitycznej (opisanej dokładnie w rozdziale I „Źródła psychoanalityczne”) oraz koncepcje i nurty filozoficzne wpływające na bionowską teorię lub stanowiące jej uzupełniające tło. Sektor ten opisany został szczegółowo w rozdziale II „Źródła filozoficzne”.

Najważniejszymi poprzednikami Biona, formułującymi swoje poglądy w ramach myśli psychoanalitycznej, byli przede wszystkim Sigmund Freud i Melanie Klein. Rekonstrukcje fragmentów ich teorii psychoanalitycznych uwidaczniają, w jaki sposób powstawała i rozwijała się na tak zbudowanym fundamencie autorska koncepcja Biona. Pytaniem badawczym w tej części jest próba ustalenia, czy możliwe jest tu określenie decydującego wpływu któregoś z wymienionych psychoanalityków, czy można tu raczej mówić o syntezie i twórczym przekroczeniu.

Rozdział II, związany z wpływami filozoficznymi, zorganizowany został tematycznie wokół pytania o Bionowską wizję podmiotu: czy została ona ukształtowana raczej przez nowożytne rozumienie podmiotowości (takie, jakim rozumieli je Kartezjusz i Kant), czy też raczej zbliżone jest do współczesnego, poststrukturalistycznego poglądu na podmiot.

Celem obu zarysowanych powyżej kontekstów nie jest wyłącznie klasyfikacja teorii Biona i chęć archiwistycznego osadzenia jej w takim lub innym nurcie. Przeprowadzone w tej części analizy mają raczej stanowić fragment opisanego we wstępie „portretu” Biona jako myśliciela, na którego twórczość można spoglądać z wielu różnych perspektyw. Wyniki tej analizy ukazują zresztą Biona jako myśliciela o „pragnieniach synkretycznych”, czyli takiego, który stara się w swojej wizji podmiotu pogodzić różne, nieraz ścierające się ze sobą stanowiska.

I. Źródła psychoanalityczne¹¹

Słowo „psychoanaliza” skrywa kilka różnych znaczeń, więc dla zachowania porządku na potrzeby tej pracy przeprowadzę linię podziału między podstawowymi jej obszarami. , psychoanaliza może oznaczać praktykę kliniczną, teorię psychoanalityczną lub metateorię psychoanalizy. Pierwszy obszar to codzienna praktyka psychoanalityków – sposób prowadzenia terapii, zwyczaje i język związane z tą praktyką, standardy szkolenia i superwizji pracy klinicznej, struktury instytucjonalne takie jak towarzystwa psychoanalityczne. Teoria psychoanalityczna to zbiór twierdzeń dotyczących życia umysłowego człowieka, z których korzystają na co dzień praktycy psychoanalizy w swoich gabinetach, ale które można też poznawać w celu zgłębiania wiedzy o podmiocie lub otaczającej go rzeczywistości społecznej (bez stosowania tej wiedzy w praktyce klinicznej). Trzeci obszar to metateoria psychoanalizy – czyli wszystko to, co wiąże się z badaniem teorii psychoanalitycznej. Do tego obszaru będą należały spory o naukowość psychoanalizy czy też jej przynależność do danej dziedziny ludzkiej działalności. To najszersza perspektywa, którą można też scharakteryzować jako „filozofię psychoanalizy”. Przedstawiony powyżej podział nie jest ostry – każdy z wymienionych obszarów przynajmniej częściowo przenika się z pozostałymi. Świat metateorii i praktyki nieczęsto się ze sobą spotykają – wydaje się, że ze szkodą dla obu. Choć nieczęsto spotykana jest krytyka praktyki klinicznej ze strony teoretyków psychoanalizy, niektórzy kliniści dyskredytują teoretyków. Jak pisze Thomas Ogden:

Solipsystyczny świat teoretyka psychoanalizy, który nie jest trwale osadzony w rzeczywistości jego doświadczeń z pacjentami, bardzo przypomina więzienie, jakie tworzy melancholik, żyjący w beczasowym, pozbawionym śmierci (a jednak martwym i uśmiercającym) wewnętrznym świecie obiektów (Ogden, 2005/2011, str. 66).

Brak doświadczenia klinicznego nie jest jednak przeciw brakiem doświadczenia w ogóle (nie wspominając już o tym, że teoretycy psychoanalizy, jak np. Slavoj Žižek, mogli korzystać z własnej terapii – co także jest przeciw żywym doświadczeniom psychoanalizy) (Lacan.com, 2018). Z jakiegoś powodu to, co nazwałam filozofią psychoanalizy, powinno jednak – według niektórych klinicystów – zostawać zarezerwowane właśnie dla nich. Istnieją jednak i tacy, którzy wskazują na potrzebę otwarcia się psychoanalizy na inne dziedziny nauki i odnoszą się krytycznie do jej hermetyczności (Kutter, 1989/1998, str. 67). Z drugiej strony świat teoretyków psychoanalizy rzeczywiście oddala się od świata doświadczeń klinicznych, choćby ze względu na różnice w przyswajanej literaturze. Wiele tekstów czytanych przez klinicystów w ogóle nie ukazuje się drukiem (przynajmniej nie w polskich wersjach językowych). Są to często artykuły tłumaczone na język polski przez nieformalne grupy seminarijny, powstające w obrębie towarzystw psychoanalitycznych. Tylko niektóre z nich wchodzi do ogólnodostępnego obiegu i możliwe są do odnalezienia na bibliotecznych półkach. „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Psychoterapii Psychoanalitycznej”, w którym ukazują się artykuły i

¹¹ Tę część badania napisano w ramach projektu dla młodych naukowców i uczestników studiów doktoranckich na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego (we współpracy z IFiS PAN) w roku 2017

11 Thomas Ogden (2005/2011) o psychoanalitycznej teorii relacji z obiektem pisze w następujący sposób: „[...] grup[a] teorii psychoanalitycznych, które łączy zestaw swobodnie zestawionych metafor opisujących wewnątrzpsychiczne i interpersonalne następstwa powiązań między nieświadomymi «wewnętrznymi» obiektami (czyli pomiędzy nieświadomymi odszczepionymi aspektami osobowości). Ta grupa teorii współwystępuje we Freudowskiej teorii psychoanalitycznej jako całość, choć reprezentują one nakładające się na siebie, komplementarne, często wykluczające się nawzajem linie myślenia (każda odwołuje się do nieco innego zestawu metafor).” (str. 48)

doniesienia czytane przez klinicystów, stanowi pismo wewnętrzne Towarzystwa i nie jest dostępny dla osób, które nie są jego członkami (a członkami towarzystwa – poza możliwymi teoretycznie wyjątkami w postaci członków honorowych – są wyłącznie klinicyści). Ograniczony dostęp do wiedzy psychoanalitycznej i pojawiająca się czasem niechęć klinicystów do dzielenia się nią z nie-klinicystami oddala te dwa światy od siebie¹². Jest to wielka strata dla psychoanalizy. Przecież o tym, czy znajdujemy się w ogdenowskim „więzieniu” nie decyduje obecność pacjentów lub ich brak, ale wysokość murów obronnych i możliwość swobodnego przemieszczania się pomiędzy światem teorii i własnym doświadczeniem.

1. Problematyczna psychoanaliza?

Jak wskazałam wcześniej, w badaniach nad psychoanalizą pojawia się problem metodologiczny, związany z pomieszaniem poziomów dyskursu. Psychoanaliza jest bowiem pewnym zbiorem wiedzy. Jej wyjątkowość polega na tym, że wiedza ta pochodzi z różnych obszarów: doświadczenia klinicznego, teorii i namysłu nad teorią. Możemy więc spotykać się w gabinecie z terapeutą i pracować nad chorobliwą zazdrością, związaną z nieprzepracowaną sytuacją Edypalną. Jednocześnie terapeuta ten może próbować zrozumieć nasze trudności, korzystając z teorii Freuda i jej rozwinięcia przedstawionego przez Johna Steinera. W tym samym czasie teoretyk psychoanalizy może zastanawiać się nad problemami związanymi ze spójnością teorii kompleksu Edypa. Kiedy mówimy „psychoanaliza”, możemy mieć na myśli każdą z przedstawionych tu warstw: doświadczenie kliniczne, teorię wyjaśniającą rozwój i zaburzenia podmiotowości oraz namysł nad istniejącą już teorią – czyli metateorię. Niniejsza praca należy do obszaru metateorii, choć często wkracza też na podstawowy poziom teoretyczny. Niewielki jest natomiast jej kontakt z praktyką kliniczną. W pracy tej pojawią się jednak tylko nieliczne odniesienia do warstwy praktycznej, a te, które się pojawią, będą dość specyficzne: nie pochodzą one z odbytego szkolenia psychoanalitycznego ani własnej praktyki klinicznej autorki, ale bliskiego kontaktu ze środowiskiem psychoanalityków oraz częściowego uczestnictwa w jego życiu. Wieloletnie zainteresowanie teorią psychoanalityczną zaowocowało nawiązaniem wielu relacji w obrębie tego środowiska, a także uczestnictwem w grupach seminaryjnych, konferencjach i innych wydarzeniach, które zazwyczaj są rezerwowane dla członków towarzystw psychoanalitycznych. Niejasny (można wręcz powiedzieć, że liminalny) charakter uczestnictwa autorki w życiu środowiska psychoanalitycznego wskazuje na fakt, że nie istnieje instytucjonalnie uprawomocnione miejsce dla osób zainteresowanych badaniem psychoanalizy, które nie są jednak zainteresowane pracą z pacjentami. Pomimo tego instytucjonalnego braku i oczywistych trudności związanych z tak niejasnym statusem uczestnictwa, które trzeba rozwiązywać na bieżąco, środowisko psychoanalityczne (na poziomie symbolicznym) przyjęło w swoje szeregi osobliwego członka-obszernika, pomagając przy okazji powstać tej dość nietypowej pracy.

Choć filozoficznym kontekstom teorii Biona zostanie poświęcona osobna część pracy, warto już w tym miejscu zaznaczyć tło filozoficzne szerzej rozumianej myśli psychoanalitycznej. Czerpie ona bowiem z wielu filozoficznych źródeł. Najbardziej narzuca się (zwłaszcza w kontekście psychoanalizy współczesnej) skojarzenie z filozofią dialogu. Podstawową ideą przyświecającą interwencji psychoanalitycznej jest uznanie, że oparty na autentyczności i

¹² Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że niechęć ta może wiązać się z praktycznym aspektem poufności wpisany w pracę psychoanalityka. Choć materiał kliniczny przeformułowywany jest w taki sposób, by zapewnić pacjentom anonimowość, chęć ograniczenia grona odbiorców wydaje się zrozumiała.

odpowiedzialności dialog dwojga ludzi jest podstawowym momentem egzystencji – miejscem narodzin sensu. Choć z dzisiejszej perspektywy praktyka psychoanalityczna wydaje się mocno osadzona w sytuacji dialogicznej, nie jest to bynajmniej oczywista strategia leczenia trudności psychicznych. Jednym z dobrodziejstw, które zawdzięczamy psychoanalitycznemu kierunkowi myślenia jest fakt, że współcześnie rzeczą oczywistą jest to, że z osobą z trudnościami psychologicznymi trzeba porozmawiać¹³. Poczucie oczywistości tego faktu, którym możemy cieszyć się współcześnie, wypracowane zostało właśnie przez tradycję psychoanalityczną.

Odczuwalne są też związki psychoanalizy i dekonstrukcji – na przykład w aspekcie odnajdywania konstytutywnych elementów wypowiedzi w tym, co z tradycyjnego punktu widzenia mogłoby wydawać się marginalne, a z pewnością jest niezamierzone i pozostaje poza kontrolą autora wypowiedzi. Jacques Derrida, poszukując widocznych pęknięć w pozornie gładkiej materii tekstu, wykonuje pracę analityczną bardzo przypominającą to, co wydarza się w procesie psychoanalitycznym. Podążanie za tym pęknięciem odsłania nieznaną część tekstury i umożliwia odnalezienie nowego sensu na poziomie tego, co w tekście symptomatyczne. Najważniejszą różnicą między projektem psychoanalitycznym a dekonstrukcyjnym jest natomiast „materiał” poddawany analizie. Znaczenie, które ma dla dekonstrukcji pismo, nie znajduje swojego odpowiednika w tradycji spotkania psychoanalitycznego, opartej na mowie¹⁴.

Dla rozwoju myśli psychoanalitycznej nie bez znaczenia pozostaje model struktury dziejów przedstawiony w koncepcji Hegla. Psychoanaliza czerpiąc z niego (zwłaszcza w swoim rozumieniu konfliktu jako podstawowego aspektu rozwoju psychicznego), nie uwzględnia jednak celowości właściwej perspektywie heglowskiej – w nieustanie przewyżnianie konfliktów wewnętrznych nie ma końca. W tym miejscu skorzystać można z języka wypracowanego przez hermeneutykę i powiedzieć, że psychoanaliza spotyka się z hermeneutycznym rozumieniem samego pojęcia rozumienia, jako nieustannego ruchu pomiędzy wyobcowaniem względem świadectw przeszłości, a ponowną ich interpretacją. Ruch ten przypomina niekończący się dialog, w którym przeszłość zapytuje badacza o jej sens. Badacz musi odpowiedzieć jej na to pytanie wysiłkiem rozumienia, nie oderwanym jednak od współczesnego kontekstu. Czy nie dokładnie tego wymaga przedsięwzięcie psychoanalityczne? Odnalezienia sensu w zamierzchłej, ledwie dostępnej przeszłości, pojawiającej się na nowo w obecnym doświadczeniu, w ciągłym ruchu pojawiania się prawdy i ponownego stanu nie-rozumienia? Projekt psychoanalityczny różni się od hermeneutycznego przede wszystkim znaczącym ograniczeniem badania psychoanalitycznego do kontekstu biografii pacjenta¹⁵. Rozumienie, podobnie jak w psychoanalizie, nigdy nie osiąga jednak swojego ostatecznego horyzontu, pozostaje w nieustannym ruchu. Drogi psychoanalitycznej również nie zwieńcza żaden rodzaj „oświecenia”, czy ostateczny powrót do autentycznego self i stworzenie swego rodzaju monolitycznej, „gotowej” tożsamości. Po latach trudów pracy

13 O „magicznym” aspekcie działania słów w terapii psychoanalitycznej oraz psychoanalitycznym odkryciu, że choroby psychiczne powodowane są przez przyczyny natury psychicznej, zob. (Dybel, Dialog i represja, 1995)

14 Fakt pokrewieństwa myśli Derridy i założeń obecnych w psychoanalizie często wydaje się wręcz uderzający. Tym bardziej interesująca staje się odpowiedź Derridy na pytanie zadane mu w filmie dokumentalnym na jego temat, czy sam kiedykolwiek był w terapii analitycznej. Odpowiada przecząco. Na kolejne pytanie: „Czy to możliwe, żeby wziął pan to pod uwagę?” odpowiada: „Nie. To absolutnie wykluczone” (Dick i Ziering-Kofman, 2002).

15 Choć nieobce psychoanalitycznemu myśleniu są też koncepcje sięgające do historii dalszej niż biografia pacjenta i, ewentualnie, jego rodziców. W teorii psychoanalitycznej mówi się np. o transgeneracyjnym przekazie traumy, czy zderzaniu się (*telescoping*) pokoleń. zob. (Faimberg, 2005)

psychoanalitycznej, jeśli jest ona udana, konflikt o patologicznych rozmiarach zamienia się w zwyczajne ludzkie cierpienie. Ten pesymistyczny wymiar psychoanalizy, choć w niej rzeczywiście obecny, bywa jednak poważnie przerysowywany przez niektórych jej interpretatorów. Podstawowym założeniem psychoanalizy, czy wręcz fundamentalnym przedzałożeniem umożliwiającym jakiekolwiek sensowne rozważania psychoanalityczne, jest możliwość podmiotowej zmiany. Różnica między właściwym dla psychopatologii konfliktem wewnętrznym lub poważnym deficytem w osobowości a zwykłym ludzkim cierpieniem, jest większa niż może się wydawać. Projekt psychoanalityczny zawiera w sobie bardzo optymistyczne przesłanie: istnieje możliwość zmiany.

Freud był wykształconym lekarzem o niezwykle szerokiej wiedzy humanistycznej. Na jego poglądy wpływały zarówno bieżące odkrycia nauk przyrodniczych, jak i zainteresowania szeroko pojętą sferą kultury i nauki. Późniejsza tradycja psychoanalityczna nadal odwołuje się do wielu korzeni swojej teorii, przy czym przeważającym kontekstem jest humanistyka i obszar sztuki (bardzo często do rozważań psychoanalitycznych wplatane są wątki związane ze sztuką malarską, muzyką i filmem, przy czym dzieła te stanowią ilustracje zawitych koncepcji). Jeśli posłużymy się zamieszczonym na rys. 1. schematem przedstawionym w formie drzewa, możemy wyobrazić sobie korzenie myśli psychoanalitycznej właśnie jako tradycje filozofii i humanistyki oraz odkrycia nauk przyrodniczych. Myśl Freuda zarysowuje się jako pień stanowiący jej podstawę, z której wyrasta całe bogactwo nowszych koncepcji psychoanalitycznych. Psychoanaliza nie kończy się na teorii Freuda – od niej zaczyna. Niemniej jednak dokonania innych autorów często pozostają mało znane. Gdyby poprosić osoby na co dzień nie zajmujące się teorią psychoanalizy o wymienienie podstawowych koncepcji i pojęć, z którymi wiąże się teoria psychoanalityczna, być może znalazłaby się wśród nich koncepcja nieświadomego, wyparcia czy kompleksu Edypa. Obok nich mogłyby pojawić się skojarzenia związane z seksualnością, popędową stroną podmiotowości i determinizmem rządzącym życiem psychicznym. Twierdzenie, że koncepcje te nie mają dla współczesnej psychoanalizy żadnego znaczenia, byłoby absurdalne. Jednak twierdzenie, że dokładnie te same elementy, w dokładnie taki sam sposób, określają krajobraz współczesnych teorii psychoanalitycznych, byłoby równie dalekie od prawdy.

Książkę Michała Łapińskiego *Psychoanaliza współczesna* otwiera następująca myśl:

Wśród opinii na temat psychoanalizy, z jakimi spotykamy się na co dzień, najczęściej słyszymy zdania, że psychoanaliza jest to seksualna teoria Freuda, wyjaśniająca sny i inne zjawiska psychiczne przy pomocy jednoznacznych symboli, że jest to spowiadanie się ze swych wstydlivych tajemnic przed kimś w rodzaju maga czy znachora lub że, wreszcie, jest to ciekawy skądinąd kierunek nienaukowej pseudopsychologii, należący już do przeszłości (Łapiński M., 1973, str. 1).

Choć książka ta ukazała się w roku 1973, zawarty w niej pogląd na psychoanalizę niestety nie zmienił się w znaczący sposób. Teoria psychoanalityczna nadal bywa karykaturalnie upraszczana. W rzeczywistości obfituje ona w bogactwo myśli dotyczących indywidualnego i zbiorowego życia człowieka, które z pewnych względów nie docierają do szerszego grona odbiorców (nawet tych o zainteresowaniach humanistycznych). Brytyjska psychoanalityk, Nina Coltart (1996), zauważyła na przykład, że zabawne komiksy dotyczące psychoanalizy (które pieczołowicie zbierała przygotowując ważny wykład dla szerszego grona odbiorców i które – swoją drogą – często przekazują w prosty sposób pewne istotne zagadnienia dotyczące psychoanalizy), zawsze zawierają dwa elementy, które mają pozwolić odbiorcy na rozpoznanie sytuacji analitycznej. Jest to dyplom na ścianie gabinetu i notes oraz długopis na kolanach

słuchającego terapeuty. Są to – jak zauważa autorka – dokładnie te dwa elementy wyposażenia gabinetu, które nigdy nie są obecne w tego typu pracy terapeutycznej. Obraz psychoanalizy w kulturze popularnej to szeroki temat, któremu można poświęcić odrębne badanie. Powyższy przykład ma tylko zilustrować tendencję do upraszczania i zniekształcania psychoanalizy.

Współczesna dyskusja dotycząca psychoanalizy ma pewien dość dramatyczny rys – tym bardziej napawający smutkiem, że jednym z jej sztandarowych haseł mogłoby być zawołanie: „połączyć to, co zostało rozdzielone!”. Psychoanaliza ma bardzo niepewną pozycję w dyskursie nauk humanistycznych. Być może to określenie zbyt delikatne. Dramatyczną pozycję psychoanalizy oddaje raczej stwierdzenie, że jest ona nieprzerwanie usuwana z różnych dyskursów – jej metody nie są wystarczająco naukowe (z punktu widzenia psychologii, która coraz częściej odwołuje się do formuł „evidence based”) lub jest ona zbyt praktyczna (dla filozofii – w swoim połączeniu z praktyką kliniczną), czy też zbyt biologizująca to, co duchowe (znów z punktu widzenia niektórych nurtów w filozofii), czy też niepotrzebnie uduchowiająca to, co cielesne (z punktu widzenia medycyny). W każdej z tych dziedzin znajdują się z pewnością tacy ich przedstawiciele, którzy z chęcią włączyliby psychoanalizę w swoją dyscyplinę, lub przynajmniej z nią sympatyzują. Nie ma jednak co do miejsca psychoanalizy żadnego porozumienia w obrębie poszczególnych dziedzin. Szczególnie zaskakujące jest rzekome „nie mieszczące się” psychoanalizy w granicach dyskursu filozoficznego. Jeśli do koncepcji, w której seksualność, popędowość i determinizm zajmują tak ważne miejsce, dodamy jeszcze istotny fakt, że w tak rozumianej podmiotowości ważne miejsce zajmuje obszar niewiedzy (czy też, można by powiedzieć samo-niewiedzy), zamiast interesującej teorii podmiotowości rzeczywiście stajemy przed niewyobrażalnie pesymistycznym obrazem człowieka jako zwierzęcia ślepo niesionego przez własną popędowość, które niewiele o sobie wie, a jego rozum służy mu wyłącznie (lub głównie) do szukania wymówek dla swojego zezwierżenia. Co więcej, tak zarysowany podmiot nie jest w stanie z taką sytuacją nic zrobić – skrajny determinizm wpisany w jego materialistycznie pojęty umysł przecież zasadniczo likwiduje taką instancję jak wolna wola.

Nie można powiedzieć, że takie odczytanie teorii Freuda jest kompletnie błędne. Podobnie nie można powiedzieć, że błędne jest twierdzenie, że, na przykład „miłość to ostra psychoza na tle seksualnym”. Innymi słowy, takie odczytanie freudowskiej wizji podmiotowości nie jest formalnie błędne, ale niepełne – pozbawione jest całej, być może najbardziej istotnej, warstwy sensu. Jak podkreśla w swojej książce *Psychoanaliza – ziemia obiecana?* Paweł Dybel (2016), psychoanalityczna wizja podmiotowości przede wszystkim otworzyła perspektywę możliwości „nowego człowieka” – bardziej świadomego siebie i swoich „ciemnych stron”, z którymi może radzić sobie w bardziej etyczny, dojrzały i wyważony sposób, niż gdy skazany jest na całkowite im podporządkowanie spowodowane własną niewiedzą. Psychoanaliza jest przede wszystkim teorią wewnętrznej zmiany, integracji, osiągania większej podmiotowej pełni. Zarysowane powyżej deterministyczne rozumienie podmiotu to tylko pewien mocno przerysowany sposób odczytania teorii Freuda.

Psychoanaliza z wielu zrozumiałych powodów może jednak wydawać się propozycją trudną do przyjęcia. Pouczające wydają się w tym kontekście słowa Michała Pawła Markowskiego (1997). Pisząc o ograniczonej recepcji dekonstrukcji w polskiej filozofii, autor ten upatruje tego przyczyn w specyficznym sposobie, w jaki Derrida czytał teksty klasyków zmierzając „(...) każdorazowo do wykazania w czytanych tekstach obszarów niezgodności między tym, co zamierzone, i tym, co zrealizowane, do ujawnienia sfer oporu tekstu wobec rozwijanej idei”

(str. 23). Jak wspomniałam wcześniej, aspekt ten bardzo zbliża dekonstrukcję do psychoanalizy¹⁶. Uwaga Markowskiego (przeniesiona z uniwersum tekstu do sfery podmiotowości) przywodzi na myśl interpretację nieświadomego, czyli obszar zainteresowania psychoanalizy: poznać to, co ujawnia się „niechcący” w przejęzyczeniu, marzeniu sennym, objawie. W obu przypadkach istotna jest nie intencja autora/podmiotu, ale to, co wydarza (wyraża) się mimochodem. To rzeczywistość, która może budzić niepokój: oto odbiorca przejmuje władzę nad komunikatem, „inny” nad „ja”, tekst nad podmiotem. Autor unosi się na falach tekstu, który nim rządzi, pacjent ma zamknąć oczy i poddać się sytuacji analitycznej, w której to słuchanie – a nie mówienie – określa sedno wypowiedzi. (Jak uważa Adam Phillips, psychoanaliza to nie *talking cure*, ale *listening cure* (Phillips A., *In writing*, 2016). Zarówno w przypadku dekonstrukcji, jak i psychoanalizy, mamy do czynienia z narzędziem obsadzonym w pozycji umożliwiającej odczytanie tego, czego sam podmiot nie chciał wyrazić. Naturalnie pojawiają się skojarzenia o czytaniu w myślach i wszechmocnej kontroli, czy wręcz uśmiercaniu podmiotu pod złowrogim panowaniem innego. Co gorsza, niektóre teksty zainspirowane psychoanalizą, wzmacniają tego typu odbiór.

Psychoanaliza rozumiana jako magiczne narzędzie do odcyfrowywania niejawnych sensów zawartych w tekście (lub wypowiedzianej przez pacjenta myśli) może – z jednej strony – wzbudzać niechęć, z drugiej natomiast nierealistyczne oczekiwania związane z mocą psychoanalitycznej interpretacji. O ile próby rozumienia trudno uchwytnego sensu są jej właściwym wykorzystaniem, o tyle łatwo może ona z obszaru rozumienia i interpretacji ześlizgnąć się w pułapkę nadużycia i indoktrynacji. O poszukiwaniu ukrytych sensów, które nie mają nic wspólnego z sensem jawnym, pisze Paweł Dybel w *Obliczach hermeneutyki*:

Zgodnie z formułą koła hermeneutycznego sens (część) rozumiany jest tutaj przez inny sens (całość) usytuowany niejako na tym samym poziomie, co pierwszy, nie zaś w jakichś mitycznych głębiach, mniemających nic wspólnego z tym, co zostało „jawnie” wypowiedziane w danym wytworze kulturowym. „Sens jawny” danego wytworu należy zatem traktować jak najbardziej serio w tym, co on znaczy, zaś jeśli owo znaczenie stanowi jakiś problem dla rozumienia, należy podjąć „okrężną” próbę odnalezienia określającej go od wewnątrz intencji (...) (2012, str. loc. 550).

W tym ujęciu psychoanaliza zbliża się raczej do tradycji hermeneutyki i fenomenologii. Psychoanalityczne słuchanie nie musi być słuchaniem dekonstrukcyjnym, nastawionym na wychwytywanie załamania dyskursu i poszukiwaniu tego, co w rzeczywistości nie zostało wypowiedziane. Może być także słuchaniem nastawionym na rozumienie innego w tym, co właśnie stara się wypowiedzieć, wysiłkiem umiejscowienia wypowiedzi w szerszej całości – osobowości pacjenta, środowiska życia, czy bieżących lub przeszłych zdarzeń.

Pomimo silnego osadzenia psychoanalizy w tradycji filozoficznej, ta nieczęsto wchodzi z nią jednak w dyskusję. Co ciekawe, takie spotkanie odbywa się głównie w ramach myślenia o zbiorowości (należy w tym miejscu wymienić przede wszystkim dzieła Slavoj Žižka) – tak jakby psychoanaliza stała się lepszym narzędziem do rozumienia większych zbiorowości ludzkich, życia grupowego i politycznego, niż indywidualnego podmiotu – a może próbuje odnaleźć tam swoje zastosowanie, obawiając się sporów kompetencyjnych z psychologią eksperymentalną. Choć wspomniane wyżej ujęcia bywają bardzo interesujące, psychoanaliza zajmuje się jednak przede wszystkim indywidualną podmiotowością (i jej kształtowaniem się w relacji do

¹⁶ Choć to nie jedyny obszar filozofii, z którym psychoanalizę wiele łączy. Warto w tym miejscu wspomnieć choćby o tradycji hermeneutycznej czy fenomenologicznej zob. (Dybel, *Okrucy psychoanalizy. Teoria Freuda między hermeneutyką i poststrukturalizmem*, 2009)

zbiorowości). Pojęcia zapożyczane z psychoanalizy (głównie freudowskiej i lacanowskiej) do analizy politycznej, bywają czasem stosowane „obok” ich klinicznego sensu. Zapoznając się z tego typu myśleniem psychoanalitycznym trudno uniknąć wrażenia, że coś znów zostało w psychoanalizie podzielone: tym razem świat praktyki klinicznej utracił kontakt z teorią, a psychoanalitycznie rozumiana jednostka – ze zbiorowością. Filozoficzna krytyka psychoanalizy najczęściej zatrzymuje się na formułowaniu wciąż tych samych zarzutów wobec teorii Freuda. W międzyczasie, w gabinetach, na konferencjach, seminariach i superwizjach oraz w coraz bardziej obszernej literaturze, rozwija się nowe myślenie o człowieku. Jego niemal całkowita nieobecność w świecie filozofii to zastanawiające nieporozumienie.

Być może kolejnym powodem, dla którego tak się dzieje, jest fakt, że psychoanaliza jest ruchem w stronę upodmiotowienia szaleństwa, a dokładniej – w stronę uznania, że podmiot cierpiący na zaburzenia psychiczne, to nadal podmiot. Choć z pozoru w twierdzeniu tym nie ma nic zaskakującego, nie powinniśmy zapominać, że jeszcze niedawno traktowanie osób chorych psychicznie na równi ze zwierzętami było na porządku dziennym (przypomnijmy w tym miejscu choćby przyznanie nagrody Nobla za badania nad lobotomią w roku 1949). Światy „zdrowych” i „chorych” nie przecinały się ze sobą. Szaleniec żył życiem szaleńca (lub czymś tylko na kształt życia), człowiek „normalny” – życiem człowieka „normalnego”. Dwa światy nie wchodziły sobie w drogę i nie zagrażały filozoficznym eksperymentom myślowym, czy wierze w racjonalne, samoświadome *cogito*. Co jednak stanie się, gdy stwierdzimy, że różnica pomiędzy szaleństwem a „normą” to tylko kwestia ilości – a nie jakości? Co jeśli nieprawdą jest, że czas i przestrzeń to formy naoczności, do których oczywisty dostęp ma każdy podmiot? Co jeśli zamiast mechanicznego rozdzielania półkul mózgu drogą przez nos, przy pomocy szpikulca do lodu, należy z chorym porozmawiać? Jeśli od osoby chorej nie oddziela mnie bezpieczna granica różnicy jakościowej, obłęd staje się przerażająco żywym zagrożeniem – nie tylko dla mnie osobiście, ale też dla całej struktury mojego myślenia o otaczającej rzeczywistości, dla *cogito*. Nie można przyjąć teorii głoszącej taką tezę jako prawdopodobnego rozstrzygnięcia filozoficznego, bez rezygnacji z całej masy „oczywistych” poglądów na temat człowieka i jego natury. W tym sensie psychoanaliza staje się problemem dla filozofii i może dlatego właśnie tak trudno im się spotkać. W tym kontekście krytyka psychoanalizy wymierzona w nadmierną seksualizację podmiotowości to tylko ekscytujące odwrócenie uwagi od bardziej podstawowego problemu, jakim jest drastyczne zerwanie z dotychczasowym sposobem myślenia o szaleństwie. Można o tej sytuacji myśleć jednak nie tylko w kategoriach niewygodnego problemu, ale także jako o wyzwaniu dla współczesnej teorii podmiotowości. Jeśli kartezjański model podmiotu jest nie do pogodzenia z obrazem, który wyłania się ze współczesnej myśli psychoanalitycznej, to jaki podmiot może być z nią zgodny? Czy koniecznie musi to być podmiot zarysowany w teoriach poststrukturalnych? Pokawałkowany, nie-esencjalny, swoją budową przypominający „patchwork”? Czy rzeczywiście jedyną alternatywą dla monolitycznego *cogito* jest pstrokate złudzenie tożsamości?

Zapoczątkowana przez Freuda szkoła myślowa już za jego życia doczekała się – nieraz burzliwych – dyskusji. Obecnie nie sposób wręcz mówić ogólnie o „psychoanalizie”, ze względu na niebywale szeroki zakres tego pojęcia. Oprócz psychoanalizy freudowskiej mieszczą się w tym określeniu nurty czerpiące ze strukturalizmu, czyli psychoanaliza lacanowska, szczególny akcent kładąca na domenę języka. Oprócz niej wymienić należy też szkołę jungowską, która znacząco akcentuje życie zbiorowe człowieka i żywotność jego kulturowego, czy raczej archaiczno-kulturowego dziedzictwa. Do historii przeszły też tak zwane „Dyskusje o

kontrowersjach”, które miały miejsce w latach 1942-44 w Brytyjskim Towarzystwie Psychoanalitycznym. Dyskusje były tak pełne emocji, że w ich trakcie doszło niemal do rozbitcia Towarzystwa na różne ugrupowania. Spór dotyczył schedy po oryginalnej myśli Freuda. Był to spadek, który skłócił – do tej pory mimo wszystko zgodną – „rodzinę”. Kluczowe różnice zdań dotyczyły z jednej strony koncepcji Anny Freud – pragnącej jak najwierniej odzwierciedlać w swojej pracy założenia ojca, z drugiej – Melanie Klein, przypisującej znacznie większe niż córka Freuda znaczenie relacji z obiektami wewnętrznymi i wczesnym stanom umysłowym, a tak zwaną „grupą środka”, która później stała się szerzej znana jako grupa Niezależnych (ang. *Independent*). Ich najbardziej znanym przedstawicielem był Donald Woods Winnicott, który – również koncentrując się na najwcześniejszych stanach umysłowych – twierdził jednak, że ludzkie dążenia kierują się zawsze ku życiu – a tam, gdzie Klein dostrzegała wrodzone skłonności destrukcyjne niemowlęcia, widział raczej potrzebę wspólnej twórczości w parze matka-dziecko. Legenda głosi, że „Dyskusje o kontrowersjach” były tak intensywne, że podczas jednej z nich uczestnicy nie zauważyli nalotu bombowego trwającego za oknami, na który uwagę zwrócił dopiero Winnicott. „Dyskusje o kontrowersjach” gorzko ocenia Coltart:

To, co znamy pod nazwą Dyskusji o kontrowersjach, zostało niedawno zredagowane i opublikowane przez Pearl King i Ricardo Steinera (1992). Prezentują one dokładny obraz brytyjskiego Towarzystwa w stanie otwartej wojny domowej pomiędzy zwolennikami Anny Freud i Melanie Klein. Opublikowanie Dyskusji było zapewne zarówno odważne, jak i słuszne, ale pod żadnym względem nie są one budujące, szczególnie dla kogokolwiek, kto miał skłonność do idealizowania psychoanalityków, lub przynajmniej miał nadzieję, że mogą oni być w miarę dojrzałymi i myślącymi istotami ludzkimi. Wojna już dawno powinna zostać zakończona i prawdą jest, że od tamtych lat na jakiś czas zapanował niepewny, powierzchowny pokój. Mówi się, że napięcie niemal całkowicie rozbiło Towarzystwo. To, że wszyscy zostaliśmy razem – niepewnie chronieni przez niezręczne, ostatecznie irracjonalne urządzenie znane jako „umowa dżentelmeńska” – ma stanowić jakiegoś rodzaju triumf „angielskiej dyplomacji”. Podobnie jak kilka innych osób, często nie byłam w stanie określić żadnej korzyści płynącej z tego, że nadal jesteśmy jednym Towarzystwem, w którym nieprzyjazny głębinowy prąd morderczej snajperskiej zasadzki nadal obowiązuje i jest nieskutecznie ukrywany pod wspomnianymi wcześniej przymilnymi i niegodnymi zaufania interakcjami (Coltart, 1996, strony 33-34).

Niezależnie od atmosfery konfliktu, poniesionych strat i utrzymujących się różnic zdań w Brytyjskim Towarzystwie Psychoanalitycznym, dzięki „Dyskusjom o kontrowersjach” z myśli psychoanalitycznej wyodrębniły się trzy, głęboko ze sobą powiązane, lecz jednak różniące się w niektórych istotnych kwestiach, nurty psychoanalizy: nurt freudowski (A. Freud), kleinowski (M. Klein) i Niezależny (D.W. Winnicott). Każdy z tych nurtów ma swoje kontynuacje i podlega kolejnym przeformułowaniom. W zasadniczych kwestiach różne szkoły psychoanalityczne pochodzące z tego korzenia, są jednak do siebie podobne (w porównaniu z innymi nurtami, które również można by nazwać psychoanalitycznymi). Pisząc o psychoanalizie, będę odnosiła się do przedstawicieli tych trzech nurtów. W przypadku, gdy odnosiła się będę do przedstawicieli szkoły lacanowskiej lub innej, będę to wyraźnie zaznaczać. Takie zawężenie ułatwi poruszanie się w gęstwinie orientacji psychoanalitycznych. Przedmiotem mojego szczególnego zainteresowania będzie nurt relacji z obiektem, który dokładniej opiszę w kolejnym rozdziale. Główną rolę w niniejszym badaniu odegra zaś jej przedstawiciel, którego punktem wyjścia była myśl kleinowska – Wilfred Ruprecht Bion.

Na poniższej ilustracji: graf w kształcie drzewa, obrazujący wielość podejść mieszczących się w ramach teorii i praktyki psychoanalitycznej. Nawet w tak obszernym zbiorze czołowych

2. Teoria relacji z obiektem

Teoria relacji z obiektem wyrosła z klasycznej psychoanalizy freudowskiej. Jej przedstawiciele charakteryzuje specyficzne podejście do struktury podmiotowości. Centralnym zagadnieniem w kwestii rozumienia podmiotowości staje się dla nich relacja. Znaczenie relacji z innym przejawia się zarówno w sensie konkretnego stosunku do drugiego człowieka, przed którym stają jako członek danej rodziny, społeczności, czy kultury (w tym przypadku „obiekt” to po prostu „inny”), ale także (i przede wszystkim) w kontekście obiektu wewnętrznego, czyli uwewnętrznionej figury (najczęściej rodzicielskiej, czy też fragmentarycznie rodzicielskiej), wyznaczającej wzorzec postępowania, bycia w relacji i myślenia. Pojęcie obiektu wprowadził Sigmund Freud w kontekście celu popędu (ukierunkowania pragnień podmiotu). Z czasem teorie psychoanalityczne stawały się coraz silniej zorientowane na kwestie relacji z obiektami, odchodząc tym samym od prymatu nieświadomego i rozwoju ego . Obiekt

(...) może być osobą lub jej aspektem uwewnętrznionym przez podmiot. Może on być ożywiony lub nieożywiony, abstrakcyjny lub konkretny, cały lub częściowy, jednolity lub pokawałkowany w zakresie swojej budowy, części składowych i formy, [może być] fantazjowaną relacją opartą na życzeniu i obronie i stanowić zarówno źródło dyskomfortu, jak i zaspokojenia w związku z pobudkami pragnienia i pojawiającymi się z ich powodu lękami (Mills, 2010, str. 1100).

Obiekt to podstawowy punkt odniesienia, wewnętrzna instancja współtworząca strukturę podmiotu. To Inny we mnie, punkt orientacyjny wyznaczający nie tylko sposób postrzegania rzeczywistości zewnętrznej, ale także organizujący wymiar wewnętrznego życia podmiotu, jego strukturę. Jest on „(...) treścią, cechami i własnościami funkcjonalnymi innych, którzy zostali uwewnętrznieni w strukturę psychiczną” (Mills, 2010, str. 1100). Gdybyśmy wyobrazili sobie podmiotowość jako mapę, od relacji z obiektem zależałaby obecna na danym terenie roślinność i klimat, a także to, które drogi są najczęściej, a które najrzadziej uczęszczane, gdzie przerzucono mosty, a gdzie zbudowano tamy i w jaki sposób poradzono sobie z (nieraz przecież wymagającym), wrodzonym „ukszałtowaniem terenu”. Teoria relacji z obiektem koncentruje się przede wszystkim na relacji ja-inny i w tej właśnie sferze upatruje najbardziej istotnych momentów rozwojowych i terapeutycznych – a także patogenicznych.

Relacja pacjenta i terapeuty, a także relacja samego pacjenta z obiektami wewnętrznymi, staje się najważniejszym czynnikiem. Pacjent w terapii odtwarza swoje wewnętrzne konflikty w relacji z terapeutą, który staje się w pewnym sensie aktorem odgrywającym określoną rolę z przeszłości pacjenta. Sytuacja ta określana jest jako przeniesienie. Często zdarza się, w zależności od pewnych okoliczności, że terapeuta identyfikuje się z narzucaną mu przez pacjenta rolą. Przeżywa wtedy określone stany wewnętrzne korespondujące z konfliktem wewnętrznym pacjenta. Jest to sytuacja przeciwprzeniesienia. Zadaniem terapeuty jest przekształcenie tych stanów wewnętrznych w dające się zwerbalizować treści, które można przekazać pacjentowi. Takie przekazy (można by powiedzieć „przekłady”), to psychoanalityczne interpretacje, a płynąca z nich wiedza nazywana jest „wglądem”. Pacjent odzyskuje w takim procesie fragmenty siebie, które zostały chwilowo umieszczone w osobie terapeuty, czy też elementy własnej historii, które nie mogły do tej pory tworzyć spójnej narracji. We wprowadzeniu do książki Erica Brenmana *Odzyskanie dobrego obiektu*, czytamy, że

[a]naliza nie odpowiada na pytania o historię, ale stwarza bezpieczne warunki do badania jej. Związek z analitykiem jest związkiem nowym, który pozwala na inny rodzaj badania historii pacjenta. Analityk nie jest historykiem, lecz zachowuje się jak Wergiliusz, towarzysząc

pacjentowi w jego podróży, „przechodząc” z nim proces owego badania (Spoto, 2006/2010, str. 21)¹⁷.

Teoria relacji z obiektem jest więc orientacją, dla której kluczowe znaczenie ma relacja z drugim człowiekiem (jego uwewnętrznioną później reprezentacją). Podobną myśl przedstawiają Laplanche i Pontalis. Przytaczają oni uwagę Daniela Lagache'a, że „(...) ten kierunek rozwoju [w literaturze psychoanalitycznej] jest właściwy nie tylko dla psychoanalizy, ale stanowi odzwierciedlenie pewnego ogólnego trendu, w ramach którego nie traktuje się już organizmu w sposób wyizolowany, ale we wzajemnych związkach z otoczeniem” (Laplanche i Pontalis, 1967/1996, strony 282-283). Należy przy tym podkreślić możliwość dwojakiego rozumienia określenia „relacja z obiektem”, o którym pokrótce wspomniałam wcześniej. Może ono dotyczyć zarówno wzorca rzeczywistości zewnętrznej właściwego dla danej osoby, jak i zachodzącej w świecie wewnętrznym, partykularnej relacji np. małego dziecka z obiektem tej relacji (np. matką lub jej częścią). Jak zauważają autorzy *Słownika psychoanalizy*, w rozumieniu psychoanalitycznym najważniejsze jest fantazmatyczny aspekt życia podmiotu:

Ponieważ pojęcie relacji z obiektem ze swej definicji kładzie akcent na relacyjny aspekt życia podmiotu, istnieje ryzyko, że niektórzy autorzy potraktują jako najważniejszy element realne związki podmiotu z otoczeniem. Każdy psychoanalityk odrzuciłby takie zniekształcenie, gdyż dla niego relacja z obiektem powinna być badana podstawowo na poziomie fantazji, chociaż oczywiście fantazje mogą modyfikować pojmowanie rzeczywistości i działania związane z rzeczywistością (tamże).

Oznacza to, że – według autorów *Słownika* – rozumienie obiektu dosłownie, jako osoby realnie istniejącej w życiu danego podmiotu, jest błędne i stanowi zniekształcenie teorii. Fantazja rozumiana jest tutaj jako wytwór tego wymiaru podmiotu, który wiąże się z jego najgłębiej zakorzenionymi przedzałoženiami dotyczącymi rzeczywistości. Zastanawiająca jest siła, z jaką autorzy odzegnują się od rozumienia relacji z obiektem jako rzeczywistych związków podmiotu z otoczeniem. Choć psychoanaliza rzeczywiście akcentuje znaczenie życia wewnętrznego i uwewnętrznionych relacji z obiektem, nie neguje ona ważności otoczenia podmiotu. Wydaje się, że wśród psychoanalityków nie ma zgody co do tego, który z tych czynników jest „najważniejszy”, a uwaga, że „każdy psychoanalityk odrzuciłby takie zniekształcenie” wydaje się po prostu zajęciem stanowiska w pewnej debacie psychoanalitycznej sięgającej swoimi korzeniami wspomnianych wcześniej „Dyskusji o kontrowersjach”; uwaga ta wydaje się wymierzona wprost w stanowisko D.W. Winnicotta, który przypisywał ogromne znaczenie faktycznemu środowisku opieki nad niemowlęciem. Jak pisał Winnicott, „[t]o jasne, że dychotomia pomiędzy tymi, którzy swoje badanie ograniczają niemal wyłącznie do procesów zewnętrznych, a tymi, którzy się interesują opieką nad dzieckiem, jest w debacie psychoanalitycznej dychotomią przejściową i zaniknie w sposób naturalny” (Winnicott, 1959/2018, str. 148). Jak zauważa Adam Phillips, ta uwaga Winnicotta okazała się myśleniem życzeniowym (Phillips A. , 1988/2013, str. 67). Słowa te ukazały się drukiem w roku 1988 i wydaje się, że niewiele zmieniło się w tej kwestii od tamtej pory. To interesujące, że dyskusja dotycząca znaczenia rzeczywistości zewnętrznej dla życia wewnętrznego podmiotu z jednej strony wyznacza bardzo istotny kontekst (o ile nie podstawę) wieloletnich sporów psychoanalitycznych, z drugiej zaś prowadzona jest na marginesach dyskursu psychoanalitycznego. Być może płonna nadzieja na „zanik” tej dychotomii jest czynnikiem

17 Proces ten zostanie opisany w bardziej szczegółowy sposób w części „Psychoanaliza Freuda a teoria relacji z obiektem – dwie metafory”.

sprawczym w kwestii „niezręcznego, ostatecznie irracjonalnego urządzenia znanego jako umowa dżentelmeńska”, leżącej u źródeł współczesnej psychoanalizy brytyjskiej.

A. *Psychoanaliza Freuda a teoria relacji z obiektem – dwie metafory*¹⁸

Choć Laplanche i Pontalis odnajdują źródła i podstawowe założenia teorii relacji z obiektem u samego Freuda różnice między tymi podejściami są duże i znaczące dla praktyki klinicznej i sposobu rozumienia podmiotowości. Aby w plastyczny sposób nakreślić różnice pomiędzy klasyczną psychoanalizą a podejściem typowym dla teorii relacji z obiektem, odwołam się do porównania dwóch metafor. Jedną z nich jest metafora jaskini przedstawiona przez Platona w VII Księdze *Państwa*, drugą zaś wykorzystywana przez Freuda metafora psychoanalitka jako chirurga. Sięgam do Platona, by spojrzeć na psychoanalizę przez pryzmat zaproponowanej przez niego teorii poznania. Jest to dalekie od stwierdzenia, że odnalazłam intencję samego autora, której do tej pory nie zauważył nikt inny, czy też że odnalazłam załączki przedsięwzięcia psychoanalitycznego w jego dziele¹⁹. Jak pisze Peter Buckley, „W ustalanie izomorficznych związków pomiędzy myślą starożytną Grecji a myślą współczesną zawsze wpisane jest niebezpieczeństwo redukcjonizmu” (Buckley, 2001, str. 456).

Wielu autorów zajmujących się teorią psychoanalizy odnosiło się wcześniej do metafory jaskini. Julia Kristeva wykorzystywała ją do zobrazowania fenomenów autystycznych. W artykule „Ancient Templates: The Classical Origins of Psychoanalysis” Peter Buckley powołał się na interpretacje jaskini Benetta Simona, nawiązującą do par przeciwieństw tego, co jasne i ciemne, męskie i kobiece oraz łączącej te przeciwstawne wymiary fantazji sceny pierwotnej. Freud nawiązywał do Platona głównie parafrazując jego stwierdzenie, że ludzie dobrzy to ci, którzy zadowolają się śnieniem o tym, co inni robią w rzeczywistości. Odwoływał się także do fragmentów *Uczty*. Nie znajdujemy u niego jednak żadnej wzmianki o platońskiej jaskini.

Jak pisze Platon, w jaskini znajdują się więźniowie przekonani, że mają do czynienia z rzeczywistością, podczas gdy oglądają tylko cienie – nawet nie realnych przedmiotów, ale rzeźb i innych wytworów. Więźniowie nie mają praktycznie żadnego kontaktu z rzeczywistością – podobnie jak osoby cierpiące na zaburzenia psychiczne skazani są na pozostawanie w świecie rządzonego przez fantazję. Platon zastanawia się, co by się stało, gdyby spróbować pokazać więźniom fragment rzeczywistości (wyzwolić z niewiedzy). Więźniów z powodu przeżywanego cierpienia skłonny byłby wierzyć, że to, co widział wcześniej – cienie na ścianie jaskini – jest prawdziwsze niż to, co może dostrzec teraz. Platon zaznacza, że proces ten wymaga czasu, że podmiot „musiałby się przyzwyczajać, gdyby miał widzieć to, co na górze” (Platon, str. 222). Platon zwraca uwagę na stosunek oswobodzonego więźnia do jego wcześniejszego miejsca pobytu i współtowarzyszy. W byłym więźniu budzi się nowe uczucie: współczucie. Wyrasta ono z faktu, że zdaje on sobie sprawę z beznadziejnego położenia dawnych towarzyszy. Były więzień „wolałby nie wiadomo jaką dolę zność raczej, niż wrócić do poprzednich poglądów i do życia takiego jak tam” (tamże). W rozumieniu psychoanalitycznym można myśleć w tym miejscu o pojawianiu się troski jako naturalnej konsekwencji adekwatnej opieki i sprzyjającego środowiska. Kierowany troską więzień wraca do jaskini. Okazuje się jednak, że po drodze stracił zdolność do widzenia w ciemnościach. Nagle zmieniła się jego pozycja: jest narażony na śmiech i pogardę, jego przemiana zostaje zdewaluowana przez

¹⁸ Ten fragment pracy przedstawiony został jako referat podczas konferencji „Psychoanalysis, Culture and Society” na uniwersytecie Middlesex w Londynie w 2017 roku.

¹⁹ Zob. polemikę na ten temat Petera Buckley’ a z Johnatanem Learem: (Buckley, 2001)

byłych towarzyszy. Platon zauważa, że nowa sytuacja może wzbudzać morderczą wściekłość innych.

Platon objaśnia następnie przedstawioną metaforę, wyznaczając tym samym podstawowe uniwersum nie tylko filozofii, ale i psychoanalizy. „Wychodzenie pod górę i oglądanie tego, co jest tam wyżej” (tamże) mamy wziąć za „wznoszenie się duszy do świata myśli” (tamże). Jaskinia jest obszarem zmysłowości i złudzenia. Świat na zewnątrz – światem idei, prawdy, logosu i myśli. Platon dodaje, że pod symbolem słońca kryje się idea Dobra, stanowiąca przyczynę wszystkiego, co piękne, która „w świecie myśli (...) panuje i rodzi prawdę i rozum i (...) musi ją dojrzeć ten, który ma postępować rozumnie (...)” (tamże).

Podobna myśl pojawia się u Biona, dla którego osiągnięcie zdolności do myślenia stanowi kluczowy aspekt prawidłowego rozwoju (i cel terapeutyczny)²⁰. Echa platońskiej idei Dobra jako przyczyny prawdy i racjonalności odnajdujemy z kolei w koncepcji Winnicotta, który za punkt wyjścia ludzkiej zdolności do uznawania niezależnego istnienia świata zewnętrznego przyjął „sprzyjające otoczenie” reprezentowane przez „wystarczająco dobrą matkę”. Jednym z ważniejszych aspektów spotkania psychoanalitycznego jest doświadczenie leczącej relacji terapeutycznej – doświadczenie dobra. Wracając do myśli Winnicotta, można powiedzieć, że więźniami w jaskini są ci, którzy nie doświadczyli wystarczająco dobrej matki (opieki). Nie oznacza to, że nigdy w życiu nie zaznali żadnych przejawów dobra (takie osoby najprawdopodobniej nie istnieją). Oznacza to, że nie było go wystarczająco dużo, aby mogli dostrzec ideę (ogólność) ponad konkretnym, dobrym gestem. Tak więc zarówno w pewnej wersji współczesnej teorii psychoanalitycznej, jak i w metaforze jaskini, doświadczenie dobra staje się warunkiem możliwości myślenia – zdolności do zawierania w świecie wewnętrznym różnych, nieraz trudnych i niejednorodnych stanów psychicznych i zmysłowych.

Platon uważa, że tym, którym udało się zobaczyć rzeczywistość, nie wolno pozwolić, by zostali na górze; uważa on, że poświęcenie własnego szczęścia dla dobra ogółu. W świecie psychoanalizy własna terapia u doświadczonego terapeuty szkoleniowego stanowi obowiązkową część szkolenia. Każdy, kto chce zostać psychoanalitykiem, musi najpierw „wyjść ze swojej jaskini”.

Psychoanaliza jest wieloletnim dialogiem, prowadzącym do zdobywania nowej wiedzy i przeformułowywania poglądów na temat rzeczywistości, czy wręcz radykalnej redefinicji kontaktu z rzeczywistością. Podobieństwa pomiędzy dialogiem filozoficznym i psychoanalitycznym widoczne są nie tylko w kontekście metafory jaskini. Dostrzegali je Bion (1962/2011), który stwierdził, że „psychoanalizę (...) można uznać za powiązaną z filozofią analogicznie do powiązań między matematyką a matematyką stosowaną” (str. 99). W takim ujęciu psychoanaliza jest filozofią w praktyce.

Pomimo podobieństw, pomiędzy platońską jaskinią a praktyką psychoanalityczną znaleźć możemy też znaczące różnice. Tam, gdzie Platon postuluje ideę Dobra, psychoanalitycy pozostają przy tym, co – w języku Winnicotta – wystarczająco dobre. Psychoanaliza, w ramach swojej praktyki, zajmuje pozycję sceptycznego dystansu wobec wartości absolutnych. Nie rości sobie pretensji do stawiania twarzą w twarz z Ideą. Zakłada raczej pewien próg prawdy – niezbędny, aby mieć dobry kontakt z rzeczywistością.

²⁰ Choć Bion rozumie myślenie szerzej niż Platon – jako proces, w który zaangażowana jest nie tylko racjonalność, ale także obszar zmysłowego postrzegania rzeczywistości. Myślenie w ujęciu Biona stanowi główny przedmiot ostatniej części niniejszej pracy.

Właściwe człowiekowi pragnienie prawdy (które Melanie Klein nazwała popędem epistemofilicznym) szczególnie podkreśla w swojej teorii Bion. Pisze, że „prawda jest niezbędna dla zdrowego rozwoju psychicznego tak, jak pożywienie dla żyjącego organizmu. Jeżeli prawdy brakuje lub jest wadliwa, osobowość ulega zaburzeniu” (1965/2015, str. 96). Z drugiej strony teoria tego samego myśliciela wskazuje na ostrożność, jaką trzeba zachować w dążeniu do prawdy. Jak pisze o tym Michał Łapiński (2007):

Prawdy nie można zdobywać ani nie powinno się do niej dążyć w szalony sposób, nie bacząc na konsekwencje. Są okoliczności, kiedy dążenie do prawdy za każdą cenę może być traumatyczne i uszkadzające. Prawda musi zostać udomowiona i oswojona, aby stać się możliwą do zniesienia. O [prawda absolutna – przyp. J. Sz.] musi zostać przekształcona, aby być znane i możliwe do myślenia [...]” (Łapiński M., 2007).

Tak więc choć rozpoznawanie rzeczywistości w całkowitych ciemnościach jest niemożliwe, patrzenie prosto w słońce można także rozumieć jako pewną formę szaleństwa prowadzącego tylko do utraty wzroku. (To znaczy, że istnieje ryzyko, że chcąc zobaczyć wszystko, utracimy wszelką zdolność widzenia – wróćmy myślami do postaci Edypa, który, gdy zobaczył całą prawdę, wyłupił sobie oczy).

Metafora platońskiej jaskini nie pasuje jednak do wizji psychoanalizy prezentowanej przez Freuda. Choć zmieniał on swoje poglądy wraz z dokonywaniem kolejnych obserwacji, przez większość życia żywił nadzieję, że praca psychoanalityka może sprowadzać się do roli obiektywnego obserwatora/interpretatora (a w każdym razie należy dokładać wszelkich starań, by tak właśnie było). Psychoanaliza mogła, według niego, wpisywać się w światopogląd naukowy. W takiej sytuacji bardziej uzasadnioną metaforą dla psychoanalizy była wykorzystana przez Freuda metafora chirurga, do której wielokrotnie powracał, ostatecznie jednak porzucając ją około 1923 roku²¹. W dziełach Freuda metafora ta pojawia się w trzech zasadniczych kontekstach: neutralnego, zdystansowanego stosunku analityka do pacjenta, operacji jako głębokiej penetracji nieświadomych treści oraz operacji jako warunków wstępnych dla udanego leczenia analitycznego (gdzie obszar analityczny porównywany jest do obszaru operacyjnego) (Phillips J., 2002, str. 486)

W „Radach dla lekarza prowadzącego terapię analityczną”, Freud (1912/2007) pisze:

Nie sposób wręcz z dostatecznym naciskiem zalecać kolegom, by – prowadząc terapię psychoanalityczną – brali sobie za wzór chirurga, który usuwa na margines wszystkie swe afekty, nawet postawę zwykłego ludzkiego współczucia, wytyczając całej swej sprawności intelektualnej tylko jeden cel: przeprowadzić operację możliwie w jak największej zgodzie z regułami sztuki. (...) Uzasadnienie owego wymogu okazywania przez analityka niejakiego chłodu uczuciowego polega na tym, że dzięki tej postawie można stworzyć warunki jak najbardziej sprzyjające dla obu uczestników terapii: lekarz może dzięki temu w pożądanej formie chronić własne życie afektowe, chory zaś może mieć nadzieję na uzyskanie optimum pomocy ze strony lekarza (str. 138).

Powstanie tej metafory przypada na czas rewolucyjnych zmian w dziedzinie chirurgii, związanych z wykorzystywaniem znieczulenia ogólnego (Phillips J., 2002, str. 487). Pamiętajmy, że Freud początkowo pracował wykorzystując hipnozę. Była to więc praca

²¹ Jej porzucenie może wiązać się między innymi z osobistymi doświadczeniami Freuda, który od roku 1923 do końca życia przeszedł przeszło 30 zabiegów chirurgicznych, z czego niektóre były groźne dla jego życia. Co więcej, w tamtym okresie Freud zastąpił model topograficzny (podział umysłowości na nieświadomość, przedświadomość i świadomość) modelem strukturalnym (podział na id, ego i superego), dla którego obraz penetrowania wnętrza nie był już aż tak adekwatną analogią – zob. (Phillips J., 2002)

analityczna w stanie swego rodzaju „znieczulenia”; praca na żywym, ale jednak uśpionym i skrajnie zależnym organizmie. Pierwotnym celem analizy było dojście po łańcuchu skojarzeń do źródła objawu, co samo w sobie miało mieć efekt terapeutyczny. Narzędzia w tak rozumianej analizie mogą przypominać narzędzia chirurgiczne; poruszając się w uniwersum psychicznym, w którym znaczenie fantazji nie zostało jeszcze wyraźnie rozpoznane, „operacja” przebiegała w znacznej mierze na historycznych faktach, do których „przyklejały się” afekty pochodzące z innych źródeł. Praca „po nitce do kłębka” prowadziła do konkretnego rezultatu. Metafora chirurga była właściwa dla myślenia o procesie psychoanalitycznym w kategoriach odkrycia naukowego, a jej ostateczne porzucenie miało związek z rezygnacją z prób włączania psychoanalizy w medycynę (str. 496)

W psychoanalizie osadzonej w orientacji relacji z obiektem przyjmuje się, że terapeuta nie znajduje się „na zewnątrz jaskini”, ale jest – jako pełnowymiarowa, niepozbawiona własnej historii i konfliktów osoba – poważnie i nieuchronnie uwikłany w proces „wychodzenia z jaskini” wspólnie z pacjentem. Jego zadaniem jest wspólne jego przejście, a nie penetrowanie wnętrza pacjenta w sterylnych warunkach. Psychoanalicy odkryli użyteczną stronę przeciwprzeniesienia²² informującą o stanach wewnętrznych pacjenta i aktualnym statusie relacji terapeutycznej. Freudowskie zalecenie chłodu z czasem traciło na znaczeniu. Afekt analityka uznany został za źródło równie ważnych informacji, jak słowa wypowiedane przez pacjenta. Konsekwencją tego odkrycia jest całe spektrum niebezpieczeństw, które wynikają z konieczności odróżniania przez terapeutę treści rzeczywiście przenoszonych przez pacjenta na analityka od treści związanych z wewnątrzpsychicznymi konfliktami samego analityka – dlatego własna terapia analityka staje się tak ważnym elementem szkolenia psychoanalitycznego.

Przedstawione powyżej metafory ukazują charakterystyczne cechy dwóch modeli psychoanalizy. Różni je przede wszystkim wizja poznania, która dawniej bliższa była dążeniu „po nitce do kłębka” do „ostatecznej” prawdy, przy czym nitką był łańcuch skojarzeń, a kłębką traumatyczne wydarzenie prowadzące do powstania psychopatologii. Współcześnie większy akcent spoczywa na angażowaniu się w relację przeniesieniowo-przeciwprzeniesieniową i przewyciężaniu konfliktu psychicznego na tej płaszczyźnie. Przedmiotem zdobywanej w ten sposób wiedzy są, odpowiednio, albo fakty z przeszłości, prowadzące do obecnych objawów albo wiedza na temat wzorców relacji z innymi i samym sobą, szczególnie w obliczu takich aspektów jak utrata, miłość czy lęk. Praktykę bliższą metaforze chirurga moglibyśmy nazwać klasyczną psychoanalizą, a praktykę bliższą metaforze platońskiej jaskini, psychoanalizą w nurcie relacji z obiektem.

Chciałabym raz jeszcze podkreślić jedną z różnic pomiędzy tymi podejściami, związaną ze zdobywaniem wiedzy. Metafora chirurga zakłada istnienie obezwładnionego, czy też uśpionego pacjenta i wszechmocnego analityka, który ma przeprowadzić na nim pewną „operację”. W metaforze jaskini zarówno pacjent, jak i analityk zaangażowani są w wyprawę, w której wyposażeni są w podobne narzędzia. Jak pisze Jessica Yakeley (2017):

Istota psychoanalitycznego narzędzia, inaczej niż w przypadku chirurgicznego skalpela, jest taka sama, jak przedmiot, który ma leczyć: to umysł we wzajemnym oddziaływaniu z innym

²² Przeciwprzeniesienie rozumieć można bądź jako wszystko to w osobowości analityka, co może mieć wpływ na leczenie, bądź jako nieświadomą reakcję wywoływaną przez przeniesienie pacjenta (oprac. na podst. (Laplanche i Pontalis, 1967/1996, strony 253-254).

umysłem, emocjonalna receptywność terapeuty pomieszczająca cierpienie emocjonalne pacjenta, jedno nieświadome wsłuchane w drugie, które mówi (dostęp: 26.06.2017).

Powyższy cytat celnie ujmuje istotę współczesnego przedsięwzięcia psychoanalitycznego. Zawiera się w nim jednak także problem metodologiczny, który Freud pragnął rozwiązać widząc miejsce psychoanalizy w obszarze medycyny. Jeśli przedmiot poznania w psychoanalizie poddawał się naukowemu badaniu (fakt, wydarzenie z przeszłości, początek łańcucha skojarzeń), można było zastosować metodę naukową – choć spory o faktyczną naukowość metody psychoanalitycznej trwają do dziś. Sprawa skomplikowała się, gdy przedmiotem badania stał się świat nieświadomych fantazji i wewnętrznych obiektów. Jeśli nie mamy już do czynienia z obiektywnym, zdystansowanym i wszechmocnym obserwatorem oraz biernym (uprzedmiotowionym) pacjentem, musimy zmierzyć się z trudnym faktem, że poszukujemy ścisłych sformułowań dla niezwykle delikatnego przedmiotu, jakim jest spotkanie dwojga żywych ludzi i świat nieświadomej fantazji²³.

Ważną różnicą między tymi podejściami jest sposób rozumienia procesu kształtowania się (czy też „naprawiania”) podmiotowości. Chirurgiczne usuwanie lub reperowanie „zepsutych” części przekształca się w dialog. W ramach nurtu teorii relacji z obiektem tak też rodzi się podmiotowość – w relacji z drugim człowiekiem, w odpowiedzi na innego. To, jakie zachowania i – przede wszystkim – jakie uczucia i fantazje wypełniały będą innego w kontakcie z danym podmiotem, wyznaczy krajobraz powstałej w ten sposób osobowości. Tym, co jednak najbardziej nowatorskie w podejściu teorii relacji z obiektem, jest obszar rozwojowy, do którego sięga teoria źródeł podmiotowości. „Dialog”, którym szczególnie intensywnie zajmuje się teoria relacji z obiektem, jest pre-werbalny. Najwcześniejsze zarysy świata wewnętrznego, podmiotowe ruchy tektoniczne i kształtowanie się terenu, mają miejsce w czasie, gdy podmiot nie uczestniczy jeszcze w wymianie językowej. Ten szczególnie ważny dla kształtowania się podmiotowości okres nie charakteryzuje się jednak brakiem komunikacji. Przeciwnie, właśnie wtedy mają miejsce kluczowe wymiany pomiędzy niemowlęciem i jego opiekunem i wazą się losy przyszłej osobowości. Tego rodzaju pre-werbalnej wymiany doświadczamy także w późniejszym życiu – co najłatwiej zaobserwować można, gdy obcujemy z małym dzieckiem, kiedy jesteśmy odbiorcami dzieł sztuki. Obszar ten nie znika wraz z pojawieniem się języka, tylko się na niego nakłada. Niestusne byłoby wartościowanie poszczególnych warstw rozwojowych; najwcześniejsze, pre-werbalne doświadczenia komunikacyjne umożliwiają odczuwanie empatii, wymiany miłosne, instynktowne działanie, zabawę i twórczość artystyczną (Winnicott, 1971/2010). Właśnie na takich wczesnych modelach wymiany w znacznej części koncentruje się teoria relacji z obiektem. Jest to obszar rozwojowy, w którym znaczne postępy poczynili dopiero następcy Freuda. Badania tych następców zamiast koncentrować się na klasycznej, trzypersonowej (edypalnej) konstelacji rodzinnej (matka, ojciec, dziecko), podjęły się badania psychologicznego znaczenia dwuosobowej relacji matka-dziecko; tym samym, w ramach psychopatologii, przenosząc akcent z zaburzeń neurotycznych na psychotyczne.

B. Bion: doświadczenie psychozy i wołanie o matkę

Gdzie w tak zarysowanym krajobrazie psychoanalitycznym ukazuje się sylwetka Biona? Przede wszystkim Bion postrzegał psychoanalizę jako przedsięwzięcie ściśle związane z filozofią. Jego dzieło osadzone jest nie tylko w tradycji myśli psychoanalitycznej, ale cechuje je wiele nawiązań do filozofii i humanistyki w ogóle. Bion z pewnością znał (i powoływał się na) dzieło

23 O tym zagadnieniu jako ogólnym problemie całej psychologii pisze A.C. Leszczyński. Zob. (Leszczyński, 1988).

Kanta, czytał filozofów języka i filozofów Starożytności. Wiedza ta pozwoliła mu umieścić refleksję psychoanalityczną w szerokim kontekście. Z pewnością miała też wpływ na wyczerpanie na problemy filozoficzne leżące u podłoża jego własnych rozważań – choć nie pozwoliła mu ustrzec się przed dość poważnymi trudnościami metodologicznymi. Bion z szacunkiem odnosił się do ograniczeń i możliwości psychoanalizy. Był zaabsorbowany kwestią prawdy i stosunkiem człowieka do opozycji wiedza/niewiedza. Wskazywał na niewiedzę jako źródło frustracji, ale też konieczny do zaakceptowania obszar ludzkiej sytuacji poznawczej. Wszystko to złożyło się na (nieraz dość rygorystyczną) postawę badawczej ciekawości, nigdy nie mylącej prawdziwości z poznawczą wygodą. Jak we wstępie do *In Writing* napisał Phillips (2016):

Psychoanaliza jest najlepsza, gdy staje się przydatna w sposób niemożliwy do przewidzenia, gdy stanowi impuls do czegoś innego niż tylko do całkowitego poświęcenia się jej. W ten sposób przestaje się ciągle powtarzać. Problem z psychoanalitykami (i dla psychoanalityków) zawsze stanowił fakt, że muszą wierzyć w psychoanalizę (strony xii-xiii)

Bion – być może dzięki szerokiemu kontekstowi badawczego odniesienia – nie mieści się w tej dość pesymistycznej formule. Jego punktem dojścia, ostatnim filozoficznym²⁴ etapem twórczości, „czymś innym niż całkowite poświęcenie się” psychoanalizie jest w jego przypadku teoria epistemologiczna, zbudowana na drodze badania najwcześniejszych mechanizmów konstytuowania się podmiotowości. Osią tego systemu jest problem poznania, wiedzy i niewiedzy w kontekście prawdy absolutnej (którą w swoich późnych pracach oznaczał symbolem „O”). Pytania filozoficzne, które od początku towarzyszyły jego teorii psychoanalitycznej, w dojrzałej fazie jego twórczości stały się podstawowym przedmiotem jego zainteresowania.

Droga do postawienia tych pytań prowadziła przez zbudowanie oryginalnej teorii, w której bardzo istotne miejsce zajęła jego koncepcja myślenia. Myśl ma dla Biona znaczenie daleko wykraczające poza sferę racjonalnego opracowywania rzeczywistości. Jej związki z rozumem postrzega jako głębiej ukorzone niż w tradycji filozoficznej, a droga podmiotu do „radzenia sobie” z myślami (nabierania zdolności do myślenia), rozpoczyna się od pre-werbalnego uniwersum zmysłowości i ciała. W teorii Biona odnajdujemy powrót do połączenia umysłu i ciała, drastycznie oddzielonych w filozofii nowożytnej. Powrót ten jest jednocześnie osadzony w tradycji filozoficznej i doświadczeniu klinicznym. W rezultacie Bion dostarcza nowatorskiego spojrzenia na podmiotowość, którego najważniejszym elementem jest przejście od tego, co cielesne do tego, co myślowe w sposób, który nie domaga się porzucania żadnego z tych wymiarów na rzecz drugiego z nich. Wszystkie wymienione wyżej elementy koncepcji Biona zostaną szczegółowo opisane w dalszej części pracy.

Wyjątkowość koncepcji Biona związana jest więc z jej osadzeniem w kontekście filozoficznym i ze znaczeniem, jakie autor przypisuje procesom kształtowania się zdolności do myślenia. Dodatkowym, bardzo istotnym elementem jego teorii (jak i całego nurtu teorii relacji z obiektem) jest zwrócenie się ku najwcześniejszym stadiom rozwojowym podmiotowości. Podczas gdy psychoanaliza freudowska za swój główny punkt wyjścia uznawała zagadnienia związane z kompleksem Edypa (którego typowe konflikty rozwojowe pojawiają się mniej więcej w 3-5 roku życia człowieka), teoretycy relacji z obiektem cofnęli się do wcześniejszej ontogenetycznie warstwy osobowości. Głównym przedmiotem zainteresowania stały się

²⁴ W późniejszych latach Bion poświęcił się twórczości literackiej. W latach 1975-79 napisał oniryczną i trudną w odbiorze powieść *A Memoir of the Future*.

pierwsze tygodnie i miesiące rozwoju człowieka i jego intensywna i specyficzna relacja z matką. W świetle odkryć teorii relacji z obiektem, kompleks Edypa stanowi zaawansowany etap rozwoju jednostkowego. Tam, gdzie konflikt rozgrywa się w trzyosobowej konfiguracji, tam już udało się pokonać długą drogę odbytą we dwoje. O ile konflikt edypalny wyznacza spektrum zjawisk, które można określić jako neurotyczne, zaburzenia najwcześniejszej, dwuosobowej relacji wiążą się z głębszymi problemami natury psychotycznej.

Wczesnym kontekstem zjawisk związanych z kształtowaniem się podmiotowości zajmuje się cała tradycja nurtu relacji z obiektem. Wyjątkowość podejścia Biona polega natomiast między innymi na tym, że autor sam miał okazję doświadczyć stanów intensywnego zakłócenia funkcjonowania psychologicznego podczas walki na froncie wojennym. Co więcej, otwarcie o tych doświadczeniach pisał, pragnąc nadać sens temu, czego się w ten sposób dowiedział. Doświadczenia te miały znaczący wpływ na teorię i pracę kliniczną Biona. Nie tylko zresztą doświadczenia wojenne, ale też inne życiowe doświadczenia autora stanowią ważny kontekst jego pracy klinicznej i teoretycznej. Bion nie miał łatwego dzieciństwa (między innymi szybko został odesłany z domu do zagranicznej szkoły z internatem)²⁵. Jako młody mężczyzna wziął czynny udział w pierwszej wojnie światowej (walcząc na froncie, ostatecznie w randze kapitana), jak i w drugiej – lecząc ofiary tzw. nerwicy wojennej (ang. *shell-shock*). Jego zasługi na polu bitwy doczekały się uznania w postaci Orderu za Wybitną Służbę (DSO) i Krzyża Kawalerskiego Legii Honorowej. Na froncie doświadczył okropności wojny, które moje pokolenie ma szczęście znać wyłącznie z opowieści, ekranizacji i książek historycznych. Z pamiętników wojennych Biona dowiadujemy się jak traumatyzujące konsekwencje miało dla niego to doświadczenie. Bion opisuje prawdziwe chwile grozy. To żywe, drastyczne relacje ze zdarzeń wykraczających daleko poza możliwości ludzkiego rozumienia. Istnieje duże prawdopodobieństwo, że te traumatyczne wydarzenia i wywołane przez nie stany psychiczne miały wpływ na sposób myślenia i pracy Biona²⁶.

Dla dalszych rozważań zawartych w niniejszej pracy niezwykle ważna będzie próba uchwycenia (czy też adekwatnego wyobrażenia sobie) stanu psychotycznego – doświadczenia bliskiego zarówno głównemu bohaterowi niniejszej rozprawy, jak i jego pacjentom. Określenie „psychoza” pojawiło się w XIX wieku i pod koniec tego stulecia cieszyło się już dużą popularnością. Szybko ustaliło się przeciwstawienie nerwica-psychoza, przy czym nerwica rozumiana była jako choroba psychiczna o etiologii narządowej. Określenie „psychoza” zarezerwowane było natomiast dla zaburzeń o etiologii psychologicznej. Do kryteriów diagnostycznych psychozy zaliczyć można: niezdolność do adaptacji społecznej, zakłócenie zdolności do komunikowania się, brak świadomości choroby, utratę kontaktu z rzeczywistością i inne.

Freud zaobserwował podobieństwo psychozy do marzenia sennego i rozumiał funkcję obu zjawisk jako spełnienie nieświadomych życzeń. Zasadniczą cechą psychozy jest niewystępowanie w niej mechanizmu wyparcia charakterystycznego dla zaburzeń neurotycznych (Karlsson, 2016, strony 158-160). Najbardziej znanym przypadkiem psychozy opisywanym przez Freuda jest historia Schrebera. Niespełnione życzenia pacjenta stawały się

25 Bion przyszedł na świat w Indiach i uczył w Wielkiej Brytanii. Jak pisał: „Naprawdę nie wiem, jak ludzie mogą myśleć o dzieciństwie jako «szczęśliwym». Był to dla mnie czas potworny, napędzany strachem, nawiedzony przez demony, a nie ma się wtedy hartu ducha lub twardości, która pozwalałaby sobie z tym radzić” (Bion, *The other side of genius: family letters, 1951-1972/2014*, str. 85).

²⁶ Zob. (Brown, 2015)

urojeniami. Typowymi cechami urojeń psychotycznych jest nieodróżnianie obiektu od ja i przemieszczanie wewnętrznego konfliktu do rzeczywistości zewnętrznej (przy jednoczesnym niedostrzeganiu go przez pacjenta we własnym życiu wewnętrznym). W późniejszym okresie Freud doszedł do wniosku, że urojenia stanowią kompromis pomiędzy nieświadomym życzeniem a oporami chorego. Co więcej, dostrzegł, że w urojeniach znajduje się pewien fragment rzeczywistej historii pacjenta, który został zniekształcony i nie daje się przez to łatwo rozpoznać. Freud rozumiał psychozę jako nieudolny (jedyne dostępne) sposób rekonstruowania świata, w którym pacjent nie był w stanie pozostać. Zadanie terapeuty polegałoby w tej sytuacji na odnalezieniu fragmentu rzeczywistości wplątanego w urojenia. Miejsce to miałyby stanowić załączek dalszej pracy terapeutycznej (tamże).

Freud wprowadził także pojęcie rozszczepienia, które później stało się centralnym punktem teorii Melanie Klein i jej kontynuatorów (w tym Biona). Zauważył, że w umyśle jednej osoby mogą współwystępować przeciwstawne stany umysłu – jeden w kontakcie z rzeczywistością, drugi – tego kontaktu pozbawiony. Jak pisze Karlsson (2016):

Być może najważniejszym skutkiem założeń Freuda jest zhumanizowanie psychotycznej jednostki jako kogoś, kogo można rozumieć pomimo dziwacznych urojeń i halucynacji i że każdy z nas ma dostęp do umysłowych procesów psychotycznych i potencjalnie może, w danych okolicznościach, stać się psychotyczny (str. 160).

Jak pisałam wcześniej, konsekwencja ta stanowi wyzwanie dla dotychczasowych filozoficznych koncepcji podmiotowości.

Freud skupiał się na pracy klinicznej z pacjentami neurotycznymi. Pomimo dostrzegania sensu psychozy i rozumienia jej jako prób obrony przed rzeczywistością niemożliwą do przyjęcia przez chorego, uważał on, że osoba cierpiąca na psychozę nie jest w stanie rozwinąć reakcji przeniesieniowej, co uniemożliwia znaczące efekty terapeutyczne. Twierdzenie to zostało podważone przez psychoanalitików orientacji kleinowskiej (tamże).

Zanim przyjrzymy się rozumieniu psychoz zaproponowanemu przez Melanie Klein, stanowiącemu punkt wyjścia dla koncepcji Biona, zwrócimy się na chwilę w stronę myśli lacanowskiej, która, również wyrastając bezpośrednio z teorii Freuda, czerpie także z dokonań strukturalistów i dochodzi do innych rozstrzygnięć. Według Lacana istnieją trzy możliwe kategorie diagnostyczne: nerwice, perwersje i psychozy. Linia podziału pomiędzy tymi kategoriami przebiega przez konstytutywne dla tych grup mechanizmy negocjowania rzeczywistości. W przypadku nerwicy jest to mechanizm wyparcia (niem. *Verdrängung*), w przypadku perwersji – zaprzeczenia (niem. *Verleugnung*), a w przypadku psychozy – wykluczenia (niem. *Verwerfung*). Wykluczenie, jak relacjonuje Bruce Fink (1997/2002):

oznacza radykalne odrzucenie pewnego elementu z porządku symbolicznego (a więc, z języka). Nie chodzi tu jednak o „jakikolwiek” element, lecz o taki, który jest w pewnym sensie oparciem, „mocowaniem” porządku symbolicznego jako całości (str. 118).

Pamiętając, że mamy do czynienia z teorią psychoanalityczną o głębokich inspiracjach strukturalistycznych, widzimy, że w ujęciu Lacana wykluczenie elementu mocowania porządku symbolicznego oznacza niepowodzenie w wejściu w przestrzeń języka. Mocowaniem tym jest element, który Lacan nazywa Imieniem Ojca. Imię Ojca oznacza prawo lub zakaz, wystosowywany przez Ojca (niekoniecznie konkretnego ojca z krwi i kości, ale przez Ojca symbolicznego – stąd Lacan mówi często o „funkcji ojcowskiej”). Zakaz Ojca wymierzony jest w jedność pary matka-dziecko. Jedność ta, opierająca się na wzajemnym pragnieniu

wchłonięcia i bycia wchłanianym, musi zostać rozerwana²⁷. Rozerwanie jej prowadzi jednak do ustanowienia innego połączenia, które w terminologii Lacana nazywane jest „guzem tapicerskim” (fr. *point de caption*)²⁸. Jest to miejsce wiązania znaczącego ze znacznym; punkt, w którym pojęcie trwale „skleja się” z obrazem akustycznym. Nierozerwanie przez funkcję ojcowską pary matka-dziecko prowadzi do sytuacji, w której brzmienia słów nie łączą się z ich znaczeniami w głęboki sposób, a osoba funkcjonująca w takim świecie – podmiot psychotyczny – jest nieosadzona w języku, który może imitować, ale zawsze pozostanie on dla niego czymś zewnętrznym, nigdy zaś własnym. Dobrą metaforą dla psychotycznego osadzenia w języku jest specyficzny efekt, który przeżywa osoba mówiąca do mikrofonu, gdy jednocześnie słyszy swoje nagłośnione słowa. Choć po chwili można przyzwyczaić się do „efektu echa”, własne słowa nabierają trudno uchwytnej obcości; powinny należeć do podmiotu, ale „przychodzą” do niego z zewnątrz.

Wróćmy jednak do teorii relacji z obiektem i koncepcji psychozy przedstawionej przez jej główną przedstawicielkę – Melanie Klein – z której później ewoluowała myśl Biona. Klein zrezygnowała z freudowskiego modelu faz rozwojowych na rzecz postulatu istnienia dwóch „pozycji”: paranoidalno-schizoidalnej i depresyjnej. Określenie „pozycja” (zamiast, na przykład, „faza”), wskazuje na fakt, że każdy podmiot płynnie przechodzi pomiędzy tymi dwoma rodzajami bycia – choć zdolność do zajmowania pozycji depresyjnej pojawia się później w rozwoju (ale może też nie pojawić się wcale lub pojawić się tylko częściowo). Dominacja pozycji paranoidalno-schizoidalnej to „los” podmiotu psychotycznego. Dominującym lękiem tej pozycji jest obawa przed unicestwieniem (rozpadnięciem się na kawałki). Lęk ten jest tak trudny do wytrzymania, że jednostka projektuje go na świat zewnętrzny. Następnie czuje się prześladowana przez groźne obiekty, nabierające złowrogich cech. Ważnym mechanizmem operującym w tej sytuacji jest rozszczepienie. Dzięki niemu podmiot stara się zidentyfikować z idealną częścią obiektu i jednocześnie odrzucić tę część, która jawi mu się jako zła, zagrażająca część (która, niestety, zawsze „dogania” podmiot, nasilając lęk). „Wyjściem” z pozycji paranoidalno-schizoidalnej jest pozycja depresyjna: podmiot orientuje się, że to, co wcześniej postrzegał raz jako dobry obiekt, raz jako zły obiekt, to w rzeczywistości jeden i ten sam obiekt, o różnych cechach – lepszych i gorszych. Dzięki uzyskanej w ten sposób postawie ambiwalencji, podmiot orientuje się, że niepoohamowana destrukcja skierowana na „zły obiekt”, może zniszczyć „dobry obiekt” – właśnie dlatego, że są one tym samym. Pojawia się poczucie winy, chęć naprawy i troska o obiekt (Karlsson, 2016, strony 160-164). Podmiotowi psychotycznemu niestety nie udaje się osiągnąć (lub ugruntować) pozycji depresyjnej. Pozostaje on w cyklu lęku przed unicestwieniem, rozszczepienia, projekcji i znów – lęku. Należy przy tym pamiętać, że w rozumieniu kleinowskim granica między nerwicą (pozycją depresyjną) a psychozą (pozycją paranoidalno-schizoidalną) jest płynna. Sprawą decydującą o stanie psychologicznym podmiotu nie jest to, czy pojawia się u niego któraś z pozycji, ale dominacja mechanizmów obronnych charakterystycznych dla jednej lub drugiej pozycji.

Choć psychoza stanowi jedno z najpoważniejszych zaburzeń psychicznych, według teorii psychoanalitycznej stany psychotyczne mogą być nieodłączną częścią codziennego życia

27 Jak zobaczymy później, istnieje w tym aspekcie podobieństwo pomiędzy lacanowskim rozumieniem etiologii psychozy, a postrzeganiem tej kwestii przez brytyjską szkołę relacji z obiektem, w której kwestia separacji od matki także zajmuje bardzo ważne miejsce.

28 Metafora ta stanie się bardziej zrozumiała po głębszym omówieniu teorii strukturalistycznej Ferdynanda de Saussure’a w dalszej części pracy.

wszystkich osób – także tych, które nie przeżywają większych trudności psychologicznych. Wybierając określenie „stan psychotyczny” pragnę wskazać na łagodny lub przejściowy charakter psychozy. Przydatna w tym miejscu okazuje się metafora geologiczna. Stany psychotyczne można rozumieć jako ontogenetycznie wczesne pokłady podmiotowości, które współwystępują z warstwami bardziej zaawansowanymi. Jedną z istotnych właściwości stanu psychotycznego jest jego tendencja do kawałkownia osobowości, co nieodłącznie wiąże się z utratą poczucia tożsamości. Podmiot rozpada się na niepowiązane ze sobą elementy. O tego typu stanie obrazowo pisze Barbara Skarga (2009) na początku swoich rozważań nad tożsamością i różnicą. Autorka zastanawia się nad tym, jak wyglądałby świat bez „identyczności” i choć nie nazywa tego stanu „psychotycznym”, wydaje się, co wyraźnie ukaże się później – że to bardzo dobra jego ilustracja:

Wydaje się, że brak identyczności postawiłby nas wobec świata chaosu, pojawiających się bezsensownych rzeczy i wydarzeń, zmienności absolutnej, w której my sami rozpułnilibyśmy się od wewnątrz w potoku nieuporządkowanych wrażeń, bez punktu oparcia, niby nurt zmieniający nieustannie swe koryto i swój kierunek, rozlany, coraz płytszy, wsysany w piasek otaczającej nas rzeczywistości. To już nie Ja, lecz bezwolność, chwilowa reakcja, niemająca siły ani pobudzić, ani skierować przeżyć, zachwiana egzystencja, bez głębi. Cóż by w niej istnieć mogło poza biologicznym lękiem śmierci, ślepym pragnieniem samozachowania, przywiązaniem do własnego ciała jako jedynej zasady trwałości? (strony 12-13)

To właśnie o takim stanie możemy myśleć jako o stanie psychotycznym. Chaos, niepowiązanie, pokawałkowanie, doznanie bezradności wobec wewnętrznych i zewnętrznych wymagań rzeczywistości. „Zachwiana egzystencja, bez głębi”. Z punktu widzenia psychoanalizy stan psychotyczny jest konsekwencją zmiany ilościowej w obrębie podmiotu, a nie jakościowej. Gdy psychotyczna część osobowości całkowicie zdominuje większość jej „zdrowych”, czy też rozwojowo późniejszych części, możemy mówić o ostrym stanie psychotycznym. Każdy z nas regularnie doświadcza jednak stanów psychotycznych o łagodniejszym nasileniu w „normalnym”, codziennym życiu. Określenie to obejmuje bardzo szerokie spektrum zjawisk psychicznych.

Warto dodać w tym miejscu kilka uwag na temat niektórych mechanizmów obronnych właściwych psychozie. Mechanizmy obronne to reakcje podmiotu skonfrontowanego z niemożliwym do ogarnięcia, katastroficznym doświadczeniem. Można kategoryzować je w zależności od stopnia ich zaawansowania: dla wczesnego życia psychicznego charakterystyczny jest inny zestaw obron niż dla podmiotowości dojrzałszej. Ponieważ interesuje nas psychopatologia wczesnego rozwoju, przyjrzymy się wczesnym mechanizmom obronnym – przede wszystkim fragmentacji i projekcji. Fragmentacja to stan, w którym różne części osobowości tracą ze sobą kontakt. Połączenia zostają zerwane. Świat wewnętrzny rozbity zostaje na różne instancje nie będące w stanie współpracować ze sobą w celu wypracowania połączenia, znalezienia kompromisu, wytworzenia myśli czy twórczego rozwiązania emocjonalnego. W skrajnej postaci to moment drastycznej utraty kontaktu z rzeczywistością – zarówno wewnętrzną, jak i zewnętrzną. Każdy może odnaleźć w swoim doświadczeniu momenty częściowej fragmentacji. Wyobraźmy sobie na przykład stan stresu egzaminacyjnego. Słynna „pustka w głowie”, pojawiająca się, gdy staramy się odpowiedzieć na pytanie, może stanowić pewien rodzaj fragmentacji – tracimy kontakt z własną wiedzą. Zasób wiedzy, który przecież mamy, zostaje odcięty i nie jesteśmy w stanie odnaleźć do niego drogi. Kolejnym zjawiskiem jest ewakuacja, czyli moment, w którym treść wewnętrzna staje się niemożliwa do wytrzymania dla przeżywającego ją podmiotu i zostaje „wyrzucona” na zewnątrz. Gdy dane uczucie, stan, czy element budulcowy myśli przeciąża system psychiczny,

droga ratunku staje się wydalenie niechcianego obciążenia. Jak zauważa Nuno Torres (2013), „sam akt wyrzucania idei/myśli/emocji umożliwiany jest przez niezdolność do odróżniania myśli od rzeczy” (str. 16)²⁹. Przykładem ewakuacji może być wymiotowanie w sytuacji, która przerasta zdolności emocjonalne podmiotu. Ewakuacja jest pozbywaniem się niemożliwych do zniesienia treści psychicznych.

Mechanizmy te zbiegają się w bardzo istotnym pojęciu identyfikacji projekcyjnej, wprowadzonym przez Melanie Klein. Identyfikacja projekcyjna to złożony proces, w którym podmiot pozbywa się pewnej swojej części i umieszcza ją w obiekcie. Choć w teorii kleinowskiej mówi się o tym zjawisku najczęściej w kontekście kontrolowania lub niszczenia obiektu, można myśleć o nim także jako o próbie przechowania istotnej części podmiotu z dala od własnych, destrukcyjnych ataków³⁰. Jeśli wyobrazimy sobie podmiot w stanie fragmentacji, zrozumiałym stanie się jego chęć czasowego pozbycia się tego, co najbardziej cenne. Sytuację taką można porównać do położenia osoby, która jest świadkiem włamania do własnego domu. Gdyby istniała taka możliwość, z pewnością chętnie oddałaby sąsiadom na przechowanie własne dzieci czy najcenniejsze dobra. Cel fragmentacji i ewakuacji jest dokładnie taki sam, jak cel każdego innego mechanizmu obronnego: psychiczne przetrwanie. W sytuacji idealnej, wspomniani wcześniej sąsiedzi przekażą zagrożone dziecko z powrotem jego spokojniejszemu już rodzicowi (taki właśnie proces często ma miejsce w relacji terapeutycznej). W życiu codziennym sytuacja ma się jednak zwykle inaczej. Jeśli jesteśmy w roli sąsiada, przy osobie mającej skłonność do identyfikacji projekcyjnej często będziemy czuli się nieswojo. Być może będzie nas ona irytować z trudnych do określenia powodów. Może też wywoływać silne uczucia pożądania, stanu zakochania, wewnętrznego pomieszania, lęku, nienawiści – tak naprawdę wszelkich możliwych stanów wewnętrznych, które – nie mieszcząc się w niej – znajdują swoje **pomieszczające** w nas³¹.

Pytanie o naturę stanu psychotycznego to pytanie o to, co jest w stanie zrobić podmiot w sytuacji, gdy napotykana przez niego rzeczywistość jest tak bardzo brutalnie niemożliwa do przyjęcia, że przekracza jego zdolność do rozumienia. W książce *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa-Georga Gadamera* Paweł Dybel (2004), relacjonując stanowisko autora *Prawdy i metody*, opisuje tego rodzaju moment (w kontekście obcowania z kulturowymi świadectwami przeszłości) jako miejsce narodzin potrzeby interpretacji i sedno hermeneutycznego nastawienia człowieka wobec otaczającej go rzeczywistości:

(...) Może właśnie w tym tragicznym doświadczeniu tego, co nie-do-pojęcia, wyjawia się z całą wyrazistością to, co stanowi o tym nastawieniu [hermeneutycznym]: dążenie człowieka do zrozumienia wszystkiego, co go otacza, nawet jeśli to go przerasta i obezwładnia swoim ogromem? (str. 167)

I dalej:

29 Opisane tu zjawisko (niezdolność odróżniania myśli od rzeczy), funkcjonuje w teorii psychoanalitycznej pod nazwą „zrównania symbolicznego” i opisane zostanie dokładniej w dalszej części pracy (patrz: cz. II rozprawy, rozdz.: „Uwagi o tworzeniu symboli”).

30 To Bionowi zawdzięczamy rozróżnienie na dwa rodzaje identyfikacji projekcyjnej, przy czym jedna jest naturalnym sposobem ochrony i komunikacji, a druga mechanizmem uporczywym i nie służącym przystosowaniu. To drugie rozumienie jest właściwe dla teorii Melanie Klein.

31 Do pary pojęć pomieszczające/pomieszczane oraz zjawiska identyfikacji projekcyjnej wrócę szczegółowo omawiając założenia teorii Biona. Patrz rozdz. „Identyfikacja projekcyjna i pomieszczanie”.

Właśnie nasza intelektualna bezradność w obliczu ogromu zbrodni, z jakim jesteśmy tutaj konfrontowani, nasza głęboka frustracja, a niekiedy wręcz depresja, w jaką popadamy z tego powodu, świadczy wymownie o tym, jak dalece „rozumienie czegoś” stanowi naszą naturalną życiową postawę, jest wręcz powietrzem, którym oddychamy. Gdzieś tutaj też, w tym niezwykle bolesnym i czułym miejscu, w którym rozumienie napotyka swoją granicę (przez co bynajmniej nie przestaje być rozumieniem), rodzi się potrzeba interpretacji (str. 168).

Gdy rozpadają się możliwości racjonalnego ujęcia tego, co właśnie zastaję w rzeczywistości, uciekam się do interpretacji jako instancji nadawania sensu. Doświadczenie psychiatrów i pierwszych psychoanalityków pracujących z ofiarami I wojny światowej pokazuje jednak, że możliwość wytwarzania, czy choćby przyjmowania interpretacji, zarezerwowana jest w takiej sytuacji tylko dla niektórych. Można rozumieć ją jako pewien przywilej płynący z wewnętrznej struktury osobowości i – mimo wszystko – zdolności do opracowania wpływu doświadczenia traumatycznego. Istnieją też takie osoby i takie okoliczności, w obliczu których nie da się dokonać żadnej interpretacji. Zastana sytuacja atakuje nie tylko poczucie sensu, ale samą zdolność podmiotu do jego nadawania; zdolność do myślenia. Podmiot skonfrontowany z pytaniem o znaczenie prawdy, tylko rozpada się i konkretyzuje swoje doświadczenie, tracąc zdolność do posługiwania się znakiem, w tym też reagując wyłącznie somatycznie. Wynika z tego ważne teoretycznie założenie, że w pewnych warunkach może dojść do uszkodzenia zdolności do nadawania sensu. Stan psychotyczny uczy nas, że ostatnią drogą ucieczki przed przytłaczającym doświadczeniem jest fragmentacja podmiotu i masywna projekcja różnych jego części.

Niezależnie od tego, jakie czynniki determinują drogę, którą „wybierze” podmiot skonfrontowany z traumą, a więc czy pójdzie drogą psychotycznej konkretyzacji, fragmentacji i ewakuacji, czy drogą interpretacji (myślenia), obie te drogi są nadal „ludzkie”. Niektórzy wytrzymują starcie z tym, co nie-do-pojęcia, inni – nie. Żadne z tych rozwiązań nie jest bardziej „naturalne”, czy „właściwe”. Żadne nie jest „wyższe”, żadne „niższe”. Oba spełniają ten sam cel: przetrwania w obliczu zetknięcia z tym, co swoją grozą odsyła podmiot poza granice rozumienia. Dopiero porzucając wartościowanie wpiswane w ten „wybór” możemy zdać sobie sprawę z tego, jak wielkie szczęście spotyka tych, którzy są w stanie myśleć. Trzeba przy tym pamiętać, że zdolność do myślenia nigdy nie jest dana raz na zawsze. To nieprzyjemna przestroga wypływająca z doświadczeń psychoanalitycznych.

L. J. Brown (2015) w artykule „Odkrycie funkcji alfa przez Biona: myślenie pod ostrzałem na polu bitwy i w gabinecie” pokazuje, w jaki sposób koncepcje psychoanalityczne Biona pozostawały w bezpośrednim związku, czy wręcz wyrosły na gruncie jego traumatycznych doświadczeń wojennych. To właśnie niezdolność do myślenia doprowadziła Biona do pytań o to, jak myślenie jest w ogóle możliwe i na czym polegają procesy, które je skutecznie blokują. W przytaczanym przez Browna poruszającym opisie doświadczeń wojennych Biona – które ten spisał w trzeciej osobie – natrafiamy na historię, w której znajduje się on w okopie, pod ostrzałem, wraz z łącznikiem, Sweetingiem. Sweeting trzyma się blisko Biona i w pewnej chwili pyta go, dlaczego nie może kaszlnąć.

Bion odwrócił się i spojrzął na bok Sweetinga, gdzie spostrzegł podmuch pary, dochodzący z miejsca, w którym powinien znajdować się jego lewy bok. Odprysk bomby wyrwał lewą stronę jego klatki piersiowej. Nie było tam już płuca. Bion oparł się o okop i zaczął bezbrinnie wymiotować w niekontrolowany sposób. Sweeting błagał Biona, żeby ten upewnił się, że napisze do jego matki. Te prośby zdawały się zniszczyć jego zszargane już nerwy: „och, na rany boskie, zamknij się, krzyczał Bion, poruszony i przerażony”. A później: „chciałbym, żeby się zamknął, chciałbym, żeby umarł. Dlaczego on nie umiera? (strony 22-23)

W dalszej części artykułu autor znów powołuje się na spisany przez Biona opis doświadczeń wojennych:

(...) opisując swój stan umysłowy podczas bitwy pod Amiens w roku 1918, podczas której był dwudziestoletnim dowódcą czołgu, Bion pisze: „Bion czuł się chory. Chciał myśleć (...) Chciał myśleć (...) Starał się myśleć (str. 18)

Tego rodzaju przytłaczającym doświadczeniem psychotycznym autora zawdzięczamy najpełniejszą, jak do tej pory, psychoanalityczną teorię myślenia.

Kwestia znaczenia doświadczenia psychotycznego to istotny motyw niniejszej pracy – nie jej główne pytanie i nie jej podstawowy przedmiot – ale zagadnienie do tematu równoległe, decydujące o kolorystyce całej drogi myślowej tutaj zawartej. Jakie jest znaczenie doświadczenia psychotycznego? Jaka teoria myślenia może wyłonić się z doświadczenia i analizy stanu granicznego, jakim dla podmiotu jest niezdolność do myślenia? Dorobek Biona jest świadectwem wysiłku odnajdywania sensu na gruncie doświadczenia, które charakteryzuje się właśnie rozbijaniem, fragmentacją i rozpadem Ja, wysiłkiem interpretacji, próbą myślenia tego, co nie-do-pomyślenia. Można powiedzieć, że Bion realizuje w rzeczywistości to, co Kartezjusz opisał jako eksperyment myślowy. To opis redukcji podmiotu do jego najbardziej podstawowych części składowych. Bion, realizując ten eksperyment, przekonał się, że poczucie realności Ja nie jest ostatnią instancją podmiotowości. Metodyczne wątpliwości nie prowadzi do psychotycznej fragmentacji podmiotu, ale doświadczenie wojny, trauma – może to zrobić. Podmiot nie zawsze jest w stanie wątpić, nie zawsze może myśleć. Czy traci przez to swoje prawo do miana podmiotowości? Stajemy tu przed poważnym dylematem: albo uznamy, że podmiot w stanie psychotycznego rozpadu nie jest ludzkim podmiotem, albo będziemy musieli odrzucić roszczenia dotyczące racjonalnego charakteru sedna podmiotowości. Jeśli uznamy, że podmiot psychotyczny jest nadal pełnowartościowym podmiotem ludzkim i jeśli odrzucimy zatem wizję podmiotowości jako monolitycznego, racjonalnego *cogito*, stajemy przed wyzwaniem polegającym na określeniu alternatywy.

Jest jednak jeszcze jedna istotna perspektywa związana z tym zagadnieniem. O ile sam podmiot, w akcie autorefleksji, może utracić zdolność do poczucia bycia całością, jeśli w swoim doświadczeniu jest podzielony na części i brakuje mu integralności, o tyle może on prezentować sobą całkiem spójny kształt z perspektywy innego. Kiedy walka o byt rzeczywiście staje się walką o zdolność do myślenia, wygrana możliwa jest właśnie dzięki obecności drugiego, myślącego umysłu. Istotne jest, że inny, w takim ujęciu, nie może być nieożywionym przedmiotem, świadectwem minionego czasu, śladem, znakiem. Musi być zdolną do myślenia osobą, która jest w stanie czasowo użyć tej zdolności kształtującej się lub zdeintegrowanej podmiotowości. To remedium na stan niezintegrowania, lub doświadczenie integracji poprzez interwencję innego, znajduje swój niedościgniony ideał w relacji matki i niemowlęcia. Bion (1975-1978/2013), wskazując na fakt, że psychoanaliza zawsze pozostanie tylko pewnym zastępstwem tej najważniejszej, wczesnej relacji, pisze:

W bardzo bliskiej relacji matki i niemowlęcia można dowiedzieć się czegoś o sobie i czegoś o dziecku; to jest analiza najwyższej jakości. Psychoanaliza jest po prostu „zabawą” w to, że wiemy coś o matkach, ojcach i dzieciach (...) (str. 47).

Psychoanalityczna teoria nurtu relacji z obiektem pyta o doświadczenie stanu pierwotnego niezintegrowania lub wtórnej dezintegracji w stanie psychotycznym. W przypadku Biona pytanie to zostało postawione przed nim w drastycznym doświadczeniu wojny. Stan

psychotyczny wiąże się z rozpaczliwym wołaniem o integrującą funkcję matki (zdolność do myślenia) – wołaniem, które w wojennej relacji z frontu sporządzonej przez Biona, wydobywa się z ust umierającego chłopca, Sweetinga. Drugą stroną tego stanu jest jednak równie rozpaczliwe uciszanie tego wołania, które w zastanej, zniszczonej rzeczywistości, może wydawać się pozbawione sensu, niebezpieczne i odraczające przynoszącą ulgę śmierć. To właśnie z badania tych „zjawisk tak subtelnych, że dosłownie niezauważalnych, ale tak realnych, że mogą nas zniszczyć”, wyrasta trzon koncepcji psychoanalitycznej Biona.

3. Sigmund Freud

Koncepcje Freuda stanowią podstawowy kontekst odniesienia dla teorii Biona. Jak pisze Christina Wieland (2013), w teorii Biona

wpływ Freuda czasem jest określany i nazywany po imieniu, czasem jest po prostu zakładany. Kiedy indziej znów koncepcje freudowskie, takie jak „wyparcie” czy „nieświadomość” są nadal wykorzystywane, ale w zmienionym znaczeniu, definiowanym przez wprowadzoną [przez Biona – J.Sz.] nową teorię umysłu. Czasem zmiany te są ukazane wprost, a czasem nie (str. 104).

Podobne zdanie na ten temat wyraża V.L. Schermer (2003): „wydaje się, że Bion pozwalał sobie na branie od Freuda tego, co mu pasowało i radosne ignorowanie reszty” (str. 247).

David Bell (2011) dopatruje się w myśli Biona dość radykalnego powrotu do freudyzmu. Nie oznacza to jednak myślowego konserwatyzmu. Autor dostrzega twórcze wykorzystywanie przez Biona freudowskich wątków, które nie zostały tak mocno wyeksponowane w pracach jego bezpośredniej poprzedniczki – czyli w dziełach Melanie Klein. Jak pisze Schermer:

(...) O Bionie można myśleć jako o angielskim „powrocie do Freuda”. Bion, wyposażony w odkrycia psychologii Melanie Klein, odnajduje nowe, nośne znaczenia w klasycznych freudowskich tekstach. Znaczenia te, choć wpisane w dzieło Freuda, nie zostały wcześniej wyeksponowane (str. 84).

Według Bella Bion umieszcza niektóre ściśle teoretyczne pojęcia Freuda w kontekście klinicznym. Jako przykład autor podaje freudowskie pojęcie aparatu psychicznego, usiłującego pozbyć się nadmiernego pobudzenia. To, co u Freuda znajdowało się na najwyższym poziomie abstrakcji, w teorii Biona stało się zjawiskiem obserwowalnym klinicznie:

Pacjent się uśmiecha. Parafrazując Biona można by powiedzieć: „czy był to komunikat o doświadczeniu emocjonalnym czy wykorzystanie mięśni twarzy w celu opróżnienia umysłu z niemożliwej do zniesienia stymulacji?” (str. 86).

Bell rozwija tę myśl wyjaśniając, że dla Biona – podobnie, jak dla Freuda – najważniejsze rozróżnienie tkwi w dychotomii myśli (komunikat)/działanie.

Pacjent może używać słów wskazujących na, powiedzmy, nienawiść lub miłość do swojego analityka, ale atmosfera może nie wskazywać na taki stan umysłu. W takim wypadku możliwe, że pacjent korzysta ze słów przede wszystkim jak z działań – na przykład by opróżnić umysł z niemożliwych do zniesienia uczuć, lub żeby wywołać w drugiej osobie jakiś stan uczuciowy (str. 86).

Wieland (2013) zwraca z kolei szczególną uwagę na znaczenie freudowskiego rozróżnienia zasada przyjemności/zasada rzeczywistości w teorii Biona. Uważa ona, że aspektem najsilniej zbliżającym koncepcje obu psychoanalityków jest właśnie znaczenie, które przypisują tej kwestii. Pojęcie zasady rzeczywistości i wspomnianego wcześniej „aparatu”,

wkracza w ramę kleinowską i zajmuje centralne miejsce. W ten sposób zaczyna rozwijać się nowa rama, w której Freud i Klein zostają połączeni w nowy, charakterystyczny dla Biona sposób (str. 106).

Warto zaznaczyć, że właśnie ten „powrót” Biona do myśli freudowskiej tak bardzo zbliża jego zainteresowania kliniczne do dociekań filozoficznych. Wraz z Wieland powróćmy do fragmentu „Uwag na temat dwóch zasad procesu psychicznego” Freuda (1911/2007), w którym przedstawia on pojawienie się w życiu psychicznym zasady rzeczywistości:

W ten sposób wprowadzona została nowa zasada aktywności psychicznej; nie przedstawiano już sobie tego, co przyjemne, lecz to, co realne, nawet jeśli miałyby to być niemiłe. Owo

ustanowienie zasady rzeczywistości okazało się posunięciem brzemienne w konsekwencje (str. 8).

Wraz z pojawieniem się zasady rzeczywistości, ustanowiony zostaje prymat dążenia do prawdy nad skłonnością do przyjmowania tego, co przynosi natychmiastowe zaspokojenie. Możliwe staje się teraz nie tylko motoryczne rozładowywanie frustracji, ale też wykonywanie znaczących działań, mających na celu wprowadzanie zmian do otoczenia. Aby mogło do tego dojść, konieczna jest także zmiana w ramach samego aparatu psychicznego (Wieland, 2013, strony 106-107). Ta rama myślowa stanowi punkt wyjścia Biona dla rozumienia zjawiska psychozy, w którym to właśnie aparat psychiczny staje się ofiarą ataków – w szczególności zaś ta jego część, która odpowiada za kontakt z rzeczywistością zewnętrzną. Ten destrukcyjny atak prowadzi do fragmentacji osobowości i projekcji jej fragmentów w świat zewnętrzny (str. 107). Połączone w ten sposób fragmenty stanów wewnętrznych, części osobowości i elementy świata zewnętrznego, stanowią zagrażające podmiotowi „dziwaczne obiekty”³².

Choć bionowskie rozumienie psychozy różni się od ujęcia freudowskiego, Bion opisuje ten proces w oparciu o pojęcia zaczerpnięte właśnie od Freuda. Dla obu psychoanalityków stosunek osoby cierpiącej na psychozę do rzeczywistości ma równie kluczowe znaczenie. Freud sądził jednak, że osoba taka wycofuje się z rzeczywistości. W teorii psychoz Biona widzimy z kolei połączenie freudowskiej teorii aparatu psychicznego i pojęć zaczerpniętych wprost ze słownika Melanie Klein, opisujących procesy rozszczepienia, fragmentacji i identyfikacji projekcyjnej³³. Choć bionowskie ujęcie psychozy zawiera w sobie również element wycofania się z rzeczywistości, autor twierdzi, że nigdy nie dochodzi do całkowitego z nią zerwania: „(...) kontakt z rzeczywistością jest raczej maskowany przez omnipotentną fantazję, której funkcją jest wytworzenie stanu, nie będącego ani życiem, ani śmiercią” (Wieland, 2013, str. 107). Podmiot pozostaje na skraju rzeczywistości lub na jej przedprożu, ale jest z nią w kontakcie.

Ważna jest w tym kontekście uwaga Wieland, że Bion posługuje się w swojej teorii psychoz dwoma różnymi pojęciami rozszczepienia. Jedno z nich bliższe jest rozumieniu kleinowskiemu, drugie – freudowskiemu. Rozszczepienie „kleinowskie” oznacza atak na aparat psychiczny. Rozszczepieniem w rozumieniu bliższym Freudowi jest podział na psychotyczną i niepsychotyczną część osobowości. Konsekwencją założenia, że te dwie części osobowości istnieją równolegle i kontakt z rzeczywistością nie zostaje w psychozie całkowicie utracony, jest możliwość psychoanalitycznego leczenia psychoz, którą Freud tylko przeczuwał – choć podejmował tego typu próby. Kolejną konsekwencją stanowiska Biona było przekonanie, że nie tylko psychotyk ma niepsychotyczną część osobowości, ale że każda osoba neurotyczna, a więc, w rozumieniu współczesnej psychoanalizy, bardzo bliska psychologicznej „normy”, ma w sobie część psychotyczną. O tym, czy osobowość jest neurotyczna czy psychotyczna decyduje to, która z części osobowości jest przeważająca (Wieland, 2013, str. 108). Wieland stwierdza, że ma to duże znaczenie dla praktyki klinicznej. Każda analiza osoby neurotycznej dosięgnie także głębszych warstw związanych z psychotyczną częścią osobowości. Choć trudno zaprzeczyć klinicznej doniosłości tych stwierdzeń, że wniosek ten stanowi kontynuację myśli Freuda, który wielokrotnie podkreślał, że różnica pomiędzy zdrowiem a chorobą jest kwestią ilościową, a nie jakościową.

³² Więcej o tym procesie i powstających w nim dziwacznych obiektach, zob. rozdz: „Identyfikacja projekcyjna i usuwanie”.

³³ Pojęcia te opisane zostały bardziej szczegółowo w podrozdziale „Melanie Klein”.

W późniejszych sformułowaniach dotyczących teorii psychoz Bion nadal odwoływał się do Freuda. Odwołania te nie ograniczały się wyłącznie do wykorzystywania freudowskiego pojęcia aparatu psychicznego. Od Freuda pochodzi między innymi stwierdzenie zawarte w Biona (1958/2014) artykule „O halucynacji”, że objawy psychozy stanowią podejmowaną przez pacjenta próbę odciążenia się z nadmiaru bodźców. W ocenie Wieland jego ostateczne sformułowanie teorii psychoz są jednak znacznie silniej powiązane z teorią kleinowską (str. 109) i właściwymi jej pojęciami rozszczepienia, fragmentacji i identyfikacji projekcyjnej.

A. „Ja” jako relacja

Jednym z ważniejszych dokonań teoretycznych Biona jest rozwinięcie freudowskiej koncepcji aparatu psychicznego. Podczas gdy w ujęciu Freuda powstaje on jako rezultat penetrowania środowiska zewnętrznego przez konkretną jednostkę, dla Biona kluczowym aspektem jest tu funkcja alfa. Funkcja alfa to instancja podmiotowości umożliwiająca zamianę danych zmysłowych docierających do podmiotu na ich odpowiednik w postaci myśli³⁴. Jest ona „(...) wynikiem **emocjonalnej relacji z obiektem** zdolnym do przyjmowania projekcji i ich przekształcania (...)” (Wieland, 2013, str. 111). W tym ujęciu aparat psychiczny powstaje dzięki zdolności drugiego człowieka do przyjmowania rzeczywistości psychicznej innego podmiotu.

Pracując z osobami psychotycznymi, atakującymi połączenia ego z rzeczywistością zewnętrzną, Bion miał możliwość zaobserwować, jak trudna do przyjęcia może być „surowa” rzeczywistość, w żaden sposób niepoddana łagodzącym wpływom ochronnych procesów mentalnych. Skłoniło go to do wyciągnięcia wniosku, że aby podmiot mógł tolerować rzeczywistość, musi ona być poddawana pewnemu opracowaniu. U małych dzieci i osób w stanie psychozy nie występuje zdolność do tego rodzaju opracowania i dlatego mają one skłonność do atakowania związków z rzeczywistością, jeśli ta staje się niemożliwa do zniesienia. W rozumieniu Biona instancją umożliwiającą nałożenie odpowiednich „filtrów” na bolesną rzeczywistość, jest funkcja alfa, której w razie takiej potrzeby, może dostarczyć umysł drugiej osoby. W przypadku dziecka osobą tą najczęściej jest matka, zaś dorośli doświadczają tego rodzaju relacji w procesie terapeutycznym (choć w pewnym stopniu odnajdują ją także w relacjach miłosnych i przyjacielskich). Funkcja alfa to zdolność umysłu do „trawienia” doświadczenia emocjonalnego. Możliwe jest jej operowanie w relacji, podczas gdy jeden umysł (matki/terapeutki) opracowuje doświadczenia emocjonalne i zmysłowe drugiego człowieka (dziecka/pacjenta) i zwraca „przetrawione” elementy w formie, która jest dla nich możliwa do przyjęcia. Jak pisze Wieland (2013):

w takiej wymianie matki i dziecka, dziecko nie tylko przyjmuje z powrotem własne doświadczenie, ale także zdolność matki do radzenia sobie z nim, to znaczy jej funkcję alfa (str. 110).

Aby wymiana ta mogła zachodzić, konieczna jest obecność matki³⁵. Obecność i nieobecność odgrywają kluczową rolę w procesie wytwarzania się w podmiocie zdolności do myślenia. W

³⁴ „Przedmiotem działania funkcji alfa są wrażenia zmysłowe, niezależnie od ich rodzaju, oraz emocje – także niezależnie od ich rodzaju – których pacjent doznaje. Jeżeli funkcja alfa działa skutecznie, powstają elementy alfa, które można przechowywać i budować z nich myśli marzenia sennego. W przypadku uszkodzenia funkcji alfa – a więc, gdy ona nie działa – doznania zmysłowe, które pacjent rejestruje oraz przeżywane przez niego emocje pozostają niezmienione. Będę je nazywać elementami beta. W przeciwieństwie do elementów alfa elementy beta są doświadczane nie jako zjawiska ale jako rzeczy same w sobie” (Bion, 1962/2011, str. 37).

³⁵ Należy mieć na uwadze, że opisywana w tym procesie „matka” nie musi być biologiczną matką. Nie musi być też kobietą. Kluczowa jest tu funkcja, którą figura ta spełnia w rozwoju psychicznym jednostki. „Matka” odsyła nas więc do pewnej funkcji, a nie osoby konkretnej płci.

koncepcji Freuda (i później także u Biona), myśl powstaje jako rezultat nieobecności obiektu, ponieważ tylko obiekt nieobecny wymaga swojej reprezentacji. W tym sensie myśl „zasklepia szczelinę, która została po obiekcie” (Wieland, 2013, str. 110). Proces ten bardzo szczegółowo opisuję w rozdziale „Teoria myślenia”. Bion zauważa, że aby było to możliwe, konieczna jest zdolność do tolerowania nieobecności obiektu (matki), która pojawia się jako następstwo zdolności do tolerowania frustracji. Ta z kolei wymaga pierwotnej obecności obiektu. W ten sposób Bion łączy freudowski wymóg nieobecności z wcześniejszym wymiarem obecności obiektu, a także z myślą Klein, że utrata obiektu musi zostać przez podmiot przyjęta do wiadomości i rozpocząć się musi praca żałoby. Najważniejszym wkładem Biona do tak rozumianej sytuacji rozwojowej jest opis pośredniego kroku pomiędzy obecnością a utratą obiektu, w postaci funkcji alfa (str. 110). W tym miejscu należałoby jednak dokonać pewnej korekty opisu przedstawionego przez Wieland. Nieobecność obiektu opisywana przez Klein w kategoriach utraty nie jest tym samym, co brak zauważany przez podmiot (niemowlę) w koncepcji Biona. Moment braku opisywany przez Biona jest znacznie wcześniejszy rozwojowo niż utrata opisywana przez autorkę *Zawiści i wdzięczności*. Jak zobaczymy w dalszej części rozprawy (zob.: rozdz. „Teoria myślenia”), podmiot w tak pierwotnym stanie świadomości doświadcza nie tyle braku, co obecności czegoś złego i niechcianego. Jest to miejsce rozwojowo znacznie bardziej pierwotne niż moment, w którym pojawia się zdolność do przeżywania utraty i żałoby, opisywanych przez Klein.

Rozważania dotyczące funkcji alfa prowadzą do refleksji nad znaczeniem snu i marzenia sennego. Bion przejął z freudowskiego rozumienia „królewskiej drogi do nieświadomości” wiele elementów, zastosował je jednak do opisu procesów zachodzących na jawie. Według Biona doświadczenia przekształcane są w „jednostki symboliczne, które mają znaczenie, charakteryzują się spójnością i na których można dalej budować (Wieland, 2013, str. 112). Bion nazywa te bardziej zorganizowane jednostki elementami alfa. Takie doświadczenie można komunikować i kontrolować w obrębie osobowości. Bion zauważa jednak, że fakt, iż doświadczenie ma dla podmiotu znaczenie, nie jest bynajmniej równoznaczny z jego osadzeniem w zewnętrznej rzeczywistości. Jak zauważa Wieland (2013), nie wolno polegać na

[jego] bezspornej korespondencji z rzeczywistością zewnętrzną. Znaczenie i realność to niekoniecznie to samo. Marzenie senne nie informuje nas o tym, czy coś jest prawdziwe czy nie. Informuje nas, że coś ma znaczenie, strukturę i istnieje w relacji do innych – wewnętrznych lub zewnętrznych – rzeczy (str. 112).

Praca marzenia sennego jest możliwa dzięki „barierze kontaktu”³⁶. Określenie to Bion zapożyczył od Freuda, który z kolei stosował je do opisu elementu łączącego neurony w mózgu (później określenie to utrwaliło się pod nazwą „synapsy”) (str. 112). W teorii Biona bariera kontaktu oznacza nagromadzenie elementów alfa, które odgradzają świadomość od nieświadomości. Znaczenie tego elementu w życiu psychicznym staje się bardziej zrozumiałe, gdy odwołamy się do funkcjonowania psychotycznego, w którym jednostka jest tej bariery pozbawiona. Pozostaje

(...) wszystkiego świadoma, ale nie może zrobić ze swojego doświadczenia użytku, bo jest przytłoczona przez wrażenia i emocje. Wszystko jest w równym stopniu obecne, ale nic nie rezonuje (str. 112).

Wyłania się stąd kluczowa różnica pomiędzy myśleniem Freuda i Biona. Polega ona na ich odmiennym rozumieniu nieświadomości. Bionowska nieświadomość, w przeciwieństwie do

³⁶ Więcej o barierze kontaktu: zob. rozdz.: „Bariera kontaktu i ekran elementów beta”.

freudowskiej, nie stanowi efektu procesu wyparcia. Jest ona raczej oddzielona od świadomości, aby umożliwić łatwiejszą koncentrację podmiotu na tym, co dzieje się w danej chwili, natomiast

komunikacja między świadomością i nieświadomością to droga w dwie strony, regulowana przez funkcję alfa. W tym sensie nieświadomość bionowska przypomina raczej przedświadomość Freuda. (str. 113)

Ponieważ Bion nie komentuje tej różnicy, trudno stwierdzić, czy zdawał sobie sprawę z tego, jak różne było jego rozumienie nieświadomości od ujęcia Freuda (str. 113). Kluczowym podziałem w teorii Biona nie jest dychotomia świadome/nieświadome, ale raczej elementy alfa/elementy beta. Elementy beta stanowią w terminologii Biona podstawowy surowiec, z którego wykonywane są bardziej złożone jednostki opracowywane przez psychikę, czyli elementy alfa. Z elementów alfa tworzone są marzenia senne, a w dalszym procesie coraz bardziej złożone elementy życia psychicznego, w tym także myśli. Elementy beta to z kolei nieprzetworzone dane pochodzące ze świata zewnętrznego. Wytwarzanie elementów alfa z elementów beta możliwe jest dzięki działaniu funkcji alfa.

Zastanawiając się nad podobieństwami pomiędzy teorią Freuda i Biona, warto wspomnieć o kwestiach technik terapeutycznych i rozumienia procesu analitycznego. Opisywałam wcześniej propozycje dwóch ważnych metafor procesu psychoanalitycznego. Jedną z nich była metafora zabiegu chirurgicznego typowa dla klasycznej, freudowskiej analizy. Drugą była natomiast platońska jaskinia. Druga z wymienionych metafor lepiej odpowiada rozumieniu psychoanalizy właściwemu dla nurtu teorii relacji z obiektem. Co dość zaskakujące, w pracach Biona można jednak znaleźć odwołania do metafory chirurga. Bion wraca do freudowskiego obrazu skalpela jako metaforycznego narzędzia analitycznego³⁷. Z drugiej strony nacisk, jaki kładzie na znaczenie dwuosobowej relacji w drodze do poszukiwania prawdy oraz rozumienie procesu analitycznego, zbliżają jego myślenie do ujęcia teorii relacji z obiektem. Bion łączy więc w swojej teorii oba te podejścia. Wniosek ten wydaje się zgodny z rozumieniem Wieland, która dostrzega „małżeństwo” Freuda i Klein, zawarte w ramach Bionowskiej teorii. To połączenie „chirurgicznej precyzji” i żywej, dwuosobowej relacji widoczne jest w jego nowatorskim narzędziu do porządkowania zdarzeń w praktyce analitycznej – w siatce.

³⁷ Podczas jednego z seminariów, omawiając słownik, który na potrzeby własnej pracy musi wytworzyć psychoanalityk, Bion (The Tavistock Seminars 1976-1979, 1976-1979/2014) pisze na przykład: „Pożyczane przez nas słowa są jak monety tak bardzo zużyte, że nie możemy odczytać, co jest na nich wytłoczone – nie znamy ich nominału ani wartości. Używając innej metafory: chirurg musi ostrzyć swoje skalpele zarówno przed, **jak i w trakcie** operacji” (str. 21).

SIATKA

	Hipotezy definiujące	ψ	Notacja	Uwaga	Dociekanie	Działanie	...	n
	1	2	3	4	5	6		
A elementy beta	A1	A2				A6		
B elementy alfa	B1	B2	B3	B4	B5	B6	...	Bn
C treści sensowne, mity	C1	C2	C3	C4	C5	C6	...	Cn
D pre-konceptcja	D1	D2	D3	D4	D5	D6	...	Dn
E konceptcja	E1	E2	E3	E4	E5	E6	...	En
F pojęcie	F1	F2	F3	F4	F5	F6	...	Fn
G naukowy system dedukcyjny		G2						
H rachunek algebraiczny								

Rys. 2 Siatka (źródło: W.R. Bion, 1962/2011)

Analityk Brytyjskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego, Walter Gibson, na pytanie, czy ktoś rzeczywiście używa bionowskiej siatki jako narzędzia do pracy z pacjentami, odpowiedział mi żartobliwie, że „w każdym razie nikt się do tego nie przyznaje” (Gibson, 2017), kierując później moje poszukiwania w stronę prac Joan i Neville'a Symingtonów, którzy wiernie realizują wnioski teoretyczne Biona w swojej praktyce klinicznej – również wykorzystując siatkę jako narzędzie swojej pracy. Siatka, którą czytelnik dzieł Biona odnajdzie na pierwszych stronach jego niektórych dzieł, rzeczywiście wygląda raczej na narzędzie zaawansowanej analizy matematycznej. W zamyśle narzędzie to ma pomagać w porządkowaniu trudno uchwytanych zdarzeń mentalnych, zachodzących w trakcie sesji analitycznej.

Dwie osie siatki reprezentują różne wymiary zdarzeń w spotkaniu analitycznym. Oś pionowa odnosi się do faz rozwoju myśli. Od góry pojawiają się na niej ich najbardziej prymitywne elementy, zawierające się w kolejnych, coraz bardziej złożonych formach, w kierunku ku dołowi. Wraz z tymi zmianami stopnia złożoności, zwiększa się także poziom abstrakcji. Elementy pierwszego rzędu (elementy beta) to najbardziej prymitywne i partykularne składniki proto-myślowe, należące jeszcze do świata zmysłowego. Coraz bardziej zaawansowany proces abstrakcji prowadzi aż do naukowego systemu dedukcyjnego i algebry. Oś horyzontalna siatki odnosi się natomiast do procesów, którym podlegają elementy z osi wertykalnej. Kolejne jej pozycje, to hipotezy definiujące (podstawowe nakreślenie tematu, nazwanie sytuacji), Ψ (czyli „nie-prawda”), notacja (pamięć, nawiązanie do wcześniejszych zdarzeń), uwaga (wysłuchiwanie się w dalsze możliwości interpretacji, poszukiwanie potwierdzenia wcześniejszej wiedzy), dociekanie (zglobianie wcześniejszej interpretacji) i działanie (konfrontacja z wyłonioną w ten sposób prawdą). Najbardziej zastanawiająca wydaje się pozycja Ψ . Odnosi się ona do sfery pozorów, tego co jawi się jako prawdziwe, ale czego celem w rzeczywistości jest oddalenie od prawdy. Jak piszą J. i N. Symington (2002), „w kolumnie tej mieszczą się interpretacje wypowiedziane przez analityka, które mają go utwierdzić w przekonaniu, że wie, co się dzieje, podczas gdy tak naprawdę nie wie. (...) Dzieje się tak w przypadku analityka, który nie potrafi znieść frustracji” (str. 37)³⁸. Nieco inaczej opisuje to Wieland (2013): „kolumna 2 reprezentuje podstawowe zagrożenie dla odkrywania prawdy i przedsięwzięcia naukowego. Właściwa jest ona dla uczuć przeniesieniowo-przeciwprzeniesieniowych, które – jeśli nie zostaną zbadane i zrozumiane – zaciemniają, tuszują lub zaprzeczają prawdziwemu stanowi rzeczy. Kolumna 2 jest także miejscem, w którym nie występuje ciekawość ani wątpliwość” (str. 115). Jedna i ta sama wypowiedź – czy to interpretacja czy skojarzenie pacjenta, może przynależeć do różnych miejsc siatki. To, w której kolumnie zostanie umieszczona, będzie zależało od jej funkcji w sesji analitycznej (Symington i Symington, str. 39). Elementy osi horyzontalnej przedstawiają kolejne etapy badania. Jak twierdzi Wieland, zostały one przejęte od Freuda lub pozostają w bezpośrednim związku z jego teorią (Freud, 1911/2007). Z kolei elementy wyznaczające oś wertykalną, ściśle wiążą się z teorią identyfikacji projekcyjnej przedstawioną przez Melanie Klein (1946/2007) (choć zawierają też pewne koncepcje Biona i jego przeformułowania myśli freudowskiej). Jak podsumowuje Wieland (2013):

Siatkę można rozumieć jako małżeństwo Freuda i Klein, z którego powstać ma nowa koncepcja/dziecko, nowa przestrzeń, czy też nowy sposób rozumienia i pracy z materiałem klinicznym (str. 116).

Choć nie można powiedzieć, żeby siatka Biona przyjęła się jako narzędzie powszechnie wykorzystywane w praktyce analitycznej, jej stworzeniu przyświecał istotny cel. Chodziło o obiektywizację odkryć psychoanalitycznych i umożliwienie bardziej sprawnego poruszania się po nieraz chaotycznym uniwersum materiału klinicznego. Jak zauważa Victor L. Schermer (2003), Bion „tak samo jak niektórzy pozytywiści chciał wykorzystać «zapis algebraiczny», aby

38 Frustracja związana ze stanem niewiedzy stanowi kluczowe zagadnienie w późnej teorii Biona. W jednym z artykułów pisze: „Nikt, kto przypomina ludzkiemu zwierzęciu o tym, jak mało ono wie, nie może liczyć na sympatię. Istoty ludzkie gorączkowo poszukują autorytarnych stwierdzeń, które usuną zarówno niewiedzę, jak i ciekawość; mają nadzieję, że w ten sposób pozbędą się nieprzyjemnych uczuć, jakie budzi stan niewiedzy i powtarzanie pytań. Powtarzanie pytań może wręcz być tym, co znamy jako przymus powtarzania. Przymus powtarzania może jednak okazać się iskrą ludzkiej ciekawości, której nie udało się dotychczas zgasić autorytarnymi stwierdzeniami, płynącymi z różnych źródeł”. (Bion, Wzburzenie emocjonalne, 1976/2013, str. 325).

zredukować wpływ błędów językowych i złudzeń na pracę analityczną” (str. 235). Siatka, poza próbą połączenia myśli Freuda i Klein, miała więc stanowić narzędzie maksymalnie zwiększające szanse odkrycia prawdy (rozumianej jako prawda naukowa) i zminimalizowania nieporozumień językowych. Schermer obrazowo opisuje pragnienie idealnej komunikacji: „Biona, podobnie jak jednego z twórców pozytywizmu, Ludwiga Wittgensteina, bardzo zajmowały błędy wynikające z języka. Wierzył on, że psychoanaliza odkryła nowy język, którego objaśnienie zajmie całe wieki (!) i że język codzienny tylko maskuje ten inny poziom komunikacji” (str. 235). Podczas lektury (szczególnie późnego) Biona, czytelnik ma rzeczywiście wrażenie, że walka o znalezienie właściwego języka analitycznego była dla niego sprawą najwyższej wagi. Pozwolę sobie zilustrować możliwe przyczyny tego stanu rzeczy za pomocą przykładu. W jednym z „Czterech artykułów”³⁹ Bion (1975-1978/2013) wyraża zdumienie, że już bardzo małe dzieci reagują na przejawy dezaprobaty dorosłych. Píše:

Czy dziecko ma coś, co przypomina powszechnie uznawane „sumienie”? Jak mamy to nazywać? Wymyślam, na własny użytek, różne terminy, na przykład „strach płynący z części międzymózgowia zwanej niskowzgórzem” na opisanie takiego strachu, jaki można przeżywać, gdyby znieść kontrolę wyższych poziomów umysłu. Pacjent może przeżywać bardzo silny strach. Pamiętam pewnego pacjenta, który był dosyć elokwentny, tak naprawdę wypowiadał się na tyle sprawnie, bym mógł uznać, iż dobrze go analizuję. Analiza rzeczywiście rozwijała się bardzo dobrze, ale zacząłem odnosić wrażenie, że nic się nie dzieje. Sam pacjent wyłożył karty na stół. Po jednej z sesji poszedł do domu, zakleił wszystkie szczeliny w pokoju, odkręcił gaz i umarł. Tak wyglądała moja bardzo udana analiza – bardzo zawstydzający rezultat – i nie mogłem dowiedzieć się, co poszło nie tak, wiedziałem tylko, że coś na pewno poszło nie tak (strony 342-343).

Precyzyjna komunikacja bywa w psychoanalizie kwestią życia i śmierci. Hipotetycznie i – jak dowiadujemy się od Biona – także praktycznie, możliwa jest sytuacja kliniczna, w której wydaje się panować atmosfera wzajemnego zrozumienia. Może jednak okazać się, że zrozumienie jest jedynie pozorne, a rzeczywisty proces jest destrukcyjny. Tego typu trudność komunikacyjna ma daleko idące konsekwencje, wykraczające poza czysto teoretyczne rozważania. Choć natura badanych przejawów życia psychicznego – marzeń sennych, skojarzeń, myśli – jest ulotna i niematerialna, konsekwencjami procesów zachodzących w życiu wewnętrznym są działania w świecie rzeczywistym. Być może to miał na myśli Bion pisząc, że filozofa i psychoanalityka zajmują te same problemy, z tą jednak różnicą, że psychoanalityk nazajutrz spotka się ze swoim pacjentem.

Według Symingtonów (2002)

siatka stanowi próbę reprezentacji elementów myśli w procesie ich rozwoju i w ich użytkowaniu. Funkcją psychoanalizy jest wyjaśnienie tego rozwoju. Bion stwierdził, że psychoanaliza nie jest idealnym narzędziem do takiego celu, ale że nie zna lepszego (str. 33).

Symingtonowie porównują siatkę do szachownicy. Na wstępie swojego objaśnienia jej znaczenia w teorii Biona przyznają, że nie oczekują, że czytelnik w pełni ją zrozumie kończąc lekturę poświęconego jej rozdziału. Stwierdzają, że siatka ma raczej służyć za szachownicę, na której pojawiały się będą kolejne figury bionowskiej koncepcji (str. 31). Uważam, że siatka może także przywołać na myśl sceniczną kratownicę, na której podwiesza się reflektory. Dzięki jej solidnej konstrukcji możliwe jest rzucanie światła na wydarzenia pojawiające się na psychoanalitycznej scenie. Przede wszystkim jest to jednak narzędzie łączące w sobie wątki

39 „Cztery artykuły” to: „Wzburzenie emocjonalne”, „O cytacie z Freuda”, „Dowody” i „Czerpanie jak największych korzyści z sytuacji niekorzystnej”. Zostały one napisane między rokiem 1976 a 1979 i wydane po raz pierwszy w roku 1987. Wszystkie znajdują się w zbiorze *Seminaria Kliniczne i inne prace*.

dążenia do naukowej ścisłości, typowych dla klasycznej psychoanalizy oraz dwuosobowych procesów mentalnych charakterystycznych dla teorii relacji z obiektem. Zawiera w sobie też ściśle bionowski dodatek: pragnienie możliwie jak najlepszej komunikacji, której znaczenie wykracza daleko poza precyzję teoretycznych sformułowań.

C. Cytat z Freuda

Christina Wieland (2013) uważa, że pod koniec życia znaczenie teorii Freuda w myśleniu Biona było coraz mniejsze i w zasadzie ograniczało się do wykorzystywania przez niego pewnej metafory zawartej w jednym z jego listów do psychoanalityczki, Lou Andreas Salomé. We wspomnianych wcześniej „Czterech artykułach”⁴⁰, pisanych pod koniec lat 70-tych ubiegłego wieku, Freud zajmuje jednak bardzo ważne miejsce. Co więcej, wydaje się, że Bion oddala się w ich ramach od myślenia typowego dla Melanie Klein w kwestii znaczenia środowiska zewnętrznego dla rozwoju psychopatologii. Nie jest do deklaracja wyrażona wprost i staje się widoczna dopiero po dokładnej analizie, pewnej zaskakującej anegdoty zawartej w artykule „O cytacie z Freuda”. Ponieważ wywód obfituje w niespodziewane odniesienia, a autor nie kwapi się, by udzielić czytelnikowi jednoznacznych odpowiedzi, przeanalizuję ten niedługi tekst dość szczegółowo.

Artykuł otwiera cytat z *Histerii i lęku*:

Istnieje znacznie większa ciągłość między życiem płodowym [i najwcześniejszym okresem niemowlęcym], niż spektakularna cezura narodzin każe nam sądzić⁴¹.

Po podaniu powyższego cytatu autor zwraca uwagę na stronę bierną: „cezura (...) każe nam sądzić” – tak jakby to ona była podmiotem wykonującym działanie. Bion przywołuje następnie wyjaśnienie pochodzenia ludzkich myśli w opisach homeryckich. Miały one pochodzić z przepony, co „wydaje się (...) bardzo rozsądnym wyjaśnieniem naukowym, bo gdy człowiek mówi, przepona unosi się i opada. Przepona, cezura to coś istotnego – to źródło naszego myślenia” (str. 329). Za źródło naszego myślenia uznajemy więc coś, co mu towarzyszy. Jednocześnie „każe nam” wnioskować o zależności przyczynowej. Bion sugeruje, że wniosek o takim związku przyczynowym jest w przypadku cezury narodzin równie nieuzasadniony jak w przypadku założenia o pochodzeniu myśli z przepony. To pozornie „rozsądne wyjaśnienie naukowe” jest niepoprawne.

Autor próbuje następnie zilustrować cezurę przy pomocy przykładu obrazu namalowanego na szkle przez Picassa – obraz ten, oglądany z dwóch stron wygląda tak samo⁴². Podobnie jest w przypadku cezury: „wszystko zależy od tego, z której strony patrzysz, w którą stronę zmierzasz” (str. 329). Następnym krokiem jest ukazanie cezury w relacjach językowych. Autor przytacza popularne przekleństwo (ang. *bloody cunt*) dosłownie oznaczające zakrwawione kobiece genitalia i jego mniej wulgarny odpowiednik, o którym „lekarze – położnicy lub ginekolodzy –

40 „Cztery artykuły” zawierają wzajemnie przeplatające się wątki. Czytelnik odnosi wrażenie, że należy je rozumieć jako niezbyt uporządkowaną całość lub czterokrotną próbę sformułowania podobnej myśli z nieco innym rozłożeniem akcentów.

41 Cyt. za: W.R. Bion (O cytacie z Freuda, 1976/2013, str. 329). Podaję brzmienie cytatu, które zaproponowała tłumaczka (w postaci przekładu z języka angielskiego) w celu zachowania jasności wyводу. W przekładzie Roberta Reszke z języka niemieckiego na polski, cytat ten brzmi następująco: „Życie wewnątrzmaciczne i pierwsze chwile okresu dzieciństwa stanowią w znacznie większej mierze *continuum*, niż mogłoby się nam wydawać, biorąc pod uwagę spektakularną cezurę aktu narodzin” (Freud, 1925/2001, strony 242-243).

42 Interesujące jest, że Bion nie zwraca tu uwagi na odwrócenie osi symetrii. Czy ten element nie miał dla niego znaczenia? Jak wpłynęłaby na jego myślenie idea, że cezura narodzin odwraca oś symetrii?

mogliby dyskutować” (str. 330). Bion chce następnie zwrócić uwagę czytelnika na samo brzmienie wyrazu „krwawy” (ang. *bloody*). Słowo to

(...) nie ma niczego wspólnego z białymi ciałkami krwi, z czerwonymi ciałkami lub z czymkolwiek. To tak naprawdę skrót zwrotu „Be Our Lady” – „Bądź naszą Panią”. Jest więc nieodłącznym elementem tego, co – używając języka bardziej wyrafinowanego – określamy mianem *sacrum* (str. 329).

„Brzmienie” wyrazu, skrywa jego zaskakujące powinowactwo ze sferą *sacrum*. Bion sugeruje następnie, że w bardzo różnorodnych sposobach komunikacyjnego przekazywania doświadczeń, kryje się pewien

(...) archaiczny wymiar, wzbogacający bardziej intelektualne i mniej ekspresyjne aspekty trybu myślenia, choć nie ujawnia się on w stopniu wystarczającym, by wyrazić go słowami. Ktoś bardzo rozgniewany może, na przykład, uznać, że jego intelektualne i gniewne wypowiedzi są wzbogacane przez te archaiczne wymiary, których nie może wprawdzie wyrazić, ale które ożywiają jego gniewne wypowiedzi (...) (str. 331).

Bion sięga w tym kontekście po pojęcie „wzburzenia”. Z pewnością doprowadzi do niego wyzywanie kogokolwiek przy użyciu analizowanego powyżej przekleństwa. Zawartość znaczeniowa tego przekleństwa wskazuje natomiast, że można rozumieć je jako kolejną nazwę dla cezury narodzin (krwawe genitalia). Swoją wzbudzającą moc przekleństwo to zawdzięcza pewnemu archaicznemu wymiarowi. Jego budząca silne emocje warstwa sięga korzeniami wcześniejszych etapów rozwoju gatunkowego, a strefa „brzmienia” wyrazów, ich znaczące, odsyła z kolei do obszaru *sacrum* („Be Our Lady”). Bion mówi więc o znaku, którego znaczące odsyła do *sacrum*, a znaczone – do profanum. Sama rzecz, którą znak miałby reprezentować, może jednak równie dobrze wiązać się ze zwykłym faktem, którym mogliby interesować się lekarze. Wygląda na to, że cezura narodzin, podobnie jak analizowane przekleństwo, to punkt styku sfery *sacrum*, archaicznego wymiaru wywołującego wzburzenie i „zwykłej” rzeczy, biologicznego faktu, który może stać się przedmiotem zainteresowania naukowego.

Wzburzeniu poświęca Bion kolejny akapit, opisując jego artystyczne i psychoanalityczne sposoby przejawiania się. Za przykład artystycznej ekspresji wzburzenia podaje szkice Leonarda da Vinci przedstawiające włosy i wodę. W sytuacji analitycznej wzburzenie może pojawić się w formie wypowiedzi lub znajdować się w „fazie utajenia”. Pozorny spokój nie powinien jednak zwodzić psychoanalityka.

Leonardo w swoim notatniku zamieścił wiele szkiców wody i włosów. Ja traktuję to jako artystyczny wyraz takiego właśnie wzburzenia. Gdy wkraczamy do samotnych przestrzeni naszych gabinetów, odnajdujemy tam właśnie wzburzenie (str. 331).



Rys. 3 Leonardo da Vinci, Studium przepływu wody przez przeszkody i jej opadania, ok. 1508-09
 (źródło: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Studies_of_Water_passing_Over_Obstacles_and_falling.jpg) [dostęp: 12.01.2017]

Bion postanawia następnie rozwinąć przed czytelnikiem „naukową fikcję” (ang. *scientific fiction*). Ta osobliwa nazwa ma wskazywać na fakt, że Bion nie wierzy w możliwość „przybliżenia się do sformułowania stwierdzenia naukowego” (str. 331). W tym miejscu autor przedstawia swoją tezę:

Sądzę, że już w bardzo wczesnej fazie istnieje pewne powiązanie między zarodkiem i środowiskiem. Nie widzę powodu, dla którego nie miałyby ono pozostawić śladu nawet po „spektakularnej cezurze narodzin” (str. 331).

Bion argumentuje, że tak samo jak ewolucja naszego gatunku widoczna jest pod postacią pozostałości po poprzednich stadiach ewolucji, tak równie dobrze może istnieć

(...) coś, co moglibyśmy nazwać pozostałościami mentalnymi lub elementami archaicznymi, których działanie budzi niepokój i wzburzenie, gdyż przebija się przez piękną, spokojną powierzchnię nazywaną przez nas zachowaniem racjonalnym i zdroworozsądkowym (strony 331-332).

Tym, co utrudnia postrzeganie tych archaicznych elementów i ich znaczenia dla życia umysłowego, jest właśnie spektakularna cezura narodzin.

Rozważania Biona dotyczą więc znaczenia życia pre- i post-natalnego. Wydaje się, że stara się on dociec, w którym momencie można mówić o zawiązywaniu się ludzkiej podmiotowości. „Nie sądzę, byśmy kiedykolwiek mogli dowiedzieć się, co myśli płód, ale – rozwijając moją fikcję naukową – twierdzą, iż nie ma powodów, by nie miał on **czuć**” (str. 332). Następnie wraca do poszukiwań odpowiedniego nazewnictwa dla obserwowanych fenomenów. Tym razem mówi o strachu. Pewne jego fazy łatwiej wyobrażać sobie w terminach medycznych. Inną możliwą nazwą są ślady pamięciowe. Ale, jak stwierdza Bion

(...) te ślady pamięciowe można potraktować także jako cień rzucany przez przyszłość. To spotkanie można uznać za wyraz albo rewizję doświadczeń i wiedzy zgromadzonej w trakcie życia, ale można je także potraktować jako cień przyszłości, której nie znamy, tak jak nie znamy przeszłości – jako cień rzucany wstecz lub do przodu. Cezura, która każe nam sądzić; przyszłość, która każe nam sądzić; albo przeszłość, która każe nam sądzić – wszystko zależy od tego, w jakim kierunku zmierzasz i co widzisz (str. 332).

Zanim przejdziemy do omówienia pojawiającej się w tym miejscu kwestii znaczenia czasu dla podmiotowości, zauważmy jeszcze, że po raz kolejny pojawia się wątek poszukiwania właściwego języka dla pewnych zjawisk. Próbuąc nazwać strach, możemy odwołać się do terminów medycznych – być może niektóre aspekty tego doświadczenia są niewyraźne w języku – podobnie jak omawiany wcześniej aspekt boskości („Be Our Lady”), nieuchronnie popadający w wulgarność (powszechność) doświadczenia biologicznego faktu narodzin, a potem zamieniający się w przekleństwo wyrażające wzburzenie emocjonalne. Strach, świętość, a być może również inne doświadczenia podmiotu, nie są w stanie zmieścić się w języku, choć nieustannie pozostajemy pod ich wpływem. Wyobrażenie o podmiotowości zazwyczaj rozpięte jest pomiędzy momentem narodzin i chwilą śmierci. Bion podważa ten porządek, natrafiając w swoim doświadczeniu klinicznym na ślady wzburzenia emocjonalnego – czyli specyficznego, niewyraźnego językowo stanu emocjonalnego, świadczącego o obecności znacznie bardziej archaicznych elementów życia podmiotowego, niż te, które rzekomo odcina z naszego doświadczenia „spektakularna cezura narodzin”.

Cezura, przeszłość, przyszłość – to trzy możliwe perspektywy rozumienia losów podmiotu. Cezurę można w tym kontekście rozumieć jak obraz malowany na szkle, przez który podmiot może spoglądać w przeciwne strony swojego usytuowania w czasie. Ślady pamięciowe mogą działać zarówno jako ślad przeszłości, jak i jako projekcja w przyszłość, antycypacja. Koncentrując się na cezurze Bion zauważa, że jej „nieprzepuszczalność” (czy właśnie „spektakularność”) organizuje porządek chronologiczny podmiotu. Cezura narodzin, początek „linii życia”, wprowadza podmiot w obowiązywanie stosunków czasowych. Jeśli założymy jednak, że cezura narodzin nie jest aż tak spektakularna, jak mogłoby się wydawać, czy możliwe będzie utrzymanie chronologicznego rozumienia podmiotowości? Co jeśli przeszłość i przyszłość są tylko dwiema stronami tego samego obrazu malowanego na szkle?⁴³ Bion zwraca się więc w stronę idei, w której pobrzmiwają echa nietzscheańskiego wiecznego powrotu i freudowskiej idei przymusu powtarzania. Psychoanalityk pracujący z głęboko straumatyzowanymi osobami obserwuje klinicznie zjawisko, które do złudzenia przypomina fatum. Zasługą psychoanalizy freudowskiej było dostrzeżenie jego przyczyn w determinacji

43 W tym miejscu na myśl nasuwa się rozumienie czasu w kontekście wydarzenia traumatycznego, przedstawione przez D.W. Winnicotta w artykule „Fear of breakdown”. Według Winnicotta traumatyzujące działanie pewnych zdarzeń polega na tym, że są one przez podmiot przeżywane, ale nie mogą zostać przezeń doświadczone, ze względu na brak zdolności podmiotu do opracowania tego rodzaju zdarzenia. W rezultacie pacjent obawia się, że w przyszłości wydarzy się to, co **już miało miejsce**, ale nie zostało przez podmiot doświadczone. Przyszłość zostaje pomyłona z przeszłością. Patrz: (Winnicott, Fear of Breakdown, 1974)].

pochodzącej z przeszłości, a nie z właściwego dla mitologii nieuchronnego spełniania się przepowiedni. Bion przeformułuje freudowskie pytanie o czas i kierunek determinacji. Nie udziela tu jednak jednoznacznych odpowiedzi.

To, co Bion opisywał jako „naukową fikcję”, udało się przenieść do obszaru nauki dzięki rozwojowi technologii obrazowania medycznego. Doniosłym przykładem jest tutaj praca Alessandry Piontelli (1992). Psychoanalityczka ta prowadziła obserwacje płodów przy pomocy ultrasonografu, a następnie obserwowała rozwój tych samych dzieci w warunkach domowych do czwartego roku życia. Była też świadkiem „spektakularnej cezury narodzin”. Wnioski płynące z jej badań dostarczają mocnych argumentów za tezą zawartą w „cytacie z Freuda”, rozwijaną przez Biona w niniejszym artykule. Na bazie swoich intuicji Bion postawił pytanie:

Czy donoszony płód ma charakter i osobowość, czy też nie? Kiedy rodzi się ten charakter albo osobowość? I kiedy ten charakter albo osobowość zapomina, usuwa, odcina się od tego wszystkiego, co było jego doświadczeniem, gdy przebywał w płynnym środowisku? (str. 333).

Chwilę wcześniej zwraca uwagę na przyczyny tego „odcięcia”. Pisze, że „(...) istnieją pewne niedojrzałe i przedwczesne zjawiska, które są zbyt niedojrzałe i zbyt wczesne, by je znieść. Dlatego płód, id, robi, co może, by przerwać te połączenia” (str. 332). W przedostatnim akapicie artykułu odnajdujemy kluczowy wniosek:

Nie widzę powodu, dla którego niezwykle prymitywna wrażliwość nie miałaby być przenoszona; płód może być zdrowy fizycznie i psychicznie, a jednak podlegał naciskom, które odbierał i znacznie wcześniej, i długo potem, gdy pojawiło się to, co nazywamy osobowością (str. 334).

Pod koniec artykułu pojawia się więc stwierdzenie, że źródłem „przenoszonej, niezwykle prymitywnej wrażliwości” (właściwej dla bardzo głębokich psychopatologii), są „naciski”, na które podmiot narażony był od samego początku swojego życia płodowego. To stwierdzenie jest jednocześnie obraniem stanowiska w sporze toczącym się w kręgach brytyjskiej psychoanalizy w czasie, w którym Bion pisał artykuł „O cytacie z Freuda”. Spór dotyczył roli środowiska w kształtowaniu się zaburzeń życia umysłowego. Wypowiedziane przez Biona stanowisko stoi w sprzeczności do tego, które przyjmowała Melanie Klein, choć wcześniej podkreślał zgodnie z nią, że czynniki wrodzone danego dziecka, takie jak ilość przejawianej przez nie zawiści, mają ogromne znaczenie w rozwoju zaburzeń psychicznych.

4. Melanie Klein

Ostatni akapit artykułu „O cytacie z Freuda” rozpoczyna zastanawiająca anegdota, która sprawia wrażenie oderwanej – i tematycznie i pod względem nastroju – od reszty tekstu:

Gdy studiowałem medycynę, na dziedzińcu szpitala zawsze o tej samej godzinie zjawiał się czarny kot. Załatwiał swoją potrzebę, sprzątał to, co wyprodukował i odchodził. Znany był jako Melanie Klein – Melanie, bo był czarny; Klein – bo mały; i Melanie Klein, bo nie miał żadnych zahamowań (str. 334).

Tę zaskakującą anegdotkę można rozumieć na przynajmniej dwa sposoby. Pierwszy z nich ukazuje bardziej jawny sens i wyłania się z następującej za chwilę wypowiedzi Biona:

Mam poczucie, że, w pewnym sensie, powtarza się to na innym poziomie heliakalnego rozwoju ludzkiego umysłu – odwołując się do molekularnego rozkładu cząsteczek DNA. Wróciliśmy do tego samego, choć na innym poziomie. Myślę, że próbujemy powrócić na

różnych poziomach bez utraty istotnego wkładu wnoszonego przez te archaiczne aspekty (str. 334)⁴⁴.

Autor stara się ukazać umysł jako strukturę, dla której właściwy jest rozwój „heliakalny”. Odwołuje się w tym celu do modelu łańcucha DNA. Kluczem do powyższego fragmentu jest metafora przestrzenna. Pomiędzy skręconymi nićmi cząsteczki DNA dochodzi do interakcji substancji chemicznych łączących się w komplementarne pary. Z początku wydaje się, że to skomplikowany wyraz dość prostej myśli, że rozwój jest okrężnym ruchem odbywającym się na wzór podążania ku górze po krawędzi sprężyny – wracamy w te same miejsca, ale na innym poziomie. Próba powracania na różne poziomy „bez utraty istotnego wkładu wnoszonego przez archaiczne aspekty”, rozwój bez jednoczesnej utraty tego, co bardziej pierwotne i mocno kształtujące – tak Bion opisuje wyzwanie rozwojowe. Metaforę tę komplikują (albo rozbudowują) przynajmniej trzy rzeczy. Pierwszą z nich jest fakt istnienia drugiej nici DNA. Nasza „sprężyna” rozwoju ma swój odpowiednik, z którym jest nieuchronnie połączona. Bion przedstawia obraz rozwoju jako dialektyki, w której obrębie istotnie połączone są ze sobą momenty znajdujące się na przeciwległych krańcach nici. Ponadto, cząstkę DNA odróżnia od zwykłej sprężyny także jej znaczenie biologiczne – oto droga rozwoju, która stanowi o istocie tego, czym jestem. Warto przy okazji zwrócić uwagę na fakt, że DNA jednostki przekazywane jest w momencie poczęcia – nie w chwili narodzin (jak „kazałaby nam sądzić spektakularna cezura”). Kolejna komplikacja wynika z celowego lub nieumyślnego przeinaczenia, które pojawiło się w tekście. Bion używa wyrazu „heliakalny” (ang. *heliacal*), który odnosi się do słońca. Słowo to znajduje się blisko angielskiego przymiotnika *helical*, który należałoby tłumaczyć jako „spiralny”, i które pochodzi od angielskiego „*helix*”. Nić cząstki DNA nazywa się także „helisą” (ang. *helix*). Czy Bion celowo użył określenia „słoneczny” zamiast „spiralny”? Nigdy się tego nie dowiemy. Pewne jest jednak, że w jego „spiralny” model rozwoju wkradło się słońce. Słońce, pierwsza przyczyna „cienia rzucanego wstecz lub do przodu. Cezura, która każe nam sądzić, przyszłość, która każe nam sądzić; albo przeszłość, która każe nam sądzić (...)” (str. 332).

Wróćmy do Melanie Klein – nadal nie wiemy, jak jej postać wpisuje się w „heliakalny” rozwój bionowskiej myśli. Klucz do tej zagadki leży w odpowiedzi na pytanie: co się powtarza? Przypomnijmy, że zaraz po fragmencie o Melanie Klein, Bion napisał: „Mam poczucie, że, w pewnym sensie, powtarza się to na innym poziomie heliakalnego rozwoju ludzkiego umysłu (...). Wracamy do tego samego, choć na innym poziomie” (str. 334).

Do czego wraca Bion na innym poziomie? Do Freuda? Do Klein? Czy powtarza się czynność wykonywana przez kota na szpitalnym dziedzińcu? Czy przypisywanie znaczeń poszczególnym członom bardziej złożonych wypowiedzi i wchodzenie w ich coraz bardziej skomplikowane wymiary, w sposób, który przypomina podwójną helisę DNA? Czy powtarza się archaiczna niechęć do Melanie Klein wyrażona wcześniej w przekleństwie łączącym ze sobą postać matki i zniszczonego ciała, sferę sacrum i profanum?

Stosunek do Melanie Klein to drugi, mniej jawny poziom sensu zawarty w ostatnim akapicie artykułu „O cytacie z Freuda”. Możliwe, że Bion sam zadawał sobie w czasie jego pisanie

44 Warto zacytować ten fragment w oryginale: „I have a feeling that this is repeated, as it were, on a rather different level of the heliacal progress of the human mind – borrowing from the molecular distribution of the DNA molecule. We come back to these same things, but on a somewhat different level. I think we are trying to get back onto the different levels without losing the vital contribution made by these archaisms.” (Bion, On a quotation from Freud, 1976/2014, str. 127). Wydaje się, że autor pisze „(...) wracamy do tego samego (...)”, a nie „(...) wróciliśmy do tego samego (...)”. W dalszej części pracy będę używała tej zmienionej wersji przekładu.

pytanie o swoich myślowych poprzedników. Tytuł artykułu honoruje Freuda i przewodnią myśl o cezurze zaczerpniętą z jego dzieła, ale na jego końcu autor powraca do drugiej, równie ważnej dla swojego rozwoju postaci. Choć anegdota o kocie wskazuje raczej na niechęć do Melanie Klein, w ostatnim zdaniu autor przyznaje, że właściwością rozwoju jest powrót do tego samego na innym poziomie. Bion widzi wartość archaicznych aspektów. To uznanie dla Melanie Klein (jeśli jest nim w rzeczywistości), jest jednak solidnie ukryte. Wygląda na to, że Bion równie nieśmiało wyraził swój własny pogląd na znaczenie czynników środowiskowych w rozwoju (niezgodny z myślą Klein), jak i wdzięczność za jej wkład we własne myślenie. W swoich wcześniejszych pracach Bion, zgodnie z poglądem Klein, stanowczo podkreślał rolę wrodzonych cech niemowlęcia w kształtowaniu psychopatologii. W artykule „Ataki na łączenie” (1959/2014), pisał:

(...) istnieją dwa źródła zaburzenia. Z jednej strony wrodzone predyspozycje pacjenta w postaci nadmiernej destrukcyjności, nienawiści i zawiści; z drugiej strony otoczenie, które w swoim najgorszym wydaniu, zabrania pacjentowi korzystania z mechanizmu rozszczepienia i identyfikacji projekcyjnej. W pewnych wypadkach destrukcyjne ataki (...) mają źródło w samym pacjencie; w innych – w matce, choć w tym ostatnim przypadku i w przypadku pacjentów psychotycznych, źródłem nie może być sama matka. Zaburzenia rozpoczynają się wraz z początkiem życia (strony 132-133).

Zwróćmy uwagę na ostatnie zdanie tego fragmentu. Bion opiera swoją wcześniejszą myśl na założeniu, że świat prenatalny od świata post-natalnego oddziela „spektakularna cezura narodzin”. Jak widzimy, później nie był już tak silnie przekonany o jej spektakularności i wydaje się, że wraz ze spadkiem jej znaczenia, zmalało także w jego oczach znaczenie wrodzonych cech jednostki w kształtowaniu się jej psychopatologii.

Archaiczne elementy myślenia, wcześniejsze etapy rozwoju, doświadczenia dzieciństwa (np. karmienia piersią), zostają zachowane w umyśle. Choć wydaje się, że uległy zapomnieniu, w rzeczywistości

nadal działają, nadal są odczuwane. My nie zdajemy sobie z nich sprawy, ale inni ludzie mogą je zauważać. Działają one w ten archaiczny sposób, wpływają więc na to, co robimy. To dlatego analityk powinien przejść jak najgłębszą analizę (Bion, Cztery dyskusje, 1975-1978/2013, str. 262).

Cytat ten informuje nas nie tylko o znaczeniu „archaicznych elementów”, ale także o trudności, która może wiązać się z wypowiedziami nawiązującymi wprost do Melanie Klein, która prowadziła analizę Biona. Łączyły ich z Klein bardzo silne i niesymetryczne relacje: uczeń-mistrz i pacjent-analityk.

A. Analiza udana czy nieudana?

Zanim Bion trafił na analizę do Melanie Klein, poddawał się terapii trzykrotnie. Jego pierwsza terapia była doświadczeniem rozczarującym, na które złożyło się tylko dwanaście sesji. Bion pisze o swoim pierwszym analityku „Dr-poczuj-to-w-przeszłości” (ang. *Dr-feel-it-in-the-past*) (R.D.Hinshelwood, 2013, str. 79). Więcej szczęścia miał w swojej drugiej terapii, u Jamesa Hadfielda, do którego jednak Bion miał również pewne zastrzeżenia. Kolejnym jego analitykiem (a potem współpracownikiem w czasie wojny) był John Rickman, który sam analizował się u Freuda, Ferenczi i Klein. Ich praca analityczna była raczej zadowolająca,

ale została, po niewiele ponad roku, przerwana przez wybuch II wojny światowej. Był to także czas, w którym zmarła matka Biona (Hinshelwood, 2013, str. 81)⁴⁵.

Pines i Hinshelwood podają, że po wojnie Bion zdecydował się na terapię u Melanie Klein, choć inni uważają, że to Klein zależało na analizowaniu Biona i „zaprosiła” go do analizy u siebie (Mawson, wykład podczas kursu „Introduction to the work of Wilfred Bion”, 2017). Analiza trwała sześć lub siedem lat, począwszy od roku 1946. Bion od początku przeczuwał, że może ona nie przynieść oczekiwanych rezultatów między innymi ze względu na jego trudne wcześniejsze doświadczenia z kobietami. W trakcie analizy dzielił się ze swoją terapeutką różnymi, codziennymi zmartwieniami i liczył na to, że będzie ona w jakimś stopniu je przyjmowała. Píše następnie, że Melanie Klein

(...) nie zamierzała łatwo rezygnować ze swojej wizji wszechświata niereagującego na potrzeby i życzenia ludzkich istot, nawet jeśli przychodziły one do niej na analizę (1985/2014, str. 71).

W *All my Sins Remembered*, Bion dzieli się swoim żalem, że musiał płacić za sesję, na której nie przychodził z powodu choroby (ta zasada nadal obowiązuje w leczeniu psychoanalitycznym). Gdy pewnego razu pojawił się po chorobie bez wcześniejszego uprzedzenia swojej analityczki, ta nie mogła go przyjąć. Bion pisze:

nie sprawdziłem rachunku pod kątem tego, czy policzyła mnie za sesję, na której **to ona** nie mogła być. Możliwe, że to dlatego, że chciałem dalej mieć do niej żal, a może nie wierzyłem, że uzyskam zwrot: nie wiem, która z tych rzeczy była prawdą (str. 72).

Bion opisuje, że bardzo rzadko czuł, że interpretacje Klein są prawidłowe. Częściej uznawał je za pozbawione sensu, ale

(...) nie warto było się o to kłócić, skoro interpretacje wydawały mi się czymś niewiele więcej ponad wyrażaniem opinii pani Klein nie popartych żadnymi dowodami. Interpretacje, które ignorowałem, których nie rozumiałem, lub na które nie odpowiadałem, później okazały się prawidłowe (str. 71).

Z czasem Bion nie tyle przekonał się do twierdzeń Klein, ile zdał sobie sprawę, że analiza powinna nauczyć go wsłuchiwanie się to, co podpowiadały mu jego własne odczucia:

Nie uległem jej poglądom, lecz stałem się bardziej świadomy własnej niezgody. Niemniej jednak w szeregu doświadczeń, które z nią miałem, było coś, co sprawiło, że czułem do niej wdzięczność i życzenie, by być niezależnym od jarzma czasu, pieniędzy i wysiłku, który się z tym wiązał. Wreszcie, po kilku latach, nasze drogi się rozeszły. Myślę, że czuła, że nadal mógłbym wiele się od niej nauczyć, ale zgodziła się zakończyć – częściowo niewątpliwie dlatego, że zdała sobie sprawę, że wystarczy jej już WRB (str. 73).

Widzimy, że Bion odnosi się do swojej analizy u Klein z pewną dozą ambiwalencji. Kiedy już ma wyrazić wdzięczność, za chwile dodaje, jak bardzo pragnął się od niej uwolnić. Pines i Hinshelwood zwracają jednak uwagę, że po analizie u Klein dochodzi do rozkwitu jego pracy naukowej. W jego dorobku pojawiają się nowe idee i inspiracje. Autorzy, choć widzą trudności wiążące się z uzasadnieniem tego wniosku uważają, że analiza u Klein najwyraźniej miała wpływ na coraz większą kreatywność Biona. Gdy w roku 1951 poznał swoją drugą żonę, Francescę, w jego stylu pisania pojawił się „(...) nowy ton. Stał się wesoły, namiętny, romantyczny, idealizował ukochaną kobietę i znów ekscytowało go życie i badanie własnego umysłu i duszy” (str. 84). Autorzy dodają jednak, że jego pisma autobiograficzne nie łączą tych

⁴⁵ Niedługo po ukończeniu analizy z Rickmanem, Bion poznał swoją pierwszą żonę, z którą niedługo później wziął ślub. Betty zmarła w 1944 roku, podczas porodu ich córki, Parthenope.

zdarzeń z analizą u Klein. Zauważają też, że między Bionem i Klein istniała jednak silna, wzajemnie inspirująca relacja związana z rozwojem teorii psychoanalitycznej. Pines i Hinshelwood opisują jak Klein komentowała jedno z jego pierwszych wystąpień dotyczących schizofrenii na Międzynarodowym Kongresie Psychoanalitycznym w Londynie (w 1953 roku, gdy Bion był jeszcze jej pacjentem). Z notatek znalezionych w archiwach Wellcome Library w Londynie wynika, że Klein przygotowała swój komentarz wcześniej, a więc Bion musiał omawiać z nią swoje wystąpienie przed jego wygłoszeniem przed publicznością. W latach 1954-1959 Bion przygotował aż sześć artykułów o schizofrenii, bazując na pracach Klein. Autorzy „Bion's analysts” sądzą, że tematyka prac wiązała się z namowami Klein, by zaprzestał swoich dociekań dotyczących grup i zajął się „właściwą psychoanalizą”. Warto zauważyć, że odejście od teorii grup było równocześnie oddaleniem się od myślenia zainspirowanego podejściem Rickmana, z którym wspólnie pracowali właśnie nad zagadnieniami związanymi z mechanizmami funkcjonowania grupy. Pine i Hinshelwood uważają, że zarówno John Rickman (jako współpracownik i przyjaciel Biona), jak i Melanie Klein (jako jego terapeutka), wpłynęły na rozwój teorii Biona i jego kreatywność, a także przyczynili się do poprawy jego relacji osobistych. Brak odzwierciedlenia tego w pracach autobiograficznych Biona autorzy łączą z brakiem zaufania do kobiet (z wyjątkiem obu jego ukochanych żon) i sądzą, że można wysunąć wniosek, że Bion był jednak wdzięczny Klein za niektóre aspekty ich analizy. Zamykając artykuł autorzy stwierdzają, że „[Bion] został jednym z najstojniejszych przedstawicieli swojego zawodu. Jego analitycy – i być może jego żony – powinni być dumni z tego osiągnięcia, tak samo, jak sam Bion” (str. 82)⁴⁶. Trudno powiedzieć, czy to uczciwe podsumowanie efektów w miarę udanej, analitycznej pracy Biona (jako pacjenta), czy nie do końca jawna, gorzka reprimenda za brak należytej wdzięczności dla jednej z najważniejszych figur brytyjskiej psychoanalizy – Melanie Klein.

B. Identyfikacja projekcyjna i usuwanie

W roku 1946 Melanie Klein opublikowała jeden ze swoich najważniejszych artykułów – „Uwagi na temat niektórych mechanizmów schizoidalnych”. Opisała ona proces oparty na projekcji, którego istotnym elementem jest fantazja podmiotu o pozbywaniu się pewnych części siebie i umieszczaniu ich w innych osobach lub przedmiotach. Proces ten dotyczy przede wszystkim niechcianych i trudnych do zniesienia elementów self. Mechanizmu tego używają niemowlęta w normalnym procesie rozwojowym, jak i dorośli w procesie analitycznym. Należy zauważyć, że fantazja w rozumieniu Klein nie oznacza zwykłego procesu myślowego, który można zrównać z marzeniem. Fantazja dotyczy wymiaru nieświadomych przedzałożeń i pragnień podmiotu i stale towarzyszy mu w życiu codziennym (i sennym). Nieświadomą fantazją możemy nazwać na przykład podstawy nastawienia podmiotu, zgodnie z którym obawia się on bliskich relacji z drugą osobą, ponieważ nie chce zostać pochłonięty i pozbawiony własnej tożsamości przez drugiego człowieka. Fantazja o pochłonięciu przez drugą osobę nie musi oznaczać, że podmiot świadomie rozmyśla na ten temat, ale że u podstaw jego myśli, uczuć i zachowań leży taki właśnie obraz relacji z ludźmi: w których celem jednej z osób jest pochłonięcie drugiej.

Chris Mawson podkreśla, że choć opisywane tu zjawisko, czyli identyfikacja projekcyjna, należy do świata fantazji, ma ona realne konsekwencje – zmienia strukturę ego, jeśli proces ten jest zbyt częsty lub zbyt intensywny. Według idei przedstawionej przez Klein (1946/2007), identyfikacja projekcyjna dostarcza możliwości fantazmatycznego odcięcia pewnych części

46 Tamże, s. 82.

self i zmiany ich lokalizacji (z własnego wnętrza na wnętrze drugiej osoby). Zauważyła, że rozszczepianie i projekcja pełnią ważne funkcje zarówno w zdrowym rozwoju, jak i w powstawaniu psychopatologii. Według Klein stany poważnej psychopatologii można obserwować już w pierwszych miesiącach życia niemowlęcia – gdy identyfikacja projekcyjna ma miejsce zbyt często lub trwa zbyt długo. W normalnym rozwoju wszystko zależy od tego, w jakim stopniu utrzymana zostanie równowaga pomiędzy introjekcją (uwewnętrznianiem) elementów psychicznych i ich projekcją. Wiele zależy więc od tego, co uda się przyjąć podmiotowi ze świata zewnętrznego. Realną konsekwencją fantazji, jaką jest identyfikacja projekcyjna jest osłabienie ego i jego niezdolność do przyjmowania z powrotem części siebie, które zostały wyprojektowane, co prowadzi do wytworzenia poważnej psychopatologii. Części „ja” zostają na stałe na zewnątrz podmiotu. Przychodzą tu na myśl osoby cierpiące na schizofrenię, które „spotykają” części samych siebie w wyprojektowanych na zewnątrz, pozornie niezależnych od nich, prześladujących ich zjawiskach.

W dodatku do „Uwag o pewnych mechanizmach...” Klein dyskutuje z Freudem na temat omawianego przez niego przypadku Schrebera. Jednym z symptomów chorego było jego przekonanie, że dusza jego lekarza, Flechsig, stała się całym systemem oddziałów dusz, które dzieliły się na czterdzieści lub sześćdziesiąt pododdziałów. Kiedy stały się one kłopotliwe, Bóg przysłał na nie atak i dusza Flechsig została tylko w jednym lub dwóch kształtach. Moim celem nie jest w tym miejscu relacjonowanie z tej zawiłej dyskusji, ale zwrócenie uwagi na pouczający przykład procesu rozszczepienia i projekcji w powyższym opisie. Jedna (ukochana i zarazem nienawidzona) dusza, staje się całą armią dusz, którą dopiero Bóg doprowadza do porządku, zamieniając w „jedną lub dwie”. Można rozumieć ten opis jako skrajny przykład zmagania o reintrojekcję wyprojektowanych elementów. Innym przykładem, zaczerpniętym nie z praktyki klinicznej, ale świata kultury, może być fragment bardzo złożonej opowieści przedstawionej w animowanej baśni „Sekrety morza”⁴⁷, wyreżyserowanej przez Tomma Moore’a. Główna bohaterka to dziewczynka o imieniu Sirsza, która zostaje uwięziona w domu czarownicy. Sirsza jest słaba i uchodzi z niej życie. Jej ciało powoli zamienia się w kamień. Czarownica odnalazła specjalną metodę, dzięki której dziewczynka stała się „spokojnym dzieckiem”, „pozbawionym trosk”, i którą stosuje sama czarownica. Polega ona na pozbywaniu się emocji, których „nikt nie lubi” poprzez umieszczanie ich i szczelne zamykanie w słoikach. Słoików nie da się stłuc ani otworzyć. Na ratunek Sirszy przybywa jej starszy brat. Ostatecznie ratuje życie siostry, okazując jej troskę. Intonuje piosenkę, której nauczył się od ich przedwcześnie zmarłej matki. Sirsza ostatecznie siłą wygrywa fragment melodii na

⁴⁷ Za zwrócenie uwagi na film „Sekrety morza” i zawarte w nim ilustracje teorii psychoanalitycznej, dziękuję pani Ewie Drązkowskiej-Zielińskiej.

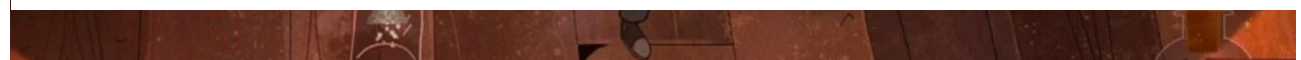
instrumencie, który po niej odziedziczyli i w ten sposób wydobywa zawartość słoików, która następnie wraca do czarownicy.

Rys. 4: Kadr 1 z filmu „Sekrety morza”

Brat Sirszy odkrywa dom czarownicy wypełniony szczelnie zamkniętymi słoikami. (Źródło: <https://www.cda.pl/video/1480192bd> [dostęp: 27.12.2017])



Rys. 5: Kadr 2 z filmu "Sekrety morza".



Czarownica pozbywa się emocji, „których nikt nie lubi”. Jej gniew za chwilę zniknie szczelnie zamknięty w słoiku. (Źródło: <https://www.cda.pl/video/1480192bd> [dostęp: 27.12.2017])



Rys. 6: Kadr 3 z filmu „Sekrety morza”

Sirsza stała się grzecznym dzieckiem pozbawionym trosk (i życia). (Źródło: <https://www.cda.pl/video/1480192bd> [dostęp: 27.12.2017])

Opisany powyżej wątek z baśni *Sekrety morza* doskonale ilustruje sytuację podmiotu, który zbyt intensywnie lub zbyt często korzysta z mechanizmu identyfikacji projekcyjnej. Zamknięte w słoikach emocje (i fragmenty self) stają się niedostępne. Brak możliwości powrotu wyprojektowanych treści do osobowości, zubaża ją, a wreszcie psychicznie uśmierca (w filmie – symbolicznie zamieniając ciało dziewczynki w kamień). Czarownica reprezentuje część podmiotu (lub środowiska), która za wszelką cenę próbuje powstrzymać projekcje przed powrotem do osobowości i nie chce przyznać, że nadużywanie identyfikacji projekcyjnej stało się kłopotliwe. W jej przekonaniu to „dobra metoda” radzenia sobie z intensywnymi doznaniem.

Do sytuacji przedstawionej w baśni Bion dodałby zapewne element, w którym czarownicę przerażają zgromadzone dookoła słoiki. Obiekty zawierające gwałtownie usunięte fragmenty podmiotu zaczynają mu zagrażać (ponieważ mogą chcieć wniknąć w podmiot z powrotem z taką samą siłą, z jaką zostały one usunięte). W ten sposób podmiot zbyt intensywnie korzystający z gwałtownej identyfikacji projekcyjnej zamieszkuje świat „dziwacznych obiektów”, w których emocje i chaotyczne z nimi połączone fragmenty osobowości umieszczane są w innych osobach lub przedmiotach, łączą się z nimi i stają się przerażającymi hybrydami.

Hanna Segal (1988/2005) twierdzi, że Bion jako pierwszy opisał cechy patologicznej identyfikacji projekcyjnej (str. 72). Gdy proces ten zachodzi w toku normalnego rozwoju i przebiega łagodnie, projektowane elementy nie różnią się szczególnie od tych, które mają zostać przyjęte z powrotem. Kiedy jednak lęk oraz wrogie i zawistne impulsy stają się zbyt intensywne, identyfikacja projekcyjna odbywa się inaczej. Projektowana część zostaje rozszczepiona i rozdrobniona na maleńkie fragmenty i to właśnie te fragmenty są projektowane w obiekt, również dezintegrując go i fragmentując (str. 73).

Celem takiego patologicznego procesu jest niszczenie doświadczenia rzeczywistości wewnętrznej lub zewnętrznej (ponieważ są one przeżywane jako prześladowające, zbyt trudne do zniesienia). Aby uniemożliwić wszelką percepcję, ego zostaje rozszczerzone – celem ataków jest więc sam aparat percepcyjny, a także obiekt zawierający przerażające elementy. Proces ten dotyczy jednak także obiektu postrzeganego jako idealny, ponieważ jego postrzeganie wiąże się z przeżywaniem bardzo silnej zawiści. Segal zwraca uwagę na błędne koło powstające w przypadku nadmiernego korzystania z identyfikacji projekcyjnej, którego przykładem jest opisywany fragment przywołanej wcześniej baśni. Jak pisze Segal:

(...) obiekt jest postrzegany jako rozbity na maleńkie fragmenciki, z których każdy zawiera niewielką i bardzo wrogą część ego. Bion nazwał te maleńkie fragmenciki „dziwacznymi obiektami”. Ego samo w sobie zostaje dotkliwie uszkodzone przez ów proces rozdrobnienia, a jego próby pozbycia się bólu związanego z percepcją prowadzą tylko do nasilenia bolesnych spostrzeżeń, zarówno z powodu prześladowczego charakteru „dziwaczných obiektów”, jak i z powodu bolesnego uszkodzenia aparatu percepcyjnego. Powstaje w ten sposób błędne koło, w którym bolesność rzeczywistości prowadzi do patologicznej identyfikacji projekcyjnej, co z kolei sprawia, że rzeczywistość staje się coraz bardziej prześladowcza i bolesna (str. 73).

C. Identyfikacja projekcyjna i pomieszczanie

Choć Bion szczegółowo opisał procesy patologicznej identyfikacji projekcyjnej, ważnym elementem jego wkładu w rozwój teorii psychoanalitycznej jest także stworzenie narzędzia do oryginalnego opisu identyfikacji projekcyjnej jako naturalnej i zdrowej części ludzkiej komunikacji. Z takiego rozumienia identyfikacji projekcyjnej wywodzi się koncepcja pomieszczającego/pomieszczanego⁴⁸. W tym miejscu opiszę jego znaczenie w takim tylko stopniu, by ukazać jego pochodzenie z koncepcji Melanie Klein. Zagadnienie to zostanie opisane bardzo szczegółowo w części II rozprawy (w rozdziale „Teoria myślenia”).

W artykule „Ataki na łączenie” Bion (1959/2014) opisuje sesje z pacjentami psychotycznymi. Zauważa, że w niektórych z przedstawionych przez niego przykładach „pojawiają się elementy wskazujące, że pacjent czuł, iż ja odmawiam mu wpuszczenia do siebie części jego osobowości, które on chce we mnie zdeponować” (str. 130). Bion wiąże proces, którego pragnął pacjent, z przejawianym przez niego lękiem przed śmiercią, który był tak intensywny, że nie mógł zmieścić się w osobowości. Lęk musiał więc zostać odszczepiony i umieszczony w analityku, „co wydawało się wynikać z założenia, że jeśli poleż[ę] we mnie wystarczająco długo, moja psychika [go] zmodyfikuje i będzie mógł [go] bezpiecznie ponownie zintrojektować” (str. 130).

Do pojęcia identyfikacji projekcyjnej zostaje więc dodany element „pobytu” (ang. *sojourn*) w analityku. Jest to niezwykle ważny moment tego procesu. Celem tak rozumianej identyfikacji projekcyjnej nie jest bowiem wyłącznie wyrzucenie treści na zewnątrz podmiotu. Istotny staje się proces modyfikowania „groźnej” treści przez drugi umysł. Pobyt w analityku łagodzi trudną do przyjęcia treść, opracowuje ją i wstępnie „trawi”, by oddać pierwszemu podmiotowi w możliwej do przyjęcia formie. Gdy analityk odmawia pacjentowi „miejsca w sobie”, jego próby umieszczania trudnych doznań w analityku stają się coraz bardziej intensywne. Bion komentuje, że niektóre z zachowań opisywanego pacjenta związane były z jego agresją, ale niektóre z nich ukazywały „(...) pacjenta w innym świetle, a jego gwałtowność jako reakcję na

⁴⁸ Pomieszczające/pomieszczane (ang. *container/contained*) to pojęcie wprowadzone przez Biona, określające dwuczłonową relację zawierania się w czymś i bycia w czymś zawierającym (najczęściej zawierania się treści psychicznych jednej osoby w umyśle drugiej osoby). W tekście posługuję się polskim terminem zaproponowanym przez tłumaczkę dzieł Biona, Danutę Golec. Popularnym synonimem używanym w języku polskim jest „kontener” i „kontenerowanie”, jednak zwraca się uwagę na niefortunność językową takiego przekładu.

to, co odczuwał jako moją wrogą obronność” (str. 130). Złość pacjenta rozumiana jest więc nie jako przejaw jego trudnego charakteru, ale przede wszystkim jako bunt przeciwko odmowie zapewnienia przestrzeni dla jego trudnych przeżyć, z którymi nie jest w stanie samodzielnie się uporać. Bion zauważa, że doświadczenie, które odtworzone zostało z opisywanym pacjentem (braku miejsca w analityku), prawdopodobnie odpowiadało doświadczeniom tego pacjenta z wczesnego dzieciństwa. Przy okazji opisuje on rolę, jaką pełni pomieszczenie przez matkę tego typu trudnych przeżyć:

Doszedłem do wniosku, że matka, aby zrozumieć potrzeby dziecka, powinna traktować jego płacz jak coś więcej niż tylko domaganie się jej obecności. Z punktu widzenia dziecka, matka powinna uwewnętrznić – i w konsekwencji doświadczyć – lęku przed śmiercią, którego doświadczało dziecko. Tego właśnie lęku dziecko nie było w stanie w sobie pomieścić. Starło się je zatem odszczepić razem z częścią osobowości, w której ten lęk się lokował i wyprojektować w matkę. Rozumiejąca matka potrafi przeżywać przerażenie – z którym dziecko próbowało sobie poradzić przy pomocy identyfikacji projekcyjnej – i jednocześnie zachować równowagę. Ten pacjent miał do czynienia z matką, która nie potrafiła znieść takich uczuć i reagowała albo zaprzeczając im, albo pozwalając, by owładnął nią lęk, będący następstwem introjekcji uczuć dziecka. Myślę, że druga reakcja występowała rzadko, a dominowało zaprzeczenie (str. 131).

Jak obrazowo dodaje Bion w podsumowaniu artykułu, „[i]dentyfikacja projekcyjna umożliwia badanie własnych uczuć w osobowości wystarczająco silnej, by je pomieścić” (str. 133). Jednocześnie autor podkreśla, że sytuacja, w której matka nie jest w stanie przyjąć i pozwolić na pobyt w sobie projekcji dziecka, może przyczyniać się do zwiększenia jego pierwotnej agresji, która jednak sama w sobie nie jest przyczyną psychopatologii.

Jak zauważył Mawson (2017), w opisaney przez Biona sytuacji pacjent skorzystał w normalny (niepatologiczny) sposób z mechanizmu identyfikacji projekcyjnej, by **zakomunikować** swojemu analitykowi ważne doświadczenie, którego nie dało się przepracować we wczesnym dzieciństwie. Bion powtórzył w sytuacji przeniesieniowej niepowodzenie pierwotnego środowiska (nie przyjął projekcji), ale dzięki temu doświadczeniu i swojej refleksji nad nim, był ostatecznie w stanie zinterpretować ten brak rozwojowy, zamiast postrzegać gwałtowność pacjenta jako atak na analityka, jako chęć niszczenia wynikającą z destrukcyjnych popędów. Zwróćmy w tym miejscu uwagę na to, jak ważne klinicznie konsekwencje ma obserwacja poczyniona przez Biona. Jeśli analityk potraktuje tego rodzaju złość pacjenta jako przejaw jego psychopatologii, podczas gdy będzie ona zrozumiałym domaganie się przestrzeni na własne projekcje, pacjent otrzyma (prawdopodobnie ponownie) informację o tym, że domaganie się przez niego dostępnego podmiotu, który może odciążyć go z nieznośnych doświadczeń, jest żądaniem patologicznym i źle zaadresowanym. Przy okazji warto zauważyć, że jest to kontynuacja teoretycznej dyskusji, która odbywała się pomiędzy Bionem i Klein. Na myśl przychodzi jednak przedstawiona wcześniej refleksja Biona dotycząca jego analizy u wybitnej terapeutki: Bion pojawił się na sesji, o której wcześniej informował, że będzie nieobecny i złościł się, że musi zapłacić za sesję, na której ostatecznie sama analityczka była nieobecna. Czy nie jest to historia właśnie o złości związanej z pozornym istnieniem przestrzeni na projekcje pacjenta, podczas gdy tak naprawdę drzwi gabinetu zostają przed nim zamknięte? Być może osobiste doświadczenie pewnego niepowodzenia w terapii u Klein wpłynęło na opracowaną przez niego teorię.

Wróćmy jednak do pojęcia pomieszczone/pomieszczone. Co dość zaskakujące, sam termin oraz symbole, którymi Bion oznacza te pojęcia w swoich pismach (♀♂) zaczerpnął on z wykładu

Carla Gustava Junga, dotyczącego związków małżeńskich⁴⁹. Według Junga istnieją pary małżeńskie, w ramach których małżonkowie bez reszty „pomieszczają się” w swoich partnerach. Jung (1981) pisze:

Jest niemalże regułą, że kobieta, w sensie duchowym, całkowicie pomieszcza się w swoim mężu, a mąż całkowicie pomieszcza się emocjonalnie w swojej żonie. Można by opisać to jako problem „pomieszczanego” i „pomieszczającego”. Strona pomieszczana czuje, że żyje wyłącznie w obszarze swojego małżeństwa (...) (Jung C. , 1981), cyt. za: www.jungcurrents.com

Nawet jeśli Bion rzeczywiście zaczerpnął terminy z wykładu Junga, mocno zmienił ich znaczenie i rozwinął swoją koncepcję w innym kierunku. Według Biona pomieszczanie to oparte na identyfikacji projekcyjnej zawieranie jednych podmiotów (lub części podmiotów) przez inne (także w znaczeniu, na przykład, jednostki i instytucji). Oznaczenia w postaci symboli Marsa i Wenus nie ograniczają bionowskiej metafory wyłącznie do jej konotacji seksualnych. Lektura dzieł Biona skłania raczej do wniosku, że postrzega on całą rzeczywistość podmiotową w kategoriach zawierania się jednych elementów w innych. Bycie wewnątrz/na zewnątrz, mieszczanie się lub nie mieszczanie się, a także relacja tego, co się w czymś mieści do tego, co pomieszcza, to wymiar przenikający całą jego teorię – jak zobaczymy w dalszej części pracy.

Według Biona pomiędzy pomieszczającym a pomieszczanym mogą występować trzy typy relacji: relacja komensualna, pasożytnicza i symbiotyczna. Relacja komensualna dotyczy sytuacji, w której jakieś pomieszczone (σ) zawiera się w jakimś pomieszczającym (φ), ale nie wpływają one na siebie w znaczący sposób. σ nie rozciąga, ani nie poszerza φ , a φ nie „zaciska się” na σ . W relacji pasożytniczej, φ może nadmiernie kondensować lub zmiażdżyć swoją zawartość, a σ może eksplodować lub nadmiernie się rozszerzyć i zdeformować pomieszczające. Tego typu relacja przynosi negatywne skutki dla obu zaangażowanych stron. Ostatnim typem relacji jest relacja symbiotyczna, w której obie instancje wzajemnie na siebie oddziałują, co prowadzi do obopólnych korzyści. σ sprawia, że φ się rozszerza, a σ może rozwijać się i wzrastać, dzięki ochronie zapewnianej przez pomieszczające (Mawson, wykład podczas kursu „Introduction to the work of Wilfred Bion”, 2017). Relacja symbiotyczna, twórczy pobyt σ w φ , prowadzi do wytwarzania elementów alfa – części składowych myśli i marzeń sennych. W ten sposób identyfikacja projekcyjna i procesy z nią związane przyczyniają się do organizowania się zdolności do myślenia, która również zostanie bardziej szczegółowo opisana w dalszej części pracy. Celem powyższego opisu jest przede wszystkim pokazanie, w jaki sposób kleinowska idea identyfikacji projekcyjnej została przekształcona przez Biona w oryginalną teorię dwuosobowego oddziaływania prowadzącego do (lub hamującego) rozwój emocjonalny. Istotnym elementem, który – choć obecny już w teorii Klein – został wyraźnie podkreślony przez Biona, jest element współpracy dwóch umysłów. Bez twórczego oddziaływania w relacji $\varphi\sigma$ niemożliwy jest rozwój emocjonalny i wytworzenie zdolności do myślenia. Jak pisze J. Grotstein (2007):

Za sprawą koncepcji pomieszczającego/pomieszczanego Bion przebił się przez jednowymiarowe sklepienie kleinowskiego solipsyzmu do trzeciego wymiaru

49 Możliwe, że Bion przeczytał artykuł Junga z 1925 roku na ten temat. Patrz: (Jung C. , 1981). Istnieje też opinia, wedle której Bion wybrał się na wykład Junga i usłyszał o jego koncepcji (Mawson, 2017), (Gibson, 2017). Więcej o znaczeniu koncepcji Junga w kontekście koncepcji pomieszczania: patrz (Pickering, 2011).

intersubiektywnego, podkreślając **najwyższe znaczenie** funkcji macierzyńskiego – i ojcowskiego – pomieszczającego (str. 158).

Grotstein uważa, że dokonane przez Biona odkrycie intersubiektywnej modyfikacji skutków identyfikacji projekcyjnej stanowi zmianę paradygmatu w psychoanalizie kleinowskiej i wprowadza do niej fakt klinicznie obserwowalnej intersubiektywności (str. 158).

D. Dwie pozycje

a. Pozycja paranoidalno-schizoidalna

W poprzednim rozdziale zobaczyliśmy, w jaki sposób Bion rozwinął i zmienił teorię identyfikacji projekcyjnej Melanie Klein, co ostatecznie doprowadziło do opracowania koncepcji pomieszczającego/pomieszczonego. Kolejną koncepcją Melanie Klein, która została twórczo przekształcona przez Biona jest zaproponowane przez nią rozróżnienie na pozycję paranoidalno-schizoidalną i depresyjną. Pozycje te to swego rodzaju uporządkowanie nastawienia podmiotu wobec rzeczywistości wewnętrznej i zewnętrznej. Pojawiają się one w prawidłowym rozwoju niemowlęcia, choć w późniejszym życiu człowieka współwystępują i nie można traktować ich jako sztywno od siebie oddzielonych faz rozwojowych – stąd termin „pozycja” zamiast „faza” lub „etap”. Pierwsza z pozycji pojawia się zaraz po urodzeniu, druga – po kilku lub kilkunastu miesiącach życia. Jeśli wystąpią komplikacje w rozwoju dziecka związane z jego cechami wrodzonymi lub zdarzeniami środowiskowymi, pozycje te nie mogą zostać przepracowane w odpowiedni sposób i dochodzi do zahamowania lub zmiany linii prawidłowego rozwoju. Betty Joseph (2005/2008), przedstawiając przejawianie się dwóch pozycji w funkcjonowaniu dorosłego człowieka, bardzo obrazowo opisała obserwowalną różnicę między nimi:

Narażając się na pewne uproszczenie, można powiedzieć, że istnieją dwa typy ludzi i dwa rodzaje charakterów. Do pierwszej grupy należą osoby drażliwe, urażliwe, które łatwo zranić, narzekające na innych i łatwo znajdujące powody do takich narzekań, którym bardzo trudno zaakceptować własne ograniczenia i poczucie winy, osoby raczej skupione na sobie, często nieco moralizatorskie i wyższościowe. Do grupy drugiej zaliczyć można osoby, które mają lepszy kontakt ze sobą, z gniewem lub smutkiem, zadowoleniem i dumą, które są w stanie przyjąć krytykę i zarzuty, odczuwać niepokój i próbować naprawić popełnione błędy, które czują się odpowiedzialne za swoje działania. Tacy ludzie są bardziej świadomi swoich impulsów, mogą więc racjonalnie oceniać innych ludzi i świat zewnętrzny (str. 60).

To, która z pozycji będzie przeważającą postawą danej jednostki, wiąże się z doświadczeniami pochodzącymi z najwcześniejszych relacji. Jeśli dana osoba, w procesie naprzemiennych introjekcji i projekcji uwewnętrzni łagodne, życzliwe obiekty wewnętrzne, będzie spodziewać się zrozumienia innych i raczej bezpiecznego świata zewnętrznego. Takie nastawienie będzie wpływać na jej dalsze doświadczenia. Jeśli jednak wczesne doświadczenia związane są z uwewnętrznieniem mniej stabilnych i nie tak życzliwych obiektów, jednostki będą odnajdywały w dalszych doświadczeniach życiowych potwierdzenia dla swoich wczesnych doświadczeń (strony 64-65). Jak zaznaczyłam wcześniej, Klein nie sądzi jednak, by odpowiednia opieka rodzicielska stanowiła warunek wystarczający do prawidłowego przepracowywania dwóch pozycji. Podkreśla ona, że różne dzieci różnie reagują na te same doświadczenia i choć jedne zareagują na przyjemność i ciepło w łagodny i pozytywny sposób, inne przeżywają prymitywną złość i zawiść, które dalej komplikowały będą proces rozwoju. Według Klein zbyt duże nasilenie lęków prześladowczych (właściwych dla pozycji paranoidalno-schizoidalnej) uniemożliwia przepracowanie tej pozycji i hamuje proces przepracowywania późniejszej pozycji depresyjnej. W tym okresie rozwojowym powstają punkty utrwalenia dla psychoz (Klein, 1946/2007, str. 2).

Według Klein niemowlę przchodzi na świat wyposażone w podstawowe funkcje ego podlegające ciągłym zmianom, także w zakresie stopnia integracji. Od samego początku działają także popędy życia i śmierci, które prowadzą ze sobą nieustanną walkę i wywołują dużą dozę lęku. Słabo rozwinięte ego radzi sobie z tym lękiem przekształcając (i częściowo usuwając) popędy. Popęd śmierci jest częściowo projektowany na zewnątrz, a częściowo zostaje przekształcony w agresję. Jak pisze Hanna Segal (1988/2005):

Ego rozszczepia się i projektuje część siebie zawierającą popęd śmierci na zewnątrz, w pierwotny obiekt zewnętrzny – pierś. Pierś, zawierająca teraz w odczuciu niemowlęcia dużą część jego popędu śmierci, odczuwana jest jako zła i groźna dla ego, co rodzi uczucia prześladowcze. Tak właśnie pierwotny lęk wywołany popędem śmierci zamienia się w lęk prześladowczy (str. 42).

Agresja, która zostaje w obrębie self jest wykorzystywana do obrony przed prześladowaniem. Podobny proces zachodzi w odniesieniu do popędu życia: wytworzona zostaje wizja obiektu idealnego. Projekcja uczuć miłosnych ma na celu wytworzenie obiektu zaspokajającego potrzeby życiowe. Ego projektuje libido, podobnie jak popęd śmierci, na zewnątrz. Część popędu życia pozostająca do dyspozycji ego zostaje wykorzystana do stworzenia libidinalnej relacji z idealnym obiektem. Jak pisze Klein, „(...) ego wyolbrzymia dobre aspekty piersi, tak by stanowiły ochronę przed lękiem związanym z prześladowającą pierśią” (1946/2007, str. 7). Segal opisuje dalej powstałą w ten sposób sytuację:

(...) ego dość wcześnie wchodzi w relację z dwoma obiektami, a właściwie z pierwotnym obiektem – pierśią – rozszczepionym na dwie części: pierś idealną i pierś prześladowczą. [...] Niemowlę dąży do zdobycia obiektu idealnego, uwewnętrznienia go oraz do identyfikacji z tym obiektem, postrzeganym jako dający życie i ochraniający, a także usiłuje utrzymać na zewnątrz obiekt zły i tę część self, która zawiera w sobie popęd śmierci. Podstawowy lęk w pozycji paranooidalno-schizoidalnej to obawa przed tym, że prześladowcze obiekty dostaną się do wnętrza ego, opanują i unicestwią zarówno obiekt idealny, jak i self” (str. 43).

Właśnie z powodu takiego krajobrazu wewnętrznego Klein nadała opisywanej pozycji taką nazwę: „lęk ma w niej charakter paranoidalny, zaś ego i jego obiekty znajdują się w stanie schizoidalnego rozszczepienia” (tamże). Warto dodać w tym miejscu, że kiedy w tak zarysowanej sytuacji wzmagają się lęk, pogłębia się rozszczepienie – ego dąży do utrzymywania tych skrajnie różnych obiektów jak najdalej od siebie w taki jednak sposób, by nie utracić nad nimi kontroli (tamże). Do innych poza rozszczepieniem typowych mechanizmów operujących w pozycji paranooidalno-schizoidalnej, należy także identyfikacja projekcyjna oraz zaprzeczenie. Zaprzeczenie pojawia się, gdy „(...) prześladowanie staje się tak silne, że nie można go znieść” (str. 44). U podłoża tego typu zaprzeczenia leży fantazja o ostatecznym pokonaniu prześladowców. Mechanizm ten może też przejawiać się w postaci idealizacji prześladowczego obiektu i traktowaniu go w taki sposób, jakby był idealny (tamże). Mechanizmem obronnym, który można by określić mianem „obrony totalnej”, jest dezintegracja. Jak pisze Segal:

(...) to najbardziej rozpaczliwa próba pozbycia się lęku, którą ego podejmuje: by uniknąć cierpienia związanego z lękiem, ego czyni wszystko, co może, by przestać istnieć. Daje to początek specyficznej odmianie ostrego lęku przed rozpadnięciem się i ulegnięciem atomizacji” (str. 48).

Klein wiąże stany dezintegracji ze schizofrenią dziecięcą i uważa, że oznaki tej choroby można zaobserwować już u kilkumiesięcznego dziecka. Dorośli chorujący na schizofrenię pozostają w psychologicznej regresji do tych wczesnych stanów niemowlęcych. Klein (1946/2007) zauważa również, że stan taki jest dla dziecka możliwy do przezwyciężenia dzięki ogromnej

elastyczności jego umysłu. Opisany wyżej problem wiąże się z sytuacją, w której „stany rozszczepienia – a przez to dezintegracji – pojawiają się zbyt często lub trwają zbyt długo” (str. 10). Jednym z istotnych elementów teorii Biona jest kontynuacja myśli Klein dotyczącej mechanizmów związanych z gwałtownym i długotrwałym stanem silnego rozszczepienia i dezintegracji.

Zanim przejdę do krótkiego omówienia pozycji depresyjnej, chciałabym jeszcze raz podkreślić, że – jak zauważa Betty Joseph (Joseph, 2005/2008) – Klein posłużyła się określeniem „pozycja”, zamiast, na przykład, „etap”, czy „faza”. W wyborze tym zawiera się obserwacja, że pozycje te nie są tylko momentami w rozwoju, ale całą złożoną tkanką wzajemnie na siebie oddziałujących elementów. Skorzystała ona z tego określenia, żeby „(...) opisać zestaw wzajemnie ze sobą powiązanych impulsów, fantazji, lęków i obron tworzących określony sposób wchodzenia w relacje z ludźmi, z własnym self i ze światem zewnętrznym” (str. 60).

Jak podkreśla Segal (1988/2005), pozycja paranoidalno-schizoidalna nie stanowi zamkniętego śladu przeszłości i może w jakimś stopniu wracać jako postawa wobec świata:

W rozwoju człowieka żadne doświadczenie nie zostaje nigdy całkowicie wymazane z pamięci; musimy pamiętać, że nawet najbardziej normalne jednostki mogą znaleźć się w sytuacji, która budzi najwcześniejsze lęki i wywołuje działanie najwcześniejszych mechanizmów obronnych (str. 52).

Podkreśla też, że mechanizmy typowe dla tej pozycji stanowią ważne fundamenty późniejszych, bardziej zaawansowanych funkcji życia psychicznego i społecznego: rozszczepienie pozwala porządkować doświadczenia i różnicować to, co dobre, od tego, co złe; lęk prześladowczy pozwala zachowywać czujność w sytuacjach, które wymagają rozpoznawania i reagowania na realnie istniejące zagrożenie; idealizacja stanowi z kolei fundament dla przekonania o dobru innych i samego siebie. Ujawnia się w stanie zakochania, obcowania z pięknem, podczas współtworzenia ideałów politycznych i społecznych (str. 53). Identyfikacja projekcyjna kładzie podwaliny pod zdolność do odczuwania empatii i tworzenia symboli (prymitywne symbole powstają poprzez „projektowanie części siebie w obiekt i identyfikację części obiektu z częściami self”) (str. 54).

Co musi się stać, by pozycja paranoidalno-schizoidalna została odpowiednio przepracowana i aby podmiot mógł funkcjonować w sposób typowy dla pozycji depresyjnej? Warunkiem koniecznym jest przewaga dobrych doświadczeń nad złymi. Chodzi tu zarówno o doświadczenia związane z warunkami środowiskowymi, w których rozwija się dziecko, jak i warunkami wewnętrznymi (choć Klein przypisuje decydującą rolę warunkom wewnętrznym). Można powiedzieć, że jednostka musi nabrać przekonania, że siły życia zwyciężą nad siłami śmierci. Wzajemne powiązanie przekonania o dobru obiektu i self wypływa z serii projekcji i identyfikacji. Ego, poprzez identyfikację z idealnym obiektem, lepiej radzi sobie z lękiem i rozwija się, przez co nie musi sięgać już po aż tak drastyczne mechanizmy obronne. Zmniejsza się lęk prześladowczy i rozszczepienie między złym i dobrym obiektem. Obiekty te mogą teraz ulec stopniowej integracji i być postrzegane bardziej realistycznie: jako posiadające wiele zróżnicowanych cech. Dzięki działaniu libido zmniejsza się też rozszczepienie w ego. Może ono lepiej tolerować własną agresję i w związku z tym zmniejsza się potrzeba projekcji.

W ten właśnie sposób ego przygotowuje się do integracji obiektów i siebie samego, i dzięki osłabieniu mechanizmów projekcyjnych – do lepszego różnicowania między self a obiektem. Tak przetarta zostaje ścieżka wiodąca do pozycji depresyjnej (Segal, 1988/2005, strony 54-55).

b. Pozycja depresyjna

Jedną z kluczowych cech omówionej szczegółowo w powyższej części pozycji paranoidalno-schizoidalnej, jest typ obiektu, do którego odnosi się niemowlę. Obiektem tym nigdy nie jest cała postać rodzicielska, czy bardziej zorganizowane self rozumiane jako całość. Dziecko odnosi się zarówno do samego siebie, jak i do otaczającego je świata (choć rozróżnienie na ja i nie-ja jest tutaj tylko sposobem opisu, a nie doświadczenia dziecka) jako do zbioru niepowiązanych elementów. Jest pierś, jest brak piersi, są poszczególne części ciała, brakuje jednak poczucia „ja” i „ty” lub jakiegokolwiek innej, bardziej zorganizowanej całości złożonej z wielu elementów. Jak pisze Segal, momentem przejścia od pozycji paranoidalno-schizoidalnej do depresyjnej, jest chwila, w której niemowlę zaczyna rozpoznawać swoją matkę (a potem inne osoby ze swojego otoczenia) (str. 86)⁵⁰. Klein (1946/2007) datuje wejście dziecka w pozycję depresyjną na mniej więcej w 6 miesiąc życia⁵¹, a centralną rolę w rozwoju przypisuje temu, w jaki sposób dziecko poradzi sobie z pozycją depresyjną:

Zakładając, że wynik pozycji depresyjnej zależy od przepracowania fazy poprzedzającej, przypisałam jednak pozycji depresyjnej rolę centralną we wczesnym rozwoju dziecka. Wraz z introjekcją obiektu jako całości relacje z obiektem zmieniają się bowiem w sposób fundamentalny. Synteza dobrych i złych aspektów całego obiektu wywołuje uczucia żałoby i winy, które oznaczają ważny postęp w emocjonalnym i intelektualnym życiu niemowlęcia (str. 3).

W przystępny sposób opisuje to doświadczenie Priscilla Roth (2005/2007):

Niemowlę, zdolne teraz do bardziej realistycznych percepcji, konfrontuje się z faktem, że dobra matka, ta kochana, jest tą samą osobą, co matka zła i nienawidzona. Istnieje tylko jedna matka i łączy ona w sobie cechy, które wcześniej przypisywane były dwóm skrajnie różnym „matkom”. Poza tym dziecko dostrzega drugą trudną prawdę, że ta jedna matka, którą to dziecko czasami kocha, a czasami nienawidzi, którą czasami przeżywa jako dobrą, a czasami jako złą, jest **osobą odrębną od niego**. Nie jest ona częścią self dziecka, ale ma własne cechy i jest całkowicie odrębna. Te nowe i bardzo niepokojące wnioski pojawiają się w pozycji depresyjnej (str. 77).

Ten stan rzeczy wyznacza nową sytuację wewnętrzną. Odkrycie, że matka jest odrębną osobą sprawia, że „niemowlę odkrywa swoją bezradność, całkowitą zależność od matki oraz skierowaną do innych osób zazdrość o nią” (Segal, 1988/2005, str. 86). Aby nie umniejszyć doniosłości takiego odkrycia o naturze świata, musimy pamiętać, że mowa o procesie pojawiającym się u kilkumiesięcznego niemowlęcia, które jest całkowicie zależne od osoby dostarczającej mu fizycznego i emocjonalnego zaplecza, bez którego nie mogłoby przeżyć.

Zmiana w percepcji obiektu odbywa się jednocześnie ze zmianą postrzegania ego. Rozszczepienie traci na intensywności, tak samo jak mechanizm projekcji. Dobre i złe aspekty mogą znaleźć się „bliżej siebie”. Nakłada się to na fizjologiczne procesy rozwoju dziecka, w tym także kształtowanie się jego pamięci. W tak zarysowanej sytuacji zmienia się natura przeżywanych przez dziecko lęków:

dziecko coraz jaśniej zdaje sobie sprawę, że to ono – jako jedna i ta sama osoba – kocha i nienawidzi jedną i tę samą osobę – swoją matkę. W ten sposób dziecko staje w obliczu

⁵⁰ Moment rozpoznania innego jako siebie uznany został za przełom rozwojowy także przez Jacquesa Lacana. W rozumieniu Lacana to obraz self (lustrzane odbicie dziecka) stanowi podstawę dalszego rozwoju. W teorii relacji z obiektem moment ten wyznacza wzrokowa identyfikacja matki jako całego obiektu. Więcej o rozumieniu tego procesu przez Lacana, zob.: (Lacan, 1949/1987)

⁵¹ Zob.: wstęp Glenna O. Gabbarda do artykułu „Notes on Some Schizoid Mechanisms” przedrukowanego w 1996 roku przez *Journal of Psychotherapy Practice and Research* (Klein, 1996).

konfliktów wynikających z jego własnej ambiwalencji (...). W pozycji paranoidalno-schizoidalnej lęk dotyczył głównie możliwości zniszczenia ego przez zły obiekt albo obiekty. W pozycji depresyjnej lęki wynikają z ambiwalencji (Segal, 1988/2005, str. 87).

Innymi słowy, dziecko obawia się, że jego destrukcyjne impulsy doprowadzą do zniszczenia ukochanego obiektu, a także własnego świata wewnętrznego. Nowa sytuacja, w której kochane i nienawidzone aspekty matki (i podmiotu) nie są od siebie tak ostro oddzielone, prowadzi do sytuacji, w której następuje „wzrost lęku przed utratą, stany zbliżone do żałoby i silne poczucie winy” (Klein, 1946/2007, str. 15). Potrzeba dokonywania reparacji jest „(...) wyrazem bardziej realistycznej reakcji na uczucia smutku, winy i lęku przed utratą, wynikające z agresji wobec kochanego obiektu” (tamże). Opisane uczucia depresyjne służą dalszej integracji ego. Dzięki nim dziecko coraz lepiej rozumie zewnętrzną rzeczywistość i otaczający je świat. Jeśli ja-dziecko zniszczyłam swój dobry obiekt i jestem w stanie skonfrontować się z dramatyczną sytuacją, w której został on utracony, naturalnym odruchem będzie dążenie do jego naprawy. Jak pisze Segal, jeśli dziecko wierzy, że „jego niszczycielskie ataki są odpowiedzialne za zniszczenie obiektu, wierzy również, że jego miłość i troska mogą naprawić skutki tej agresji” (Segal, 1988/2005, str. 91). Na tym właśnie polega konflikt depresyjny: „(...) na ciągłej walce między niszczycielską siłą dziecka a jego miłością i impulsami reparatornymi. Porażka w dokonywaniu reparacji prowadzi do uczucia rozpacz, jej sukces – do odnowienia nadziei” (tamże). Choć autorka mówi w tym miejscu o dziecku, według Melanie Klein konflikt depresyjny nigdy nie zostaje do końca przepracowany. Życie dorosłego, dojrzałego emocjonalnie człowieka zawsze, w mniejszym lub większym stopniu, jest zmaganiem z naprzemiennym oddziaływaniem destrukcyjnych impulsów i pragnień oraz działań reparatornych.

Lęki pochodzące z pozycji paranoidalno-schizoidalnej mogą jednak być tak silne, że uniemożliwiają ego mierzenie się z lękami typowymi dla pozycji depresyjnej i zmuszają podmiot do powrotu do pozycji paranoidalno-schizoidalnej, gdzie pada on ofiarą jeszcze silniejszych lęków. Sytuacja taka stanowi podstawę dla rozwoju schizofrenii lub cech depresyjnych (str. 91). Swoją nazwę pozycja depresyjna zawdzięcza właśnie temu, że brak możliwości jej wystarczającego przepracowania prowadzi do depresji, którą „(...) można opisać jako konsekwencję porażki w przepracowaniu pozycji depresyjnej; czyli niemożności zbudowania wystarczająco trwałego poczucia dobrej więzi ze swoimi wewnętrznymi obiektami” (Roth, 2005/2007, str. 81). Prawidłowe przepracowanie konfliktów pozycji depresyjnej wytwarza zdolność do radzenia sobie z utratą, do owocnego i twórczego przezwyciężania żałoby i realistycznego kontaktu z rzeczywistością. Wraz z osłabieniem się procesów projekcji i dostrzeżeniem przez dziecko zależności od obiektów zewnętrznych i ambiwalencji popędów, dochodzi do odkrycia rzeczywistości psychicznej. Obiekty wewnętrzne są od siebie wyraźniej oddzielone. To samo dotyczy obiektów realnie istniejących w świecie zewnętrznym. Jak pisze Segal (1988/2005), „rozwój poczucia rzeczywistości psychicznej jest nieodłącznie związany z rosnącym poczuciem rzeczywistości zewnętrznej i dziecko zaczyna odróżniać te dwie rzeczywistości” (str. 91). Badając rzeczywistość, dziecko odkrywa, że jego nienawiść nie ma aż tak destrukcyjnej mocy (bo kolejne reparacje mogą naprawiać skutki niszczycielskich działań). Jednocześnie doświadczenie uczy je, że aby naprawić skutki poczynionych zniszczeń, nie może ograniczyć się do zaprzeczania i magicznych reparacji. Dowiadyuje się, że moc jego miłości również jest ograniczona.

Dalszymi istotnymi osiągnięciami pozycji depresyjnej są wykształcenie zdolności do twórczości artystycznej i do tworzenia symboli (w odróżnieniu od konkretnego zrównywania słów z

rzeczami, które stają się nimi, zamiast je oznaczać). Pierwsze z tych zjawisk wiąże się przede wszystkim z pragnieniem reparacji, drugie zaś stanowi efekt chęci chronienia obiektu przed destrukcyjnymi atakami.

Jak widzieliśmy, pozycja depresyjna zmienia psychologiczny krajobraz jednostki. Lęki prześladowcze, rozszczepienie, relacje z obiektami częściowymi i mechanizmy projekcji-introjekcji, zostają w znacznej mierze zastąpione przez postrzeganie całych obiektów, czynności reparacyjne i obrony psychologiczne znane z badań nad zaburzeniami nerwicowymi, wśród których wymienić można zahamowanie, wyparcie i przemieszczenie. Granica tych dwóch pozycji wyznacza nie tylko znaczącą zmianę we wczesnym rozwoju. Rozróżnienie to jest istotne także w określaniu psychopatologii. Jeśli rozwój zakłócony został w pozycji paranoidalno-schizoidalnej lub na początku pozycji depresyjnej, prawdopodobnym wynikiem tego zakłócenia będą zaburzenia psychotyczne (lub *borderline*, przy czym warto zauważyć, że nazwa tego bardzo w ostatnich latach głośnego zaburzenia osobowości odnosi się właśnie do ich nozologicznego umiejscowienia pomiędzy zaburzeniami psychotycznymi a neurotycznymi). Jeśli podmiotowi udało się rozwojowo dotrzeć do lęków typowych dla pozycji depresyjnej i choćby częściowo się z nimi uporać, jego psychopatologia będzie najprawdopodobniej neurotyczna (Segal, 1988/2005, str. 92). W ujęciu kleinowskim neurotyczność jest tożsama z normą – ostateczne przepracowanie pozycji depresyjnej nigdy nie jest możliwe. Jak pisze Segal (1988/2005): „Lęki wynikające z ambiwalencji i poczucia winy, sytuacje utraty, które ponownie ożywiają doświadczenia depresyjne, są zawsze z nami” (str. 98). Wybrane przez Klein określenie „pozycja” ma też nieustannie przypominać nam o tym, że każdy z nas w trudnych sytuacjach wraca do obron charakterystycznych dla pozycji paranoidalno-schizoidalnej i może w różny sposób odnosić się do otaczającej go rzeczywistości zewnętrznej i do własnych obiektów wewnętrznych.

E. Dialektyka PS↔D

Zaproponowana przez Biona perspektywa postrzegania kleinowskiej pozycji paranoidalno-schizoidalnej i depresyjnej polega na ustaleniu między nimi innej niż u Klein relacji. Kleiniści podkreślali przede wszystkim patologiczność pozycji paranoidalno-schizoidalnej i stawiali osiągnięcie pozycji depresyjnej na swego rodzaju rozwojowym piedestale (Grotstein, 2009, str. 308). Bion traktował je jako wzajemnie na siebie oddziałujące elementy dialektycznej całości. Można powiedzieć, że po prostu silniej zaakcentował to, co obecne było już w koncepcji Klein: dwie pozycje współwystępują, istnieją obok siebie i wzajemnie się przenikają. Ostatecznie, w swoich późniejszych pracach, Bion zestawiał oscylację dwóch pozycji (które oznaczał jako PS↔D) z trzecią instancją w postaci O. Pojęcie O objaśnia Bion (1970/2010) w następujący sposób:

Będę używał symbolu O na oznaczenie tego, co jest ostateczną rzeczywistością, reprezentowaną przez takie zwroty, jak ostateczna rzeczywistość, absolutna prawda, najwyższe bóstwo, nieskończone albo rzecz-sama-w-sobie. O nie należy do obszaru wiedzy lub uczenia się, trafia tam co najwyżej przypadkiem; może być tym, co „się staje”, ale nie sposób go „poznać”. Jest ciemnością i bezkształtnością, zaś w obszar K [czyli wiedzy – J. Sz.] wkracza wtedy, gdy ujawni się w takim stopniu, że może zostać poznane – dzięki wiedzy wynikającej z doświadczenia – oraz wyrażone w terminach, odwołujących się do doświadczeń zmysłowych; o istnieniu O wnioskujemy fenomenologicznie (str. 89).

W ujęciu Biona (1970/2010) zarówno pozycja depresyjna, jak i pozycja paranoidalno-schizoidalna, na swój sposób zapośredniczają więc nieosiągalną w pełni prawdę absolutną O. Tak więc oba sposoby funkcjonowania podmiotu przyczyniają się do wytwarzania całościowego obrazu rzeczywistości i poznania w jego najgłębszym sensie.

Znak równoważności umieszczony przez Biona pomiędzy symbolami pozycji, wskazuje na ich jednoczesne operowanie. Grotstein (2009) uważa jednak, że nie oznacza to, iż Bion kwestionował rozwojowe przejście od pozycji paranoidalno-schizoidalnej do depresyjnej. To, co Klein uznalaby zapewne za problem właściwy dla pozycji paranoidalno-schizoidalnej, Bion postrzega już jako kwestię zablokowanej dialektycznej wymiany pomiędzy PS \leftrightarrow D. Jak pisze Grotstein (2009):

Biona koncepcja PS \leftrightarrow D zamienia pozytywistyczną, jednooczną (związaną z jednym punktem widzenia), jednowymiarową (albo/albo), liniową (sekwencyjną) drogę, w serię dialektycznych wymian (str. 310).

Autor rozwija swoją myśl: w kleinowską pozycję paranoidalno-schizoidalną wpisana była dialektyka „dobrej” i „złej” piersi. Gdy na horyzoncie rozwoju pojawia się pozycja depresyjna, do sytuacji dołączona zostaje dialektyka pomiędzy dwiema pozycjami. Według Grotsteina dialektyka operuje w pewnym sensie już od narodzin dziecka. Aby matka mogła spełniać funkcję pomieszczającego, konieczne jest, by sama funkcjonowała głównie w pozycji depresyjnej. W ten sposób dialektyka PS \leftrightarrow D operuje już od narodzin dziecka pomiędzy dzieckiem a matką.

Bion (1963/2012) podaje interesujący opis działania tej dialektyki w połączeniu z wymiarem pomieszczającego/pomieszczanego. Według autora oddziaływanie tych dwóch osi opisu doświadczenia, umożliwia wyłonienie się tego, co nazywa obiektem analitycznym:

Dla obserwatora analitycznego materiał musi ujawniać się jako zestaw oddzielnych części, niepowiązanych ze sobą i niespójnych (PS \leftrightarrow D). Pacjent może relacjonować sen, po którym następuje wspomnienie jakiegoś wydarzenia z poprzedniego dnia, a następnie opis problemów występujących w rodzinie pacjenta. Wypowiedź może trwać trzy, cztery minuty albo dłużej. Sposób połączenia tych faktów w umyśle pacjenta nie ma znaczenia dla problemu, z jakim zmagają się analityk. Jego problem (...) sprowadza się do pominięcia tego połączenia, tak by mógł się skonfrontować z brakiem spójności i z doświadczeniem braku spójności tego, co jest mu przekazywane. Dzięki odbyciu własnej psychoanalizy powinien on być w stanie znieść to doświadczenie emocjonalne, choć towarzyszą mu wątpliwości, a być może nawet poczucie prześladowania. Ten stan musi trwać – zazwyczaj krótko, ale być może przez czas dłuższy – dopóki nie wyłoni się nowy układ; w tym momencie analityk osiąga \rightarrow D, fazę analogiczną do nadania nazwy lub „związania” (...). Poczynając od tego punktu, procesy zachodzące w analityku można reprezentować symbolami $\varphi\sigma$ – rozwojem znaczenia (str. 118).

Opis ten ukazuje, w jaki sposób pozostawanie przez analityka w pozycji PS, w stanie „niewiązania” tego, co przedstawia pacjent, prowadzi do późniejszej integracji i możliwości nadawania znaczenia. Jak pisze Bion, „proces przechodzenia od jednej kategorii reprezentowanej w siatce do innej można opisać jako dezintegrację i ponowną integrację, PS \leftrightarrow D” (str. 56). Opis ten ilustruje też to, co w swoim ujęciu przedstawił Grotstein (2009): sytuację, w której jedna strona relacji znajduje się bliżej pozycji PS, a druga D – dialektyka może więc rozgrywać się także w obszarze znajdującym się pomiędzy dwoma uczestnikami interakcji.

F. Kleinowska „trójka”

James Grotstein (2007) zastanawiając się nad kontynuacjami myśli kleinowskiej w obszarze techniki psychoanalitycznej, wyróżnia trzy grupy kontynuatorów (które nakładają się na trzy stadia ewolucji myśli kleinowskiej): klasycznych kleinistów, post-kleinistów oraz osobną kategorię dla rozumienia bionowskiego (str. 37), choć analitycy ze środowiska londyńskiego skłonni są mówić raczej o nurcie kleinowsko-bionowskim. Jednakże, jak zauważa autor,

„oznacza to co innego w Londynie, a co innego dla całej reszty świata analitycznego” (str. 37). Londyńscy post-kleinisci odcinają się od późniejszych dokonań Biona związanych z jego teorią epistemologiczną, której – jak twierdzi Grotstein – „jeszcze” nie przyjęli. Wcześniejsze koncepcje Biona zostały jednak przyjęte i są cenione. Według Grotsteina, pomimo występowania subtelnych różnic, pomiędzy tymi trzema grupami kontynuatorów myśli kleinowskiej (które nazywa „kleinowską trójką”), występuje jednak więcej podobieństw niż różnic. Autor uważa, że innowacje wprowadzone do teorii przez Biona stanowią raczej kontynuacje i rozszerzenia niż odejście od teorii Klein. Te trzy podejścia postrzega jako nierozzerwalnie ze sobą związane, pomimo dzielących je różnic. Twierdzi, że

(...) w związku z tym analityk powinien zapoznać się ze wszystkimi trzema [...] i pozwolić pacjentowi nieświadomie wybrać, który z tych aspektów będzie w danym momencie najważniejszy (str. 41).

Grotstein akcentuje w swoim opisie podstawową różnicę pomiędzy klasycznym podejściem kleinowskim i późniejszymi przeformułowaniami. Jest nią coraz bardziej nasilająca się tendencja do korzystania z intersubiektywnej sytuacji przeniesienia-przeciwprzeniesienia. Melanie Klein twierdziła, że przeciwprzeniesienie pojawiające się u analityka stanowi przeszkodę, a nie pomoc w pracy analitycznej⁵². Na myśl przychodzą znów metafory chirurga i platońskiej jaskini. Gdyby poszukać miejsca Melanie Klein w obszarze wyznaczonym przez tak zarysowane spektrum, prawdopodobnie znalazłaby się ona dokładnie pośrodku. Choć odrzucała możliwość czerpania klinicznych korzyści z przeciwprzeniesienia, jednocześnie utarowała swoją teorią drogę do rozwoju dwuosobowego modelu relacji psychoanalitycznej. Teorie, które wykształciły się pod wpływem jej opracowań coraz wyraźniej zmierzały w stronę podejścia interpersonalnego, reprezentowanego przez jej bezpośrednich kontynuatorów, do których należeli między innymi Roger Money-Kyrle, Herbert Rosenfeld, Hanna Segal, Donald Meltzer i Wilfred Bion (Grotstein, 2009, str. 23). Jak pisze Grotstein (2009)

Wielu post-kleinistów z Londynu przeniosło myśl i praktykę kleinowską w obręb nowoczesnego nurtu, rezygnując z interpretacji dotyczących obiektów częściowych i anatomii oraz odniesień do niemowlęctwa, zamiast tego skupiając się na trybach i funkcjach bycia w relacji, a także podkreślając sytuację procesu przeciwprzeniesieniowego (...), czyli bionowską/post-kleinowską wersję pola intersubiektywnego lub dwu-osobowego – w odróżnieniu od wcześniejszego modelu jednoosobowego (str. 25).

Akcent na wzajemne oddziaływania dwóch osób i odtwarzanie (oraz opracowywanie) sytuacji z przeszłości w analitycznym „tu i teraz” dobrze ilustrują wypowiedzi Biona przytaczane przez Grotsteina (2009). Bion często powtarzał myśl, że przeszłości nie można analizować, ponieważ już się wydarzyła i nic tego nie zmienia. Pewnego razu, w trakcie własnej analizy u Biona, Grotstein usłyszał od niego, że „analiza ma pomóc w przypomnieniu sobie tego, o czym zapomnieliśmy, ale co nie zapomina o nas – żebyśmy mogli o tym zapomnieć!” (str. 26).

5. Kleinista, szaleniec, fenomenolog?

Wokół psychoanalitycznych źródeł teorii Biona narosło wiele kontrowersji. Niektórzy z łatwością dostrzegali korzenie teorii Biona w myśli Sigmunda Freuda i Melanie Klein. Inni chętnie korzystali z wczesnych dokonań Biona, ale jego późniejsze prace (opublikowane po

⁵² Klein odnosiła się krytycznie do przedstawienia w Towarzystwie Brytyjskim przez Paulę Heimann w 1950 r. artykułu „On Counter-Transference”. W tym przełomowym artykule po raz pierwszy wyraźnie podkreślone zostały korzyści płynące z przeciwprzeniesienia pojawiającego się w procesie terapeutycznym. (Gibson, 2017). Patrz: (Heimann, 1950)

roku 1965) nie cieszyły się powszechną aprobatą kleinistów⁵³ i traktowane były jako odejście od psychoanalitycznych korzeni. Teksty Biona z czasem coraz wyraźniej zwracały się w stronę pojęć filozoficznych, stawały się mniej intuicyjnie powiązane z praktyką kliniczną. Główny przedmiot jego zainteresowania w pracy analitycznej pod postacią „ostatecznej rzeczywistości”, czy „prawdy absolutnej”, nie przekonał przedstawicieli kleinowskiej ortodoksji⁵⁴. Możliwe jednak, że sytuacja ta wiązała się z nieporozumieniem dotyczącym dzieł Biona. Taki punkt widzenia przedstawiają Joan i Neville Symingtonowie w książce *The Clinical Thinking of Wilfred Bion* (2002). Autorzy twierdzą, że Bion nie tyle przeformułował psychoanalityczne teorie Freuda i Klein, ile zbudował teorię znajdującą się w stosunku do nich w wyraźnej opozycji.

Większość analityków podchodzi do Biona z założeniem, że używa on modelu umysłu zaczerpniętego od Freuda i Klein, ale jest to założenie błędne, które uniemożliwia zrozumienie jego wglądu w życie umysłowe (str. 1).

Symingtonowie twierdzą, że kurczowe trzymanie się dowolnego modelu teoretycznego może utrudniać proces uczenia się. Aby zilustrować tę sytuację, odwołują się do metafory malarskiej: chcąc namalować postrzeganą scenę, należy oduczyć się tego, co wiemy (na przykład zapomnieć o tym, co wiemy na temat geometrii poszczególnych przedmiotów i oprzeć się wyłącznie na bezpośrednio doświadczanych wrażeniach wzrokowych). Tak rozumianą „metodę fenomenologiczną” przykładają potem do teorii Biona. Według autorów jej punktem wyjścia nie jest konkretny model umysłu, ale „fenomenologia samej sesji analitycznej” (str. 2). Aby wyjaśnić pojawiające się w niej zjawiska, odwołuje się on do

(...) koncepcji zaczerpniętych z filozofii, matematyki i psychoanalizy w taki sam sposób, w jaki używamy języka, by zakomunikować jakieś doświadczenie (...). Tak więc teorie, modele i mity stanowią język służący do opisu aktywności umysłu. Bion dostarcza więc nie teorii, ale opisowej analizy czy też opisowej syntezy (str. 3).

Zasadami organizującymi tę analizę są wyłanianie się prawdy i rozwój umysłowy. Jak podkreślają autorzy, „to **jedyne** założenia przyjmowane przez Biona” (str. 3). Sugerują więc, że – w pewnym sensie – Bion zarządził psychoanalityczny „powrót do rzeczy samych”. Przyjął, że zbliżanie się do prawdy stymuluje rozwój psychologiczny i dokonał dokładnego opisu sytuacji psychoanalitycznej z takiej właśnie perspektywy. Choć to bardzo odważna interpretacja, może ona wyjaśniać niewielką liczbę bezpośrednich odwołań do Freuda i Klein w jego dziełach. Jak zauważają Symingtonowie

[w]ykorzystywane przez niego teorie używane są w celu reprezentowania etapów w tych procesach [rozwoju umysłowego i ekspozycji na prawdę]; nigdy nie są zaś podstawową orientacją, na bazie której zbudowana jest reszta (str. 3).

Autorzy przechodzą następnie do wypunktowania kolejnych istotnych różnic teoretycznych między ujęciem Biona i Freuda. Radykalny determinizm Freuda zastąpiło u Biona jego

53 Sytuacja ta dotyczy przede wszystkim środowiska analitycznego związanego z Londynem. Grotstein (2009) zwraca uwagę na fakt, że późniejsze koncepcje Biona przyjęły się jednak m.in. w Ameryce Południowej (str. 33).

54 Po dziś dzień usłyszeć można opinie, że pod koniec życia Bion „zwarłował” [patrz: J. i N. Symington (Symington i Symington, 2002, str. 10) i komunikacje osobiste]. Trudno powiedzieć, jaka jest podstawa tych opinii. Być może „dowodami w sprawie” są dzieła Biona coraz bardziej przypominające pisma mistyków i napisana przez niego pod koniec życia powieść autobiograficzna *A Memoir of the Future*, która, według autora, pozwoliła mu wreszcie pozbyć się krępujących go przez całe życie ograniczeń myślowych. Niezależnie od faktycznego stanu umysłowego Biona wydaje się jednak, że więcej osób skłonnych jest surowo oceniać jego zdolności mentalne niż zgłębiać jego prace. Swoją drogą formułowanie „zarzutu” postradania zmysłów przez środowisko psychoanalityczne jest zastanawiające. Czy szalenie może czy nie może mieć czegoś ważnego do powiedzenia?

przeciwieństwo. Dla zilustrowania tego stanu rzeczy, autorzy przywołują powody, dla których pacjenci zgłaszają się na analizę; na przykład: „pacjent zgłasza się na analizę, ponieważ choruje na astmę i wierzy, że u jej podłoża znajdują się czynniki psychologiczne” (str. 3). Taka w każdym razie była przyczyna, którą pacjent podał analitykowi. Prawdziwa przyczyna okazała się znacznie trudniejsza do nazwania; pacjent zgłosił się z łatwym do określenia symptomem, ale to nie on stanowił sedno problemu. W toku terapii okazało się, że z chorobą wiążą się pewne jego działania i nastawienie – nie dzielił się niektórymi informacjami z analitykiem, popadał w depresje, które prawie zrujnowały jego małżeństwo, był w ciągłym pośpiechu i popadał w pustostowie, i tym podobne.

Tym, co znajdowało się u podłoża objawów nie było nagromadzone napięcie seksualne, ale diaboliczna złośliwość, którą [pacjent] przed sobą ukrywał. Pewni możemy być tylko tego, że nie chodziło o astmę (...) (str. 4).

Jak twierdzą autorzy, symptom to „pozorny powód analizy”. Lepiej powiedzieć, że uczęszcza się na terapię z powodu astmy niż stwierdzić, że „chodzę na terapię, bo nie potrafię myśleć”, albo „jestem w analizie, bo przez całe życie oszukiwałam samą siebie”. W rozumieniu psychoanalitycznym podmiot nie jest sam dla siebie transparentny i całkowicie rozumiały. Proces analityczny ma umożliwić kontakt z takimi treściami życia wewnętrznego, które w momencie rozpoczęcia analizy są zbyt trudne, by były dostępne. Jak ujmują to Symingtonowie: „Analiza jest diagnozą wewnętrznej prawdy” (str. 4). Oznacza to, że dopiero w trakcie terapii podmiot odkrywa, co stanowiło prawdziwy powód jej rozpoczęcia. Dowiaduje się na swój temat rzeczy, których nie był w stanie dostrzec wcześniej, które do tej pory przybierały w jego życiu formę objawów.

Według Symingtonów teoria Biona stanowi też radykalne odejście od freudowskiego rozróżnienia zasad przyjemności i rzeczywistości. Zmiana w świecie wewnętrznym pacjenta zachodzi w momencie, gdy pacjent „decyduje się” na przejście od unikania bólu do zmierzenia się z nim. Dokładne powody tej „decyzji” nigdy nie są znane, ale sposób, w jaki zmiana ta zachodzi wskazuje na fakt, że czynnikami zmiany nie są popędy czy instynkty rozumiane jako „bezosobowe siły **powodujące** daną chorobę lub objaw” (str. 6). Przejście od stanu, w którym jednostka unika frustracji do stanu, w którym się z nią mierzy, następuje za sprawą analitycznych interpretacji. Choć budzi to skojarzenia z porzucaniem funkcjonowania właściwego dla zasady przyjemności, Symingtonowie wskazują, że w koncepcji Biona chodzi o inny proces:

analityk daje interpretację dotyczącą wewnętrznego bólu, żalu, wstydu, winy, czy depresji. Takie interpretacje przemieszczają pacjenta od unikania do akceptacji tych faktów. Teoria leżąca u podłoża takiego postępowania jest taka, że akceptacja tych wewnętrznych faktów wspiera rozwój mentalny. Takiej akceptacji nie da się wyjaśnić w obrębie parametrów freudowskiej teorii hedonistycznej. Freud wyjaśniał takie zachowanie ludzkie w oparciu o odroczoną gratyfikację, to znaczy o to, że [podmiot] wyrzeka się bieżącej przyjemności, by uzyskać większą sumę przyjemności w przyszłości (str. 6).

Bion z kolei dostrzega przejście nie od domeny przyjemności do domeny właściwego osądu i odroczenia, ale od pragnienia unikania bólu do pragnienia rozwoju mentalnego, który ściśle wiąże się z pojawianiem się prawdy i związanego z nią cierpienia. Autorzy nie podają dokładnej definicji prawdy, ale można przypuszczać, że rozumieją ją jako stan wyłaniania się podmiotowości ze świata halucynacyjnych zaspokojeń. W terminologii Freuda byłby to moment wychodzenia z narcyzmu pierwotnego. Prawda, podobnie jak freudowska rzeczywistość, jest dla podmiotu trudna do przyjęcia. Często nie spełnia oczekiwań, frustruje i przytłacza. Autorzy wydają się jednak nie zauważać tego podobieństwa. Stwierdzają

natomiast, że freudowska zasada przyjemności stanowi przeciwieństwo motywacyjnej zasady Biona – którą jest **prawda**. Symingtonowie nie mogliby wyrazić swojego poglądu bardziej dobitnie:

W sformułowaniach Biona rozwój emocjonalny zajął miejsce seksualnego libido. Freudowska koncepcja symptomu stanowiącego rezultat nagromadzonego libido, które odnajduje alternatywną drogę wyrazu, jest mocno zakorzeniona w myśleniu analitycznym. Sądzimy jednak, że jest to sprzeczne z doświadczeniem analitycznym i że trzymanie się tego poglądu uniemożliwia rozumienie procesu analitycznego (str. 7).

Oprócz opisanych powyżej zagadnień determinizmu i rozumienia dychotomii zasady przyjemności / zasady rzeczywistości, Bion inaczej rozumiał także teorię marzeń sennych. Podczas gdy Freud uważał za podstawową funkcję snu ukrywanie (i jednocześnie ujawnianie) skrywanego życzenia, „Bion za jego funkcję uznawał syntetyzowanie w całość pofragmentowanych elementów” (str. 7). Różne było także ich rozumienie funkcji myśli. U Freuda najważniejsza była w tym kontekście redukcja napięcia. Bion z kolei uważał, że jej zadaniem jest właściwe radzenie sobie z napięciem. Z rozważań tych wyłania się bodaj najbardziej istotna różnica w ogólnym ujęciu podmiotowości:

model [Freuda] zakładał system, którego funkcją było usuwanie bólu i frustracji, podczas gdy Bion postulował model, w którym jednostka mogła radzić sobie z cierpieniem (strony 7-8).

W ujęciu Freuda myśl miała stanowić źródło osiągnięcia satysfakcji. Z kolei dla Biona działała ona w służbie prawdy. Autorzy widzą tak dalekie zerwanie Biona z Freudem, że uważają oni wręcz, że Bion zastępuje rozróżnienie świadome/nieświadome dychotomią skończone/nieskończone (co jednak nie oznacza, że Bion nigdy nie odwoływał się do pojęć świadomości i nieświadomości). Trudno jednak zgodzić się w tej kwestii z Symingtonami. W ujęciu freudowskim myśl rzeczywiście prowadzić ma do osiągnięcia satysfakcji, a akcent w teorii Biona znacznie mocniej położony jest na kwestię prawdy. Wydaje się jednak, że jest to różnica akcentów, a nie całkowite zerwanie Biona z klasycznym psychoanalitycznym ujęciem tej kwestii. Co więcej, nawet jeśli Bion rzadziej niż Freud odwoływał się do pojęcia nieświadomości, trudno uznać, że nie był to jego podstawowy punkt wyjścia. Dychotomia skończone/nieskończone pojawia się jako istotne rozróżnienie w późnej teorii Biona. Wcześniej porusza się on w uniwersum freudowskiego rozróżnienia, nawet jeśli – jak pisałam wcześniej – rozumie je inaczej niż Freud. Uwagą autorów, która nie budzi natomiast większych wątpliwości, jest ich stwierdzenie, że Bion odrzucał pojęcia procesu pierwotnego i wtórnego, opisując raczej zróżnicowane formy (czy poziomy) myślenia (elementy beta, alfa i pozostałe pozycje znajdujące się w wierszach siatki). Nie korzystał on także ze strukturalnego modelu umysłu, twierdząc, że nie jest on użyteczny (str. 9).

Symingtonowie zwracają uwagę nie tylko na zerwanie przez Biona z tradycją Freudowską, lecz także z myśleniem Melanie Klein. Bion odrzuca często używany przez nią termin „mechanizm”, uważając, że nie nadaje się on do opisu świata ożywionego. Autorzy sądzą, że przywiązanie do tego pojęcia uniemożliwia zrozumienie teorii Biona, ponieważ jego właściwe zastosowanie dotyczy wyłącznie świata nieożywionego. Uważają, że stanowisko teoretyczne Biona jest tak nowatorskie, że próby rozumienia go jako kontynuacji wcześniejszych poglądów, są skazane na niepowodzenie. Jak twierdzą:

posiadanie w umyśle modelu lub teorii może stanowić przeszkodę w uczeniu się. Naszym zdaniem osoby najbardziej biegłe w teoriach psychoanalitycznych mogą mieć największe trudności ze zrozumieniem, co Bion ma do zaoferowania (str. 2).

Symingtonowie zwracają szczególną uwagę na odwrócenie się środowiska kleinistów od jego nowszych koncepcji. Wskazują na fakt, że były one mocno ugruntowane w metafizyce i religii, co ortodoksyjnym kleinistom nie przypadło do gustu. Jak piszą Symingtonowie: „kleiniści stali się strażnikami nowej ortodoksji, co stanowi powszechne zjawisko w historii orientacji naukowych” (str. 11), a akt samodzielnego myślenia (do którego skłaniać ma bionowska teoria) stanowi zagrożenie dla zagorzałych zwolenników teorii Klein. Autorzy przyznają, że

Bion bliższy był poglądom szkoły Klein, niż jakimkolwiek innym i przejął od niej wiele swoich kluczowych koncepcji – identyfikacja projekcyjna, rozszczepienie, instynkt śmierci, pozycja paranoidalno-schizoidalna i pozycja depresyjna – ale używał ich w służbie innego poglądu, nowej metapsychologii (str. 11).

Klein bardziej niż Bion koncentrowała się na procesach rozwojowych i towarzyszących im zakłóceniami. Zakłócenia te rozumiała między innymi jako rezultat działania dziecięcej zachłanności i zawiści⁵⁵. Według Symingtonów podejście Biona jest bardziej „pozytywne” (str. 12). Jak rozumiem, autorzy mają na myśli między innymi fakt, że Bion, poza destrukcyjnymi procesami związanymi z identyfikacją projekcyjną, wyodrębnił także jej łagodną formę, obecną nie tylko w stanach psychopatologicznych, ale wyznaczającą podstawowy kontekst każdej ludzkiej komunikacji. W stanach patologicznych pewną rolę odgrywała według niego konstytucja (wrodzone cechy) niemowlęcia, pewną zaś oddziaływanie środowiska zewnętrznego. Melanie Klein przywiązywała większą wagę do wrodzonych cech dziecka.

Centralną kwestią dla Biona w późniejszej fazie jego twórczości było to, co niepoznane, bo też dla poznania niedostępne – czyli wspomniana wcześniej „ostateczna rzeczywistość” lub „prawda absolutna”, którą Bion oznaczał literą „O”. Myślenie w kategoriach takich kontekstów metafizycznych było obce zarówno teorii Freuda, jak i Klein. Jak piszą Symingtonowie, ich punktem wyjścia było raczej nagromadzenie impulsów popędowych. Z tej różnicy wyłaniają się różne sposoby rozumienia podmiotowości (str. 12). Autorzy zwracają uwagę na fakt, że Bion osadzał swoje myślenie w znacznie szerszym kontekście niż dotychczasowa myśl psychoanalityczna i że nie była to postawa charakterystyczna dla społeczności psychoanalitycznej w tamtym czasie. Dla Biona

[p]sychoanaliza stała się jedną z dróg wyrazu O. (...) Słuchając Biona odnosiło się bardzo wyraźne wrażenie, że mamy do czynienia z kimś skoncentrowanym na czymś szerszym i głębszym niż jakaś jedna, konkretna dyscyplina i nie było to podejście powszechne wśród większości jego kolegów – ani w grupie kleinowskiej, ani w żadnych innych grupach Brytyjskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego, czy w towarzystwach amerykańskich (str. 12).

6. Biona Bion

W swojej książce Symingtonowie (2002) zarysowują obraz niezależnego myśliciela, który porzucił niemal wszystkie założenia dotyczące psychoanalizy i swoją pracę podporządkował postulatowi powrotu, jak można by powiedzieć, „do analizy samej”. Na zaobserwowanych przez siebie zjawiskach miał następnie oprzeć każdy ze swoich klinicznych i teoretycznych wniosków. Taki obraz Biona skrytykowała między innymi Edna O'Shaughnessy (2011), która rozumie jego dzieło jako przekształcenie dokonań poprzedników – w szczególności właśnie

⁵⁵ Zachłanność na wczesnych etapach rozwoju dotyczy przede wszystkim pokarmu i oralnego posiadania (co w sensie empirycznym bardzo przybliża doświadczenie kontaktu z małym dzieckiem, które próbuje wszystko umieszczać w ustach). Zawiść jest rezultatem zdania sobie przez dziecko sprawy z faktu zależności od drugiej osoby i sytuacji, w której posiada ona coś cennego, czego dziecko nie ma. O zawiści w teorii Biona i związanych z nią problemach klinicznych piszę w dalszej części pracy (w rozdziałach „Zawiść” i „Niemyśląca matka”).

Freuda i Klein (str. 37). Autorka uważa, że Bion nie doprowadził do zmiany paradygmatu w myśleniu psychoanalitycznym i wyraża to następująco:

Nie postrzegam Biona jako rewolucyjnego myśliciela, stwarzającego nowy, bionowski świat, zrywający ze wszystkim, co było do tej pory w taki sposób, w jaki teoria względności Einsteina zrywa ciągłość fizyką newtonowską (strony 37-38).

Autorka powołuje się na Symingtonów i stwierdza: „uważam, że czasem trudno dostrzec co jest nowością, jednocześnie nie tracąc z oczu tego, co stare, ale wypowiedziane w nowy sposób” (str. 38). O'Shaughnessy twierdzi więc, że to, co może wydawać się u Biona nowością, może być też efektem wykorzystania innego niż dotychczas języka. Zwraca ona uwagę na różnorodne odczytania myśli Biona, zauważając, że niektórzy uznają jego rozumienie za wręcz sprzeczne z teorią Kleinowską (ma tu na myśli między innymi Symingtonów). Ostro krytykuje takie myślenie i dopatruje się jego źródeł w nieuzasadnionej dowolności odczytywania dzieł Biona. Zaleca powrót do nich i ich rzetelną lekturę.

Zastanawiające jest przywołanie przez O'Shaughnessy rewolucji naukowej w fizyce. Jeśli autorka rzeczywiście poszukuje tego typu paradygmatycznej zmiany w obrębie teorii psychoanalitycznej, wydaje się, że nikt nigdy nie będzie w stanie sprostać takiemu wymaganiu – co wynika z samej struktury nauk humanistycznych. Możliwe jednak, że wymowa tego stwierdzenia miała być bardziej symboliczna i wskazywać na fakt, że znaczenie myśli Biona dla teorii psychoanalitycznej jest przez wielu interpretatorów oceniane zbyt wysoko.

Zarówno obraz przedstawiony przez Joan i Neville'a Symingtonów, jak i spostrzeżenia Edny O'Shaughnessy, to dość skrajne odczytania. Trudno uwierzyć, że Bion absolutnie rezygnuje z niemal wszystkich założeń dotychczasowej psychoanalizy i stwarza ją niemalże *ex nihilo*, jak chcieliby Symingtonowie. Z kolei krytyka O'Shaughnessy również skłania do pytań. Dlaczego rozumienie Biona przedstawione przez Symingtonów porusza ją tak dalece, że ich argumentację zamienia w „znaczenia nadawane wedle upodobań”? Czy wielość interpretacji jego pism jest czymś niepożądanym? Jeśli tak – dlaczego? Co właściwie oznacza pytanie stanowiące tytuł jej artykułu: „Czyj Bion?”. Czy Bion jest spornym terytorium wymagowanego państwa psychoanalizy? Czy jest przedmiotem, który można posiadać lub postawić albo po stronie zwolenników Melanie Klein, albo po stronie jej przeciwników? Dlaczego Biona należy umieszczać po którejś ze stron? Jak pamiętamy, niektórzy przedstawiciele grupy kleinistów woleli raczej się od niego dystansować. Czy Bion jest w obrębie środowiska psychoanalitycznego niezbyt mile widzianym szaleńcem-mistykiem-metafizykiem? Jeśli tak, dlaczego jest niechciany? Dlatego, że jest szalony, dlatego, że jest religijny, czy dlatego, że na pytania psychoanalityczne szuka odpowiedzi filozoficznych? A może z zupełnie innych powodów? Czy jest myślicielem, którego teorie tworzą odrębną orientację psychoanalityczną? Czy raczej jednym z kleinistów? Dlaczego akurat o Biona trzeba zadawać takie pytania? Co jeśli jedyną sensowną odpowiedzią na pytanie „czyj Bion”, jest „Biona Bion”? I czy, jak pyta sam Bion, w ogóle „można interesować się takim sporem”?

II. Źródła filozoficzne⁵⁶

Jak zobaczyliśmy w poprzedniej części pracy, z psychoanalitycznej teorii Wilfreda Biona wyłania się perspektywa podmiotu heterogenicznego. Heterogeniczność ta stanowi rezultat współistnienia w obrębie podmiotu dwóch nieprzystających do siebie porządków. Jeden z nich, właściwy dla pozycji paranoidalno-schizoidalnej, ma cechy przypominające opisywany przez Freuda proces pierwotny. Charakterystyczna dla tego porządku jest fragmentacja, niespójność, brak organizacji logicznej i nieciągłość myśli i procesów wewnętrznych. Drugi porządek czy też, w języku brytyjskiej myśli psychoanalitycznej: „pozycja” depresyjna, bliska jest naturze tego, co Freud opisywał jako proces wtórny: w jego ramach obowiązuje logiczne myślenie, względna spójność narracji, postrzeganie całych obiektów i ciągłość procesów myślowych⁵⁷.

Powyższą koncepcję dwóch pozycji, które występują po sobie (w sensie rozwojowym), ale też obok siebie (na przestrzeni całego życia jednostki), jako pierwsza opisała Melanie Klein⁵⁸. Oryginalnym wkładem Wilfreda Biona, rozwijającym tę teorię, było podkreślenie, że oba te porządki pozostają ze sobą w nieustannym, dialektycznym napięciu. Napięcie to nigdy nie prowadzi do syntezy – co podkreśla stosowany przez Biona, umieszczany pomiędzy symbolami poszczególnych pozycji, znak równoważności (PS \leftrightarrow D). Pozycja paranoidalno-schizoidalna i depresyjna są niesprowadzalnymi do siebie, odrębnymi trybami – można powiedzieć „modalnościami” – funkcjonowania podmiotu. Są jednocześnie, funkcjonalnie niezbędne i wzajemnie do siebie nieredukowalne. Możliwe jest jednak, że jedna z modalności przeważa w funkcjonowaniu jednostki. Jeśli dominuje modalność paranoidalno-schizoidalna, możemy mówić o stanie psychotycznym (lub, jeśli stan ten jest w miarę utrwalony – o osobowości psychotycznej). Przewaga pozycji depresyjnej jest natomiast właściwa dla „normalnie” zorganizowanej osobowości (neurotycznej).

Powyższy podział – na osobowość psychotyczną i neurotyczną – jest nieostry. Zgodnie z teorią psychoanalityczną granica przebiegająca pomiędzy „zdrowiem” i „chorobą” jest płynna i nie wyznacza jej różnica jakościowa, ale ilościowa. Myśl tę wielokrotnie podkreślał Freud w wielu swoich pracach w odniesieniu do granicy dzielącej zaburzenia neurotyczne i psychologiczną normę⁵⁹. W psychoanalizie współczesnej przyjmuje się płynne granice również pomiędzy zaburzeniami neurotycznymi i psychotycznymi. Brak wyraźnej granicy pomiędzy „szaleństwem” a „normą” (i, w psychoanalizie współczesnej, używanie określenia „normalny” jako synonimu słowa „neurotyczny”) ma znaczenie nie tylko w kontekście historii psychiatrii i myśli psychoanalitycznej, lecz niesie ze sobą także konsekwencje ontologiczne – skłania on do przeformułowania pytania o podmiot. Jeśli różnica pomiędzy normą i szaleństwem jest różnicą ilości, każdy podmiot jest – z samej swojej istoty – „narażony” na szaleństwo. Jak pisze Bion,

⁵⁶ Tę część badania napisano w ramach projektu dla młodych naukowców i uczestników studiów doktoranckich na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego (we współpracy z IFiS PAN) w roku 2018

⁵⁷ O pozycji paranoidalno-schizoidalnej i depresyjnej pisałam szerzej we wcześniejszej części rozprawy (patrz rozdział: „Dwie pozycje” Dwie pozycje.

⁵⁸ We współczesnej teorii psychoanalitycznej uznaje się, że jednostka przechodzi przez kolejne etapy rozwojowe i zasadniczo (jeśli rozwój przebiega prawidłowo), przepracowuje coraz bardziej zaawansowane konflikty psychologiczne. Jednocześnie jednak wszystkie wcześniejsze etapy rozwojowe są w jednostce nadal obecne, nadal „pracują” w niej, tworząc jej psychologiczną konstytucję. Szerzej na ten temat pisałam we wcześniejszej części rozprawy. Patrz rozdział: „Dwie pozycje”.

⁵⁹ „Nie sądzimy już, że zdrowie i choroba, normalność i nerwowość są od siebie ostro oddzielone i że cechy nerwicowe trzeba uznać za dowody ogólnej niższej wartości” (Leonarda da Vinci wspomnienie z dzieciństwa, 1910/1997, str. 317).

Freud uważał, że kontrowersje narosłe wokół stworzonej przez niego teorii wynikały z zawartych w nich aspektów związanych z seksualnością. Zauważa on też jednak, że być może wrogość wobec jego teorii miała na celu przesłonięcie niechęci wobec innego zawartego w niej aspektu: samego zainteresowania człowiekiem. Jak pisze w nieopublikowanym za życia artykule „The Conception of Man” (1961/2014)⁶⁰, „Freud zignorował rolę, jaką w micie o Edypie odegrał Sfinks” (str. 12). Ciekawość prowadząca do rozwikłania zagadki ludzkiej kondycji przesłonięta została wysuwającymi się na pierwszy plan teoriami seksualności. Nietrudno zgodzić się z Bionem, że aspekt odkryć z dziedziny seksualności może, w ramach teorii psychoanalitycznej, stanowić element odwracający uwagę od prawdziwego zagrożenia, z jakim się konfrontuje. Bion uważa, że jest nim (także naukowe) zainteresowanie człowiekiem. Według mnie jest nim jednak także zniesienie muru pomiędzy szaleńcem, a „mną”; wpisanie w podmiot potencjalnego szaleństwa i ukazanie go jako nieredukowalnego zagrożenia pochodzącego z wewnątrz każdej indywidualnej osobowości.

Nieostrość podziału na osobowości (a zarazem części osobowości) neurotyczne i psychotyczne, nie świadczy jednak o tym, że taki podział w ogóle nie istnieje. Czym innym jest funkcjonowanie neurotyczne, a czym innym psychotyczne. We współczesnym ujęciu psychoanalitycznym oba te wymiary znajdują się jednak blisko siebie. Od czasów Freuda bliskość tych dwóch stanów, czy też modalności jest w literaturze przedmiotu wyrażana coraz bardziej otwarcie. Istotą wyłaniającej się tu koncepcji podmiotowości jest więc nieredukowalne napięcie. Napięcie to nie powstaje jednak – tak, jak dzieje się to w teorii Freuda – na styku popędu śmierci i libido czy zasady przyjemności i zasady rzeczywistości. W koncepcji Biona napięcie wytwarza się pomiędzy wewnętrznymi procesami fragmentacji i integracji⁶¹. Człony wytwarzające to napięcie nie są odrębnymi bytami, ale fragmentami jednej całości, które, choć przeciwstawne, nierozzerwalnie się ze sobą łączą. Jak pokazano we wcześniejszej części pracy, teoria Biona jest silnie zakorzeniona w tradycji psychoanalitycznej. Z tego punktu widzenia jest ona kontynuacją zarówno freudyzmu, jak i myśli kleinowskiej, choć jest to kontynuacja oparta na krytycznej rewizji. Takie ujęcie podmiotu interesujące jest jednak nie tylko z perspektywy psychoanalitycznej, ale także filozoficznej – i to właśnie filozoficzne źródła stanowią przedmiot niniejszej części badania.

Z jednej strony nieciągłość i procesy fragmentacji wpisane w bionowski podmiot przywodzą na myśl poststrukturalistyczne rozumienie podmiotowości. Z drugiej strony aspekt związany z pozycją depresyjną do tego typu ujęcia nie pasuje. Podmiot oglądany w jego modalności depresyjnej jest zintegrowanym, samoświadomym bytem nastawionym na refleksję i poszukiwanie sensu. Z kolei obserwowany z perspektywy pozycji paranoidalno-schizoidalnej podmiot przedstawiony przez Biona nie jest ani racjonalny, ani zintegrowany; podlega

60 Artykuł ten przygotowany został specjalnie z myślą o publikacji w pracy zbiorowej dotyczącej koncepcji człowieka. Obok artykułu Biona ukazać się w niej miała między innymi praca J.P. Sartre'a i M. Bubera. (Chris Mawson, komunikacja osobista, 2018).

61 Nie jest to jednak jedyne zarysowane przez Biona napięcie dialektyczne organizujące osobowość. Jak podkreśla Michał Łapiński, wymiar $PS \leftrightarrow D$ zawsze należy rozumieć łącznie z opozycją pomieszczające/pomieszczane i różnymi rodzajami połączeń poszczególnych elementów osobowości (tzw. połączenia L, H, K). (Michał Łapiński, komunikacja osobista, 2018). O elementach pomieszczające/pomieszczane pisałam szerzej we wcześniejszych rozdziałach rozprawy (patrz: m.in. rozdział „Identyfikacja projekcyjna i pomieszczanie”). O połączeniach L, H, K, patrz: rozdz. „Połączenia K, H, L”, „Połączenie K i -K”, „Połączenie K”, „Połączenie -K”.

nieustannej fragmentacji, ześlizguje się i wymyka, nie mogąc wytworzyć trwale powiązanej jakości znaczenia. Problematiczne jest jego subiektywne poczucie osadzenia w czasie i przestrzeni oraz zakorzenienie w historii i kontekście społecznym. Jak w takim razie rozumieć podmiot Biona na tle dotychczasowych tradycji filozoficznych? Czy wpisuje się on raczej w optykę poststrukturalistyczną, w której fragmentacja „rozpuszcza” podmiot w języku, czy raczej w ujęcia wcześniejsze, typowe dla nowożytnego rozumienia podmiotu? Jeśli natomiast – jak można przypuszczać – łączy w sobie cechy obu koncepcji podmiotowości, w jaki sposób mogą one ze sobą współistnieć w ramach tej samej jednostki?

Celem tak postawionego pytania nie jest osiągnięcie satysfakcji z właściwego przypisania koncepcji Biona do odpowiedniej kategorii koncepcji filozoficznych. Za pytaniem tym kryje się coś więcej – jest to w istocie pytanie o to, czy (a może również jak) możliwe jest pogodzenie w obrębie podmiotu szaleństwa z racjonalnością, nieustannego rozpadania się osobowości z jej integracją. Według Biona doświadczenie obu tych perspektyw jest obecne w życiu każdego podmiotu. Co więcej, jest ono cechą charakterystyczną wpisanej w jego budowę. Czy to rzeczywiście możliwe, że ten sam podmiot (i, co więcej, **każdy** podmiot), czasem bywa zintegrowany, a kiedy indziej pokawałkowany? Psychoanalityczne doświadczenie kliniczne wskazuje raczej na to, że w obrębie jednego podmiotu te dwa doświadczenia przenikają się ze sobą i na siebie nakładają – wie o tym zresztą nie tylko praktykujący psychoanalityk, ale każdy, kto miewa marzenia senne i dzienne, kto fantazjuje i się przejęzycza. Jak taka konstatacja mieści się w ramach filozoficznej tradycji rozumienia podmiotu? Jeśli Bion proponuje koncepcję, w której „prawda leży pośrodku”, a podmiot raz bliższy jest integracji, a raz rozpadowi, nie tylko wytrzymując powstałe w ten sposób napięcie, ale wręcz się na nim zasadzając, jakie może być znaczenie tak zarysowanej sytuacji ontologicznej i w jaki sposób osadzić takie rozumienie w filozoficznej tradycji rozważań nad podmiotem? A może dzięki takiemu spojrzeniu na podmiot, filozoficzna teoria podmiotowości zyskuje nową, interesującą perspektywę?

Zagadnienie to jest tak szerokie, że jego opracowanie mogłoby z powodzeniem stanowić temat odrębnej rozprawy. W tym miejscu zbadam je więc w ograniczonym zakresie. Jak wspomniałam wcześniej, kluczowe dla postawionego w ten sposób pytania jest zagadnienie kryjące się pod nim, dotyczące możliwości pogodzenia aspektu racjonalnej, zintegrowanej podmiotowości, z jego stroną nieracjonalną, wewnątrznie niespójną. Aspekt historyczny ma jedynie pozwolić ukazać miejsce, „z którego” wypowiedziana jest perspektywa bionowska. Z tego powodu posłużę się w niniejszym badaniu modelami podmiotu „nowożytnego” i „poststrukturalistycznego”. Modele te zostaną zarysowane na podstawie myśli Kartezjusza i Immanuela Kanta z jednej strony oraz Jacquesa Derridy i Jacquesa Lacana – z drugiej. Jak wspomniałam, jest to wybór zawężony – a przez to mógłby zostać uznany za arbitralny. Wybrane zostały jednak takie koncepcje, które – choć wyraźnie wpisują się w dany paradygmat – nie są jednocześnie wolne od różnic. Wymienione w ramach poszczególnych modeli koncepcje różnią się więc między sobą, ale wyrastają na podobnym gruncie. Modele wyłonione zostaną w oparciu o kluczowe pytania, na które wymienieni myśliciele starają się udzielić odpowiedzi. Celem konstrukcji tych modeli nie jest stworzenie kompletnego ujęcia horyzontu myślowego danej epoki, lecz jedynie wyłonienie podstawowych zagadnień charakterystycznych dla rozumienia podmiotu w danym czasie. Celem opisu nie będzie tu więc szczegółowa rekonstrukcja poglądów, ale naszkicowanie pewnych problemowych opozycji, wokół których koncentrują się koncepcje podmiotu.

1. Nowożytny model podmiotu: byt świadomy

A. Kartezjusz: wygnanie szaleństwa

Kartezjańskie *cogito* rozumieć można jako miejsce kluczowego – i niepozbawionego trudności – zetknięcia przedmiotu i podmiotu poznania:

W *cogito* ten, który stwierdza, oraz to, co on stwierdza, łączą się ze sobą – wszelka zewnętrzność, wszelki problem zgodności idei z jej przedmiotem znikają zatem: dla siebie jest byt obecny (Alquié, 1956/1989, str. 111).

Istotę kartezjańskiego ujęcia podmiotu dobitnie wyraża Agata Bielik-Robson (1997): „U podstaw myśli kartezjańskiej tkwi definicja podmiotu jako potrójnej identyczności: **podmiot = świadomość = samowiedza**” (str. 31). Autorka wskazuje następnie na cechującą podmiot jednorodność – jedynym, co się w podmiocie wydarza, jest myślenie. Trzeba przy tym pamiętać, że Kartezjusz rozumie myślenie szeroko, jako wszelką aktywność świadomego podmiotu:

Przez nazwę myślenie rozumiem to wszystko, co w nas zachodzi, gdy jesteśmy świadomi, o ile jest w nas właśnie świadomość tych rzeczy. Tak więc nie tylko rozumienie, chcenie, wyobrażanie sobie, ale także i czucie jest tutaj tym samym, co myślenie (Descartes, 1644/2001, str. 31).

Bielik-Robson zwraca uwagę na „płaskość” tak rozumianego podmiotu i analizuje jego „monadyczność” – wyobcowanie z doświadczenia i wykluczenie z całości, jaką jest otaczający go świat. Jako *res cogitans* podmiot oddzielony jest od *res extensa*. W takim ujęciu świat staje się skrajnie transcendentny wobec podmiotu, który może doświadczać go tylko pośrednio – przy pomocy reprezentacji. W tej sytuacji

Doświadczenie przestaje być funkcją uczestnictwa w otaczającym podmiot świecie: bycie-w oraz poznanie oddzielają się od siebie. W istocie, w ogóle nie sposób już mówić tu o jakiegokolwiek partycypacji, czy przynależności podmiotu do ogarniającej go Całości. Kategoria świata jako otoczenia, miejsca uczestnictwa, traci sens. Kartezjański podmiot jest, z ontologicznego punktu widzenia, całkowicie osobnym bytem (Bielik-Robson, 1997, str. 33).

Rozdźwięk pomiędzy tymi dwoma światami i ich odrębność prowadzą do aporii, którą autorka uznaje za ważne źródło powstałego później pojęcia nieświadomości. Jeśli bowiem istnieje nieprzekraczalny rozdźwięk pomiędzy światem substancji „myślowych” i „cielesnych”, kwestią wymagającą wyjaśnienia jest ciągle pojawiające się wrażenie wewnętrznych – proces wewnętrznej zmiany postrzeżeń. To z kolei prowadzi do idei tajemniczej siły sprawczej, która musiałaby to powstawanie postrzeżeń warunkować. Jeśli bowiem nie miałyby to być tego rodzaju siła, myśliciel kartezjański musiałby uznać, że świat substancji cielesnych ogranicza w jakiś sposób uniwersum *res cogitans* – co jest nie do przyjęcia. Problem ten pięknie wyraża Alquié (1956/1989):

Ta materialna substancja działa na moją duszę i czyni ją bierną. Współpracuje w urabianiu niektórych mych idei. Oto mamy więc byt, który jest niższy wobec mego bytu, a który jednak działa na niego, byt różny od mego umysłu, byt który nie będąc z nim tożsamy na jakikolwiek naturalny sposób wytwarza przeciwieństwo w nim idee (str. 120).

Jak zauważa Bielik-Robson (1997), dla myśliciela, któremu bliski jest kartezjanizm, wybór pomiędzy ograniczeniem substancji myślącej przez sferę materii a brakiem transparentności podmiotu dla samego siebie „to alternatywa na swój sposób tragiczna” (str. 35).

W kartezjańskie rozumienie podmiotu wpisany jest więc rozdźwięk pomiędzy światem myśli i przedmiotu o dość dramatycznych konsekwencjach. Chciałabym ponownie zwrócić uwagę na

szerokie rozumienie przez Kartezjusza pojęcia myślenia. Procesy postrzegania, czucia i wnioskowania – wszystko to składa się na myślenie. To, co do kategorii myślenia nie należy (a więc cały świat rzeczy materialnych) nieodłącznie powiązany jest natomiast z poznawczym ryzykiem solipsystycznego braku realności. W kontynuacji omawianego wcześniej cytatu przytoczonego przez Bielik-Robson, Kartezjusz zwraca uwagę, że w jego pojęciu myślenia nie mieszczą się akty wykonywane przez samo tylko ciało (a więc właśnie wpisane w porządek czystej materialności), ponieważ nigdy nie możemy mieć w stosunku do nich całkowitej pewności – mogą na przykład zachodzić we śnie – „(...) mogę sądzić, że widzę lub chodzę, choć nie otwieram oczu i nie ruszam się z miejsca; a mogłoby być tak samo bodaj, choćbym nie miał wcale ciała” (Descartes, Zasady filozofii, 1644/2001, str. 31). Inaczej ma się jednak rzecz w przypadku **świadomości** widzenia lub chodzenia – „wtedy [wniosek] jest całkowicie pewny, ponieważ to dotyczy umysłu, który sam tylko czuje, czyli myśli, że widzi lub że chodzi” (str. 31). Rzeczywistość cielesno-zmysłowa sama w sobie jest niepewna. Dopiero jej myślowa reprezentacja może być „całkowicie pewna”.

Z perspektywy badanego tu zagadnienia ważna jest konstatacja Michela Foucault dotycząca kartezyjańskiego stosunku do szaleństwa. Foucault (1972/1987) zauważa, że Kartezjusz zupełnie inaczej rozumie niebezpieczeństwo płynące dla myślenia ze strony pomyłek i marzeń sennych, a inaczej to, które czai się ze strony szaleństwa. Podczas gdy te pierwsze można w jakiś sposób analizować i poddawać dyskusji, szaleństwo zostaje całkowicie wykluczone jako możliwość. *cogito*, ja, które myśli, ze swojej istoty po prostu nie może być obłąkane:

(...) Kartezjusz zdobył teraz tę pewność [że nie jesteśmy szaleni – J.Sz.] i mocno trzyma ją w garści: obłąd już nie może go dotyczyć. Wariactwem byłoby zakładanie, że jest się obłąkanym; jako doświadczenie myśli, szaleństwo wyczerpuje się na sobie samym i przez to z założenia się wyklucza. Tak więc obłąd zniknął z samej praktyki Rozumu. Oszańcował się on w pełni samowładzy, jedyną pułapką, na jaką może natrafić, jest pomyłka, jedynym niebezpieczeństwem – złudzenie. Wątpienie Kartezjusza odczynia uroki zmysłów, przecina pejzaże snu, zawsze dając się prowadzić światłu rzeczy prawdziwych; ale wypędza obłąd w imieniu tego, kto wątpi i kto tak samo nie może stracić rozumu, jak nie myśleć albo nie istnieć (strony 54-55).

Także w ujęciu współczesnej myśli psychoanalitycznej stan szaleństwa uniemożliwia refleksję pozwalającą na jego stwierdzenie – wątpliwość, zdolność do znoszenia frustracji płynącej z niewiedzy – a więc zestaw zjawisk, które Bion nazywa „zdolnością negatywną”, jest charakterystyczny dla pozycji depresyjnej. W modalności paranoidalno-schizoidalnej, myślenie jest natomiast niemożliwe. Wydaje się więc, że nie mogę więc zgodnie z prawdą stwierdzić „jestem szalona”. Jeśli tak myślę, myślę tak z perspektywy neurotycznej (zdrowej) części osobowości. Czy oznacza to, że podmiot taki, jakim postrzega go Bion, wpisuje się w kartezyjańskie „wyznanie” szaleństwa ze spektrum możliwych doświadczeń podmiotu? Wydaje się, że nie, ponieważ, jak zauważyłam wcześniej, część psychotyczna (związana z pozycją paranoidalno-schizoidalną) i niepsychotyczna (związana z pozycją depresyjną), zawsze, nawet w stanach najpoważniejszych zaburzeń, występują według Biona wspólnie, choć możliwa jest dominacja jednej przez drugą. Jak pisze Bion (1957/2014):

(...) pacjent tak bardzo chory, że można mu postawić diagnozę psychozy i zalecić przymusowe leczenie, ma w sobie część osobowości, w której działają rozmaite mechanizmy neurotyczne – dobrze nam znane dzięki wiedzy psychoanalitycznej – oraz psychotyczną część osobowości, tak bardzo dominującą, że skrywa część niepsychotyczną i przeciwstawia się jej (str. 71).

Bion rozwiązuje więc problem braku możliwości myślenia w szaleństwie, odwołując się do dwoistości wpisanej w strukturę podmiotu. Kartezyjańskie „wyznanie” szaleństwa pozostaje w

mocy tak długo, jak długo podmiot stanowi niepodzielną całość. Jeśli natomiast pojawia się w nim pęknięcie, a jego poszczególne części są od siebie współzależne, ale względnie odrębne, możliwe jest jednoczesne istnienie części osobowości, która obserwuje i stwierdza szaleństwo drugiej⁶². W stanach psychotycznych zdrowa część osobowości zostaje zdominowana przez część psychotyczną, która nie daje „dojść do głosu” (lub nie potrafi pomyśleć) myśli o własnym szaleństwie. Stwierdzenie o własnym szaleństwie może więc paść wyłącznie *post factum* – lub zostać wypowiedziane przez drugą osobę (albo zdrowszą część podmiotu).

Możliwość nazwania szaleństwa przez drugą osobę ściśle wiąże się z mechanizmem identyfikacji projekcyjnej⁶³, w którym – używając terminów filozoficznych – funkcja *cogito* danego podmiotu zostaje czasowo użyczona innemu podmiotowi, ponieważ ten pierwszy w danym momencie nie jest w stanie z niej korzystać. To, co nazwałam „funkcją *cogito*”, w języku Biona nazwane zostało „zdolnością do myślenia”. O ile jednak *cogito* stanowi niezbywalny rdzeń podmiotu w ujęciu Kartezjusza, o tyle – w myśli Biona – może ono zostać przytłoczone stanem psychotycznym i trwać tylko w szczątkowej formie, tocząc nierówną walkę z patologiczną organizacją osobowości. „Użyczenie” funkcji *cogito* może mieć miejsce nie tylko w stanach, w których podmiot zmagają się z przewagą modalności paranoidalno-schizoidalnej, lecz także w zdrowym rozwoju, gdy silniejsza osobowość opiekuna przyjmuje do siebie elementy psychiczne przekraczające zdolności mentalne niemowlęcia. Moment ich „pomieszczania” możliwy jest dzięki szczególnej postawie opiekuna, którą jest zamyślenie (ang. *reverie*) – specyficzna receptywność umożliwiająca swobodne „trawienie” projektowanych w opiekuna elementów psychicznych.

B. Kant: „nagie poczucie”

Model nowożytnego rozumienia podmiotu uzupełnię teraz teorią Immanuela Kanta, która zasadniczo różni się od ujęcia kartezjańskiego. Jego koncepcja

Odwracając klasyczną tezę o doskonałej samowiedzy podmiotu, głosi coś dokładnie odwrotnego – że świadomość właśnie *nie jest* doświadczeniem żadnego przedmiotu i że w związku z tym nie posiada żadnej wartości poznawczej (Bielik-Robson, 1997, str. 49).

Krytyka, jaką Kant (1781/2001) kieruje ku *cogito* Kartezjusza, zasadza się między innymi na wniosku, że Kartezjusz – w sposób nieuprawniony – dokonuje w swoim rozumowaniu dotyczącym jedności i prostoty *cogito*, przejścia od sądu analitycznego do sądu syntetycznego.

To, że Ja apercpcji, a w następstwie tego Ja w każdym myśleniu, jest czymś jednym (*ein Singular*), czego nie można sprowadzić do wielości podmiotów, że więc oznacza prosty

62 Dusza kartezjańska zawiera w sobie szerokie spektrum zjawisk opisywanych jako myśli, ale w każdych warunkach zachowuje swoją niepodzielność. W kartezjańskim ujęciu podmiotu istnieje pęknięcie, ale przebiega po innej niż u Biona linii – duszy i ciała. Choć myśl ta wymaga odrębnego opracowania, możliwą konsekwencją tego aspektu kartezjanizmu jest wydelegowanie szaleństwa właśnie do domeny ciała, powiązanie jej z dziedziną zmysłowości, z tym, co w człowieku niższe, zwierzęce. W ten sposób niepodzielny umysł zostaje ochroniony przed obłudą, zamieniającym się w groźbę płynącą z ciała. Mogłoby to częściowo wyjaśniać stosunkowo późne pojawienie się (pod koniec XIX wieku) hipotezy o psychicznej genezie chorób umysłowych.

63 Proces ten opisałam dokładniej we wcześniejszej części pracy (patrz: rozdział „Identyfikacja projekcyjna i usuwanie” oraz „Identyfikacja projekcyjna i pomieszczanie”). To opisana po raz pierwszy przez Melanie Klein sytuacja, w której podmiot przekazuje w sposób niewerbalny nieopracowane treści zmysłowo-wrażliwe drugiemu podmiotowi. W normalnym rozwoju identyfikacja projekcyjna wykorzystywana jest przez niemowlęta do komunikowania opiekunowi potrzeb i cedowania na niego doświadczeń emocjonalnych, które są tak silne i niezrozumiałe, że stanowią zagrożenie dla kształtującej się osobowości dziecka. Po przetworzeniu tych doświadczeń przez opiekuna są one „oddawane” dziecku w możliwej do przyjęcia przez nie formie. Proces ten odtwarzany jest w terapii psychoanalitycznej.

podmiot logiczny, jest już zawarte w samym pojęciu myślenia, jest przeto zdaniem analitycznym; nie znaczy to jednak, że Ja myślące jest prostą substancją, co byłoby zdaniem syntetycznym (str. 355).

Ponadto Kant uważa, że w rozumowaniu Kartezjusza nadano cechę niezłożoności podmiotowi, o którym nie da się takiej jakości orzec. Niezłożone jest w rzeczywistości tylko przedstawienie podmiotu. „Niezłożoność jednak przedstawienia podmiotu nie jest sama przez się poznaniem tego, że sam podmiot jest prosty (...)” (str. 326).

Oprócz jedności Ja apercpcji, Kant poddaje krytyce także zakładaną przez Kartezjusza jego substancjalność. Ja będące podmiotem myślenia nie może być rozumiane jako substancja, której przysługiwałyby jakieś własności. Jest ono raczej **warunkiem możliwości postrzeżeń**. Jako takie, Ja poznające samo pozostaje niedostępne dla poznania. Jak pisze Kant, wniosek o substancjalności duszy (Ja) tylko pozornie dostarcza nowej wiedzy,

podając stały logiczny podmiot myślenia za poznanie realnego podmiotu cech (*der Inhärenz*), o którym żadnej wiedzy nie posiadamy ani nie możemy posiadać, ponieważ świadomość jest tym jedynym [czynnikiem], który wszelkie przedstawienia czyni myślami, i w czym przeto, jako w podmiocie transcendentnym, muszą się znajdować wszystkie nasze postrzeżenia, i ponieważ poza tym logicznym znaczeniem [słowa] „Ja” nie mamy innej wiedzy o podmiocie samym w sobie, który jako substrat leży u podstaw [zarówno] owego Ja, jak i wszystkich myśli (str. 323).

Jak zauważa Otfried Höffe (1988/2003), Kant, wypowiadając się o jedności apercpcji, celowo nie używa określenia „Ja”, ale „Myśle” (które potencjalnie można dołączyć do dowolnie wypowiedzanego sądu) – właśnie po to, by „zapobiec substancjalistycznym dezinterpretacjom” (str. 94).

Höffe opisuje jedność apercpcji, referując rozumowanie Kanta dotyczące pochodzenia wszelkiej syntezy. Transcendentalna samowiedza stanowi gwarancję jedności przedstawień – to właśnie dzięki niej podmiot zachowuje świadomość różnorodnych, jednoczesnych stanów pojawiających się w jego umyśle. Podstawową funkcją umożliwiającą poznanie, jest funkcja wiązania przedstawień lub pojęć w jedność. Źródło przedstawień nie może być zmysłowe, ponieważ zmysły działają wyłącznie odbiorczo. To samorzutność przedstawień wskazuje na ich powiązanie z funkcją intelektu – to właśnie ona dokonuje wszelkiej syntezy.

Przez to (...) źródło, czy najwyższą zasadę, wszelkiej syntezy rozumie Kant ową czynność intelektu, która stanowi wspólne podłoże wszelkich form syntezy. Znajdziemy ją wówczas, gdy abstrahować będziemy od rozmaitych form wiązania i wydobędziemy podstawową czynność wiązania jako taką. (...) [Ź]ródło wszelkiej syntezy leży w pierwotnej syntezie, w ustanawiającym jedność wiązaniu, mającym miejsce *przed* wszelkim (empirycznie czy kategoriałnie) określonym powiązaniem, nie będąc przy tym samemu zależnym od jakiegoś jeszcze wyższego powiązania (str. 92).

Transcendentalną jedność apercpcji obrazowo opisuje Roger Scruton (1987/1996). Zauważa on, że składa się na nią bezpośrednia świadomość podmiotu, że jednoczesne doświadczenia należą właśnie do niego. Wiem natychmiast, że ta myśl, to postrzeżenie, są równie **moje**, w sensie przynależności do świadomości określającej moją perspektywę. Wątpliwość jest tu niemożliwa: nigdy nie byłbym w stanie znaleźć się w położeniu, w którym Dickens umieszcza w *Ciężkich czasach* panią Gradgrind na jej łożu śmierci – wiedząc, że gdzieś w pomieszczeniu jest ból, ale nie wiedząc, że jest mój (str. 32).

Bielik-Robson (1997), podsumowując kantowską krytykę kartezjańskiego *cogito*, zauważa, że według Kanta „[t]o, jak funkcjonuje świadomość, nigdy nie może stać się treścią świadomości”

(str. 51). Doświadczenie nie może stanowić źródła naszej wiedzy o świadomości, ponieważ to właśnie świadomość warunkuje samą możliwość doświadczania. Świadomość, jako niedostępna refleksji, zaznacza swoją obecność w inny sposób – jako zdawanie sobie sprawy z własnego istnienia, jako czysta apercpcja, którą Bielik-Robson nazywa też „nagim poczuciem” – przy czym samo określenie „poczucie” (*Seinsgefühl*) pochodzi od Kanta. Tak rozumiane „poczucie”, choć równie fundamentalne jak kartezjańskie *cogito*, jest jednak fundamentalne w innym sensie. Na kantowskim „poczuciu” nie da się dedukcyjnie wznieść filozoficznej pewności. Znajduje się ono

poza sferą projektu racjonalności, który broni świadomość przed naporem „różnorodności treści zmysłowej”. Jest całkowicie poza arbitralnością decyzji, by wybierać, klasyfikować, porządkować – i wiedzieć (Bielik-Robson, 1997, str. 55).

Perspektywa ta ma swoje konsekwencje również dla rozumienia szaleństwa. Tak pojęta czysta apercpcja stanowi podmiotową podstawę, która istnieje w sposób niezachwiany niezależnie od stanu umysłowego. Nawet najbardziej szalony podmiot zachowuje podstawowe poczucie istnienia⁶⁴.

Kant rozpatruje zagadnienie szaleństwa i przedstawia jego rozbudowaną taksonomię, w *Antropologii pragmatycznej*. Dusza zostaje podzielona na różne władze (wyższe i niższe) i przedstawiony zostaje ich podział funkcjonalny na władze poznawcze, uczucia i pragnienia⁶⁵. Szaleństwo według Kanta dotyczy więc nie podstawowego poziomu warunku możliwości doświadczania, jakim jest obszar Ja transcendentalnego, ale antropologicznie rozumianej, funkcjonalnie podzielonej duszy. W ten sposób transcendentalny podmiot kantowski zostaje ochroniony przed możliwością obłądzenia. W rozumieniu Kanta szaleństwo stanowił najwyraźniej cechę, która może być orzekana o podmiocie, jednak nie bierze on pod uwagę możliwości, że samo najbardziej źródłowe doświadczenie istnienia podmiotu, jego „nagie poczucie” może zostać przez nie naruszone. Można powiedzieć, że według Kanta obłądzenie może dotyczyć poszczególnych władz duszy, ale istota człowieka jest na szaleństwo odporna⁶⁶. U Kartezjusza sytuacja przedstawiała się inaczej. Choć skonstruował on coś, co mogłoby stanowić odpowiednik kantowskiej antropologii (mam na myśli jego psychologiczne dzieło *Namiętności duszy* (1649/1958)), kwestię szaleństwa rozpatrywał on w kontekście podstawy podmiotowości – to w tamtym „miejscu” jego teorii, w samym jej rdzeniu – u podstaw *cogito*, rzucała ona złowrogi cień na racjonalny, niepodzielny i substancjalny podmiot.

W tym miejscu nasuwa się jednak pytanie, czy zakładana przez Kanta jedność apercpcji rzeczywiście umiejscowiona jest na tyle głęboko w strukturze podmiotu, że stanowi jego nienaruszalny obszar? Czy opisywane przez Scrutona doświadczenie bólu, który znajduje się w pomieszczeniu, ale który nie jest rozpoznawany jako mój własny, jest rzeczywiście niemożliwe? Na coś przeciwnego wskazują przemyślenia (i doświadczenia kliniczne) Biona, który za jedną z właściwości psychotycznego stanu umysłu uważał „ataki na łączenie”. W jego ujęciu, w przypadku psychozy, atakom podlega właśnie sam „aparat do myślenia”. Opis bólu, który znajduje się w pomieszczeniu, ale nie należy do podmiotu, jest niesłuchanie żywym

⁶⁴ Myśl taką wypowiada J. Derrida w przywoływanym przez Bielik-Robson artykule (Cogito i „Historia szaleństwa”, 1988).

⁶⁵ Zob. też: (Frierson, 2009)

⁶⁶ Interesującą perspektywą w tym kontekście jest współczesna teoria psychoanalityczna D.W. Winnicotta, który doświadczenie stanu szaleństwa, czyli poważnej traumy, opisywał jako „przerwanie ciągłości istnienia”. Wydaje się, że Winnicott, mówiąc o ciągłości istnienia, odwołuje się do instancji przypominającej kantowskie „poczucie”. [zob.: (Winnicott, Zabawa a rzeczywistość, 1971/2010)]

klinicznie opisem stanu fragmentacji – przerażającym i trudnym do pomyślenia, ale nie niemożliwym. Jeśli doświadczenie takie rzeczywiście jest możliwe, czy leżąca na łożu śmierci pani Gradgrind przestaje być podmiotem? Czy sytuacji tej nie komplikowałby fakt obecności w tym samym pomieszczeniu drugiego podmiotu, który również byłby w stanie odczuwać ten sam ból – również nie wiedząc już, do kogo należy?

*

Jak pamiętamy, celem niniejszej części pracy jest zestawienie ze sobą dwóch modeli podmiotowości i próba sprawdzenia, który z nich jest bardziej bezpośrednim filozoficznym poprzednikiem teorii podmiotu zaproponowanych przez Biona. Teraz pojawia się jednak pytanie, czy z tak różnych wizji podmiotowości, jak te zaproponowane przez Kartezjusza i Kanta, można rzeczywiście stworzyć model? Kartezjańskie zrównanie podmiotu, świadomości i samowiedzy drży w posadach po krytyce Kanta. Wydaje się jednak, że stworzenie wspólnego modelu jest jednak możliwe, ponieważ choć głosy dwóch myślicieli tak bardzo się różnią, są one jednak podnoszone w tej samej sprawie, stanowią odpowiedzi na podobnie postawione pytania. Kluczowymi zagadnieniami, z którymi mierzą się wizje podmiotowości zaproponowane przez Kartezjusza i Kanta są:

Podzielność lub jedność podmiotu,

Dostępność lub niedostępność Ja jako przedmiotu refleksji,

Poczucie istnienia jako warunek możliwości myśli lub myślenie jako gwarancja pewności istnienia.

Sprawdźmy teraz, jaki zestaw zagadnień wyłania się z poststrukturalistycznych koncepcji podmiotu.

2. Model poststrukturalistyczny: o czym (nie) można mówić?

Paul Ricoeur (1995/2003) wymienił podstawowe postulaty strukturalizmu (z którego następnie wyłoniła się teoria poststrukturalistyczna). Znalazł się wśród nich między innymi podział na język i akty mowy, podporządkowanie ujęcia diachronicznego synchronicznemu (co wiąże się z akcentem na stan systemu językowego, nie zaś jego przemiany), sprowadzenie substancji dźwiękowej i semantycznej mowy do aspektów formalnych – z czego wynika rozumienie języka jako systemu znaków opartego na wzajemnych różnicach oraz rozumienie języka jako struktury (str. 22). Ujęcie strukturalne zakłada, że

Przedmiotu badanego nie można było ujmować w oderwaniu od szerszego układu (struktury), a własności przedmiotów nie dało się rozpoznawać w samych tych przedmiotach. Obserwator (badacz) był uznawany za współtwórcę świata, który postrzega. W strukturalizmie prawdziwa natura rzeczy leży nie w nich samych, lecz w ich stosunkach, w sieci różnic, które człowiek nieświadomie nakłada na *continuum* swych postrzeżeń i które następnie rozpoznaje w świecie jako stosunki między samymi przedmiotami (str. 25).

Ujęcie strukturalne obejmowało założenie natywistyczne dotyczące źródeł poznania. Uposażenie poznawcze podmiotu jest uniwersalne i wcześniejsze od doświadczenia. Z tego powodu strukturaliści zakładali, że charakter relacji struktur poznawczych pozostaje uniwersalny. Jest to jedno z założeń, z których później rezygnują poststrukturaliści. Język rozumiany jest w ich ujęciu jako zależny od lokalnych uwarunkowań kręgu kulturowego.

Znaczącą zmianą zaproponowaną przez poststrukturalistów, było ujęcie języka akcentujące jego dynamizm, przy czym bardziej istotny stawał się aspekt diachroniczny. Podczas gdy

strukturaliści rozumieli język jako strukturę względnie trwałą, w ujęciu poststrukturalnym język pozostaje strukturą w nieustającym ruchu. Zamiast właściwego dla strukturalizmu, porządkującego centrum, poststrukturaliści postulują raczej istnienie pustego miejsca, pozwalającego na swobodne przemieszczanie się elementów w obrębie struktury (str. 26).

Ricoeur (1995/2003), zaproponował wyraźne oddzielenie strukturalizmu rozumianego jako metodę interpretacji tekstu, która pozwala na niezbędną jego obiektywizację i oddzielenie od osoby autora, od „(...) filozofii strukturalistycznej, wyprowadzającej ze swej praktyki ogólną doktrynę, w której podmiot jest eliminowany z pozycji wypowiadającego dyskurs” (str. 114). W tym samym miejscu Ricoeur wspomina swoją konfrontację z Levi-Straussem, w której nazwał jego stanowisko „transcendentalizmem bez podmiotu transcendentalnego” (tamże). W rozwoju teorii filozoficznych z kantowskiego pytania o warunki możliwości poznania i naturę rozumu wyłoniło się pytanie o granice możliwości języka, w ramach którego podmiot jest co najwyżej funkcją, a nie w pełni świadomym autorem i sprawia wrażenie swego rodzaju „wydmuszki” kantowskiego projektu. Czy rzeczywiście tak jest? Czy podmiot staje się absolutnie zależny od języka – nieustannie zmieniającego się kodu, w którym może poruszać się tylko wedle niezależnych od niego reguł gry, niczym figury szachowe w swoim ruchu po szachownicy? Czy z kantowskiego podmiotu na tym „polu gry” zostaje rzeczywiście tylko wydmuszka?

Wraz z dominacją paradygmatu lingwistycznego w filozofii⁶⁷ rozumienie podmiotu uległo znaczącym przemianom. Wyraźną ilustracją tych przeobrażeń są teorie podmiotu powstałe w ramach teorii poststrukturalnej, zaproponowane przez Jacquesa Derridę i Jacquesa Lacana. W zorientowanej lingwistycznie filozofii strukturalizmu i poststrukturalizmu niewiele zostaje z jednolitego podmiotu, zdolnego do transparentnego postrzegania istoty samego siebie jako spójnej całości, czy nawet niezachwianego „poczucia”. Bardziej uważne badanie może jednak ukazać pewne cechy tak rozumianej podmiotowości, które nie pozwolą na jednoznaczne stwierdzenie, że podmiot został „anulowany”, albo bezosobowo „rozpuszczony” w języku.

Vincent Descombes (1979/1996) w następujący sposób określa podstawowe założenia filozofii strukturalistycznej: znaczące poprzedza znaczone, sens wywodzi się z nie-sensu, a podmiot podlega prawu znaczącego. Przyjrzyjmy się tym stwierdzeniom uważniej.

Znaczące stanowi „materialną”⁶⁸ warstwę znaku – a więc zapis lub dźwięk – połączoną z elementem znaczoną, czyli pojęciem, do którego odnosi się znaczące. Znaczące poprzedza znaczone w tym sensie, że kod (język) istnieje wcześniej niż wypowiedziany komunikat. „Komunikat nie jest ekspresją doświadczenia, lecz wyraża on raczej możliwości i granice kodu odniesionego do doświadczenia (Descombes, 1979/1996, str. 116)”.

Pochodzenie sensu z nie-sensu odnosi się z kolei do powstałego na takim gruncie problemu determinacji: jeśli kod rzeczywiście poprzedza komunikat, jak możliwe są znaczące wymiany między ludźmi, to znaczy takie wymiany słowne, które nie ograniczają się do wypowiedzania kolejnych, konwencjonalnych sekwencji? Odpowiedzią na ten problem jest stwierdzenie, że „jedynym sposobem nadania sensu jest dla mówiącego wytwarzanie komunikatu pozbawionego sensu, nie przewidzianego w kodzie (komunikat, który można zgodzić się nazwać «poetyckim»)” (str. 116). Za przykład tego typu wyłaniania się sensu z jego braku

⁶⁷ Zob.: (Schnadelbach, 1985/1992)

⁶⁸ Choć sam twórca tego podziału, Ferdinand de Saussure, twierdził, że zarówno element znaczący, jak i element znaczony stanowią byty psychiczne [zob.: (Saussure, 1916/1961)]

Descombes przytacza „puste znaczące”^{69 70} Levi Straussa i „metaforę znaczącą” Lacana. Puste znaczące to określenie występujące w danym języku, choć nieposiadające żadnego znaczenia. To określenia, w których występuje brak adekwacji znaczącego do znaczonego i które wypowiedzane są gdy podmiot konfrontuje się z nieznanym. Lacanowskie rozumienie metafory znaczącej wiąże się natomiast z wysyłaniem innego komunikatu niż ten przewidziany w kodzie, poprzez zastępowanie jednego znaczącego innym.

W ten sposób podmiot wypowiedzi sprawia, że słyszalne staje się niekiedy to, czego nie pozwala wypowiedzieć językowa konwencja – słyszalny staje się sens jego pragnienia (str. 118).

Stwierdzenie, że podmiot podlega prawu znaczącego, oznacza natomiast, że człowiek zmuszony jest do komunikowania swoich potrzeb wobec otaczającej go społeczności w obrębie języka. To właśnie „prośba” kierowana do innego podporządkowuje podmiot znaczącym. Podporządkowanie to (wg. Lacana analogiczne do podporządkowania poddanego wobec króla) prowadzi z kolei do wyłaniania się pragnienia. Odpowiedź innego – na przykład w postaci przychylenia się do prośby „poddanego”, nie tylko zaspokaja potrzebę proszącego, ale też informuje o tym, że prośba została wysłuchana, co jednocześnie pozwala dowiedzieć się czegoś o pragnieniu samego podmiotu. Niemożliwe jest jednak takie spełnienie prośby, które byłoby w stanie dowieść miłości: „[w]szelki dowód miłości ma charakter «symboliczny» (...). Nie będzie więc on nigdy *dostateczny*” (Descombes, 1979/1996, str. 120). Z przestrzeni tego niemożliwego do zaspokojenia braku wyłania się wyobrażenie absolutnego przedmiotu pożądania, który mógłby posiadać moc zniwelowania pęknięcia, które w ten sposób powstaje w podmiocie za sprawą języka (str. 120).

A. Jacques Lacan

Paweł Dybel (2000) zauważa, że w *Rozprawie o metodzie* Kartezjusza wyraźnie widoczne są dwie formy podmiotu: „czysty podmiot myślenia, który wątpi, oraz Ja jako jego wyobrażeniowy derywat” (str. 111). Na tradycję filozoficzną Kartezjusz oddziałał jednak przede wszystkim swoim rozumieniem podmiotu jako „samouzasadniającej się «substancjalnej» podstawy” (tamże). W wyrosłej na tym gruncie tradycji filozoficznej zakłada się, że myśl zawiera w sobie swój własny fundament:

Jest to innymi słowy myśl, która w ostatecznej perspektywie jest sama dla siebie *ratio*, myśl-Rozum zinterpretowana jako „racjonalność”, która odsyła do samej siebie, znajdując w ten sposób w sobie samej swe najwyższe i najczystsze samo-spełnienie (str. 111).

Lacan uważa natomiast, że tak rozumiana myśl nie stanowi najwyższej formy myślenia, ale że takie jej rozumienie raczej przesłania niż ukazuje to, jak w rzeczywistości wygląda podmiot. *cogito* nie musi wątpić, by upewnić się o swoim istnieniu, bo jest już zawsze z góry siebie pewne – jako podmiot „Innego języka, w stosunku do którego nie jest jednak żadnym ostatecznym fundamentem, ale tylko jednym z jego elementów” (str. 112). Podmiot traci w ten sposób swoją uprzywilejowaną pozycję, ale – choć nie stanowi już centralnego punktu, wokół którego organizuje się język – stanowi jeden z jego konstytutywnych elementów. Jak pisze Dybel, „Podstawowym problemem staje się wówczas określenie funkcji tego elementu w ramach struktury Innego-języka jako całości” (tamże). W tej sytuacji gwarancją pewności myślenia nie jest już „ja myślę”, opierające się na wyobrażeniu podmiotu o samym sobie jako o pewnej całości. Pewność wynika z samego języka, w którym dochodzi do aktu myślenia. W

⁶⁹ Spotykany jest zarówno przekład „puste znaczące”, jak i „płynne znaczące”.

⁷⁰ O pojęciu pustego znaczącego piszę nieco obszerniej w II części rozprawy, w rozdziale „Funkcja alfa”.

ujęciu Lacana podmiot kartezjański jest wyobcowany ze związku z tym, co realne – i jednocześnie skrajnie wobec podmiotu zewnętrzne. To wyobcowanie próbuje on „załatać” Innym-Bogiem. Kartezjański podmiot, *cogito*, jest zatem już u swych podstaw przeniknięty pustką, jest on „nihilistyczny” w najbardziej radykalnym, dosłownym rozumieniu tego słowa. Negując i przesłaniając aprioryczny charakter swego odniesienia do Innego-języka drąży on w sobie samym pustą przestrzeń, aby następnie zapełnić ją iluzorycznym wyobrażeniem siebie jako Ja, którego zuniwersalizowanym odpowiednikiem jest obraz Innego-Boga (strony 113-114).

Najważniejsze różnice pomiędzy podmiotem kartezjańskim a podmiotem w ujęciu Lacana, to fakt, że podmiot lacanowski jest podmiotem nieświadomości (a nie, jak u Kartezjusza – świadomości) oraz że w rozumieniu Lacana jest on, jako wpisany w język, pęknięty – nigdy nie może być spójną całością.

Nieświadomość dla Lacana oznacza istotę samej „językowości” języka. Z tego powodu bycie „podmiotem nieświadomości” oznacza w istocie bycie podmiotem języka. Jak pisze Dybel (1995),

Podmiot nie istnieje poza Innym-językiem. Z tej też racji podmiot nie posiada w obrębie języka żadnej, przysługującej mu „z istoty”, substancjalności, ale w tym, co „znaczy”, jest zwykłą funkcją relacji między znaczącymi. Z drugiej strony, podobne rozumienie podmiotu jest możliwe jedynie dlatego, że „jako taki” jest on „pustym miejscem”, dziurą, przerwą, załamaniem między znaczącymi (str. 115).

Tak pojęty podmiot nie może być rozumiany jako substancjalny. Nie zajmuje też centralnego miejsca w strukturze języka. Jako „przerwa między znaczącymi” jest on zawsze pęknięty i określany wyłącznie negatywnie.

Warunkiem zaistnienia tak rozumianego podmiotu jest jego podporządkowanie się władzy Innego-języka. Do podporządkowania tego dochodzi poprzez wkraczanie w obszar interakcji językowych i poddawanie się „władzy” języka (nazywania). To właśnie wkroczenie w „porządek symboliczny” zapoczątkowuje istnienie podmiotu. Jak pisze Dybel „(...) podmiot jako taki «istnieje» jedynie o tyle, o ile jest nazywany («przedstawiany») przez znaczące – nie ma on poza nimi, ich odesłaniem do siebie, żadnej odrębnej substancjalności” (str. 117). W tym sensie podmiot lacanowski stanowi dokładne przeciwieństwo podmiotu kartezjańskiego. Podczas gdy ten drugi miał stanowić sam dla siebie najbardziej niepodważalny fundament, w perspektywie Lacana sama możliwość ukonstytuowania się podmiotu zasadza się na jego poddaniu się „władzy” Innego-języka.

Dla tak pojętego podmiotu charakterystyczne są dwa rodzaje pęknięcia. Jednym z nich jest rozłam pomiędzy jego osadzeniem w Innym-języku, czyli jego aspekt nieświadomy, a jego wyobrażeniową reprezentacją, którą stanowi świadome Ja. Ja, które Lacan nazywa „symptomem podmiotu”, jest jego nieodłączną częścią, „negatywnym warunkiem możliwości podmiotu jako takiego” (str. 118).

O pęknięciu pomiędzy tym, co Lacan nazywa porządkiem symbolicznym i porządkiem wyobrażeniowym w następujący sposób pisze Hermann Lang (1973/2005). Nawiązuje on do opisywanej przez Lacana „fazy lustra”, czyli momentu, w którym dziecko zaczyna orientować się, że obraz widziany w lustrze jest jego odbiciem, a nie osobnym, niezależnym bytem i wkracza w porządek symboliczny.

Przypomnijmy sobie: ujrawszy siebie samego w lustrze i doświadczywszy wszystkiego, co się z tym wiąże, istota ludzka dzięki pośrednictwu ciała ma możliwość uchwycenia swojego obrazu jako jednolitej całości. Obraz ten, którego doświadczamy podczas „radosnego przyjęcia”, ukazuje się na tle pierwotnego rozdźwięku, którego świadectwem jest „obraz pokawałkowanego ciała”. W obliczu przerażającej świadomości, że wszystko jest w radykalny sposób wątpliwe, człowiek tworzy sobie iluzję jedności, urabia sobie maskę w postaci Ja. Wiecznie wystawiony na niebezpieczeństwo rozchwiania tej jedności, podmiot próbuje przeżywać cały czas na nowo to poczucie jedności w konfrontacji z tym, co inne (Lang, 1973/2005, strony 114-115).

Lustrzane odbicie przychodzi więc na ratunek pękniętemu podmiotowi, który teraz doświadczać może już siebie, dzięki wyobrazeniowemu zespoleniu, jako względnie homogenicznej całości. Dzięki temu podmiot nie tylko „zakrywa” nieusuwalne pęknięcie wpisane w jego strukturę, ale także wyodrębnia się z innego. Jak pisze Lacan:

(...) na starcie podmiot jest bliższy formy innego aniżeli wyłonienia się swojej własnej skłonności. Jest on na samym początku niespoistym zbiorem pragnień – oto prawdziwe znaczenie wyrażenia *ciało pokawałkowane* – zaś pierwszą syntezą *ego* jest zasadniczo *alter ego*, jest ona wyalienowana (Seminarium III. Psychozy, 1956/2014, str. 75).

Drugi rodzaj pęknięcia wiąże się natomiast z relacją podmiotu do języka – który sam w sobie jest, podobnie jak podmiot, pęknięty. Pęknięcie to wynika z tego, że podmiot jest podmiotem pragnącym. Pragnienie to jest jednak czymś więcej niż możliwą do zaspokojenia potrzebą. To strukturalny element konstytucji podmiotu związany bezpośrednio z samą naturą języka. Jak ujmuje to Dybel, podmiot:

(...) nie jest w stanie uzyskać pełni tożsamości ze sobą samym na poziomie symbolicznym. Nie istnieje bowiem takie znaczące, z którym mógłby się on w pełni „raz na zawsze” utożsamić: znaczące, które by go niejako wypełniło do końca, usuwając w ten sposób jego pęknięcie (2000, str. 118).

Ta właściwość podmiotu – jako stanowiącego organiczną część Innego-języka – jest także cechą samego języka. Struktura symboliczna, jako nieskończony ciąg znaczących, także pozostaje otwarta i przepelniona pragnieniem. O pragnieniu po stronie samego Innego-języka „da się powiedzieć niewiele. Wiadomo o nim tylko tyle, że Inny... czegoś pragnie” (2000, str. 119).

Lacan opisuje brak nieodłącznie związany z porządkiem symbolicznym w kategoriach zaczerpniętych z psychoanalizy freudowskiej. Posługuje się w tym celu kategorią kastracji. Podczas gdy dla Freuda i jego kontynuatorów kastracja oznaczała jednak figurę związaną z obszarem indywidualnej psychologii jednostki, dla Lacana stała się ona istotną częścią ontologii języka. To właśnie dzięki brakowi, dzięki „kastracji”: pustki w miejscu czegoś, co być powinno, możliwe są rozsunięcia pomiędzy znaczącymi, które prowadzą do generowania znaczenia.

Pojęciem komplementarnym do kastracji jest dla Lacana „znaczące fallusa”. Lacan wykorzystuje to pojęcie jako „wyróżnione znaczące” w porządku symbolicznym. Jest to „znaczące bez znaczonego”, to element przesłaniający brak wpisany w samą strukturę Innego-języka: „(...) to, co narzuca się podmiotowi jako «znaczenie» fallusa, w istocie przesłania sobą trudny do zaakceptowania przezeń fakt, że za nim tak naprawdę jest tylko pustka, brak, nicość” (str. 121). W tym sensie znaczące fallusa, wbrew skojarzeniom pochodzącym z dociekań antropologów łączących ten symbol z siłą i mocą, stanowi niepokojące odesłanie do braku i pustki. Jednocześnie to właśnie ze względu na ów brak i pustkę znaczące to stanowi swego rodzaju podstawę całego ciągu znaczących składającego się na język.

Aby lepiej wyobrazić sobie sens pustego znaczącego / znaczącego fallusa, proponuję odwołać się do wyobrażenia popularnej w latach 80' ubiegłego wieku zabawki: była to układanka składająca się z zamkniętych w ramce kwadratowych elementów, które można było przesuwać w pionie lub poziomie. Kwadratowe pola pokryte były fragmentami obrazka, który ukazywał się w całości po przesunięciu klocków na swoje miejsca. Aby przesuwanie klocków było w ogóle możliwe, jedno z pól układanki pozostawało puste⁷¹. Puste miejsce w strukturze, umożliwiające swobodne przemieszczanie się elementów w jej obrębie, może jednak budzić egzystencjalny lęk. „Znaczące fallusa” ma ten lęk niwelować, stanowiąc swego rodzaju nakładkę na nieprzyjemny widok „brakującego elementu”. Pragnienie wyłaniające się z samej struktury można natomiast rozumieć jako pojawiającą się potrzebę uzupełnienia pustego miejsca. W tym miejscu pojawia się jednak pytanie o to, z czym pragnieniem mamy tu do czynienia: czy jest ono rzeczywiście wpisane w samą strukturę? Czy jest to może wyprojektowane w nią pragnienie podmiotu, dla którego widok brakującego elementu jest trudny do wytrzymania? Być może to podmiot pragnie widzieć pragnienie w strukturze, podczas gdy w rzeczywistości to on sam pragnie, by pozostawała ona domknięta. (Zwróćmy w tym miejscu uwagę na to, że znaczące fallusa byłoby w takim razie reprezentacją pewnej niemożności: struktura nie może pozostawać elastyczna **i jednocześnie** nie zawierać w sobie braku).

Z ujęcia Lacana wyłania się wizja podmiotu silnie zakorzenionego w języku. Dzięki temu zakorzenieniu Lacanowi udaje się przekroczyć pęknięcie wpisane w podmiot kartezjański – w obrębie którego świat myśli został oddzielony od świata rzeczy i wtrącił ów podmiot w swego rodzaju poznawczą samotność. Lacan, choć przekracza ten podział, uznając podmiot za organiczną część języka, jednocześnie zarysowuje go jako podległego jego władzy oraz jako podmiot podwójnie pęknięty. Pęknięcia te ujawniają się w stosunku nieświadomych i świadomych aspektów podmiotu (na styku porządku symbolicznego i wyobrazeniowego) oraz na poziomie pragnienia-braku nieodłącznie wpisanego w podmiot. Ten dotkliwy brak stanowi jednocześnie podstawę mechanizmu, dzięki któremu możliwe jest powstawanie znaczeń.

Zarówno podmiot Lacana, jak i podmiot Kartezjusza, to podmiot „myślący”. W obu przypadkach zupełnie inne jest jednak rozumienie „myślenia” – i samego podmiotu. Jak pisze Dybel, dla Lacana

Podmiot, podmiotowość, otwiera się tutaj w samym sercu myślenia. Ale nie jako niewzruszona podstawa, która nadaje jedność i ciągłość, coś, czego obecności można zawsze być pewnym i zawsze nim rozporządzić. Przeciwnie, podmiot to luka, przerwa między znaczącymi, coś, co nagle zjawiając się w środku mowy, już dąży do zaniku, dlatego nie sposób go „zobiektywizować” i zgłębić, do końca przesłonić przez to, co pomyślane (Dybel, 2000, str. 122).

Kwestię połączenia pomiędzy brakiem i myśleniem opisuje także Maria Gołębiowska (2003), ujmując to powiązanie w nieco inny sposób. Proces myślenia jest według niej, w myśli Lacana, ściśle związany z nieświadomością – to w niej zachodzi.

Skoro „myślę, gdzie mnie nie ma”, pisał Lacan za Freudem, „jestem, gdzie nie myślę” (*Écrits*, Paris, ed. du Seuil, 1974, s. 517), co znaczyć ma, że „nie ma mnie tam, gdzie jestem zabawką swojej myśli (ibidem), czyli – jak można rozumieć – tam, gdzie próbuję ująć siebie w myśleniu. A zatem: pomyśleć o swoim myśleniu, czyli w pełni świadomie odnieść się do samego siebie,

⁷¹ Jak pisze Ernesto Laclau: „(...) puste znaczące mogą istnieć w polu znaczenia, ponieważ ośrodkiem struktury każdego systemu znaczenia jest puste miejsce, będące wynikiem niemożliwości wytworzenia przedmiotu, który mimo to jest niezbędny dla systematyczności systemu.” (Laclau, 1994/2004, str. 71)

ująć siebie w przedstawieniu, określić w pełni swoją tożsamość. Ta niemożność pełnego samookreślenia wynika z tego, że prawda w sensie uniwersalnym, związana z porządkiem logicznym – jak rozumie go Lacan – z językiem i nieświadomością, czyli prawda jako powszechna zasada działania, jest *de facto* fundamentalny, radykalny brak (str. 109).

Ujęcie Gołębiewskiej i Dybla, choć od siebie nieco różne, są ze sobą zasadniczo zbieżne. Jest to wyraźnie widoczne, jeśli zachowamy w pamięci, że dla Lacana język i nieświadomość są ze sobą nierozzerwalnie związane. Podmiot ontologicznie osadzony w języku jest podmiotem nieświadomości.

B. Jacques Derrida

We tradycji filozoficznej poprzedzającej przewrót lingwistyczny, język oznaczał zazwyczaj środek umożliwiający ekspresję, a „podmiot znajdował się w swej «werbalnej gestykulacji», u źródeł sensu swych wypowiedzi” (Descombes, 1979/1996, str. 119). W teorii strukturalistycznej natomiast język pojmowany jest jako ukształtowany wcześniej kod, który użytkownik języka może wykorzystywać do swoich celów, pozostając od niego jednak ontologicznie zależnym.

Kod, nie zaś nadawca, decyduje o tym, co jest, a co nie jest właściwe. Jeśli język jest kodem, to właśnie on mówi, ilekroć mówiący podmiot cokolwiek wypowiada. Słowo nie jest gestem, który podnosiłby do werbalnego doświadczenia sens doświadczenia „jeszcze niemego”, ponieważ nieme doświadczenie nie ma samo w sobie żadnego sensu. Sens zjawia się wraz ze znaczącym, czyli z pierwotną opozycją „tak” i „nie”, „czegoś” i „niczego” (Descombes, 1979/1996, str. 119).

Kod ten funkcjonuje też jako pole Innego w lacanowskim rozumieniu podmiotu. Podmiot pozostaje zależny od ukształtowanego wcześniej kodu (języka), opierającego się na wzajemnych związkach elementów znaczących. Podczas gdy w ujęciu de Saussure’a „[e]lementy znaczeniowe funkcjonują nie mocą sił skupionych w rdzeniach, ale dzięki siatce przeciwstawięń, które je wyodrębniają i odnoszą jedne do drugich” (Derrida, 1968/1978, str. 385), Derrida idzie o krok dalej (czy też głębiej) i uznaje, że owa siatka przeciwstawięń stanowi rezultat gry różnic. Tę grę nazywa „różnią” (fr. *différance*)⁷²:

To, co pisze się „różnią” (*différance*), będzie więc grą „wytwarzającą” – przez coś, co nie jest po prostu działaniem – owe różne efekty różnicowe. Nie znaczy to, by różnią wytwarzająca różnice poprzedzała je tkwiąc w jakiejś prostej, nie zmodyfikowanej w sobie, nie zróżnicowanej teraźniejszości. Różnią jest nieprostym, niepełnym „źródłem”, źródłem ustrukturuowanym i różniącym różnice. A więc nazwa „źródło” do niej nie pasuje (Derrida, 1968/1978, str. 387).

Różnią, chociaż działa jak zasada porównywalna w swoich funkcjach do *arche*, nie jest nią w sensie ontologicznym. To byt, o którym nie można orzec nawet najbardziej podstawowych

72 Polskie słowo „różnią” zdaje się ugrzeczniać zamysł Derridy. W filmie *Derrida* Avital Ronell wspomina uroczystość, którą zorganizowała z okazji ukazania się hasła „différance” w jednym z najbardziej popularnych słowników francuskich. Na uroczystość została zaproszona także matka filozofa, która w pewnym momencie spytała zatroskana: „Jacquie, naprawdę napisałeś «différence» przez «a»?” Anegdota ta dobrze oddaje to, czego zabrakło w polskim przekładzie: poczucie nieadekwatności, a może wręcz zaniepokojenia, jakie rodzi w czytelniku ten zwykły błąd ortograficzny o niezwykłym znaczeniu. „Różnią” brzmi poważnie, ale nie budzi ważnego uczucia, które wywoływałyby zwykła „rużnica”. Co więcej, w „rużnicy” – tak samo jak we francuskiej „différance” – błąd jest niedostępny fonetycznie, a tylko wizualnie. Ponadto słowo „różnią” – poprzez sam fakt bycia pojęciem nie funkcjonującym w innym znaczeniu w języku polskim, zachęca do rozumienia „différance” jako nowego bytu, stwarzając tym samym przestrzeń słowną zachęcającą do przypisywania jej statusu ontologicznego typowego dla metafizyki obecności. Jak widać, w tym przypadku dobór słowa (kształt znaczącego) naprawdę robi ogromną różnicę. [zob.: (Dick i Ziering-Kofman, 2002)].

własności, a wręcz predykatu istnienia (Derrida (1968/1978), próbując uchwycić sens różni, używa między innymi słowa „~~jest~~”) (str. 378). Jak pisze autor *Marginesów filozofii*:

(...) różnia n i e j e s t, nie istnieje, nie jest żadnym bytem obecnym (*on*); (...) nie ma ani istnienia, ani istoty. Nie zalicza się do żadnej kategorii bytów, ani obecnych, ani nieobecnych (str. 379).

Trudność jakiej następuje rozumienie i wypowiedzanie się o różni, zdaje się zgodna z intencją autora – różnia jest fenomenem przed-językowym, choć nie w sensie relacji poprzedzania w czasie.

Jest samo przez się zrozumiałe, że różnia (*différance*) nie może być w y ł o ż o n a. Można wyłożyć jedynie to, co w pewnej chwili może stać się o b e c n e, jawne, co może się ukazać, uobecnić jako obecne, jako byt obecny w swej prawdzie, w prawdzie czegoś obecnego lub w obecności czegoś obecnego. Otóż jeśli różnia ~~jest~~ („jest” także przekreślam) tym, co umożliwia uobecnianie się bytu obecnego, sama nie uobecnia się nigdy. Nie objawia się nigdy jako obecna Nikomu (str. 378).

Aspekt różnicy ma, według Derridy, prymat nad aspektem tożsamości. Pisząc o sporze Gadamera z Derridą w książce *Granice rozumienia i interpretacji*, Paweł Dybel (2004) zauważa jednak, że:

[w] Derridiańskiej *différance* tkwi jednak coś zasadniczo więcej niż tylko samo odwrócenie „hierarchii dominacji” między momentami tożsamości (jedności) i różnicy. (...) Moment różnicy – czy, ściśle biorąc, różnicowania się różnicy – nie tyle bowiem „poprzedza” sobą moment tożsamości, ile dokonuje się poza nim: ma miejsce jakby na całkiem innym „pre-ontologicznym” poziomie, gdzie w pewnym sensie rozstrzyga się już wszystko, co „językowe”. Pre-ontologiczne usytuowanie *différance* polega na tym, że nie tyle ona „poprzedza” moment tożsamości, co – w pewnym sensie – zawsze już „istnieje” od początku (str. 435).

Takie ujęcie warunków możliwości języka wpływa również na sposób rozumienia świata oraz podmiotowości. Jak zauważa Barbara Skarga (2009), z takiej perspektywy

[w] całości świata i naszego życia króluje inność, różnica. Obserwujemy tylko poszczególne wydarzenia, niepowtarzalne, zaskakujące, zmienne, ułamkowe, rozbijające się nawzajem. Rzeczywistość dla dekonstrukcjonistów to nawet nie heraklityjska płynność, lecz progi, załamania, katastrofy, bifurkacje, rozproszony pył wydarzeń, działań, myśli, pragnień zderzających się ze sobą (str. 16).

Podmiot wyłaniający się w polu widzenia dekonstrukcji, to podmiot pokawałkowany, którego tożsamość jest tylko metafizycznym złudzeniem, ponieważ jest on

(...) wpisany w język, jest „funkcją” języka i staje się osobnikiem m ó w i ą c y m jedynie wtedy, gdy podporządkuje własną mowę (...) systemowi przepisów językowych jako systemowi różnic, a przynajmniej ogólnemu prawu *différance*, stosownie do zasady języka, o którym powiada de Saussure, że jest to „mowa minus mowa jednostkowa” (Derrida, 1968/1978, strony 392-393).

Derrida określa podmiot jako „wpisany w język”, przy czym w nawiasie dodaje, że rozumie ten podmiot „jako tożsamość ze sobą albo jako świadomość takiej tożsamości, świadomość siebie” (str. 392) i podporządkowuje swoją (jednostkową) mowę prawom ogółu języka. Dalej stwierdza natomiast, że „różnia będzie nie tylko grą różnic w języku, ale stosunkiem mowy jednostkowej do języka, drogą, którą trzeba przejść, aby zacząć mówić” (str. 393). Następnie rozważa, czy możliwe jest postrzeganie własnego istnienia podmiotu jako intuicyjnie pojmowanej, „przed-znakowej” obecności. W ten sposób Derrida dochodzi do pojęcia obecności – jedyne sposobu, w jaki świadomość może się objawiać sama sobie, następnie

wskazując, że pęknięcie w tym „projekcie” obecności widoczne jest już w pismach Nietzschego i Freuda.

Jak ujmuje to Gołębiowska (2003):

U Derridy, podobnie jak u Heideggera, dekonstrukcji podlega obecność, świadomość – „ja” tradycyjnie pojmowane jako autonomiczna, podmiotowa całość przeciwstawiona przedmiotowi. Według Derridy, ujmując siebie, tropimy własne ślady, świadome przejawy własnej obecności pozostawiane w postaci zapisów (...). Nie można więc mówić o jakimś świadomym konstituowaniu „ja”, ale właśnie o rozpoznawaniu siebie we własnych odbiciach, czyli śladach pozostawionych na piśmie (także wizerunek fotograficzny lub odbicie w lustrze) (str. 158).

Podmiot „skazany” jest więc na nieustanne poszukiwanie, które nigdy nie może zakończyć się „sukcesem” – a w każdym razie sukcesem rozumianym jako odnalezienie trwałej, niepodważalnej tożsamości o solidnym ugruntowaniu w rzeczywistości. Tak rozumiane podstawy ontologiczne języka, na planie którego sytuuje się tożsamość, uniemożliwiają tego rodzaju „solidne” ugruntowanie. Komentując myśl Leviego-Straussa dotyczącą niemożliwości (lub bezużyteczności) całościowego ujęcia (które w tym miejscu dotyczy metodologii badań nad mitologią), Derrida (1966/1986) zauważa, że brak możliwości ujęcia całości nie wynika wyłącznie z niezdolności człowieka do poznania wszystkich faktów empirycznych, lecz może mieć też inne podłoże:

Jeśli ujęcie całościowe nie ma już żadnego znaczenia, to nie dlatego, że nieskończoności pola nie można objąć skończonym spojrzeniem czy skończonym dyskursem, ale dlatego, że charakter tego pola, tzn. język, i to skończony język, wyklucza ujęcie całościowe. Jest to w istocie pole w o l n e j g r y, tzn. pole nieskończonych podstawień w zamknięciu skończonego zbioru. Pole to pozwala na te nieskończone podstawienia tylko dlatego, że jest skończone, tzn. tylko dlatego, że zamiast być niewyczerpalnym polem, jak to ma miejsce w klasycznej hipotezie, zamiast być zbyt rozległym czegoś mu brakuje: centrum, które hamuje i daje podstawę grze podstawień (str. 263).

Podmiot usytuowany jest więc w polu „wolnej gry” na płaszczyźnie języka, której istnienie możliwe jest dzięki charakterystycznemu brakowi centrum. To „puste miejsce” w strukturze umożliwia ruch podstawień, czy też uzupełnień. Tak osadzony podmiot nie jest jednak jednocześnie całkowicie zdeorganizowany – jego dynamika rozpisana jest, mimo wszystko, na planie struktury. Brak centrum tej struktury umożliwia dynamiczne przemieszczenia w jej obrębie, nie oznaczając jednocześnie jej nieistnienia. Jak pisze Gołębiowska (2003):

Można mówić, że autonomiczna, tradycyjnie pojmowana samoświadomość zostaje tutaj zastąpiona świadomością własnych uwikłań, których jednak człowiek nie może ująć w całości, bowiem wymykają mu się jako nieświadome (na przykład język, którym mówimy), nie pozwalając dopełnić całości, pozostawiając brak, puste miejsce. Jest to zgodne z Derridiańską wizją świata jako gry znakowej bez konstytuującego centrum, ale z pustym miejscem umożliwiającym wymianę znaczeń (str. 161).

Podobne pęknięcie stało się źródłem filozoficznego dylematu Biona. Nieobecność podmiotu dla samego siebie, jego fragmentacja i rozpaczliwa próba zapełnienia niemożliwego do wytrzymania braku, stanowi, w rozumieniu Biona, charakterystyczną cechę psychozy⁷³. Bion, pracując z psychotykami, nie mógł zgodzić się na charakterystykę podmiotu wyznaczaną przez

⁷³ Pamiętajmy przy tym, że związana z psychozą pozycja paranoidalno-schizoidalna stanowi swego rodzaju „grunt”, na którym nadbudowane są bardziej zorganizowane warstwy życia psychicznego. Jak stwierdził Michał Łapiński, w pracy klinicznej nie chodzi o rozstrzygnięcie, kto jest psychotykiem, a kto nie. Psychotykiem jest każdy – kwestia tylko tego, w którym „miejscu” i w jaki sposób (komunikacja osobista, styczeń 2019).

obecność świadomości dla samej siebie. Gdyby zgodził się na takie ujęcie podmiotu, musiałby jednocześnie odmówić statusu podmiotu wielu swoim pacjentom i rozległym częściom zupełnie „zdrowych” osobowości⁷⁴.

Derrida podejmuje kwestię języka w sposób, o którym niełatwo pisać. Jego dyskurs kieruje się tam, dokąd słowa nie mogą sięgać – czyli do samych warunków możliwości języka. Konsekwencją tego jest trudność w komunikowaniu treści tego obszaru i obawa, że zmiana choćby jednego słowa w wypowiedzi Derridy całkowicie zmieni sens wypowiedzi lub naruszy zawsze obecne w jego myśli zastrzeżenie o „poziomie” tego dyskursu. Intuicja każe więc przywoływać spostrzeżenia autora przy wykorzystaniu cudzysłowów. Różnica, która pełni funkcję podobną do *zasady*, nie jest jednak zasadą w znanym tego słowa znaczeniu – można jednak powiedzieć, że jest „zasadą”. Jeśli nie można orzekać o jej istnieniu, należy raczej pisać o jej „istnieniu”.

Derrida dotyka struktur odpowiedzialnych za samo wyłanianie się różnic umożliwiających język. Tym samym wpisuje się on w paradygmat lingwistyczny w filozofii, jednocześnie jednak go przekraczając (ruchem „w głąb”, a nie – po Heglowisku – „ku górze”). Aby wykazać naturę tego przekroczenia, chciałabym przypomnieć i przeanalizować z tej perspektywy jedno z najbardziej znanych zdań współczesnej filozofii: stwierdzenie kończące *Tractatus logico-philosophicus* Ludwiga Wittgensteina (1922/1970): „O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”.

C. Zakaz i nakaz

Traktat Wittgensteina to redukcjonistyczny postulat wymierzony w dotychczasową metafizykę, która – wykraczając poza to, co może być sensownie skonceptualizowane – wzięła na siebie niemożliwy do udźwignięcia ciężar. Redukcja ta ma wyzwolić filozofię i umożliwić jej odrodzenie w formie, która nie będzie uwikłana w nierozwiązywalne problemy wynikające z niezrozumienia ich językowych uwarunkowań. Podczas gdy Wittgenstein próbował wytyczyć jasną granicę, pomiędzy tym, co może zostać sensownie sproblematyzowane, a co już nie i uważał, że została ona przez filozofię przekroczona, perspektywa Derridy stanowi próbę podjęcia tego, „o czym nie można mówić”. Można rozumieć ją jako program uchwycenia warunków wyznaczających granice poznania. Stwierdzenie Wittgensteina, że granice języka stanowią granice możliwości poznania nie oznacza przecież, że nie można próbować językowo tych granic określić – lub „dotknąć” ich za pomocą dyskursu, który poprzez wykorzystanie sugestywnych „znaczących metafor”, może wytworzyć sens z „nie-sensu”.

Kiedy – już po dokonaniach strukturalistów i poststrukturalistów – wrócimy do ostatniej tezy *Traktatu*, możemy spojrzeć na nią z innej jeszcze perspektywy. Kiedy zapomnimy na chwilę o filozoficznej tradycji interpretacyjnej i rozważymy stwierdzenie, że „o czymś nie można mówić”, narzuca się jego dwuznaczność. W rozumieniu, które ma (widoczny od razu) sens w kontekście całego wywodu Wittgensteina, chodzi naturalnie o to, że są rzeczy, które są **niemożliwe** do wypowiedzenia; nie sposób o nich cokolwiek wypowiedzieć. Z drugiej strony, stwierdzenie to brzmi też jak nakaz – „o czymś nie można mówić” oznacza w tym sensie, że

⁷⁴ Rozwiązanie Lacanowskie tego samego dylematu polega na przeniesieniu centrum podmiotu w obręb mowy – z innym jednak skutkiem niż u Derridy. Sam Lacan pisze następująco: „Czyż zwyczajnie go rozpatrując [fenomen mówienia], nie widzimy, jak ujawnia się pierwotna struktura, struktura zasadnicza i oczywista, która pozwala nam czynić rozróżnienia, które nie są mityczne, to znaczy nie zakładają, że podmiot gdzieś jest?” (Seminarium III. Psychozy, 1956/2014, str. 69) Mitologią podmiotu jest w tym ujęciu jego obecność. Z kolei „nieobecność” podmiotu oznacza jego dynamiczne „zamieszkiwanie” struktury języka.

coś musi pozostać w tajemnicy, że **nie wolno** tego wypowiadać, że ciąży nad tym **zakaz**. Ostatnie zdanie traktatu równie dobrze mogłoby przecież brzmieć: „nie należy mówić o rzeczach, o których nie sposób nic powiedzieć”. Autor zdecydował się jednak na wersję, w której pojawia się milczenie jako aktywność oraz **zakaz** mowy (nie myślenia o czymś i nie pisanie, ale właśnie mówienia), czy też **zakaz** mówienia i **nakaz** milczenia. W zdanie to wkradło się więc powtórzenie i różnica (bo przecież **zakaz** mówienia i **nakaz** milczenia są tym samym, ale zostały wypowiedziane na dwa różne sposoby). Jeśli zdanie Wittgensteina można rzeczywiście rozumieć jako **nakaz/zakaz**, Derrida wymierza cios w jego sedno, łamiąc go i **mówiąc** o tym, o czym mówić nie można (w obu tego słowa znaczeniach); to znaczy o tym, co niemożliwe do wypowiedzenia (o warunkach możliwości samego języka) i o tym, o czym nie wolno mówić: o niewystawionej groźbie **braku** wpisanego w strukturę podmiotu.

W ostatniej tezie *Traktatu* trudno jednak nie dostrzec jeszcze jednego kontekstu nakazu milczenia – kontekstu ściśle związanego z traumatycznym doświadczeniem wojny. Wittgenstein pisał swoje dzieło jako żołnierz na froncie I wojny światowej oraz podczas urlopu wojskowego. Czym, na froncie, stają się rozważania nowożytnej metafizyki? Wszystko, czego świat zdążył dowiedzieć się o podmiocie i wytworzonej przez niego kulturze, o jego racjonalności i transparentności jego twierdzeń na swój własny temat, musiało ulec gruntownej rekonstrukcji. Agata Bielik-Robson (1997) otwiera swoją książkę *Na drugim brzegu nihilizmu* pytaniem:

Dlaczego człowiek stał się dziś tak problematyczny? Dlaczego jest, z jednej strony, przedmiotem tak żywego – choć nie zawsze życzliwego – zainteresowania, z drugiej strony zaś, wydaje się mniej znajomy niż kiedykolwiek? (str. 5).

Odpowiedź, która jeszcze przez długi czas zachowa swoją wartość, odsyła do dramatu wcale nie tak dawno minionych wojen światowych. W kontekście tego samego doświadczenia sens pytania o podmiot znajduje inny żołnierz I wojny światowej, Wilfried Bion, który we wspomnianym wcześniej artykule „The Conception of Man” z 1961 roku pisze:

Pytanie „za kogo się uważasz?” często kojarzy się z wrogością wywołaną przez to, co osoba pytana odbiera jako agresję. Do tej pory – do czasu wojen z 1914 i 1939 roku, agresja, której jednostka mogła doświadczyć z rąk innego, wydawała się mieć stosunkowo większe znaczenie niż rany, jakie jeden naród może zadać innemu. Człowiek może zabić innego człowieka, ale mało prawdopodobne, by grupa zabiła, czy nawet poważnie uszkodziła, inną grupę. Zmieniła to bomba atomowa (...). „Za kogo uważa się ludzkość?” To pytanie i możliwe na nie odpowiedzi zyskały na pilności, ponieważ zwiększyła się nasza zdolność do destrukcji (str. 11).

Drugim „buntownikiem”, obok Derridy i innych myślicieli zaglądających – pomimo zakazu – pod tkankę języka na polu zarysowanym przez *Traktat*, jest myśl psychoanalityczna. Choć obecnie zwyczaj ten nie obowiązuje w praktyce klinicznej, Freud (1913/2007) zalecał adeptom metody psychoanalitycznej zapoznanie na początku leczenia każdego z pacjentów z tak zwaną „podstawową regułą psychoanalityczną”, poprzez zwrócenie się do nich następująco:

Jeszcze jedno, zanim pan zacznie swą opowieść, chciałbym powiedzieć, że powinna się ona różnić pod pewnym względem od zwykłego opowiadania. Mimo że tak w ogóle całkiem słusznie próbuje pan w swej opowieści trzymać się nici związku przyczynowo-skutkowego, odrzucając wszystkie zaburzające przebieg narracji skojarzenia i myśli uboczne, aby nie zacząć, jak to się powiada, dzielić włosa na czworo, w tym wypadku powinien pan postępować inaczej. Zauważy pan, że w trakcie opowiadania będą przychodziły panu różne myśli do głowy – zechce je pan odrzucić, kierując się pewnymi zastrzeżeniami krytycznymi. Odczuje pan pokusę, by stwierdzić: to czy tamto nie należy do kontekstu, to całkiem nieważne, nonsensowne, nie trzeba o tym mówić. Proszę nigdy nie ulegać temu głosowi krytyki i mimo to – czy raczej właśnie dlatego – powiedzieć to, choć czuje pan wobec tego niechęć.

Uzasadnienie tej reguły – jedynej, której powinien pan tu przestrzegać – pozna pan i zrozumie później. Proszę się zachowywać na przykład niczym podróżnik siedzący w pociągu przy oknie i opisujący wszystko, co przychodzi mu na myśl, podczas gdy za oknem przesuwają się coraz to inne pejzaże. I wreszcie proszę nigdy nie zapominać, iż przyrzekł pan pełną szczerość, proszę zatem nie pomijać niczego tylko dlatego, że z jakiegoś względu wydaje się to panu przykre (strony 156-157).

Wymogiem udanego leczenia psychoanalitycznego według Freuda jest więc to, by podmiot **mówił**. Freudowska reguła stanowi dokładne przeciwieństwo zalecenia z *Traktatu*. Podczas gdy Wittgenstein zwraca się do Innego, który ciągle chce mówić, choć powinien zamilknąć, Freud mówi: „mów! To jedyne, czego od ciebie oczekuję!”. Co więcej, do swojej wypowiedzi dodaje jeszcze „przyrzekłeś mi pełną szczerość”. I tu mamy więc swego rodzaju nakaz⁷⁵.

*

Jak zobaczyliśmy, w rozumieniu podmiotu wywodzącym się z tradycji strukturalistycznej i postrukturalistycznej centralne miejsce zajmuje język. Podczas gdy przez strukturalistów określany on był jako kod, który istnieje niezależnie od poszczególnych jednostek i opiera się na opozycjach umożliwiających mowę, myśl poststrukturalistów zwróciła się ku jeszcze głębszym warstwom struktury języka, ku „grze znaczących”, derridiańskiej *différance*. Problematiczny stał się stosunek podmiotu do języka – czy jako zależny od niego, podmiot zachowuje swoją wolność do sensownych wypowiedzi? Jeśli tak, w jaki sposób się to dzieje? Przedstawione zostało także oryginalne ujęcie tej kwestii w filozofii Lacana, w której podmiot – choć zależny od języka, pozostaje także jego organiczną częścią, przez co możliwe staje się przekroczenie kartezjańskiego rozłamu pomiędzy rzeczywistością podmiotową i światem zewnętrznym. Propozycja rozumienia podmiotu i języka zaproponowana przez Derridę, a także element myśli psychoanalitycznej pochodzącej z dzieła Freuda, przeciwstawione zostały ostatniej tezie wyrażonej przez Wittgensteina w *Traktacie logiczno-filozoficznym*.

Z tak zarysowanej perspektywy wyłaniają się następujące źródłowe dylematy dotyczące podmiotu ponowoczesnego:

Jakie jest usytuowanie podmiotu względem języka?

Jakie jest usytuowanie podmiotu względem mowy?

3. Bionowskie syntezy

A. *Prewerbalność i poszukiwanie nowego kodu*

Jak wspominałam wcześniej, Bion zajmował się przede wszystkim pracą z pacjentami cierpiącymi na zaburzenia psychotyczne, których problemy przejawiały się nie tylko na poziomie afektu i zachowania, ale również myślenia. W teorii psychoanalitycznej przyjmuje się, że najpoważniejsze zaburzenia pochodzą z najwcześniejszych etapów rozwojowych w życiu jednostki. Jeśli dochodzi do niepowodzenia we wczesnym rozwoju, w trakcie

75 Michał Łapiński zwrócił w tym kontekście uwagę, że w ramach metody psychoanalitycznej nie można mówić o „nakazie”, który zawsze ma swoje źródło w superego, podczas gdy praca analityczna ze swojej istoty nakierowana jest na ego pacjenta, jego refleksyjność (Łapiński M., *Komunikacja osobista*, 2019). Rzeczywiście mówienie o „nakazie mówienia” w psychoanalizie może stanowić źródło nieporozumień – po pierwsze dlatego, że psychoanaliza jest – przede wszystkim – przestrzenią podmiotowej wolności, po drugie zaś dlatego, że wolność ta zawiera w sobie także wolność do milczenia. Warto jednak pamiętać o przeobrażeniach, którym podlegała myśl psychoanalityczna. W przytoczonym wcześniej cytacie dotyczącym podstawowej reguły psychoanalitycznej wyraźnie pobrzemiuwa przecież głos superego.

psychoanalizy kluczowe jest zajmowanie się właśnie tymi aspektami rozwojowymi, które zostały zablokowane w związku z trudnościami osobowościowymi i środowiskowymi.

Wyzwaniem wpisanym w pracę z pacjentami psychotycznymi jest konieczność zajmowania się obszarami rozwojowymi, na których – w ich oryginalnym przebiegu w trakcie dzieciństwa – nie istniała jeszcze rozwinięta mowa. Praca z taką modalnością – nazywaną przez kleinistów pozycją paranoidalno-schizoidalną wymaga otwarcia się na poziomy przekazów nie tylko werbalnych, ale też pozasłownych. Osoby cierpiące z powodu zaburzeń powstałych na wczesnym etapie rozwoju często cierpią z powodu dolegliwości psychosomatycznych (do których zalicza się np. astmę, problemy ze skórą, zaburzenia żołądkowo-jelitowe i inne)⁷⁶, do komunikacji często wykorzystują proces identyfikacji projekcyjnej; jednym słowem sięgają po niewerbalne metody komunikowania swoich przeżyć. Przypomnijmy w tym miejscu cytowaną powyżej, freudowską podstawową regułę analityczną: pacjent ma mówić, opierając się wewnętrznej cenzurze, wszystko, co przychodzi mu na myśl. W pracy z pacjentami psychotycznymi i z psychotycznymi częściami osobowości, równie ważne jest jednak to, co dzieje się pomiędzy pacjentem i analitykiem na poziomie niewerbalnym.

Pracując z pacjentami psychotycznymi, Bion nie mógł więc zadowolić się strukturalistycznym rozumieniem podmiotu. Jeśli chciałby pozostać wierny takiej teorii, musiałby zdyskredytować większość doświadczeń komunikowanych mu na różne sposoby przez pacjentów, jako płynących z warstwy, której nie da się przypisać znaczenia. W swojej pracy Bion niejednokrotnie zauważał jednak, że ta „mowa ciała”, czy rudymenarna forma komunikacji obecna w identyfikacji projekcyjnej, stanowi pełnoprawną formę podmiotowego wyrazu. Dla Biona podmiot nie jest i nie może być ani wyłącznie „podmiotem mówiącym”, ani podmiotem milczącym na mocy zakazu. Podmiot musi pomieścić w sobie także aspekt pre-werbalny, jako genetycznie i strukturalnie istotny.

Podczas gdy lacanowski podmiot wkracza w sferę symboliczną na chwilę po wykreowaniu swojego wyobraźniowego Ja w „fazie lustra”, podmiot w rozumieniu Biona już dawno podlega na tym etapie interakcjom zarezerwowanym przez Lacana dla cech późniejszego rozwoju. Tam, gdzie Lacan mówi o „znaczącym fallusa”, tam Bion (zgodnie z myślą Melanie Klein) cofnie się do innego, wcześniejszego doświadczenia – piersi. Choć doświadczenie to nie może być osadzone w języku, Bion zauważa w swojej pracy z pacjentami psychotycznymi, że różne jego koleje w indywidualnych historiach rozwoju podlegają pewnym uniwersalnym prawom. Bion odkrywa, że to, co wydawało się niedostępne leczeniu psychoanalitycznemu jako niemożliwe do wypowiedzenia, rządzi się swoim własnym kodem – który jednak nie jest językowy w rozumieniu Lacana. „Kod” odkrywany przez Biona nie jest symboliczny. To kod interakcji cielesnych, „proto-mentalnych”, osadzonych w fantazjach, snach na jawie i doznaniach zmysłowych. Podczas gdy sfery te znalazły istotne miejsce w teorii Lacana (jako porządek wyobraźniowy i realny), takie strukturalne rozwiązanie nie było dla Biona wystarczające. Pracując z psychotykami, Bion zmuszony był szukać „języka”, który uznałby

⁷⁶ Dolegliwości psychosomatycznych nie należy mylić z trudnościami o cechach hipochondrii. W tym drugim przypadku osoba cierpiąca odczuwa u siebie dolegliwości, których nie potwierdzają badania lekarskie, podczas gdy w przypadku chorób psychosomatycznych choroba rzeczywiście występuje na poziomie fizycznym, ale jej pojawienie się tłumaczy się przynajmniej częściowo czynnikami psychologicznymi. Łatwo dostępnymi doświadczeniami z obszaru psychosomatyki, który ma większość z nas, jest na przykład ból brzucha w sytuacji stresowej. O psychoanalitycznym rozumieniu chorób psychosomatycznych, patrz np.: (McDougall, 1989/2014)

tego rodzaju doświadczenia za pełnoprawne i tak samo poddające się oddziaływaniu psychoanalitycznemu, jak te, które można bez trudu wyrażać werbalnie.

Patrząc na to zagadnienie z perspektywy aparatu pojęciowego zaproponowanego przez Lacana, można powiedzieć, że Bion poszerzył pole Innego, które – w jego doświadczeniach klinicznych – sięgało daleko ponad (pod) język. W tym punkcie psychoanalityczny zamysł Biona spotyka się z projektem Derridy. Bion doświadczał odpowiednika filozoficznej różni w praktyce klinicznej. Jednocześnie ze swoim doświadczeniem klinicznym starał się odnaleźć język, w którym mógłby ująć to, co przedwerbalne. Jeśli różnia stanowi „drogę, którą trzeba przejść, aby zacząć mówić”, a więc specyficzne uregulowanie stosunku podmiotu (jego mowy) do ogółu języka, bionowską analizę pacjentów psychotycznych można by nazwać „doświadczeniem różni w działaniu”. Pacjenci psychotyczni to osoby, które utknęły w połowie „drogi, którą trzeba przejść, aby zacząć mówić”. Bion starał się – z jednej strony – zapewnić takim osobom niezbędny komfort na drodze do uregulowania własnego stosunku do języka, a z drugiej – w zrozumiały sposób komunikować swoje odkrycia innym psychoanalitykom i samemu jednocześnie doświadczać trudnych stanów wraz ze swoimi pacjentami, nie dając się nadmiernie „wciągnąć” w świat nieodróżnicowania. W jego poszukiwaniu form wyrazu dla tego, co ze swojej natury jest niewypowiedziane, pojawiły się koncepcje rewolucjonizujące psychoanalityczny język i rozumienie pre-werbalnych interakcji międzyludzkich. Było to rozwinięcie pojęcia identyfikacji projekcyjnej przejętego od Melanie Klein oraz zastosowanie tego pojęcia (i płynących z niego konsekwencji) do rozumienia języka. Kluczem do „kodu”, który odkrywał Bion, okazała się koncepcja pomieszczającego/pomieszczanego, wywiedziona z pojęcia identyfikacji projekcyjnej, która zostanie za chwilę przedstawiona bardziej szczegółowo⁷⁷.

Teoria Biona – oraz jego praktyka kliniczna – pozostają w teoretycznej zgodności z poststrukturalistycznym rozumieniem podmiotu. Jednakże, jak zobaczymy w poniższej analizie, podczas gdy zarówno teoria Derridy, jak i myśl Lacana wyraźnie wskazuje na prymat znaczącego nad znaczonego, Bion zdaje się kierować swoje poszukiwania w stronę, która przywraca strukturalny prymat **połączeniom** znaczących ze znaczoneymi. Tam, gdzie poststrukturalistyczny podmiot ześlizguje się po łańcuchu znaczących, których nieustanny ruch zaśłania wpisany w niego fundamentalny brak, tam podmiot wyłaniający się z teorii Biona „zahacza się”, czy też mocuje w **relacji** znaczącego i znaczonego.

a. Pomieszczanie i znaki

W tym miejscu chciałabym zwrócić uwagę na połączenia występujące pomiędzy teorią znaku Ferdinanda de Saussure’a i teorią Biona. Jest to tylko jedna z możliwych interpretacji koncepcji Brytyjczyka – co warto zaznaczyć choćby z tego względu, że posługuje się on pojęciami filozoficznymi w sposób dość swobodny. Przez to pojawia się groźba nadinterpretacji, na co badacz musi być szczególnie wyczulony.

Nałożenie na siebie tych dwóch modeli umożliwia nową konceptualizację znaku, odsłaniającą obszary, które do niego nie należą, ale pozostają z nim w bezpośrednim sąsiedztwie. Nazwę je obszarami nieznaczącego (*insignifiant*) i nieznaczonego (*insignifié*). Najpierw chciałabym przyjrzeć się powiązaniom psychoanalitycznej koncepcji W.R. Biona z geometrią i matematyką. Dzięki temu dowiemy się, dlaczego refleksja tego autora nie zwraca się – jak można by się

⁷⁷ W dalszej części pracy zwrócę również uwagę na nowatorskie **metody**, których używał Bion w celu komunikowania i obiektywizowania odkryć ze świata zjawisk pre-werbalnych.

spodziewać – w stronę językoznawstwa oraz dlatego teoria Biona może wprowadzić do koncepcji znaku de Saussure'a właśnie aspekt przestrzenny. Następnie przejdziemy do zwięzłej prezentacji koncepcji znaku przedstawionej przez Ferdynanda de Saussure'a. Opierając się na wiedzy dotyczącej identyfikacji projekcyjnej oraz koncepcji pomieszczenia/pomieszczonego, zobaczymy następnie, że nałożenie na siebie koncepcji znaku de Saussure'a i Biona prowadzi do jego nowego rozumienia – jako żywego bytu o właściwościach, które można przedstawić w modelu geometrycznym, w którym elementy znaku „wchodzą” w siebie nawzajem. W takim ujęciu na obrzeżach znaku pozostają „resztki” znaczącego i znaczonego, o których można myśleć jako o tym, co nie zmieściło się w „pojęciu” lub nie uzyskało swojego sensu w „obrazie akustycznym”. Właśnie te obszary nazwę nieznaczącym (*insignifiant*) i nieznaczonym (*insignifié*).

b. Językoznawstwo i geometria

Pacjentka bliskiego współpracownika Freuda, Josefa Breuera, znana jako Anna O., mówiła, że psychoanaliza to *talking cure*. Idea leczenia za pomocą „samych” słów, jest istotą, ale i jedną z kontrowersji wpisaną w przedsięwzięcie psychoanalityczne (Dybel, 1995). W jego ramach słowo stanowi podstawowy instrument pracy, więc psychoanaliza i językoznawstwo dzielą ze sobą ważny przedmiot zainteresowań. Choć jest to szczególnie widoczne w zorientowanej strukturalistycznie psychoanalizie lacanowskiej, inne jej nurty również operują słowem – nawet jeśli poświęcają refleksji nad językiem mniej miejsca. W przypadku teorii psychoanalitycznej Biona to stosunkowo niewielkie zainteresowanie językiem jest zastanawiające, jeśli weźmiemy pod uwagę, jak istotna była dla tego autora zwerbalizowana myśl⁷⁸. Bion często powołuje się na artykuł Freuda „Uwagi na temat dwóch zasad procesu psychicznego” (1911/2009), w którym autor ten łączy myślenie z zasadą rzeczywistości. Staje się ono pośrednim ogniwem pomiędzy świadomością przeżywanego impulsu a działaniem zmierzającym do zaspokojenia. Bion (1965/2015) zauważa, że według Freuda „(...) myślenie łagodzi frustrację. Nieobecność myślenia frustrację nasila” (str. 97). Myśl pojawia się w miejsce konkretnej rzeczy, której brak powoduje frustrację. Jeśli natomiast nie istnieje system notacji, z którego „(...) można korzystać także pod nieobecność obiektu, wyjaśnia to wiele cech kojarzonych z zachowaniami pacjenta psychotycznego” (strony 98-99). Co ciekawe, według Biona bytem, który pojawia się w miejsce rzeczy lub natychmiastowego działania, myślą *par excellence*, jest nie słowo, ale liczba – ponieważ operuje ona na najwyższym poziomie abstrakcji. Liczby mają służyć dokonywaniu zapisu, a „(...) na wyższym poziomie operujemy liczbami, by rozwiązać jakiś problem **pod nieobecność obiektów, które problem wykreowały**” (str. 97). Dla Biona liczba (ale też pojęcia geometrii, takie jak linia i punkt) są istotne i mogą wyjaśniać znaczenie zdarzeń mających miejsce w praktyce psychoanalitycznej. Jak pisze:

Problem matematyczny przypomina problem psychoanalityczny w tym sensie, że rozwiązanie musi być powszechnie stosowalne i akceptowane, by uniknąć stosowania różnych toków rozumowania do różnych przypadków, które w zasadzie mają tę samą konfigurację (str. 146).

Podobieństwo tych dwóch rodzajów problemów czasem traktuje dość dosłownie i za pomocą równań matematycznych i zagadnień moglibyśmy spodziewać się pojęcia znaku i refleksji z

⁷⁸ Dr Michał Łapiński zwrócił moją uwagę, że zainteresowanie Biona językiem nie było niewielkie a wrażenie takie może wynikać z faktu, że rozumiał on język bardzo szeroko. (M. Łapiński, komunikacja osobista, 2018). Jeśli jednak porównamy myśl Biona do powstającej w tym samym okresie (i niezwykle popularnej wśród filozofów) psychoanalitycznej teorii Jacquesa Lacana, akcent na obszar języka jest u Biona nieporównywalnie mniejszy.

zakresu językoznawstwa, u Biona pojawia się geometria i rachunek algebraiczny. Ten moment jego teorii sprawia, że tak interesujące staje się połączenie jego koncepcji z ujęciem znaku przedstawionym przez Ferdynanda de Saussure'a i wyjaśnia, dlaczego wzbogacić ją może właśnie o aspekt przestrzenny.

c. Budowa znaku i jego cechy

De Saussure (1916/1961), pragnąc przeformułować podstawowe założenia współczesnego mu językoznawstwa, wprowadza nowe rozumienie znaku. Podkreśla on, że język nie jest listą terminów odpowiadających takiej samej liczbie rzeczy. W takim ujęciu dostrzega jednak jedną cechę zgodną z jego postrzeganiem znaku językowego – składa się on z dwóch elementów. Elementy te charakteryzuje on jako byty psychiczne. Łączą się one poprzez asocjację, przy czym „[z]nak językowy łączy nie rzecz i nazwę, ale pojęcie i obraz akustyczny” (str. 78). Wspomniany obraz akustyczny jest także bytem psychicznym. Według autora chodzi tu nie o fizycznie istniejącą falę dźwiękową docierającą do ucha odbiorcy, ale o jej psychiczny odpowiednik pojawiający się w umyśle. W tym ujęciu znak językowy jest „(...) bytem psychicznym o dwóch obliczach” (str. 97): jednym z nich jest element znaczący (pojęcie, lub to, co wywołuje w umyśle dany obraz akustyczny), drugim natomiast element znaczący (obraz akustyczny lub obraz wizualny w postaci napisu). Tak ujęta całość stanowi znak.

Autor przedstawia dwie zasady dotyczące znaku: zasadę dowolności oraz liniowego charakteru elementu znaczącego. Dowolność dotyczy połączenia pomiędzy elementem znaczącym i znaczone. De Saussure zauważa jednak, że dowolność ta nie oznacza swobodnego wyboru osoby mówiącej. Jako użytkownicy języka nie jesteśmy w stanie dowolnie wymyślać słów. Dowolność oznacza, że nie istnieją żadne powody, dla których to akurat znaczące wiąże się z tym konkretnym znaczone. O zasadzie liniowości znaczącego autor wypowiada się następująco: „Element znaczący, z natury swej słuchowy, rozwija się wyłącznie w czasie i posiada cechy, które zapożyczają od czasu: a) przedstawia pewną rozciągłość i b) rozciągłość ta jest wymierna w jednym tylko kierunku: jest to linia” (str. 81)⁷⁹. Linia ta, jak zauważa autor, może oznaczać nie tylko występujące w czasie, akustyczne trwanie znaczącego, ale także jego rozciągłość przestrzenną (w przypadku pisma).

Oprócz dwóch zasad, de Saussure prezentuje też dwie cechy znaku: niezmiennosc i zmienność. Niezmiennosc wiąże się z faktem, że element znaczący – choć połączony z elementem znaczone w sposób dowolny – nie zachowuje tej dowolności w stosunku do społeczności używającej danego języka. Autor pisze, że znaczące „[z]wraca się do języka mówiąc «Wybieraj!», lecz dodaje się równocześnie: «ale będzie to ten znak, a nie inny»” (str. 82). Innymi słowy, żadna jednostka ani grupa nie jest w stanie zapanować nad językiem i wszyscy zmuszeni są do przyjmowania go takim, jakim jest. Niezmiennosc znaku gwarantowana jest z jednej strony przez wytwarzające go siły społeczne, a z drugiej przez dziedzictwo przeszłości: „[w]każdym momencie solidarność z przeszłością góruje nad wolnością wyboru” (str. 85). Z drugiej strony język, tak jak wszystkie inne zjawiska, podlega wpływowi czasu i się zmienia. Zmiany te nie dotyczą samych tylko przekształceń w obrębie znaczącego lub znaczonego. Zawsze chodzi tu o zmiany w **stosunku** jednego elementu do drugiego, o przesunięcia między nimi. Ewolucja języka jest nieunikniona, ale trudno określić konkretne czynniki zmian, którym język podlega. Jak pisze de Saussure: „(...) czas zmienia wszystko: nie ma powodów, by język miał być wyjęty spod tego powszechnego prawa” (str. 87). Cecha

⁷⁹ Warto zwrócić uwagę na następujący problem: czy jeśli elementy znaku rzeczywiście należą do sfery bytów psychicznych, można przypisywać im cechę rozciągłości? Jeśli tak, tego typu przekroczenie podziału *res cogitans/res extensa* wymagałoby dokładniejszego opisu, którego jednak nie znajdujemy w *Kursie*.

niezmienności w połączeniu z cechą zmienności zdaje się prowadzić do sytuacji paradoksalnej – jest to jednak paradoks pozorny. Mogłoby się wydawać, że niemożliwe jest, by przy jednoczesnej dowolności użytkownicy języka nie byli w stanie nic w nim zmienić wedle własnej woli. Język jest więc i jednocześnie nie jest tworem, który może podlegać zmianom. Pozorność tego paradoksu ujawnia się jednak, gdy spojrzymy na tę sytuację z perspektywy podmiotu działającego: język może podlegać zmianom, jednak nie w sytuacji, gdy zmian tych chce dokonać konkretny jego użytkownik wedle własnego upodobania. Język podlega zmianom globalnym, kierowanym przez trudne do określenia czynniki. Fakt, że nie może ich dokonać jednostka, nie oznacza jeszcze, że są one niemożliwe. Język jest więc niezmienny z perspektywy możliwości indywidualnego użytkownika, ale zmienny z perspektywy globalnej. Jak zauważono w przypisie do polskiego wydania *Kursu językoznawstwa ogólnego*, zarzuty o sprzeczne z logiką przypisywanie językowi dwóch przeciwstawnych atrybutów, są niesłuszne:

Przeciwstawiając te dwa wyraźne terminy [autor] chciał tylko silniej zaznaczyć prawdę, że język zmienia się, lecz mówiący nie są w stanie go zmienić. Można również powiedzieć, że jest on nietykalny, lecz nie niezmienny (str. 85).

d. Kluczowa abstrakcja i liny

Wróćmy teraz do teorii Biona. Przypomnijmy krótko, że ważnymi pojęciami jego teorii były identyfikacja projekcyjna oraz pomieszczające/pomieszczane. Pierwsze z tych pojęć przejął on od Melanie Klein. Pojęcie to odnosi się do procesu psychologicznego, w którym jeden podmiot, w nieświadomej fantazji, umieszcza w drugim swoje przeżycia, uczucia i stany psychiczne, a czasem nawet całe fragmenty własnej osobowości. Pojęcie pomieszczającego/pomieszczanego wywodzi się właśnie z koncepcji tego procesu: matka pomieszcza przerażenie niemowlęcia, opracowuje je psychicznie i oddaje dziecku w możliwej do zniesienia formie. Pojęcie to ma w teorii Biona zasadnicze znaczenie. Autor *Elementów psychoanalizy* (1963/2012) stwierdza istnienie

(...) jakiejś kluczowej abstrakcji, która pozostaje nieznaną, gdyż jest niepoznawalna, a jednak ujawnia się w skażonej formie w twierdzeniach takich jak „pomieszczające lub pomieszczane” i tylko tę kluczową abstrakcję można określić mianem „element psychoanalizy” lub przypisać jej znak ♀♂. Z tej definicji jasno wynika, że zakładany element psychoanalityczny nie może być obserwowany. W tym znaczeniu nie jest odmienny od kantowskiego pojęcia rzeczy-samej-w-sobie – nie jest poznawalny, choć poznawalne są jego pierwotne i wtórne jakości. Jednak różni się w tym sensie⁸⁰. Zjawiska pomieszczającego i pomieszczanego są poznawalne jako jakości wtórne. Kluczowa abstrakcja jest jedynie jakimś zjawiskiem w tym sensie, że ja jako jednostka dostrzegam wygodę postulowania istnienia czegoś, co nie ma żadnej istoty, tak jakby w rzeczywistości było to rzeczą-samą-w-sobie. Jeżeli postuluję istnienie stołu jako rzeczy-samej-w-sobie, czynię to, gdyż wierzę, że on istnieje i że jego istnienie jest wyjaśnieniem zjawisk, które łączę w jeden zestaw i określam mianem „stół” (strony 31-32).

Bion, posługując się w dość chaotyczny sposób pojęciami zaczerpniętymi z teorii Kanta, mówi w tym fragmencie między innymi, że obserwowany element psychoanalityczny traktujemy jak rzecz samą w sobie, podczas gdy jest to w rzeczywistości tylko pewien pragmatyczny postulat, który przypomina poznawalny, kantowski fenomen. To wyabstrahowana treść postrzeżeń, a nie rzecz istniejąca w naszej codziennej, postrzeganej zmysłowo rzeczywistości. Kluczowa abstrakcja, ♀♂, to – jednym słowem – jakieś pojęcie, któremu jednak niekoniecznie odpowiada

80 Oryg.: „In this respect it is not unlike Kant’s concept of a thing-in-itself – it is not knowable though primary and secondary qualities are. Yet it is different in this respect.” (Bion, *Elements of psychoanalysis*, 1963/2014, str. 12).

„rzecz” istniejąca w poznawalnej rzeczywistości. Dlaczego jest to dla Biona tak absorbująca? Rozwijając przedstawione powyżej wyjaśnienie, twierdzi on, że pojęcie to jest mu niezbędne,

gdyż zależy mi na osadzeniu elementów psychoanalizy na fundamencie doświadczenia. Element, który – mam nadzieję – okaże się taką abstrakcją to ♀♂, pomieszczające i pomieszczone. Będzie to „kluczowa abstrakcja, nieznana gdyż niepoznawalna”, wyrażona jednak, choć w zanieczyszczonej formie, poprzez swoją werbalną reprezentację (Elementy psychoanalizy, 1963/2012, str. 32).

♀♂ osadza więc, z jednej strony, reprezentowaną przez siebie abstrakcję na gruncie doświadczenia. Z drugiej strony to abstrakcja kluczowa i niepoznawalna – centralny punkt teorii, do którego dotrzeć da się tylko poprzez jego przejawy, zawsze w formie zniekształconej przez partykularną realizację. Ta kluczowa abstrakcja

będzie miała ten sam status i jakość co powiązanie obiektu, który pragniemy **reprezentować** słowem „lina” lub linią narysowaną na papierze ze słowem „linia” albo tylko linią narysowaną na papierze. (str. 32).

To najbardziej zaskakujący fragment tej wypowiedzi. Bion stara się wyjaśnić to nietypowe pojęcie (pojęcie pojęć) poprzez analogię do czegoś bliższego czytelnikowi – do znaku. Tak zarysowana analogia umożliwia przetrzenie mostu pomiędzy teorią pomieszczającego/pomieszczonego i teorią znaczącego i znaczonego Ferdinanda de Saussure’a. Przyjrzyjmy się jej uważniej. Widzimy, że „obiekt, który pragniemy reprezentować słowem «lina» lub linią narysowaną na papierze”, to – w języku de Saussure’a – znaczone, zaś „słowo «linia» albo tylko linia narysowana na papierze” – to znaczące (w formie dźwięku lub odwzorowania graficznego). Zdanie można by więc „przełożyć” na język de Saussure’a w następujący sposób: kluczowa abstrakcja ma ten sam status i jakość, co powiązanie znaczonego i znaczącego. W ten sposób Bion definiuje „mocowania” znaczących i znaczonych (być może według Biona znaczące i znaczone mogą być przedstawiane wyobrazeniowo jako powiązane przy pomocy linii lub lin)⁸¹. W ich **stosunku** znajduje się coś o statusie i jakości „kluczowej abstrakcji”, pojęcia pojęć: pomieszczające-pomieszczone, któremu odpowiada znak ♀♂. To wyabstrahowana jakość identyfikacji projekcyjnej. Znaczące i znaczone łączy relacja pomieszczania/bycia pomieszczanym.

Dla zrozumienia wywodu Biona dotyczącego kluczowej abstrakcji istotny jest sposób, w jaki autor rozumie sam proces abstrakcji i jego znaczenie w pracy analitycznej. Pragnie on stworzyć taką teorię

w myśl której każdy termin, taki jak „pies”, „nieświadomość”, „marzenie senne”, „stół” zaczyna istnieć, gdy jakiś zestaw zjawisk uznamy za mający spójność, której znaczenie jest **nieznane** (str. 106).

W pracy klinicznej psychoanalitik spotyka się z całą masą zjawisk, które musi jakoś ze sobą powiązać, starając się zrozumieć ich sens. W tym celu korzysta, między innymi, z dostępnej teorii psychoanalitycznej. Bion uważa, że stałość powiązań poszczególnych elementów w teorii psychoanalitycznej pozwala rozpoznawać urzeczywistnione elementy, które już w ramach tej teorii odkryto – co jest pozytywną stroną takiej właśnie stałości powiązania. Za przykład autor podaje stałe powiązanie pomiędzy elementami freudowskiej teorii sytuacji edypalnej i formą

81 Co interesujące, figura linii pojawia się u samego de Saussure’a jako cecha rozciągłości elementu znaczącego: „Element znaczący, z natury swej słuchowy, rozwija się wyłącznie w czasie i posiada cechy, które zapożycza od czasu: a) przedstawia pewną rozciągłość i b) rozciągłość ta jest wymierna w jednym tylko kierunku: **jest to linia**” [wyróżnienie – J. Sz.], (Saussure, 1916/1961, str. 81). Autor zauważa następnie, że „linia” następstwa czasowego w przypadku słowa mówionego, ma swój odpowiednik w piśmie jako linia osadzona w przestrzeni. (tamże).

narracji mitu o Edypie. Problem ze stałym powiązaniem polega jednak na tym, że czasem konieczne jest odkrywanie znaczeń takich urzeczywistnień klinicznych, które jeszcze nie zostały zrozumiane w ramach teorii psychoanalitycznej. W takim przypadku teorii brakuje elastyczności niezbędnej do tego, by odkrywać nowe sensy. Zostają one wyrzucone poza nawias możliwego opisu teoretycznego. Bion wysuwa postulat, wedle którego

[a]bstrakcje, które mają stać się elementami psychoanalizy, powinny być zdolne do wchodzenia w kombinacje w celu reprezentowania wszelkich sytuacji psychoanalitycznych i wszystkich teorii psychoanalitycznych (str. 29)

Ten postulat możliwie jak największego stopnia ogólności i określenia części składowych psychoanalizy, które mogą tworzyć ze sobą nieskończone kombinacje – to próba realizowana przez Biona między innymi w *Elementach psychoanalizy* – choć widzimy ją też w opisanej wcześniej, psychoanalitycznej siatce.

Ważnym aspektem w myśleniu o elementach psychoanalizy i powstawaniu abstrakcji w rozwoju jednostkowym, jest kwestia niepoznawalności, która pojawia się między innymi w kontekście bionowskiej interpretacji rzeczy samej w sobie. Brak wiedzy o połączeniach pomiędzy poszczególnymi elementami zdarzenia analitycznego jest typowym doświadczeniem klinicysty. Abstrakcja nie polega na pozbywaniu się nieistotnych elementów ze zbioru podobnych doświadczeń. Proces taki musiałaby poprzedzać jakaś wiedza o tym zbiorze. Abstrahowanie polega więc raczej na dostrzeganiu związku pomiędzy elementami i jednoczesnej **niewiedzy** dotyczącej sensu tego powiązania. Bion ujmuje to następująco:

Obiekt nie jest postrzegany jako „pies” i nie zyskuje tej nazwy, gdyż z postrzeganego obiektu wyabstrahowana jest jego „pieskość”. Termin „pies” („nieświadomość”, „marzenie senne”, „stół” itp.) jest używany wtedy gdy – i dlatego, że – zestaw zjawisk jest rozpoznawany jako powiązany choć **nieznany**. Używa się go w celu zapobieżenia rozproszeniu tego zjawiska. Po znalezieniu nazwy, a więc po powiązaniu zjawiska w całość, dalsza część pracy, jeżeli zechcemy, może polegać na ustaleniu, co to oznacza – czym pies **jest**; nazwa jest wynalazkiem pozwalającym na myślenie i mówienie o czymś, zanim dowiemy się, czym to coś jest (1963/2012, str. 106).

I dalej: „Po nadaniu imienia i zapobieżeniu rozproszeniu, można budować znaczenie. (...) [T]ermin «pies» czeka na realnego psa, by dostarczył mu on znaczenia. Rachunek algebraiczny oczekuje na urzeczywistnienie będące jego odpowiednikiem” (str. 107).

Proste skojarzenie nazwy z pewnym zestawem zjawisk ma, według Biona, funkcję przeciwdziałającą rozpraszaniu się takiego zestawu. Kiedy zestaw zostanie związany nazwą, można dopiero badać jego znaczenie: brzmienie „pies” czeka na swoje urzeczywistnienie, tak jak prawa rachunku algebraicznego czekają na swoje konkretne realizacje. Możliwe operacje matematyczne „mają w sobie miejsce” na obiekty, które mogą oznaczać.

Bion jednak pragnie posunąć się o krok dalej. Została jeszcze „dalsza część pracy” do wykonania. Przedstawia on całość procesu, opisując kolejne etapy czynności poznawczych podmiotu w następujący sposób: „te zjawiska są połączone w sposób stały. Rejestruję ten fakt i łączę zjawiska ze sobą tak, by pozostały połączone w sposób stały znakiem «pies»” (str. 108).

To pierwszy etap, którego opracowanie znajdziemy w koncepcji znaku przedstawionej przez de Saussure’a. Podmiot orientuje się, że pewne zjawiska trwale łączą się ze sobą i stawia swego rodzaju pieczęć wiążącą je w całość, w postaci nazwy. Znaczące wiąże się za znaczoną, jedno sygnalizuje i wywołuje drugie. Następnie Bion przechodzi do kolejnego etapu tego procesu:

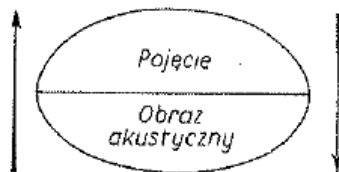
„Teraz, gdy połączyłem zjawiska, mogę próbować dowiedzieć się, co oznacza to stałe połączenie. Dochodzimy więc do znaczenia terminu «pies». **Mechanizm ♀♂ zaczyna działać i produktem jego działania jest znaczenie**” [wyróżnienie J.Sz.] (str. 108).

Bion proponuje więc wyróżnienie dwóch etapów procesu wytwarzania znaczenia. Pierwszym z nich jest obserwacja jakiegoś rodzaju stałego związku pomiędzy zjawiskami i skojarzenie (stworzenie stałego powiązania) pomiędzy takim zestawem zjawisk (znaczonym) i nazwą (znaczącym). Znaczące pozwala w tej sytuacji nadać względną trwałość i jednorodność zjawiskom, które coś łączy, pozwala, by ta jednorodność nie rozpadła się z powrotem w niepowiązaną magmę wrażeń. Powstaje znak. Nie wiadomo jednak jeszcze, co dokładnie jest treścią tego połączenia; co ten znak znaczy. Do wytworzenia znaczenia prowadzi dopiero opisany wyżej moment pomieszczania i bycia pomieszczanym. Bion zauważa, że znaczenie jest aspektem dodanym do takiego połączenia, stanowi efekt **dalszej pracy** nad zetknięciem się elementów znaku. Praca ta jest pracą wnikania ♂ w ♀. Znaczenie rodzi się w fantazmatycznej relacji przestrzennej pomieszczania i bycia pomieszczanym.

e. Przestrzeń w znaku

Jak pokazano wcześniej (w podrozdziale „Kluczowa abstrakcja”), w ujęciu Biona pomieszczające/pomieszczane uruchamia się w znaku. Do teorii de Saussure'a możemy teraz dodać wymiar geometrycznej „głębokości” pochodzący z doświadczeń kreowania znaczenia na mocy procesu identyfikacji projekcyjnej (tworzenia znaczeń poprzez umieszczanie jednego elementu w drugim). To, co do tej pory wyobrażane było jako linia styku pomiędzy znaczącym i znaczoną, można będzie rozumieć w kategoriach trójwymiarowej relacji pomieszczania.

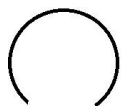
Aby lepiej wyobrazić sobie modyfikację wprowadzoną do teorii de Saussure'a, posłużę się ilustracją. De Saussure przedstawia stosunek znaczącego i znaczonego w następujący sposób:



Rys. 7 Znak w ujęciu de Saussure'a

[źródło: (Saussure, 1916/1961, str. 78)]

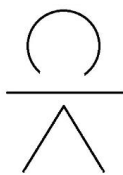
Jeśli (dla celów stworzenia bardziej przystępnej ilustracji) znaczące przedstawimy następująco:



A znaczone następująco:



Otrzymamy taką reprezentację graficzną znaku:



Jeśli jednak dodamy do tego modelu wymiar głębi, reprezentowany przez mieszczanie się jednego elementu znaku w drugim, otrzymamy następujący model:

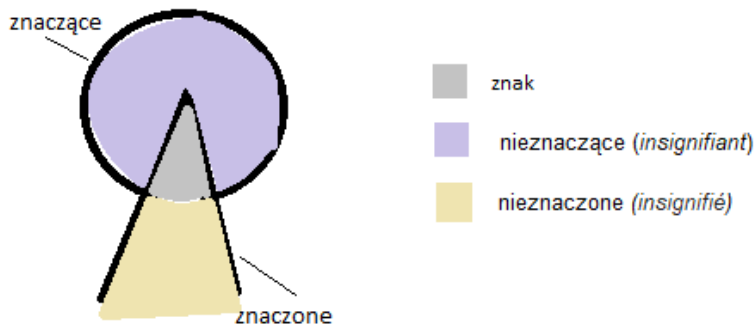


Pomocnym wyobrażeniem dla takiego ujęcia znaku może być zagnieżdżanie się zarodka w macicy. Sama obecność zarodka nie prowadzi jeszcze do zapoczątkowania procesów wzrostu i rozwoju. Zarodek musi „chwycić się” ścian macicy i umocnić wzajemne powiązanie, by móc utrzymać się przy życiu. Musi też, wzajemnie z matką, wykształcić połączenie, umożliwiające czasową symbiozę. Znaczące byłoby w takim ujęciu ciałem znaczonego (ciałem kobiecym – ♀), żywym „miejszem” pobytu pewnych treści. Znaczące i znaczone przypominają w tym ujęciu żywy organizm i – mając w pamięci „dalszą pracę”, której wykonanie postuluje Bion po utworzeniu znaku – można powiedzieć, że tak pojęte życie znaku jest jego znaczeniem.

Posługując się analogią zarodka, możemy zastanawiać się nad tym, co dzieje się w sytuacji, gdy znakom brakuje życia; kiedy połączenie znaczonego ze znaczącym nie jest płodne i twórcze, ale obumarłe. Myśląc o znakach bez życia możemy wyobrazić je sobie jako znaki martwe lub poronione, będące ciałami obcymi w skądinąd dobrze funkcjonującym „organizmie” językowym lub przejmujące kontrolę nad całością systemu językowego jednostki. Być może wokół martwych znaków jako wyłomów w dobrze funkcjonującej strukturze organizują się symptomy neurotyczne, podczas gdy świat owładnięty obumarłymi znakami byłby obrazem zaburzenia psychotycznego. Rozważania te wymagałyby jednak rozwinięcia w osobnym badaniu.

f. Nieznaczące i nieznaczone

Dalszą konsekwencją zaproponowanego modelu jest fakt, że w obręb znaku wpisane zostaje nie tylko wyraźnie oddzielony element znaczący i znaczony, ale też że wokół tych dwóch elementów, na obrzeżach znaku – pojawiają się mniej wyraźnie zarysowane, mniej stabilne obszary, które mogą ulegać włączaniu lub wyłączeniu ze struktury znaku. Te dodatkowe przestrzenie zaangażowane w relację ♀♂ moglibyśmy nazwać jej dopełnieniami. Jednym z tych dopełnień jest resztkę znaczącego (pomieszczającego), a drugim – resztkę znaczonego (pomieszczanego). Dla pierwszego z tych obszarów proponuję nazwę nieznaczącego (*insignifiant*), a dla drugiego nazwę nieznaczonego (*insignifié*).



Rys. 8 Nieznaczące i nieznaczone

Nieznaczone obejmuje wszystko to, co nie doczekało się miejsca w obrazie akustycznym bądź wizualnym. Jest obszarem, który w żaden sposób nie mógł „zmieścić się” w koncepcji znaku przedstawionej przez de Saussure’a. Aby możliwe było jego zaobserwowanie w „okolicach” znaku, potrzebne jest dodanie elementu przestrzennego, pochodzącego z teorii Biona. W języku Jacques’a Lacana byłaby to sfera analogiczna do porządku Realnego: surowe doświadczenie, które nie odnalazło łagodzącej reprezentacji ani w postaci wyobrażenia, ani słowa. Winnicott (1974) opisywał z kolei stany pierwotnego cierpienia (ang. *primitive agonies*). To stany najgłębszych zaburzeń (pochodzące z zakłóceń w najwcześniejszych etapach rozwoju), dla których nawet psychoza jest zorganizowaną obroną. Winnicott zaliczał do tych stanów między innymi: wieczne spadanie, utratę jedni psychosomatycznej czy powrót do stanu niezintegrowanego (strony 103-107). W psychoanalitycznej teorii Biona podobną ideę odnajdziemy pod określeniem „bezimienne przerażenie” (ang. *nameless dread*). Według Biona jest to stan, którego doświadcza niemowlę, gdy zostanie pozbawione przestrzeni do identyfikacji projekcyjnej⁸². Pomocne w zrozumieniu tego obszaru może być również pojęcie „niesformułowanego doświadczenia” (ang. *unformulated experience*), wprowadzone przez Donnela Sterna (1997). Według niego procesy świadome i nieświadome w sytuacji analitycznej nie stanowią zwykłego odzwierciedlenia rzeczywistości psychicznej pacjenta, która została wyprojektowana na sytuację terapeutyczną. Nieświadome doświadczenia i znaczenia nie są ukryte w głębi nieświadomości, czekając na ujawnienie. Stanowią one właśnie „niesformułowane doświadczenie”, które może zostać wyrażone (ubrane w słowa) w dialektycznym procesie analitycznym (Zeddies, 2000). Stern (1997) pisze, że niesformułowane doświadczenie, to

(...) działalność umysłowa charakteryzująca się brakiem jasności i różnicowania. Niesformułowane doświadczenie to niezinterpretowana forma surowego budulca świadomego, refleksyjnego doświadczenia, której ostatecznie przypisane mogą zostać werbalne interpretacje, przez co doczeka się ona wyraźnej postaci (str. 37).

Jak widzimy, opis obszaru nieznaczonego pojawia się w wielu koncepcjach psychoanalitycznych, jednak nie doczekał się on do tej pory wspólnego sformułowania i każda

⁸² Bion (1959/2014) pisze: „Normalny rozwój postępuje, jeżeli relacja niemowlęcia z piersią umożliwi mu projektowanie uczucia – na przykład takiego, że umiera – w matkę i ponowne introjektowanie go, gdy po pobycie w piersi uczucie to stało się znośne dla psychiki niemowlęcia. Jeżeli matka nie przyjmuje tej projekcji, niemowlę odnosi wrażenie, że jego uczucie, iż umiera, zostało ogołocone z posiadanych znaczeń. Niemowlę ponownie introjektuje nie tyle strach przed umieraniem uczyniony znośnym, ile bezimienne przerażenie” (str. 144). W tym ujęciu nieznaczone byłoby więc tym, co odbija się od powierzchni znaczącego/pomieszczonego/piersi i wraca do podmiotu w jeszcze bardziej przerażającej postaci.

koncepcja psychoanalityczna ujmuje go z nieco innej perspektywy. Być może zebranie tego zestawu obserwowanych klinicznie zjawisk i nadanie im wspólnej nazwy pozwoli na bardziej systematyczne badanie jego znaczenia i – podążając za modelem rozumienia zaproponowanym przez Biona – dowiedzieć się, czym jest ten „zestaw” związany nazwą „nieznaczone”.

Nieznaczące wiąże się z kolei z obszarem wypełnianym przez dźwięki lub przedstawienia graficzne rozpoznawane jako słowa, ale niepowiązane z żadnym znaczeniem. Figurą obrazującą ten obszar jest język obcy. Na pierwszy rzut oka obszar ten wydaje się mniej interesujący w porównaniu ze strefą nieznaczonego. Kiedy przyjrzymy mu się bliżej, okazuje się jednak, że wyznacza on ważne uniwersum – to obszar wykluczenia. Na pewnym etapie rozwoju nasz własny (ojczysty) język, jest językiem obcym. Z tej perspektywy nawet zupełnie sensowne słowa i całe wypowiedzi są kompletnie pozbawione znaczenia. Nic im nie odpowiada. Jest to sytuacja, w której obraz akustyczny nie wywołuje żadnego pojęcia. Jednocześnie, od któregoś momentu rozwojowego, jesteśmy przecież świadomi, że inne osoby w naszym otoczeniu są w stanie komunikować się za pomocą słów. Sądzę, że obszar nieznaczącego jest miejscem, w którym rozpoznajemy fakt, że dany dźwięk ma znaczenie dla jakiejś wspólnoty, ale my do tej wspólnoty nie należymy. Obszar nieznaczącego jest więc miejscem wykluczenia i braku sensu. Małe dziecko radzi sobie z sytuacją tego typu wykluczenia nie godząc się na nie – na co mógłby wskazywać tak ważny rozwojowo odruch imitacji dźwięków i „próby” w postaci gaworzenia. Być może można w ten sposób próbować słuchać i rozmawiać z osobami w psychozie. Czy osoba w takim stanie nie próbuje po prostu nauczyć się mówić, starając się tym samym wydobyć z izolującego wykluczenia? Wydaje się, że gdy tego typu doświadczenie (języka ojczystego jako obcego) dominuje w osobowości, możemy myśleć właśnie o psychozie. Przykładem tego typu doświadczenia może być przypadek pacjentki, która w terapii psychoanalitycznej twierdziła, że jej słowa są lekkie i pozbawione znaczenia, a jej mówienie przypomina cienką warstwę lodu na powierzchni głębokiego jeziora, po której musi biec na tyle szybko, żeby nie wpaść w otchłań. Otchłań ta to obszar izolacji związanej z wykluczeniem, w której nieznaczących słów trzeba chwycić się jak rzeczy – i może to być kwestią życia i śmierci.

Opisana wyżej sytuacja jest jednak zdarzeniem skrajnym, podczas gdy doświadczenie takie występuje również w typowym rozwoju. Wróćmy do myśli o wykluczeniu z obszaru języka, podczas którego podmiot rozumie, że ma do czynienia z sytuacją komunikacyjną, w której nie uczestniczy. To istota sytuacji edypalnej. Obserwując parę rodzicielską, oddającą się specyficznej wymianie, z której dziecko jest wykluczone, staje ono w obliczu fenomenu „magicznego” pomostu komunikacyjnego, który słyszy, ale z którego nie może skorzystać, żeby uczestniczyć w trójkątnej relacji z obojgiem rodziców. Podmiot znajduje się w nowej sytuacji, w której musi ustosunkować się do poczucia wykluczenia i jednoczesnego pragnienia włączenia do wspólnoty. W tym kontekście nieznaczące, którymi wymieniają się rodzice, dźwięki nienapełnione sensem, spełniają równocześnie dwie przeciwstawne funkcje: zakazu i obietnicy⁸³.

Obietnica dotyczy możliwości napełnienia brzmienia sensem w przyszłości. Podmiot, choć na razie sam nie może tego dokonać, słyszy, że jest to możliwe. Nieznaczące może stać się

⁸³ W tym miejscu otwiera się możliwość połączenia momentu percepcji nieznaczącego z wymiarem postrzegania przez podmiot czasu. Obietnica uczestnictwa we wspólnocie językowej niesie za sobą kategorię „kiedyś”. Zakaz z kolei otwiera perspektywę „nigdy”. Hipoteza ta wymaga jednak odrębnego badania.

znaczącym, zostać uruchomione, łącząc się ze znaczącym i rozpocząć „grę”, czyniąc pusty dotąd dźwięk czymś znośnym i użytecznym, umożliwiając podmiotowi uczestnictwo we wspólnocie, wiązanie ze sobą rozproszonych elementów i wykonywanie „dalszej pracy” polegającej na produkcji znaczenia. Druga, jednoczesna funkcja, jaką pełni nieznaczące, to zakaz – zakaz natychmiastowego (lub pełnego) uczestnictwa w upragnionej wspólnocie. W tym sensie pojawienie się nieznaczącego w polu percepcji podmiotu stawia go w sytuacji paradoksalnej. Podmiot może uczestniczyć w języku, ale jednocześnie zawsze będzie z niego wyobcowany.

Tak przedstawia się wstępna analiza funkcjonalna nieznaczącego. Opis ontologiczny wymaga natomiast dalszych badań. Podczas gdy w obszarze nieznaczonego zawiera się wszystko to, co nie odnalazło swojego odpowiednika w znaczącym, nieznaczące jest brzmieniem lub napisem, w których obręb nie włączyła się treść. Oba te obszary charakteryzuje labilność – nieznaczące może włączać w siebie treści, stając się znaczącym, a nieznaczone odnajdywać swoje miejsce w znaczącym – i stawać się znaczącym.

Na koniec tej części pracy chciałabym jednak zaznaczyć, że nie jest ona wolna od pewnych trudności. Wiążą się one przede wszystkim z brakiem precyzyjnych definicji w teorii Biona. Nie wiadomo, czy pisząc o elementach prowadzących do konstruowania znaczeń, ma on na myśli połączenia obiektów świata zewnętrznego z ich reprezentacjami znajdującymi się w umyśle, czy raczej – podobnie jak de Saussure – połączenia wyłącznie pomiędzy bytami psychicznymi. Chaos pojęciowy sprzyja nadinterpretacjom, dlatego też powyższa analiza jest tylko punktem wyjścia, swego rodzaju otwarciem dotychczas nie eksplorowanych możliwości interpretacyjnych.

B. Zwrot w myśli Biona

Bion starał się określić zasady rządzące mechanizmami abstrakcji, tworzenia pojęć i powstawania znaczeń w teorii psychoanalitycznej. Jednocześnie próbował on również, korzystając z narzędzi, które możemy uznać za typowe dla analizy strukturalnej, określić elementy dyskursu, z którym miał do czynienia i odkryć prawa jego organizacji na poziomie sesji analitycznych. Jeśli bowiem analiza strukturalna polega najpierw na „określaniu elementów” składających się na daną całość, a następnie na „wskazywaniu różnych sposobów zestawiania tych elementów” (Descombes, 1979/1996, str. 101), to właśnie takiego zadania podjął się Bion, konstruując swoją „siatkę”.

O siatce pisałam we wcześniejszej części rozprawy (zob.: rozdz. „W poszukiwaniu porozumienia”). Przypomnijmy teraz, że jest to tabela, której kolumny i rzędy reprezentują różne wymiary zdarzeń, które mogą zachodzić w ramach spotkania psychoanalitycznego. Rzędy wyznaczone są przez różne elementy składowe myśli – od najbardziej prymitywnych (które Bion nazywa elementami beta), po coraz bardziej zaawansowane. Podczas gdy pierwszy rząd siatki, odnoszący się do „elementów beta”, określa materiał budulcowy myśli, w którym doświadczenie zmysłowe nie jest jeszcze wyraźnie oddzielone od wrażeń mentalnych, ostatni jej rząd, „rachunek algebraiczny”, odnosi się do najbardziej abstrakcyjnych elementów, do których zdolny jest ludzki umysł⁸⁴. Rzędy znajdujące się pomiędzy nimi oznaczają elementy pośrednie, takie jak treści sensne, koncepcje, pojęcia i podobne. Kolumny siatki oznaczają z

84 W *Uwadze i interpretacji Bion* (1970/2010) zauważa, że kategorie rzędu „H” siatki („rachunek algebraiczny”) „zaczynają tracić «ciało»”. (str. 157).

kolei to, co z poszczególnymi elementami można „robić” lub co się z nimi „dzieje”. Wśród nich znajdują się między innymi notacja, uwaga, działanie.

Projekt siatki miał służyć Bionowi (i innym analitykom) za narzędzie do sprawdzania (po sesji, a nie w jej trakcie), co takiego wydarzyło się podczas spotkania z pacjentem. Bion umieszczał siatkę na pierwszych stronach swoich publikacji (w środkowym okresie swojej twórczości, w latach 1962-1970) i odnosił się do niej, prowadząc swoje wywody. Narzędzie to zostało skonstruowane w celu umożliwienia stosowania analizy strukturalnej do sesji analitycznych z pacjentami i uważam, że korzystanie z niej stanowi swoiste apogeum prób, które podjął Bion, a których rezultatem miało być stworzenie (lub odnalezienie) kodu dla zjawisk, których nie da się wyrazić za pomocą powszechnie dostępnego języka. Dzięki temu powstał cały zasób pojęć, z którego z powodzeniem korzysta współczesna psychoanaliza. Analiza strukturalna stosowana w psychoanalizie okazała się jednak nierozzerwalnie wiązać z ograniczeniami, które skłoniły Biona do radykalnego przeformułowania jego stanowiska pod koniec życia. To nowe stanowisko wymaga osobnego opracowania. W tym miejscu chciałabym tylko ukazać, w sposób metaforyczny, ograniczenie wpisane w projekt Biona, które skłoniło go do tego przeformułowania.

Descombes (1979/1996), opisując metodę analizy strukturalnej, odwołuje się do sceny z dramatu Moliéra *Mieszczanin szlachcicem*, stwierdzając przy tym, że wynalazcą tej metody jest prawdopodobnie bohater dramatu, „nauczyciel filozofii” (str. 101). Pan Jourdain pragnie nauczyć się filozofii. Gdy jednak nauczyciel wymienia kolejne działy filozofii, których Pan Jourdain mógłby chcieć się uczyć, ten reaguje niechęcią i przystaje dopiero na propozycję nauki ortografii. Aby jednak przystąpić do tej lekcji, filozof najpierw uczy go o spółgłoskach i samogłoskach, przy czym nauka ta sprowadza się do komicznego powtarzania kolejnych samogłosek i instrukcji ich wypowiedzenia. Wreszcie (i tu zaczyna się relacja Descombesa) uczeń zwierza się swojemu nauczycielowi, że pragnie napisać list do kobiety, którą darzy uczuciem i prosi o pomoc w tym przedsięwzięciu. Wyznaje, że chciałby napisać w liście „Piękna markizo, twoje piękne oczy sprawiły, iż umieram dla ciebie z miłości” (str. 18), ale chciałby ująć to „w sposób doborowy, żeby to było jakoś zgrabnie powiedziane” (tamże). Kiedy jednak nauczyciel proponuje poetyckie rozwinięcie tego wyznania, uczeń protestuje. Mówi „Chcę tylko to, co powiedziałem (...) żeby były tylko te słowa, ale jakoś modnie wykręcone, przyprawione jak się należy” (str. 19) i prosi o podanie różnych możliwości wyrażenia tego samego. Nauczyciel proponuje więc kilka różnych wersji („Iż z miłości umieram dla ciebie, twoje piękne oczy sprawiły, piękna markizo”. Albo „Sprawiły piękne oczy twoje, iż z miłości, piękna markizo, umieram dla ciebie” (tamże) i tak dalej). Wreszcie Pan Jourdain pyta nauczyciela, „Ale z tych wszystkich sposobów któryż jest najlepszy?” (tamże), na co odpowiada, że „Ten, którego pan użył: «Piękna markizo, twoje piękne oczy sprawiły, iż umieram z miłości»” (tamże). Descombes wskazuje na ilość możliwych permutacji dwuczłonowych części zdania zaproponowanego przez Pana Jourdaina. Następnie stwierdza, że wszystkie te permutacje są i jednocześnie nie są ekwiwalentne: są w tym znaczeniu, że posiadają ten sam sens, tę samą denotację. Jednocześnie inna jest ich konotacja – tylko pierwsza wersja wyznania posiada konotację odpowiadającą „czemuś naturalnemu” (str. 103). Stąd Descombes przechodzi do definiowania struktury, nie zgadzając się ze stwierdzeniem, że „metoda analizy strukturalnej oznacza, iż sens analizowanego przedmiotu zależy od układu części” (str. 104). Analiza jest natomiast strukturalna wtedy, gdy ukazuje daną treść jako model, a więc ukazuje izomorfizm pewnych treści względem innych (str. 105).

Można założyć, że Bion w swojej pracy nad siatką i sposobie jej wykorzystania skłaniał się ku drugiej definicji przedstawionej przez Descombese – choć sam nie nazywał swojej metody „strukturalną” i nie powoływał się na dokonania strukturalistów. W którymś momencie pracy klinicznej i badawczej porzucił jednak dotychczasową metodę. Powód tego „zwrotu” w jego myśleniu wiąże się z trudnością ukazaną w epizodzie opisanym przez Moliéra. Problem Pana Jourdaina sprowadza się do znalezienia lepszych słów na opisanie stanu, którego słowa nie mogą odzwierciedlić we właściwy sposób. Próbuje on powiedzieć coś o swojej miłości, ale chce to powiedzieć lepiej – stąd zwraca się po pomoc do filozofa. Filozof jednak na nic mu się nie przydaje. Najpierw chce tę wypowiedź rozwinąć i upiększyć: „Napiszemy, że płomień jej oczu obracają w popiół twoje serce, że dzień i noc cierpisz dla niej najgwałtowniejsze...” (Moliér, str. 19), co Pan Jourdain odrzuca: „Chcę tylko to, co powiedziałem” (tamże). Chce też jednocześnie czegoś więcej: filozof ma **zmusić słowa**, by lepiej wyrażały to, czego słowami nie da się nigdy wyrazić do końca. Panu Jourdain, który odrzuca cudzą poetykę, filozof ma do zaproponowania analizę strukturalną (w jej pierwszym rozumieniu podanym przez Descombese). Najlepiej wyrażone jest jednak wyznanie miłości w pierwotnej wersji – jako należące właśnie do Pana Jourdain, jako naturalne i najbliższe prawdy. Nauczyciel i uczeń wracają więc do punktu wyjścia – podobnie jak Bion, którego zainteresowania badawcze ostatecznie zwracają się w stronę tego, co nigdy nie może zostać wypowiedziane – i nigdy nie może zostać w pełni poznane. Bion rezygnuje z dotychczasowego zestawu narzędzi – z siatki i analizy strukturalnej, w ostatnich latach życia zwracając się w stronę intuicji i zagadnienia granic możliwości kontaktu z ostateczną rzeczywistością, czy też prawdą – o której wypowiada się używając litery „O”. Zagadnienie „O” i jego „przekształceń”, zbliżyła jego myślenie do problematyki poznania przecinającej myśl mistyków i kantowski podział na rzeczy same w sobie i zjawiska. Niniejsza rozprawa nie obejmie jednak tego obszaru pracy Biona, ponieważ okres jego pracy i twórczości związany z „poszukiwaniami nowego kodu” i tak jest już bardzo rozległym obszarem do badania. To, co w myśli Biona pojawiło się po „zwrocie” jest jednak bardzo ciekawym kierunkiem badania – a jednocześnie tematem budzącym wiele kontrowersji w środowisku psychoanalitycznym.

4. Podmiot heterogeniczny

W zamykanej właśnie części rozprawy badałam stosunek teorii podmiotu zaproponowanej przez Biona do tradycji myślenia o podmiocie w nowożytności i ujęciu poststrukturalnym. W tym celu nakreślone zostały podstawowe dylematy związane z rozumieniem podmiotu: w modelu nowożytnym rozpatrzona została teoria podmiotu Kartezjusza i Kanta, zaś w modelu poststrukturalistycznym – Derridy i Lacana. Podstawowe dylematy związane z zagadnieniem podmiotu określone zostały w ramach modelu nowożytnego jako: kwestia podzielności lub niepodzielności podmiotu, kwestia dostępności poznawczej podmiotu dla niego samego oraz stosunek myślenia do istnienia. W modelu poststrukturalistycznym kluczowy okazał się natomiast stosunek podmiotu do języka oraz mowy.

Podmiot przedstawiony przez Biona cechuje heterogeniczność. Jedną z najważniejszych jego cech jest zdolność do myślenia – lub jej brak przejawiający się jako stan psychotyczny. Bion, szczególnie w swojej późniejszej twórczości, jest zainteresowany problemem wiedzy i bycia jako dwóch przeciwstawnych podstaw doświadczenia podmiotowego. Cechy te zbliżają bionowskie ujęcie podmiotu do modelu nowożytnego. Nawet bowiem jeśli w wielu kwestiach Bion odpowiada na pytania filozoficzne w sposób nowatorski, sama natura pytań dotyczących podmiotu właściwa jest raczej dla dylematów nowożytności.

Z drugiej strony Bion za specyficzną i istotną cechę każdego podmiotu uważa aspekty właściwe dla pozycji paranoidalno-schizoidalnej – a więc strukturalne pęknięcie, skłonność do fragmentacji i niezdolność do werbalnej komunikacji. Jego zainteresowanie stosunkiem podmiotu do języka i mowy przejawia się przede wszystkim w jego poszukiwaniach kodu, który obejmowałby szersze spektrum zjawisk niż tylko zdarzenia językowe (które Lacan wpisałby w obszar porządku symbolicznego). Tworząc narzędzie w postaci „siatki”, Bion próbował zamknąć w ramach swojego kodu także te doświadczenia, które nie mogły znaleźć swojego miejsca w ekspresji werbalnej. Nowy kod miał mieć także znaczenie metodologiczne: porządkować doświadczenia psychoanalityczne w taki sposób, by gwarantować ich naukowy charakter. Głębokość jego dociekań związanych z genezą znaczenia zbliżała go z kolei do „poziomu” Derridańskiego poszukiwania „zasady” różnicującej. Dla Biona taką „zasadą” okazała się nie „różnia”, ale „kluczowa abstrakcja” (czyli „pomieszczające/pomieszczane”). Pojęcie to stanowiło także punkt wyjścia do analizy koncepcji Biona w połączeniu z teorią znaku de Saussure’a. Próba ta pokazała, w jaki sposób Bionowska perspektywa może poszerzać zakres rozumienia zjawisk językowych.

Z czasem zainteresowania Biona przeniosły się z zagadnień dotyczących powstawania znaczeń i prób stworzenia uniwersalnego kodu, który umieszczałby w obrębie języka to, co niewyrażalne, skierowała się w stronę rozumienia, w jaki sposób można doświadczać i korzystać z tego, co niewyrażalne w spotkaniu psychoanalitycznym. W tym sensie można powiedzieć, że próba odnalezienia kodu nie powiodła się. Niepowodzenie to doprowadziło jednak do stworzenia koncepcji, która uwzględniając to ograniczenie – istnienie rzeczy niewyrażalnych i niepoznawalnych – otworzyła przed Bionem inną perspektywę rozumienia podmiotu, bliską tradycjom mistycznym, a następnie doprowadziła go do dalszych badań, integrujących wcześniejsze perspektywy.

Wnioski te zamykają pierwszą część rozprawy, skoncentrowaną wokół psychoanalitycznych i filozoficznych kontekstów teorii Biona. Rozważania te przygotowały grunt pod kolejną część pracy o charakterze rekonstrukcyjno-interpretacyjnym. Będzie ona w całości poświęcona myśli Biona, a najwięcej miejsca zajmie w niej omówienie wydanej po raz pierwszy w roku 1962 książki *Uczenie się na podstawie doświadczenia*.

Część druga: Rekonstrukcje

Zacznijmy od tego, że na początku było doświadczenie fruwania: zanim pojawiły się ptaki i człowiek, istniało doświadczenie fruwania, które nie wymagało podmiotu, i to doświadczenie unosiło się w powietrzu jak chmury, unosiło się w dzień i w nocy. W pewnym momencie z powietrza zrodziła się istota zwana ptakiem i uczyniła akt fruwania widzialnym, następnie pojawiła się istota zwana człowiekiem i stworzyła opowieść o doświadczeniu fruwania (...). Jeśli oddalimy się od doświadczenia fruwania, słowa pozostaną martwe, choćbyśmy nie wiem ile je studiowali. Zdarza się, że gdy mówimy o fruwaniu, w nasze słowa wkradają się infantylizm, głupota, nieścistość czy sentymentalizm, ponieważ jest to sprawa zbyt odległa w czasie, a mimo to nie możemy odrzucać ze strachu tych niedoskonałości.

– Yoko Tawada

W części B zarysowane zostały podstawowe konteksty filozoficzne i psychoanalityczne, które istotnie wpłynęły na sformułowaną przez Biona teorię podmiotowości. Jak zobaczyliśmy, Bion okazał się myślicielem, w którego teorii łączą się zarówno wątki teorii Freuda, jak i Melanie Klein. Podobnie dzieje się w warstwie uwidaczniającej się podczas analizy kontekstów filozoficznych: podmiot widziany przez pryzmat teorii Brytyjczyka, zachowuje zarówno cechy racjonalnego *cogito*, jak i pokawałkowanego podmiotu, którego sylwetkę zarysowali poststrukturaliści. Podmiot jest więc według Biona bytem heterogenicznym, składającym się z różnych aspektów – które w innych ujęciach mogą wydawać się wręcz niemożliwe do pogodzenia.

Zapoznaliśmy się także z najważniejszymi pojęciami i przyjrzelśmy się podstawowym kontekstom, które pozwolą nam teraz spojrzeć bez większych przeszkód na samą teorię Biona. Jak zobaczymy, język tej teorii zapożyczony jest częściowo ze słownika Freudowskiego, częściowo z aparatu pojęciowego Klein, choć spotkamy w nim także pojęcia wyływające bezpośrednio ze słownika filozofii. Środowiska myślowe zarysowane w poprzedniej części pracy łączą się teraz i pozwalają na lepsze rozumienie samej teorii Biona.

Uważnie przyjrzymy się przede wszystkim filozoficznym podstawom bionowskiej teorii myślenia i treściom zawartym w książce *Uczenie się na podstawie doświadczenia*. Tytuł „Rekonstrukcje”, nadany tej części pracy, może wydawać się niepełny; praca rekonstrukcyjna będzie w tym wypadku silnie związana z próbą interpretacyjną. W celu lepszego osadzenia filozoficznych założeń Biona w kontekście istniejących już koncepcji filozoficznych, nadal przedstawiane będą również konteksty pochodzące z filozofii, humanistyki i świata sztuki.

Najważniejszymi elementami w tej części pracy będzie zarysowanie bionowskiej teorii powstawania myśli i odróżnienia ich (jako przedmiotu pewnego procesu) od samego procesu ich powstawania. Rozróżnienie to skłoni Biona do wysunięcia hipotezy o „myślach bez myślącego”. Zobaczymy też, w jaki sposób Bion rozumie rozwój myśli i procesu myślenia oraz wpływ tych zdarzeń na kształtowanie się osobowości. Zdolność do myślenia okaże się więc według Biona funkcją nabytą w toku rozwoju podmiotu. Bez niej podmiot ulega „psychicznemu zagłódnieniu”. Co interesujące, Bion rozumie myślenie w sposób szeroki. Konsekwencją tego jest zaburzenie równoważności pomiędzy myśleniem a racjonalnością: możliwa jest racjonalność całkowicie pozbawiona myślenia. Szaleństwo natomiast nie może być zrównane z brakiem racjonalności. Przedstawione przez Biona rozumienie podmiotu skłania do stawiania nowych pytań o podmiot, szaleństwo, racjonalność i rozwój osobowości. Dostarcza także aparatu pojęciowego, który ma potencjał do dalszych zastosowań filozoficznych.

I. Teoria myślenia

(...) filozofowie i psychoanalitycy zajmują się tym samym problemem, przy czym psychoanalitik musi nazajutrz spotkać się z pacjentem.

– Lia Pistiner de Cortiñas

W książce *Po namyśle*, stanowiącej zbiór komentarzy do własnych, wcześniejszych prac, którą Bion opublikował w 1967 roku, autor udziela wskazówki metodologicznej dotyczącej czytania jego artykułów psychoanalitycznych:

Uważam, że artykuły należy czytać w takim samym stanie umysłu, w jakim prowadzimy psychoanalizę – bez pamięci i pragnienia. A potem o nich zapominać. Można je ponownie czytać; ale nie zapamiętywać (Bion, 1967/2014, str. 194).

Rzeczywiście, prace Biona czyta się tak, jak słuca się wolnych skojarzeń pacjenta, bo pozwala on sobie na swobodne krążenie wokół tematu, pozostawiając czytelnikowi poszukiwanie tego, co sam nazwałby niezmiennikami – wspólnymi elementami poszczególnych fragmentów wypowiedzi, które umożliwiają ich poznawcze domykanie we względnie spójne całości. Lektura taka stwarza poważne problemy w przypadku prób jej rekonstrukcji i naukowego opracowania. Omawiając ten problem z brytyjskim psychoanalitykiem, Chrisem Mawsonem, doszliśmy do wniosku, że być może właściwszą formą komunikowania tego, o czym stara się powiedzieć Bion, byłaby poezja, a nie rozprawa naukowa. Można uzupełnić to myślą, że każda próba „obiektywnej” rekonstrukcji wytrąca z teorii Biona coś wartościowego, czego każdy czytelnik musi samodzielnie poszukać w oryginalnym tekście.

Zwracałam wcześniej uwagę na ten problem metodologiczny. To osobliwe powtórzenie wynika z pragnienia usprawiedliwienia się przed czytelnikiem (lub wyobrażoną „istotą” oryginalnego tekstu), ponieważ każda jego interpretacja będzie niedoskonała, a każda rekonstrukcja nosić będzie znamiona aktu przemocy mającego na celu wywarcie na oryginalnym tekście presji i „przywołanie go do porządku”. Ponieważ jednak powstający tekst jest rozprawą naukową, a nie zbiorem poezji, to „przywołanie do porządku” jest konieczne i mam nadzieję, że to, co w nim zakomunikuję, zrekompensuje nieodłącznie związaną z tym stratę.

Nie bez powodu wracam też do omawiania tej trudności podchodząc do najważniejszego elementu całego dorobku teoretycznego Biona – jego teorii myślenia. Jej główne tezy rozsypane są po całym jego dziele i rekonstrukcja, często opierająca się, siłą rzeczy, na fragmentach wplecionych w wywody dotyczące innych kwestii, jest przedsięwzięciem wymagającym lektury wyjątkowo uważnej i sprzecznej z zaleceniem swobodnego czytania, pozbawionego „pamięci i pragnienia”. Pamięć – w znaczeniu pewnego „usztynienia” wywodu – jest tym razem konieczna, żeby uporządkować treść i możliwie precyzyjnie ją zakomunikować, a pragnienie pojawia się w postaci rekonstrukcyjnego celu, który przyświeca tej części pracy.

Tezy Biona dotyczące myślenia przybierają najbardziej zwartą (choć jeszcze załączkową) formę w zwięzłym artykule „Teoria myślenia” opublikowanym po raz pierwszy w „International Journal of Psychoanalysis” w 1962 roku. W tym samym roku ukazuje się jedno z jego najważniejszych dzieł, *Uczenie się na podstawie doświadczenia*, w którym autor rozwija tezy

przedstawione w artykule. Zamierzam możliwie jak najwierniej zrekonstruować jego teorię na bazie tych dwóch tekstów, zaczynając od pierwszego z nich, który dostarczy nam podstawowej orientacji i pojęć niezbędnych do myślenia o myśleniu tak, jak pojmuje je Bion.

Na samym początku artykułu Bion (1962/2014) zauważa, że jego system teoretyczny

[p]rzypomina (...) teorię filozoficzną, gdyż filozofowie zajmują się tym samym tematem; różni się od takiej teorii tym, że – podobnie jak wszystkie teorie psychoanalityczne – ma być używany w praktyce (str. 137).

Bion wyjaśnia następnie, że stosunek prezentowanej teorii do praktyki psychoanalitycznej jest analogiczny do stosunku matematyki czystej do matematyki stosowanej. Uzasadnieniem odwołania się do takiego poziomu ogólności ma być możliwość uniwersalnego wykorzystania tej teorii. Zaznacza też, że prezentowana przez niego teoria sama w sobie nie ma znaczenia diagnostycznego i zawsze osadzona jest w szerszym kontekście innych teorii wykorzystywanych klinicznie.

Celem tego dość zaskakującego wstępu wydaje się usprawiedliwienie bardzo wysokiego poziomu ogólności prezentowanej teorii i nasuwających się skojarzeń z teorią filozoficzną. Możliwe, że w ten sposób Bion stara się uniknąć zarzutów, które mogłyby paść od klinicystów, o oderwanie jego teorii od praktycznej aplikacji w spotkaniu z pacjentem. Prawdopodobnie dlatego określa on filozofię jako pozbawioną kontaktu z jakąkolwiek praktyką – jako dziedzinę czystej myśli, nie zauważając przy tym, jak duże jest to uproszczenie.

1. Pierwszeństwo myśli względem myślenia

Bion wyjaśnia następny krok swojej metodologii – zamierza odwołać się do doświadczenia emocjonalnego, z którego teoria ta została wyabstrahowana. Powodem tego może być zarówno dalsza chęć stawiania wyraźnej granicy pomiędzy dziedziną filozofii i psychoanalizy, jak i praktyczny cel komunikacyjny – czytelnikami Biona są przede wszystkim klinicyści. Doświadczeniem emocjonalnym, o którym wspomina, jest sytuacja karmienia niemowlęcia przez matkę. Zanim jednak przejdzie do ilustrowania swojej teorii na tym przykładzie, stawia najważniejszą tezę swojego artykułu:

Myślenie można uznać za następstwo udanego dokonania dwóch głównych osiągnięć rozwojowych. Pierwsze z nich to rozwój myśli. Potrzebują one jakiegoś aparatu do radzenia sobie z nimi. Drugim osiągnięciem jest więc powstanie aparatu, który tymczasowo będę nazywać myśleniem. Powtarzam – myślenie powstaje, by radzić sobie z myślami (str. 138).

Bion podkreśla wagę ostatniego stwierdzenia, którego konsekwencje epistemologiczne dokładnie rozpoznaje: to nie proces myślenia wytwarza myśli. To konsekwencją istnienia myśli jest wyłonienie się procesu myślenia, wytworzenie aparatu do „radzenia sobie z myślami”. Zwróćmy uwagę, że opisywane tu doświadczenie pierwszeństwa myśli przed funkcją myślenia opiera się na założeniu, że z myślami trzeba sobie „poradzić”. Myśli są trudne. Jak powie jeden z psychotycznych pacjentów Biona – „myśli to kłopot” – a ich myślenie wymaga pewnej umiejętności, której – jak za chwilę zobaczymy – można nabyć lub nie. Myślenie, o którym pisze Bion, rozumiane jest jednak szeroko i oznacza coś znacznie więcej niż intelektualną zdolność do racjonalnego łączenia faktów. Podstawowym składnikiem, czy raczej katalizatorem myślenia (lub, zależnie od jego jakości, przeszkodą na drodze do wytworzenia tej zdolności) jest określone doświadczenie emocjonalne. Jak zobaczymy, Bion włącza podmiotowy moment zmysłowo-emocjonalny w strukturę zdolności do myślenia. Aby zademonstrować w jaki sposób dochodzi do takiego połączenia, przyjrzyjmy się przedstawionemu przez Biona opisowi powstawania myśli na przykładzie zaproponowanego

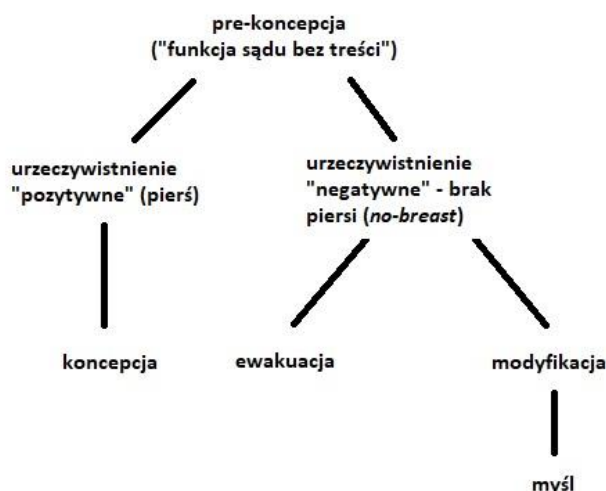
przez niego wcześniej modelu – karmienia. Powód, dla którego Bion uznaje tę akurat sytuację za modelową, będzie stawał się coraz bardziej zrozumiały wraz z tokiem wywodu. Na tę chwilę warto jednak zaznaczyć, że sytuacja niemowlęcia, które dopiero „uczy się myśleć” – to znaczy jest w trakcie wytwarzania zdolności do myślenia – jest w wielu aspektach zbieżna z sytuacją dorosłego człowieka, który nigdy (jeszcze) tej zdolności nie wytworzył. Sama sytuacja karmienia jest natomiast wyróżnioną przez Biona okolicznością, w której dochodzi do użyczenia dziecku przez matkę nie tylko odżywiającego pokarmu, lecz także **jej własnej** zdolności do myślenia, którą z czasem niemowlę „zainstaluje” w swoim umyśle. Wróćmy jednak do kolejności wywodu zaproponowanej w „Teorii myślenia”.

2. Brak: źródło myśli

Bion charakteryzuje dwa podstawowe rodzaje doświadczenia emocjonalnego, dla którego modelem jest sytuacja karmienia niemowlęcia. Elementami, które pojawią się w tych doświadczeniach (i z których wstępnie każdy można rozumieć jako pewnego rodzaju „myśli”) są: pre-koncepcje, koncepcje, myśli i pojęcia. Zależnie od jakości doświadczenia emocjonalnego i konstytutywnych cech samego niemowlęcia, doświadczenia te prowadzić będą do różnych rezultatów. Elementem wyjściowym są pre-koncepcje, które Bion rozumie analogicznie do „pustych myśli” w teorii Kanta – czyli pojęć pozbawionych danych płynących z naoczności (Judyczyki). Sam Kant (1781/2001) opisuje czyste kategorie intelektu, o których tu mowa, w następujący sposób:

Czyste kategorie (...) nie mają same w sobie znaczenia przedmiotowego, o ile podkładowo nie stanowią dla nich dane naoczne, do których różnorodności można je stosować jako funkcje jedności syntetycznej. Bez tego są jedynie funkcjami sądu bez treści (str. 322).

Pre-koncepcje, „funkcje sądu bez treści”, Bion (1962/2014) łączy z konstytucją biologiczną podmiotu i jako ich model podaje „teorię, zgodnie z którą niemowlę ma jakieś wrodzone predyspozycje, będące odpowiednikiem oczekiwania piersi” (str. 138). Los tak rozumianej pre-koncepcji może potoczyć się dwojako: może ona napotkać urzeczywistnienie, które będzie z nią zgodne (w proponowanym modelu: obecność piersi), albo urzeczywistnienie, które nie będzie z nią zgodne (brak piersi). W przypadku pierwszym dochodzi do powstania koncepcji. W przypadku drugim – może powstać myśl. Jest to zasadniczy moment rozumowania Biona, przy którym zatrzymamy się chwilę dłużej.



Rys. 9: Schemat procesu powstawania myśli

1. Droga pierwsza: pre-koncepcja + urzeczywistnienie „pozytywne” = koncepcja

Bion (1962/2014) zauważa, że „koncepcje będą w stały sposób połączone z doświadczeniem zaspokojenia” (str. 138). Powiązanie to dobrze ilustrują dobrane przez Biona terminy, wywodzące się ze słownika opisującego akt seksualny. Łączenie pre-koncepcji z urzeczywistnieniem Bion opisuje jako *mating* (czyli gody lub łączenie w parę), natomiast samo słowo *conception*, poza polskim odpowiednikiem w postaci „koncepcji” oznacza też zapłodnienie⁸⁵.

2) Droga druga: pre-koncepcja + urzeczywistnienie „negatywne”

Bion zaznacza, że urzeczywistnienie negatywne, czyli – w proponowanym modelu – brak piersi, której instynktownie spodziewa się dziecko, nie jest przeżywane przez nie tak, jak rozumie je dojrzała osobowość – to znaczy jako brak. Podmiot nie rozumie negatywnej jakości tego zdarzenia i dojmujący brak odczuwa jako **wrogą obecność** czegoś złego (złego obiektu) wewnątrz siebie. Na takim poziomie przeżywania nie może istnieć brak (który w wyobraźni mógłby zostać czymś wypełniony). Istnieje tylko jak najbardziej obecne zło. W takiej sytuacji istnieją dwie możliwe drogi rozwoju wypadków. Pierwszą z nich jest powstanie myśli, drugą – usunięcie (ewakuacja) „złego obiektu” z wewnątrz. To, którą z dróg podąży podmiot, zależy od jego zdolności do tolerowania frustracji. Jeśli podmiot jest zdolny do wytrzymywania pewnej jej dozy, dojdzie do powstania myśli. Jeśli nie – zły obiekt, „nie-piers”⁸⁶ będzie nie do wytrzymania i zostanie z obrębu podmiotu usunięty. Przyjrzyjmy się teraz obu możliwościom.

⁸⁵ Zob.: D. Golec w przypisie nr 2, w: (Cortiñas, 2017/2018, str. 105).

⁸⁶ Bion używa określenia *no-breast*, które na polski tłumaczone jest jako *brakująca pierś*. Wydaje mi się jednak, że określenie *no-breast* mówi nie tyle o jakiegokolwiek cesze piersi, czy też o związanym z nią braku (którego podmiot właśnie nie jest w stanie odczuć), ale o negacji piersi, o obiekcie, którego istotą jest to, że nie jest piersią. Dlatego też proponuję termin *nie-piers*.

a) Powstawanie myśli

W przypadku wyposażenia podmiotu w wystarczającą zdolność znoszenia frustracji, wewnętrzny zły obiekt, „nie-piers” zamieniany jest w myśl. Na tym etapie wywodu wygląda na to, że całość odpowiedzialności za powodzenie lub niepowodzenie procesu powstawania myśli, leży we wrodzonych cechach niemowlęcia, określających jego tolerancję frustracji. Dopiero w dalszej części wywodu Bion zwróci uwagę na wkład wnoszony w ten proces przez drugą osobę, biorącą w nim udział – czyli matkę i jej procesy psychologiczne. Wkład ten opiszę w dalszej części rozdziału.

b) Ewakuacja

Jeśli niemowlę nie jest w stanie tolerować frustracji związanej z obecnością „nie-piersi”, przeżywana jest ona jako „rzecz sama w sobie”⁸⁷. Z tak konkretną rzeczą wewnątrz siebie, podmiot nie jest w stanie poradzić sobie w żaden inny sposób niż wyrzucając ją na zewnątrz. W konsekwencji takiego procesu zahamowaniu ulega rozwój aparatu służącego do myślenia. Silnie rozwija się natomiast mechanizm pozwalający na usuwanie tego typu niechcianych treści – czyli aparat do nadmiernej identyfikacji projekcyjnej⁸⁸. Pamiętajmy, że proces ten zachodzi na tle niezdolności podmiotu do rozumienia braku jako braku, ale jego rozumienia jako wrogiej obecności. W rezultacie otrzymujemy

(...) obraz psychiki działającej w oparciu o zasadę, że ewakuacja złej piersi jest synonimem uzyskania pożywienia od dobrej. W efekcie wszystkie myśli są traktowane jako nieodróżnialne od złych obiektów wewnętrznych; właściwym oprzyrządowaniem wydaje się nie tyle aparat do myślenia myśli, ile aparat do oczyszczania psychiki z nagromadzenia złych obiektów wewnętrznych (Teoria myślenia, 1962/2014, strony 139-140).

3. Brak: wyobrażenia i nicość

W tym miejscu chciałabym odnieść zaproponowaną przez Biona konceptualizację braku jako warunku koniecznego myślenia do dwóch koncepcji filozoficznych – rozumienia wyobrażeń przedstawionego przez Jean Paula Sartre’a oraz koncepcji nicości, którą nakreślił Martin Heidegger w wykładzie „Czym jest metafizyka” (1929/1999).

Bion opisuje sytuację podmiotową, w której granica między doświadczeniem zmysłowym (postrzeżeniem) a wyobrażeniem (doświadczeniem wewnętrznym) nie została jeszcze jasno zarysowana. Granica pomiędzy wyobrażeniami i postrzeżeniami podmiotu stanowiła także temat refleksji Sartre’a – która również doprowadziła go do idei braku jako ważnego punktu odniesienia. W pracy *Wyobrażenie. Fenomenologiczna psychologia wyobraźni* dowodzi on, że wyobrażenie i postrzeżenie bynajmniej nie są tym samym, a co więcej – choć jedno pochodzi od drugiego, ich współistnienie nie jest możliwe. Jak pisze, w postrzeżeniu istnieje „załążek nieskończoności wyobrażeń, lecz wyobrażenia te mogą ukonstytuować się tylko za cenę unicestwienia świadomości postrzeżeniowych” (1940/1970, str. 223). Inaczej mówiąc, wyobrażenie pojawia się w miejsce braku postrzeżenia. Wywód Sartre’a podąża ścieżkami bliskimi Bionowskiemu rozważaniu dotyczącemu funkcji nie-piersi w powstawaniu myśli. Sartre pisze o przywoływaniu wyobrażonych treści, którego celem ma być tymczasowe

⁸⁷ Bion czasem posługiwał się kantowskim terminem w sensie dokładnie odwrotnym niż jego twórca. W tym miejscu „rzecz-sama-w-sobie” to najbardziej konkretny, ten oto, obecny egzemplarz rzeczy danego rodzaju, przepełniony konkretnością własnego, partykularnego istnienia. Nie jest to jedyne pojęcie filozoficzne, które autor ten wy dobył z filozofii i w zaskakujący sposób przekształcił wedle własnego uznania.

⁸⁸ Bion odwołuje się w tym miejscu do identyfikacji projekcyjnej, której funkcją nie jest komunikacja, ale właśnie drastyczny proces opróżniania osobowości z myśli, które przeżywane są jak zagrażające życiu **rzeczy**.

zaspokojenie pod nieobecność upragnionego przedmiotu (psychoanalitycznie powiedzielibyśmy: obiektu). Nierzeczywisty przedmiot wyobrażenia jest „ograniczeniem i jątrzeniem (...) pożądania” (str. 228). Wyobrażenie, jako wytworzone z braku, nie jest w stanie zaspokajać – jedynie rozjątrza pragnienie. „Dlatego jest tylko mirażem, a pożądanie, w akcie wyobrażającym, karmi się samo sobą” (tamże). Podmiot, pragnąc zaspokoić swoje pożądanie, wytwarza więc obiekt wyobrazeniowy, który ostatecznie tylko to pożądanie wzmagą, a jeśli dochodzi tu do jakiegokolwiek „karmienia się”, „treścią pokarmową” staje się nie upragniony przedmiot, lecz samo pożądanie. Sartre kontynuuje: „Ścisłej mówiąc, przedmiot w wyobrażeniu jest określonym brakiem; zarysowuje się w pustce. Biała ściana w wyobrażeniu jest białą ścianą, której brakuje w postrzeżeniu” (tamże).

Co więcej, Sartre zauważa, że nieuprawnione jest przeciwstawianie wyobrażenia i myśli.

Powiedzenie, że wyobrażenie może zaszkodzić albo zahamować myśl jest absurdem, albo też należałoby przez to rozumieć, iż myśl szkodzi samej sobie, sama się gubi w meandrach i obejściach; w istocie bowiem między wyobrażeniem a myślą nie ma sprzeczności, a tylko stosunek rodzaju do gatunku, który się nań składa (str. 224).

W tym aspekcie Bion z pewnością zgodziłby się z autorem *Wyobrażenia*. Według Brytyjczyka myśl z pewnością nie stoi w sprzeczności z wyobrażeniem, ale stanowi jego rozwojową konsekwencję. Wyraźnie widać to zresztą w stworzonej przez niego siatce (prezentowanej w pierwszej części pracy, w rozdz. „W poszukiwaniu porozumienia”), która, jak pamiętamy, stanowi tabelę krzyżującą ze sobą treści poddawane operacjom umysłowym oraz możliwe rodzaje tych operacji. Pojawia się jednak pytanie, czy opisywane przez Sartre’a wyobrażenie mieści się na najbardziej rudymenarnym poziomie siatki, czyli gdzieś pomiędzy elementami alfa a elementami beta, czy raczej na znacznie już wyższym stadium rozwoju myśli – na przykład w wierszu „C” – treści sensne, mity. Choć zarówno konceptualizacja Sartre’a jak i Biona w centralnym miejscu dostrzegają pracę braku, wydaje się, że dotyczą jednak innych rozwojowo „momentów”. Aby wytworzyć wyobrażenie upragnionej osoby (Sartre podaje przykład przyjaciela – Piotra), trzeba bowiem dysponować już zdolnością do postrzegania całych obiektów. Wydaje się, że brak, o którym pisze Bion, dotyczy najbardziej rudymenarnych odruchów świadomości, które być może niedługo będą w stanie przywołać chwilowo zaspokajający (lub po Sartre’owsku – jątrzący) obraz fragmentu matki – jej piersi, ale na razie nie mogą nawet spostrzec samego braku i jego miejsce wypełniają przerażającą „nie-piersią”, „nie-rzeczą”. Nawet jeśli koncepcje te dotyczą różnych poziomów funkcjonowania mentalnego, sam zaprezentowany w nich mechanizm jest zaskakująco podobny.

*

Gdy rozważamy kwestię nicości (ujawniającą się w teorii Biona w postaci braku dostrzeganego dopiero na pewnym etapie rozwoju), na myśl przychodzi także filozofia Heideggera, w której nicość zajęła tak istotne miejsce.

W kontraście do metafizycznych pytań o byt, charakterystycznych dla całej historii zarówno nauk szczegółowych, jak i metafizyki współczesnej, autor *Bycia i czasu*, pyta o nicość. W wykładzie „Czym jest metafizyka” (1929/1999) zadaje pytanie, czy słowo „Nic”, którym chce się zająć, ma w ogóle swój desygnat, czy też „(...) to wszystko nie prowadzi nas już do pustego spierania się o słowo?” (str. 97). Przykładając tu miarę koncepcji Bionowskiej, można by przeformułować to pytanie: „czy pomieszczamy coś w słowie nic?” Jeśli będziemy w stanie pomieścić w nim przerażającą treść doświadczenia nicości (braku, a nie istnienia „nie-piersi”),

otwarta zostanie droga do wytworzenia myśli i dalej ku pozycji depresyjnej. Jeśli jednak słowo „Nic” pozostanie niewypełnione znaczeniem, jeśli – innymi słowy – nie zostanie dostrzeżony brak, być może nie uda się osiągnąć zdolności do poznawania rzeczywistości.

Heidegger zwraca uwagę na niemożliwość (z punktu widzenia logiki) zadawania pytania o „bycie nicości” w sposób sensowny. Pytanie to zawsze będzie zawierało czasownik „jest”, którego obecność przekreśla sam przedmiot pytania (istotą nicości jest przecież to, że „nie ma”). Pogwałcona zostaje więc zasada niesprzeczności. Jak pisze:

Uważana powszechnie za podstawową regułę myślenia zasada unikania sprzeczności, czyli ogólnie „logika” sama zabija to pytanie. Skoro myślenie jest zawsze z istoty swej myśleniem o czymś, przeto jako myślenie o nicości wykraczałoby ono przeciwko swej własnej istocie (str. 98).

Następnie zauważa on, że kierowani logiką, rozumiemy nicość jako proste zaprzeczenie bytu. „nie” dodane do istnienia tworzy z niego po prostu „nieistnienie”, „nicość”. Tymczasem stwierdza, że nie wiadomo,

Czy nicość obecna jest dlatego tylko, że obecne jest „nie”, tzn. zaprzeczenie, czy też jest odwrotnie: zaprzeczenie i „nie” są obecne dlatego tylko, że obecna jest nicość? (str. 99)

Odwraca on więc sytuację, w której logika powstrzymuje przed sensownym pytaniem o nicość w zupełnie nowym kierunku: oto nicość jest gwarancją możliwości przeczenia, a więc i rozsądku. Pisze jednak, że pomimo trudności, zdecydowani będziemy dalej stawiać pytanie o nicość, będziemy musieli spełnić przynajmniej jeden warunek: musimy mieć nicość gdzieś daną, coś jednak o niej wiedzieć – czy może, mówiąc precyzyjniej – jakoś jej doświadczać. Jako pierwsze takie doświadczenie podaje Heidegger **pojęcie** nicości, lecz od razu nazywa taką nicość „wyblakłą” – w tej formie występuje ona nawet w codziennej gadaninie. Zauważmy więc – Heidegger wyraźnie oddziela operowanie pojęciem nicości od nicości danej w doświadczeniu. Bion wspomina o doświadczeniu z pacjentami psychotycznymi, których mowa nie wywołuje w słuchaczu żadnego rezonansu. Analityk ma ochotę odpowiadać: „i co z tego”, chociaż sama wypowiedziana treść, formalnie rzecz biorąc, nosi w sobie potencjał sensownej wypowiedzi. Wypowiedź ta jest jednak właśnie „wyblakła”. Pojęcia opisują fakty, ale nie mają wiele wspólnego z doświadczeniami (Bion, 1962/2011, str. 47). Właśnie takie rozróżnienie pomiędzy „ujmowaniem” a „doświadczeniem” wprowadza Heidegger, gdy mówi o bycie:

Ujęcie całości bytu w sobie jest z zasady niemożliwe. Tymczasem, (...) w tej mierze, w jakiej jesteśmy przytomni – znajdujemy się wśród bytu w całości (str. 100).

Choć Heidegger nie podkreśla tej różnicy w sposób bezpośredni, to właśnie tutaj przebiega linia demarkacyjna pomiędzy „ujmowaniem” a „byciem-w”. Ciekawe wtrącenie o stanie „przytomności”, w jakiej musimy się znajdować, żeby doświadczać „całości bytu”, autor rozwija, wspominając o doświadczeniu wszechogarniającej nudy lub spotkania z ukochaną osobą. Pojawia się wtedy w podmiocie „nastrój”, który pozwala doświadczać całości bytu. Nastroje te jednak tym bardziej oddalają podmiot od żywego doświadczenia nicości. Heidegger pyta więc: „Czy ludzka przytomność popada czasem w taki nastrój, którym staje wobec nicości samej?” (str. 101) Dzieje się to w podmiotowym doświadczeniu trwogi. Jak pisze Heidegger, „Trwoga ujawnia nicość” (str. 102). W przeciwieństwie do strachu, który ma swój określony przedmiot, trwoga jest specyficznym stanem nieokreślenia. „Jednakże nieokreśloność tego, przed czym i o co się trwożymy, nie jest zwyczajnym brakiem nieokreśloności; jest to istotna niemożność osiągnięcia jakiegokolwiek określenia” (tamże). Nieokreśloność jest więc istotowo wpisana w doświadczenie trwogi. Wiąże się ona z tym, że

całość świata „wyślizguje się” tak samo, jak „wyślizguje się” sam podmiot. Dlatego też w trwodze nieokreślony jest nie tylko przedmiot – zagubione zostaje także poczucie podmiotowości. Co więc zostaje? „Wstrząsane w swym zawieszeniu pozostaje tu tylko czyste bycie – oto czysta przytomność, która nie może oprzeć się o nic” (tamże). Trwoga jest ponadto stanem pozawerbalnym. Przez to niemożliwe staje się stwierdzenie, że coś „jest”. Obronnie popadamy więc w gadaninę, żeby przykryć nią ziejącą przepaść nicości.

Znów uwidacznia się w tym miejscu ludzkie pragnienie, by było jednak „raczej coś niż nic”. Przestrzeń braku ujawnia nieznośną realność, od której podmiot stara się odsuwać na wszelkie znane mu sposoby. „Gadanina” rzeczywiście tymczasowo (i pozornie) chroni przed takim doświadczeniem. Stanowi swego rodzaju koronkową kładkę nad przepaścią. Każdy uważny obserwator zauważy, że jest to środek niewystarczający – ale przecież lepszy taki niż żaden. W odniesieniu do koncepcji Biona pojawia się tu jednak pewien kłopot. Zauważmy, że niemowlę nie posiada zdolności do „gadaniny”. Nie chodzi tu wyłącznie o wymiar językowy (który jest dla małych dzieci niedostępny), ale o wszelkiego rodzaju zaabsorbowanie, pozornie oddalające doświadczenie depersonalizującej otchłani nicości. W tym kontekście sensowna wydaje się teoria Brytyjczyka, wedle której percypowanie niebytu (braku) jest swego rodzaju osiągnięciem rozwojowym, bynajmniej nie danym nam od początku. Przerazająca „nie-piers”, z którą w razie niemożliwego do wytrzymania napięcia zawsze można **coś zrobić** (wyrzucić) jest mimo wszystko łatwiejsza do zniesienia i prostsza do spostrzeżenia niż wszechogarniająca nicość.

Heidegger w następujący sposób dookreśla nicość napotykaną w doświadczeniu trwogi:

Nicość odstania się w trwodze, ale nie jako byt. Nie jest też bynajmniej dana jako przedmiot. Trwoga nie jest uchwyceniem nicości. Niemniej przeto nicość ujawnia się w niej i poprzez nią, jakkolwiek, z drugiej strony, nicość nie ukazuje się jako coś odrębnego, „obok” bytu w całości, który jest trwogą przytłoczony. Wolelibyśmy powiedzieć, że w trwodze napotykamy nicość wraz z bytem w całości (str. 103).

Później zaś, rozpatrując wzajemne powiązanie bytu i nicości, napisze, że „nicość osacza przytomność w trwodze” (str. 104). Bion dodałby zapewne, że „przytomność w trwodze” nie jest dana z góry wyłącznie z racji bycia podmiotem. Jest ona raczej przywilejem podmiotu, który jest już w stanie doświadczać braku. Obaj autorzy zgodziliby się w każdym razie, że źródłem faktycznego postrzegania bytu, beztróskiego wypowiedzenia „to jest”, jest właśnie doświadczenie „osaczenia trwogą”. Dopiero spojrzenie w przepaść nicości umożliwia podmiotowi zwrócenie się ku doświadczeniu bytu. W myśli Biona nie jest to od razu widoczne. Ujawnia się to jednak w kontekście koncepcji obiektów częściowych. Niemowlę dostrzega pierś lub „nie-piers”. Czy jednak można powiedzieć, że doświadcza bytu w jego prawdzie, jeśli nie jest w stanie dostrzec piersi (obiektu częściowego) jako integralnej części ciała matki (całego obiektu)? Jeśli odpowiemy na to pytanie przecząco, możemy pójść dalej i pomyśleć, że dopiero doświadczenie przerażającej nicości (brak piersi, a nie „obecność nie-piersi”) prowadzi do powstania myśli, na kanwie której możliwe jest postrzeżenie „jest mama”. Heidegger ujmie to następująco: „Nicość jest warunkiem, który umożliwia ujawnienie się wobec ludzkiej przytomności bytu jako takiego” (str. 105).

Autor *Bycia i czasu* zauważa też, że zaprzeczenie jest późniejsze w stosunku do samej nicości. Oznacza to, że zaprzeczyć doświadczeniu nicości można dopiero dzięki jej „pracy” – „«Nie» nie rodzi się z zaprzeczenia, przeciwnie, zaprzeczenie ugruntowane jest na «nie»” (str. 106). Zaprzeczyć można dopiero czemuś, co zostało już przynajmniej częściowo zauważone przez podmiot. W tym sensie można powiedzieć, że konstytutywną podstawą zaprzeczenia jest byt,

obecność, postrzeżenie. Są to elementy konieczne do tego, by postawić przed nimi przedrostek – lub za nimi wykrzyknik – „nie!”. Podobnie jak u Heideggera kwestia ta wygląda w psychoanalizie: żeby zaprzeczyć na przykład pragnieniu seksualnemu, trzeba najpierw znaleźć się pod jego „groźbą”, w jego władzy. Dla Heideggera zaprzeczenie ma jednak znaczenie wykraczające daleko poza filozofię podmiotu. Dotyczy ono bowiem kwestii funkcjonowania logiki w metafizyce. Chodzi tu też o jej podstawę – jeśli nicość ma pierwszeństwo przed bytem, fundamenty metafizyki obecności zostają mocno rozchwiane. Dla Biona moment dojrzenia do świadomości braku również ma znaczenie fundujące, ale dla życia podmiotu, a nie dla metafizyki. Jest tak jednak nie dlatego, że podstawa ontologiczna, na której autor *Uczenia się...* opiera swoją koncepcję jest bliższa „metafizyce obecności”, ale dlatego, że mniej interesuje się on kwestią metafizyki, a bardziej – ontologii podmiotu. Tak dzieje się w każdym razie na omawianym teraz etapie rozwoju jego myśli⁸⁹.

Syntetyczny opis analizy nicości pojawia się w artykule „Heideggera myślenie nicości”. Jego autor, Cezary Woźniak (2013) zauważa, że namysł nad nicością z tej perspektywy to „odejście od myślenia, którego punkt wyjścia stanowi sfera subiektywności z transcendującym *Dasein*, ku refleksji nad tym, co może być jeszcze pierwotniejsze od tej sfery” (strony 305-306). W ten sposób dochodzi Heidegger do pojęcia nicości jako fundamentu bycia. Powstaje oczywiście pytanie o to, w jaki sposób nicość może fundować bycie. Ta pozorna paradoksalność znika, kiedy pomyślimy, że byt i nicość stanowią przysłowiowe dwie strony tej samej monety, a nie przeciwieństwo. Jak pisze Woźniak „Nicość nie jest nieokreślonym przeciwieństwem bytu, lecz ujawnia się jako przynależna do jego bycia” (str. 307). Przynależność ta polega na wyznaczaniu przez nicość „ostatecznej, konceptualnej granicy redukcji tego, co się jawi” (tamże). Jednocześnie stanowi ona źródło swego rodzaju „skoku” jawienia się bycia – jest tego jawienia się koniecznym warunkiem. Nie działa więc ona jako proste przeciwieństwo bytu, ale jego dynamiczna podstawa, gruntująca niezapośredniczenie samego bycia. Jak zauważa Woźniak: „bez-grunt (*Ab-grund*) okazuje się „być” pra-gruntem (*Ur-grund*), a ostateczna redukcja odsłania Nic” (tamże)⁹⁰.

Choć w analizowanym okresie jego twórczości Bion nie zajmował się bezpośrednio metafizyką, a jedynie rozważaniami nad ontologią podmiotu, Heideggera rozumienie nicości można w ciekawy sposób umieścić w kontekście jego teorii w inny jeszcze sposób. Bion zauważył na gruncie rozwoju jednostkowego, że epistemiczna gotowość podmiotu do pojmowania nieobecności obiektu wymaga stworzenia wcześniej właściwej podstawy. Niemowlę (lub podmiot w stanie psychotycznym), przebywając w nieustannej trwodze (mówiąc językiem Heideggera), nie jest w stanie postrzegać braku obecności jako takiego. Byłoby to dla niego tak przerażające, że „wybiera” on halucynowanie obecności, żeby tylko nie zetknąć się z obezwładniającym doświadczeniem nicości. Choć jest to skojarzenie tak daleko idące, że wypowiedane z zachowaniem szerokiego marginesu błędu, być może rozważania Heideggera można w tym sensie rozumieć jako dziejowy odpowiednik procesu, który Bion obserwuje w życiu podmiotu. W takim ujęciu filozofia potrzebowała wiele czasu na udoskonalenie swoich

⁸⁹ W późniejszych latach Bion zadaje kolejne fundamentalne pytania i mierzy się coraz bardziej bezpośrednio z zagadnieniami metafizycznymi. Droga ta doprowadzi go do refleksji głęboko inspirowanej tradycjami mistycznymi, przede wszystkim mistycyzmem żydowskim. Zob.: (Bion, *Przekształcenia*, 1965/2015)

⁹⁰ W późniejszych dziełach Heideggera kluczowa rola zostaje przypisana aspektowi czasowości. Wszystko, co trwa, trwa w czasie. Refleksje na ten temat zmieniają naturalnie także wnioski dotyczące nicości, która ostatecznie staje się nie absolutną nieobecnością niczego, ale „miejscem” „czasowania czasu”. Tej późniejszej koncepcji nie będę jednak poświęcała tu więcej miejsca.

narzędzi poznawczych do tego stopnia, żeby dostrzec przerażającą nieobecność jako element fundujący całą metafizykę – łącznie z jej wcześniejszymi „halucynacyjnymi zaspokojeniami”. Jeśli pozwolimy rozwinąć się tej myśli, możemy zobaczyć, że metafizyka, po nabraniu zdolności do percypowania braku jako braku (a nie braku jako obecności czegoś prześladowającego), powinna być w stanie „przejsć do pozycji depresyjnej”. Jak wiemy od Biona, rozwiązaniem alternatywnym jest wycofanie się do stanu rozpadu. Pytanie, w którą stronę zmierza filozofia zostawię jednak bez odpowiedzi. Tak samo otwartym zostawiam pytanie, czy przenoszenie praw rządzących rozwojem podmiotu na prawa rządzące rozwojem całości ludzkiego dorobku myślowego jest posunięciem uprawnionym.

4. Pokarm i głód

Z perspektywy pragnienia niemowlęcia „nie-pierś” powinna jak najszybciej zniknąć. Dzięki temu zaistnieje pożywienie. Ten opisywany przez Biona mechanizm dotyczy tak pierwotnej sytuacji mentalnej, że osobom niepracującym klinicznie i względnie zdrowym psychicznie, może być trudno wyobrazić sobie tego rodzaju doświadczenie. Proponowany przez Biona model „trawienny” wydaje się rzeczywiście pomocny, choć odwołanie do „piersi” może dystansować czytelnika, który znów musi wyobrazeniowo cofnąć się do bardzo pierwotnych doświadczeń. Nie możemy jednak zapominać, że teoria Biona dotyczy nie tylko niemowląt, ale też ludzi dorosłych i że – według niej – każdy z nas regularnie doświadcza pierwotnych stanów wewnętrznych. Pomocne może okazać się chwilowe odsunięcie myśli o niemowlętach i piersiach, a skupienie się na samym doświadczeniu głodu. Jeśli z doświadczenia tego odejmiemy wiedzę, którą mamy na temat żywienia i nasze przekonanie o jego chwilowości, możemy uchwycić jego istotę. Tak rozumiane doświadczenie jest dla niedojrzałej psychiki ogromnym obciążeniem wokół którego – według Biona – w znacznym stopniu koncentruje się rozwój emocjonalny.

Co więcej, doświadczenia zmysłowe są dla takiej psychiki nieodróżnialne od doświadczeń umysłowych – najprawdopodobniej tutaj właśnie sięgają źródła słynnego stwierdzenia Biona, że niemowlę projektuje w swoją matkę lęk, że umiera. Doświadczenia głodu lub dyskomfortu psychicznego niczym nie różnią się od doświadczenia realnego zagrożenia życia – zwłaszcza, że dla niemowlęcia są nim nawet w jak najbardziej konkretnym rozumieniu. Brak granicy pomiędzy tym, co zmysłowe, a tym, co umysłowe, sprawia też, że w doświadczeniu sytości i karmienia znaczą rolę odgrywają nie tylko funkcje fizjologiczne i odżywcze, ale też psychologiczne. O znaczeniu tego połączenia dla powstawania myśli pisze Bion w dalszej części „Teorii myślenia”, gdy rozpatruje znaczenie i działanie „funkcji alfa” i macierzyńskiego zamyślenia (ang. *reverie*).

5. Funkcja alfa i zamyślenie

W przeciwieństwie do Melanie Klein, Bion uważa, że identyfikacja projekcyjna nie zawsze jest procesem patologicznym. W „Teorii myślenia” (1962/2014) pisze on o „realistycznej” identyfikacji projekcyjnej, w której dziecko, pragnąc pozbyć się pewnych uczuć, przekazuje je matce.

Jeżeli niemowlę czuje, że umiera, może wzbudzić taki strach w matce. Zrównoważona matka potrafi te lęki przyjąć i zareagować terapeutycznie: czyli tak, że niemowlę czuje, iż otrzymuje swoją przestraszoną osobowość z powrotem, ale w formie możliwej do zniesienia – osobowość niemowlęcia może teraz poradzić sobie z tymi lękami (str. 142)⁹¹.

⁹¹ Można powiedzieć, że „matka działa terapeutycznie” oraz że terapeuta działa „macierzyńsko”.

Jeśli matka nie przyjmuje projekcji dziecka, stają się one coraz częstsze i bardziej intensywne, podobnie jak treści przyjmowane ponownie przez niemowlę. Sytuacja ta to przerzucanie się trudną treścią, która nigdzie nie może się na dłużej zakorzenić, a jej odbijanie się o zaangażowane osoby tylko nasila obopólny dyskomfort i sprawia, że treść ta ma coraz mniej „półcieni znaczeń” – staje się coraz bardziej radykalna i „toporna” w stosunku do swojej oryginalnej zawartości. Bion pisze, że w osobie biorącej udział w takiej wymianie:

powstaje jakiś obiekt wewnętrzny, który ma cechy zachłannej, przypominającej waginę „piersi” ogałającej z dobrych aspektów wszystko, co niemowlę dostaje i pozostawiającej jedynie uszkodzone obiekty. Wewnętrzny obiekt pozbawia swojego gospodarza wszelkiego dostępnego rozumienia (str. 142).

Nie dajmy się zniechęcić seksualnej metaforze. Znajdująca się za nią myśl mówi o „zainstalowaniu” w podmiocie biorącym udział w takiej interakcji instancji przypominającej otchłań, która niszczy wszelkie próby rozumienia. Obecność zachłannego obiektu wewnętrznego rozkradającego znaczenie, prowadzi według Biona między innymi do przedwczesnego rozwoju świadomości, przy czym autor zaznacza, że świadomość rozumie on – zgodnie z definicją podaną przez Freuda – jako „narząd zmysłowy do postrzegania jakości psychicznych” (str. 142)⁹².

Funkcja alfa (która omówiona zostanie w dalszej części pracy – patrz podrozdział „Funkcja alfa”)

przekształca dane zmysłowe w elementy alfa i tym samym zapewnia psychice materiał do tworzenia myśli marzenia sennego, a więc umożliwia obudzenie się lub zaśnięcie, bycie świadomym lub nieświadomym (1962/2014, strony 142-143).

Stanowi więc ona funkcję umożliwiającą przejście, czy też wytwarzającą różnicę, pomiędzy tym, co zmysłowe, a tym, co psychiczne oraz tym, co świadome i nieświadome⁹³. Bion wyraźnie zaznacza, że ma tutaj na myśli świadomość rudymentarą, produkującą dane zmysłowe dla self. Dopiero działanie funkcji alfa przekształca te dane w elementy alfa, stwarzając możliwość, by stały się świadome lub nieświadome. Do tego zadania niezbędna jest obecność matki:

Osobowość niemowlęcia sama nie potrafi wykorzystywać danych zmysłowych, ale musi ewakuować te elementy w matkę, oczekując, że ona zrobi to, co trzeba, by przekształcić je w formy możliwe do wykorzystania przez niemowlę jako elementy alfa (str. 143).

Matka ma zdolność przekształcania tych elementów, której czasowo używa swojemu dziecku. Działanie macierzyńskiej funkcji alfa możliwe jest dzięki specyficznemu stanowi umysłu matki, nazywanemu przez Biona zamyśleniem (ang. *reverie*). Jak pisze Chris Mawson (2019):

Zamyślenie to termin Biona określający zdolność matki do przyjmowania i radzenia sobie z ewakuowaniem przez niemowlę mentalnego bólu, która ma na celu modyfikację jego przytłaczającej surowości – z początku w jej umyśle, za sprawą jej własnej zdolności do przekształcania, później zaś jako czegoś, co niemowlę może „przyjąć z powrotem” w procesie introjekcji. Dzięki temu może ono, poprzez powtarzanie tego procesu, ustanowić i ugruntować własną zdolność do wytwarzania myśli z doświadczeń emocjonalnych, zamiast pozostawać na łasce zdarzeń sprowadzonych do konkretnego i wymiaru fizycznego (str. 65).

⁹² Zauważmy, że w przytoczonej definicji zawarte jest opisane wcześniej zrównanie sfery psychicznej i zmysłowej.

⁹³ Funkcję oddzielania świadomości od nieświadomości Bion opisuje także jako „barierę kontaktu”. Więcej na ten temat znajduje się w dalszej części pracy.

Jak proces ten ma się do opisywanego wcześniej przez Biona tolerowania frustracji przez niemowlę? Proces, o którym pisze Mawson, jest późniejszy w stosunku do uznania przez niemowlę istnienia w nim nie-piersi. Doświadczenie nie-piersi projektowane jest w matkę, która za pomocą funkcji alfa przekształca je i – jeśli wszystko idzie dobrze – oddaje niemowlęciu w możliwej do „przetrawienia” formie – w postaci elementów alfa.

6. Inny „inny” i „i” Levinasa

Jak widzimy, w ujęciu Biona myśl kształtuje się w procesie intersubiektywnym. Choć znaczenie intersubiektywności w relacji dziecka z opiekunem podkreśla właściwie każdy przedstawiciel współczesnej teorii psychoanalitycznej, koncepcja Biona jest wyjątkowa, ponieważ ściśle wiąże procesy kształtowania się osobowości z analizą poznawczego uposażenia podmiotu jako takiego. Myśl rodzi się w relacji z innym (a dokładniej: w efekcie rozpoznania i uznania braku zaspokojenia płynącego od innego) i nie istnieje żadna inna możliwość jej wytworzenia. Zdolność do myślenia nie jest więc dana podmiotowi z góry, na samej mocy jego przyjscia na świat. Jak widzimy, musi on – wraz ze swoim opiekunem – wykonać pewną pracę psychologiczną i wytrzymać towarzyszące jej obciążenie emocjonalne. Dopiero dzięki temu nabiera on zdolności do myślenia. Bion nieustannie zastanawia się, jaką rolę w tym procesie odgrywa opiekun, a jaką dziecko i jakie warunki muszą zostać spełnione, żeby proces ten mógł zakończyć się względnym powodzeniem. Niezależnie jednak od różnych możliwości pojawiających się w obliczu tak postawionego pytania, nie ulega wątpliwości samo znaczenie intersubiektywności tego procesu. Tak mocne akcentowanie tego aspektu przywodzi na myśl filozoficzną tradycję rozważań o figurze innego, który jako absolutna przeciwwaga dla tożsamości, pozwala ją wytwarzać i kształtować. Jak pisze Magdalena Środa (2020):

To, co inne, i to, co toż-same, są jak kłaczka, przeplatają się, wikłają, nawiedzają wzajemnie, odpychają. Inność jest wpisana w każdą tożsamość. Jak pisze Judith Butler: „W chwili, gdy staram się ustalić, kim jestem, już znajduję się w rękach innego” (str. 11).

Wątek ten stanowi podstawę filozofii dialogu, która zauważa i stawia w centrum swoich rozważań nieredukowalną różnicę pomiędzy „Ty” i „ja” (u Martina Bubera), czy też „ja” i „innym” (u Emmanuela Levinasa). Podczas gdy u tego pierwszego filozofa możliwe jest jednak spotkanie i wytworzenie wspólnej płaszczyzny obcowania dwóch odrębnych światów, w którym wzajemnie się one szanują i uznają – zamiast traktować się tak, jakby były przedmiotami – Levinas rozpatruje sytuację podmiotu i innego, przed którym staje, w perspektywie podporządkowania i odpowiedzialności. Podczas gdy relacja z innym według Bubera jest symetryczna i stwarza potencjał pewnej bliskości, Levinas (1986/1994) sądzi, że „nie sposób obiektywnie objąć zarazem Ja i Ty, nie ma między nimi możliwego i, nie stanowią całości” (str. 25)⁹⁴. Obaj filozofowie uważają też, że „inny” bezpośrednio wpływa na ustanawianie się „ja” – albo umieszczając podmiot w sytuacji nieuchronnie etycznej, w której etyka wyprzedza metafizykę (a więc odpowiedzialność za innego poprzedza istnienie „ja”), albo podmiot wyłania się we wzajemności symetrycznej relacji. Podczas gdy postulat etyki poprzedzającej metafizykę u Levinasa wydaje się być dość obcy teorii Biona, koncepcja Bubera na pierwszy rzut oka zdaje się z teorią Biona spójna. Jest to jednak spójność pozorna. Choć Buber wskazuje na pierwotność relacji „ja-Ty”, umieszcza ją w sferze dialogu. Przestrzenią realizowania się tak pojętego kontaktu z innym jest relacja oparta na mowie – podczas gdy procesy opisywane przez Biona są wcześniejsze niż pojawienie się podmiotowej zdolności do korzystania z języka i mowy. Co więcej, choć zarówno Buber, jak i Levinas uważają, że relacja

⁹⁴ Cyt. za: (Żółkowska, Ja, ty, inny – dialog?, 2013, str. 25)

z innym jest ontologicznie najbardziej pierwotna, jednocześnie zakładają, że warunkiem koniecznym do zaistnienia dialogu jest uznanie i rozpoznanie całkowitej odrębności innego. Jest to moment, który najbardziej różni myślenie Biona od ujęcia przedstawionego w ramach filozofii dialogu. Warunkiem koniecznym dialogu jest uznanie inności drugiego. Jak pisze Buber (1992): „(...) Wszystko zależy od tego, czy każdy z nich odnosi się do drugiego człowieka jako takiego, kim on jest naprawdę, przy całej chęci wpłynięcia na niego przyjmuje go i potwierdza takim, jakim ktoś jest” (str. 135). Niemowlę nie jest w stanie odnieść się do drugiego człowieka w tak definiowanej sferze określanej przez Bubera jako „ja-Ty”. Podobnie osoba w stanie psychotycznym nie potrafi dostrzec drugiej osoby jako tej, którą jest ona naprawdę. Najlepszym przykładem tej niemożności są ostre stany paranoidalne, w których podmiot nie odróżnia pewnych osób od prześladowców. Podobnie niemożliwe dla takiej osoby lub bardzo małego dziecka byłoby stanięcie „twarzą w twarz” z innym. Psychotyk i niemowlę nie rozpoznają inności innego. Twarz innego nic dla nich (jeszcze lub już) nie znaczy. Filozofia dialogu w dwóch przywołanych tu ujęciach zachęca więc do spojrzenia na świat z nie-egotycznego punktu widzenia i ukazuje metafizykę skoncentrowaną wokół relacji z innym. Jednocześnie konstruuje ona swój dyskurs w taki sposób, że nieuchronnie wyrzuca poza jego nawias dzieci i „szaleńców”.

Levinas (1982/1991) pisze, że

od momentu, gdy bliźni patrzy na mnie, jestem za niego odpowiedzialny, nie będąc nawet zmuszonym wziąć za niego odpowiedzialności; jego odpowiedzialność spada na mnie. Jest to odpowiedzialność, która wykracza poza to, co czynię, (...) jestem odpowiedzialny za jego własną odpowiedzialność (strony 54-56)⁹⁵.

Kontrargumentem dla takiego ujęcia jest widok małego dziecka, boleśnie ciągnącego matkę za włosy. Oczywiście każdy argument filozoficzny można byłoby odeprzeć twierdząc, że nie można go zastosować do niemowlęcia (co samo w sobie stanowi równie interesujący problem filozoficzny, jak problem psychozy). Przypomnijmy jednak, że zdaniem Levinasa ta etyczna postawa wobec innego jest **pierwotna**. Doświadczenie wyraźnie pokazuje jednak, że jest inaczej. Zgodnie z teorią psychoanalityczną, rozpoznawać innego w całej jego odrębności, każdy z nas musi się nauczyć. Nie oznacza to, że teorie Levinasa i Bubera są błędne. Oznacza tylko, że nie dotyczą najbardziej pierwotnych postaw podmiotu.

Przed nabyciem zdolności do postrzegania całych, odrębnych i żywych osób w naszym otoczeniu, zamieszkujemy świat wypełniony pomieszaniem wrażenie-emocjami i osobow-rzeczami. Rozziew między „ja i innym” opisywany przez Levinasa, brak „i”, które mogłoby połączyć „ja” z „innym”, jest ceną, jaką płacimy za odrębność. Kto nie zdoła oddać swojego „i” na rzecz rozwoju, będzie zamieszkiwał świat pozbawiony granic, w którym trudno mówić o doświadczeniu etycznym. Doświadczenie „i” jest pierwotnym doświadczeniem jedności z matką. Jego utrata pozwala na przeżycie braku, a ten – na powstanie myśli. Tracimy niebiańską symbiozę z matką, zyskując zdolność do myślenia.

Inność opisywana przez Biona jest więc w stosunku do „innego” filozofii dialogu innością bardziej pierwotną. Jej cechą charakterystyczną jest to, że przynajmniej przez jedną stronę relacji nie jest ona rozpoznawana. Według teorii psychoanalitycznej, w początkowych fazach rozwoju dziecko nie wie, że jest od matki odrębne. Co więcej, przedwczesna świadomość takiej

⁹⁵ Cyt. za: (Żółkowska, 2013, str. 27)

odrębności jest, według niektórych badaczy, przyczyną najpoważniejszych zaburzeń osobowości o charakterze autystycznym⁹⁶.

7. Gdy zamyślenia brak

Przyjrzyjmy się teraz, w jakiej sytuacji znajduje się podmiot, gdy proces wytwarzania zdolności do myślenia nie przebiega prawidłowo. Jak pisze Bion (1962/2014):

Normalny rozwój postępuje, jeżeli relacja niemowlęcia z piersią umożliwia mu projektowanie uczucia – na przykład takiego, że umiera – w matkę i ponowne introjektowanie go, gdy po pobycie w piersi uczucie to stało się znośne dla psychiki niemowlęcia. Jeżeli matka nie przyjmuje tej projekcji, niemowlę odnosi wrażenie, że jego uczucie, iż umiera, zostało ogołoczone z posiadanych znaczeń. Niemowlę ponownie introjektuje nie tyle strach przed umieraniem uczyniony znośnym, ile bezimienne przerażenie (str. 144).

Mawson (2019) oddaje tę sytuację, rozpoczynając jej opis od bardzo istotnego pytania: „W jaki sposób bycie nierozumianym staje się niebezpieczne dla dziecka?” (str. 64) Następnie przedstawia on plastyczny opis wymiany między matką a dzieckiem, która skutkuje wywoływaniem „bezimiennego przerażenia”. Oprócz lęku, które dziecko przeżywa z jakiegoś powodu, pojawia się w nim także obawa przed matką, która tak bardzo nienawidzi faktu, że dziecko próbuje w nią coś projektować, że staje się jego wrogiem. Matka – w wyobraźni dziecka lub w rzeczywistości – odwraca się emocjonalnie od dziecka w taki sposób, jak gdyby sama była udręczonym niemowlęciem. Sytuacja jest gorsza, jeśli matka rzeczywiście korzysta z obrony w postaci silnych ewakuacji (tamże). W ten sposób w parze matka-dziecko rodzi się złowrogi cykl wzajemnego zarzucania się projekcjami, które są nie do przyjęcia dla żadnej ze stron i z każdym kolejnym aktem ewakuacji zyskują na sile i są coraz mniej zrozumiałe.

Jeśli więc proces projekcji-introjekcji nie przebiega prawidłowo, konsekwencje dla niemowlęcia są jeszcze straszniejsze niż gdyby w ogóle nie korzystało ono z mechanizmu identyfikacji projekcyjnej. Ślady znaczeń zawarte w kruchych wrażeniach projektowanych w matkę, zostają z tych wrażeń usunięte, nadając treści zmysłowo-mentalnej jeszcze bardziej przerażającej jakości „bezimiennego przerażenia”⁹⁷. W rezultacie „[r]udymenarna świadomość obarczona zostaje zadaniami niedokończonymi w wyniku załamania zdolności matki do zamyślenia (...)” (Bion, 1962/2014, str. 144). Dziecko zyskuje obiekt, który odrzuca jego identyfikacje projekcyjne, i który przeżywa ono jako „obiekt rozmyślnie nierozumiejący” (tamże). Bion zamyka tę myśl zauważając, że „(...) jakości psychiczne są odbierane przez przedwcześnie dojrzałą i kruchą świadomość” (tamże).

Co zastanawiające, choć analizowany tu fragment dotyczy właśnie przedwczesnego dojrzwania świadomości, Bion nie wyjaśnia, w jaki dokładnie sposób do tej „dojrzałości” dochodzi i na czym w istocie polega. Wydaje się, że ma on na myśli zarzucanie rudymenarnej świadomości rozumianej jako narząd do odbierania bodźców zmysłowych, treściami o wyrazistej i przytłaczającej zawartości natury psychologicznej, której podmiot nie jest w stanie w sobie utrzymać. Gdy zachwiany zostaje proces identyfikacji projekcyjnej, umysł matki przestaje pełnić funkcję odbiorczą dla wrażeń zmysłowych dziecka i wrażenia te nie są następnie przetwarzane w elementy psychiczne (elementy alfa). Zamiast tego na dziecko

⁹⁶ Zob. (Tustin, 1986/2021)

⁹⁷ Choć pojęcie „bezimiennego przerażenia” zysało popularność w myśli psychoanalitycznej, mało oczywistym, ale ważnym odwołaniem jest w tym miejscu odkrywczy artykuł dotyczący konsekwencji rezygnacji z korzystania z mechanizmu identyfikacji projekcyjnej Duncana Cartwrighta, „Autistic defences in agoraphobic syndrome: «flat» objects and the retardation of projective identification” (Cartwright, 2006)

spada zadanie przekraczające jego możliwości, które polega na odbieraniu zarówno bodźców zmysłowych, jak i nadmiernie wysyconych treści emocjonalnych („bezimienne przerażenie”). Quasi-dojrzałość, o której pisze Bion, rozumieć więc można jako nadwyrężenie załączków aparatu psychicznego, zmuszające go do pracy ponad realne możliwości. Bion w dalszej części „Teorii myślenia” nie kontynuuje wątku związanego z losami tak przeciążonej psychiki. Lia Pistiner de Cortiñas (2017/2018) zauważa natomiast, że

Brak takiej wspierającej struktury [macierzyńskiego zamyślenia], zwłaszcza w okresie prewerbalnym, pozostawia dziecko na łasce stanów psychicznych, które wciągają je w niespokojną przestrzeń braku znaczeń. Długotrwały brak dostępu do macierzyńskiej zdolności (...) nadawania znaczeń przekształca tę względnie niegroźną przestrzeń w niszczącą otchłań nicości albo prowadzi do chaotycznych stanów, w skrajnych przypadkach atakujących centralny układ nerwowy, co Spitz opisywał jako kacheksję, czyli wyniszczenie organizmu (str. 107).

Tak silny akcent na niszczenie własnego aparatu psychicznego (i ciała) to *novum* ujęcia Bionowskiego. Tam, gdzie Klein dostrzega przede wszystkim ataki na (fantazmatyczne) piersi lub wnętrze ciała matki jako arenę destrukcyjnych działań, Bion widzi przede wszystkim drastyczne konsekwencje niszczenia przez podmiot własnego aparatu poznawczego. Można w tym miejscu zapytać: po co niszczyć samego siebie? Jaki cel ma atak na myślenie i percepcję? Czy sytuacja nie jest już wystarczająco dramatyczna i nie należałoby się raczej bronić?

Przyjrzyjmy się następującej sytuacji: wycofujące się wojsko niszczy wszystko, co wartościowego mogłoby za sobą zostawić. Podpala pola uprawne, mosty, zabija zwierzynę, wygania ludzi zdolnych do służby wojskowej. Sytuacja taka miała miejsce między innymi na obecnych wschodnich krańcach Polski na początku I wojny światowej, co w swoim reportażu opisała Aneta Prymaka-Oniszk (2016). Rosjanie, wycofując się przed wojskami niemieckimi, nie tylko palili za sobą pola i wsie, ale też wysiedlili setki tysięcy osób, które wyruszyły w drogę w głąb Rosji. Dla wielu z nich była to zresztą ostatnia podróż, ze względu na toczące wysiedlonych choroby, głód i pragnienie. Działania te miały jeden cel: nie pozwolić skorzystać z zasobów wojskom niemieckim nadciągającym z zachodu. W obliczu nadchodzącej klęski nie wystarczyło wycofać armii i uciec. Trzeba było zniszczyć wszystko, co mogłoby pozostać i zasilić potęgę nadchodzącego wroga. Nie miało przy tym znaczenia zniszczenie całorocznej pracy chłopów, tragedia milionów ludzi i śmierć tysięcy z nich. Najważniejsze było zlikwidowanie wartościowego zasobu.

Myślę, że opisywany przez Biona mechanizm psychiczny ma podobne znaczenie: jeśli podmiot przebywa w warunkach skrajnie wyczerpujących i wręcz uniemożliwiających normalną egzystencję, skłonny będzie niszczyć swoje własne zasoby – z jednej strony dlatego, że i tak pozostaje bezbronny wobec wrogiego środowiska, z drugiej zaś – nie pozwalając w ten sposób, by środowisko to mogło dodatkowo wykorzystać go do zasilania własnych, przerażających intencji.

8. „Wszystko zrozumieć, wszystko potępić”

Pod koniec omawianego artykułu Bion (1962/2014) wymienia elementy, z których składa się aparat wykorzystywany przez psychikę. Są to myślenie (wraz z modyfikacją i unikaniem), identyfikacja projekcyjna (nadmierna), wszechwiedza i komunikacja. Do tej pory omówione zostały dwa pierwsze elementy. Do przeanalizowania została natomiast wszechwiedza i komunikacja, którym Bion poświęca jednak stosunkowo niewiele miejsca.

„Wszystko zrozumieć, wszystko potępić” to słowa, którymi Bion określa element wszechwiedzy. Jak wiemy, kiedy podmiotowi brakuje zdolności do tolerowania frustracji, odwołuje się on do mechanizmu nadmiernej identyfikacji projekcyjnej, pozbywając się w ten sposób niemożliwych do wytrzymania treści zmysłowo-psychicznych. Jeśli natomiast jest w stanie wytrzymać frustrację, modyfikuje bolesne odczucie braku, wytwarzając myśl. Istnieje jednak sytuacja, w której tolerancja frustracji jest zbyt mała, by powstała myśl, a zbyt duża, by korzystać z mechanizmu identyfikacji projekcyjnej. Wtedy właśnie podmiot zwraca się w stronę wszechmocy. Jak pisze Bion (1962/2014):

[W] osobowości rozwija się wszechmoc jako substytut spotkania pre-konceptji lub koncepcji, z negatywnym urzeczywistnieniem. Wszechwiedza staje się wówczas substytutem uczenia się na podstawie doświadczenia przy pomocy myśli i myślenia (str. 141).

W takiej sytuacji psychika, usurpując sobie zawieranie wewnątrz siebie wszelkiej wiedzy, w rzeczywistości nie jest w stanie odróżnić prawdy od fałszu. Bion twierdzi, że w miejsce tej zdolności pojawia się moralna wyższość:

Wszechwiedza zastępuje odróżnianie prawdy od fałszu dyktatorskim wyrokiem, iż jedna rzecz jest moralnie słuszna, a inna niesłuszna. Odwołanie się do wszechwiedzy, będącej zaprzeczeniem rzeczywistości sprawia, że tak uformowana moralność jest funkcją psychozy. Odróżnianie prawdy od fałszu to funkcja niepsychotycznej części osobowości i jej czynników. Potencjalnie może więc dojść do konfliktu między dążeniem do prawdy i dążeniem do wyższości moralnej (tamże).

Błędem byłoby wnioskowanie z tego opisu, że każda postawa moralna stanowi przypadek tego typu psychotycznego nastawienia. Interesująca jest jednak myśl, że w pewnych sytuacjach „dyktatorski wyrok” i poczucie moralnej wyższości zastępuje funkcje kontaktu z rzeczywistością i dążenie do uczenia się na podstawie doświadczenia. Opisywana przez Biona postawa quasi-moralna pełni funkcję obronną wobec rzeczywistości, która często sprawia wrażenie nieprzewidywalnej i skomplikowanej. „Wszystko zrozumieć, wszystko potępić” – to pewnego rodzaju nastawienie ontyczne, wynikające, jak stwierdza Bion, z podmiotowego impasu uniemożliwiającego przyjmowanie danych o rzeczywistości takiej, jaką w innych warunkach by się jawiła. W świecie „moralnej dyktatury” nie ma miejsca na poznawanie.

9. Komunikacja

Bion (1962/2014) pisze, że przedstawione przez niego elementy aparatu psychicznego mają na celu radzenie sobie z myślami (w szerokim sensie, łącznie z ich załączkowymi formami, takimi jak elementy beta⁹⁸). Myślami trzeba się zająć, ponieważ:

1) w jakimś sensie zawierają w sobie lub stanowią wyraz problemu oraz dlatego, że 2) same są postrzegane jako niepożądane wynaturzenia w psychice i z tego powodu trzeba się nimi zająć i w jakiś sposób usunąć (str. 144).

We wcześniejszej części artykułu Bion zauważa, że proces łączenia się pre-konceptji z koncepcją zostaje powtórzony na bardziej zaawansowanych etapach rozwoju myśli (str. 141). Jeśli założymy, że proces ten odbywa się także na dalszych etapach tego rozwoju, można sensownie zastanawiać się nad tym, co znajduje się na końcu tej drogi. Ostatecznym celem „wynaturzenia w psychice” w postaci myśli, jest modyfikacja otaczającej podmiot rzeczywistości. Myśl jako pomost pomiędzy frustracją a działaniem ma doprowadzić właśnie

⁹⁸ Przypomnijmy, że w terminologii Biona elementy beta to załączkowe formy myśli, które przypominają wrażenia zmysłowe. Podmiot, rozwijając się, nabiera zdolności do „obrabiania” tych elementów w bardziej złożone i mniej konkretne części składowe myśli – elementy alfa.

do tego, by działanie podjęte zostało we właściwym momencie i żeby było takim działaniem, które pozwoli na osiągnięcie zaspokojenia. Aby jednak doprowadzić do tego celu, myśli muszą zostać odpowiednio opracowane:

(...) podobnie jak dane zmysłowe muszą być zmodyfikowane i przepracowane przez funkcję alfa, by stały się dostępne dla myśli marzenia sennego itp., tak samo myśli muszą być przepracowane, by można je było przełożyć na działanie (str. 145).

Przekładanie myśli na działanie obejmuje według Biona następujące elementy: publikację, komunikację i zmysł wspólny⁹⁹. Publikacja to „udostępnianie danych zmysłowych świadomości” (str. 145). Pierwsze skojarzenie prowadzi w stronę procesu, który Bion opisywał wcześniej jako sytuację, gdy matka użycza niemowlęciu swojej świadomości. Bion rzeczywiście zaznacza, że termin ten dotyczy wyłącznie „(...) operacji niezbędnych, by rozpoznawanie prywatne – czyli takie, które jest prywatnym doświadczeniem osoby – uczynić publicznym” (tamże). Następnie przedstawia dwa problemy („emocjonalny” i „techniczny”) związany z procesem publikacji. Problem emocjonalny sprowadza się do nieredukowalnego konfliktu pomiędzy faktem, że pragnienia jednostki nakierowane są na jej własne zaspokojenie, a faktem, że jedynym sposobem zaspokojenia tych pragnień jest bycie w grupie. Bion nazywa ten problem „konflikt[em] między narcyzmem i socjal-izmem” (tamże). Problem, który określa jako „techniczny” każe sądzić, że nawet jeśli pierwsze skojarzenia dotyczące publikacji związane były z relacją matka-niemowlę i funkcją alfa, sytuacja ta dotyczy też przekuwania myśli na działanie na znacznie bardziej zaawansowanych etapach rozwoju. Bion stwierdza, że „problem techniczny odnosi się do wyrażenia myśli lub koncepcji w języku, albo w jego odpowiedniku, poprzez znaki” (tamże). Autor nie rozwija dalej tej myśli – choć pozwala się domyślać, że zarysowany tu problem dotyczy relacji świadomości do znaku.

10. Myśli bez myślącego

Przyglądając się teorii myślenia zarysowanej przez Biona zobaczyliśmy, że **proces** myślenia nie może być utożsamiany z jego **przedmiotem** – myślami. Autor „Teorii myślenia” uważa, że wbrew intuicji płynącej z introspekcji, to nie proces myślenia wytwarza myśli, ale istniejące wcześniej myśli wymagają rozwinięcia się w podmiocie procesu, który pozwoli je opracować. Jedną z konsekwencji odróżnienia procesu od jego przedmiotu, było skonstruowanie narzędzia psychoanalitycznego w postaci siatki. Bion przyglądał się za jej pomocą poszczególnym, coraz bardziej zaawansowanym formom myśli i wyróżniał coraz bardziej skomplikowane operacje, które na tych elementach myślowych można wykonywać.

Jeśli, podobnie jak Bion, założymy, że proces myślenia i jego przedmiot są od siebie niezależne (a więc istnienie myśli nie jest zależne od procesu myślenia), możliwa jest sytuacja, w której **istnieją myśli bez myślącego** (ang. *thoughts without a thinker*). Bion nie poświęcił temu zjawisku osobnej pracy, ale od czasu do czasu o nim wspomina – i to właśnie o zjawisku i jego doświadczeniu, a nie tylko o teoretycznym konstrukcie. Biona najbardziej interesuje spotkanie analityka z pacjentem, ale o doświadczaniu „bezzaśpańskich” myśli wspomina w kontekście grupy w ogóle. Niepomyślane (jeszcze) myśli mogą istnieć w obrębie pewnej społeczności, krążyć po

⁹⁹ Ang. *common sense*. Danuta Golec proponuje przekład „zdrowy rozsądek”, jednak zostają przy „zmyśle wspólnym”. Bion korzysta z tego wyrażenia inspirując się tradycją filozoficzną związaną z pojęciem zmysłu wspólnego, choć przekształca je na własny użytek. „Common sense” oznacza dla Biona, że aby poznane zostały nowe fakty takimi, jakimi są, konieczny jest więcej niż jeden punkt widzenia. W innych miejscach Bion przenosi tę koncepcję na grunt poznania zmysłowego i zauważa, że aby dowiedzieć się w ten sposób czegoś o rzeczywistości, potrzebne jest potwierdzenie płynące ze strony przynajmniej dwóch zmysłów. [Zob. (Sandler, 2005, strony 141-142)]

niej i szukać dla siebie miejsca. Jedno ze swoich seminariów Bion (1977/2014) rozpoczął od tego właśnie wątku, prosząc słuchaczy, żeby ugościli „bezpieczne myśli”, podkreślając jednocześnie, że może to być zadanie niełatwe:

Ja nie znam „nas” i myślę, że „my” się też nie znamy, bo – kimkolwiek jesteśmy – nie spotkaliśmy się wcześniej. Nie jesteśmy już tacy, jak godzinę temu. Na początku oddam się więc spekulatywnej wyobraźni, **nie** faktom, ale faktom wyobrażeniowym. Jest tu wiele osób, a więc także wiele myśli bez myślącego i te myśli bez myślącego gdzieś tu się unoszą. Myślę, że szukają myślącego. Mam nadzieję, że niektórzy z was będą gotowi, żeby im udzielić schronienia w swoich umysłach lub osobowościach. Wiem, że proszę o wiele, bo myśli bez myślącego, myśli bezpieczne mogą też okazać się myślami dzikimi. A przecież nikt nie lubi wpuszczać do domu dzikich myśli, o których potem można powiedzieć, że są **twoje**. Wszyscy lubimy myśli udomowione. Podoba nam się, kiedy są cywilizowane, posłuszne i racjonalne. Mimo wszystko, niezależnie od tego, jak bardzo dzikie i irracjonalne mogą się okazać, mam nadzieję, że udzielicie tym myślom tymczasowego schronienia, a potem użyczycie im odpowiedniego werbalnego stroju, żeby mogły się pokazać publicznie i zostać wypowiedziane – nawet jeśli nie będą do końca odpowiednie. Mam nadzieję, że dzięki wam te spekulatywne wyobrażenia staną się odrobinę porządniejsze i będą mogły zaistnieć nawet w środowisku naukowym. To, podobnie jak argumenty spekulatywne, dość wątpliwej istoty i łatwo je zniszczyć (str. 142).

Jesteśmy przyzwyczajeni do myślenia o myślach jako o konkretnych obiektach nacechowanych niepodważalną przynależnością do danego podmiotu. Podważenie tej oczywistej intuicji wydaje się krokiem rewolucyjnym i przerażającym. „Oderwanie” myśli od podmiotu wydaje się naruszać najbardziej podstawową intuicję fundującą nowożytnie rozumienie podmiotu: myśl jest bezpośrednim przejawem **mojej** świadomości. Ja myślę, więc ja jestem. Czy jeśli myśl nie jest trwale przywiązana do podmiotu, nie zagrazi to tak rozumianej podmiotowości? Wydaje się, że jednak nie, ponieważ w kartezjańskim *cogito* chodzi właśnie o proces myślenia, a nie sam produkt tego procesu. Nie dowiaduję się o swoim istnieniu dlatego, że **mam myśl**, ale dlatego, że jestem w stanie przechodzić przez pewien **wewnętrzny proces**. Na przecięciu tej wizji podmiotowości i psychoanalitycznego rozumienia podmiotu pojawiają się inne problemy, o których pisałam w pierwszej części pracy.

Kolejną konsekwencją „oderwania” myśli od podmiotu jest kwestia autorstwa i odpowiedzialności – czyli dwa przypadki, w których pragnęlibyśmy, żeby myśl była silnie przytwierdzona do konkretnego podmiotu: w pierwszym przypadku dlatego, że jest wartościowa i godna pochwały, w drugim – przeciwnie. Jeśli myśl pojawia się w pewnym „polu środowiskowym”, jakim prawem mam przypisywać sobie zasługę jej wypowiedzenia? W tej sytuacji autorstwo staje się aktem znacznie bardziej pokornym, bo polegającym jedynie na wypowiedzeniu czegoś **już istniejącego**. W takiej sytuacji trudno myśleć o akcie kreatywnym jako **wytwarzaniu**. Należałoby go rozumieć raczej jako **odkrywanie czegoś już istniejącego**¹⁰⁰. Problem odpowiedzialności także staje się w takiej sytuacji bardziej skomplikowany. Jeśli pragnę zadbać nie tylko o dobro własnych działań, ale też myśli, znajduję się w sytuacji, w której mogę bez problemu „zrzec się” odpowiedzialności za własne treści myślowe, bo nie ja jestem ich autorką.

Choć koncepcja myśli bez myślącego i bezpiecznych myśli, poszukujących tymczasowego schronienia, może wydawać się poetycka i oderwana od rzeczywistości, warta jest jednak poważnego przemyślenia. O jej trafności przekonuje nie tylko doświadczenie

¹⁰⁰ Ta druga droga jest silnie związana z tradycją platonizmu. O przeciwstawieniu wytwarzania i odkrywania w ramach twórczości zob. (Steiner, 1989/1997)

psychoanalityczne, które w znacznej mierze opiera się na komunikacji niewerbalnej i próbach nazwania i wypowiedzenia tego, co do tej pory opierało się takim próbom. Podobne zjawiska możemy zaobserwować w zwykłym, codziennym życiu – nie tylko w magicznych chwilach, kiedy połączeni bliską relacją z drugim człowiekiem, mówimy w zachwycie: „**wyjąłeś mi to z ust**”. Wystarczy stresujące zebranie służbowe, na którym jeden z członków zespołu zabiera głos i, ku uldze pozostałych członków zespołu, nazywa, ujmuje i wypowiada coś ważnego, z czym może zidentyfikować się cała grupa lub jakaś jej część. Można oczywiście pomyśleć, że w takiej sytuacji grupa po prostu jest jednomyślna i aby wyjaśnić to zjawisko, nie trzeba odwoływać się do koncepcji „myśli bez myślącego”. Zwróćmy jednak uwagę, że przykładowa osoba na zebraniu zespołu może wypowiedzieć myśl, z którą wszyscy zgadzają się *post factum*, ale której nikt nie zdołał wcześniej pomyśleć i wypowiedzieć.

Niezależnie od tego, jakie słabości i trudne konsekwencje może nieść ze sobą takie rozumienie myślenia i jego powiązań z podmiotowością, trzeba zauważyć, że jest to koncepcja nośna filozoficznie i nowatorska.

II. Uczenie się na podstawie doświadczenia

W ten sposób docieramy do najważniejszej pracy Biona dotyczącej myślenia, jego książki z 1962 roku, *Uczenie się na podstawie doświadczenia*. Choć jest to zamysł całkowicie sprzeczny ze wskazaniem interpretacyjnymi Biona, zamierzam ją analizować krok po kroku, zdanie po zdaniu. Zalecenie autora, by książkę czytać „od razu w całości, bez zatrzymywania się na tych fragmentach, które w pierwszej chwili wydadzą się niejasne” (Bion, 1962/2011, str. 26) realizowałam podczas pierwszych lektur tego dzieła. Pragnąc je zreferować w sposób zrozumiały i zgodny z rygorem wywodu naukowego, muszę je jednak do pewnego stopnia pominąć. Bion tłumaczy dalej, że pisanie wymaga, by założyć, że znane są czytelnikowi pewne aspekty problemu, które staną się jasne dopiero później, odwołując się nie wprost do idei koła hermeneutycznego (choć trudno stwierdzić, czy była mu ona bezpośrednio znana, czy korzystał z elementów metody hermeneutycznej wyłącznie intuicyjnie). Zamykając akapit dotyczący sposobu czytania książki, Bion zostawia czytelnika z życzeniem udanej drogi: „Czytelnik może uznać samodzielne próby zrozumienia tych niejasności za przedsięwzięcie niosące satysfakcję, a nie jedynie za pracę, do której został zmuszony, gdyż ja jej wcześniej nie wykonałem” (tamże). Zrozumienie zawitych wywodów Biona rzeczywiście może być satysfakcjonujące. Nie zmienia to jednak faktu, że jego eksplikacje bywają niejasne do takiego stopnia, że „próby zrozumienia tych niejasności” spędzają sen z powiek. Jak okaże się w miarę czytania, problemy te mogły jednak być nieuniknione z uwagi na treść, którą próbował wypowiadać. Do tego wątku wrócimy później. Przykładem jego niezwykłego i skomplikowanego stylu pisarskiego jest nie tylko wywód w omawianej książce, ale też materiały z superwizji przedstawione w zbiorze *Seminaria kliniczne i inne prace*. Jego wskazówki bywają genialne – ale też trudno zrozumiałe. Choć sam autor tłumaczy to koniecznością rozpoczęcia wywodu w jakimś miejscu, w którym trzeba założyć już pewną wiedzę czytelnika, nie da się uniknąć wrażenia, że Bion jest myślicielem pospiesznym. Na skali, której jeden koniec wyznacza precyzja naukowa typowa dla niemieckiej filozofii oświeceniowej, a drugi – tempo pracy autora, Bion znalazłby się zdecydowanie bliżej drugiego końca.

*

W zwięzłych podziękowaniach otwierających *Uczenie się...* (1962/2011) znajduje się zaskakujące zdanie. Autor dziękuje pacjentom a także analitykom, którzy czytali i komentowali

rękopis (wymienia w tym miejscu Elliotta Jacquesa, Rogera Money-Kyle'a i Hannę Segal). Następnie pisze: „Tylko praktykujący psychoanalityk potrafi docenić takie poświęcenie czasu i wysiłku przez praktykującego psychoanalityka” (str. 23). Zdanie to oczywiście nie jest zgodne z prawdą – zajęci są nie tylko praktykujący psychoanalitycy i każdy, kto poświęca czas na czytanie czyjejś książki przed publikacją daje od siebie rzecz bezcenną, której nikt mu nie zwróci – niezależnie zresztą od wartości dzieła. Dlaczego Bion postanowił umieścić na samym początku swojej książki zdanie tak specyficzne i niewolne od pewnej wyższości? Uważam, że w formie załączkowej, kryje się tu najważniejsza myśl rozwinięta później w tekście Biona. Wartościowy poznawczo i godny wdzięczności jest przede wszystkim kontakt przynajmniej dwóch umysłów, które są w stanie twórczo wykorzystać połączenie teorii z praktyką. Właśnie tym jest uczenie się na podstawie doświadczenia. Nie należy jednak całkowicie zapominać o dość kontrowersyjnym tonie, w jakim uwaga ta została sformułowana.

To od połączenia teorii i praktyki Bion rozpoczyna następnie swoje „Wprowadzenie”. Stwierdza, że kwestie poruszane w książce od dawna podlegają badaniom, ponieważ dotyczą procesu uczenia się. Zauważa następnie, że psychoanaliza pozwala ten problem zrozumieć, a być może wręcz rozwiązać. Wymienia trzy elementy kluczowe w jego badaniu: doświadczenie emocjonalne, teorie wiedzy oraz psychoanalizę kliniczną. Wartość swojego dzieła dostrzega w posiadaniu bezpośredniego doświadczenia obcowania z zaburzonym procesem myślowym swoich pacjentów. Jego słabość widzi natomiast w braku własnego wykształcenia filozoficznego. Zwróćmy uwagę, że nadal pozostajemy w obszarze związanym z możliwością łączenia teorii z praktyką. Bion (1962/2011) pisze:

Człowiek zaznajomiony z metodą dociekań filozoficznych zazwyczaj nie styka się tak bezpośrednio z zaburzonym procesem myślowym, jak analityk, a nawet psychoanalitycy rzadko podejmują się leczenia takich przypadków. Ja miałem tego rodzaju doświadczenia, brakuje mi jednak wykształcenia filozoficznego (1962/2011, str. 25).

Autor rozważa następnie, co może zrobić z posiadaniem doświadczeniem – zwracając uwagę kłopoty z „publikacją”: „Miałem doświadczenia, które warto opisać, nie wiem jednak, jak przekazać je innym; w tej książce wyjaśniam powody tych wątpliwości” (tamże). Ponieważ najlepszą drogą przekazywania doświadczenia analitycznego jest samo doświadczenie analityczne, Bion rozważał przez pewien czas ograniczenie swojej działalności do analiz szkoleniowych (a więc prowadzenia analiz wyłącznie przyszłych analityków). Stwierdził jednak, że w ten sposób nie uniknąłby poczucia, że trafił „do jakiejś ezoterycznej sekty” (tamże). Zastanawia się jednak, czy publikacja książki nie jest „przedwczesna” (ang. *premature*). Trudno stwierdzić, czy ma tu na myśli czasy, które nie są gotowe na przyjęcie jego myśli, czy poczucie, że książka w chwili wydania nie jest jeszcze wystarczająco „dojrzała”. Uwagę tę kończy jednak myślą, że „Jeżeli Czytelnik poczuje pokusę, by iść dalej, książka spełni swoje zadanie” (tamże). Ma więc pełnić funkcję wstępu do dalszej drogi w wyznaczonym w niej kierunku.

1. „Funkcja” i kryteria poprawności stosowania terminów

A. Teoria, praktyka i nieostrość

Na przykładzie terminów „funkcja” i „czynnik” Bion pokazuje, w jaki sposób zamierza używać terminów znanych wcześniej z filozofii i matematyki. Na antycypowany przez niego zarzut wieloznaczności używanych określeń odpowiada, że właśnie o zachowanie tej wieloznaczności mu chodzi, a wszelkie konteksty znane czytelnikowi z różnych dziedzin mają pojawiać się w ramach skojarzeń. Skojarzenia we względnie trwałe sposoby związane z danym terminem Bion określa jako ich „półcienie”. Termin może zostać z nich „ogłocony”, kiedy autor zdecyduje się

na wykorzystanie terminów w sposób niezgodny z przyjętą konwencją (na przykład w filozofii) i na nowo ustali ich znaczenie (wtedy będzie używał ich „błędnie”). Innym wyjściem jest przyjęcie terminu w jego konwencjonalnym znaczeniu budzonym przez skojarzenia z dyscyplinami, do których oryginalnie przynależy (wtedy będzie używał go „poprawnie”). Bion twierdzi, że „w rzeczywistości nie zamierza podążać żadną z tych dróg” (str. 27). Uważa, że istnieje możliwość, że używa idei lub symbolu „błędnie”, ale

Nie zgadzam się, że istnieje już ostateczne kryterium, które pozwala to ocenić. W metodologii psychoanalitycznej kryterium tym nie może być poprawność lub błędność użycia, jego sensowność lub weryfikowalność, ale to, czy sprzyja rozwojowi czy nie (strony 27-28)¹⁰¹.

W tym miejscu Bion podaje nowe sformułowanie kryterium prawdziwości, którym jest „sprzyjanie rozwojowi”. Choć jest to interesujące rozwinięcie pragmatycznej koncepcji prawdy, autor wydaje się mylić poziom psychoanalitycznego tworzenia interpretacji z poziomem konstruowania całej teorii psychoanalitycznej. Rzeczywiście, o prawdziwości tej pierwszej decyduje zazwyczaj reakcja pacjenta. Jeśli interpretacja działa w służbie rozwoju, można ocenić, że była ona właściwa. Kryterium sprzyjania rozwojowi trudno jednak zastosować do całości teorii psychoanalitycznej. Bion (1962/2011) zaznacza jednak, że nie jest to kryterium ostateczne. Następnie dodaje:

Teoria i praktyka psychoanalityczna w pracy z pacjentami cierpiącymi na poważne zaburzenia myśli wskazują na konieczność przeformułowania teorii pochodzenia i natury myśli, a także równoległego przeformułowania teorii opisujących mechanizm „myślenia” myśli. Jeżeli jednak trzeba zmienić poglądy na temat myśli oraz mechanizmu myślenia, prawdopodobnie te zmiany poglądów – jeżeli są one tak znaczące, jak ja uważam – będą wymagały także modyfikacji sposobu, w jaki produkujemy „myśli” oraz metod, za pomocą których z nich korzystamy (str. 28).

Częściowo wyjaśnia to problemy Biona z „publikacją” jego myśli. To problem, który obserwujemy w całości jego dzieła – i zdaje się, że to on ostatecznie doprowadzi go ku ekspresji czysto literackiej¹⁰². Nowa teoria myślenia wiąże się ze znaczącym przeformułowaniem jego cech i metod, którymi możemy się posługiwać, żeby z niego korzystać w sposób najbardziej właściwy. Teoria ta jest bezpośrednio związana z samą praktyką myślenia i trudno objaśnić ją w języku dostosowanym do naszych dotychczasowych poglądów na ten temat. Choć Bion nie nazywa tego wprost, pisze on o zmianie paradygmatu w teorii myślenia. Zmiana ta wiąże się z trudnością w jego komunikowaniu – ponieważ nowa teoria domaga się nowego języka – a także z kłopotami związanymi z metodologią wywodu. Aby pokazać pełnię nowej teorii, konieczne jest zastosowanie nowej metodologii, która staje się „poprawna” dopiero kiedy zaznajomimy się z badanym przedmiotem – nową teorią myślenia. Jest to nierozwiązywalny problem metodologiczny, z którego Bion zdaje sobie sprawę, ale nie jest w stanie sformułować go w wystarczająco jasny sposób. Problem ten trzeba wydobyć „spod powierzchni” jego wywodu. Wydaje się, że rzeczywiście jedynym

¹⁰¹ W tym miejscu posługuję się tłumaczeniem własnym. Tekst oryginalny: „[...] I am not prepared to agree that there is yet a definitive criterion by which the matter can be decided. In psychoanalytic methodology the criterion cannot be whether a particular usage is right or wrong, meaningful or verifiable, but whether it promotes development.” (Bion, *Learning From Experience*, 1962/2014, str. 265). W przekładzie Danuty Golec zabrakło określenia „yet”. Pojawiła się także kategoria „słuszności”, co nie wydaje się właściwym przekładem. („Nie zgadzam się, jakoby istniało ostateczne kryterium pozwalające na stwierdzenie, co jest słuszne, a co nie. W metodologii psychoanalitycznej kryterium tym nie może być to, czy określone zastosowanie jest słuszne, czy nie, znaczące lub weryfikowalne, a jedynie to, czy sprzyja ono rozwojowi czy nie”) (Bion, *Uczenie się na podstawie doświadczenia*, 1962/2011, strony 27-28).

¹⁰² Zob.: (Bion, *A Memoir of the Future*, 1975/2014)

rozwiązaniem tego problemu jest zanurzenie czytelnika w specyficznym toku myślowym i liczenie na to, że znajdzie w tym procesie przyjemność, nie będzie się zatrzymywał nad tym, co niezrozumiałe i podąży za tekstem otwierając w ten sposób nowe perspektywy rozumienia.

Bion (1962/2011) zdaje sobie sprawę z tego ograniczenia i wspomina o nim między innymi kończąc swoje „Wprowadzenie” następującą uwagą:

Metody przedstawiane w tej książce nie są doskonałe. Pomimo iż zdaję sobie sprawę z ich ograniczeń, często nie udało mi się wypracować niczego lepszego. Znajduję się w sytuacji naukowca, który odwołuje się do jakiejś teorii – choć wie, że jest ona błędna – ponieważ nie wymyślono lepszej (str. 28).

Widocznie tak czuje się Bion, próbując opisać odkrycia zmieniające paradygmat w teorii myślenia, musząc liczyć się z rygorami dawnego paradygmatu. Podobny problem pojawia się przed badaczem jego tekstu. Jedyną możliwością jest tu próba odnalezienia nieco lepszej metody eksplikacji myśli Biona, „odplątanie” wywodu i ułożenie go w takich ramach, by być może stracił nieco na oryginalności, ale zyskał na przejrzystości.

Z tego powodu zamierzam podkreślać świadomie podtrzymywaną przez Biona nieostrość terminów. W tym celu chciałabym przypomnieć autorskie rozwinięcie teorii znaku i znaczenia, które pojawiło się we wcześniejszej części pracy. Używając języka tamtej konceptualizacji, można rozumieć „pótcienie skojarzeń” jako obszar nieznaczonego – „resztkę” znaczenia, które nie mieści się w samym znaku (w tym przypadku w całym wyrażeniu), ale funkcjonuje jako jego „pótcień” – to, co może wejść w obręb brzmienia/napisu i zacząć „pracować” jako potencjalne znaczenie.

Choć problem nieostrości terminów istnieje bodaj tak długo, jak sama filozofia, zwyczaj filozoficzny każe się tej nieostrości wystrzegać i często ją dyskredytować – albo jako zwykły błąd metodologiczny, albo jako dyskursywne rozedrganie, właściwe raczej poezji niż filozofii. Bion wprost wyraża pragnienie – lub wręcz zauważa konieczność – wprowadzenia tej nieostrości jako istotnego momentu do dyskursu o podmiotowości. Podobne intuicje regularnie pojawiają się zresztą u różnych filozofów.

Dobrosław Kot w *Tratwie Odysa* (2020) wielokrotnie podkreśla, że filozoficznie bardziej istotne są pytania niż odpowiedzi – to one zasilają i podtrzymują dyskurs. Odpowiedzi natomiast zawsze niosą ze sobą pewną apodyktyczność zamknięcia. Prowadząc dyskusję dotyczącą słów (to fragment analizy związanej z językiem używanym do opisu uchodźców), Kot przywołuje stwierdzenie Cezarego Wodzińskiego (1998), dotyczące doświadczenia fenomenologicznego. Wiąże je bezpośrednio z widzeniem i stwierdza, że „«Słowo» jest najbardziej wrażliwym instrumentem optycznym. «Słowo» jest okiem otwierającym się (bądź przymykającym) na „grę” światłocienia” (str. 42)¹⁰³.

Dopełnieniem tego stwierdzenia jest natomiast wypowiedź Brunona Schulza (2017):

Mowa jest metafizycznym organem człowieka. Jednakowoż słowo z biegiem czasu sztywnieje, ustala się, przestaje być przewodnikiem nowych sensów. Poeta przywraca słowom przewodnictwo przez nowe spięcia, które z kumulacji powstają (...). Uważamy słowo potoczne za cień rzeczywistości, za jej odbicie. Słuszniejsze byłoby stwierdzenie odwrotne: rzeczywistość jest cieniem słowa. Filozofia jest właściwie filologią, jest głębokim, twórczym badaniem słowa (str. 84)¹⁰⁴.

¹⁰³ Cyt. za: (Kot, 2020, str. 83)

¹⁰⁴ Cyt. za: (Kot, 2020, str. 90)

W ramach tej samej analizy Kot zastanawia się nad słowami, które nie powstały w języku na opis osób porzucających swoje domy, żeby szukać bezpiecznej przystani w innej części świata. Czemu nie dochodźcy? Dlaczego nie nachodźcy? Jak pisze: „Są to słowa, których nie ma, ale są możliwe” (Kot, 2020, str. 90).

Mamy więc półcień – przestrzeń fenomenologicznej widzialności zawartą w słowie jako „instrumencie optycznym”, słowo, które może z czasem „zesztywnieć” i poetów, nadających słowom nowego, elektrycznego rozedrgania. Do tego dochodzą słowa potencjalne, które mogłyby istnieć w języku, ale (jeszcze?) nie istnieją. Ten fragment rozważań Kota uważam za drogę myślową bardzo bliską tej, która doprowadziła do sformułowania pojęcia nieznanego. Przytaczam ją jako przykład podobnego rozumowania, wnoszącego do relacji z *Uczenia się na podstawie doświadczenia* wymiar optyczny, zaakcentowany przez Biona w wykorzystywanym przez niego pojęciu „półcieni skojarzeń”.

Jak widzimy, w tekście Biona natrafiamy na problem (generujący też pewną wartość) nieostrości pojęć. Poza tym wywód Biona bardzo często zbudowany jest w oparciu o zaskakujące połączenie warstwy teoretycznej i praktycznej. Są one wielokrotnie nakładane na siebie i spoczywają jedna na drugiej. Przeskoki pomiędzy warstwami bywają dezorientujące. Warstwa praktyczna sprawia wrażenie przedłużenia wywodu teoretycznego (a nie ilustracji, do czego jesteśmy przyzwyczajeni jako czytelnicy). Aby zwiększyć jasność wywodu postaram się „zdejmować” kolejne warstwy i porządkować je tak, żeby tworzyły w miarę niezależne całości (lub przynajmniej: grupy myślowe). Sposoby łączenia „warstw” i momenty, w których do nich dochodzi mogą być znaczące i postaram się brać je pod uwagę w tej analizie.

Opisana wyżej sytuacja pojawia się także we „Wprowadzeniu”, w którym Bion pisze równolegle (lub właśnie warstwowo) o połączeniu psychoanalitycznej teorii z praktyką oraz o nieostrości terminów, jednocześnie wyjaśniając terminy „funkcja” i „czynnik”. Pierwsza kwestia została już omówiona. Teraz przejdźmy do drugiej.

a. Abstrahowanie zjawisk klinicznych

Z rozważań Biona wyłaniają się dwa bazowe pojęcia – funkcji i czynnika. We „Wprowadzeniu” rozważane są one głównie z perspektywy metodologicznej poprawności i związanych z nimi odniesień do matematyki i filozofii. Autor posługuje się jednak pewną ilustracją, która pozwala dowiedzieć się czegoś na temat ich zastosowania. Przywołuje przykład mężczyzny, który chodzi w specyficzny sposób. Chodzenie może być rozumiane jako funkcja osobowości, na którą składają się dwa czynniki: miłość do pewnej dziewczyny i zawiść wobec jej przyjaciela. Bion zapisuje to w taki sposób: „ F (chód) = $L + E$ (F = funkcja, L = miłość, E = zawiść)” (Bion, 1962/2011, str. 27). Gdy natomiast połączy tę obserwację z teorią identyfikacji projekcyjnej Melanie Klein, może dojść do wniosku, że mężczyzna identyfikuje się zarówno z ukochaną kobietą, jak i z jej przyjacielem, przy czym włącza te obiekty w swoje nogi, aby móc sprawować nad nimi kontrolę. To połączenie stanowi przyczynę specyficznego chodu.

Bion nie poprzestaje na obserwacji partykularnego zjawiska występującego u konkretnej osoby, ale sięga po pojęcie funkcji i jej czynników. Jak wyjaśnia:

(...) niezależnie od tego, czy dana osoba wykonuje obliczenia matematyczne, chodzi o charakterystyczny sposób, czy też daje upust zawiści – dla mnie są to funkcje osobowości. Jeżeli skupiam uwagę na trafności obliczeń matematycznych wykonywanych przez daną osobę, robię to nie dlatego, że jestem zainteresowany obliczeniami; obliczenia matematyczne wykonywane przez tego człowieka i jego skuteczność w ich stosowaniu to funkcja osobowości osoby, która ich dokonuje, a ja chcę dowiedzieć się, czym są te czynniki (str. 26).

Celem Biona jest więc skonstruowanie narzędzia psychoanalitycznego, które mogłoby przenieść rozważanie danego przypadku klinicznego na wyższy poziom abstrakcji. Opisany pacjent równie dobrze mógłby tę samą funkcję osobowości realizować poprzez te same czynniki nie chodząc specyficznie, ale na przykład poprzez niezborność ruchów rąk lub nerwowe rozglądanie się na boki (struktura zostaje ta sama, a zmienia się sposób jej wyrażania. Kontrolowane obiekty miłości i zawiści zostałyby na zasadzie zrównania symbolicznego włączone w inne części ciała – ręce i oczy). Ciekawe jest jednak pytanie, dlaczego w takim razie nie wystarczy Bionowi stwierdzenie, że ważną rolę w osobowości pacjenta odgrywa miłość, zawiść i kontrolowanie obiektów przy pomocy identyfikacji projekcyjnej? Być może właśnie w ten sposób szuka on klucza, który pozwoli mu z jednej strony uogólniać dane płynące z poszczególnych doświadczeń klinicznych oraz stworzyć aparaturę pojęciową, pozwalającą mu na przenoszenie ogólnych wniosków klinicznych na poszczególne, indywidualne przypadki, z którymi analityk może spotkać się w swojej pracy. Jednym słowem, próbuje on wypracować narzędzia, którymi będzie w stanie połączyć teorię psychoanalityczną z jej praktyką.

2. Nierozstrzygalnik?

A. „Funkcja” i „czynnik”

Bion zapowiada, że w pierwszym rozdziale swojej książki „wstępnie objaśni[...] dwa terminy” (1962/2011, str. 29). Na pytanie o korzyści płynące z uogólniania wiedzy psychoanalitycznej Bion udziela odpowiedzi na samym początku pierwszego rozdziału *Uczenia się na podstawie doświadczenia*. Zestawia ze sobą dwa stwierdzenia.

Stwierdzenie pierwsze:

„Czynnik w osobowości pana X, który winniśmy wziąć pod uwagę, to zawiść wobec współpracowników” (str. 31).

Stwierdzenie drugie:

„Relacje pana X ze współpracownikami są typowe dla osobowości, w której czynnikiem jest zawiść” (tamże).

Widzimy różnicę znaczeniową. Stwierdzenie pierwsze koncentruje się na pewnej cesze osobowości, drugie natomiast na znaczeniu zbioru cech występujących wspólnie; pierwsze dostarcza wiedzy o konkretnej osobie i jej podmiotowym wyposażeniu, drugie mówi coś na temat pewnego typu osobowości. Autor zauważa, że wartość pierwszego zdania zależy od subiektywnych okoliczności (jak na przykład osoba mówiąca), ale nie dotyczy to drugiego stwierdzenia. W zdaniu pierwszym zawiść rozumiana jest jako czynnik, w drugim zaś – jako funkcja osobowości. W przypadku pana X „[o]bserwujemy nie tyle przeniesienie lub zawiść, ile coś, co jest funkcją przeniesienia i zawiści” (tamże). Dalej Bion wyjaśnia, że:

„Funkcja” to określenie aktywności psychicznej typowej dla kilku czynników działających wspólnie. „Czynnikiem” nazywamy formę aktywności psychicznej działającą wspólnie z innymi formami tej aktywności i składającą się na funkcję. (...) O istnieniu czynników nie możemy wnioskować bezpośrednio, a jedynie na podstawie obserwacji funkcji (strony 31-32).

Choć wydaje się, że zaczynamy zdobywać pewną wiedzę o pojęciach „funkcja” i „czynnik”, otrzymujemy od Biona definicję zawierającą dwie niewiadome. Z formalnego punktu widzenia definicja ta jest niepoprawna, ponieważ w *definiendum* pojawia się *definiens*. Bion ostrzegął, że będziemy musieli zmierzyć się z irytującymi metodologicznie bezdrożami i wręcz zabronił zatrzymywać się w takich miejscach zbyt długo pocieszając, że droga zaraz odnajdzie się sama.

Wszystko ma stać się jasne w miarę czytania. Ponieważ jednak nie jest to moja pierwsza lektura tego tekstu, a czytelnik i tak obcuje z wersją zapośredniczoną przez subiektywne odczytanie, pozwolę sobie na dygresję.

Jak pisałam we wcześniejszej części pracy, refleksja badawcza Biona obejmuje zarówno głębokie struktury podmiotowości, jak i poszukiwanie nowych sposobów ich opisu. W obu tych wymiarach dociera ona do pierwotnych warstw, w których widzimy działanie nieustannie się ścierających, niemożliwych do uzgodnienia sił. To, co Freud rozumie jako nierozstrzygalny konflikt neurotyczny, Bion dostrzega w jeszcze głębszych, psychotycznych warstwach podmiotu (związanych z pozycją paranoidalno-schizoidalną). Nie można tu już jednak mówić o konflikcie. To „nieuzgodnienie” to raczej nieostrość, wyslizgiwanie się spod badawczego spojrzenia każdego preparatu, który mógłby nabrać bardziej precyzyjnego kształtu, to opór przed określeniem. To miejsce, w którym zasada wyłączonego środka na niewiele może się przydać. Ten kłopot staje się jeszcze bardziej znaczący, gdy Bion próbuje opisywać swoje wnioski. Pacjent wypowiadający się z pozycji paranoidalno-schizoidalnej nie jest w stanie (zrozumiale) werbalizować swojego przekazu – musi go niemal fizycznie „umieszczać” w drugim podmiocie przy pomocy identyfikacji projekcyjnej. Podobnie próby opisu takiego doświadczenia klinicznego wymykają się z ram dyskursu naukowego. Treści zostają przekazane, choć terminy są nieostre, a definicje niepoprawne. Prawdopodobnie to dlatego Bion każe nam czytać *Uczenie się na podstawie doświadczenia* bez zatrzymywania się i z góry ostrzega, że będzie bronił nieostrości używanych terminów. Ufa, że uda mu się przekazać istotne treści za sprawą procesu, który na potrzeby tej pracy nazwę „naukową identyfikacją projekcyjną”.

a. Nierozstrzygalnik (i pępek marzenia sennego)

W tym miejscu chciałabym nawiązać do Derridiańskiego pojęcia nierozstrzygalnika. Nierozstrzygalniki są

falszywymi właściwościami werbalnymi, nominalnymi lub semantycznymi, które nie dają się już pojąć w opozycji filozoficznej (binarnej), której stawiają opór, mimo że w niej tkwią, jaką dezorganizują n i g d y nie tworząc rozwiązań w formie dialektyki spekulatywnej (Derrida, *Pozycje*, 1997, str. 120)¹⁰⁵.

W innym miejscu Derrida stwierdza, że :

Być może słowa tego typu lepiej niż inne wyznaczają miejsca, w których dyskurs nie może już panować, osądzać, rozstrzygać: pomiędzy tym, co pozytywne, i tym, co negatywne, dobre i złe, prawdziwe i fałszywe. Stąd usiłowanie wykluczenia ich z języka i z miasta w celu odtworzenia nieosiągalnej homogeniczności dyskursu, tekstu, organizmu politycznego (Derridiana, 1994, strony 17-18)¹⁰⁶.

Ewa Kobylińska-Dehe (2019) odwołuje się natomiast do analizowanego przez Derridę, tajemniczego pojęcia Freuda, które do złudzenia przypomina nierozstrzygalnik. Ten akurat konstytuowany byłby przez niespotykane zagęszczenie znaczeń i bezpośrednio odniesienie do rzeczywistości niepojętej i nienazwanej. Mowa o „pępku marzenia sennego”. Jak pisze Freud (1900/1996):

W każdym marzeniu sennym znajduje się przynajmniej jedno takie miejsce, gdzie jest ono [znaczenie – J.Sz.] niezgłębione, niejako pępek, z którego wychodzi pępowina wiążąca je z tym, co nieznanne (str. 110).

¹⁰⁵ Cyt. za: (Winięcka, 2003)

¹⁰⁶ Cyt. za: (Winięcka, 2003)

O „pępku” marzenia sennego dowiadujemy się też, że

Nawet w wypadku doskonale objaśnionych marzeń sennych często trzeba zostawić jakieś mroczne miejsce, ponieważ w trakcie wykładania zauważa się, że bierze tam początek kłęb myśli, który opiera się rozwikłaniu, który jednak nie wniósł też żadnego dalszego wkładu do treści sennej. Jest to pępek snu, miejsce, w którym dotyka on tego, co nieznanne (str. 443).

Pojęcie pępka marzenia sennego odnosi się do zjawisk właściwych dla dynamiki życia nieświadomego (sennego) i z tego powodu nie do końca może odpowiadać analogicznym zjawiskom w ramach dyskursu językowego (świadomego), tworzącego bardziej zorganizowaną strukturę. Niemniej jednak, nawet jeśli potraktujemy ów pępek metaforycznie, z metafory tej dowiemy się czegoś na temat granic dyskursu; na temat świata tego, co niewypowiedziane i co odsyła do obszaru pozawerbalnego i niewysłowionego. Warto zwrócić przy tym uwagę na fakt, że pępowina – poza oczywistym znaczeniem związanym z brakiem separacji – służy do przekazywania tego, co odżywcze. W wykorzystanej przez Freuda metaforze ujawnia się fakt, że to, co niewysłowione jednocześnie stanowi centrum podmiotu i dostarcza mu niezbędnej substancji odżywczej.

Uważam, że zamysłem Biona jest zarówno pełnoprawne zagnieżdżenie psychotycznej części podmiotowości w klinicznej praktyce psychoanalitycznej, jak i metodologiczny projekt przywrócenia nierozstrzygalnika do wnętrza psychoanalitycznego dyskursu. W *Uczeniu się na podstawie doświadczenia* jest nim psychoza. Bion stara się za wszelką cenę stworzyć psychoanalityczne narzędzie, które pozwoliłoby się do niej zbliżyć – właśnie zbliżyć, a nie nad nią zapanować. W historii myśli psychoanalitycznej początkowo leczenie psychoz uznawano za słabo rokujące – albo w każdym razie bardzo ograniczone. Późniejsza tradycja, w której nie można pominąć chociażby dokonań Jacquesa Lacana, zmienia tę optykę. Psychoza rozsądza mowę, nie daje się utrzymać w ryzach psychoanalitycznego porządku. Rozważając stany psychotyczne, Bion mocno akcentuje fakt, że w stanie takim nie występuje wyraźny podział na rzeczy i osoby. Świat psychotyczny to świat w pełni materialny. Psychotyka absorbują miejsca, przedmioty i części osób – nie myśli i całe osoby. Cóż może na taki stan poradzić psychoanaliza? Inaczej mówiąc, w jaki sposób ingerować w świat rzeczy za pomocą słów? Psychoza uwidacznia miejsce przecinania się porządku materialnego i umysłowego. To problem psychofizyczny, z którym praktyk psychoanalizy codziennie spotyka się w swoim gabinecie – a każdy psychotyk w swoim umyśle lub otoczeniu. Bion, starając się rozwikłać „zagadkę” psychozy, sam popadł w typowy psychotyczny problem związany z komunikacją: jego tekst, jeśli rzeczywiście ma przekazać to, co zawiera się w pojęciu psychozy, staje się niezrozumiały. Kiedy z kolei jest zrozumiały, nie oddaje tego, co zawiera się w pojęciu psychozy. W tym sensie psychoza jest nierozstrzygalnikiem Bionowskiego dyskursu psychoanalitycznego – dyskursu dotyczącego przecież (ujmując to po Freudowsku), „leczenia za pomocą słów”.

Dylemat ten obrazuje Bion (1978/2014) na przykładzie niemowlęcia (przypomnijmy w tym miejscu, że nieobecność niektórych zdolności poznawczych charakterystyczna i normalna u małego dziecka, występuje również w stanie psychotycznym):

(...) niemowlęta (...) wiedzą dokładnie, jakie to uczucie, ale nie operują pojęciami, nie są w stanie napisać żadnej wspaniałej książki – ich pojęcia są ślepe. Później zapominają, jakie to uczucie być przerażonym. Używają słów, ale są one puste – „jestem przerażony” (...) to pusta fraza, pojęcie wyłącznie werbalne (str. 274).

Bion mierzy się z nierozstrzygalnikiem psychozy i udaje mu się przekroczyć – wydawałoby się, że nieprzekraczalny – dylemat. Niezdolność do werbalnego zakomunikowania wiedzy o

psychozie nie oznacza bowiem dla Biona niezdolności do zakomunikowania tej wiedzy w ogóle. Podobnie jak pacjent psychotyczny ostatecznie komunikuje swoje doświadczenia analitykowi w sposób niewerbalny, tak i Bion przekazuje wiedzę czytelnikom – uciekając się do tego, co nazwałam wcześniej nauką identyfikacją projekcyjną. Bion, przed przystąpieniem do omawiania pewnego przypadku klinicznego w książce *Cogitations* (1958-1979/2014), pisze:

Nie czuję się zdolny do przekazania czytelnikowi opisu, z którego dokładności byłbym zadowolony. Jestem raczej przeświadczony, że mógłbym sprawić, iż czytelnik zrozumie, z czym musiałem się mierzyć, gdybym wydobyl zeń obietnicę, że wiernie odczyta każde moje słowo. Wówczas napisałbym kilkaset tysięcy słów [...]. Krótko mówiąc, **nie mam tyle zaufania do swojej zdolności opowiedzenia czytelnikowi o minionych zdarzeniach, ile mam do zdolności uczynienia czytelnikowi czegoś, co uczyniono mnie. Przeżyłem doświadczenie emocjonalne i ufam, że potrafię je odtworzyć, lecz nie umiem znaleźć dla niego reprezentacji** (str. 212) [wyróżnienie – J.Sz].

Czytając Biona dowiadujemy się czegoś, czego nie da się zakomunikować werbalnie. Bion, podobnie jak w poezji, **używa słów**, jednak **przekazuje to**, co kryje się w ich „półcieniach”. Jego słowa przekazują wiedzę o doświadczeniu psychotycznym, ale nie dzieje się to dzięki ich precyzji, ale właśnie nieprzekraczalnemu potencjałowi wieloznaczności. Jednocześnie Biona silnie absorbuje metodologia naukowa, siatka służąca za ramę, której można się przytrzymać, wzory matematyczne i pojęcia filozoficzne, mające za zadanie chronić dyskurs przed rozpadem.

B. *W stronę mistycyzmu?*

W swojej późnej twórczości, którą niestety nie zajmujemy się w ramach niniejszej pracy, Bion zaabsorbuje kolejny nierozstrzygalnik, który rozsadza dyskurs psychoanalityczny – czy raczej humanistyczny i ludzki w ogóle – i nie dając się w nim pomieścić, jednocześnie silnie na niego wpływa. Jego teoria przekształci się w czystą epistemologię, w której miejsce nierozstrzygalnika zajmie „O”, „prawda absolutna”, „Niewypowiedziane”. Dylematy związane z nowym nierozstrzygalnikiem pozostają podobne do poprzednich; nadal dotyczą problemów związanych z komunikowaniem doświadczenia. O „ostatecznej rzeczywistości” pisze Bion (1965/2015), że jest

(...) zbyt matematyczna, by nazwać [ją] nieskończonością; zbyt mistyczna, by nazwać [ją] nieskończonym, zbyt religijn[a], by nazwać [ją] najwyższą istotą. (...) Wyrażenia werbalne, których użycie ma w zamierzeniu reprezentować ostateczny obiekt, często okazują się wewnętrznie sprzeczne, ale występuje zaskakująca zgodność opisów prezentowanych przez – pochodzących z różnych kultur, epok i miejsc – mistyków, którzy doświadczyli kontaktu z ostateczną rzeczywistością (str. 221).

W swojej książce *Niezbadane rejony życia psychicznego* Avner Bergstein (2021) poświęca nieco miejsca analizie podobieństw i różnic pomiędzy podejściem Biona i tradycjom mistycznym, w szczególności zaś mistycyzmowi żydowskiemu. Zauważa między innymi, że zarówno w myśleniu Biona, jak i w tradycjach mistycznych, ważną rolę odgrywa negatywność – zdolność do tolerowania braku i niewiedzy (przypomnijmy, że Bion zaleca analitykom podchodzenie do każdej sesji „bez pamięci i pragnienia”). Bergstein podkreśla, że nie należy mylić negatywności wpisanej w otwieranie się na doświadczenie niewyraźnej werbalnie rzeczywistości z psychotycznym jej negowaniem: „Psychotyk chce zniszczyć kontakt z rzeczywistością zewnętrzną, a psychoanalitykowi zależy na jego ustanowieniu” (2021, str. 255). Są to więc cele przeciwstawne, oba jednak ufundowane zostały na doświadczeniu negatywności. Warto przy okazji pamiętać, że na poziomie dyskursu, którego dotyka Derridiańska refleksja nad

nierozstrzygalnikiem, pojęcia zazwyczaj wobec siebie przeciwstawne zaczynają inaczej funkcjonować. Otwiera się uniwersum nierozstrzygalnych paradoksów, które odnajdujemy w najgłębszych doświadczeniach duchowych. Możemy w tym miejscu sięgnąć do pewnej uwagi pochodzącej z tradycji monastycyzmu wschodniochrześcijańskiego, która w osobie mnicha upatruje tego, który (według słów Ewargiusza z Pontu), „jednocześnie jest od wszystkiego odłączony i ze wszystkim zjednoczony” (Migne, 1857/1966)¹⁰⁷. W teologii chrześcijańskiej odnajdziemy zresztą wiele tego rodzaju paradoksów (jak choćby „pierwszych, którzy będą ostatnimi i ostatnimi, którzy będą pierwszymi”). W teologii prawosławnej mówi się o „odwróconej perspektywie”. Określenie to, wywodzące się ze sztuk plastycznych, wskazuje na pewien rodzaj paradoksu, odślanający wielość perspektyw: binarne opozycje pojęciowe wyslizgują się ze swoich ram i rozpadają – w tym przypadku pod wpływem jednoczącej i niezbadanej mocy Boskiego oddziaływania. Tak jak Bion dostrzegł cezurę oddzielającą świat życia prenatalnego i już narodzonego i porównywał ją do obrazów malowanych na szkle przez Picassa, tak teologia prawosławna dostrzega „Boską cezurę” nie tylko w Ewangelii, ale też w ikonie (nazywanej zresztą czasem „Ewangelią w kolorach”). Odwrócona perspektywa polega na ustanowieniu punktu zbieżności nie wewnątrz ikony, na przedstawionym horyzoncie, na którym postrzegamy łączenie zbiegających się linii; w rzeczywistości punkt ten nie istnieje, a zadaniem ikony jest przedstawianie świata takim, jakim jest w rzeczywistości, a nie w złudzeniu optycznym odpowiadającym ludzkiemu uposażeniu poznawczemu (Misijuk, 2020). Efektem takiego przedstawienia jest ustanowienie punktu zbieżnego perspektywy „w sercu patrzącego na ikonę” (tamże)¹⁰⁸. W pewnym sensie podobnym działaniem jest Bionowska naukowa identyfikacja projekcyjna: tak jak ikona jest wytworzonym plastycznie „oknem”, przez które dostrzegalna jest w rzeczywistości wymykający się wszelkiemu przedstawieniu obszar religijny, tak z tekstu Biona wyłania się to, co niewypowiedziane. Perspektywa tego dyskursu podobnie zwrócona jest w stronę „serca” tego, co ma zostać wyrażone, nie czyniąc jednocześnie pojednawczych gestów w stronę percepcji, do której jesteśmy przyzwyczajeni. Należy pamiętać przy tym, że porównuje tu wyłącznie metody uchwycenia tego, co niewyraźne, dostępnymi nam środkami wyrazu – a nie zawartość lub znaczenie tych działań.

Bergstein zwraca uwagę, że mistycyzm i koncepcję Biona łączy dążenie do jedności. Autor *Uczenia się...* pokazuje, w jaki sposób rozproszone elementy doświadczenia, pojawiające się w ramach pozycji paranoidalno-schizoidalnej, ulegają integrującemu wpływowi pozycji depresyjnej. Wcześniej pokawałkowane obiekty przeżywane są jako całe, a wyprojektowane treści wracają na swoje miejsce. Do podobnej jedności prowadzi doświadczenie mistyczne, którego ostatecznym celem jest unia (lub komunია) z Bogiem (Bergstein, 2021).

Wskazując na podobieństwa tradycji mistycznych i koncepcji Biona, Bergstein wskazuje jednak również ważne różnice: przede wszystkim „mistycyzm” Biona nie jest religijny – to znaczy, nie jest powiązany z żadną doktryną czy konkretnym wyznaniem. Można by nazwać go więc „mistycyzmem metodycznym” – choć można słusznie wysunąć tu zastrzeżenie, że istotą mistycyzmu jest kontakt z Bogiem – który u Biona, nawet jeśli jest w jakiś sposób zasugerowany, nigdy nie zostaje wyrażony wprost, a tacy badacze jego spuścizny jak Avner Bergstein z pewnością nie przychyliby się do takiej interpretacji. Na zakończenie tego wątku chciałabym powrócić do kwestii negatywności i zwrócić uwagę na myśl wywodzącą się z hezychazmu. Jak pisze Kallistos Ware (Ware, 2000/2003),

¹⁰⁷ Według słów Ewargiusza z Pontu. Cyt. za: (Ware, 2000/2003, str. 41)

¹⁰⁸ Doskonałym przykładem odwróconej perspektywy jest ikona św. Trójcy Andrzeja Rublowa.

Hezychasta przerywa swe własne działanie nie po to, aby pozostawać w beczynności, ale po to, aby wstąpić w sferę działania Boga. Jego milczenie nie jest próżne i odmowne – nie [jest] wypełnioną niczym pauzą pomiędzy słowami, krótką przerwą na oddech przed kontynuacją wypowiedzi – lecz [jest] do głębi pozytywne: to postawa baczonej uwagi, czujności i nade wszystko *nasłuchiwania* (str. 140).

Czy nastawienie to – które można by ogólnie nazwać nastawieniem mistycznym – można rzeczywiście odnieść do postawy psychoanalitycznej? Tylko do pewnego stopnia. Analityk zawsze bowiem słucha drugiego człowieka, nawet jeśli wsłuchuje się w to, co niewypowiedziane. Mistyk natomiast wycofuje się w tak rozumianą pozorną negatywność po to, żeby słuchać Boga: nawet jeśli słyszy go w drugim człowieku. Mimo wielu podobieństw, te dwa porządki doświadczenia są od siebie bardzo odległe.

Rozważając dzieło Biona z okresu *Uczenia się...* widzimy, że autor w heroiczny wręcz sposób stara się przez cały tekst zbliżyć do „psychozy” tak, żeby nie rozsadziła jego narracji. Kiedy tekst nie jest już w stanie wytrzymać generowanego w ten sposób napięcia, Bion zanurza się na chwilę w pozycję paranoidalno-schizoidalną – jak nurek, który od czasu do czasu musi zaczerpnąć powietrza. Sposób funkcjonowania „psychozy” w tekście Biona będzie stawał się coraz bardziej jasny w miarę czytania i analizy tekstu. W tym miejscu z pełną świadomością powtarzam tylko trudne zalecenie Biona: żeby gdzieś tą drogą dojść, musimy oddać się tej narracji bez zatrzymywania. Czyhający w centrum dyskursu nierozstrzygalnik prowokuje do tego, żeby spróbować powiedzieć wszystko jednocześnie – czyli wypowiadać się bezsensownie – albo milczeć.

Z pomocą niech przyjdzie nam tylko ten osobliwy fakt: w całym *Uczeniu się na podstawie doświadczenia* ani razu nie występuje słowo „psychoza”. Kilka razy trafiamy na „pacjenta psychotycznego”, „psychotyczną część osobowości” lub „stan psychotyczny”. Sama „psychoza” jest jednak niewidoczna. Impet dyskursu usunął ją poza granice tekstu – ale to właśnie o niej nieustannie mowa.

Podobieństwo, które odnajdujemy pomiędzy metodologicznym postępowaniem Biona a teorią Derridy, jest zapewne bezwiedne i świadczy wyłącznie o tym, że francuski filozof słusznie formułował zasady dotyczące funkcjonowania pewnych elementów dyskursu. Derrida wyraźnie jednak definiował nierozstrzygalnik jako pojęcie, którego nie da się wprowadzić do dyskursu. Autor *Uczenia się...* zdaje się ignorować tę niemożność i wkłada wielki wysiłek, żeby spróbować go do tego dyskursu włączyć. Czy taki projekt jest możliwy? Co stanie się z nierozstrzygalnikiem wprowadzonym do dyskursu? Czy będziemy mogli jeszcze mówić o nierozstrzygalniku, czy będziemy mieli do czynienia tylko z istotnym pojęciem, którego miejsce jako nierozstrzygalnika zajmie nowe „rozedrgane” pojęcie? Dalszy rozwój teorii Biona wskazuje na to, że tak właśnie się stanie. Na wszystkie pytania poszukamy odpowiedzi podczas dalszej lektury *Uczenia się na podstawie doświadczenia*. Tymczasem wróćmy do „tu i teraz” tekstu.

C. Funkcja alfa

Po podaniu przytoczonej wcześniej definicji funkcji i czynnika, Bion zaznacza, że o czynnikach informują nas wyłącznie obserwacje dotyczące funkcji – nie możemy dowiedzieć się o nich niczego bezpośrednio. Następnie wymienia zalety płynące z działania na funkcjach: możliwe jest dopasowywanie „rzeczywistnienia” do „reprezentującego go systemu dedukcyjnego” – co oznacza, że dzięki operowaniu na strukturze bardziej ogólnej niż poszczególny przypadek pacjenta, można łatwiej przenosić doświadczenia kliniczne na wyższy poziom abstrakcji; ponadto teoria psychoanalityczna staje się bardziej elastyczna, bo można używać jej w różnych

sytuacjach, nie naruszając samej nadbudowy teoretycznej; ułatwia stosowanie ogólnych struktur do konkretnych analiz pacjentów, co jest szczególnie istotne, bo – jak pisze Bion (1962/2011) – „Jeżeli analityk obserwuje funkcje i na ich podstawie wnioskuje o istnieniu powiązanych ze sobą czynników, udaje się połączyć teorię i obserwacje bez konieczności opracowywania nowych i potencjalnie błędnych teorii” (str. 32).

W kolejnym akapicie Bion wprowadza termin „funkcja alfa”, która może według niego posłużyć jako „ilustracja sposobu wykorzystania teorii funkcji” (tamże). Autor wyjaśnia jej nazwę, która została dobrana w taki sposób, żeby jej znaczenie nie było ograniczane przez „odwołanie do istniejących półcieni skojarzeń” (tamże). Dopiero w tym miejscu dowiadujemy się, że rolę czynników funkcji odgrywać mogą różne teorie. Wyjaśnia to, dlaczego Bion kładł tak duży nacisk na elastyczność teorii i dopasowywania przypadków konkretnych pacjentów do teorii o wyższym poziomie abstrakcji.

Po tych uwagach wstępnych Bion (1962/2011) wprowadza wspomniany wcześniej termin, który – jak twierdzi – celowo pozbawia skojarzeń do istniejących już wcześniej terminów. Jego znaczenie wyłoni się dopiero wraz z zastosowaniem:

Wprowadzam ten nieobarczony znaczeniami termin po to, by wzbogacić dociekania psychoanalityczne o odpowiednik matematycznej zmiennej, nieznaną, której wartość można przydać, dopiero gdy dzięki zastosowaniu uda się określić, czym ta wartość jest. Nie należy więc używać tego terminu przedwcześnie do przekazywania znaczeń, jako że tak nadane znaczenia mogą być właśnie tymi, które należy wykluczyć (str. 33).

Bion wprowadza więc „pusty” termin w sam środek swoich rozważań, by można było traktować go jak matematyczną zmienną, pod którą mogą kryć się różne wartości. Funkcja jest ustalona, czynniki natomiast mogą mieć różne partykularne znaczenia, zależne od jednostkowej sytuacji klinicznej. Funkcja alfa staje się więc wyróżnionym w dyskursie znakiem, który może mieścić w sobie różne znaczenia, zależnie od kontekstu, w jakim jest wykorzystywany. Bion uczy czytelnika, by nie nadawać funkcji alfa znaczeń przedwcześnie. Przy tym terminie zawsze należy „zachować czujność”, żeby „na starcie nie niszczyć wartości naszego narzędzia” (tamże).

Pojawia się więc „puste” pojęcie, którego nie należy przedwcześnie nasycać treścią. Trzeba raczej zaczekać, aż wypełni się ono znaczeniem i dopiero wtedy można próbować je rozumieć – przy czym zawsze pozostaje ono w stanie pewnej „labilności znaczeniowej”.

O podobnej konstrukcji pisze Ernesto Laclau, zastanawiając się nad ontologią dyskursu. Filozof ten swoją teorię dyskursu opiera o językoznawcze założenia Ferdynanda de Saussure’a. W przeciwieństwie do francuskiego językoznawcy uważa on jednak, że dyskurs ma strukturę otwartą (a nie zamkniętą). Jest on możliwy dzięki własnej granicy (czyli obszarowi, który sam nie może już nic oznaczać). Dyskurs może więc trwać i się rozwijać dzięki temu, że istnieją pewne jego elementy, które się w nim nie mieszczą, występują poza nim, czy też – precyzyjniej mówiąc – znajdują się dokładnie na jego granicy. Można by powiedzieć, że dyskurs wytwarza się dzięki swojemu „innemu”, którym jest wszystko to, co nienazwane. Punktem dyskursu, który spełnia tego rodzaju funkcję, jest „puste znaczące”, czyli znaczące nieposiadające swojego znaczonego. Jak pisze Laclau (1994/2004), „to element systemu, który nie ma treści” (str. 67). Puste znaczące ściśle wiążą się z granicami danego systemu dyskursywnego. Miejsmem ich działania jest styk tego, co mieści się w jego obrębie i tego, co do niego się już nie zalicza. W tym sensie, na zasadzie antagonizmu, puste znaczące są tak ważne dla konstruowania tożsamości (na podstawie wyznaczanie różnicy – w tej koncepcji rozpoznajemy

zresztą jedno z podstawowych założeń strukturalizmu). Puste znaczące jest więc fenomenem granicy systemu i może:

(...) pojawić się jedynie wtedy, gdy w znaczeniu jako takim zawiera się strukturalna niemożliwość, i tylko wtedy, jeśli niemożliwość ta może oznaczać samą siebie jako zerwanie (zniesienie, zniekształcenie, etc.) struktury znaku. (str. 68)¹⁰⁹.

Jak wiemy z poprzednich rozdziałów, w ramach teorii Biona można powiedzieć, że to dzięki funkcji alfa w danej nazwie pomieszczony jest jej sens. Czy można jednak stwierdzić, że w pojęciu funkcji alfa pojawia się „niemożliwość, która oznacza samą siebie jako zerwanie struktury znaku”? Wydaje się, że takiej charakterystyce bardziej odpowiada opisywane przed chwilą pojęcie psychozy. Czy „pustka” zawarta w funkcji alfa rzeczywiście jest w takim razie tym samym rodzajem „pustki”, jaki przysługuje pustemu znaczącemu? Wydaje się, że nie. Kiedy myślę „funkcja alfa”, w moim umyśle pojawia się pewne wyobrażenie bytu, który nie zawiera w sobie opisywanej wyżej niemożliwości. Być może jednak jest to pewna myślowa pułapka i kiedy „myślę funkcję alfa”, tak naprawdę „myślę jej czynniki” – czyli robię dokładnie to, przed czym przestrzegał Bion. Partykularne wyobrażenia o działaniu funkcji alfa nie są jej definicją; sposoby jej przejawiania się nie świadczą o jej istocie. Funkcja alfa pozostaje płynna, nieuchwytna i zmienna jako gwarant wszystkich pozostałych znaczeń nadawanych przez podmiot. Temat ten zostanie raz jeszcze poruszony w rozdziale „Problemy psychofizyczne”. Z prezentowanego tam opisu wyłaniają się kolejne wątki, wskazujące jednak na podobieństwa pomiędzy funkcją alfa a pustym znaczącym.

3. Przyjemność i rzeczywistość

„W rozdziale 2 zaznaczam obszary, w jakich zamierzam, przy użyciu tych terminów, prowadzić dociekania” (Bion, 1962/2011, str. 29).

Bion zamierza pokazać nam, w jakich obszarach stosował będzie określenia „funkcja” i „czynnik”. W tym celu powołuje się na artykuł Freuda (1911/2007) „Uwagi na temat dwóch zasad procesu psychicznego”, w którym ten stwierdza, że wraz ze wzrostem znaczenia zasady rzeczywistości, większego znaczenia nabierają też narządy zmysłowe nakierowane na informacje ze świata zewnętrznego i związana z nimi świadomość. Wcześniej świadomość nakierowana była tylko na doznania przyjemności i bólu (w ramach panowania zasady przyjemności), teraz natomiast rozpoznaje także znaczenie jakości zmysłowych. Dla Biona podział na zasadę przyjemności i rzeczywistości ma jednak zupełnie inne znaczenie niż dla Freuda. Bion (1962/2011) pisze:

Dla mnie wrażenia zmysłowe oraz przyjemność i ból jest równie realne, tym samym odrzucam rozróżnienie – jakie Freud wprowadza między „światem zewnętrznym” oraz przyjemnością i bólem – jako nieistotne dla kwestii poznania znaczenia. Natomiast omówię wpływ zasady przyjemności i zasady rzeczywistości na dokonywany przez pacjenta wybór pomiędzy modyfikacją frustracji i jej unikaniem (str. 34).

O różnicy pomiędzy sytuacją, w której podmiot unika lub modyfikuje frustrację, pisałam na początku niniejszej części rozprawy. Konsekwencją takiej lub innej drogi będzie powstanie myśli (w przypadku modyfikacji) lub ewakuacja treści (w przypadku unikania). Interesująca jest przedstawiona w tym miejscu krytyka Freuda, polegająca na rozmyciu granicy pomiędzy światem wewnętrznym (doznaniami przyjemności i bólu) i światem zewnętrznym

¹⁰⁹ O pojęciu pustego znaczącego pisałam także w podrozdziale „Model poststrukturalistyczny: o czym (nie) można mówić?”.

(skierowaniem świadomości na zewnątrz). Bion zaznacza, że obie te strefy są „równie realne”. Zasada przyjemności nie może więc zostać w tak prosty (jak u Freuda) sposób przeciwstawiona zasadzie rzeczywistości. Zauważmy, że Bion po raz kolejny wstrząsa światem psychoanalitycznych oczywistości, rozmywając granice pomiędzy pojęciowymi opozycjami przyjmowanymi ze pewnością. Teraz rozmywa kontury pomiędzy rzeczywistością wewnętrzną i zewnętrzną, we wcześniejszej części pracy opisywałam natomiast podobne rozchwianie oczywistości w obszarze początku życia podmiotowego (cezury narodzin, którą Bion uważał za zbyt radykalnie opisaną przez Freuda). W dalszej części pracy opiszę także nowe podejście Biona do granicy oddzielającej świadomość od nieświadomości. Te nowe horyzonty myślenia o podmiocie kryją w sobie wcześniej niespotykane fundamenty ontologiczne w stosunku do tych, które sformułowane zostały w teorii Freuda. Ma to doniosłe implikacje ontologiczne. Teraz wróćmy jednak do refleksji Biona nad stosunkiem rzeczywistości zewnętrznej do psychicznej. Zwraca on uwagę na charakterystykę świadomości podaną przez Freuda (1900/1996), w której staje się ona „narzędziem zmysłowym do postrzegania jakości psychicznych” (str. 514)¹¹⁰.

Bion bardzo wnikliwie zarysowuje różnicę pomiędzy dwoma określeniami. W pierwszym z nich świadomość oprócz zwracania się do wewnątrz (ku światu subiektywnie odczuwanego bólu i przyjemności), uczy się poznawać także znaczenie jakości zmysłowych. W drugim zaś postrzega jakości psychiczne. Według Biona w kwestii poznawania znaczenia nieistotne jest rozróżnienie na jakości płynące z subiektywnie przeżywanego ja i ze świata zewnętrznego. Ważne jest natomiast to, co ja „zrobi” z napływającymi do niego frustracjami. Dodatkowo Bion wybiera taką wersję sformułowania dotyczącego świadomości, z której znika filozoficzny problem realnego istnienia świata – nie tym się Bion zajmuje. Najważniejsze są jakości psychiczne i postępowanie podmiotu z nimi związane. O tym, czy jakości te pochodzą z subiektywnego doznania, czy ze świata zewnętrznego Bion nie rozstrzyga. Ból psychiczny pacjenta jest tak samo realny, jeśli wywołują go dręczące halucynacje, jak i wtedy, gdy doznaje go z powodu utraień niesionych przez rzeczywistość. To konsekwencja wybrania przez Biona „drugiego określenia” świadomości (jako poznającej jakości zmysłowe), zaproponowanego przez Freuda. Kwestia tego, co jest rzeczywiste, a co pozostaje w świecie pozorów, jest drugorzędna wobec realności ludzkiego doświadczenia.

Warto podkreślić jeszcze raz, że nie jest to zwykła odmowa uznania ważności kwestii filozoficznej – chociaż niesie ze sobą różnice dotyczące ontologii podmiotu, co nie pozostaje bez znaczenia. Kwestia ta ma jednak także znaczenie kliniczne. To kolejna część dyskusji z Freudem dotycząca możliwości psychoanalitycznego leczenia psychoz. Zarówno świat psychotyczny, jak i neurotyczny, to świat ludzki. Ich fundamenty zdecydowanie jednak różnią się między sobą. Choć kwestia ta nie zostaje w tym miejscu wypowiedziana, może chodzić tu o konsekwencje, jakie pierwsze z wymienionych stanowisk ma dla leczenia psychoz z występującymi w niej halucynacjami. Jeśli założyć (zgodnie z pierwszym określeniem Freuda), że świadomość kieruje się na zewnątrz, halucynacje w ogóle nie mogą być przedmiotem, na który kieruje się świadomość. Zostają wyrzucone poza obszar doświadczenia i mogą być rozumiane wyłącznie w kontekście zasady przyjemności – jako wyimaginowane zaspokojenia. Jeśli natomiast przyjąć drugie określenie świadomości, w którym – niezależnie od umocowania przedmiotu świadomości w świecie, kieruje się ona na jakości psychiczne – halucynacje mogą

¹¹⁰ Cyt. za: (Bion, 1962/2011, str. 35)

być rozumiane i interpretowane znacznie szerzej¹¹¹. To samo dotyczy zresztą nie tylko halucynacji, ale także urojeń, zniekształceń poznawczych czy znaczenia emocjonalnego treści pojawiających się w snach – do czego Bion wróci w dalszej części książki.

Gdyby konflikt ten przedstawić w terminach klinicznych, moglibyśmy rozważyć następującą sytuację: podczas sesji z dość paranoidalną pacjentką, która poczuła się odrzucona przez partnera, terapeuta wypowiada interpretację: „Czuje się pani bardzo zraniona za każdym razem, kiedy czuje pani, że ktoś panią odrzuca”. Pacjentka słyszy przede wszystkim, że terapeuta odmawia realności jej przeżycia podkreślając **poczucie odrzucenia** pacjentki, a nie realne sytuacje odrzucenia. Odpowiada więc: „Pan mnie nie rozumie! Pan mnie oskarża! Myśli pan sobie, że on mnie nie odrzucił, że sobie to wymyślam, że to nie jest prawda!”. Z jednej strony można by było myśleć, że to opór przed wydostaniem się z kleszczy zasady przyjemności, i terapeuta mógłby interpretować dalej w stronę konfrontacji z rzeczywistością, mówiąc na przykład: „Takie sytuacje już się w pani życiu powtarzały, ale później okazywało się, że ta osoba nie miała intencji, żeby panią odrzucić. Przyjmowała to pani z pewną ulgą. Zastanawiam się, czy to możliwe, że stało się tak też tym razem”. Możliwa jest też jednak zupełnie inna droga interpretacyjna. Na słowa pacjentki „Pan mnie nie rozumie! Pan mnie oskarża! Myśli pan sobie, że on mnie nie odrzucił, że sobie to wymyślam, że to nie jest prawda!” można odpowiedzieć: „Jakie to ma znaczenie, jak bardzo to jest rzeczywiste, skoro pani to naprawdę przeżywa?”. Ta druga interpretacja niesie ze sobą potwierdzenie, że życie wewnętrzne pacjentki stanowi ważne źródło jej przeżyć. Nawet jeśli są one skutkiem poznawczych zniekształceń, stanowią punkt wyjścia do leczenia.

Z tej perspektywy można myśleć o opozycji zasada przyjemności / zasada rzeczywistości (kolejnej opozycji „rozedrganej” przez Biona) jako o systemowo wpisanym w myśl psychoanalityczną naruszeniu realności doświadczeń pacjentów. Osoba cierpiąca na schizofrenię w depresji popsychotycznej, kiedy jego stan polepsza się i zaczyna on rozumieć, jak dziwne i obce mu były jego działania, może zastanawiać się na przykład: „dlaczego musiałem słuchać głosu, który kazał mi próbować odebrać sobie życie?” Czy osobie tej można odpowiedzieć: „bo szukał pan nieświadomego zaspokojenia?” W tym sensie wybór „drugiego określenia” świadomości i podważenie znaczenia opozycji zasada przyjemności / zasada rzeczywistości przywraca w obręb psychoanalitycznego myślenia stan psychotyczny – co jest o tyle wymagającym wyzwaniem, że myślenie o nim jest tak trudne, że prawie niemożliwe.

Moment ten ukazuje innowacyjność koncepcji Biona w stosunku do wcześniejszej tradycji psychoanalitycznej, w której przeciwstawienie zasady przyjemności i rzeczywistości właściwie nie było do tej pory kwestionowane. Jest on natomiast zgodny ze współczesną mu refleksją filozoficzną poststrukturalistów, którzy z nową, odkrywczą nieufnością analizowali opozycję prawda/pozór.

Rozdział omawiany w tej chwili Bion kończy wprowadzając dwa kolejne pojęcia pochodzące ze wspomnianego wyżej artykułu Freuda i przedstawia zestaw odniesień teoretycznych, z których będzie korzystał w dalszej części pracy.

¹¹¹ Pierwsze określenie świadomości, pochodzące z artykułu „Uwagi na temat dwóch zasad procesu psychicznego” (1911/2007) jest chronologicznie nowsze niż określenie drugie, pochodzące z *Objaśnienia marzeń sennych* (1900/1996). Bion błędnie rozpoznaje „drugie” określenie jako późniejsze (patrz: (Bion, 1962/2011, str. 35).

Wspomniane pojęcia to uwaga i notacja (oba znajdują się w kolejnych dziełach Biona w jego siatce). Oba zostały zdefiniowane w artykule Freuda – pierwsze jako funkcja wychodzenia ku światu zewnętrznemu w celu zaczerpnięcia informacji, co do których może okazać się później, że są natychmiastowo potrzebne, drugie zaś jako funkcja przechowywania danych pozyskanych dzięki uwadze. Niemal wszystkie wymienione przez Biona odniesienia teoretyczne zostały natomiast opisane we wcześniejszej części pracy. Są to: identyfikacja projekcyjna, rozszczepienie, dwustronne przechodzenie między pozycjami schizoidalno-paranoidalną i depresyjną, tworzenie symbolu oraz wcześniejsze uwagi Biona dotyczące myślenia.

4. Fontanna prawdy

W rozdziale 10 *Uczenia się na podstawie doświadczenia* Bion (1962/2011) pisze:

W Rozdziale 3 wprowadzam stylizowany opis doświadczenia emocjonalnego, urzeczywistnień, w jakich uczestniczyłem i które były bodźcem do napisania tej książki. „Stylizowany” to znaczy świadomie wyrafinowany, gdyż tej metodzie prezentacji towarzyszy nieporównanie mniejsze zafałszowanie niż w przypadku wszelkich innych metod, włączając w to tak zwane zapisy mechaniczne. Te ostatnie przekazują prawdę cechującą fotografię, ale czynienie takich zapisów – pomimo pozornej ich trafności – wymusza wcześniejsze zafałszowanie: mianowicie zafałszowanie samej sesji. Fotografia fontanny prawdy może być całkiem dobra, ale ukazuje fontannę wcześniej zamuloną przez fotografa i jego aparat; pozostaje problem interpretacji fotografii. Zafałszowanie, jakie wnosi zapis jest tym większe, że nadaje pozory prawdopodobieństwa temu, co wcześniej uległo zafałszowaniu (str. 29).

Spójrzmy na ostatnie zdanie. Zafałszowanie immanentnie zamieszkuje zapis, a potęguje je nadawanie pozorów prawdopodobieństwa. Na myśl od razu przychodzi Derridiański *farmakon*, słynny nierozstrzygalnik Platona. Farmakon – lekarstwo, które jednocześnie oznacza truciznę, to, w rozumieniu Derridy, pismo. Jeden z jego aspektów eksplorowanych przez Derridę przedstawia się następująco: „(...) pod pretekstem zastąpienia pamięci pismo sprzyja zapominaniu; zamiast powiększać wiedzę, zmniejsza ją. Nie odpowiada potrzebom pamięci, mierzy obok, nie umacnia *mneme*, lecz tylko *hypomnesis*” (Derrida, 1992, str. 44). Bion odwołuje się co prawda do metafory wizualnej (fotografii), jednak psychoanalicy nie mają w zwyczaju oglądania zdjęć ani słuchania zapisów sesji (których się nie nagrywa). Podczas superwizji psychoanalicy zazwyczaj odczytują **zapisaną** wcześniej sesję. W tym sensie podobieństwo do Derridiańskiej analizy pisma zostaje jednocześnie potwierdzone i zerwane; podczas gdy dla Derridy pismo jest znaczącym znaczącego (zapisem śladu fonetycznego), podczas superwizji odczytywany jest zapis. Mowa ponownie staje się więc dla pisma tym, czym według Derridy pismo miało być dla mowy. Zwyczaj czytania na głos jest o tyle zastanawiający, że (wbrew dość powszechnym wyobrażeniom) analitycy nie wykonują notatek w trakcie sesji. Jeśli chcą superwizować swoją pracę z pacjentem, zapisują sesje *post factum*. Spójrzmy na przykładowy zapis materiału z sesji:

Pacjentka: Dzień dobry.

Terapeutka: Dzień dobry.

(przedłużająca się cisza)

A.: Jakoś trudno mi dzisiaj zacząć.

T.: Dlaczego? Jak pani myśli?

A.: Nie wiem. Chce mi się spać. Jakoś dziwnie się czuję. Może dlatego, że wczoraj ścięłam włosy i wiem, że pani to widzi, ale przecież pani tego nie skomentuje. I to jest dziwne. Może to nie jest korzystna fryzura.

T.: Ścinanie włosów zawsze miało też dla pani duże znaczenie.

A.: No, tak. Tym razem coś było zniszczone i już naprawdę nic się z tym nie dało zrobić.

I tak dalej.

Takie zapisy sesji często zawierają wielokropki, komentarze w nawiasach „nie pamiętam, co pacjentka powiedziała w tamtej chwili” lub „dalej sesja toczyła się w podobnej atmosferze”, „pacjent długo jeszcze mówił na ten temat”. Są swoistą formą literacką, w którą wpisana jest efemeryczność – związana nie tylko z mnóstwem niedopowiedzeń i delikatnością samej zawartości, ale też sposobem, w jaki należy z materiałem postępować. Unika się wysyłania go e-mailem. Niektórzy terapeuci nie poruszają się komunikacją miejską, mając wydrukowany materiał przy sobie. Terapeuta superwizujący swoją pracę, rozdaje wydrukowany materiał grupie superwizyjnej, ale po omówieniu zabiera go z powrotem. Wszystkie te czynności mają za zadanie ochronić poufność pacjenta i zminimalizować ryzyko, że jakkolwiek fragment materiału trafi w niepowołane ręce. Jednocześnie umieszcza to zapis superwizyjny w obszarze nieznanym dotąd żadnej formie literackiej: nie będąc tekstem religijnym, staje się on bliski *sacrum* – to konkretny obiekt stworzony jako odwzorowanie doświadczenia w gabinecie, jest pilnie strzeżony, pojawia się, a potem znów znika – zostawiając za sobą tylko ślad w pamięci. Materialność zapisu znajduje się pod ścisłą ochroną. Jeśli spotkanie analityczne to „fontanna prawdy”, jej zapis staje się (w sensie formalnym) czymś na kształt ikony, pisany obrazem. Może jest to psychoanalityczny sposób na uniknięcie sytuacji, w której „(...) *mneme*, zamiast być obecna dla siebie w swym życiu, jako ruch prawdy, pozwala się wyrugować przez archiwum (...)” (Derrida, 1992, str. 53).

Rzeczywiście jednak nawet najbardziej precyzyjny zapis nigdy nie odda do końca atmosfery spotkania analitycznego. Zawsze też, jak zauważa Bion, będzie (nawet nieświadomie) cenzurowany i wygładzany przez analityka, który prezentuje materiał przed grupą lub indywidualnym superwizorem. Pojawia się więc pytanie: po co w ogóle wprowadzany jest zapis? Czy psychoanalityk nie mógłby po prostu opowiadać o swoim doświadczeniu? Czasem istnieją oczywiste względy, dla których zapis jest konieczny: superwizor może pochodzić z innego kraju i potrzebne jest wcześniejsze tłumaczenie. Pamięć bywa zawodna i sam analityk może wspomóc się notatką. Tłumaczenie można jednak wykonać ustnie, a stworzenie notatek nie musi wiązać się z ich odczytywaniem z kartki. Praktyka superwizyjna wykształciła jednak właśnie taki zwyczaj. Terapeuta odczytuje na głos swój dialog z pacjentem. Inni słuchają, śledząc jednocześnie tekst na własnym egzemplarzu, przyniesionym wcześniej przez terapeutę, który superwizuje swoją pracę. Bion dostrzega w tak konstruowanych praktykach chęć zachowania obiektywizmu, który paradoksalnie pozostaje jednak tym mniejszy, im większe wrażenie wierności zapisu. Zniekształca on materiał kliniczny w sposób „podstępny”, niewidoczny gołym okiem. Pozór obiektywności znieczula na nieuchwytną dla oka realność „fontanny prawdy”. Podobnie opisaną relację między pamięcią a zapisem znajdujemy w Derridańskiej interpretacji Platona. „(...) pismo jest również obce prawdziwej wiedzy, anamnezie w jej specyficznym psychicznym ruchu, prawdzie w procesie [jej] przedstawiania, dialektyce. Pismo może je tylko naśladować” (strony 51-52).

Kwestia zapisu i jego relacji do żywego doświadczenia zostaje więc u Biona poruszona na przykładzie fotografii fontanny prawdy. Derrida pisze natomiast o relacji pisma do mowy. Jeśli jednak możemy uznać, że pozostajemy w tych dwóch przypadkach w obszarze tego samego dylematu, nie bez podstaw można wspomnieć tu o jeszcze jednej koncepcji związanej z problemem zapisu – tym razem sprowadzonym wprost do funkcjonowania umysłu. Namysł taki znajdujemy w niezbyt często przywoływanym artykule Freuda „Notatka o «cudownej tabliczce»” (1925/2007). W artykule tym Freud raz traktuje pismo jako uzupełnienie pamięci, raz zauważa, że „powierzchnia przechowująca te notatki – tabliczka lub kartka papieru – to niejako zmaterializowany fragment aparatu pamięciowego” (str. 291), a więc zrównuje pismo i pamięć, kiedy indziej zaś mówi, że pismo stanowi model pamięci¹¹². W stwierdzeniu tym jest jednak pewna nieścisłość, ponieważ Wiedeńczyk absorbuje nie samo pismo, ale powierzchnia, na której się pojawia. Derrida, odwołując się do „pisma w ogóle”, choć tak wnikliwie analizuje jego materialność, nie zwraca uwagi na to, że konkretność partykularnego przypadku wykorzystania pisma charakteryzuje między innymi to, na jakiej powstaje powierzchni. Bo czy można powiedzieć, że pismo wykonane patykiem na piasku lub zarysowane palcem w powietrzu jest ontycznie tym samym, które zostaje wyrzeźbione w kamieniu? Oczywiście aspekt materialny pisma zawsze będzie łączył je z jakąś ulotnością – w obliczu nieskończoności, pismo i tak pozostanie nietrwałe. Trudno jednak nie zauważyć różnicy pomiędzy zapisem kredą na chodniku, a inskrypcją wykutą na pomniku. Freud tę różnicę zauważa. Zajmuje go nie tyle przeciwstawienie pisma i mowy, ile różnica pomiędzy możliwymi powierzchniami zapisu. Stwarzają one wielki problem dla użytkownika pisma: zapis trwały zawsze będzie ograniczony ilościowo ze względu na jego płaszczyznę (kartka papieru się kiedyś skończy, podobnie jak dzisiaj – skończy nam się miejsce na dysku), a zapis o nieograniczonych możliwościach pod względem miejsca zapisu, nie będzie zapisywany trwale, ponieważ nieustannie na miejscu jednego napisu pojawiał się będzie kolejny (jak w przypadku tablicy lub dziś – otwartego pliku, który jednak nie jest zapisywany na dysku). Jest to więc różnica, którą w języku dzisiejszej technologii moglibyśmy nazwać różnicą między „zapisywaniem” a „nadpisywaniem”.

Freud znajduje jednak „magiczne” rozwiązanie tego – wydawałoby się, że nierozwiązywalnego – dylematu właśnie w postaci „cudownej tabliczki”. Oto jak opisuje urządzenie:

Jakiś czas temu w sprzedaży znalazło się niewielkie urządzenie zwane „cudowną tabliczką” – urządzenie, które, jak się wydaje, obiecuje coś więcej niż kartka papieru czy tablica do pisania kredą. Nie zamierza ono być niczym więcej, tylko tabliczką, z której w wygodny sposób można usunąć zapiski. Kiedy jednak przyjrzymy się jej uważniej, w konstrukcji jej znajdziemy interesującą zbieżność z wysuwaną przeze mnie hipotezą na temat budowy naszego aparatu perceptywnego, możemy się również przekonać, iż urządzenie to może dać nam dwie pożądane przez nas rzeczy: rozległą powierzchnię przyjmującą zapis oraz trwałe ślady poczynionych na niej zapisków (str. 292).

„Cudowna tabliczka” opisywana przez Freuda działa na takiej samej zasadzie jak „znikopis” znany starszemu pokoleniu z czasów PRL-u:

To tablica nawinięta na rolkę papieru, tablica zbudowana z brązowawej masy żywicy czy wosku, na której położona jest cienka, prześwitująca karta; kartka ta jest mocno przytwierdzona do górnego brzegu nawoskowanej tabliczki, u dolnego zaś zwisa swobodnie. Ta karteczka to interesująca nas część całego niewielkiego urządzenia. Składa się z dwóch

¹¹² Kobylińska-Dehe (2019) zwraca natomiast uwagę na fakt, że dla Freuda „początkowo pismo jest modelem pamięci, ale później służy już do opisu całej psychiki” (str. 117). Pewna nieścisłość w tym miejscu może więc wiązać się z faktem, że Freudowskie rozumienie pisma podlegało w tamtym czasie intensywnej ewolucji.

warstw, które można rozdzielić (...). Górna warstwa składa się z przezroczystej płytki celuloidowej, dolną stanowi cienki, a zarazem prześwitujący nawoskowany papier. Kiedy aparat nie jest używany, dolna powierzchnia nawoskowanego papieru łatwo przykleja się do górnej powierzchni tabliczki wosku (tamże).

Do pisania po „cudownej tabliczce” służy specjalny rylec, którym przyciska się wszystkie warstwy tabliczki. Wierzchnia osłonka stanowi zabezpieczenie celuloidowej kartki, na której, pod wpływem nacisku rylca, pojawiają się ślady pochodzące z woskowanej tabliczki spodniej. Kiedy natomiast podniesie się (odklei) kartki od tabliczki, pismo znika i nie pojawia się już ponownie. Co jednak istotne – na samej woskowanej tabliczce pojawia się „wryty” ślad wcześniejszego napisu, który da się zobaczyć patrząc pod odpowiednim kątem. Tak więc „cudowna tabliczka” łączy w sobie zarówno elementy krótkotrwałego, jak i długotrwałego zapisu.

Freud przyrównuje następnie wierzchnią, ochronną warstwę tabliczki do ochrony przeciwbodźcowej funkcjonującej w naszym aparacie umysłowym. Kartka celuloidowa przedstawia nasz system przedświadomości, natomiast woskowa – to nieświadomość. Pojawianie się i znikanie pisma to z kolei aktywność i wycofywanie świadomości w chwili percepcji i po niej. Tabliczka rozwiązuje problem pojemności i trwałości zapisu: „pozwała ona rozwiązać problem zjednoczenia obu sprawności w taki sposób, że dystrybuuje je na dwie osobne, lecz związane ze sobą części-systemy” (str. 294).

Freud kontynuuje swoją metaforę. Kontynuacja ta jest niezwykle ciekawa, ale przedstawiona nieśmiało lub pospiesznie. Część tej idei zostaje rozwinięta w innych miejscach. Według niego nieświadomość wysyła w stronę systemu przedświadomości pobudzenia (które metaforycznie nazywa „czułkami”). Kiedy „receptory” te nasycą się bodźcami zewnętrznymi, są one ponownie „chowane”, aby nie narażać się na dalsze oddziaływanie świata zewnętrznego. Pomiędzy „wysunięciem” i ponownym „schowaniem” obsadzenia, następuje pauza, w której system nie wykazuje żadnej pobudliwości. Metaforycznie ujmuje to w następujący sposób:

Gdyby czytelnik wyobraził sobie, że podczas gdy jedną ręką zapisuję powierzchnię cudownej tabliczki, drugą periodycznie zrywam pokrywającą je kartkę, mielibyśmy wówczas do czynienia z uzmysłowieniem sobie tego, w jaki sposób chciałem wyobrazić sobie funkcjonowanie naszego psychicznego aparatu percepcji (str. 295).

Co ciekawe, Freud w jednym tylko zdaniu zauważa nieśmiało, że być może „ten nieciągly sposób funkcjonowania systemu przedświadomości legł u podstaw powstania idei czasu” (tamże). Stwierdzenia tego jednak nie rozwija.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że odeszliśmy bardzo daleko od „fontanny prawdy” Biona i jego stylizowanego opisu. Kwestia problematyczności zapisu (czy też raczej płaszczyzny zapisu) okaże się jednak sprawą prowadzącą – zarówno u Freuda, jak i u Biona, do problemu granicy pomiędzy tym, co świadome i tym, co nieświadome. U obu autorów jedyne dostrzegalne podobieństwo drogi myślowej uwidacznia się w wyborze metafory – fotografii fontanny oraz „cudownej tabliczki”. W obu tych metaforach kluczową rolę odgrywa pamięć. Dlaczego jednak nie zostaje ona wydobyta na pierwszy plan przez obu autorów, za to obaj odnoszą się do problematyczności zapisu? Być może odpowiedź na to pytanie pojawi się w toku późniejszych rozważań.

Wróćmy do „stylizowanego opisu doświadczenia emocjonalnego, urzeczywistnień, w jakich uczestniczył Bion i które były bodźcem do napisania tej książki”. Ku zaskoczeniu czytelnika trudno powiedzieć, żeby autor przedstawiał w tym miejscu jakikolwiek opis. Informuje on

raczej, że będzie mowa o „doświadczeniu emocjonalnym zachodzącym we śnie” . Na pierwszy rzut oka zupełnie niezrozumiałe wydaje się jednak wprowadzenie przedstawione na początku rozdziału. Gdzie „fontanna prawdy” i jej niedoskonały zapis? „Stylizowany opis” autor zaczyna od stwierdzenia, że

Doświadczenie emocjonalne zachodzące we śnie – a wybieram je z powodów, które za chwile okażą się jasne – nie różni się od doświadczenia emocjonalnego zachodzącego na jawie w tym sensie, że percepcja doświadczenia emocjonalnego w obu przypadkach musi zostać poddana funkcji alfa przed wykorzystaniem jej do tworzenia myśli marzenia sennego (str. 37).

Zauważmy, że Bion znów rozmywa granicę pomiędzy opozycyjnymi pojęciami, podkreślając podobieństwa doświadczeń emocjonalnych w obu stanach – choć intuicja płynąca z introspekcji wydaje się temu przeczyć. Podobieństwo to Bion zauważa w fakcie, że zarówno we śnie, jak i na jawie percepcja doświadczenia emocjonalnego zostaje opracowana przez funkcję alfa. Zwróćmy uwagę, że w tym miejscu okazuje się jasne znaczenie wcześniejszej analizy Biona dotyczącej dwóch określeń funkcji świadomości podanych przez Freuda. Według pierwszego z nich świadomość zajmuje się percepcją danych zmysłowych pochodzących ze świata zewnętrznego, natomiast w drugim – dotyczy wrażeń w *ja*. Dzięki zastosowaniu drugiego określenia Bion umożliwia uznanie za przedmiot świadomości, a zarazem budulec świata wewnętrznego, także elementy marzenia sennego. Czy w takim razie pojęcie nieświadomości stało się dla Biona zbędne? W tej chwili celowo zostawiam to pytanie bez odpowiedzi.

Dowiadujemy się, że funkcja alfa opracowuje wrażenia zmysłowe oraz emocje, co potwierdza konieczność wybrania przez Biona drugiego określenia świadomości zaproponowanego przez Freuda. Do świadomości docierają wrażenia zmysłowe, z wewnątrz pochodzą zaś emocje i oba te źródła materiału opracowywane są przez funkcję alfa. W rezultacie powstają elementy alfa – składniki życia wewnętrznego, które „można przechowywać i budować z nich myśli marzenia sennego” (tamże). Jeśli jednak funkcja ta jest uszkodzona, doznania zmysłowe i emocje pozostają w umyśle bez zmian. Bion nazywa je elementami beta. Aby zilustrować elementy alfa i beta, Bion odnosi się do Kantowskiego rozróżnienia na zjawiska i rzeczy same w sobie. Elementy alfa przeżywane są jako zjawiska – o konkretnych właściwościach, posiadających cechy pierwotne i wtórne, natomiast elementy beta przeżywane są jako „rzeczy same w sobie”. Bion pisze, że „mamy wówczas do czynienia ze stanem umysłu dokładnie odwrotnym od stanu umysłu naukowca, który wie, że zajmuje się zjawiskami, ale nie ma pewności, czy mają one swój odpowiednik w rzeczach samych w sobie” (tamże). Autor dodaje też zaskakującą uwagę, że w przypadku wadliwości funkcji alfa „Podobnie [jak rzeczy same w sobie] emocje są elementami zmysłowymi” (tamże). Fragment ten pokazuje, w jaki sposób Bion rozumie Kantowski podział na zjawiska i rzeczy same w sobie: te drugie są faktycznie istniejącymi, zmysłowymi odpowiednikami tego, co w naszych umysłach odbija się jako zjawisko. Elementy alfa właściwe są dla świata fenomenów, w którym umysł (podobnie jak umysł naukowca) zdaje sobie sprawę ze swoich ograniczeń i niezdolności do rozstrzygnięcia pewnych kwestii. Elementy beta są zaś surową materią świata zewnętrznego wymieszaną z emocjami, często przeżywanymi również jako przedmioty¹¹³.

¹¹³ Dobrym przykładem takiego przeżywania jest choćby „ucisk w żołądku”, odczuwany w ekstremalnym stresie. Jest to emocja przeżywana „dosłownie”, jako „rzecz”, w konkretności zjawiska zmysłowego, kiedy stres jest zbyt silny, żeby funkcja alfa mogła go skutecznie opracować na poziomie mentalnym.

Jeśli funkcja alfa nie działa, mamy więc do czynienia ze stanem, w którym mamy pewność, że zajmujemy się „rzeczami samymi w sobie”, ale nie odpowiada im nic na poziomie zjawisk. Niemożliwe są więc procesy kategoryzowania, abstrahowania i – najogólniej rzecz biorąc – myślenia. Jeśli elementów beta nie można myśleć, co się z nimi dzieje? Bion twierdzi, że są one używane w identyfikacji projekcyjnej.

Sprawiają, że uczucia rozgrywane są w działaniu. Są obiektami, które można ewakuować albo wykorzystać w sposobie myślenia, w których manipuluje się materiałem traktowanym jako rzecz sama w sobie i taka manipulacja zastępuje posługiwanie się słowami lub ideami (str. 38).

A. Uwagi o tworzeniu symboli

W tym miejscu przydatna będzie dygresja dotycząca psychoanalitycznej refleksji nad powstawaniem symboli. W 1957 r. Hanna Segal opublikowała artykuł „Uwagi o tworzeniu symboli” (1957/2005), w którym opisuje ów proces jako zdolność nabytą, ściśle związaną z rozwojem psychicznym. Segal przyjmuje za Charlesem Morrisem, że

symbolizowanie jest relacją trójczłonową, czyli relacją między rzeczą symbolizowaną, rzeczą funkcjonującą jako symbol i osobą, dla której jedno reprezentuje drugie. W ujęciu psychologicznym symbolizm byłby relacją między ego, obiektem i symbolem” (str. 82).

Na kształt tej relacji znacząco wpływa moment rozwojowy (czy też stan) podmiotu. Segal opiera swoje obserwacje nie tylko o własną pracę kliniczną, ale też o teorię Melanie Klein – przede wszystkim jej koncepcję pozycji paranoidalno-schizoidalnej i depresyjnej. Jak wiemy z poprzednich rozdziałów, pozycje te różnią się zasadniczo pod względem stosunku podmiotu do obiektu. Jeśli zaś relacja symbolizowania obejmuje zarówno symbol, jak i podmiot oraz obiekt, stosunek podmiotu do obiektu będzie odgrywał w niej kluczową rolę. Przypomnijmy, że w najwcześniejszych fazach rozwoju podmiot nie postrzega swoich obiektów jako odrębnych od niego całości. Sam zresztą widzi siebie wyłącznie fragmentarycznie. Bardzo silne jest wtedy działanie rozszczepienia i identyfikacji projekcyjnej. Postrzegane obiekty nie są wyraźnie odrębne od podmiotu i są skrajnie złe lub idealne. W takich warunkach nie dochodzi do symbolizacji, ale do wytwarzania stanu halucynacyjnych zaspokojeń lub do pojawiania się uczuć prześladowczych (str. 83). Podmiot stać jedynie na rudymenarną formę symbolizacji. Oprócz identyfikacji projekcyjnej („wyrzucania” własnych części w obiekt) dochodzi też do projektowania ich i ich identyfikację z elementami rzeczywistości zewnętrznej. Jak pisze Segal „[t]e pierwsze projekcje i identyfikacje stanowią początek tworzenia symboli. Owe wczesne symbole ego odczuwa jednak nie jako symbole czy substytuty, lecz jako autentyczne obiekty” (str. 83). Tę rudymenarną formę symbolizacji autorka nazywa „zrównaniem symbolicznym”. W takiej sytuacji „symbol” zostaje całkowicie zidentyfikowany z obiektem, który ma reprezentować. To mieszanie symbolu i obiektu zachodzi równolegle do mieszania obiektu i ego, właściwego dla pozycji paranoidalno-schizoidalnej. W pozycji depresyjnej natomiast podmiot ma znacznie większą świadomość odrębności ego od obiektu. Pojawia się rozumienie, że popędowość może zagrażać obiektowi, który jest jednocześnie źródłem zaspokojeń. Pojawia się ambiwalencja i poczucie winy, które wpływają hamująco na impulsy płynące z popędów. Staje się to rozwojowym bodźcem do tworzenia symboli. Jak pisze Segal (1957/2005):

Symbol jest potrzebny, by przemieścić agresję z pierwotnego obiektu i by osłabić w ten sposób poczucie winy i lęk przed utratą. Symbol nie jest tu równoznaczny z pierwotnym obiektem, ponieważ celem przemieszczenia jest ocalenie obiektu, a poczucie winy doświadczane w stosunku do symbolu jest daleko słabsze niż to, które wynika z ataku na pierwotny obiekt (strony 86-87).

Według Segal tworzymy więc symbole, żeby móc je atakować bez konsekwencji towarzyszących atakom na realne obiekty. Tworzenie symbolu jest więc głęboko związane z pojawieniem się poczucia winy w pozycji depresyjnej. To sposób na ocalenie ukochanego obiektu, który budzi złość, poprzez skierowanie jej na symboliczną reprezentację. Na koniec tego opisu chciałabym przedstawić ilustrację kliniczną podaną przez Segal, ukazującą różnicę pomiędzy zrównaniem symbolicznym i symbolem:

Podam bardzo prosty przykład dwóch pacjentów. Jeden – będę go nazywać A – był schizofrenikiem i przebywał w szpitalu psychiatrycznym. Lekarz zapytał go raz, dlaczego przestał grać na skrzypcach, odkąd zachorował. Odparł dość gwałtownie: „Dlaczego? Czy oczekuje Pan, że będę się publicznie masturbował?”.

Drugi pacjent, B, śnił pewnej nocy, że grał w duecie skrzypcowym z młodą dziewczyną. Miał skojarzenia do majsterkowania przy czymś, masturbowania się i tak dalej, z których jasno wynikało, że skrzypce reprezentują jego genitalia, a granie na skrzypcach – masturbacyjną fantazję o relacji z dziewczyną (str. 78).

Jak zauważa Segal, w obu przypadkach mamy do czynienia z jednym „symbolem” – są nim skrzypce i oznaczają męskie narządy płciowe. Granie na skrzypcach symbolizuje natomiast masturbację. Jednakże w obu przypadkach skrzypce oznaczają coś innego. Dla A po prostu są genitaliami, podczas gdy dla B mają znaczenie sublimacyjne. Autorka podsumowuje, że „[g]łówna różnica (...) nie polega jednak na tym, że w jednym przypadku symbol był świadomy, a w drugim nieświadomy, lecz na tym, że pierwszy pacjent odczuwał, że skrzypce były genitaliami, a drugi – że je reprezentowały” (str. 79).

B. Stylizowany opis

W ten sposób docieramy do jedyne miejsce w rozdziale trzecim *Uczenia się na podstawie doświadczenia*, które można rozumieć jako „stylizowany opis”. Jest to przykład, w którym Bion opisuje osobę niezdolną do „posługiwania się słowami lub ideami”, a więc do symbolizacji:

Na przykład jakiś mężczyzna morduje swoich rodziców, aby dzięki temu zyskać wolność i móc kochać, gdyż poprzez ten akt pozbył się swych antyseksualnych wewnętrznych rodziców. Celem takiego działania jest „odciążenie psychiki od nagromadzenia bodźców” (1962/2011, str. 38)

Jest to oczywiście przykład skrajny. Zaburzenia procesu symbolizacji rzadko prowadzą do agresywnych działań i dziwi taki wybór ilustracji zagadnienia przez klinicystę, który doskonale wie, że przejawiają się one zazwyczaj w sposób znacznie bardziej łagodny. Bardzo dobrze zresztą opisuje te zjawiska Hanna Segal w opisywanym powyżej artykule. Co ciekawe, kończąc ostatni opis kliniczny wspomina o pacjentce, której problemy z symbolizacją autorka łączy z faktem, że „ciągle jeszcze nie zaakceptowała faktu, że nauczyła się mówić od swojej matki” (Segal, 1957/2005, str. 98). To interesująca zbieżność z przykładem Biona, przy czym warto zauważyć, że pacjentka Segal unicestwia swoją matkę jednak w sposób symboliczny – choć przejawiający się w drastycznym ataku na własną zdolność symbolizacji.

Bion zapewne znał dociekania Segal dotyczące symbolizacji. Choć nie odnosi się do nich wprost, wydaje się, że koncepcja funkcji alfa oraz elementów alfa i beta uzupełnia jej spostrzeżenia¹¹⁴. Zgadza się też z Segal odmawiając w procesie tworzenia symboli kluczowej roli podziałowi na świadomość i nieświadomość.

¹¹⁴ Segal publikuje w roku 1979 dodatek do „Uwag o tworzeniu symboli”, w którym uzupełnia swoją koncepcję o elementy rozważań Biona. Odnosi się jednak do koncepcji pomieszczonego/pomieszczonego, pomijając zupełnie kwestię funkcji alfa i elementów alfa i beta.

Wróćmy jednak do głównego wyводу Biona. Manipulacja elementami beta zastępuje posługiwanie się słowami i ideami. Bion zauważa, że podobnie jak elementy alfa, elementy beta również są przechowywane, jednak podczas gdy te pierwsze tworzą wspomnienia i nadają się do myślenia, te drugie stanowią „nieprzetrawione fakty”. Elementy alfa są jednak nie tylko budulcem myśli, ale także marzeń sennych. Uszkodzenie funkcji alfa powoduje więc niezdolność do śnienia. W tym kontekście Bion opisuje elementy alfa jako podobne, lub wręcz identyczne z obrazami wizualnymi. Rozdział zamyka interesująca uwaga dotycząca stanu psychotycznego. Bion przypomina, że według Freuda funkcją marzeń sennych (przedstawioną w *Objaśnianiu marzeń sennych*) jest podtrzymywanie snu¹¹⁵. Pacjent o uszkodzonej funkcji alfa nie może ani śnić, ani spać: „[...] nie może zasnąć, ani się obudzić. Prowadzi to do szczególnego stanu klinicznego, jak w przypadku pacjenta psychotycznego, który zachowuje się tak, jakby dokładnie w tym stanie był” (Bion, 1962/2011, str. 38). Osoba w psychozie pozostaje więc obywatelem świata zawieszona pomiędzy rzeczywistością jawy i snu, przy czym nie może korzystać ani z przywilejów jednego, ani drugiego z nich. Zwróćmy też uwagę na fakt, że język angielski określa szaleńca między innymi słowem *lunatic* – tak bliskim polskiemu „lunatykowaniu”, będącemu dokładną reprezentacją takiego właśnie stanu¹¹⁶.

Na koniec rozważań wokół Rozdziału trzeciego przypomnijmy, że Bion zapowiadał, że odnajdziemy w nim „stylizowany opis” urzeczywistnień, które skłoniły go do napisania tej książki. Jedynym fragmentem, który możemy uznać za „stylizowany opis” jest natomiast krótka wzmianka o pacjencie, który morduje swoich rodziców. Czy to właśnie tę wzmiankę Bion rozumiał jako stylizowany opis? Liczyliśmy być może na to, że Bion przedstawi „urzeczywistnienie” (czyli sposób działania oparty o konkretyzację, lub mówiąc prościej – przykład) jej działania. Możliwe jednak, że to sama przedstawiona przez niego teoria funkcji alfa stanowi już obiecane urzeczywistnienie, a „stylizowany opis” nie dotyczył pacjenta, ale stanowił główną treść tego rozdziału. Jeśli teoria funkcji alfa już jest urzeczywistnieniem, to czego dotyczy bardziej ogólny poziom, który jest w ten sposób urzeczywistniany? Według mnie otrzymujemy tutaj stylizowany opis problemu pamięci i reprezentacji oraz prawdy i pozoru. Oba te elementy pojawiają się we wprowadzeniu, gdy Bion pisze o „fontannie prawdy” zawsze już „zamulonej” przez fotografa i jego aparat. Przedstawioną konkretyzację („urzeczywistnienie”) trudno ująć w bardziej ogólnych terminach. Bion zresztą przestrzega przed zbędnym formułowaniem teorii, które mogą okazać się błędne. Może możemy więc podążyć dalej za tekstem i zobaczyć, czy Bion powie nam na ten temat więcej. Jeśli rzeczywiście ten właśnie problem skłonił go do napisania książki, możemy przecież oczekiwać, że tak będzie.

5. Czy różnia żyje?

Bion (1962/2011) informuje czytelników, że jego wnioski wykraczają poza sferę związaną z marzeniem sennym. Zanim jednak poda bardziej ogólne określenie swojej teorii, dodaje jeszcze coś na temat życia sennego. Stwierdza, że dawniej koszmary senne rozumiane były jako efekt niestrawności – to właśnie przez nią osoba miała budzić się ze strachu. Autor

¹¹⁵ „[...] marzenie senne jest skutkiem zaburzenia stanu snu. Nie nawiedzałyby nas marzenia senne, gdyby w trakcie snu nie doszło do jakiegoś zaburzenia, samo zaś marzenie senne stanowi reakcję na to zaburzenie”. (Freud, *Objaśnianie marzeń sennych*, 1900/1996, str. 33). Z obserwacji tych Freud wywiedzie później teorię, według której marzenie senne jest spełnieniem życzenia.

¹¹⁶ Oba słowa pochodzą od łacińskiego *luna* oznaczającego księżyc. Angielskie *lunatic* oznaczało pierwotnie osobę cierpiącą na cykliczne napady szaleństwa, wiązane wtedy z fazami księżyca. Zob.: (Online Etymology Dictionary, 2020)

stwierdza natomiast, że „[ś]piący pacjent wpada w panikę; ponieważ nie może mieć koszmaru sennego, nie może obudzić się ani zasnąć; od tego czasu cierpi na niestrawność psychiczną” (str. 39). Brak zdolności do śnienia to według Biona przypadłość związana z „psychicznym trawieniem”, czyli działaniem funkcji alfa. Udręczony podmiot, nie będąc w stanie ani obudzić się, ani zasnąć, pozostaje z nieprzetrawionymi fragmentami doświadczenia, z którymi nic nie może zrobić.

Bardziej ogólne stwierdzenie tej teorii brzmi następująco: Aby móc uczyć się na podstawie doświadczenia, świadomość doświadczenia emocjonalnego musi być opracowywana przez funkcję alfa; z wrażeń, jakie niesie doświadczenie, powstają elementy alfa; można je przechowywać i wykorzystywać do tworzenia myśli marzenia sennego oraz w procesie nieświadomego myślenia na jawie (str. 39).

Mówimy więc nie tylko o procesie śnienia, lecz także nieświadomego myślenia na jawie. Doświadczenie to opisane zostanie dokładniej w późniejszej części *Uczenia się na podstawie doświadczenia*. Bion wprowadza w tym miejscu dwa ważne pojęcia: doświadczenia oraz pamięci (przechowywania). Funkcja alfa jest, po pierwsze, gwarancją doświadczenia, po drugie zaś – zapamiętywania. Te dwie kategorie są ze sobą ściśle związane. W tym miejscu autor przytacza zwykły przykład: oto dziecko uczy się chodzić. Bion określa to jako „doświadczenie emocjonalne”, którego świadomość musi podlegać opracowaniu przez funkcję alfa. Dzięki temu procesowi dziecko zapamiętuje to doświadczenie i nie musi za każdym kolejnym razem, kiedy próbuje chodzić, świadomie zdawać sobie z tego sprawy. Oprócz funkcji pełnionej we śnie,

[f]unkcja alfa jest niezbędna do świadomego myślenia i rozumowania oraz do odsylenia myślenia do nieświadomości, gdy konieczne staje się odciążenie świadomości z ciężaru myśli poprzez nabywanie umiejętności (tamże).

Innymi słowy, umiejętności są swego rodzaju „skróctami myślowymi”. Dzięki doświadczeniu emocjonalnemu i działaniu funkcji alfa, pewne czynności możemy wykonywać automatycznie, nie gubiąc się w ich niuansach. Umieć coś, to znaczy mieć coś przemyślane. W tym kontekście ciekawa wydaje się uwaga Biona z książki *Po namyśle*, że artykuły psychoanalityczne można czytać, a potem je zapominać i ewentualnie czytać ponownie, ale nie zapamiętywać. Proces czytania można w tym kontekście rozumieć jako doświadczenie emocjonalne. Jeśli coś z tego doświadczenia nie zostało zachowane, należy doświadczyć tekstu jeszcze raz – ale nie zmuszać się do jałowego zapamiętywania na siłę. Nie zapamiętaliśmy tego, czego nie doświadczyliśmy¹¹⁷.

Jeśli elementy beta nie mogą zostać uczynione nieświadomymi, podmiot nie może liczyć na działanie takich funkcji psychicznych jak wyparcie, tłumienie i uczenie się. Prowadzi to do stanu nadwrażliwości, którego charakterystyczną cechą jest niezdolność osoby do integrowania bodźców. „Odnosimy wówczas wrażenie, że pacjent nie umie dokonywać rozróżnień” (tamże). Bion nie rozwija tej myśli, ale wydaje się, że chodzi o sytuację, w której każdy bodziec jest tak samo ważny w bieżącym doświadczeniu. Jeśli wrócimy do przykładu nauki chodzenia, możemy wyobrazić sobie, że osobie takiej niezmiernie trudno jest jednocześnie poruszać się, mówić, myśleć i przetwarzać bodźce słuchowe czy wzrokowe. Jeszcze lepszym przykładem jest nauka jazdy samochodem. Z początku doświadczenie to jest

¹¹⁷ W tym kontekście ciekawa wydaje się praktyka, którą przyjęliśmy podczas konsultacji z Chrisem Mawsonem. Omawiając *Uczenie się na podstawie doświadczenia*, postanowiliśmy po raz kolejny przeczytać książkę – w tym samym czasie, ale osobno. Podczas regularnych spotkań dzieliliśmy się myślami na temat ponownej lektury, która naturalnie różniła się dla nas obojga pod wieloma względami od poprzedniej – właśnie jako nowe doświadczenie.

bardzo trudne ze względu na wielość elementów, które wydają się nie do opanowania łącznie – w tym samym czasie trzeba uważnie patrzeć przed siebie, kontrolować prędkościomierz i obrotomierz (lub wsłuchiwać się w silnik), zmieniać biegi, uważać na znaki drogowe, obsługiwać pedały i jednocześnie spoglądać w trzy wsteczne lusterka. Wydaje się to wręcz niemożliwe. Nie można jednak powiedzieć, że doświadczony kierowca zajmuje się którąkolwiek z tych rzeczy, prowadząc samochód. Analogicznie można powiedzieć, że osoba o przeważających cechach psychotycznych nie jest w stanie wyjść poza kilka pierwszych lekcji „nauki jazdy” związanej z doświadczaniem rzeczywistości wewnętrznej i zewnętrznej. Wszystkie bodźce traktuje ona jako równie istotne i nie potrafi nadawać im konkretnych znaczeń – czyli porządkować swojego doświadczenia w taki sposób, żeby móc z niego korzystać, a nie być nim przytłoczona.

W tym miejscu warto przypomnieć, że porządkowanie rzeczywistości wewnętrznej jest podstawowym celem opisywanego wcześniej mechanizmu rozszczepienia w rozumieniu Klein. Choć „rozszczenie” najbardziej kojarzy się z prymitywną obroną w osobowości psychotycznej, w „normalnym” (pod względem natężenia i częstości występowania) wymiarze mechanizm ten pomaga przeciwdziałać opisanemu wyżej pomieszaniu początkującego kierowcy. Odkrycie wartości płynącej z procesu rozszczepiania nie jest zresztą osiągnięciem teorii psychoanalitycznej. Znaczenie „daru rozróżniania” (*diakrisis*) dla życia wewnętrznego znali już pierwsi chrześcijańscy mnisi, którzy prowadzili pustelnicze życie na egipskiej pustyni od III w. Sądziłi oni, że *diakrisis* to absolutna podstawa rozwoju duchowego mnicha:

Jeżeli mnich nie zdobędzie go usilnym staraniem i nie posiadzie nieomyślnej umiejętności rozpoznawania duchów, starających się wniknąć do jego wnętrza, możemy być pewni, że będzie błędził jakby podczas głębokiej nocy i wśród największych ciemności, wpadając nie tylko do głębokich i niebezpiecznych jam, ale potykając się nawet na prostej i równej drodze (Kasjan, 2002, str. 109)¹¹⁸.

Co ciekawe, pojęcie *diakrisis* obejmuje nie tylko zdolność do „rozpoznawania rzeczywistości duchowych”, ale też „dar słowa” i „duchowy wgląd w serce” (*kardiognosis*). Pojęcie to łączy w sobie ponadto ruch dzielenia i rozpoznawania. Jak pisze Włodzimierz Misijuk (2014):

Najczęściej w odniesieniu do rozróżniania używane greckie słowo *diakrino* jest bardzo zbliżone w swym znaczeniu do jego hebrajskiego odpowiednika, który dotyczy rozdzielania, podziału i oprócz „rozpoznawania” jest również tłumaczony jako „rozsądzanie” i „właściwy osąd” (strony 167-168).

Oczywiście pojęcia wypracowane przez współczesną psychoanalizę i teologię chrześcijańską bardzo się między sobą różnią i są do siebie wzajemnie niesprowadzalne. Sama jednak myśl o tym, że proces dzielenia (rozszczenia) jest bezpośrednio i źródłowo związany ze zdolnością do osiągnięcia właściwego poznania, dobrze wyjaśnia sytuację osoby w stanie psychotycznym, która „utknęła na pierwszej lekcji jazdy” i nie będąc w stanie dokonywać rozróżnień, nie może też „uczyć się na podstawie doświadczenia”.

W kolejnych zdaniach Bion wprowadza kilka bardzo istotnych elementów teorii, które będą powoli rozwijane w dalszej części książki. Przede wszystkim zauważa, że za sprawą zawiści lub nienawiści, na funkcję alfa przypuszczany bywa atak. Drugim wątkiem jest konsekwencja tego ataku w postaci problemów z odróżnianiem tego, co żywe od tego, co martwe. To jedno z rozróżnień, do których czynienia pacjent jest niezdolny. Dla opisywanego przez Biona pacjenta, ani on sam, ani inne osoby nie są przeżywane jako żywe obiekty. Z kolei w chwilach,

¹¹⁸ Cyt. za: (Misijuk, 2014, str. 166)

w których pacjent chce odnieść się językowo do konkretnych osób, przeżywa ich autentyczną obecność. W tej kwestii wiele wyjaśniają wcześniejsze uwagi na temat zrównania symbolicznego. W sytuacji takiej nie wiadomo, co lub kto jest obecne lub nieobecne, co jest żywym ciałem a co nieożywionym przedmiotem. Światy życia i śmierci oraz obecności i nieobecności są splecione ze sobą w sposób, który czyni wcześniejszą metaforę „nauki jazdy” jeszcze bardziej przejmującą.

Podobny stan opisuje Tadeusz Sławek (2020) w swoim filozoficznym eseju sięgającym do doświadczenia „bycia jak zwierzę”. Posiłkuje się w tym celu między innymi cytatem z Gunthera Andersa:

Nie „ja”, nie „u siebie”, nic mnie «nie usprawiedliwia», jestem obcy we własnym domu, chociaż dookoła wszystko toczy się swoim trybem. Jestem i nie jestem równocześnie. Istnieję, nakładając maskę kogoś, kto istnieje, „znajduję formę pośrednią między istnieniem a nieistnieniem”. Kto jest „jak zwierzę”, dostrzega nadal wszystkie detale i drobiazgi otaczającego świata, niczego nie traci z oczu, ale nic z tego nie zostaje przypasowane do biegu wydarzeń. Okruchy świata zachowują swoją niezależność; nie podporządkowują się scenariuszom dla nich przygotowanym (str. 148).

Bion (1962/2011) zamyka omawiany wcześniej rozdział, zauważając, że „[t]aki stan jest przeciwieństwem animizmu, bo polega na tym, iż żywe obiekty obdarzane są cechami śmierci” (str. 40).

Wróćmy na chwilę do wątku próby połączenia przez Biona Derridiańskiej zasady różnicującej z „wierzchnią” warstwą dyskursu. Jeśli rzeczywiście Bion próbuje włączyć do dyskursu psychoanalitycznego to, co Derrida widzi u podstaw dyskursu w ogóle, na horyzoncie zaczyna majaczyć pytanie o status ontyczny różni. Już samo określenie „ontyczny status różni” budzi poczucie nieadekwatności, bo to właśnie różnia określa, czym jest sam dyskurs. Wyznaczając jego ontologię, sama nie może poddawać się tego typu klasyfikacjom. Zostaje jednak „wyciągnięta na wierzch” i zaczyna „jawnie żyć” pośród tego, co wygenerowała. Podmiot, który pozwala wydostać się na powierzchnię zasadzie różnicującej i przez to nie jest w stanie dokonywać rozróżnień pomiędzy tym, co sensowne i pozbawione sensu, nie rozróżnia też pomiędzy tym, co ożywione i nieożywione. Przywykliśmy do animizmu, który jest szeroko rozpowszechniony w całej kulturze; w baśniach, zwykłych kontaktach międzyludzkich, a nawet nazywaniu konkretnych przedmiotów „ulubionymi” kryje się ożywcza moc projekcji. O wiele mniej uchwytne jest jednak moment projektowania skamienienia i śmierci na to, co żywe. Może jedynymi tego typu kulturowo usankcjonowanymi przejawami są dehumanizacja właściwa wojnie i zwyczaj spożywania zwierząt. Różnia z pewnością „gra” i „pracuje”, ale czy żyje? Wygląda na to, że osoba w psychozie zadaje sobie to absurdalne – wydawałoby się – pytanie, nie mogąc myśleć.

6. Zawieść

We wstępie do *Uczenia się na podstawie doświadczenia* Bion informuje czytelnika, że:

W rozdziałach 5-11 opisuję zjawiska kliniczne powiązane z tematem książki; analitycy znają je, ale ujęte są one w terminach bardziej zrozumiałych dla analityków szkolonych według teorii kleinowskich. Z opisu wynika mój sposób wykorzystania terminów „funkcja alfa” oraz „bariera kontaktu”, a pod koniec Rozdziału 11 zwracam uwagę na znaczenie wyboru pomiędzy modyfikacją frustracji i jej unikaniem (Bion, 1962/2011, str. 29).

Jak zobaczymy, jest to ujęcie nad wyraz skrótowe. Rozdziały te są bowiem rozbudowanym studium, które stanowi jednocześnie punkt wyjścia do pobocznych rozważań. Na początku Rozdziału 5 wkraczamy w obszar związany z nieprawidłowym działaniem funkcji alfa. Choć, jak

zauważyłam we wcześniejszej części pracy, według Biona pochodzenie tego rodzaju dysfunkcji nie daje się jednoznacznie określić, w Rozdziale 5 poznajemy rozważania Biona dotyczące przeżyć emocjonalnych w parze matka-niemowlę, skoncentrowanych jednak przede wszystkim na dziecku i jego zawiści jako czynnika zakłócającym.

Duże znaczenie ma w tym kontekście myśl, z którą Bion zostawił nas na końcu Rozdziału 4. To właśnie wokół życia lub martwoty otaczających obiektów rozgrywała się będzie sytuacja osoby o zaburzonym działaniu funkcji alfa. Bion nazywa taką osobę „anormalną”, co wskazuje na to, że granica pomiędzy normą i jej zachwianiem bywa możliwa do zaobserwowania w doświadczeniu klinicznym. Tym razem więc, choć autor odnosi się do opozycji, w której niełatwo zarysować granicę, nie ma wątpliwości odnośnie samego faktu jej istnienia.

Zanim jednak przyjrzymy się bliżej treści kolejnych rozdziałów *Uczenia się na podstawie doświadczenia*, warto dowiedzieć się więcej na temat samego pojęcia zawiści w jego znaczeniu psychoanalitycznym. Zostało ono wprowadzone do teorii przez Freuda, w kontekście słynnej (i kontrowersyjnej) zazdrości o członka (którą to dziewczynki mają odczuwać w stosunku do chłopców, gdy orientują się na najbardziej podstawowym poziomie, że istnieje anatomiczna różnica seksualna). Termin „zawiść” został jednak gruntownie zbadany i na stałe przyjęty jako ważny element teorii psychoanalitycznej dzięki Melanie Klein. Jak pisze w artykule „Zawiść i wdzięczność” M. Klein, „Envy and Gratitude” w: *Envy and Gratitude and other works 1946-1963*, The Free Press, New York 1975, s. 180, jest to konstytutywna cecha dziecka, na którą jednak wpływają także czynniki środowiskowe, takie jak trudny poród lub z jakichś powodów zakłócony proces karmienia. Pierwszym obiektem niemowlęcej zawiści (jak i zresztą miłości) jest matczyne piersi. Dzieje się tak, ponieważ posiada ona bardzo wartościowe cechy, które są niemożliwe do wygenerowania samodzielnie przez dziecko. Piersi stanowi źródło pożywienia i jest przez niemowlę przeżywana jako pełna nieskończonego zapasu potrzebnego mleka. Dziecko nie rozumie jej jednak wyłącznie jako źródła fizycznego zaspokojenia. Jak pisze Klein (1957/2007):

Nie chęć przez to powiedzieć, że piersi jest dla niego tylko obiektem fizycznym. Ogół jego pragnień popędowych i nieświadomych fantazji nasycza piersi cechami wykraczającymi daleko poza rzeczywisty pokarm, jakiego ona dostarcza (str. 189).

Tak rozumiana piersi nie dzieli się jednak z dzieckiem całym swoim pokarmem i całym zawartym w sobie dobrem. W jego przeżyciu część tych cech i dóbr konsumowana jest (lub celebrowana) przez samą piersi, bez udziału niemowlęcia. Mieszanka tego poczucia wraz z uczuciami nienawiści i żalu prowadzi do wytworzenia intensywnej zawiści. W normalnym rozwoju piersi jest podstawą, na której powstaje w dziecku dobry obiekt wewnętrzny, do którego może się ono odwołać w trudnej, na przykład lękowej sytuacji. Zawiść pojawia się u każdego dziecka, choćby dlatego, że nie istnieje sytuacja karmienia całkowicie wolna od pewnej dozy frustracji. Matka nie może przecież mieć dziecka przy piersi przez cały czas. Jeśli frustracji tej jest za dużo, zawiść negatywnie wpływa na proces konstruowania wewnętrznego dobrego obiektu i uruchamia się jeszcze silniejszy, zawistny i zachłanny atak na piersi. Wytwarza się błędne koło niespełnionego pragnienia i rozczarowania oraz zawiści.

Klein (1957/2007) zwraca uwagę na ważne rozróżnienie pomiędzy zawiścią i zazdrością oraz zachłannością¹¹⁹.

¹¹⁹ Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że Klein używa w swojej teorii przynajmniej trzech terminów kluczowych z punktu widzenia teologii chrześcijańskiej. Pisze ona o zawiści, zachłanności (chciwości) i

Zawiść jest uczuciem gniewu o to, że ktoś inny ma i cieszy się czymś pożądanym, i budzi impuls, by mu to odebrać lub zepsuć. Zawiść oznacza ponadto relację z tylko jedną osobą i wywodzi się z najwcześniejszej relacji z matką. Zazdrość opiera się na zawiści, ale zakłada relację z co najmniej dwiema osobami; dotyczy ona głównie uczucia, że miłość, należąca mu w poczuciu podmiotu, została lub nie może mu być odebrana przez rywala (str. 190).

Podczas gdy zawiść związana jest z pragnieniem odebrania i zniszczenia wartościowej rzeczy oraz umieszczenia w niej za sprawą projekcji tego, co złe, ostatecznym celem chciwości jest z kolei opróżnienie wartościowej rzeczy, „wyssanie jej” do samego końca. Klein określa różnicę pomiędzy zawiścią i chciwością stwierdzając, że „(...) zachłanność wiąże się głównie z introjekcją, zawiść zaś – z projekcją” (str. 191).

Ciekawy przykład zawiści spoza praktyki klinicznej przedstawiają R. Horacio Echtegoyen i Clara R. Nemas w artykule „Dylemat Salieriego: kontrapunkt pomiędzy zawiścią i uznaniem” (2015). Według autorów historia Mozarta i Salieriego (znana wielu osobom z jej udramatyzowanego przedstawienia w filmie Milosa Formana *Amadeusz*), stanowi dobry model ich autorskiego rozwinięcia koncepcji Klein i innych psychoanalityków. Autorzy zwracają uwagę, że filmowe dzieło Formana zostało prawdopodobnie oparte na dramacie napisanym w 1830 r. przez Puszkina. Tytuł krótkiego dramatu to po prostu *Mozart i Salieri*. Dzieło miało czerpać inspirację z pogłosek, jakoby to Salieri, kierowany zawiścią wobec talentu genialnego Mozarta, stał się jego mordercą (Echtegoyen, R. Horacio; Nemas, Clara R., 2015). Autorzy rozwijają kleinowską koncepcję zawiści o nietolerancję własnej zdolności do doceniania wartościowych aspektów obiektu zawiści. Jak piszą autorzy „Nietolerancja ta prowadzi do paradoksu – ta sama wrażliwość, która pozwala docenić pozytywne cechy obiektu (...), stanowi jednocześnie źródło niemożliwego do zniesienia bólu” (str. 4). W ten sposób podziw silnie modyfikowany zawiścią zamienia się w poczucie niższości.

Wracając do rozważań teoretycznych, jak wspomniałam wcześniej, do pewnego stopnia każde niemowlę (a później każdy dorosły) przeżywa zawiść wobec życiodajnej, karmiącej piersi (i jej symbolicznego odpowiednika). Możliwe jest jednak również wytworzenie się wspomnianego wyżej błędnego koła zawiści, którego rezultatem jest wyłącznie jeszcze większa zawiść. Według Melanie Klein w normalnym rozwoju zawiść równoważona jest przez wdzięczność, która pojawia się w rozwoju niemowlęcia nieco później. Ponieważ jednak interesują nas zagadnienia sięgające najwcześniejszego okresu życia, zatrzymamy się w tym miejscu i wrócimy do Biona, który – choć odwołuje się do kleinowskiego rozumienia zawiści – umieszcza ją w kontekście własnych odkryć teoretycznych i klinicznych.

7. Dusza i ciało

Przypomnijmy słowa Biona, zamykające Rozdział 4 *Uczenia się na podstawie doświadczenia*. Píše on o przeciwieństwie animizmu, o stanie, w którym żywe obiekty „obdarzone są cechami śmierci”. Na początku kolejnego rozdziału autor rozważa zaburzone relacje niemowlęcia do piersi, rozumianej jako źródło „pożywienia, a także innych zapewniających komfort doświadczeń: miłości, rozumienia, ukojenia” (Bion, 1962/2011, str. 41). Czynnikiem

wdzięczności. Podobnie można myśleć o innych jej koncepcjach, takich jak reparacja czy odzyskanie dobrego obiektu. Choć nie jest to perspektywa szczególnie popularna, istnieje literatura na ten temat patrz np.: (Forster i Carveth, 1999). Autorzy piszą: „Zarówno paradygmat kleinowski, jak i chrześcijański, postrzega jednostkę jako kogoś wyjściowo odłączonego od obiektu pierwotnego. Poprzez proces reparacji lub odkupienia, zainicjowany za sprawą poczucia winy, podmiot może stopniowo jednać się ze swoim obiektem. To pojednanie nigdy jednak nie jest trwałe – wymaga ciągłego odnawiania cyklu reparacyjnego, jeszcze mocniej zbliżającego ją do obiektu” (str. 204).

zaburzającym kontakt z piersią jest obawa przed własną lub cudzą agresją. Bion zauważa, że jeśli tego typu uczucia osiągną pewien stopień, zahamowany zostaje odruch niemowlęcia, by sięgać po pokarm. Jest to oczywiście sytuacja skrajna. Co zaskakujące, Bion zauważa, że miłość w parze matka-dziecko może potęgować tego rodzaju blokady – i właśnie to pogłębienie problemów związane jest z zawiścią. Przeżywana jest ona albo w relacji do karmiącego obiektu (ponieważ obiekt ten posiada coś cennego, czego samo niemowlę nie ma), albo jako zazdrość pobudzana w trzecim, wykluczonym z tej sytuacji obiekcie. Bion podkreśla, że choć mówimy tu o czynniku zawiści/zazdrości, elementy te zależne są właśnie od występowania miłości, której moc sprawczą łatwo przeoczyć lub zbagatelizować w sytuacji zdominowanej przez silne, trudne do wytrzymania uczucia. Pomimo ich występowania, w dziecku pojawia się jednak lęk przed śmiercią, związany z rezygnacją z przyjmowania pożywienia (od piersi będącej obiektem tak silnej zawiści i nienawiści). Lęk przed fizyczną śmiercią skłania niemowlę do zwrócenia się po pokarm i ssania piersi. Jest to jednak sytuacja naznaczona sprzecznymi uczuciami. Aby ją wytrzymać, niemowlę sięga po mechanizm rozszczepiania „pomiędzy zaspokojeniem fizycznym i psychicznym” (tamże).

Negatywne uczucia są tak silne, że niemowlę pogrążone w lęku stara się „zniszczyć możliwość rejestrowania jakichkolwiek uczuć, choć nie różni się to od ataku na samo życie” (tamże). Dochodzi więc do rozszczepienia pomiędzy fizyczną czynnością, pozwalającą podtrzymać życie, a sferą uczuć, które są tak silne, że niemożliwe do „przetrawienia” przez głodne niemowlę. Widzimy jak Bion, podążając za Melanie Klein, pokazuje po pierwsze, że pierś i proces karmienia ma nie tylko znaczenie fizyczne, ale też symboliczne – jest źródłem nie tylko komfortu materialnego, ale też uczuć związanych z ciepłem, wdzięcznością i miłością. Po drugie Bion pokazuje w bardzo szczegółowy sposób, jak dochodzi do wypaczenia tego procesu i oddzielenia sfery związanej z uczuciami od fizycznego zaspokojenia. Sytuacja ta ściśle wiąże się z opisywanym stanem, w którym obiekty postrzegane są w sposób „anty-animistyczny”. Pierś budzi tak silne i trudne uczucia, że zostaje potraktowana jako fragment świata nieożywionego. Według Biona problem polega jednak na tym, że w ten sam sposób traktowane są inne żywe elementy świata – z samym podmiotem włącznie. Zarówno pierś, jak i samo „ja” stają się rzeczą. Autor ujmuje te obserwacje w języku swojej koncepcji analitycznej:

Zawiść wzbudzana przez pierś dostarczającą miłości, rozumienia, doświadczenia i mądrości staje się problemem, a rozwiązanie polega na zniszczeniu funkcji alfa. Niemowlę i pierś są wówczas przeżywane jako obiekty nieożywione, co pociąga za sobą poczucie winy, lęk przed samobójstwem i lęk przed zabójstwem, przeszłym, teraźniejszym i nieodległym. Potrzeba miłości, rozumienia i rozwoju psychicznego jest obecnie usuwana jako niemożliwa do zaspokojenia, a jej miejsce zajmuje poszukiwanie komfortu materialnego (str. 42).

Podmiot, niszcząc element życia i popadając w poznawczy „anty-animizm”, staje się roszczeniowy i zachłanny, ale jego działania nigdy nie prowadzą do zaspokojenia – myli on ilość z jakością i nie jest w stanie zauważyć, że większa ilość komfortu materialnego nigdy nie zaspokoi niezauważanej przez niego potrzeby żywej miłości. Jak pisze Bion, „pacjent zachłannie szuka wszelkich form komfortu materialnego, jest jednocześnie nienasycony i nie można go zaspokoić” (tamże). Przenosząc swoje wnioski na grunt praktyki klinicznej, pisze on o typie pacjenta, który odrzuca wszystkie interpretacje analityka, ale jednocześnie wciąż domaga się ich więcej. Jest też skoncentrowany na fizycznych cechach gabinetu, w którym spotyka się z terapeutą. Osoba w takim stanie nie przejawia troski o samego siebie i innych. Jednocześnie nie jest w stanie dbać o prawdę. Wszystko to wiąże się z uszkodzeniem funkcji alfa, która w normalnych warunkach pozwoliłaby rozumieć świat i samego siebie. „Pacjent zachłannie i lękowo uwewnętrznia jeden element beta po drugim, najwyraźniej niezdolny do

sięgnięcia po jakąkolwiek inną formę aktywności niż introjeksja kolejnych elementów beta” (str. 43). Można powiedzieć, że osoba taka „napycha się” rzeczami pochodzącymi ze świata zewnętrznego, kolejnymi przedmiotami, posiadającymi w jej przeżyciu wyłącznie aspekty zmysłowe – ale nie duchowe czy symboliczne. Napełniona kolejnymi przedmiotami pochodzącymi od innych przedmiotów czuje się przytłoczona i niespełniona, ale ponieważ brakuje jej możliwości skorzystania z funkcji alfa, nie jest w stanie sama zrozumieć własnego położenia, a interpretacje analityka przyjmuje tylko częściowo, często opacznie i z trudnością.

Bion na razie nie wyjaśnia, w jaki sposób możliwe są przebłyski świadomości pacjenta dotyczącej jego położenia, ani w jaki sposób – choćby częściowo – może on korzystać z przychodzenia na analizę. Wiemy jednak z jego późniejszych tekstów, że jest to możliwe, ponieważ w relacji z analityczką może on „przytrzymać się” jej słów oraz funkcji alfa, której ta mu użycza i powoli wzmacniać własną zdolność do obserwowania i rozumienia swojej sytuacji.

Zauważmy, że powyższe rozważania są niezwykle istotne ze społecznego punktu widzenia. Dzięki zaproponowanemu przez Biona modelowi, można na nowy sposób rozumieć wszechobecne zachłanne dążenie do pomnażania wygód i przedmiotów materialnych w wysoko rozwiniętych społeczeństwach. Przedmiot zastępujący uczucie – to dobrze znany aspekt codzienności nastawionej na pomnażanie podobnych do siebie doświadczeń skierowanych na „komfort materialny” i silnie zniechęcających zarówno do myślenia, jak i umiaru oraz pamięci o dostrzeganiu podmiotu, a nie przedmiotu w miejscu, w którym rzeczywiście znajduje się człowiek. Przykładów można szukać wszędzie – od kształtu obecnej debaty politycznej, silnie spolaryzowanej i z obu stron sporu odwołującej się do mechanizmów dehumanizujących politycznych oponentów, przez portale randkowe przypominające galerie handlowe, w których osoby często prezentujące samych siebie jako przedmioty, szukają innych, kompatybilnych przedmiotów, które byłyby w stanie wypełnić pustkę. Nigdy się to jednak nie dzieje, bo powodowane lękiem i zachłannością poszukiwanie skierowane jest na niewłaściwą jakość. Pomnażanie kolejnych przedmiotów zapewniających komfort materialny nie jest w stanie doprowadzić do zaistnienia komfortu psychologicznego – czy wręcz duchowego. Zwróćmy uwagę na impet rzekomego powodzenia wpisanego w dążenia do mnożenia materialnych dóbr. Przychodzi tu na myśl opisywana przez Andrzeja Ledera (2016) figura *Flucht nach vorne*: ucieczki do przodu:

Niemожność zniesienia samego siebie, rozdarcie przez sprzeczne pragnienia, „ucieczka do przodu” – ku fantazyjnemu wizerunkowi samego siebie. Cechy podmiotu, który zbyt silnie doświadcza dezintegrującej siły *realnego*, siły, która przeciwstawia się wszelkiej podmiotowości (str. 44).

Leder opisuje co prawda „ucieczkę do przodu” z perspektywy psychoanalizy Lacanowskiej i jej przyczyn upatruje w nieuniknionym pęknięciu wpisanym w podmiotowość. Można jednak myśleć, że „fantazyjny wizerunek samego siebie” może również pełnić funkcję kolejnego materialnego celu, ku któremu podmiot ucieka, zamiast zatrzymać się i odnaleźć w samym sobie coś żywego. Nieobecna przyszłość, podobnie jak komfort materialny, może napędzać działania, ale sama w sobie nie ma cech życia.

Opisywany tu proces jest zjadliwy i rządzi się mechanizmami przypominającymi zjawisko zarazy. O fenomenie zarazy pisze Paweł Dybel w artykule „Paninterna” (2020). Istotnym elementem zarazy jest według niego między innymi jej zaraźliwość – w tautologicznym „zaraza zaraża” kryje się sposób działania niepohamowanego wzrostu niepożądanego, toksycznego zjawiska. Zaraza funkcjonuje tak, jakby nigdy nie mogła się nasycić. Niszczy, dopóki tylko jest

jeszcze coś do zniszczenia. Dybel zestawia zjawisko zarazy z różnymi „plagami” współczesnego życia społecznego. Wśród nich umieszcza między innymi procesy globalizacyjne i odradzanie się współczesnych nacjonalizmów, kryzys klimatyczny, populizm polityczny i bezrefleksyjne namnażanie treści i wspieranie modalności zachłannego oglądania prowokowane przez wszechobecny przekaz internetowy. Myślę, że do tego zestawu „zjadliwych” zjawisk społecznych z powodzeniem można dodać konsumpcjonizm, którego „zarażenie” polega na nienasyconej zachłanności związanej z opisaną powyżej poznawczą pomyłką. Bion pokazuje, że pomyłka ta pochodzi z psychotycznych warstw funkcjonowania podmiotu.

Czy w takim razie żyjemy w świecie, który można nazwać „szalonym” lub „psychotycznym”? Choć taki wniosek przychodzi na myśl, wydaje się jednak, że byłby zbyt daleko idącym uproszczeniem. Co prawda nadrzędnym celem świata napędzanego kampaniami marketingowymi jest wyzwolenie w konsumencie jeszcze większej chęci konsumpcji (co w opisanym mechanizmie świetnie się udaje), przeczuwamy, że ten aspekt naszego bycia nie jest wszystkim, co w nas zostaje. Wołanie, które domaga się zaspokojenia nadal jest aktywne i zazwyczaj, w głębi duszy, wiemy jednak, że kolejne zakupy nie rozwiążą naszych problemów egzystencjalnych – choć mogą przynieść chwilową ulgę. Psychotyczni pacjenci często trafiają do terapii, a ludzie nadal chcą myśleć – mimo że żyją w świecie napędzanym ciągłymi, bardzo kuszącymi odwołaniami do najniższych pragnień i najprostszych „rozwiązań” psychologicznych. Szalona konsumpcja nadal ma w swojej przeciwwadze mechanizmy takie, jak udział w życiu kulturalnym, lekturę, edukację, podróż. Trudno powiedzieć, czy z takim wnioskiem zgodziłby się Paweł Dybel, którego wizja świata wyłaniająca się z przywołanego tu artykułu nie zawiera zbyt wielu optymistycznych wiadomości dla ludzkości – może tylko poza tą, że jest pewna szansa, że jeśli opanujemy się w porę (czyli dokładnie: teraz), będziemy w stanie jeszcze ocalić choćby fragmenty naszej obecnej cywilizacji – albo przynajmniej własne życie. COVID-19 wraz z widmem zagłady przynosi bowiem też pewne nauki, z których możemy skorzystać:

Pierwsza nauka brzmi: szybkimi krokami zbliżają się jeszcze większe katastrofy niż ta, którą ja Wam zgotowałem. Jeśli więc będziecie nadal ignorować prognozy dotyczące tego, co stanie się ze światem, kiedy globalne ocieplenie przekroczy pewien punkt graniczny, zapłacicie za to nieporównanie większą cenę. Jutro może być za późno.

Druga nauka brzmi: musicie zdać sobie sprawę z tego, że wspaniały rozwój Waszej nauki i wszelkiego rodzaju technologii, nie oznacza, że możecie ignorować podstawowe wymogi zasady rzeczywistości. Możecie się naturalnie spierać na temat sposobu funkcjonowania gospodarki, jak mają być rozdzielane społecznie wyprodukowane w niej dobra, co zrobić, aby nie pogłębiały się podziały w zamożności poszczególnych grup społecznych itd. Niezależnie jednak od tego jak rozstrzygniecie ten spór, zapamiętajcie, że już za dwa, trzy miesiące życiową kwestią stanie się dla milionów samo przeżycie, a nie życie na takim czy innym poziomie (str. 33).

To posępne ostrzeżenie można rozumieć też w sensie symbolicznym i psychologicznym. Rozumienie takie ma zresztą głęboki sens, bo jako jednostki jesteśmy w stanie zmieniać przede wszystkim wymiar indywidualny naszego bycia oraz wymiar związany z najbliższym otoczeniem. Ostrzeżenie psychologiczne wynikające z tych prognoz w kontekście myśli Bionowskiej można rozumieć następująco: posłuchajmy tej części siebie, która wie, że dalsze zachłanne gromadzenie materialnego dobra nie jest w stanie zaspokoić innej potrzeby, o której zaspokojenie tak naprawdę toczy się gra. Martwota obiektu i self pozostanie martwotą, dopóki nie pozwolimy sobie na dostrzeżenie, że zachłanny stosunek do świata rzeczy tylko odwraca uwagę od potężnego deficytu w świecie uczuć. Takie rozważanie może wydać się

pozbawione sensu w świetle nadchodzącego „Anioła Zagłady”, który za „dwa, trzy miesiące” jeszcze silniej niż w obecnej chwili skonfrontuje nas z uzasadnionym strachem przed śmiercią – i z samą śmiercią. Na myśl przychodzi jednak obraz z filmu Larsa von Triera *Melancholia* (Trier, 2011), w którym główna bohaterka, wraz z dwiema bliskimi osobami czeka na koniec świata w prowizorycznym szałasie złożonym z czterech patyków. Asteroida za chwilę uderzy w Ziemię i w momencie przedstawionym w filmie już nic nie jest w stanie powstrzymać impetu, z którym zderzy się z naszą planetą – już zerwał się silny wiatr, ale w samej scenie najważniejsze jest to, że bohaterki siedzą razem, wspierają się wzajemnie i trzymają się za ręce. Pamiętajmy też, że według Biona podstawą opisywanego tu mechanizmu zachłanności i dążenia do komfortu materialnego są komplikacje wynikające z darzenia uczuciem i dostrzegania wartości pierwotnego obiektu, od którego podmiot jest zależny – czyli od piersi. Jak widzimy, komplikacje te mogą mieć bardzo destrukcyjne skutki – ale pierwsza jest miłość.

Wróćmy do podmiotu psychotycznego. Funkcja alfa zostaje zniszczona, w ten sposób zaburzeniu ulega też zdolność podmiotu do kontaktowania się z żywymi obiektami. Jak wspomniałam wcześniej, dotyczy to nie tylko innych osób i obiektów w otoczeniu, ale i samego podmiotu. Znowu stajemy wobec trudnego zadania wyobrażenia sobie, w jaki sposób można przeżywać samego siebie jako martwego. Życie to przecież konieczna przypadłość wszelkiego przeżywania (co kryje się zresztą w samym pokrewieństwie słów „żyć” i „przeżywać”). Argument ten wydaje się niepodważalny. Stan opisywany przez Biona niemniej jednak istnieje. Myślę, że można go zrozumieć zachowując w pamięci, że w podmiotowości psychotycznej bardzo osłabiona jest zdolność samoobserwacji. Mówimy tu więc raczej o sferze efemerycznego „poczucia” niż w pełni świadomego przeżycia, że stan wewnętrzny podmiotu jest taki a taki. Często wiąże się to z poczuciem życia pod dyktando różnych struktur przypominających automaty. Strukturą taką może być własne ciało, setting analityczny, religia, kompulsja, relacje z innymi dopasowane do jasno określonych schematów związanych z odnoszeniem się do innych osób.

Podmiot w tym stanie łączywie zbiera zmysłowe elementy beta. Nie dysponując funkcją alfa nie jest w stanie ich wykorzystać w celach psychologicznych, więc pozbywa się ich w ramach gwałtowej identyfikacji projekcyjnej. Bion zauważa jednak, że mogą one być usuwane także w inny sposób. Powołuje się w tym miejscu na Freuda i jego ideę odciążania psychiki z nadmiaru bodźców, która w ramach obowiązywania zasady przyjemności polega na fizycznym rozładowywaniu napięcia. Dobrym przykładem pozostałości tego typu zachowania jest na przykład energiczne tupanie nogą pod stołem lub inne tego rodzaju ruchy ciała. Mechanizm ten mieści się jednak w granicach normy. W przypadku podmiotu psychotycznego dochodzi natomiast do sytuacji, w których z pozoru zwykłe gesty i słowa mogą służyć funkcji ewakuacyjnej. „Uśmiech albo stwierdzenie werbalne musi być interpretowane [przez analityka – J.Sz.] jako ewakuacyjny ruch mięśniowy, a nie jako komunikacja uczuć” (Bion, 1962/2011, str. 45). Podmiot usuwa z siebie elementy beta, z którymi nie jest w stanie zrobić nic innego, ponieważ brakuje mu możliwości skorzystania z funkcji alfa, która mogłaby je zmodyfikować.

Rozdział 6 kończy Bion odniesieniem powyższych refleksji do świata nauki. Zauważa, że podmiot w psychozie stoi przed podobnym problemem, z jakim ma do czynienia naukowiec – choć zaznacza przy tym, że nauka stanowi działalność mieszczącą się w świecie psychologicznej normy, co nie dotyczy psychotycznego spojrzenia na rzeczywistość. Problem, przed którym stają psychotyk i naukowiec ma jednak pewne cechy wspólne. Nasza zdolność do myślenia jest wystarczająca, gdy próbuje objąć zjawiska świata nieożywionego. Świat obiektów żywych

zawsze będzie częściowo wymykał się rozumieniu. Bion nie zachęca jednak do zaniechania badań psychologicznych, ale ostrzega, że „analityk, konfrontując się ze złożonością ludzkiego umysłu, musi rozważnie stosować nawet powszechnie przyjęte metody naukowe; ich słabość może okazać się bliższa słabości myślenia psychotycznego, niż wskazywałyby na to powierzchowna analiza” (tamże). Na horyzoncie tego ostrożnie wyrażonego ostrzeżenia majaczy krytyka psychologii eksperymentalnej, która rości sobie prawa do naukowości, jednocześnie często zrównując opartą na danych liczbowych statystykę z jedynym sensownym sposobem podejmowania nauki „o ludzkiej duszy”. Psychoanaliza często zazdrości tej ścisłości. Bion przestrzega jednak, że ceną za tę ścisłość może być uśmiercenie samego przedmiotu badania, którego konstytutywną cechą jest właśnie dynamika i życie. Myślenie, wobec ogromu przedmiotu, który chcielibyśmy zbadać, bywa równie bezradne, jak rudymentalne myślenie podmiotu w psychozie, który musi sprostać ogromowi wymogów zwykłego funkcjonowania. Ciekawe, co Bion odpowiedziałby na pytanie, czy istnieje „terapia dla naukowców”, czy raczej „terapia dla metody naukowej”, która mogłaby rozwinąć myślenie naukowe w skali analogicznej do rozwoju myślenia, którego doświadcza osoba psychotyczna w psychoanalizie. Czy sam mógł uważać swoją teorię za tego typu możliwą „kurację dla humanistyki”?

8. Funkcja alfa i śnienie

Na początku Rozdziału 7 Bion powraca do świata marzeń sennych, przy czym przedstawia funkcję alfa jako element łączący jawę i sen, rozumiane jako dwa aspekty tego samego doświadczenia. Przypomnijmy, że z punktu widzenia jego koncepcji psychologicznej szczególnie znaczące nie jest to, czy dane zdarzenie dociera do podmiotu z rzeczywistości zewnętrznej, czy też ma pochodzenie wewnętrzne (na przykład w postaci zdarzenia fizjologicznego). Opracowywanie tych zdarzeń zachodzi w dokładnie taki sam sposób. Bion pisze, że podmiot może przeżywać doświadczenie emocjonalne na jawie lub we śnie i zarówno w jednym, jak i w drugim przypadku doświadczenie to może wiązać się z udziałem świadomości lub zachodzić bez niego. W przypadku marzenia sennego świadomość wkracza do działania, gdy podmiot się budzi i opisuje swój sen, tworząc narrację: „Śpiący przeżywa doświadczenie emocjonalne, przekształca je w elementy alfa i staje się zdolny do tworzenia myśli marzenia sennego. Może wówczas zyskać świadomość (czyli obudzić się) i opisać doświadczenie emocjonalne w formie narracji, którą zwiemy marzeniem sennym” (str. 46). Zwróćmy uwagę na nowatorską definicję marzenia sennego, podaną tu nieco „przy okazji”: marzenie senne to **opis** doświadczenia emocjonalnego. W przypadku doświadczenia emocjonalnego przeżywanego na jawie podmiot także tworzy myśli marzenia sennego, co Bion nazywa „niezakłóconą świadomością faktów”. Jak zauważa:

Dzięki „marzeniu sennemu” może on bez zakłóceń pozostawać w stanie czuwania, to znaczy być przytomnym w obliczu faktu rozmowy z przyjacielem, a jednocześnie chronić się w stanie snu przed tymi elementami, które – gdyby przekroczyły barierę jego „marzenia sennego” – sprawiłyby, iż umysł opanowałyby wyobrażenia i idee zazwyczaj skryte w nieświadomości (tamże).

W pewnym sensie podmiot jakąś swoją częścią zawsze śni. Samo marzenie senne rozumie Bion jako strukturę – być może łańcuch lub błonę – utkaną z „myśli marzenia sennego”, a więc elementów alfa. Warstwa ta stanowi ochronną barierę, pozwalającą zachować przytomność w sytuacji mającej miejsce na jawie oraz strukturować narrację marzenia sennego, pojawiającą się po przebudzeniu. Jest to ujęcie nowatorskie. Choć zarówno Freud, jak i inni psychoanalitycy, rozumieli marzenia senne jako najważniejsze miejsce styku świadomości z nieświadomością, Bion rozciąga kategorię marzenia sennego także na zjawiska zachodzące na jawie, pozwalające koncentrować się tylko na wybranych elementach rzeczywistości.

Jednocześnie zdolność do marzeń sennych ściśle wiąże się z funkcją alfa. W przypadku jej uszkodzenia, tworzenie „myśli marzenia sennego” jest niemożliwe. Marzenie senne bynajmniej nie staje się przez to terminem pokrywającym się zakresowo z pojęciem nieświadomości, choć jego funkcja bardzo się z nią wiąże. Tę relację Bion przedstawia w następujący sposób:

Marzenie senne tworzy barierę chroniącą przed zjawiskami psychicznymi, które mogłyby zakłócić świadomą rejestrację przez pacjenta faktu, iż rozmawia on z przyjacielem, a jednocześnie uniemożliwia ono zakłócenie tą świadomością jego fantazji (tamże).

Marzenie senne stanowi więc barierę pomiędzy świadomością i nieświadomością. Jak pamiętamy, w rozumieniu Biona psychotyk to osoba, która ani nie może spać, ani się obudzić – znajduje się w specyficznym miejscu zawieszonym pomiędzy nieświadomą fantazją a świadomym doświadczeniem. Teraz natrafiamy natomiast na opis prób psychotyka, by „na własną rękę” zarysować barierę, której tak mu brakuje. Bion stwierdza, że w tym celu wytwarza on bardzo racjonalne myśli, którym „brakuje rezonansu”: „[w] tej wypowiedzi brakuje innych rejestrów znaczeń. Słuchaczowi ciśnie się wówczas na usta pytanie: «I co z tego?»» Te wypowiedzi nie wywołują żadnych ciągów skojarzeń” (str. 47). To psychotycznemu usilnemu poszukiwaniu twardej granicy pomiędzy tym, co świadome, a tym co nieświadome, zawdzięczamy nużące, jałowe elaboraty. Bion opisał więc pewien aspekt funkcjonowania psychotycznego wyjaśniający, że nie zawsze wiąże się ono z dezorganizacją dyskursu. Czasem wiąże się „tylko” z jego martwością.

Oprócz różnicowania świadomości i nieświadomości marzenie senne pełni też funkcje związane z oporem i cenzurą. W tym właśnie elemencie Bion dostrzega moment łączący jego koncepcję z teorią Freuda. Autor *Uczenia się...* wspomina jednak o tych funkcjach przy okazji, wskazując jedynie na to, że jego własne rozumienie fenomenu śnienia nie różni się całkowicie od tego, które przyjęto w klasycznej psychoanalizie. Wprowadzając swoje rozumienie marzenia sennego do teorii psychoanalitycznej, Bion rozwiązuje pewien problem, który rzadko – lub wcale – nie jest rozważany we współczesnej teorii psychoanalitycznej.

O ile Freud tłumaczył istnienie marzenia sennego właśnie koniecznością zaistnienia funkcji cenzorskiej i związanym z tym oporem, o tyle we współczesnej psychoanalizie takie jego rozumienie nie jest klinicznie najważniejsze. Owszem, przyjmuje się, że marzenie senne skrywa nieświadomą treść, dlatego też zawsze traktowane jest jako ważny materiał do interpretacji. Motywy senne niekoniecznie wiążą się jednak z aspektami seksualnymi, agresywnymi, czy – ogólnie rzecz biorąc – popędowymi. Jakie jest więc psychologiczne uzasadnienie działania sennej cenzury? Jeśli interpretacje marzeń sennych nie dotyczą treści, które koniecznie muszą zostać ocenzurowane ze względu na działanie superego, po co miałyby w ogóle zaistnieć praca potrzebna do ich „zakodowania”? O ile w czasach Freuda, w wyższych sferach społecznych (których marzenia senne były poddawane badaniu w ramach leczenia psychoanalitycznego) istniały powody, by bezpośrednio odwołać się do seksualności poddawać cenzurze, współcześnie często nie ma takiej konieczności dyktowanej społeczną normą. Innymi słowy, po co śnić o szkatułce z perłą, skoro można śnić o kobiecych genitaliach? Przy tak niewielkiej potrzebie cenzury, praca marzenia sennego polegająca na jego metaforyzacji staje się nieuzasadniona z punktu widzenia psychologicznej ekonomii. Praktycy psychoanalizy musieli też dostrzec, że objaśnianie marzeń sennych odwołujące się wyłącznie do pobudek popędowych, często mija się z psychologiczną rzeczywistością pacjentów.

Dla Biona marzenie senne mniej stanowi twór przedstawiający ocenzone pragnienie, bardziej zaś jest efektem przekształcania elementów beta w elementy alfa – które pozwala na utrzymywanie granicy pomiędzy świadomością i nieświadomością. Gdyby granica ta uległa zniszczeniu, zmuszeni bylibyśmy do zakłóconego funkcjonowania psychologicznego. Jak pisze Bion:

[Z]dolność do „śnienia” chroni osobowość przed czymś, co właściwie jest stanem psychotycznym. Pomaga więc wyjaśnić upór, z jakim marzenie senne – tak jak jest ono rozumiane w teorii klasycznej – chroni się przed próbą uczynienia nieświadomego świadomym (tamże).

Poszerzanie zakresu świadomości, także za sprawą analizy marzeń sennych w rozumieniu Freudowskim, staje się więc czynnością, która w pewien sposób narusza granicę wytworzoną pomiędzy światem świadomych i nieświadomych przeżyć. Dzieje się tak jednak pod warunkiem, że terapeuta ma do czynienia z pacjentem o strukturze raczej neurotycznej niż psychotycznej (czyli takiego, u którym jednym z dominujących mechanizmów obronnych jest wyparcie). U tego drugiego celem nie może być usuwanie wyparcia, ponieważ osoba psychotyczna ma ledwo zarysowaną granicę pomiędzy tym, co świadome i tym, co nieświadome. W związku z tym nie usuwa trudnych treści w obszar nieświadomości. Cały czas raczej walczy o utrzymanie rozgraniczenia pomiędzy tymi dwoma obszarami życia wewnętrznego. Jego celem w analizie jest nie przywracanie wypartych treści świadomości, ale raczej skorzystanie przez pacjenta z funkcji alfa analityka i powolne wytwarzanie rozgraniczenia pomiędzy tymi dwoma obszarami funkcjonowania psychologicznego. W kolejnym rozdziale Bion przedstawia bardziej szczegółowy opis tej granicy. Nazywa ją „barierą kontaktu”.

9. Bariera kontaktu i ekran elementów beta

Termin „bariera kontaktu” Bion przejmuje od Freuda, który używał go na określenie tego, co dziś nazywa się w medycynie synapsą. Oryginalne użycie z wykorzystaniem Biona łączy fakt, że bariera kontaktu również reprezentuje miejsce styku. Jest to jednak nie styk dwóch neuronów, ale świadomości z nieświadomością. Funkcja alfa (zarówno podczas snu, jak i w stanie czuwania) generuje z wrażeń zmysłowych elementy alfa. Ich gromadzenie się wytwarza barierę kontaktu. Nie jest to byt raz skonstruowany i trwały, ale wciąż wymieniający swoje elementy.

Natura bariery kontaktu zależy od natury konstytuujących ją elementów alfa oraz od relacji pomiędzy nimi. Mogą one tworzyć spójną całość. Mogą po prostu przypadkowo przyłączać się do siebie. Mogą być porządkowane w sposób sekwencyjny i sprawiać wrażenie narracji (przynajmniej w takiej formie, w jakiej bariera kontaktu ujawnia się w marzeniu sennym). Mogą być uporządkowane logicznie. Mogą być uporządkowane geometrycznie (str. 48).

Przez różne możliwości organizacji struktury bariery kontaktu, trudno ją sobie wyobrazić. Cechą, która wyłania się na pierwszy plan, jest jej dynamiczność. Jej elementy budulcowe mogą być zastępowane przez inne, mogą naprzemiennie stawać się świadome i nieświadome. W samej nazwie „bariera kontaktu” kryje się natomiast wskazanie, że stanowi ona jednocześnie to, co oddziela (bariera) i to, co łączy (kontakt) świadomość z nieświadomością.

Jak zauważa Sandler (2005), choć Freud uważał, że świadomość i nieświadomość istnieją obok siebie i działają jednocześnie, istnienie świadomości wywodził on z wcześniejszego filogenetycznie obszaru nieświadomości. Bion obserwował u pacjentów psychotycznych pomieszanie tych dwóch porządków. Uznał więc, że pierwotnie są one nieodróżniane, a dopiero rozwój osobowości niesie ze sobą ich oddzielenie się od siebie. W takim ujęciu rozmywa się

rozgraniczenie pomiędzy procesem pierwotnym i wtórnym – oba porządki są nierozróżnialne i działają synchronicznie (strony 158-159). Rozróżnienie to następuje właśnie za sprawą bariery kontaktu. W Rozdziale dziewiątym Bion przechodzi do opisu doświadczeń klinicznych, które potwierdzają jego ustalenia teoretyczne. Jednocześnie dodaje do swoich obserwacji obraz kliniczny, który opiera się jego konceptualizacji i skutkuje jej poszerzeniem o pojęcie „ekranu elementów beta”.

Autor *Uczenia się...* podczas pracy z pacjentami o zaburzonym myśleniu zauważył, że typowe interpretacje psychoanalityczne (to znaczy te, które wyrastają z rozumienia podmiotowości przedstawionego w przede wszystkim w teorii Melanie Klein) nie przynoszą pożądanych rezultatów. Założył więc, że w ramach identyfikacji projekcyjnej stawiał się on dla pacjenta miejscem na projekcję zdrowia psychicznego, czy wręcz całej świadomości pacjenta. Przypomniał następnie definicję Freuda, wedle której „świadomość to narząd zmysłowy do odbierania jakości psychicznych” (Bion, 1962/2011, str. 52) i stwierdził, że musiało dojść do rozszczepienia właśnie pomiędzy jakością psychiczną a świadomością. Jedna strona relacji (pacjent) beładnie prezentowała jakości psychiczne, a druga (analityk) była świadoma tych oddziaływań. Interpretacje Biona ukazujące ten stan rzeczy nadal były jednak interwencjami związanymi przede wszystkim z teorią identyfikacji projekcyjnej i interpretacją przeniesienia i po krótkim czasie okazywały się niewystarczające. Bion zaczął więc interpretować pacjentów z punktu widzenia „śnienia”, a dokładniej – uszkodzonej funkcji alfa, której efektem była niezdolność pacjenta do śnienia z powodu braku elementów alfa. Jak pisze:

To wyjaśnia, dlaczego ja byłem kimś świadomym niezdolnym do korzystania z funkcji świadomości, a pacjent był „nieświadomym” niezdolnym do korzystania z funkcji nieświadomości (tamże).

Bion szybko zauważa jednak, że obserwowana sytuacja kliniczna i przyjęta przez niego linia interpretacyjna, nie do końca zgadzają się z przedstawioną przed chwilą teorią bariery kontaktu. Doszedł więc do wniosku, że możliwe jest istnienie dwóch, różnych od siebie barier. Bariera kontaktu przy pomocy elementów alfa rozdziela życie wewnętrzne podmiotu na świadome i nieświadome. W opisywanej sytuacji klinicznej nastąpił natomiast nie wyraźny podział na świadome i nieświadome, lecz raczej swego rodzaju wspólny proces senny pacjenta i analityka; przepływ elementów mentalnych pomiędzy obiema stronami tej sytuacji pozostawał swobodny (nie było tak w przypadku bariery kontaktu, która pozwalała wyraźnie oddzielić świat „śnienia” od świata jawy i sprawiać, by wzajemnie nie uniemożliwiały właściwych dla siebie procesów). Bion doszedł więc do wniosku, że różnica pomiędzy tymi dwoma rodzajami barier polega na ich budulcu: ta druga, opisywana właśnie jako doświadczenie kliniczne, konstruowana jest z elementów beta. Elementy nie są w stanie się w niej łączyć. „Ten ekran złożony z elementów beta prezentuje się obserwatorowi jako nieodróżnialny od stanów pomieszania, a szczególnie od grupy stanów pomieszania przypominających marzenia senne” (str. 172). Bion przedstawia następnie stany, które wyraźnie wskazują na występowanie ekranu elementów beta. Nawet przy bardzo uważnej lekturze stany te trudno jednak sobie wyobrazić. Pozwolę sobie zaprezentować pełny opis przedstawiony przez Biona:

W praktyce klinicznej ten ekran złożony z elementów beta prezentuje się obserwatorowi jako nieodróżnialny od stanów pomieszania, a szczególnie od grupy stanów pomieszania przypominających marzenia senne. Oto one: a) Wylew rozkojarzonych zdań i obrazów, które – gdyby pacjent spał – na pewno uznalibyśmy za dowód, że pacjent śni. b) Podobny wylew treści, ale wyrażany w sposób, który nasuwa podejrzenie, iż pacjent udaje sen. c) Pomieszany wylew treści świadczący o halucynacji. d) Stan podobny do (c) ale sugerujący stan halucynacji

marzenia sennego; nie miałem okazji, by postawić tezę, że pacjent miał sen, który był halucynacją (tamże).

Właśnie ten opis po raz pierwszy naprowadził mnie na metodę „naukowej identyfikacji projekcyjnej”, o którym pisałam wcześniej. Z opisu tego bardzo trudno wyłowić interesującą nas treść. Chcielibyśmy dowiedzieć się czegoś o stanach pomieszania charakteryzujących ekran elementów beta. Myślę, że dowiadujemy się o tym doświadczeniu bardzo dużo, jednak nie w sposób, którego moglibyśmy się spodziewać. Tekst ten jest performatywny w tym sensie, że wywołuje w czytelniku pomieszanie charakterystyczne dla tego, którego doświadcza się w kontakcie z ekranem elementów beta. To widocznie najlepsza metoda opisu, jaką znalazł Bion, aby zakomunikować stany prewerbalne, w których swoją ostrość tracą wszelkie rozróżnienia pomiędzy poszczególnymi podmiotami, świadomym i nieświadomym, wiedzą naukową i żywym doświadczeniem.

Z obszaru używanej przez Biona metody, wróćmy jednak do samego przedmiotu zainteresowania, czyli ekranu elementów beta. Celem jego konstruowania w kontakcie z analitykiem jest z jednej strony niszczenie potencji analityka, z drugiej zaś – ukrywanie informacji zamiast ich przekazywania. Gdy pacjent konstruuje ekran elementów beta, analitykowi nasuwa się mnóstwo interpretacji, które są wobec niego albo oskarżycielskie, albo pochwalne. Bion wyciąga stąd wniosek, że ekran taki funkcjonuje jako sposób uzyskiwania od analityka albo reakcji pożądanej przez pacjenta, albo reakcji silnie obciążonej przeciwprzeniesieniem. Zaznacza, że zamierza zbadać implikacje tych dwóch możliwości.

Zanim je prześledzimy, zwróćmy uwagę, że możliwości przedstawione przez Biona koncentrują się na aspekcie etycznym. Elementem, który je łączy jest moralna ocena postawy pacjenta dokonywana przez analityka. Jest to oczywiście postawa niepożądana w psychoanalizie. Ciekawe jednak, że Bion pomija tę kwestię i nie wyjaśnia, z jakiego powodu ekran elementów beta wzbudza reakcje pochodzące – jak można się domyślać – z superego. Jak pamiętamy, kilka rozdziałów wcześniej opisywał on mechanizmy związane z wszechwiedzą, skrótowo zamknąwszy je w haśle „wszystko zrozumieć, wszystko potępić”. Czy możliwe, że pacjent, wytwarzając ekran elementów beta, zachęca analityka do takiego właśnie procesu? Zgadzałoby się to z opisywaną przez Biona „nadprodukcją” niechcianych przez pacjenta interpretacji. Mają one więc nie tylko specyficzny charakter – są moralizatorskie – ale też pojawiają się w analityku w dużych ilościach. Być może więc podział zarysowujący się w takiej sytuacji pomiędzy pacjentem a analitykiem dotyczy również ich umiejscowienia względem wiedzy – pacjent „nie wie nic”, analityk „wszystko”, przy czym tę pierwszą postawę cechuje właściwe depresji samoponizenie, a tę drugą – rys wielkościowy. Jedyną poszlaką, która prowadzi do takiego wniosku jest jednak wcześniejsza uwaga Biona dotycząca omnipotencji. Jako że kwestia wiedzy i jej braku stanie się bardzo istotna w dalszej części *Uczenia się...*, uwaga ta może jednak okazać się punktem wyjścia do późniejszych rozważań.

10. Ekran beta obrazowany w naukowej identyfikacji projekcyjnej

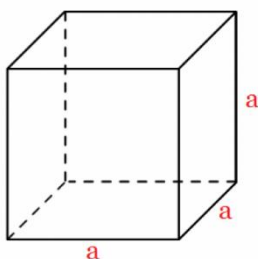
Tym, co odróżnia pacjenta posługującego się ekranem beta od innych, jest jego niezdolność do korzystania z artykułowanej mowy. Słowa służą raczej odciążaniu psychiki niż komunikowaniu sensu. Poza tym próby manipulowania analitykiem różnią się od prób podejmowanych przez pacjenta neurotycznego.

W tym miejscu należy zauważyć, że dwa zjawiska opisywane przez Biona w Rozdziale 10 – czyli specyficzne korzystanie z mowy oraz szczegóły związane z działaniem mechanizmu manipulacji – wyznaczają podstawowe wątki tematyczne całego rozdziału. Nie jest to

oczywiste, bo wątkiem „jawnym” jest tylko ten drugi. O mowie Bion mówi pozornie niewiele, ale temat ten wciąż się pojawia – i to w dość zaskakujący sposób. Czyżby sam autor używał języka w sposób pozwalający mu na odciążenie się od bodźców? Czy znów stara się nam przekazać coś, co nie mieści się w zwykłej logice dyskursu, wywołując pewne konkretnie odczuwalne skutki w czytelniku? Zbadajmy to na przykładzie poniższego akapitu. Aby zaprezentować specyfikę wywodu, powtórzę w ramach cytatu także informacje, które już znamy:

Po pierwsze, pacjent, do którego zrozumienia sięgamy po te teorie, nie używa artykułowanej mowy; demonstruje prawdziwą niezdolność do zrozumienia stanu swojego umysłu, nawet gdy mu to ukazujemy. Używa słów w sposób bardziej zbliżony do działań mających „odciążyć psychikę od nagromadzenia bodźców” niż do mowy. Po drugie, nie podejmuje on takich samych prób manipulowania analitykiem jak neurotyk. Elementy beta charakteryzuje pewna spójność. Język, którego muszę używać do opisu dynamicznej sytuacji wprowadza zniekształcenia, gdyż jest to język metody naukowej opracowanej do badania świata nieożywionego. Te zniekształcenia podważają moje stwierdzenie o spójności niektórych elementów ekranu beta. Należałoby raczej powiedzieć, iż sytuacja dynamiczna rozwija się, a o rozwoju zaświadcza wyłanianie się pewnej jakości przenikającej coraz większą liczbę elementów i nadającej im spójność. Zastępowanie bariery kontaktu ekranem beta to żywy proces. Prowadzone przez analityka obserwacje, z powodów powiązanych z naturą przechodzenia od pozycji paranoidalno-schizoidalnej do depresyjnej i vice versa, wprowadzają w sytuację analityczną element, który sprawia, iż rozwój przybiera postać przechodzenia od serii osobnych części lub elementów do ich syntezy. Jedno zastępuje drugie w sposób przypominający zastępowanie jednego osądu drugim podczas przyglądania się figurze ilustrującej odwracalną perspektywę (strony 55-56).

Przyjrzyjmy się najpierw temu, co Bion próbuje nam powiedzieć wprost. Oto mamy przed sobą osobę, która wypowiada się bardziej po to, by sobie ulżyć, niż żeby coś nam powiedzieć. W procesie obcowania z nią czujemy, że raz jesteśmy w stanie uchwycić jakąś spójność, a kiedy indziej – wszystko rozsypuje się w drobny, poznawczy mak (tak działa bowiem dynamika nieprzerwanego przechodzenia od pozycji paranoidalno-schizoidalnej do depresyjnej). Podczas takiej wymiany to analityk wprowadza element, który sprawia, że rozwój przybiera taką postać. Bez niego pacjent pozostawałby w stanie „drobnego maku” i niczyje spojrzenie nie pozwalałoby mu choćby chwilowo zebrać w całość tego, co wydobywa się z jego mowy. Analityk spogląda więc na pacjenta i widzi raz to, raz tamto – raz nieprzetrawione elementy beta, raz załączki sensu. Przykładem odwracalnej perspektywy jest schematyczny rysunek sześciangu:



Rys. 10 - Odwracalna perspektywa, źródło:
https://www.matmana6.pl/zdjecia/szkola_srednia/geometria_w_przestrzeni_stereometria/szescian_38.png
[dostęp: 10.09.2020]

Spoglądając na sześciang jesteśmy w stanie w miarę swobodnie przechodzić między wizjami, w których ściana tylna staje się przednią i *vice versa*. Drobny mak psychotycznej mowy zostaje

„zlepiony” uważnym spojrzeniem analityka, oscylującego pomiędzy pozycją schizoidalno-paranoidalną i depresyjną tak, jak oscylujemy między postrzeganiem „wychylenia” przedniej ściany sześcianu raz w lewą, raz w prawą stronę. Jak zauważa Bion, doświadczenia tego nie da się opisać językiem naukowym. Innymi słowy, Bion musi odnieść się do metafory. Metafora jest tu dźwignią pozwalającą uchwycić zjawisko dynamiki rozwoju i „żywości życia”. Zaraz jednak okazuje się, że nawet metafora jest niewystarczająca. Zwróćmy uwagę na trudno zrozumiały fragment tekstu pojawiający się w środku analizowanego akapitu i pozornie nie związany bezpośrednio ani z fragmentem go poprzedzającym, ani późniejszym. Wskazuje on na inny poziom dyskursu wyłaniający się z tekstu Biona:

Elementy beta charakteryzuje pewna spójność. Język, którego muszę używać do opisu dynamicznej sytuacji wprowadza zniekształcenia, gdyż jest to język metody naukowej opracowanej do badania świata nieożywionego. Te zniekształcenia podważają moje stwierdzenie o spójności niektórych elementów ekranu beta (tamże).

Elementy beta charakteryzuje spójność, elementów beta nie charakteryzuje spójność. Oba te zdania są prawdziwe, ale dopiero w momencie, kiedy wpleciemy je w przewrotną oś czasu rozwoju pacjenta. Przewrotną, bo nie biegnącą po „naukowej” i „nieożywionej” linii prostej, ale wciąż załamującej się, zawracającej i biegnącej znów nagle w przód, jednoczącej i znów rozsypującej rozumienie w pył. Proces ten nie zna zasady wyłączonego środka. W pewnym sensie wszystko dzieje się tu jednocześnie, a jednocześnie nie wydarza się nic. I znów Bion dostarcza nam żywej próbki takiego doświadczenia w swoim tekście, w który wczytujemy się z poczuciem niemożliwości zebrania jego elementów w spójną całość. Szukamy sensu już nawet nie w geometrii sześcianu, ale percepcyjnej niemożliwości wpisanej w istotę wstęgi Mobiusa. Kiedy na chwilę uda się odnaleźć porządek, w kolejnym zdaniu Bion wytrąca nas z poczucia spójności i każe znów spoglądać inaczej na sześcian-wstęgę-tekst. „Zastępowanie bariery kontaktu ekranem beta to żywy proces” – i proces, który przeżywamy na własnej skórze, czytając o nim. Innymi słowy, Bion znów posługuje się nauką identyfikacją projekcyjną. Autor sprawia, że czytelnik otrzymuje pewne doświadczenie. Nie płynie ono jednak z bogactwa opisu ani jego dokładności („naukowości”). Forma tekstu bezpośrednio przekazuje to, o czym mowa. Nie byłoby w tym nic dziwnego, gdyby interpretacji podlegała poezja. Mamy jednak do czynienia z tekstem naukowym, który posługuje się metodą właściwą poezji, by przekazać to, co niewyraźne w języku. Bion pisze, że język, którym posługuje się na potrzeby opisu tego żywego procesu, przeznaczony jest dla rzeczy martwych. Sięga więc po metafory (jak odwracalna perspektywa), ale i one są niewystarczające. Pisze więc w sposób, który wprawia czytelnika w stan, o jakim pragnie napisać. Na tym być może polega geniusz Biona – a jednocześnie jest to także prawdopodobne źródło przypuszczeń krytyków, że sam Bion nigdy nie poradził sobie z własną psychotyczną częścią osobowości. Nawet jeśli jest w tym jednak ziarno prawdy (te dwie charakterystyki przecież się nie wykluczają), ważny jest cel, w jakim Brytyjczyk odwołuje się do swojej psychotycznej części. Chodzi tu o przekazanie istotnego doświadczenia, które nie mieści się w języku nienadającym się do charakteryzowania zjawisk życia. Cytowany fragment jest próbką procesu, do którego Bion zaprasza czytelnika. Zwróćmy bowiem uwagę, że forma tekstu przygotowała dla nas jeszcze jedną niespodziankę: posiada miejsce zapętlenia, które odsyła formę do treści w taki sposób, że nie da się wydostać „na zewnątrz” tekstu, by przekazać go dalej. Dopuszcza czytelnika do pewnej wiedzy, ale nie pozwala jej zakomunikować. Uwidacznia się to w następującym fakcie: punktem wyjścia cytowanego fragmentu było proste stwierdzenie dotyczące charakterystycznych cech psychotyka: wywołuje on uczucia w analityku, ale inaczej niż robi to neurotyk. Ponadto nie jest w stanie wyrażać swoich doświadczeń za pomocą języka. Po

pierwsze: czytamy o tym w „jawnej” treści tekstu, po drugie: doświadczamy tego na własnej skórze, a po trzecie: dowiadujemy się, że wszystko to jest spójne z przeżyciem samego autora. Tak ujawnia się prawdziwy sens tytułu książki: uczy się na podstawie **doświadczenia**. I w tej chwili wiemy już, czym jest ekran elementów beta. Ale w jaki sposób moglibyśmy to przekazać komuś innemu? Czy to zadanie jest w ogóle możliwe?

11. Problemy psychofizyczne

Autor *Uczenia się...* (1962/2011) wyjaśnia dalej mechanizm funkcjonowania ekranu beta, tym razem opisując go w kontekście funkcji alfa. Opisuje on „odwrócenie kierunku funkcji alfa” (str. 56). Powstałe już elementy alfa zostają przez podmiot „ogłocone z wszelkich cech odróżniających je od elementów beta” (tamże). Te ogołcone elementy są następnie projektowane i w ten sposób powstaje ekran beta. Jest to wspomniane wcześniej rozpraszanie bariery kontaktu (której budulcem są elementy alfa). Proces ten prowadzi do powstawania dziwacznych obiektów. Przypomnijmy, że Bion opisywał dziwaczne obiekty jako efekt projektowania w analityka (matkę) treści, które nie zostają następnie „przetrawione”, ale zwrócone podmiotowi w równie surowej formie. Są one wtedy znacznie bardziej przerażające niż „zwykłe” elementy beta, ponieważ w procesie ponownej introjkcji przylegają do nich fragmenty osobowości pacjenta. Przyjmowane z powrotem nabierają przerażającej jakości – są to swego rodzaju „hybrydy” psycho-zmysłowe, w których części osobowości „sklejają się” z treściami psychicznymi, tworząc coś monstrualnego, co nagle znajduje się wewnątrz podmiotu.

Powstawanie dziwacznych obiektów wiąże się z oddziaływaniem odwróconej funkcji alfa na ego. Dowiadujemy się więc, że funkcja (bariera kontaktu) wpływa tu na strukturę (ego), ale nie dowiadujemy się jeszcze, dlaczego Bion uznaje to za istotne. Jest to dla niego na tyle ważne, że wprowadza osobne podsumowanie używanych wcześniej terminów. Przyjmuje ono formę słownikowych definicji. Do zbioru definiowanych pojęć trafia ego, funkcja alfa, elementy alfa, dziwaczne obiekty i elementy beta. Ponieważ mamy już pewne pojęcie o terminach używanych przez Biona, zamiast przytaczać wszystkie definicje, wymienię tylko przypisane przez niego kategorie, do których przynależą definiowane obiekty:

Ego – struktura

Funkcja alfa – nazwa

Elementy alfa – obrazy wizualne, wzorce słuchowe i dotykowe

Dziwaczne obiekty – formy urzeczywistnienia

Elementy beta – wrażenia zmysłowe

Najbardziej niespodziewane jest zakwalifikowanie funkcji alfa jako nazwy. Bion podkreśla, że natura samego obiektu (funkcji alfa) jest nieznaną aż do czasu, gdy możliwe będzie zastąpienie jej czynnikami. Te z kolei są możliwe do odkrycia dzięki możliwości korzystania z funkcji alfa. Jako jeden z możliwych czynników wymienia Bion „funkcję ego przekształcającą dane zmysłowe w elementy alfa” (str. 57). Uważa także, że funkcję alfa można postrzegać jako strukturę. Cechy struktury posiada też bariera kontaktu. Cały ustęp wprowadza pewne pojęciowe pomieszanie i dopiero pod jego koniec Bion zdradza przyczynę problemów związanych z używanymi terminami. Problem polega na odnoszeniu się do elementów, które czasem należy traktować jako nieożywione, a czasem jako ożywione. Elementy nieożywione to dla Biona „elementy maszyny”, a więc – jak można rozumieć – struktury, natomiast

funkcje, ponieważ „działają” i dotyczą żywych osób, „muszą być przeniknięte cechami życia” (str. 58).

Rozważania te ciekawie łączą się z wcześniejszą refleksją o funkcji alfa jako pustym znaczącym. Choć takie jej rozumienie nie jest wolne od opisanych wcześniej trudności, jeśli właśnie tak będziemy ją rozumieć, bardziej zrozumiałe stanie się kwalifikowanie jej przez Biona jako „nazwy” (jak pamiętamy, puste znaczące to „znaczące bez znaczonego”). Pomieszenie zaś w obrębie rozróżnienia struktura/funkcja przestanie być dezorientujące, bo idealnie odzwierciedla niemożliwość istotowo wpisaną w puste znaczące. To samo dotyczy zresztą dychotomii ożywione/nieożywione, przy której chciałabym się na chwilę zatrzymać.

Widzimy, że dla Biona funkcja wiąże się z życiem, struktura zaś – z bezruchem i martwością, czymś wcześniej ustalonym i zasadniczo niezmiennym. W obrębie tak pojętej struktury działają jednak naznaczone życiem procesy, czyli funkcje. Bion umieszcza u podstaw swojego rozumienia podmiotowości podział na to, co ożywione i to, co nieożywione. Elementy beta stanowią tu byt pośredni, pomieszenie struktury z funkcją, wyprojektowanych fragmentów osobowości ze zdarzeniami zmysłowymi i żywej tkanki osobowości z poznawalnymi przedmiotami. To swego rodzaju psychologiczne *zombie* nawiedzające niemowlę lub psychotyka, każące mu wciąż zadawać pytanie o to, co jest żywe, a co martwe oraz o to, co jest rzeczywistością, a co wcieloną fantazją. Funkcja alfa, powiązana z nazywaniem, pozwala rozstrzygnąć, czy dany obiekt należy rozpatrywać jako funkcję, strukturę czy abstrakcję – którą Bion dodaje jako kolejną możliwość. Na końcu Rozdziału 11 stwierdza, że „bariera kontaktu zabezpiecza rozróżnienie między świadomym i nieświadomym i pozwala na jego zaistnienie. Może wówczas istnieć nieświadomość” (str. 58). Warto zwrócić uwagę, że w oryginale angielskim ostatnie zdanie brzmi „The unconscious is thus preserved” (1962/2014, str. 295). Delikatna różnica pomiędzy „istnieje” (ang. *exists*) a „zostaje zachowana” (ang. *is preserved*) jest jednak znacząca. Mowa tu bowiem nie tylko o genetycznym – względem nieświadomości – znaczeniu bariery kontaktu, ale także o jej funkcji ochronnej, dzięki której nieświadome treści nie zaburzają normalnego funkcjonowania choćby w trakcie wspomnianej wcześniej rozmowy z przyjacielem, a nieświadome fantazje nie są niszczone przez nachalność zdrowego rozsądku.

Bion wraca w swoich rozważaniach do źródłowego pytania filozoficznego, dotyczącego problemu psychofizycznego. Wychodzi on jednak poza ramy stanowisk ugruntowanych w tradycji filozoficznej i przecina je ukosem, stwierdzając, że podstawowym doświadczeniem ludzkim jest posiadanie w sobie zarówno czegoś żywego, jak i czegoś martwego – przy czym możliwe są też takie byty pozaludzkie (dziwaczne obiekty), które obie te jakości zawierają w sobie jednocześnie. W rozumieniu Biona podział ten niekoniecznie przebiega wzdłuż linii ciało/umysł, właśnie dlatego, że w obrębie samego życia psychicznego mogą znajdować się elementy nieożywione (struktura, ego), a w obrębie ciała mogą zaistnieć elementy noszące znamiona życia (wspomniane wcześniej dziwaczne obiekty). Co więcej, element niematerialny (duchowy?) może istnieć **pomiędzy** podmiotami dzięki ich wzajemnej relacji, ale nie stanowić części żadnego z nich (mowa tu o „trzeciej możliwości” zaproponowanej przez Biona obok struktury i funkcji – czyli abstrakcji, ale także o „myślach bez myślącego”, o których więcej dowiemy się w dalszej części pracy). „Funkcja”, „struktura” i „abstrakcja” to jednak nie tylko podstawa ontologii bytów, ale też żywo doświadczane elementy, na które natrafia analityk w kontakcie z pacjentami. Praca kliniczna zbliża go do źródłowego doświadczenia podmiotu, który sam jeszcze nie nauczył się wiele z doświadczenia. Wskazuje ono na to, że pewne rzeczy w podmiocie są żywe, inne martwe, a jeszcze inne – uniwersalne. W pewnym sensie rolę

psychoanalizy jest uporządkowanie relacji pomiędzy światem ożywionym i nieożywionym w obrębie podmiotu. Bion nie wprost wskazuje także na to, że pierwotnie nie doświadczamy rozłamu pomiędzy „duszą” i „ciałem”, ale magmy „cielesnoduchowej”, z której dopiero zostaną wyodrębnione „myśli” i „rzeczy”. Z tej perspektywy można stwierdzić, że rozważania nad wzajemnymi relacjami *res extensa* i *res cogitans* rozpoczynają się od rozróżnienia jednych od drugich, gdyż pierwotnie nie istnieje pomiędzy nimi żadna solidnie percypowana różnica. Zostaje ona utworzona i utrwalona w prawidłowym rozwoju psychologicznym, przy czym zawsze pozostaje w jakimś stopniu narażona na fluktuacje i uszkodzenia.

*

W Rozdziale 11 Bion przypomina wnioski Freuda przedstawione w artykule „Uwagi na temat dwóch zasad procesu psychicznego” (1911/2007). Przypomnijmy, że według Freuda myślenie pozwala wytrzymać napięcie podczas odraczania rozładowania motorycznego. Łączy on także proces myślenia z wiązaniem obsadzenia i przedstawia jego zwięzłą genezę: myślenie wywodzi się z aktu wyobrażania sobie czegoś i z początku jest nieświadome, a następnie koncentruje się na wzajemnych relacjach różnych wrażeń wywoływanych przez obiekty. Jako proces świadomy może zaistnieć dzięki powiązaniom ze „śladami pamięciowymi słów” (Bion, 1962/2011, str. 59). To stąd wywodzi się teza Biona o bliskim związku pomiędzy tolerowaniem frustracji a powstawaniem myśli.

Autor *Uczenia się...* zastanawia się nad znaczeniem czynników „pierwotnych” (konstytucjonalnych) i „wtórnych” (wyuczonych, środowiskowych) w kontekście zdolności do tolerowania frustracji. Za chwilę wiąże te dwa elementy ze światem zjawisk fizycznych i psychologicznych. To kolejny aspekt rozważanego przez Biona problemu psychofizycznego postawionego w oryginalny sposób: ontologiczna relacja ciała i umysłu odpowiada również i za to, na ile trudności w myśleniu typowe dla pacjentów psychotycznych powodowane są przez uwarunkowania związane z cielesnym wyposażeniem podmiotu, a na ile z wykształcającą się w trakcie rozwoju podmiotową sytuacją psychologiczną. Za chwilę jednak Bion podkreśla element woli pacjenta zaangażowany w tę sytuację:

Psychoanalitka interesuje to, co pacjent wybiera, a wybór ten sprowadza się do poczynić nastawionych na unikanie frustracji lub takich, które prowadzą do jej modyfikacji. Do tego sprowadza się kluczowa decyzja (str. 60).

Wcześniejsza analiza artykułu „Teoria myślenia” wyposażała nas w narzędzia pozwalające zrozumieć wagę „wyboru” pomiędzy tolerowaniem frustracji, a jej unikaniem. Przypomnijmy, że sytuacja pierwsza prowadzi podmiot do wygenerowania myśli, a sytuacja druga – do nasilenia działania mechanizmu nadmiernej identyfikacji projekcyjnej i „wyrzucania” z siebie frustrującego doświadczenia. Problematyczna w powyższym sformułowaniu wydaje się jednak kwestia wyboru. Bion najpierw podkreśla, że wpływ na stosunek podmiotu względem napotykanym przez niego frustracji wyznaczany jest zarówno przez jego sytuację fizyczną, jak i psychiczną, a niemalże w tym samym zdaniu podkreśla aspekt „wyboru” aż dwukrotnie używając słowa „decyzja”. Czy podmiot może decydować o czymkolwiek, co wyływa z jego cielesnej natury? Czy głodzone dziecko może rzeczywiście „dokonać wyboru”, że będzie tolerowało zastaną w środowisku frustrację? Brzmi to wręcz absurdalnie. Wydaje się, że albo autor używa w tym miejscu niejasnego skrót myślowego, albo sam pragnie uniknąć frustracji związanej z rzeczywistością – taką mianowicie, że na świecie rzeczywiście istnieją „złe matki” („źli analitycy”) i złe środowiska, które nie są w stanie karmić swoich niemowląt z przyczyn niezwiązanych z naturą i „wybojem” niemowlęcia. Nawet jeśli Bion odwołuje się w tym

miejscu do „nieświadomego wyboru”, nie zaznacza tego wyraźnie i daje do zrozumienia, że podmiot ma w tym kontekście jakąś moc sprawczą, której istnieniu przeczy doświadczenie.

12. Teoria myślenia powtórzona

Rozdział 12 *Uczenia się na podstawie doświadczenia* zawiera zbiór najważniejszych twierdzeń dotyczących genezy myślenia, identyfikacji projekcyjnej i funkcji alfa. W pierwszym rozdziale książki Bion zapowiada główne zagadnienia Rozdziału 12 jako omówienie zjawiska identyfikacji projekcyjnej oraz przedstawienie trawiennoego modelu myślenia, a także roli macierzyńskiego zamyślenia (ang. *reverie*).

Ponieważ treść rozdziału jest bardzo rozbudowana i skomplikowana, podążę za autorem i przedstawię najważniejsze tezy w punktach zgodnych z numeracją, której sam dokonał. Są to tezy maksymalnie uproszczone, które celowo odzierają całe akapity z tego, co Bion nazwałby „pólcieniami skojarzeń”. Jest to jednak konieczne, żeby świadomie zrozumieć ich sens. Cały czas powinniśmy też pamiętać o problemie psychofizycznym, który majaczy na horyzoncie *Uczenia się na podstawie doświadczenia*. Będziemy obserwować ten problem z innej, zaskakującej perspektywy.

1. Myślenie wywodzi się ze zjawiska identyfikacji projekcyjnej, będącej „omnipotentną fantazją” (Bion, 1962/2011, str. 62).
2. Treści takiej omnipotentnej fantazji mogą być także realizowane jako zachowania.
3. Analityk powinien być w stanie odróżniać sytuacje opisane w powyższych dwóch punktach.
4. Uświadamianie pacjentowi tego typu zachowań pozwala ocenić, na ile ma on kontakt z rzeczywistością.
5. Brak zdolności do tolerowania frustracji sprawia, że odpowiednik fantazji realizujący się w świecie zewnętrznym jest mniej wyrazisty.
6. Niemowlę potrzebuje mleka i doznań, które towarzyszą karmieniu. Istnieje język naukowy, którym można opisać mleko, ale nie można w podobny sposób opisać doznań związanych z miłością.
7. A jednak obie te dziedziny są ze sobą nierozzerwalnie związane. Należy założyć istnienie „psychosomatycznej piersi” i „psychosomatycznego układu trawiennoego” (str. 65).
8. „Psychosomatyczna pierś” (matka, analityk) może być świadoma treści, o których nie wie „psychosomatyczny układ trawienny” (pacjent, niemowlę).
9. Komponenty zmysłowe są natychmiast postrzegane przez zmysły, ale komponenty psychiczne, zanim zostaną dostrzeżone przez podmiot, potrzebują przejścia przez proces analogiczny do trawienia. Proces ten zachodzi w matce w postaci zamyślenia (ang. *reverie*).
10. Niemowlę, aby móc korzystać z zamyślenia matki, potrzebuje pewnego rodzaju „receptora” – musi jakoś „odbierać” jej zamyślenie.
11. Zamyślenie jest natomiast zdolnością matki (analityka) do odbierania treści identyfikacji projekcyjnej dziecka (pacjenta). „Zamyślenie to czynnik matczynej funkcji alfa” (str. 68).
12. Zdolność do zamyślenia matki nie jest jednak kluczowa dla rozwoju myśli u dziecka. Kluczowe są czynniki konstytutywne samego niemowlęcia.

Znając już szkielet rozumowania, przyjrzyjmy się teraz uważniej pominiętym wcześniej „półcieniom skojarzeń”. Bion przedstawia przykład onnipotentnej fantazji, która ociera się o rzeczywistość, a potencjalnie – może się w nią zamienić. Oto pacjent, który

ma impuls do zmuszania innych, by czuli, że zdolny on jest do zamordowania seksualnych rodziców, dzięki czemu mógłby nawiązać miłosną relację seksualną bez lęku, że zabije partnerkę i siebie, gdy u siebie lub niej dostrzeże przejawy seksualnej namiętności (str. 62).

Przykład ten rozjaśnia coś prawdopodobnie wyłącznie klinicytom mającym doświadczenia z poważnie zaburzonymi pacjentami, staje się jednak nieco bardziej zrozumiałą po głębszej analizie. Zmuszanie innych, by czuli, że pacjent jest zdolny do morderstwa odbywa się właśnie za sprawą identyfikacji projekcyjnej. W życiu codziennym zdarzają się sytuacje, w których przypadkowe osoby wzbudzają w nas poczucie zagrożenia – w nieuchwytny sposób przekazują nam, że byłyby zdolne do przypuszczenia natychmiastowego ataku – i najprawdopodobniej właśnie tego typu odczucie opisuje autor. „Seksualni rodzice” to obraz płodnej pary, którą mogą potencjalnie reprezentować bardzo różne osoby i sytuacje. Potencjalna agresja może być na przykład wymierzona we współpracowników, którym dobrze pracuje się przy wspólnym projekcie czy na przykład w inną, jeszcze bardziej symboliczną parę, jaką może stanowić analityk i *setting* w jakim pracuje. W przypadku opisywanego pacjenta gotowość do mordu zostaje przemieszczona, podczas gdy w istocie przedmiotem lęku pacjenta jest jego własne zaangażowanie w życie seksualne czy ogólniej – twórcze. Zwróćmy uwagę, że Bion odwołuje się do przykładu o strukturze „trójkątnej” – występuje w niej pacjent i dwoje rodziców. Jak widać, tego typu układ bynajmniej nie oznacza jeszcze, że konflikt z nim związany będzie miał naturę neurotyczną. Psychotyczne fantazje, lęki i obrony mogą ujawniać się też w konfiguracji zwykle kojarzonej z konfliktem edypalnym. W tym samym akapicie Bion informuje czytelnika o następującej innowacji w ramach teorii psychoanalitycznej:

W celu powiązania teorii z odkryciami klinicznymi zaproponowałem poszerzoną wersję Freudowskiej teorii zasady przyjemności, czyli założenie, iż zasada rzeczywistości współistnieje z zasadą przyjemności (tamże).

Pojawia się więc kolejna rozmyta granica – już nie tylko świadomość i nieświadomość wzajemnie się konstytuują i stają się genetycznie powiązane w nierozzerwalny sposób. Zasada rzeczywistości nigdy do końca nie wypiera zasady przyjemności, podobnie też jak świat fantazji rzadko kiedy będzie całkowicie niezgodny ze środowiskiem zewnętrznym, a to, co fizyczne, odnajdzie swój integralny odpowiednik w tym, co psychologiczne.

Omnipotentna fantazja towarzysząca identyfikacji projekcyjnej zawsze będzie – w mniejszym lub większym stopniu – odpowiadała rzeczywistości. W opisanym powyżej przypadku mamy do czynienia z fantazją o morderstwie płodnych rodziców. Stuprocentowe pokrycie się fantazji z działaniem jest oczywiście bardzo mało prawdopodobne. Istnieje jednak jak najbardziej realne prawdopodobieństwo, że współpracowników uda się ze sobą nieświadomie skłócić, a analityk przedłuży pacjentowi sesję, nieświadomie rozrywając własny związek z obowiązującym *settingiem* analitycznym. Fantazja ta może jednak nie mieć niemal żadnego odpowiednika w rzeczywistości zewnętrznej i manifestować się na przykład jako halucynacja. „Nadmierna” identyfikacja projekcyjna to jednak nie taka, która skłania analityka do podejmowania pewnych działań (np. przedłużenia sesji), ale taka, która wykorzystuje onnipotentną fantazję jako formę ucieczki od rzeczywistości. Kryterium „nadmiaru” nie będzie więc, według Biona, wywoływanie skutków w rzeczywistości zewnętrznej, ale brak kontaktu z rzeczywistością.

W rozważaniach dotyczących mleka i miłości – czyli odpowiedników tych samych jakości odpowiednio w świecie fizycznym i psychicznym – Bion dostrzega dwa podstawowe problemy. Pierwszym jest wnioskowanie o elementach nieznanym na podstawie elementów znanych (o świecie psychologicznym niemowlęcia na podstawie zjawiska głodu). Drugim jest natomiast kwestia języka – w operowanie którym zawsze wpisane jest ryzyko nieporozumienia, i którego sformułowania skazane są na pewną dozę nieostrości.

O mleku możemy powiedzieć, że jest przyjmowane przez układ pokarmowy i trawione tam; nie możemy z równym przekonaniem wypowiedzieć się o miłości. Przez co miłość jest odbierana i przetwarzana? (str. 65)

Bion zwraca teraz uwagę na wzajemną receptywność w obrębie psychosomatycznej pary matki i dziecka. Jak zauważa, zdarza się przecież, że pomimo dostarczania mleka, dziecko jest niedożywione z powodu problemów emocjonalnych. Niemowlę nie zdaje sobie sprawy ze swojej potrzeby emocjonalnej lub fizjologicznej, ale „ma ono świadomość niezaspokojenia jej” (tamże). Frustracja **jest przeżywana**. W tym miejscu specjalnie używam strony biernej, bo już na początku kolejnego akapitu Bion zauważa, że

Jako analityk leczący dorosłych pacjentów mogę być świadomy czegoś, czego pacjent świadomy nie jest. Podobnie matka może rozpoznać w swoim dziecku jakiś stan umysłu, zanim niemowlę go sobie uświadomi – jak to się dzieje, gdy dziecko sygnalizuje potrzebę pożywienia, zanim w pełni ją poczuje (tamże).

Następnie Bion wprowadza znaną nam już z „Teorii myślenia” koncepcję, wedle której niemowlę nie zdaje sobie sprawy z braku obecności „dobrej piersi”, ale zamiast tego odczuwa obecność „złej piersi”, której za wszelką cenę pragnie się pozbyć. Usuwanie złej piersi i przyjmowanie mleka, stają się tym samym. Mleko natomiast jest nieodróżnialne od miłości (w percepcji niemowlęcia nie istnieje podział na to, co psychiczne, i to, co fizyczne). Występuje natomiast jakościowa różnica między złą piersią i dobrą piersią. Różnica ta jest nie tylko fizyczna, ale także psychiczna. Bion uważa najwyraźniej, że moment tego rozróżnienia stanowi poważne zadanie rozwojowe, bo za chwilę cytuje jednego ze swoich psychotycznych pacjentów: „Myśli to kłopot (...). Nie chcę ich” (str. 66). Psychotyk nie chce myśleć, myśli są kłopotliwe, prawdopodobnie dlatego, że prowadzą podmiot w stronę rozróżnień – pomiędzy rzeczywistością a fantazją, myślą a rzeczą, ciałem i umysłem. Poza tą zwykłą niedogodnością istnieje też poważniejszy jeszcze problem stanu psychotycznego: myśli są kłopotliwe wtedy, kiedy nie da się ich pomyśleć. Niepomyślaną myśl trzeba wciąż wyrzucać na zewnątrz. Od wspomnianej tu wypowiedzi psychotyka Brytyjczyk przechodzi do pytania o ontologiczny status piersi:

Czy „myśl” jest tożsama z nieobecnością rzeczy? Jeżeli nie ma żadnej „rzeczy”, to czy dlatego, że istnieje „brakująca rzecz”, którą rozpoznajemy jako „coś”, o czym trzeba myśleć? (Tamże).

Bion zadaje w tym miejscu pytanie o negatywność – zauważmy jak bliską pytaniami zadawanym przez Heideggera w „Czym jest metafizyka”. Autor *Uczenia się...* rozważa, czy w miejsce „wyłomu w bycie” pojawia się myśl jako opatrunek na prerażenie. Opatrunek ten zastępowałby „brakującą rzecz”, „nie-pierś”, czy też „złą pierś” – byt wyobrażony w miejsce niewyobrażalnego braku. Jeśli tak, rozwojowe przejście od przekonania o obecności złej piersi do zaistnienia myśli, jako człon pośredni miałoby nie tylko moment wytrzymywania frustracji, tak dokładnie opisany w „Teorii myślenia”. Frustracja oczywiście wiąże się z tym doświadczeniem, ponieważ „psychosomatyczna pierś” jest przede wszystkim bytem zaspokajającym. Można natomiast powiedzieć o tym doświadczeniu coś jeszcze: przede wszystkim, że **jest**, że przysługuje mu istnienie. Zdanie sobie sprawy z tego, że „brakująca

rzecz” jest tylko papierowym mostkiem nad otchłanią niebytu, przeraża nie tylko niemowlę. Być może też dlatego jest tak trudna do zaakceptowania. O ile doświadczenie niezaspokojenia i separacji od ukochanej piersi budzi uczucie frustracji, zetknięcie z nicością przeraża. Interesujące jest, że przy całej filozoficznej (często intuicyjnej) wnikliwości Biona, nie rozlicza się on zbyt poważnie z samą nicością. Owszem, mówi o trudnym do przyjęcia braku „rzeczy” i powstaniu w jej miejsce myśli. Nie zastanawia się jednak nad sytuacją, w której sam brak rzeczy reprezentuje negatywność w – jeśli można tak powiedzieć – jej pełni. Kiedy nie ma nic, podmiotowi nie jest zwracany nawet na w pół przerzuty i wypluty dziwaczny obiekt. Jego projekcja wpada w otchłań i nigdy z niej nie wraca. Być może figura nicości stanowi punkt wyjścia do analizy lęków agorafobiczno-klaustrofobicznych, której Bion jednak ani nie podejmuje, ani nawet o niej nie wspomina. Poprawność takiej hipotezy wskazywałaby też, że tego rodzaju lęki pochodzą z najwcześniejszych faz rozwojowych – jeszcze wcześniejszych niż typowe obrony psychotyczne. Hipoteza ta wymagałaby jednak osobnych badań¹²⁰.

Dalsza część wywodu skoncentrowana jest wokół wyjaśnienia pochodzenia świadomości, rozumianej jako „narząd zmysłowy służący do odbioru jakości psychicznych” (str. 67). Wiemy już, że podział na świadomość i nieświadomość istnieje dzięki oddziaływaniu funkcji alfa i zaistnieniu bariery kontaktu, stworzonej z elementów alfa. Nie może być więc tak, że to dzięki świadomości niemowlęcia doznania przekształcane są w elementy alfa – ponieważ świadomość jest dopiero efektem ich istnienia. Elementy alfa muszą pojawiać się w umyśle wcześniej niż świadomość. Pierś, miłość – komponent psychiczny wczesnych potrzeb dziecka, zostaje zakwalifikowany jako doświadczenie emocjonalne, które wymaga pewnego pośrednictwa („trawienia”), zanim stanie się przedmiotem świadomości. Natychmiastowo dostępne są jednak elementy pochodzące ze świata zmysłowego – czyli elementy beta. Bion zauważa, że w przypadku zbyt silnej nietolerancji frustracji, elementy beta są od razu usuwane i nie mogą zostać przekształcone w elementy alfa. W ten sposób połączone zostają dwie myśli: pierwsza, której Bion w tym miejscu nie wyraża wprost, dotyczy faktu, że świadomość matki poprzedza świadomość dziecka i ta użycza jej niemowlęciu, aby mogło ono wytworzyć elementy alfa. Druga myśl dotyczy konieczności „przetrawienia” elementów beta za pomocą funkcji alfa, aby mogły one stać się elementami alfa – czyli budulcem marzeń sennych i, przede wszystkim, bariery kontaktu oddzielającej świadomość od nieświadomości. Podmiot, który ma już zdolność do korzystania z funkcji alfa, ma jednocześnie ograniczoną zdolność do postrzegania jej we własnym życiu psychicznym. Z pomocą przychodzi Bion, zadając genialne pytanie, które dokładnie pokazuje, na czym zasadza się rola funkcji alfa:

Gdy używamy pojęcia funkcji alfa, trudniej rozpoznać, czym jest ten proces, ale jego znaczenie odnajdujemy w wyniku dociekań psychoanalitycznych. Na przykład, gdy matka kocha dziecko, to za pomocą czego to robi? Jeżeli pominiemy fizyczne kanały komunikacji, odnoszę wrażenie, że jej miłość znajduje swój wyraz w stanie zamyślenia (str. 67).

Zwróćmy uwagę na filozoficzną doniosłość tego pytania w kontekście tak silnie obecnego w tekście problemu psychofizycznego. Zapytani o to, **czym** matka kocha dziecko, odruchowo odpowiedzielibyśmy przecież, że sercem. Inna odpowiedź właściwie nie jest dostępna w obrębie języka, jakim się posługujemy. Jest to też odpowiedź na tyle oczywista, że dopiero po chwili zdradza swój somatyczny charakter. W stwierdzeniu „Kochać całym sercem” uwidacznia się trafna obserwacja Biona, że pierwotnie obszar cielesności i psychicznego dobrostanu są niemożliwe do oddzielenia, a fundamentalne doświadczenie miłości jest językowo

¹²⁰ Podobną hipotezę dotyczącą pochodzenia lęków klaustro-agorafobicznych z najwcześniejszych faz rozwojowych stawia między innymi Duncan Cartwright; zob. (Cartwright, 2006).

niewyraźalne inaczej niż tylko w połączeniu z ciałem. Udziela on jednak nowej odpowiedzi: matka kocha niemowlę za pomocą swojego zamyślenia. Zamyślenie to jeszcze (już?) nie myśli. Wyznaczają je struktury myślowe utkane na podobieństwo marzeń sennych, które tak łatwo generować na przykład spoglądając przez okno pociągu (żeby odwołać się tu do znanej Freudowskiej metafory dotyczącej wolnych skojarzeń). To narzędzie miłości opierające się na receptywności; otwarte ramiona umysłu. Pojawiające się w zamyśleniu kłębowiska fantazji charakteryzuje nieodróżnialność ich formy od treści. (Jak wyraża to Bion, „Zdolność matki do zamyślenia jest traktowana jako nieoddzielna od treści zamyślenia” (tamże). Jak zauważa Sandler w *The Language of Bion* (2005), „zamyślenie zamienia to, co źródłowo materialne, w to, co niematerialne” (str. 643). Zamyślenie to, jak zauważyłam w streszczeniu rozdziału, „czynnik matczynej funkcji alfa”, a więc jej przejaw i konkretyzacja. Bion zaznacza jednak, że rozumie je w sensie wąskim – jako takie, które w swojej treści odnosi się do miłości lub nienawiści. Jeśli matce brakuje zdolności do zamyślenia, niemowlę ma do wykonania znacznie cięższą pracę rozwojową niż inne dzieci. Musi ono znieść więcej frustracji, niż byłoby to konieczne, gdyby jego matka taką zdolność miała. Rozdział 12 Bion kończy zauważając jednak, że zdolność do zamyślenia po stronie matki nie jest rozstrzygająca dla rozwoju niemowlęcia. Uważa, że jeśli dziecko jest w stanie tolerować frustrację, niezdolność matki do zamyślenia będzie utrudniała, ale nie uniemożliwiała rozpoczęcie procesów myślenia. I odwrotnie: nawet jeśli matka jest zdolna do zamyślenia, ale dziecku brakuje podstawowej zdolności do znoszenia frustracji, nawet ciągłe karmienie w niczym nie pomoże. Jest to wniosek dość zaskakujący i wydaje się sprzeczny z całą wymową *Uczenia się na podstawie doświadczenia*. Sandler (2005) również zauważa, że rola matki przedstawiona przez Biona w kontekście *reverie* pozwala wręcz wyciągnąć wniosek, że „miłość jest w sposób konieczny związana z myśleniem i wiedzą” (str. 646). Po raz kolejny Bion ostatecznie dopatruje się większej roli w powstawaniu trudności psychologicznych w czynnikach konstytutywnych dziecka niż w elementach środowiskowych. Zaraz potem, być może uzasadniając swój wniosek, stwierdza, że „wkroczyliśmy więc na obszar życia psychicznego, na który teorie opracowane w celu zrozumienia nerwicy nie naniósł żadnych map” (Bion, 1962/2011, str. 69). Bion dotyka bowiem najbardziej podstawowych warstw rozwoju psychofizycznego człowieka – i niespecjalnie może tu już liczyć na pomoc Freuda.

Freud nie naniósł bowiem map na obszar związany z psychotycznym funkcjonowaniem podmiotu. Jak wynika z kolejnego rozdziału *Uczenia się na podstawie doświadczenia*, Bion wkracza na inny jeszcze teren, pozbawiony dotąd jakiegokolwiek kartograficznej pomocy. Stara się on, sięgając do opracowanej właśnie teorii funkcji, dotrzeć do metody ścisłej i adekwatnej notacji psychoanalitycznej. Czas pokazał, że jego propozycja nie przyjęła się w świecie praktyki analitycznej. Niemniej jednak jego próby zachowania naukowej ścisłości w psychoanalizie otwierają ciekawe perspektywy dotyczące badań psychologicznych i filozofii nauki.

Bion (1962/2011) streszcza swoją teorię funkcji na przykładzie funkcji alfa: Funkcja jest stała i posiada czynniki, które mogą być zastępowane innymi. Sama „wartość przypisywana zmiennym (czynnikom) musi być niezmienna, a więc po jej ustaleniu ustanawia się także znaczenie funkcji alfa” (str. 70). W poprzedniej części książki obserwowaliśmy, w jaki sposób rozważania te funkcjonują w praktyce klinicznej. Teraz Bion stara się ukazać działanie swojej koncepcji w ramach teorii psychoanalitycznej. Uważa, że najważniejsze dla ustalenia wartości czynników funkcji, jest precyzyjne przywoływanie cytatów. Jak można się domyślać – funkcją jest teraz całość teorii psychoanalitycznej, a cytaty – jej czynnikami. Proponuje on bardzo konkretny sposób cytowania dzieł psychoanalitycznych: „Do kleinowskiej teorii identyfikacji

projekcyjnej odnosilibyśmy się poprzez podanie inicjałów, przywołanie numeru strony i akapitu” (tamże). To samo odnosi się do poglądów Freuda. Bion uważa, że dzięki takiej notacji analitycy byliby w stanie zobaczyć, do których elementów teorii **nie odwołują się** w swojej pracy – co mogłoby wskazywać na to, że ich nie znają lub że teorie te nie sprawdziły się w praktyce klinicznej. Poza tym terapeuci dzięki takiemu zapisowi byliby w stanie przewidywać przyszłe zdarzenia w sesjach analitycznych – dzięki wytworzeniu pewnych wzorcowych schematów. Wartość takiego rozwiązania kryje się także w tym, że stosując je, dowiadywalibyśmy się nie tylko o problemach, jakie napotykają analitycy w swojej pracy, ale też o drogach ich rozwiązywania – podobnie jak ma to miejsce w przypadku wzorów matematycznych.

Bion powrócił więc do tematu problematycznej „fontanny prawdy”. Stylizowany opis zastąpił jednak marzeniem o systemie ścisłej notacji, której celem miałyby być ulepszenie komunikacji dotyczącej napotykanym klinicznie problemów oraz dzielenia się sposobami możliwego ich rozwiązywania. Postulat ten wydaje się bardzo rozsądny. Zastanawiające jest jednak obstawanie Biona przy matematycznej precyzji, którą owa notacja powinna się charakteryzować. W pragnieniu tym pobrzmiewa echo pozytywistycznych marzeń o sformalizowaniu nauk o człowieku – i być może współczesna Bionowi tendencja brytyjskiej filozofii analitycznej, której największą aspiracją było zwalczenie w zarodku wszystkich niepotrzebnych komplikacji filozoficznych pojawiających się w dorobku myślowym ludzkości. Inspiracje te i opisywane tu pragnienie odślaniają konflikt uwidaczniający się w Bionowskiej teorii: z jednej strony tkwi w niej pragnienie precyzji, naukowości i możliwie jak najbardziej dokładnej komunikacji – co służyć ma rozwojowi teorii i przede wszystkim dobru pacjenta. Z drugiej jednak strony, jak wynika z wcześniejszej części badania, Bion wciąż pragnie „rozchwiewać” zastane dychotomie, filozoficznie podważać oczywistości wpisane w dyskurs psychoanalityczny. W notacji matematycznej nie znajdzie się jednak miejsce dla „półcieni skojarzeń”.

Charakterystyczne i zastanawiające jest też proponowane przez Biona rozwiązanie notacyjne. Humanistyka wypracowała spójny i racjonalny zestaw narzędzi odsyłających do innych tekstów, teorii i pojęć. Autor *Uczenia się...* chciałby tę notację przeorganizować. Kiedy jednak zastanowimy się nad tym, co w samej jej technicznej warstwie miałyby być innowacyjne, ze zdziwieniem odkrywamy, że jedynym *novum* jest tu stosowanie inicjałów autorów (zamiast całego nazwiska), a poza podawaniem stron – podawanie również numeru akapitu. W tym osobliwym szczególnie wiele się może kryć. Zaproponowany system notacji jest przecież całkowicie niefunkcjonalny – chociażby dlatego, że literatura psychoanalityczna nie ma numerowanych akapitów. Co ciekawe, system ten jest jednak niemal dokładnym odwzorowaniem notacji stosowanej przy cytowaniu *Pisma Świętego*: inicjał autora, strona, numer akapitu. Klein i Freud (których Bion wymienia przy okazji proponowanego systemu notacji) symbolicznie stają się w takim odczytaniu „psychoanalitycznymi apostołami”, a zadaniem psychoanalityków jest zapisywanie własnych doświadczeń przy pomocy cytatów z psychoanalitycznej, nieistniejącej „*Biblii*”. Pragnienie porządkowania teorii jest przez Biona nie tylko projektowane w psychoanalityczną przyszłość. Jest też marzeniem o uporządkowaniu „kanonicznej” teorii psychoanalitycznej – choć, jak twierdzi, własny kanon podstawowych tekstów psychoanalitycznych każdy analityk powinien zorganizować sobie samodzielnie (str. 74).

Rozwój konfliktu pomiędzy ścisłością sformułowań psychoanalitycznych a pragnieniem, by wyrażać w jej ramach półcienie i niuanse wpisane w świat ludzkiej psychologii śledzimy od

samego początku *Uczenia się na podstawie doświadczenia*. Teraz dochodzimy jednak do takiego momentu wywodu Brytyjczyka, w którym konflikt ten zaczyna uwidaczniać się coraz bardziej bezpośrednio. W kolejnym rozdziale Bion wprowadza pojęcia „połączeń”: K (knowledge), H (hate) i L (love), których opracowaniem zajmował się będzie do końca książki.

13. Połączenia K, H, L

Bion (1962/2011) po raz kolejny porównuje „przekształcanie doświadczenia emocjonalnego w elementy alfa” (str. 74) do procesu trawienia i podkreśla, że procesy fizjologiczne podtrzymujące życie są tak samo ważne dla człowieka jak przekształcanie doświadczenia emocjonalnego dla osobowości. Tym razem zauważa jednak, że sięganie po model (w tym przypadku układu trawienego) stwarza specyficzne problemy.

Model zawsze znajduje się, według Biona, pomiędzy konkretnym urzeczywistnieniem (a więc, na przykład, daną interpretacją przekazaną temu akurat pacjentowi w tym dokładnie procesie analitycznym), a „abstrakcją” – czyli teoretycznym, ogólnym sformułowaniem całkowicie pozbawionym elementu partykularności. Ten pośredni stopień w rozumowaniu spełnia ważną funkcję na drodze do uogólniania wniosków płynących z doświadczenia klinicznego. Z jego konstruowaniem wiąże się jednak problem: model nie odzwierciedla rozwoju, jest zawsze statyczny, właściwy raczej dla przedmiotów nieożywionych niż ożywionych. Teoria psychoanalityczna ma natomiast z założenia opisywać właśnie rozwój, ruch, to, co żywe (str. 117). Bion stara się ograniczyć oddziaływanie tego problemu i w ten sposób dochodzi do opracowania pojęć: L, H, K. Można przypuszczać, że ograniczenie oddziaływania problemu polega na tym, że połączenia L, H, K reprezentują właśnie to, co żywe, jednocześnie zachowując pewną stałość znaczeniową i są żywym łącznikiem pomiędzy elementami nieożywionej struktury.

Gdy chcemy określić podstawowe emocje, uczucia znane jako „miłość” i „nienawiść” nasuwają się same. Zawieść i Wdzięczność, Depresja, Poczucie Winy, Lęk – wszystkie one zajmują ważne miejsce w teorii psychoanalitycznej i wydają się – razem z Seksem – kategoriami, które można dołączyć do miłości i nienawiści. Tak naprawdę wybieram trzy czynniki, moim zdaniem, wpisane w połączenie obiektów pozostających w jakichś relacjach. Nie sposób myśleć o doświadczeniu emocjonalnym w oderwaniu od relacji. Oto podstawowe relacje, których istnienie postuluję: a. X kocha Y; b. X nienawidzi Y; c. X zna Y. Te połączenia będą oznaczone symbolami L, H, K (str. 75).

Zwróćmy uwagę, że w koncepcji tej dostrzec można przeformułowanie teorii Freuda i Klein: „popęd śmierci” i „libido” straciły swój komponent „instynktowy” i stały się po prostu miłością i nienawiścią. Połączenie K znalazło się w zestawieniu z pewnością dzięki Melanie Klein, która do popędów Freuda dodała trzeci, silnie związany z ciekawością, popęd epistemofiliczny, czyli wrodzone pragnienie wiedzy. Bion przekształca „ekonomiczną” podstawę sformułowań swoich poprzedników – rezygnując z wpisywania tych komponentów w świat popędowy. Popęd jest zjawiskiem niemalże fizjologicznym, wpisanym w biologię – i choć jego miejsce w psychofizycznym złożeniu podmiotu można szeroko dyskutować, jego silne związki z cielesnością są, w ramach klasycznej teorii analitycznej, niepodważalne¹²¹. Jak zobaczyliśmy wcześniej, niestandardowe rozumienie psychofizyczności podmiotu tworzy zupełnie nową

¹²¹ Jak piszą Laplanche i Pontalis: „Gdzie umiejscowić tę siłę, która napiera na organizm od wewnątrz i nalega na wykonanie pewnych działań, zdolnych doprowadzić do rozładowania pobudzenia? Czy chodzi o siłę cielesną, czy o energię psychiczną? Odpowiedzi na to pytanie postawione przez samego Freuda są różne, przede wszystkim dlatego, że popęd jest definiowany jako „jedno z pojęć dotyczących oddzielenia psychiki od ciała”. (Laplanche i Pontalis, 1967/1996, str. 216).

mapę, na której osadzenie biologicznie rozumianego „popędu” stwarzałyby ogromne trudności. W ramach teorii Biona „popęd” traci na znaczeniu. Akcent położony został w innym miejscu: niezależnie od tego, czy mamy do czynienia z aktem (pragnieniem) miłości, zniszczenia czy ciekawości, na arenie zawsze najważniejsze pozostaje doświadczenie emocjonalne – które nie istnieje poza relacją, nawet jeśli miałyby to być relacja części podmiotu z inną jego częścią i nawet jeśli miałyby być silnie obsadzona popędowo. Połączenia L, H, K to możliwe odniesienia do rzeczywistości wewnętrznej i zewnętrznej podmiotu, który ze swojej istoty zawsze pozostaje w relacji.

Wróćmy jednak do funkcji, którą mają w teorii Biona spełniać połączenia L, H i K. Jak pamiętamy, służą one za model – plasują się na skali teoretycznego dyskursu pomiędzy konkretnym urzeczywistnieniem a czystą abstrakcją. Bion (1962/2011) zastanawia się czy pojęcia te nie są – z jednej strony – zbyt ogólne, z drugiej zaś – zbyt sztywne. Czy poziom ich abstrakcji nie jest na tyle wysoki, że nadmiernie upraszczają bardzo skomplikowane sytuacje – przez to niewiele o nich mówiąc, czy też może zafałszowują relację psychoanalityczną. Za chwilę jednak rozwiewa własną wątpliwość i stwierdza, że „znaki mogą się odnosić do faktów w taki sposób, że przestają być bezużytecznymi symbolami, a jednocześnie są na tyle abstrakcyjne, iż odnoszą się ogólnie, a nie jedynie przypadkowo, do realnych sytuacji emocjonalnych” (str. 76). Jednym słowem Bion uznaje połączenia L, H, K za dobrze skonstruowane modele, które pozostają we właściwych „odległościach” zarówno do znacznie bardziej partykularnych urzeczywistnień i o wiele bardziej ogólnych abstrakcji. Zaznacza on przy tym, że sam zapis doświadczenia emocjonalnego za pomocą tych symboli nie jest wystarczający, ale stanowi punkt wyjścia do dalszych dociekań. Poucza też, że analityk powinien opisywać doświadczenia zgodnie z tym, co uważa za prawdziwe. Naprędce mogą tu zaproponować przykład, w którym pacjent mówi do analityka: „Tak, wiem”, ale stwierdzenie to nie należy do domeny K, tylko L. Ważne jest też, aby pamiętać, że połączenia wyznaczają swoje wzajemne relacje: „Wybór pomiędzy L, H lub K wynika nie z potrzeby znalezienia faktu, ale klucza do wartości innych elementów połączonych w postaci sformalizowanego twierdzenia” (1962/2011, str. 78). Mamy tu więc swego rodzaju „układankę” przypominającą równanie matematyczne z kilkoma niewiadomymi, których wartość zależy od wartości pozostałych składników równania. Dlatego tak ważne jest „stwierdzenie kluczowe”, które pozwala na oznaczenie wartości pozostałych „składników” emocjonalnych. Ten „klucz” musi „wydawać się [analitykowi – J.Sz.] właściwy i – co uzasadnione – stały” (str. 78). Stanowi on swego rodzaju kotwicę, której nie wolno przemieszczać w trakcie badania, ponieważ rozchwieje to cały układ odniesienia. Można powiedzieć, że to miejsce przecięcia osi X z osią Y w układzie współrzędnych. Zmiana „klucza” możliwa jest tylko w dwóch przypadkach: gdy okazuje się, że został on źle ustalony, lub jeśli pacjent się zmienił (str. 79).

A. Dwa organony

Po wprowadzeniu koncepcji połączeń L, H, K Bion wraca do wcześniej zasygnalizowanych problemów filozoficznych, które teraz ukazuje w nowym świetle. Jednym z tych nich jest kwestia stosunku psychoanalizy do epistemologii. Drugim natomiast – stosunku zapisu do doświadczenia, przy czym problemy te ściśle się ze sobą łączą.

Relacja x K y (na przykład: Kowalska zna swoją terapeutkę), zawsze pozostaje w pewnym stopniu niedomknięta. Jak pisze autor *Uczenia się...*: „Proponowany przeze mnie sposób używania tego symbolu [K – przyp. J.Sz.] nie niesie poczucia domknięcia, poczucia, że x posiada jakąś wiedzę zwaną y, a raczej że x poznaje y, a y jest poznawane przez x” (str. 80). Wpisany w tę relację aspekt poznania, wiąże ją z nauką. Od razu jednak powraca w tym miejscu wątek

podziału bytów na ożywione i nieożywione, ponieważ – według Biona – z nauką wiążą się przede wszystkim nieożywione elementy świata. Autor *Uczenia się...* zauważa jednak, że „naukowość” gwarantowana jest nie tylko poprzez samą przynależność badanego przedmiotu do świata nieożywionego, ale też przez możliwość zastosowania „jakiegoś urządzenia” do jego badania. Następnie wraca do przytaczanego wcześniej (w kontekście „fontanny prawdy”) przykładu fotografii, która nigdy nie będzie w stanie oddać żywego doświadczenia. Aparat fotograficzny rejestrujący rzeczywistość i „urządzenie” sprawiające, że badanie staje się „naukowe” to Bionowskie figury zapośredniczenia, których problematyczność coraz wyraźniej wysuwa się na pierwszy plan *Uczenia się na podstawie doświadczenia*. Tam, gdzie mamy do czynienia ze światem nieożywionym, który można badać przy pomocy specjalnie stworzonych w tym celu urządzeń, tam mamy do czynienia z nauką. Problem polega jednak na tym, że tak rozumiana nauka wyklucza możliwość poznania świata ożywionego. Bion pisze:

U podstaw dociekań filozofów nauki leżą wątpliwości odnoszące się do ludzkiej zdolności poznania czegokolwiek; dziś te wątpliwości wynikają z niezaprzeczalnego rozpoznania, iż sytuacja reprezentowana przez abstrakcyjne terminy $x K y$ jest tożsama z $x L y$ lub $x H y$ w tym sensie, że zawiera w sobie element świata ożywionego. Innymi słowy, w takim stopniu, w jakim wprowadza się maszynierię nieożywioną, by zastępowała żywy element, L, H lub K przestają istnieć (str. 81).

Miłość, nienawiść i poznanie istnieją więc tam i tylko tam, gdzie istnieje życie, ponieważ poznanie jest (wzajemną) relacją pomiędzy poznającym podmiotem i poznawanym przedmiotem. Relacja ta nie może zostać zapośredniczona przez „martwe” narzędzie, ponieważ w takiej sytuacji wyeliminowane zostałyby połączenia L, H i K.

Zwróćmy uwagę, że chwilę wcześniej Bion zadawał pytanie o to, przy pomocy czego matka kocha swoje dziecko. Jest to pytanie o **przynajmniej** pośredniczący w procesie poznania. Mowa tu o narzędziu – i to narzędziu nie byle jakim, bo pochodzącym ze świata ożywionego. Narzędziem matczynej miłości jest, jak pamiętamy, zamyślenie, naturalnie wywodzące się z ludzkiej umysłowości. Czy to samo zamyślenie nie może być również narzędziem poznania naukowego? Jeśli tak, dlaczego Bion nie odnosi tego faktu do omawianego tu problemu naukowości i w ogóle nie zadaje pytania o to, czy narzędzie „organiczne” (powiedzmy: organiczny *organon*) mogłoby czynić zadość kryteriom naukowości?

Widzimy, że u Biona pojawiają się więc tak naprawdę dwa rodzaje narzędzi, których jednak w żaden sposób ze sobą nie zestawia. Jest to „*organon* organiczny”, czyli narzędzie w postaci żywej myśli, funkcjonującego umysłu, który jest w stanie „trawić” doświadczenie emocjonalne. Drugim narzędziem jest natomiast „jakieś urządzenie” (powiedzmy: *organon* nieorganiczny), który stanowi element świata nieożywionego i rozrywa żywą relację L, H lub K istniejącą pomiędzy podmiotem i przedmiotem poznania. Problem polega na tym, że tylko *organon* nieorganiczny tworzy zdolność do obiektywizowania wniosków płynących z procesu poznania i dzięki temu – wytwarzania wiedzy naukowej. *Organon* organiczny wytwarza natomiast zdolność do myślenia i dotyczy tego, co żywe, sam jednak nigdy nie wytwarza poznania naukowego. Życie nie daje się zobiektywizować, subiektywne doświadczenie – zostać adekwatnie zakomunikowane. Bion nieustannie stara się przerzucić most między tymi dwoma rodzajami doświadczenia poznawczego i pomiędzy światem ożywionym i nieożywionym. Zauważmy, że podobny dylemat usilnie stara się rozwikłać podmiot psychotyczny, wiecznie zawieszony pomiędzy niewyraźną linią demarkacyjną przedzielającą świat ożywiony od świata nieożywionego.

Podobny problem, choć z innej perspektywy, rozważał Max Horkheimer. Fundamentem przedstawionej przez niego krytyki racjonalności była gorzka diagnoza, że „rozum cywilizacji zachodnioeuropejskiej jest chory, ponieważ cechuje go wrogość wobec myślenia” (Walentyłowicz, 2003, str. 125). Choroba rozumu postępuje na przestrzeni dziejów, osiągając swoją kulminację we współczesności, gdy staje się wręcz szaleństwem. Jej przyczyną są związki racjonalności z władzą. Rozum na usługach panujących staje się z czasem „instrumentem zachowania władzy i własności (...), narzędziem ujarzmania ludzkiej i pozaludzkiej przyrody” (str. 126). Źródło przemożnej tendencji racjonalności do przemocowego zawłaszczania rzeczywistości obecne było od zawsze w samej racjonalności. Z czasem wyłoniło się jednak na pierwszy plan. Jak pisze Horkheimer (1991):

Kolektywny obłąd, jaki szerzy się dzisiaj, od obozów koncentracyjnych po zupełnie na pozór nieszkodliwe oddziaływanie kultury masowej, był już w zarodkowej postaci zawarty w prymitywnych obiektywizacjach, w kalkulacjach pierwszego człowieka traktującego świat jako łup (strony 176-177), cyt. za: (Walentyłowicz, 2003, str. 126)

Traktowanie świata jako zdobyczy i obezwładniająca myślenie praktyka tak pojętej racjonalności na przestrzeni lat rzeczywiście staje się coraz bardziej widoczna – nawet w tak krótkim okresie, jak czas życia jednej osoby. Obserwujemy ją między innymi na przykładzie mającej obecnie miejsce globalnej katastrofy ekologicznej. „Postęp” człowieka, któremu udało się ujarzmić otaczającą go rzeczywistość to jednocześnie początek końca jego świata – a na pewno świata takiego, jakim go obecnie znamy. Racjonalność, która prowadzi do tak opłakanych skutków, wyrasta właśnie z pragnienia panowania. Jednocześnie, pod galopującym „zwycięstwem rozumu” umyka jego podstawowa i najważniejsza funkcja, jaką jest poznawanie prawdy. Jak pisze Walentyłowicz:

Choroba rozumu niweczy u źródeł poznania intencję odkrycia prawdy; racjonalność panowania nie zna kategorii spełnienia, jakie może dać człowiekowi znajomość prawdy; obce jest jej szczęście bezinteresownej kontemplacji, gdyż nie zmierza ona do poznania jako celu samego w sobie, zrozumienia tego, co istnieje, lecz do znalezienia skutecznej metody zawładnięcia rzeczami, zrobienia z nich użytku (strony 126-127).

Te dwa porządki – racjonalności w służbie panowania i racjonalności jako najlepszej drogi do poznania prawdy – coraz bardziej się od siebie oddalają i dawno przestały ze sobą współgrać. Horkheimer rozróżnia porządek racjonalności obiektywnej i subiektywnej. Ich stosunek podobny jest to stosunku całości i części: racjonalność obiektywna wiąże się z tym, co uniwersalne, co związane z wartościami, z Bogiem, z interesem ogółu. Racjonalność subiektywna dotyczy logicznych procedur pozwalających na uzyskiwanie określonych rezultatów i najbliższego, własnego interesu. Choroba rozumu wiąże się z zatraceniem racjonalności obiektywnej na rzecz subiektywnej. To tak, jakby ludzkość opanowała do perfekcji technikę szybkiego przemieszczania się, ale nie miała narzędzi pozwalających sensownie określić, dokąd powinna zmierzać. „Myślenie (...) w tej roli może służyć każdemu celowi niezależnie od jego charakteru i jakości, jednak nie może pomóc w wyborze samego celu” (str. 129). Współcześnie sytuacja ta eskalowała do rozmiarów, które obce były nawet jeszcze Horkheimerowi. Najlepszym tego przykładem jest współczesny marketing polityczny, w którym kryterium skuteczności stało się tak istotne, a kwestie etyczne tak nieistotne, że ze zdumieniem obserwujemy idealnie naoliwiony mechanizm wytwarzający zamierzone skutki społeczne, który jednocześnie zaprogramowany został z całkowitym pominięciem strefy wartości. Co gorsza, mechanizm ten żeruje na ludzkiej tęsknocie za wartościami i porządkiem aksjologicznym – z tym że pod hasłami nawiązującymi do wartości kryje się wyłącznie partykularny, czy wręcz osobisty interes polityczny.

Przewaga racjonalności subiektywnej nad obiektywną prowadzi do niepokojącej sytuacji, w której

zgodnie z filozofią przeciętnego współczesnego intelektualisty istnieje tylko jeden autorytet, a mianowicie – nauka, pojmowana jako klasyfikowanie faktów i obliczanie prawdopodobieństwa. Twierdzenie, że sprawiedliwość i wolność jako takie są lepsze od niesprawiedliwości i ucisku, nie podlega naukowej weryfikacji i jest bezużyteczne (Horkheimer, 1991, str. 53), cyt. za: (Walentyłowicz, 2003, str. 133)

W takich warunkach myślenie ma być przede wszystkim szybkie i precyzyjne, łatwo i dobrze przekładać się na skuteczne działanie. Dalszą konsekwencją oderwania racjonalności obiektywnej od subiektywnej jest mechanizacja myślenia:

Rozum, który wyrzeka się ustanawiania celów i wartościowania, a nastawia jedynie na kalkulację, utożsamia myślenie z matematyką, którą dzięki temu awansuje do rangi najwyższej instancji orzekającej o prawdzie i fałszu ludzkiej myśli. Lecz gdy matematyka zaczyna uchodzić za miarę prawdy, myślenie urzeczowia się, **przybiera postać maszyny** [wyróżnienie – J.Sz.]. (...) Rozum-maszyna dowodzi swej funkcjonalności w charakterze trybu maszyny przemysłowej (Walentyłowicz, 2003, str. 138).

W tej sytuacji podmiot zostaje wyrugowany z samego siebie: jest sam sobie niepotrzebny. Wystarczająco wykonywane przez niego operacje myślowe, gwarantujące skuteczność działania. W ten sposób rozum staje się narzędziem do produkcji kolejnych narzędzi. Podporządkowanie świata zewnętrznego swojemu upodobaniu i panowaniu ostatecznie prowadzi do zniszczenia samej podmiotowości:

Im bardziej (...) podmiot w swoim dążeniu do zawładnięcia przyrodą przeciwstawia się jej, traktuje ją jako martwy przedmiot, chaotyczną materię, tym bardziej pozbawia samego siebie wszelkiej substancjalności, stając się jedynym wprowadzicielem, ale pustym autorytetem, nic nie znaczącą nazwą. Tak to subiektywizacja, nobilitując zindywidualizowany podmiot, degradowuje go zarazem (tamże).

Koncepcja Horkheimera rzuca interesujące światło na projekt badawczy Biona. *Uczenie się na podstawie doświadczenia* jest przecież niezłomnym wręcz poszukiwaniem formy obiektywizacji wiedzy psychoanalitycznej, która pozwoliłaby zagwarantować jej komunikowalność i weryfikowalność. Jest więc w swojej istocie projektem, czy raczej próbą stworzenia projektu, naukowej psychoanalizy. Wykorzystywane przez Biona wzory matematyczne, odniesienia do geometrii i filozofii nauki potwierdzają takie rozumienie jego badań. Czy można więc myśleć, że Bion popadł w pułapkę poszukiwania dróg właściwych dla racjonalności subiektywnej? Wydaje się, że nie. W projekt „naukowej psychoanalizy” Biona wpisane jest marzenie o (ponownym?) połączeniu tych dwóch aspektów ludzkiego myślenia: instrumentalnym, skupionym na funkcji i skutecznym działaniu oraz abstrakcyjnym, pozwalającym na zajmowanie się kwestiami najbardziej uniwersalnymi, wpisanymi w świat wartości – takimi jak miłość, nienawiść czy wiedza. Horkheimer zarysowuje problem wiedzy w perspektywie stanowisk skrajnych (subiektywnego i obiektywnego). Co prawda wspomina o tym, że wymiary te nie wykluczają się wzajemnie, jednak jego praca stanowi gruntowną krytykę wymiaru racjonalności subiektywnej – a nie projekt zintegrowania dwóch obszarów, których drogi rozeszły się na niekorzyść kultury, nauki i sytuacji samego podmiotu. Badania Biona skupiają się z kolei na próbie połączenia elementów obu typów racjonalności. Zaburzenia równowagi pomiędzy aspektem subiektywnym i obiektywnym, są w przypadku psychoanalizy odwrotne niż w analizie Horkheimera: psychoanaliza cierpi raczej na niedobór racjonalności subiektywnej – funkcjonalnej i operacyjnej. Bion zastanawia się nad tym, jak wytworzyć takie połączenie „organonu organicznego” i „nieorganicznego”, które doprowadzi

do integracji, a nie wyrządzi szkód. Jak wspominałam wcześniej, widmo poważnych problemów pojawia się ze względu na nieusuwalny rozdzźwięk pomiędzy światem ożywionym i nieożywionym – jest to rozdzźwięk łudzaco wręcz podobny do tego, który w swoim żywym doświadczeniu przeżywa osoba w psychozie. Horkheimer pisze z kolei o „myśleniu maszynowym” – i tu mamy do czynienia z pomieszaniem świata ożywionego i nieożywionego w sposób, który przynosi szkodę obu.

W teorii Biona ilustracją niewłaściwie ukonstytuowanych relacji pomiędzy elementami świata ożywionego i nieożywionego są dziwaczne obiekty. Fragmenty doznań zmysłowych, do których „przylegają” części osobowości i które są ewakuowane, a potem ponownie przyjmowane w ramach uszkadzającego i przerażającego procesu. Chciałabym przytoczyć inny jeszcze przykład tego rodzaju obiektów, pochodzący ze świata sztuki. Wyraźnie widoczne jest w nim pomieszanie aspektów tego, co ożywione i nieożywione, uobecniające się właśnie w obszarze narzędzi. Opiszę w tym miejscu tylko jeden z wielu niezwykłych wątków filmu Davida Cronenberga „Nierozłączni” [Dead Ringers] (1988), który stanowi artystyczne studium głębokich konfliktów z obszaru psychotycznego. Główni bohaterowie filmu to jednojajowi bliźniacy, Beverly i Elliot Mantle, w których podwójną rolę wcielił się Jeremy Irons. Bracia prowadzą razem klinikę ginekologiczną. Mają także wspólny dom i jedno życie seksualne, w którego ramach wymieniają się partnerkami – często bez ich wiedzy. Jednym słowem funkcjonują w symbiotycznej fuzji, w której sami z trudnością rozróżniają samych siebie od brata. Relacja zostaje naruszona przez uczucie, którym jeden z braci zaczyna darzyć kobietę, która pojawiła się w ich (a właściwie: jego) życiu. Film stanowi mroczną opowieść o nieudanej próbie separacji o tragicznych skutkach – bohaterów ostatecznie rozdziela (lub ponownie i nierozzerwalnie łączy) morderstwo połączone z samobójstwem. Jest to wyjątkowe, a być może najlepsze studium psychozy istniejące w światowej kinematografii. Z punktu widzenia omawianego wcześniej problemu, interesuje nas tu pewien konkretny wątek: przyrządy medyczne do przeprowadzania operacji na zmutowanych kobietach.



Rys. 11 - Instruments for operating on mutant women, Peter Grundy, First Assistant Art Director, Alicia Keywan, Supervising Art Director, David Didur, Fabricator, "Dead Ringers", 1988, David Cronenberg Collection, TIFF Film Reference Library¹²²

¹²² http://cronenbergmuseum.tiff.net/collaborateurs_05-collaborators_05-eng.html [dostęp: 08.12.2020]

Beverly Mantle, popadając w otwarte zaburzenie psychotyczne, postanowił wykorzystać narzędzia, będące instalacją artystyczną, do przeprowadzania jak najbardziej realnych zabiegów na swoich pacjentkach. Próby te kończyły się oczywiście niebezpiecznym niepowodzeniem. Lekarz uparcie twierdził jednak, że coś nie tak było nie z narzędziami, ale ze „zmutowanym” ciałem pacjentki.

Chciałabym zwrócić uwagę na formę narzędzi: stanowią hybrydowe połączenie nieorganicznego świata stalowych narzędzi chirurgicznych i elementów organicznych, zaczerpniętych wprost z podręcznika anatomii. Inspiracje te potwierdza zresztą projektantka pracująca przy produkcji rekwizytu, Carol Spier. Z wywiadu z artystką dowiadujemy się, że na etapie projektowania rekwizytu zaistniała intencja połączenia tego, co ożywione z tym, co martwe. Co więcej, zespołowi tworzącemu narzędzia przyświecał cel, by znajdowały się one na granicy rzeczywistości i nierzeczywistości: „chcieliśmy, żeby wyglądały na prawdziwe, ale nie chcieliśmy, żeby wyglądały na prawdziwe”¹²³.

Połączenie tego, co realne i nierealne oraz tego, co organiczne i co nieorganiczne, prowadzi do wytworzenia przerażającego artefaktu, który nie może służyć ani jako narzędzie (bo do niczego się nie nadaje), ani funkcjonować jak żywy fragment podmiotowego uposażenia (bo jest martwy). Paradoksalnie to właśnie organiczna inspiracja wpisana w martwość materiału sprawia, że obiekt ten jest tak niepokojący. „Wciskanie” na siłę życia w martwy przedmiot czy też pozbawianie życia i „zamrażanie” tego, co powinno żyć – to niepokojące cechy narzędzia-hybrydy. Jednocześnie jest to reprezentacja psychotycznego dylematu: usilna próba ożywienia tego, co martwe i zabijania tego, co żywe (w przypadku doktora Mantle – realnych, także ciężarnych – a więc „podwójnie żywych” pacjentek). Jednocześnie „mutacja”, która dotyczy psychotycznie zniekształconych narzędzi, projektowana jest w kobiety (które, według lekarza, są zmutowane). Wytworzone zostaje więc narzędzie, które ma naprawić nieistniejący problem. Podmiot nie dostrzega, że problematyczne jest tu nie to, co według niego zepsute (kobieta), ale samo narzędzie, które do niczego się nie nadaje i zostało psychotycznie zniekształcone. Problem ten jest wewnętrznie zapętłony: im bardziej „zmutowany” wydaje się przedmiot, tym potworniejsze staje się samo narzędzie, co tylko pogłębia problem.

Niech opisany tu fragment filmu posłuży nam teraz za podstawę do zbudowania modelu, w którym narzędzie reprezentuje myślenie. Nieożywione „urządzenie”, którym pragniemy rozwiązać jakiś problem naukowy, może dobrze przysłużyć się temu celowi. Jeśli jednak chcemy rozwiązać problem dotyczący życia psychicznego, nasze narzędzie okaże się niewystarczające. Połączenie cech „*organonu* organicznego” i „nieorganicznego” grozi jednak niebezpieczeństwem pomieszania dwóch porządków, które do siebie nie przystają. W takiej sytuacji problematyczne staje się samo narzędzie, stanowiące hybrydę świata ożywionego i nieożywionego. Dotykanie tak skonstruowanym narzędziem świata ożywionego może zadziałać na jego poważną szkodę.

Beverly Mantle, wyjaśniając powody swojego postępowania, mówi: „*Her body was all wrong!*” [„Jej ciało było zupełnie nie takie!"]. Nieadekwatność narzędzia i zbyt silne przywiązanie do niego może sprawić, że z oczu znika rzeczywistość – podobnie jak w słynnym Hegłowskim powiedzeniu, że jeśli teoria nie zgadza się z faktami, tym gorzej dla faktów.

¹²³ Wywiad z Carol Spier, http://cronenbergmuseum.tiff.net/collaborateurs_05-collaborators_05-eng.html [dostęp: 08.12.2020]

Czy oznacza to, że skonstruowanie naukowego narzędzia do badania świata ożywionego jest niemożliwe? Czy da się połączyć organiczny i nieorganiczny aspekt narzędzi poznawczych w taki sposób, żeby otrzymać funkcjonalne „urządzenie” do badania świata ożywionego, a nie artefakt wyjęty wprost z pomieszanej, psychotycznej fantazji – lub rzeczywistości?

B. *Ból poznania*

Bion (1962/2011) rozszerza swoje wnioski dotyczące rozwoju myślenia w obrębie życia podmiotowego na całość teorii poznania:

Pragnę podkreślić, że wszystko, co powiedziano na temat wiedzy odnosi się ze szczególną mocą do psychoanalizy i że psychoanaliza ze szczególną mocą zajmuje się tym problemem.

Pytanie „w jaki sposób x poznaje cokolwiek?” wyraża jakieś uczucie; wydaje się ono bolesne i stanowi nieodłączną część doświadczenia emocjonalnego, które zapisuję jako $x K y$. Doświadczenie emocjonalne przeżywane jako bolesne może zainicjować próbę albo uniknięcia bólu, albo zmodyfikowania go – w zależności od tego, jak dana osoba radzi sobie z frustracją (1962/2011, str. 81).

Widzimy, po pierwsze, że w podstawowe pytanie dotyczące możliwości poznawczych podmiotu, wpisane jest bolesne doświadczenie emocjonalne. Jak pamiętamy z „Teorii myślenia” na doświadczenie bólu emocjonalnego wpisanego w aktywność poznawczą można zareagować na dwa sposoby: możliwe jest albo wytrzymanie frustracji i wytworzenie myśli (modyfikacja), albo unikanie frustracji poprzez ewakuację niechcianego uczucia braku. W kontekście prezentowanym przez Biona w tym miejscu, modyfikację moglibyśmy rozumieć jako doprowadzenie do stanu, w którym x posiada pewną wiedzę o y . Autor zaznacza jednak, że odcina się od takiego rozumienia wiedzy (połączenia K), ponieważ relacja $x K y$ jest zawsze niedomknięta – moglibyśmy powiedzieć, że pozostaje w „trybie niedokonanym”. Bion niestety nie mierzy się w tym miejscu z konsekwencjami tak pojmowanej relacji poznawczej. Jeśli zawsze pozostaje ona „niedomknięta”, podmiot zmuszony jest wytrzymywać poczucie frustracji i bólu emocjonalnego nie tylko w trakcie modyfikującego doświadczenia poznawczego, ale także już po danej aktywności poznawczej. Frustrujące i bolesne jest więc nie tylko zdobywanie wiedzy (dążenie do poznania), ale też i jej posiadanie. Bion prawdopodobnie obruszyłby się na samo określenie „posiadanie wiedzy” – bo właśnie to, że nie można jej **posiadać** stanowi źródło niekończącej się frustracji i emocjonalnego bólu. Bion w ogóle nie eksploruje jednak tego wątku w tym miejscu. Szybko przechodzi do omówienia drugiej postawy, jaką podmiot może przyjąć wobec bolesnego doświadczenia emocjonalnego, jakim jest poznawanie.

Unikając frustracji wpisanej w poznanie, podmiot doprowadza do sytuacji, w której posiadanie wiedzy o y zostaje zamienione w doświadczenie bezbolesne – kosztem kontaktu z rzeczywistością, bo, jak dowiedzieliśmy się przed chwilą, ból emocjonalny jest nieodzownie wpisany w sytuację poznawczą. Dochodzi do fałszywej substytucji znaczeń, czy też – inaczej mówiąc – błędnej reprezentacji doświadczenia emocjonalnego.

Dwie opisane wcześniej możliwe drogi postępowania wobec poznania prowadzą do odmiennych rezultatów i mają różne cele: celem pierwszej z nich jest poznanie (K), celem drugiej – jego unikanie (które Bion oznaczył w dalszej części swojej książki znakiem „-K”).

Obecna rzeczywistość społeczna dostarcza niezwykle żywych i często niepokojących przykładów tego rodzaju procesów poznawczych. Jednym z nich jest zaprzeczanie rzeczywistości pandemii i dopatrywanie się w rzekomo fałszywych informacjach o jej istnieniu – efektów działania bardzo skutecznego, globalnego spisku. Obowiązek noszenia maseczek w

przestrzeni publicznej zamienia się ze środka ochrony w środek nielegalnie stosowanego przymusu; to, co ma chronić, zamienia się w symbol opresji. Znaczenia zamieniane są w taki sposób, by uchronić podmiot przed nieznośnym bólem emocjonalnym wpisanym w wiedzę o tym, że ludzkie możliwości kontrolowania rzeczywistości są bardzo ograniczone, każdy z nas narażony jest na nagłą i bolesną śmierć, w obliczu której wszyscy jesteśmy równie bezbronni.

*

Bion przechodzi następnie do szczegółowej analizy procesu poznawczego. Opisuje go w ramach znanego nam już spektrum, na którego jednym krańcu znajduje się urzeczywistnienie (konkretyzacja), a na drugim – abstrakcja. W procesie tym istotne jest także zjawisko „publikacji” i „zmysłu wspólnego”. Przypomnijmy, że publikacja to „udostępnianie danych zmysłowych świadomości” (Bion, 1967/2014, str. 145). Opisując to zjawisko Bion uznawał za problematyczny fakt, że musi ono zachodzić w jakimś języku i posiłkować się znakami (tamże). Zmysł wspólny (ang. *common sense*), o którym była mowa wcześniej (patrz: rozdz. „Komunikacja”) to zaczerpnięta od Davida Hume’a i zmodyfikowana przez Biona koncepcja, wedle której adekwatność poznania można stwierdzić odwołując się do świadectwa przynajmniej dwóch zmysłów lub zestawienia przynajmniej dwóch punktów widzenia pochodzących od różnych osób.

Według Biona (1962/2011) aktywność K (poznawania) wiąże się ze „świadomą rejestracją doświadczenia emocjonalnego” (str. 83). Z niego natomiast wyabstrahowane zostaje „stwierdzenie, będące odpowiednią reprezentacją tego doświadczenia” (tamże). Stwierdzenie to wywołuje z kolei „poczucie pewności” – pod warunkiem, że odnosi się ono także do innych doświadczeń (zmysł wspólny). Choć Bion przedstawia tę sytuację nieco niejasno, wydaje się, że ma na myśli fakt, że aby prawidłowo wyabstrahować pewne elementy doświadczenia (jego „reprezentację”), należy dysponować więcej niż jednym doświadczeniem podobnego rodzaju. Niestety, w tym miejscu pojawia się pewien pojęciowy chaos. Nie wiemy, czy wyabstrahowana „reprezentacja” jest tworem językowym (wydaje się, że tak). Jeśli nim jest, nie dowiadujemy się jednak, w jaki sposób dochodzi do zamiany doświadczenia w pojęcie. Prawdopodobnie właśnie z tym momentem procesu wiąże się pobieżnie opisany wcześniej proces „publikacji”. Te same zagadnienia poruszyłam też we wcześniejszej części pracy, sugerując, że proces nazywania jest bezpośrednio związany z procesem pomieszczania (patrz: rozdz. „Pomieszczanie i znaki”).

Bion na razie nie rozważa tych kwestii, zajmuje go natomiast wspomniane wcześniej „poczucie pewności” poznawczej. Wymienia on trzy sposoby uzyskiwania tej pewności, ale pisze o nich tylko jako o przykładowych sytuacjach. Wszystkie wiążą się z koherencyjnym kryterium prawdy, rozumianym jednak w dość nowatorski sposób, który roboczo zintegruję w następującą formułę: **prawdziwe jest to, co przynajmniej podwójnie potwierdzone**. Sytuacje wymienione przez Biona to „powszechny osąd potwierdzający jakieś przekonanie”, sytuacja, w której istnieje „korelacja zmysłów” oraz taka, w której „więcej niż jedna osoba w grupie formułuje takie samo stwierdzenie na temat tej samej reprezentacji doświadczenia emocjonalnego” (tamże).

Od „poczucia pewności” Bion odróżnia „zaufanie do reprezentacji”, któremu

Towarzyszą a) przekonanie, iż zdrowy rozsądek [ang. *common sense* – przyp. J.Sz.] wspiera tę reprezentację oraz b) przekonanie, że nie tylko reprezentuje ono doświadczenie emocjonalne, z którego zostało wyabstrahowane, ale także inne urzeczywistnienia nieznanne w momencie formułowania abstrakcyjnego stwierdzenia (tamże).

Po raz kolejny pojawia się tu zagadkowy motyw partykularnych doświadczeń, które w trakcie formułowania „reprezentacji” nie są jeszcze znane. Na szczęście autor wyjaśnił tę kwestię w innym miejscu. Choć zagadnienia te omówione zostały we wcześniejszej części pracy, przywoływane były w nieco innym kontekście, dlatego pozwolę sobie je przypomnieć.

W *Elementach psychoanalizy* (1963/2012) Bion stwierdza, że „(...) każdy termin, taki jak «pies», «nieświadomość», «marzenie senne», «stół» zaczyna istnieć, gdy jakiś zestaw zjawisk uznamy za mający spójność, której znaczenie jest **nieznane**” (str. 106). Później rozwija tę myśl wskazując, że

Obiekt nie jest postrzegany jako „pies” i nie zyskuje tej nazwy, gdyż z postrzeganego obiektu wyabstrahowana jest jego „pieskość”. Termin „pies” („nieświadomość”, „marzenie senne”, „stół” itp.) jest używany wtedy gdy – i dlatego, że – zestaw zjawisk jest rozpoznawany jako powiązany choć nieznany. Używa się go w celu zapobieżenia rozproszeniu tego zjawiska. Po znalezieniu nazwy, a więc po powiązaniu zjawiska w całość, dalsza część pracy, jeżeli zechcemy, może polegać na ustaleniu, co to oznacza – czym pies jest; nazwa jest wynalazkiem pozwalającym na myślenie i mówienie o czymś, zanim dowiemy się, czym to coś jest (tamże).

Powiązanie kategorii poznania z postawą zaufania jest bardzo ciekawe i wydaje się uzasadnione, wzięwszy pod uwagę nietypowe rozumienie procesu powstawania psychoanalitycznych interpretacji. Podmiot czegoś doświadcza, chce to doświadczenie tymczasowo „związać”, żeby nie uległo rozproszeniu – więc nadaje mu nazwę (tworzy dla niego reprezentację). W ten sposób może badać reprezentowany przedmiot poznania. Dzięki nazwie stał się on względnie trwałą wiązką doświadczenia. „Zaufanie do reprezentacji” wiąże się z przekonaniem, że wybrana reprezentacja (na przykład słowo „pies”) może dotyczyć czegoś jeszcze poza aktualnym, partykularnym doświadczeniem podmiotu.

Po tej zwięzłej prezentacji omawianego zagadnienia możemy przejść dalej. Bion (1962/2011) wyciąga dość ogólny wniosek na temat abstrakcji:

Abstrakcję można więc traktować jako krok w kierunku publikacji ułatwiający korelację poprzez porównanie wyabstrahowanych reprezentacji z wieloma różnymi urzeczywistnieniami, a żadne nie jest tym urzeczywistnieniem, z którego ta reprezentacja została pierwotnie wyabstrahowana (str. 83).

To zawiłe stwierdzenie wskazuje, że dzięki omówionym tu cechom procesu abstrahowania, możliwa jest weryfikacja wniosków uzyskanych z różnych doświadczeń. Reprezentacje można zestawiać z partykularnymi przypadkami, do których mogą się odnosić. W procesie tym nie ma konieczności powracania do źródłowego doświadczenia, z którego została pierwotnie wyabstrahowana reprezentacja. Dowiadujemy się też, że abstrakcja jest „krokiem w kierunku publikacji”. Punktem dojścia całego procesu poznawczego jest więc publikacja, czyli „udostępnienie danych zmysłowych świadomości”.

Pojawiają się tu jednak dwa bardzo poważne problemy. Po pierwsze, jeśli celem procesu poznawczego jest publikacja, nie można oczekiwać, że będzie ona także jego warunkiem koniecznym. W takiej sytuacji proces ten byłby po prostu niemożliwy. Przypomnijmy, że Bion pisze: „Gdy angażuję się w aktywność K, a mianowicie w poznawanie, muszę **świadomie rejestrować** moje doświadczenie emocjonalne [wyróżnienie – J.Sz.] i umieć wyabstrahować z niego stwierdzenie, będące odpowiednią reprezentacją tego doświadczenia” (tamże).

Drugi problem bezpośrednio wiąże się z pierwszym: nie wiadomo, w którym momencie tego procesu i w jaki sposób doświadczenie emocjonalne przekładane jest na znaki i zostaje wypowiedziane w języku. Bion zaznaczył wcześniej istnienie pewnych trudności

„technicznych” związanych z publikacją: odbywa się ona w języku i operuje znakami. Nadal jednak nie podaje rozwiązań dla tej „technicznej” trudności, która – *notabene* – jest przecież trudnością nie tylko techniczną, ale i filozoficzną. Przedstawiona przeze mnie wcześniej konceptualizacja związana z pomieszczaniem znaczonego w znaczącym (patrz: rozdz. „Pomieszczanie i znaki”) stanowi próbę rozwiązania tego problemu. Zastanawiające jest jednak, dlaczego Bion nie mierzy się bezpośrednio z kłopotliwymi konsekwencjami swojej teorii (a jedynie o nich wspomina).

Jak pamiętamy, koncepcja Biona dotycząca genezy poznania, rozpisana została w spektrum sięgającym – z jednej strony – abstrakcji, z drugiej zaś – konkretyzacji. W dalszej części wywodu dowiadujemy się więcej na temat konkretyzacji, którą

można traktować jako formę publikacji ułatwiającą korelację poprzez odwołanie do powszechnego osądu [*common sense* – przyp. J. Sz.]; innymi słowy poprzez stwierdzenie czegoś w taki sposób, by rozpoznano to jako obiekt jednego zmysłu, który można jednak poddać analizie jako obiekt innego zmysłu (strony 83-84).

Jak widzimy, zarówno proces abstrakcji, jak i konkretyzacji, służą temu samemu celowi: publikacji, czyli udostępnianiu danych zmysłowych świadomości. Podczas gdy w procesie abstrakcji poszukiwana jest korelacja wyabstrahowanej treści z konkretnymi urzeczywistnieniami, w procesie konkretyzacji mamy do czynienia z porównywaniem konkretnej treści doświadczenia ze „zmysłem wspólnym” – czyli informacjami pochodzącymi z innych zmysłów lub z obserwacji innych osób.

Następnie Bion rozważa korzyści płynące ze stosowania procesu abstrakcji z perspektywy analityka – chodzi tu przede wszystkim o możliwość weryfikowania teorii psychoanalitycznych, wytwarzanie hipotez i standardów, które można później traktować jako wzorcowe oraz łączenie abstrakcyjnych stwierdzeń z takimi urzeczywistnieniami, z których nie zostały one wywiedzione. Później przechodzi natomiast do obszaru rozumienia pacjenta psychotycznego, u którego dochodzi do zaburzeń w obszarze zdolności do abstrahowania.

Skrajnym przeciwieństwem abstrahowania jest konkretyzacja tak silna, że aż zamieniająca znaki w rzeczy (str. 87). Słowa nie mogą w takiej sytuacji reprezentować całych klas obiektów, ale stają się „rzeczami samymi w sobie”. Na określenie takiego stanu rzeczy Bion wprowadza znak „-K”, oznaczający połączenie powstałe w konsekwencji błędnego rozumienia. Jednocześnie zaznacza, że tak samo jak -L nie jest tym samym, co H i *vice versa*, tak -K nie jest prostą odwrotnością wiedzy. Rozważania te Bion zamyka wyznaczeniem ważnego zadania: odnalezienia właściwego języka, którego poziom abstrakcji nie oddalałby zbytnio od badanego przedmiotu, a który jednocześnie nie byłby zbyt konkretny: „Nasze kluczowe zadanie sprowadza się do znalezienia zestawu znaków, które adekwatnie będą reprezentować urzeczywistnienie, a także umożliwią ujawnienie relacji łączących znaki – ich kontekst.” (str. 86)

W kolejnym rozdziale Bion przenosi opisywany wcześniej problem epistemologiczny z obszaru poznania naukowego (psychoanalitycznego) z powrotem w obręb świadomości i uposażenia poznawczego podmiotu. I znów zarysowuje różnicę pomiędzy sytuacją, w której przedmiotem poznania jest świat materialny (dane zmysłowe) a taką, w której przedmiotem tym jest osoba – niezależnie od tego, czy jest nią sam poznający podmiot, czy ktoś inny. Podczas gdy w trakcie aktywności poznawczej nakierowanej na dane zmysłowe, przywiązana zostaje do nich świadomość,

Trudno (...) uwierzyć, by dane zmysłowe, tak jak je powszechnie rozumiemy, mogły dostarczyć wartościowego materiału w sytuacji, gdy obiektem poznania zmysłowego jest emocjonalne doświadczenie osobowości (niezależnie od tego, czyja to osobowość). (...) Nie istnieją (...) dane zmysłowe bezpośrednio powiązane z jakościami psychicznymi, na takiej zasadzie, jak istnieją dane zmysłowe bezpośrednio powiązane z konkretnymi obiektami (str. 87).

W tym miejscu Bion czyni bardzo ciekawą uwagę dotyczącą objawów hipochondrycznych. Uważa, że mogą one stanowić próbę uzupełnienia brakujących danych zmysłowych tam, gdzie tak naprawdę obiektem poznania jest rzeczywistość psychiczna. Wydaje się, że to samo można powiedzieć na temat zaburzeń psychosomatycznych, w których „(...) **ciało** zachowuje się tak, jakby miało «urojenia»” [wyróżnienie oryginalne] (McDougall, 1989/2014, str. 24).

Kontynuacja tej myśli przynosi pewien zaskakujący rezultat. Bion (1962/2011) uważa, że być może to ta właśnie trudność skłoniła Freuda do zdefiniowania świadomości jako narządu zmysłowego do postrzegania jakości psychicznych. Po tej uwadze dodaje: „Ja nie mam żadnych wątpliwości, że osobowość musi mieć w sobie coś, za pomocą czego może kontaktować się z jakościami psychicznymi” (str. 88). W tej zwięzłej uwadze kryje się zarówno aprobata dla Freudowskiego rozwiązania postawionego tu problemu, jak i jego krytyka. Najwidoczniej Bion ma wątpliwości, czy kontakt z jakościami psychicznymi rzeczywiście gwarantowany jest właśnie przez świadomość. Ten element teorii Freuda sprawia, że w jej obrębie niemożliwe jest wyjaśnienie zaburzeń psychotycznych:

Teoria, w której świadomość traktowana jest jako narząd zmysłowy służący poznawaniu jakości psychicznych, nie pozwala zadowalająco zrozumieć osobowości niezdolnych do prawdziwego śnienia, czyli tych części osobowości, które lokują się na granicy psychotycznych lub są psychotyczne (str. 88).

W stwierdzeniu tym kryje się przedzałożenie, że marzenie senne stanowi sposób poznawania jakości psychicznych – podczas gdy oczywiście nie jest ono aktywnością realizowaną przez obszar świadomości. Jeśli nie śnię, moja osobowość nie jest w stanie poznać pewnych elementów rzeczywistości psychicznej. W ramach teorii Freudowskiej, tego typu kłopot nie istnieje, ponieważ według niego za poznanie rzeczywistości psychicznej odpowiedzialna jest świadomość. Bion wychwytuje tę sprzeczność wpisaną w teorię Freuda. W dalszej części wyводу przywołana zostaje koncepcja bariery kontaktu, której rolą jest oddzielanie świadomości od nieświadomości. Brytyjczyk przypomina, jak działa wzajemne oddziaływanie dwóch instancji przedzielonych wytworem pewnej pracy psychicznej (elementami alfa). Stwierdza następnie, że Freudowska teoria świadomości jest „słaba, ale nie fałszywa” (tamże) – wymaga jedynie pewnego uzupełnienia: „świadomość i nieświadomość – stale i razem tworzone – funkcjonują tak, jakby były dwuoczne, a więc zdolne do korelacji i uznawania siebie nawzajem” (tamże). Bion nie akcentuje wniosku, który w tym miejscu narzuca się samoistnie: że wzajemne oddziaływanie świadomości i nieświadomości stanowi gwarancję „pewności poznawczej” i „zaufania”, o którym pisał chwilę wcześniej. Tak bardzo pożądane potwierdzenie jednej perspektywy przy pomocy innej perspektywy, musi przecież zachodzić w ramach ludzkiego aparatu poznawczego właśnie dzięki występowaniu tych dwóch instancji. Dalsze wnioski, które zostają już wyrażone wprost, mają jeszcze bardziej doniosłe konsekwencje.

Ze względu na genezę psychicznej jakości self, jego obiektywne postrzeganie jest niemożliwe: „spojrzenie” jednej części na drugą jest w pewnym sensie „jednoczne”. Z tego powodu (...) uważam teorię procesów pierwotnych i wtórnych za niesatysfakcjonującą. Słabość tej teorii polega na tym, że postuluje ona istnienie dwóch systemów w tym miejscu, gdzie zgodnie z moją teorią funkcji alfa doświadczenie emocjonalne zostaje przekształcone w elementy alfa

i dzięki temu w umyśle mogą pojawiać się myśli marzenia sennego, nieświadome myślenie na jawie oraz przechowywanie w umyśle (pamięć) (strony 88-89) [początek cytatu podano w tłumaczeniu własnym – J.Sz.].

Podmiot nie może sam na siebie spoglądać jednocześnie zarówno z perspektywy procesów rządzonych prawami świadomości, jak i nieświadomości. Słabość ta jest według Biona wpisana w teorię procesu pierwotnego i wtórnego. Nie ma potrzeby postulować istnienia dwóch systemów, jeśli opisywane zjawiska daje się wyjaśnić przy pomocy działania jednej funkcji.

Na początku *Uczenia się na podstawie doświadczenia* jego autor informuje nas, że w rozpoczynającym się właśnie w chronologii naszej analizy rozdziale 19 znajdują się rozważania nad „wykorzystywaniem modeli psychoanalitycznych” (str. 30). Jak wiemy z wcześniejszych części niniejszej pracy, Bionowskim modelem obrazującym działanie funkcji alfa i proces powstawania myśli jest układ trawienny. Zanim jednak zajmiemy się jego przedstawieniem znajdującym się w rozdziale 19, zauważmy, że sam wybór tego a nie innego modelu nie jest przypadkowy. Bion wyraźnie zaznacza, że narzędzia nadające się do badania świata nieożywionego, stają się bezużyteczne w konfrontacji z rzeczywistością ożywioną. Poza odniesieniami do filozofii nauki i epistemologii, jest to także dalszy ciąg jego dyskusji z Freudem.

W VII rozdziale *Objaśniania marzeń sennych* (1900/1996), na które powołuje się Bion, Freud – pragnąc wyjaśnić sposób funkcjonowania czynności poznawczych w obrębie aparatu psychicznego – wprowadza pojęcie lokalizacji psychicznej. Odżegnuje się od rozumienia jej w sensie korelacji z anatomią neurologiczną człowieka, jednak sięga po model typowo naukowy.

„(...) zamierzamy (...) podążać za postulatem wymagającym od nas, byśmy sobie wyobrazili przyrząd służący dokonaniom psychicznym jako na przykład złożony mikroskop, aparat fotograficzny itp. Lokalizacja psychiczna odpowiadałaby wtedy jakiemś miejscu znajdującemu się w obrębie aparatu – temu miejscu, gdzie dochodzi do wytworzenia jednego z etapów wstępnych obrazu. W przypadku mikroskopu i lunety są to jak wiadomo po części miejsca istniejące tylko w wyobraźni, nie znajduje się tam bowiem żadna uchwytna część składowa żadnego z przyrządów” (str. 452).

Freud odżegnuje się więc nie tylko od wizji idealnego pokrywania się lokalizacji psychicznej z lokalizacją anatomiczną, ale przenosi ten sam brak korelacji także na swój model – miejsca, w których powstaje „obraz” są nieuchwytnie i w rzeczywistości zmysłowej nie odpowiada im żaden konkretny przyrząd. Mimo tego Freud pozostaje jednak w obrębie opisu naukowego i do analizy procesów psychicznych używa „szkiełka i oka” – i jako metody i jako – według niego – nieidealnego, ale wystarczająco dobrego modelu. Dodaje: „O ile wiem, dotychczas jeszcze nikt nie ważył się podjąć na podstawie takiej analizy próby rozwiązania zagadki, z czego składa się aparat psychiczny. **Wydaje mi się, że to niewinna próba**” (tamże) [wyróżnienie – J.Sz.].

Ta „niewinna próba” stanie się metodologicznym wzorem teoretycznej pracy Biona, który jednak krytycznie odniesie się do samego wybranego przez Freuda modelu, rozpoznając jego nieadekwatność w stosunku do świata ożywionego. Warto zastanowić się, czy owa „niewinna próba”, o której Freud wspomina jak o błahostce, nie uwidacznia pokusy, której konsekwencje obnażyła krytyka racjonalności przedstawiona przez Horkheimera. Zmieniając model, którym operuje nauka o ludzkiej umysłowości, Bion próbuje zawrócić z drogi obranej przez dotychczasową psychologię. Wybór drogi „szkiełka i oka” można rozumieć zarówno jako pragnienie osiągnięcia naukowej precyzji i weryfikowalności twierdzeń, ale też – z drugiej strony – jako ukazaną przez Horkheimera pułapkę instrumentalnego traktowania rzeczywistości, która ostatecznie prowadzi do erozji i dramatycznego demontażu

podmiotowości. Autor *Uczenia się...* próbuje znaleźć drogę, która pozwoliłaby psychoanalizie zachować naukową precyzję, jednocześnie chroniąc ją przed popadnięciem w opisane tu kłopoty.

*

Jak pamiętamy, sytuacja epistemologiczna zarysowana przez Biona rozpięta jest w obszarze wyznaczonym przez – z jednej strony – konkretyzację (urzeczywistnienie), a z drugiej – abstrakcję. Funkcja alfa odpowiada temu, co abstrakcyjne – zarówno w obrębie teorii psychoanalitycznej, jak i w obszarze funkcjonowania konkretnego podmiotu. Jak wiemy, pośrodku tego spektrum znajduje się model, stanowiący instancję pośrednią między dwiema skrajnościami. Bion (1962/2011) zauważa, że w wymiarze indywidualnym z tworzeniem tego typu modeli wiążą się pewne nieświadome fantazje. Na poziomie konkretnym podmiot przeżywa jakieś doświadczenie emocjonalne. Z doświadczenia tego powstaje następnie model, który zarówno porządkuje to doświadczenie, nadając mu nieco wyższy poziom abstrakcji, jak i pozwala na odnoszenie do siebie kolejnych danych napływających z doświadczenia. Nieświadoma fantazja jest „pozostałością tworzonych wcześniej przez pacjenta modeli” (str. 90). Tego typu pozostałością jest na przykład kompleks Edypa. Bion zauważa, że u pacjentów o zaburzonym myśleniu (psychotycznych) nigdy nie doszło do wytworzenia tego rodzaju modeli, a w toku analizy pacjenci ci starają się je stworzyć.

Bion kontynuuje następnie rozważania nad kolejnym aspektem problemu psychofizycznego. Zastanawia się nad tym, jakie są „odpowiedniki wrażeń zmysłowych w relacji jednostki z doświadczeniem emocjonalnym” (str. 91). U podstaw tych rozważań kryje się przedzałożenie, że „istnieją zmysłowe wrażenia doświadczenia emocjonalnego analogiczne do wrażeń zmysłowych konkretnych obiektów” (tamże). W przypadku poznawania rzeczywistości materialnej, do zmysłów docierają informacje dotyczące świata zewnętrznego i dzięki funkcji alfa powstają elementy alfa – „przetrawione” elementy składowe doświadczenia emocjonalnego. Co dzieje się natomiast w sytuacji poznawczej, w której przedmiotem poznania jest drugi podmiot, sam podmiot poznający lub inne elementy świata ożywionego?

Zwróćmy uwagę, że jest to kolejne przeformułowanie tego samego problemu, ukazanego w innej skali: to pytanie o możliwości poznania naukowego w przypadku badania świata ożywionego i nieożywionego, przetransponowane na obszar uposażenia poznawczego podmiotu. W skali skoncentrowanej na podmiocie również możemy spodziewać się funkcjonowania „organicznego” i „nieorganicznego” *organonu*. Doznanie zmysłowe napiera na podmiot w bardzo konkretny sposób, trzeba „coś z nim zrobić”. Bion chciałby natomiast wiedzieć, jak ma się analogiczna sytuacja w przypadku danych niezmysłowych. Na razie pozostawia to pytanie bez odpowiedzi, ukazując jednak konsekwencje tak zarysowanego podziału na to, co jest podmiotowi dostępne poznawczo jako nieożywione i ożywione.

Osobowość bez funkcji alfa „(...) nie może produkować elementów alfa, a co za tym idzie – tworzyć myśli marzenia sennego, świadomości i nieświadomości, stosować wyparcia ani uczyć się w oparciu o doświadczenie” (str. 92). Bion podkreśla, że oprócz konsekwencji praktycznych związanych z niezdolnością do uczenia się na podstawie doświadczenia, istnieje jeszcze inny ważny skutek takiego stanu rzeczy:

(...) istnieje potrzeba świadomości doświadczenia emocjonalnego, podobna do świadomości istnienia konkretnych obiektów, którą uzyskujemy dzięki wrażeniom zmysłowym, zaś brak takiej świadomości oznacza brak dostępu do prawdy, z kolei prawda jest niezbędna do

zachowania zdrowia psychicznego. Brak taki jest dla osobowości tym samym, co fizyczne wygłodzenie dla ciała (tamże).

Istnieje więc świadomość rzeczywistości zmysłowej i świadomość doświadczenia emocjonalnego. Niestety, czasem dostęp do tej drugiej sfery jest utrudniony lub wręcz niemożliwy. Każdy podmiot posiada jednak potrzebę takiej świadomości, a brak jej zaspokojenia jest analogiczny do śmierci głodowej ciała. Umysł może umrzeć z powodu braku dostępu do prawdy. Prawda jest w tym ujęciu bezpośrednio związana ze świadomością doświadczenia emocjonalnego. Jest też warunkiem zdrowia psychicznego. Psychoanaliza jest natomiast sposobem przywracania utraconej świadomości doświadczenia emocjonalnego, czyli – innymi słowy – sposobem poznawania prawdy.

Bion wraca następnie do dyskusji z Freudem. Według Wiedeńczyka proces myślenia wyrósł z potrzeby hamowania rozładowań motorycznych, a jego źródłem są wyobrażenia. Z kolei modelem procesu śnienia był dla niego aparat odruchowy. Odwołanie się do tego modelu doprowadziło go do sformułowania teorii procesu pierwotnego i wtórnego (tamże, por. (Freud, 1900/1996), rodz. VII B). Bion uważa natomiast, że „myślenie to aktywność wymuszona na niedostosowanym do tego aparacie przez wymogi rzeczywistości” (str. 92) i pojawia się (podobnie jak w teorii Freuda), gdy dominować zaczyna zasada rzeczywistości. Aparat psychiczny jest niedostosowany do myślenia. Napór rzeczywistości sprawia jednak, że musi on zacząć funkcjonować – na tyle sprawnie, na ile może. Trudność tę Bion pokazuje nie tylko w wymiarze indywidualnym, ale też ogólnym: to właśnie napór rzeczywistości doprowadził do odkrycia psychoanalizy. Co więcej, przeformułowaniu uległ cel myślenia. Jego pierwotną funkcją było hamowanie rozładowania motorycznego. Później stało się nią poznawanie samego siebie. Bion podkreśla, że do tego zadania „myślenie jest niedostosowane, toteż musiało ulec drastycznym zmianom” (tamże). Aparat, który dostosowuje się do tych zmian jest „tym samym, który pierwotnie zajmował się wrażeniami zmysłowymi związanymi z przewodem pokarmowym” (str. 93). Stwierdzenie to jest problematyczne. Bion w wielu miejscach pokazuje, z jakiego powodu układ trawienny świetnie sprawdza się jako model obrazujący działanie funkcji alfa. W tym miejscu widzimy jednak, że Brytyjczyk w bardzo konkretnym sensie wywodzi sposób funkcjonowania umysłowości z działania tego układu. Niestety nie odnajdziemy u Biona żadnego uzasadnienia tego stwierdzenia. W dalszej części pracy znów poznajemy jedynie powody, dla których sprawdza się on jako model. Bion przedstawia swego rodzaju podsumowanie wcześniejszych ustaleń na ten temat. W ujęciu tym charakterystyczne jest jednak pewne pomieszanie, które utrudnia zrozumienie przekazywanej myśli. Znów mamy do czynienia z „metodologiczną identyfikacją projekcyjną”: tematem tego fragmentu jest w rzeczywistości nie tyle funkcjonowanie modelu trawiennego, co ukazanie, jak bardzo przeplatają się rzeczywistość materialna i niematerialna:

W tym systemie – na tyle, na ile mogą to zrozumieć i na ile mogą ująć w słowa swoje wnioski – ma miejsce następujący proces: niemowlę rozpoznaje w sobie bardzo złą pierś, której „nie ma” i która swą nieobecnością budzi bolesne uczucia. Ten obiekt jest w odczuciu dziecka „ewakuowany” poprzez układ oddechowy albo w wyniku procesu „połykania” zaspokajającej piersi. Połknięta pierś jest nieodróżnialna od „myśli”, ale „myśl” zależy od istnienia obiektu wkładanego w rzeczywistości do ust. W pewnych okolicznościach, w zależności od czynników osobowości, proces ssania i towarzyszące mu doznania są zrównywane z ewakuacją złej piersi. Pierś, rzecz sama w sobie, jest nieodróżnialna od idei w umyśle. Z kolei wyobrażenie piersi w umyśle jest nieodróżnialne od rzeczy będącej w ustach. Jeżeli w owym momencie skierujemy uwagę na jedynie dwa zjawiska: a) rzeczywistą pierś nieodróżnialną od emocjonalnego doświadczenia będącego z kolei rzeczą samą w sobie i myślą, ale w stanie niezróżnicowanym i b) złą pierś powstającą w wyniku złej „potrzeby-piersi”, także będącej

obiektem złożonym z doświadczenia emocjonalnego oraz rzeczy samej w sobie – przy czym te dwa elementy są niezróżnicowane – dostrzeżemy, że mamy do czynienia z obiektem wyraźnie przypominającym element beta. Urzeczywistnienie oraz jego reprezentacja w umyśle nie zostały zróżnicowane (str. 93).

Pierś jest nieodróżnialna od myśli, a „zła pierś” to także rzecz, będąca jednocześnie doświadczeniem emocjonalnym. Przypomnijmy teraz postawione przez Biona pytanie: czy elementy alfa powstałe poprzez opracowanie elementów świata zmysłowego różnią się od elementów alfa wywiedzionych z doświadczenia emocjonalnego? Autor *Uczenia się...* jak zwykle nie podaje konkretnej odpowiedzi na wcześniej postawione pytanie. Z przedstawionego fragmentu wynika jednak, że z punktu widzenia podmiotu poznającego, rzeczywistość zmysłowa i rzeczywistość doświadczenia emocjonalnego są pierwotnie tak nierozróżnialne, że ich opracowanie prowadzi do jednakowych rezultatów – powstania elementów alfa, które są jakościowo identyczne niezależnie od tego, z jakiego źródła zostały wywiedzione.

14. Między rzeczą a myślą

A. *Abstrakcja w doświadczeniu podmiotu*

Przed chwilą dowiedzieliśmy się, że możliwa jest ewakuacja złej piersi między innymi za pomocą układu oddechowego lub w ramach czynności ssania rzeczywistej piersi (Bion, 1962/2011, str. 93). Bion zauważa, że sposób ewakuacji nie pozostaje bez znaczenia. Ssanie realnej piersi prowadzi bowiem ostatecznie do „pobudzania interakcji między zasadami rzeczywistości i przyjemności-bólu” (str. 95). Jak rozumiem, wiąże się to z połączeniem ewakuacji z bardzo konkretnym doświadczeniem zmysłowym, obejmującym rzeczywiste istnienie drugiego człowieka (a przynajmniej obiektu częściowego) – nieobecne w przypadku ewakuacji na przykład poprzez układ oddechowy. Konsekwencje rozważanego tu procesu opisywać można według Biona z dwóch perspektyw: odróżniania reprezentacji od jej urzeczywistnień oraz rozwijając analogię pomiędzy trawieniem i myśleniem (tamże). Bion wybiera tę pierwszą drogę. Przypomnijmy, że opisując proces ewakuacji złej piersi, pisze: „Pierś, rzecz sama w sobie, jest nieodróżnialna od idei w umyśle. Z kolei wyobrażenie piersi w umyśle jest nieodróżnialne od rzeczy będącej w ustach” (str. 93). To kolejny sposób wyrażenia wcześniejszej myśli: rozwojowy początek podmiotu zakłada nierozróżnialność świata emocjonalnego i zmysłowego. W związku z tym rozróżnienie pomiędzy rzeczą a ideą może być poznawczo istotne dopiero na pewnym etapie rozwoju. Do tego czasu podmiot zмага się z wraźniową magmą, w której rozróżnienia tego typu nie mogą obowiązywać – nie ze względu na ograniczoną zdolność intelektualną małego dziecka (pamiętajmy bowiem, że tego typu stan odtwarza się także u osób dorosłych w psychozie) – ale z uwagi na **brak doświadczenia** różnicy pomiędzy myślą a sutkiem trzymanym w ustach. Pojawiające się tutaj pytanie Biona o tworzenie abstrakcji to próba prześledzenia drogi, którą musi odbyć podmiot, by móc tej różnicy doświadczać w swoim życiu wewnętrznym. Doświadczenie tej różnicy to konieczny warunek myślenia.

Okazuje się, że to samo doświadczenie jest także koniecznym warunkiem możliwości zaspokojenia i konstruowania zdrowego świata wewnętrznego. Bion dochodzi do tej myśli zastanawiając się, jak to możliwe, że dziecko, pozbywszy się groźnego, frustrującego obiektu i umieściwszy go (na zasadzie identyfikacji projekcyjnej) w piersi, jest w stanie z tej samej piersi skorzystać jako ze źródła pokarmu i zaspokojenia. Jak to ujął: „Jeżeli dziecko ma dalej ssać, coś musi się wydarzyć” (str. 95). To „wydarzenie” możliwe jest właśnie dzięki procesowi abstrahowania:

Jeśli istnieje dobra pierś, słodki obiekt, to dzieje się tak dlatego, że została ona ewakuowana, wyprodukowana; to samo dotyczy złej piersi, upragnionej piersi, gorzkiej piersi i tym podobnych. Nie mogą one być widziane jako obiektywne i nie mogą być widziane jako subiektywne. Z tych słodkich, gorzkich, cierpkich obiektów abstrahowane są takie pojęcia, jak słodycz, gorycz, cierpki smak. Po wyabstrahowaniu tych jakości można ich ponownie używać (...) (strony 95-96).

I dalej:

(...) jeżeli niemowlę ma zdolność do tworzenia abstrakcji, to z całego doświadczenia potrafi wydobyć element, będący przekonaniem o istnieniu obiektu zaspakajającego jego potrzeby. Konkretne stwierdzenie może brzmieć tak: istnieje jakaś pierś i można ufać, iż zaspokoi ona głód; zaś wydobyta z tego stwierdzenia abstrakcja może przybrać następującą postać: istnieje coś, co może dać i daje dziecku to, czego chce, wtedy, gdy tego chce (str. 96).

Nadal jednak nie wiemy, czym jest owo „wydarzenie”, do którego musi dojść, żeby dziecko mogło ssać. Jeśli warunkiem koniecznym jest tu jego zdolność do abstrahowania, niestety znajdujemy się w błędnym kole. Dziecko musi przecież doświadczyć zaspokojenia, żeby móc wyabstrahować z tego doświadczenia opisywaną przez Biona jakość („istnieje coś, co może dać i daje dziecku to, czego chce, wtedy, gdy tego chce”). Paradoksalnie, żeby jednak do tego doszło, musi ono mieć zdolność do abstrahowania. Zdolność ta może być ważną częścią procesu, ale warunek możliwości jego zajścia musi być inny. Uważam, że kluczowy jest tu element, o którym Bion wspominał, ale go nie rozwinął: wszystkie możliwe rodzaje piersi; słodkie, gorzkie, cierpkie, „Nie mogą (...) być widziane jako obiektywne i nie mogą być widziane jako subiektywne”. To właśnie sam brak możliwości rozróżnienia świata wewnętrznego od świata zewnętrznego umożliwia proces abstrahowania. Pierś postrzegana jako obiekt całkowicie zewnętrzny względem podmiotu (jako „rzecz sama w sobie” – w rozumieniu proponowanym przez Biona) jest dokładnie tym, czym jest, a nadawanie mu jakichkolwiek cech jest pozbawione sensu, ponieważ nie dotyczy jego absolutnie obiektywnej istoty. Z kolei **fenomeny** są bytami tak wysoce zsubiektywizowanymi, że można projektować w nie nieskończenie dowolną liczbę projekcji i nigdy nie zostaną one wzmocnione ani osłabione przez rzeczywistość. Ani z jednych, ani z drugich, nie można wyciągnąć ogólnych obserwacji, które miałyby jakikolwiek sens dla życia wewnętrznego podmiotu. Podmiot musi obcować z obiektem znajdującym się na przecięciu obiektywności i subiektywności, aby mógł uruchomić wewnętrzną zdolność do abstrakcji.

Bardzo podobna – choć znacznie dalej rozwinięta – intuicja dotycząca rozwoju podmiotowości znajduje leży u podstaw koncepcji obiektu przejściowego D.W. Winnicotta (1971/2010). Obiekt przejściowy to obiekt, co do którego podmiot nie ma wiedzy, czy został wytworzony za sprawą siły jego wyobraźni, czy został zastany w świecie zewnętrznym. Co więcej, pytanie o jego lokalizację na osi subiektywne-obiektywne nie może zostać postawione, by obiekt ten mógł pełnić swoje funkcje, a podmiot prawidłowo się rozwijać. Winnicott koncentruje się na aspekcie (rozumianej we właściwy mu sposób) zabawy, którą umożliwia właśnie obcowanie z takim obiektem. W zabawie Winnicotta nie chodzi wyłącznie o rozwojowe zajmowanie czasu. Ma ona znaczenie ontologiczne; jest przestrzenią swobody, wyrażania siebie, a w dalszej konsekwencji – aktywnego uczestnictwa i współtworzenia związków z innymi ludźmi i kultury. Jak pisze Winnicott (Zabawa a rzeczywistość, 1971/2010):

Ten pośredni obszar doświadczenia, który nie wymaga ustalenia, czy należy do rzeczywistości wewnętrznej czy zewnętrznej (wspólnej), stanowi przeważającą część doświadczenia niemowlęcia; utrzymuje się on przez całe życie jednostki w postaci intensywnych doświadczeń związanych ze sztuką, religią, życiem wyobraźniowym i twórczą pracą

naukową. (...) Zaakceptowanie paradoksu może mieć wartość pozytywną. Rozwiązanie paradoksu prowadzi do organizacji obronnej (...) (str. 38).

Trudno powiedzieć, dlaczego Bion nie zauważył problemów wpisanych w nadawanie tak znaczącej roli procesowi abstrakcji, który w jego myśli stał się sam dla siebie warunkiem koniecznym. Prawdą jest natomiast, że Winnicott rozważał przestrzeń przejściową i obiekty przejściowe wyłącznie w kontekście rozwoju jednostkowego i uczestnictwa w kulturze. Dla Biona rozważania te miały inny, bardziej filozoficzny sens, ponieważ wyrastały przede wszystkim z prób zrozumienia procesu myślenia. Jest to sens filozoficzny także dlatego, że dotyczy najbardziej ogólnego sformułowania problemu – i w tym sensie obejmuje też kwestie badane przez Winnicotta.

B. Abstrakcja w teorii podmiotu

W dalszej części *Uczenia się na podstawie doświadczenia* dowiadujemy się, że stwierdzenia podobne do „istnieje jakaś pierś i można ufać, iż zaspokoi ona głód” mnożą się i osiągają coraz wyższe poziomy abstrakcji – do takiego stopnia, w którym z pola widzenia znikają doświadczenia, które doprowadziły do ich powstania – „i to właśnie naturą tych «stwierdzeń» analityk musi się ostatecznie zająć” (str. 96). Bion pokazuje następnie w sposób bardziej szczegółowy cały wachlarz kłopotów, które mogą przejawiać pacjenci w zakresie zdolności do tworzenia abstrakcji. Problemy te rozciągają się na spektrum pomiędzy niezdolnością do abstrakcji (gdy pacjent używa zasadniczo projekcji i introjekcji), a nieprawidłowym lub nadmiernym ich wytworzeniem (na przykład gdy abstrakcyjne systemy nie posiadają zasad, na podstawie których można zweryfikować ich prawdziwość). Wśród różnych problemów przejawianych w tym zakresie przez pacjentów, Bion przedstawia też przypadek, który jest – jak można się domyślać – opisem normalnego funkcjonowania podmiotu:

Pacjent jest zdolny do tworzenia abstrakcji i do łączenia ich w systemy zgodnie z zasadami (których naturę można opisać) przeciwdziałającymi niespójności systemów. Można dotrzeć do pierwotnego urzeczywistnienia, z którego wywiedziono tę abstrakcję. Kolejne urzeczywistnienia można uznać za przybliżenia do systemu dedukcyjnego, chociaż te urzeczywistnienia były nieznanne, gdy po raz pierwszy powstawały reprezentujące je abstrakcje (str. 97).

We wszystkich opisanych przypadkach „można użytecznie badać abstrakcję jako czynnik funkcji alfa” (tamże). W kontekście abstrakcji Bion posługiwał się użytecznym spektrum, którego ta była zwieńczeniem. Na przeciwnym jego krańcu znajdowało się urzeczywistnienie, a oba te momenty zapośredniczone były przez model. Bion zastanawia się, w jakich warunkach pierwotne urzeczywistnienie może stać się modelem. Dochodzi do wniosku, że istnieje różnica pomiędzy „reprezentacją powstałą z elementów alfa”, a „modelem zbudowanym z konkretnych obrazów” (str. 98). Wiemy już, że elementy alfa w stosunku do obrazów pochodzących bezpośrednio z urzeczywistnień różnią się stopniem ich umysłowego przetworzenia, czy też ich „przetrawienia”. Za chwilę Bion dość dynamicznie zmienia przedmiot swojego zainteresowania i zajmuje się modelem trawiennym i zasadnością sięgania po niego w celu opisanie mechanizmów związanych z myśleniem. Mowa jest więc o dwóch modelach jednocześnie: o modelu powstałym w subiektywnym doświadczeniu konkretnego podmiotu na podstawie partykularnego urzeczywistnienia oraz o modelu trawiennym, wytworzonym z urzeczywistnienia, jakim jest proces myślowy podmiotu w ogóle. Za chwilę Bion wchodzi na jeszcze wyższy poziom abstrakcji i zadaje następujące pytanie: „Co jednak przemawia za wykorzystywaniem naszej wiedzy o systemie trawiennym do opracowania modelu nie tyle procesów zaangażowanych w myślenie, ile w myślenie o myśleniu?” (str. 98).

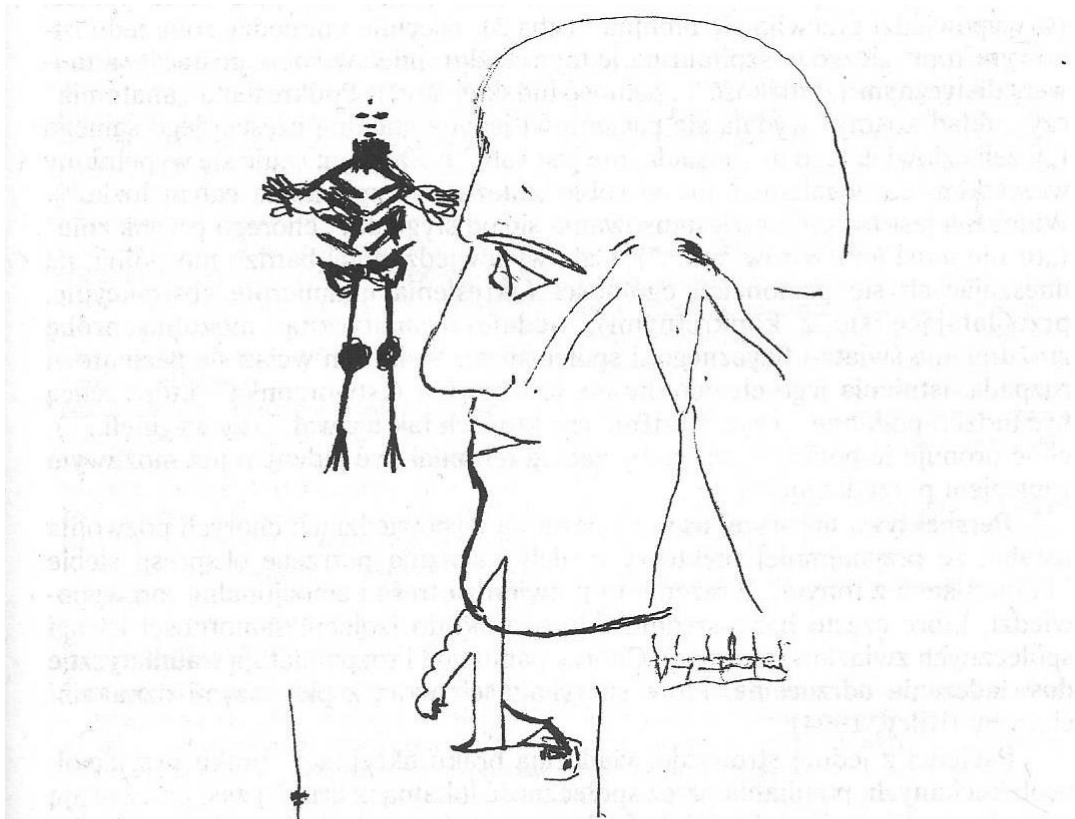
Widzimy, jak przedmiot wywodu przejmuje kontrolę nad metodą; od przyglądania się sposobowi funkcjonowania indywidualnego podmiotu przeszliśmy do opisu klasyfikującego różne rodzaje trudności, które podmiot w ogóle może przeżywać w tym zakresie. Na końcu dotarliśmy natomiast do jeszcze bardziej ogólnego pytania o tworzenie abstrakcji – tym razem na poziomie filozoficznym. Problem abstrakcji znalazł się więc nie tylko w treści wywodu, ale został też **urzeczywistniony** w działaniu – znów na zasadzie, którą nazwałam wcześniej „naukową identyfikacją projekcyjną”. Innymi słowy, na poziomie dyskursu **rozgrywa się to, o czym jest w nim mowa**. W tym przypadku być może lepszym określeniem byłoby „naukowe odegranie” – ponieważ tym razem Bion „nic nie robi” czytelnikowi, ale rozgrywa przekazywaną treść w działaniu, jakim jest pisanie.

C. Abstrakcja w praktyce klinicznej

Bion pokazuje następnie, na czym polega różnica pomiędzy modelem wywiedzionym z elementów alfa i z konkretnych obrazów związanych z urzeczywistnieniem. Czini to odwołując się do przykładu pacjenta, który w bardzo konkretnym sensie czuje, że proces myślowy jest analogiczny do procesu trawienia. W tak konkretnym przeżyciu, pacjenci

(...) jeżeli podejmują (...) próbę tego, co zazwyczaj traktujemy jako zastanawianie się nad czymś, są przekonani, że tak potraktowane myśli podlegają zmianom analogicznym do tych, jakim podlega pożywienie zamieniane w odchody: niektóre idee i ich werbalne reprezentacje przetrwają, a jeśli zostaną wyrażone, to nie jako dowód na posiadanie idei, a jako dowód – osadzony w matrycy bełkotu – na to, że ich myśli uległy zniszczeniu (...) (str. 99).

To, co materialne jest „jednorazowe”. Nie można i mieć, i zjeść przysłowiowego ciastka – właśnie dlatego, że stanowi ono element materialnej rzeczywistości. Ideę można dzielić z dowolną liczbą osób i nigdy nie będzie jej przez to w żaden sposób „mniej”. Oprócz tej różnicy wpisanej w rozróżnienie rzeczywistości materialnej od niematerialnej, której osoba w stanie psychotycznym nie jest w stanie uchwycić, mowa tu także o różnicy pomiędzy rudymenarną formą myślenia, w której dochodzi do opisanego przez Hannę Segal procesu zrównania symbolicznego (o którym mowa była również w tej pracy – patrz: rozdz. „Uwagi o tworzeniu symboli”), do myślenia, w którym ten proces nie zachodzi. Nadmierna konkretyzacja nie pozwala korzystać z modelu jako modelu – jest on zbyt bliski pierwotnemu urzeczywistnieniu i nie spełnia swojej funkcji. Problemy z abstrahowaniem świetnie ilustruje fragment pracy klinicznej przedstawiony przez Krystynę Drat-Ruszczak (2008).



Pacjent odmówił interpretacji nie ustrukturyzowanych plam w teście Rorschacha, stwierdzając: „moge widzieć, ale ja nic nie widzę, to musi być coś konkretnego, ja to bym zrobił tak: (zaczyna rysować) ... Mi chodzi o ludzkość, żeby nie sięgała poza część wszechczęści na jednym rozumie (rysuje profil twarzy: czoło, oko, nos, usta i brodę) ... tu w czole będzie głowa (przechodzi do rysowania postaci bez głowy, umieszczając ją w profilu twarzy) i tu – do głowy – część klatki piersiowej, żeby dalej, w każdym bądź razie, będzie układ kostny, przez nos, usta (rysuje zęby pod postacią w profilu)... tylko trzy, dlatego, bo ze stworzonek, które chcą być ludzko-podobne, same podstawy stworzenia, czy są ludźmi, czy ktoś ich tak nazwał, czy wyginęli... tu będzie jeden (rysuje jedynekę przy brodzie profilu twarzy), dwa, trzy... (przerywa rysowanie, liczy do jedenastu; Co to jest? – pytanie moje – K.D-R) ... To jest pełność ludzkiej siły, tu (kreśli przy jedynce) zakończenie całości. Tu nie musi być ani świrów, ani nic...” (Po chwili podejmuje rysowanie szkieletu po lewej stronie profilu, komentując): „...Ja to tak widzę, raz, dwa, trzy, cztery... (rysuje żebra szkieletu, liczy do jedenastu) ... to jest anatomia, jeżeli człowiek tego nie posiada, nie jest sobą... (po chwili) ...leżeć w szpitalu na całym łóżku, mieć w sobie postać, tu całą budowę swoją i do tego dochodzi, że nawet na nodze widać mikroskopijną część jako trzeci...”

Zwróćmy uwagę, że pacjent – zarówno na poziomie werbalnym, jak i wyobraźni – próbował poradzić sobie właśnie z problemem opisywanym przez Biona. Być może został on do tego sprowokowany w konfrontacji z bezkształtnymi plamami, składającymi się na test Rorschacha, dla którego proponuje alternatywną, bardziej konkretną wersję – bardziej konkretną i przez to możliwą do „zobaczenia”. Problem polega na tym, że gdy pacjent oddaje się nadmiernej konkretyzacji, nie jest on w stanie zachować właściwych relacji między całością i częścią – co bardzo wyraźnie widać w próbach przedstawienia ludzkiego ciała. Głowa jest w czole, leży się na całym łóżku, ale ma w się w sobie postać. Abstrakcja pojawia się jako „ludzkość”, „pełność ludzkiej siły”, „zakończenie całości”. Na tym poruszającym rysunku i w jego opisie dokładnie widzimy problem, który Bion obserwował w swoim gabinecie.

Interpretując rysunek stworzony przez pacjenta Drań-Ruszczak stwierdza, że pacjent przede wszystkim koncentruje się na poszukiwaniu własnej tożsamości. Nawiązania do liczb badaczka rozumie jako próby ustalenia, „czy odczuwa siebie jako jedną, czy jako kilka postaci” i, jak opisuje to autorka „oscyluje pomiędzy sobą jednostkowym (por. „leżeć w szpitalu na jednym łóżku, mieć w sobie postać”), a **uniwersalistycznym** („ludzkość”, „pełność ludzkiej siły”) (str.

80). Wglądy na ten temat są oczywiście uzasadnione, zauważmy jednak, że są formułowane z zupełnie innej perspektywy, niż ta, z której podobną sytuację umysłową analizuje Bion. Z tej drugiej perspektywy najważniejszy jest aspekt trudności w poruszaniu się pomiędzy tym, co szczegółowe, a tym co abstrakcyjne – nie tylko w kontekście prób ustalania własnej tożsamości, ale w ramach bardziej ogólnego problemu z funkcjonowaniem „aparatu do myślenia”.

Warto zaznaczyć, że te dwie perspektywy prowadzą do różnych spojrzeń na interwencje kliniczne. Bion (1962/2011) pisze: „Problemy kojarzone z zaburzeniami myślenia skłaniają nas do myślenia o myśleniu, a to rodzi pytanie dotyczące techniki – **jak** mamy myśleć o myśleniu – na czym polega właściwa metoda?” (str. 98). Myślenie o myśleniu, a dokładniej – właściwy sposób myślenia o myśleniu – to nie tylko kwestia teoretyczna, która może zdradzić nam więcej na temat natury procesów umysłowych człowieka. W tym przypadku to także pytanie o **technikę** – o to, jak postępować, gdy stajemy w obliczu procesu myślowego podobnego do opisanego powyżej.

Bion zauważa, że nieświadome stosowanie modelu (na przykład: modelu trawiennego na opisanie procesów myślowych w sposób, w jaki czyni to osoba w stanie psychotycznym), nie jest wyłącznie problemem klinicznym – może to być również problem naukowy, a dokładniej – metodologiczny (str. 99). Opisuje to na przykładzie pojęcia „czystego myślenia”. Termin ten

sam w sobie zaświadcza o stopniu, w jakim słownictwo filozofii i psychoanalizy, którą można uznać za powiązaną z filozofią analogicznie do powiązań między matematyką i matematyką stosowaną, jest nasycon[e] modelami wywiedzionymi z wrażeń zmysłowych pobudzanych w kontakcie z obiektami materialnymi (tamże).

Bion niestety nie rozwija w tym miejscu ani problemów, jakie może powodować w nauce zbyt konkretne rozumienie modeli, ani kwestii powiązań pomiędzy filozofią i psychoanalizą. Czy można doszukiwać się tu nieco krytycznej myśli dotyczącej niektórych teorii psychoanalitycznych, które miałyby stanowić zbyt dosłownie potraktowany model – w założeniu, że jakiś fragment teorii filozoficznej miałby stanowić odpowiadającą mu abstrakcję? Jest to wyłącznie potencjalność zawarta w stwierdzeniu Biona – niestety zbyt daleka, jak można by określić to jego językiem – konkretnemu urzeczywistnieniu.

D. Model

W kolejnym rozdziale *Uczenia się...* Bion przedstawia dalsze zalety płynące z tworzenia modeli oraz różnice między modelem i abstrakcją. Model pozwala po pierwsze na odzyskanie „poczucia konkretności dociekań” (str. 101), które w przeciwnym wypadku, jako abstrakcje i wywiedzione z nich wnioski – mogłyby stracić kontakt z żywym doświadczeniem. Model jako narzędzie zawsze jednak ma pewne niedostatki, co z kolei skłania właśnie do wywodzenia z niego abstrakcji. Model można też w pewnym zakresie wykorzystywać do rozumienia kolejnych, konkretnych doświadczeń (innych niż to, z którego model powstał). Silne powiązanie modelu z konkretnym urzeczywistnieniem sprawia jednak, że może się on zdezaktualizować.

Elementem budulcowym modelu są „konkretne obrazy” (tamże). Ich następowanie po sobie doprowadza do powstawania pewnej narracji. Od abstrakcji odróżnia je między innymi to, że składają się na nie „elementy przeszłości, podczas gdy abstrakcja przeniknięta jest prekonceptjami jednostki odnoszącymi się do przyszłości” (tamże). Zanik konkretnych obrazów na poziomie abstrakcji powoduje jej większą elastyczność w stosowaniu. Podczas gdy spoiwem obrazów składających się na model są narracyjne połączenia, w przypadku abstrakcji

ważniejsze są typy połączeń między elementami niż same elementy – które pozostają nieokreślone. Można więc myśleć, że model jest zawsze narracyjny, natomiast abstrakcja jest ramą dla narracji, samą strukturą.

Ponieważ w swojej istocie model i abstrakcja różnią się od konkretnego doświadczenia, są one nieustannie wytwarzane od nowa. W proces ten wpisana jest pewna frustracja, której znoszenie jest konieczne, aby mogło dojść do uczenia się. W przeciwnym wypadku podmiot

(...) pielęgnuje fantazje o wszechwiedzy i wiarę w istnienie jakiegoś stanu, w którym rzeczy są znane. Poznanie czegoś polega wówczas na „posiadaniu” jakiejś „wiedzy”, a nie na tym, co ja nazywam K (str. 102).

Bion nie pisze w tym miejscu szczegółowo o frustracji wynikającej z uczenia się. Czy ma on na myśli tę samą frustrację, która towarzyszy tworzeniu myśli? Tę wynikającą z poczucia braku zaspakajającego obiektu? Wydaje się, że tak. Wyobrażenie o wszechwiedzy odpowiadałoby w takim przypadku halucynacyjnemu zaspokojeniu, któremu może ulec sfrustrowane i głodne niemowlę. Jak widzimy, jest to źródło Bionowskiego rozróżnienia na „posiadanie” wiedzy i „K”. Posiadanie funkcjonuje zawsze w trybie dokonanym i wiąże się z dominacją nad treścią zewnętrzną wobec poznającego podmiotu. K z kolei to proces, który nigdy nie może zostać domknięty i któremu nieodzownie towarzyszy jakiś poziom frustracji.

Rozdział dwudziesty pierwszy kończy się ukazaniem przez Biona, że na potrzeby opisu procesu tworzenia abstrakcji i modelu, skorzystał on właśnie z tego procesu: „(...) przedstawiony (...) opis (...) sam w sobie jest przykładem tworzenia modelu i abstrakcji używanym w przypadku K (lub „poznawania” w sensie „docierania do poznania czegoś”) (str. 102). Wraca on też do przedstawionych wcześniej modeli posługiwania się abstrakcją przez pacjentów i zauważa, że tylko w pierwszym opisanym przez niego przypadku (gdy pacjent posługuje się projekcją i introjekcją elementów beta), tworzenie modeli i abstrakcji jest niemożliwe – ponieważ niemożliwe jest korzystanie z funkcji alfa. Bion zaznacza jednak, że w takim wypadku pozostałe możliwości „współistnieją, ale są od siebie odszczepione” (tamże). Zaskakująca myśl podana na samym końcu rozdziału pozwala przypuszczać, że nawet w przypadku niezdolności do korzystania z funkcji alfa, w innej części osobowości zachowana została – choćby potencjalnie – zdolność podmiotu do myślenia.

Warto też zaznaczyć, że we wstępie do *Uczenia się na podstawie doświadczenia* Bion określa treść opisanego wyżej rozdziału jako wprowadzenie do „kleinowskiej teorii wymiany między pozycjami depresyjną i paranoialno-schizoidalną” (str. 30). Przypomnijmy, że Bion rozumie pozycję paranoialno-schizoidalną jako pewien modus osobowości, w którego ramach myślenie nie jest możliwe, a w którym dominuje proces introjekcji i projekcji nieopracowanych umysłowo fragmentów rzeczywistości. Jednocześnie zwraca jednak uwagę, że ten poziom funkcjonowania zawsze współistnieje z innymi, na których prawidłowe tworzenie modeli i abstrakcji jest (choćby częściowo) możliwe. Tworzenie modeli i oscylacja pomiędzy pozycjami paranoialno-schizoidalną i depresyjną są więc zjawiskami powiązаныmi, choć Bion nie wyjaśnia, w jaki dokładnie sposób.

15. W stronę filozofii nauki

Treść kolejnych rozdziałów Bion opisuje natomiast w następujący sposób: „W rozdziałach 22-23 omawiam tworzenie modelu i abstrakcji w kontekście praktyki analitycznej” (tamże). Na przekór oczekiwaniom, w tak opisanych rozdziałach nie znajdujemy jednak porządkujących przykładów z praktyki klinicznej, ale najwyższy stopień abstrakcji, w którym Bion sięga po

formuły matematyczne, by opisać zjawiska związane z funkcjonowaniem osobowości. Wejście na ten poziom abstrakcji jest według autora uzasadnione:

Trudności pacjenta cierpiącego na „zaburzenia myślenia” przypominają te, z którymi zmagają się naukowcy i inni ludzie zajmujący się ustanawianiem faktów. (...) Nie sposób badać psychoanalitycznie tych trudności bez zrozumienia problemu, z jakim zmagają się filozof nauki. I odwrotnie – jego problemu nie można w pełni wyrazić bez pomocy psychoanalitycznego doświadczenia pracy z pacjentami cierpiącymi na zaburzenia myślenia (str. 103).

Innymi słowy, w *Uczeniu się na podstawie doświadczenia* Bion zajmuje się problemem zdobywania wiedzy niezależnie od tego, czy chodzi o wiedzę naukową czy podstawową, indywidualną wiedzę o świecie. W obu przypadkach są to problemy związane z myśleniem i ustalaniem faktów. Jak wiemy, bezpośrednie nawiązania Biona do filozofii nauki często pozbawione są właściwych ram. Pojęcia wprowadzane są chaotycznie i wykorzystywane wedle dość swobodnego uznania autora. Fakt, że na początku książki ostrzegał on o takim sposobie ich wykorzystywania nie jest szczególnie pomocny w lekturze. Warto zatrzymać się na chwilę nad dwoma pojęciami wykorzystywanymi przez Biona w tej części książki – w ten sposób, kiedy znajdziemy się w środku skomplikowanego wywodu, będziemy już mieli przy sobie niezbędne narzędzia.

Wybrany fakt (Jules-Henri Poincaré)

W pierwszym rozdziale *Nauki i metody* (1902/1911) Poincaré pisze, że w przedsięwzięciu naukowym kluczowy jest wybór faktów, na których skupia się działalność badacza. Podąża on za myślą Lwa Tołstoja, który zauważa, że nie sposób poznać wszystkich faktów i dlatego trzeba dokonać wyboru. Jak ujmuje to Poincaré:

Nie ma wątpliwości, że trzeba dokonać wyboru; jakkolwiek prędkobyśmy się uwijali, zjawiska postępują po sobie szybciej, i nie potrafilibyśmy za nimi nadążyć; podczas gdy badacz odkrywa fakt, miljarde miljarde faktów powstają w sześciennym milimetrze jego ciała. Chcieć zawrzeć przyrodę w nauce, jest to chcieć wtłoczyć całość w część (str. 6).

Problematyczne jest naturalnie kryterium tego wyboru i właśnie ono stanowi przedmiot zainteresowania filozofa. Z perspektywy teorii Biona ważne jest jednak samo pojęcie „wybranego faktu” jako „faktu, który zdaje się nadawać spójność wielu innym, pozornie niezwiązanym faktom” (Sandler, str. 427). Interpretacja psychoanalityczna podana dzięki „wybranemu faktowi” służy za „punkt przecięcia dwóch klas, jakimi są pozycja paranooidalno-schizoidalna i depresyjna” (Bion, *The Synthesizing Function of Mathematics*, 1960/2014). Bion przytacza przykład pacjenta psychotycznego, który przychodzi na sesję i wypowiada dwa stwierdzenia. Potem dodaje do nich kolejne dwa (tamże). Pozornie nie mają one ze sobą nic wspólnego. Dopiero „wybrany fakt” umożliwia połączenie tych rozsypanych elementów w całość i podanie interpretacji, przy czym

Interpretacja jest wartościowa wyłącznie jeśli w momencie jej podawania zawiera w sobie (...) zrozumienie chaosu pokawałkowanych, znajomych i pozornie niepowiązanych elementów, a zarazem ich porządek spójności i wzajemne powiązanie [tamże, (str. 165)].

Interpretacja musi zachować więc zarówno element wyjściowego nieporządku, jak i nowo odnalezionego porządku. Wybrany fakt stanowi łącznik pomiędzy dwiema możliwymi pozycjami podmiotu; bardziej chaotyczną i pokawałkowaną pozycją paranooidalno-schizoidalną oraz lepiej zintegrowaną pozycją depresyjną.

Chciałabym jeszcze zwrócić uwagę na pewien element przytoczonego wcześniej cytatu z Poincaré’a: „Chcieć zawrzeć przyrodę w nauce, jest to chcieć wtłoczyć całość w część”. Czyż na

myśl nie przychodzi przytoczony wcześniej rysunek osoby cierpiącej na schizofrenię? Marzenie, by zmieścić całość w części może być nie tylko nierealną i wszechmocną aspiracją nauki, ale też wyrazem trudności przeżywanych przez psychotyczny podmiot – właśnie o tym podobieństwie problemów pacjenta psychotycznego i filozofa nauki pisał wcześniej Bion.

Jakości pierwotne i wtórne

Na sposób wykorzystania pojęcia jakości pierwotnych i wtórnych przez Biona zwróciła uwagę Kelly Noel-Smith (2013), analizując sposób użytkowania przez niego różnych pojęć pochodzących z filozofii Kanta. Według niej Bion odwołując się do pojęcia jakości pierwotnych i wtórnych w istocie chciał nimi oddać sens, który Kant przypisywał pojęciu zjawiska i autorka uważa, że w ten sposób niepotrzebnie powielił terminy (str. 129). Trzeba jednak zauważyć, że analizuje ona wyłącznie fragment pochodzący z artykułu „Ataki na łączenie”, a pojęcie to pojawia się w innych jeszcze miejscach – łącznie z *Uczeniem się na podstawie doświadczenia*, w którym oba te terminy odgrywają dość ważną rolę. Sam Bion wprowadza jednak w tej kwestii pewne zamieszanie. W przypisie do rozdziału trzeciego *Uczenia się...* (Bion, 1962/2011), rzeczywiście zaznacza on na przykład, że pojęcia „zjawisko” „używa dla opisu tego, co Kant nazwał cechami pierwotnymi i wtórnymi” (str. 37).

Zanim jednak dokładniej przyjrzymy się wykorzystywaniu tego pojęcia przez Biona, wróćmy do jego korzeni i ustalmy pierwotne znaczenie. Rozróżnienie na jakości pierwotne i wtórne zostało gruntownie opracowane w *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego* (Locke, 1690/1955) Johna Locke’a. Według niego jakości czy też cechy pierwotne to takie właściwości obiektów, które „(...) od ciała zupełnie nie dają się oddzielić, w jakimkolwiek znajdowałoby się ono stanie; takie cechy, które zachowuje ono stale, trwale, przy wszelkich modyfikacjach (...)” (str. 165). Cechy te prowadzą do powstawania w umyśle takich koncepcji jak masywność, rozciągłość, kształt, ruch i liczba. Jakości wtórne to natomiast te cechy przedmiotu, które „(...) w samych rzeczach nie są niczym innym niż zdolnościami wywołania w nas różnych wrażeń dzięki cechom pierwotnym tych rzeczy (...)” (str. 166). Do tej kategorii cech należą między innymi barwy, dźwięki czy smaki.

Kant odnosi się do problemu jakości pierwotnych i wtórnych w *Prolegomenie* (1783/1993), odpierając twierdzenia o rzekomym idealizmie swojego stanowiska. Wskazuje on niedostatki percepcji zmysłowej, która zawsze informuje podmiot poznający wyłącznie o własnościach zjawiska, ale nie pozwala dowiedzieć się niczego o rzeczy samej w sobie (przy czym mowa tu o jej cechach, ale nie jest podważany sam fakt jej istnienia w rzeczywistości zewnętrznej):

Dane nam są rzeczy jako na zewnątrz nas znajdujące się przedmioty naszych zmysłów, tylko że o tym, czym one mogą być same w sobie, nic nie wiemy, a znamy tylko ich zjawiska, tj. wyobrażenia, które w nas wywołują, pobudzając nasze zmysły (str. 57).

Konsekwencją takiego stanowiska jest naturalnie zgodność z obserwacjami Locke’a dotyczącymi cech wtórnych przedmiotów: obiekty w świecie posiadają właściwości, które wzbudzają w poznającym podmiocie pewne wrażenia, dzięki którym poznaje on rzeczywistość. Niezgodność z koncepcją Locke’a pojawia się natomiast w kwestii jakości pierwotnych. Według Kanta niemożliwe jest uzasadnienie przekonania o istnieniu niektórych właściwości rzeczy w niej samej. Jak pisze: „(...) do samych tylko zjawisk zaliczam również i pozostałe jakości ciał, tak zwane *primariae*: rozciągłość, położenie i w ogóle przestrzeń ze wszystkim, co jest z nią związane (...)” (str. 58). Jest to logiczna konsekwencja przyjętego przez Kanta stanowiska epistemologicznego; jeśli podmiot nie jest w stanie poznawać właściwości rzeczy samej w

sobie, nie może on także wypowiadać się na temat własności tych rzeczy. Wiemy tylko tyle, że przedmioty w świecie wywołują określone reakcje podmiotu poznającego.

*

Zajrzyjmy do kolejnego rozdziału *Uczenia się na podstawie doświadczenia*. Wiemy już, że filozof nauki zmagają się z tymi samymi problemami, przed którymi staje pacjent cierpiący na zaburzenia myślenia. Dalsze rozważania dotyczące abstrakcji rozpięte będą pomiędzy tymi dwoma wymiarami: naukowym i indywidualnym.

Bion wprowadza przykład z obszaru rozwoju jednostkowego. Niemowlę regularnie doświadcza pewnego zestawu wrażeń związanego z obecnością konkretnego mężczyzny. Są to obrazy, pragnienia, uczucia – i słowa powtarzane przez matkę: „tata”. Z tego powtarzającego się doświadczenia dziecko abstrahuje pewne elementy, które zostają związane nazwą zaproponowaną przez matkę. Sytuacja ta jest dla Biona modelem. Pisze on, że „Abstrahowana przeze mnie teoria to: «tata» jest nazwą pewnej hipotezy. Hipoteza zwana «tata» to stwierdzenie o tym, iż pewne elementy istnieją w stałym połączeniu” (Bion, 1962/2011, str. 104). Dlaczego to, co zwykle nazywamy pojęciem dla Biona staje się „hipotezą”? Za chwilę poznamy odpowiedź. Tymczasem dowiadujemy się, że tak powstały twór poznawczy coraz bardziej się komplikuje – na przykład przez to, że dziecko konfrontuje się z sytuacjami, w których słyszy, że „tata” odnosi się również do innego mężczyzny (taty innego dziecka). W ten sposób powstaje coś, co Bion nazywa „systemem hipotez” lub „naukowym systemem dedukcyjnym” (tamże). Zwróćmy uwagę, jak konsekwentnie Bion zrównuje problem w skali indywidualnej z problemem naukowym: wyrazem tego jest stosowanie do doświadczenia indywidualnego języka właściwego dla systemu wiedzy naukowej. Uwaga autora skupia się teraz na następującym problemie: jednostka musi posiadać zdolność do abstrakcji, ale dana nazwa może oznaczać wiele różnych poziomów „systemu dedukcyjnego”:

Jednostka, która używa modelu, by wyabstrahować z niego jakąś teorię, musi umieć abstrahować z doświadczenia emocjonalnego elementy, które wydają się być połączone w sposób stały, w tym jeden element, będący jednocześnie nazwą teorii lub hipotezy bądź naukowego systemu dedukcyjnego; jest to także nazwa urzeczywistnienia uważanego za przybliżenie do teorii (tamże).

Okazuje się zatem, że nazwy nadawane są różnym kategoriom bytów – czy może raczej bytom rozumianym jako ugruntowanym na odmiennych podstawach ontologicznych. Bion wymienia spośród nich nazwy nadawane:

- a) rzeczom samym w sobie
- b) wybranym faktom
- c) zestawom wrażeń i uczuć
- d) hipotezom definiującym (łączącym elementy w sposób stały)

Ostatnie dwie kategorie „odnoszą się do wtórnych jakości w rozumieniu Kanta” (tamże). W tym miejscu warto wrócić do obserwacji Noel-Smith, która uważała, że Bionowskie wykorzystanie pojęcia jakości wtórnych można by sprowadzić do pojęcia zjawiska. Wydaje się jednak, że sam Bion miał tu na myśli po prostu rozumienie tych terminów wprowadzone przez Locke’a – a nie Kanta. Ostatnie dwie kategorie bytów dotyczą bowiem wrażeń wywoływanych w podmiocie przez obiekty; są osadzone wyłącznie w doświadczeniu podmiotu. Pierwsze dwie

kategorie są natomiast mocniej osadzone w rzeczywistości zewnętrznej (niezależnie od zdolności podmiotu do właściwego ich poznawczego uchwycenia).

Następnie dowiadujemy się, dlaczego Bion mówi raczej o „hipotezach”, a nie o „pojęciach”. Według niego wynika to z przypadku c), w którym nazwy nadawane są całym zespołom wrażeń i uczuć. Sytuacja ta ujawnia się także podczas „prowadzenia dociekań psychoanalitycznych” (tamże, s. 105). Ponadto:

Z doświadczeniem psychoanalitycznym wiąże się problem polegający na braku jakiegokolwiek terminologii nadającej się do jego opisanie i w tym znaczeniu przypomina problem, który Arystoteles rozwiązał, zakładając, iż matematyka zajmuje się obiektami matematycznymi. Warto więc założyć, iż w pracy psychoanalitycznej zajmujemy się obiektami psychoanalitycznymi i że psychoanalityk musi zajmować się wykrywaniem i obserwowaniem tych obiektów, prowadząc analizę (tamże).

Przedmiotem dociekań psychoanalitycznych są więc obiekty psychoanalityczne. Jeśli ich status ontologiczny opowiada obiektem matematycznym Arystotelesa, mamy do czynienia z bytami, które zostały wyabstrahowane z pewnego doświadczenia, niemniej przysługuje im istnienie niezależne od podmiotu¹²⁴.

To, czy obiekt taki uda się odkryć, zależy od „możliwości znalezienia sposobu opisanie natury tego obiektu” (tamże). **Odkrycie obiektu psychoanalitycznego jest więc uzależnione od wytworzenia właściwego języka jego opisu.** Aby go odnaleźć, trzeba natomiast skorzystać z metody abstrahowania, która stanowi przedmiot badania. Ostatecznie dociekania Biona mają więc umożliwić poznawanie obiektów psychoanalitycznych.

Wracamy teraz do procesu tworzenia abstrakcji. Z zespołu wrażeń składających się na urzeczywistnienie, wybrane i wyabstrahowane zostają te, które łączą się ze sobą w stały sposób. Kolejnym etapem procesu abstrahowania jest nadawanie tym elementom nazwy. Proces ten musi być odwracalny; to znaczy, że musi istnieć potencjalność skonkretyzowania każdej powstałej w ten sposób abstrakcji. Ogniwem pośrednim jest tu model, który gwarantuje możliwość dopasowania danego stwierdzenia do konkretnego urzeczywistnienia. Jednakże, jak zauważa Bion, „(...) siła modelu staje się jego słabością” (tamże, s. 106), gdy w relacji zamiast K obowiązuje połączenie określone jako „-K”. W takiej sytuacji model może funkcjonować jako instancja nadmiernej konkretyzacji (w przypadku pacjentów, dla których „słowa są rzeczami” (tamże)). Bion zauważa, że problemy ujawniające się w procesie abstrahowania są równie dobrze widoczne, gdy proces zachodzi w przeciwnym kierunku.

Teorie, będące przecież już abstrakcjami, mogą także stanowić kolejne ogniwo w procesie dalszej abstrakcji, a każde urzeczywistnienie stanowi „przybliżenie do reprezentującego je teoretycznego systemu dedukcyjnego, choć tego systemu lub reprezentacji jeszcze nie odkryto” (tamże). Poruszanie się więc od abstrakcji do urzeczywistnienia i z powrotem pozwala na coraz bardziej klarowne określanie zasad wyznaczających „systemy dedukcyjne”. Dowiadujemy się, że proces ten zawsze odbywa się w dwóch kierunkach (ku abstrakcji i ku urzeczywistnieniu), przy czym oś biegnąca w stronę abstrakcji jest nieograniczona.

¹²⁴ Arystoteles, odrzuciwszy platońską naukę o ideach, uważał, że matematyka „nie jest nauką o niezależnych bytach idealnych, w stosunku do których świat rzeczy jest wtórny, ale nauką o obiektach (...) wydobywanych z rzeczy w procesie abstrakcji, czyli pewnego rodzaju idealizacji (...). Jest więc nauką o idealizacjach rozumianych jako wytwory odpowiedniego procesu myślowego” (Murawski, 1995, str. 26).

Bion przechodzi następnie do opisu właściwego obiektu psychoanalitycznego, co postanawia uczynić w języku matematyki. Wprowadza w tym celu trzy elementy. W pierwszej kolejności podaje wprowadzone przez Biona, abstrakcyjne nazwy. W nawiasach natomiast znaczenie tych nazw, które ujawnia się w przypadku odniesienia ich do konkretnego modelu:

Stała Ψ – wrodzona pre-koncepcja (na przykład piersi)

Nienasycony element określający wartość stałej, gdy już zostanie ona ustalona – ξ (jakości wtórne)

\mathcal{M} - cecha wspólna powyższych elementów (wrodzony typ osobowości)

Bion objaśnia znaczenie tych elementów na przykładzie modelu w postaci wrodzonej pre-koncepcji niemowlęcia o istnieniu piersi, która zaspokoi jego potrzebę pożywienia. W modelu tym Ψ reprezentuje pre-koncepcję piersi, ξ to natomiast jakości wtórne piersi. \mathcal{M} z kolei oznaczałoby część wspólną jakości wtórnych i pre-koncepcji. Jednym słowem będzie to wypadkowa tego, czego podmiot się epistemologicznie spodziewa od rzeczywistości i cech obiektu, który pojawi się w jego doświadczeniu. Wypadkową tę Bion określa również jako „wrodzony typ osobowości”. Tak więc „obiekt psychoanalityczny może być reprezentowany przez $\Psi(\xi)(\mathcal{M})$ ” (tamże, s. 107). Wartość dwóch ostatnich elementów zależy od urzeczywistnienia (w przedstawionym modelu: od kontaktu z piersią).

Można powiedzieć, że obiekt psychoanalityczny jest więc miejscem, w którym styka się oczekiwanie (przedzałożenie) poznawcze z wewnątrz przeżywaną rzeczywistością doświadczenia. Relacja tych dwóch elementów wyznacza obiekt psychoanalityczny.

Do skonstruowanego w ten sposób modelu matematycznego Bion dodaje jednak jeszcze jedną zmienną w postaci wartości „ $\pm Y$ ”. „ Y ” oznacza rozwój, a poprzedzający go znak ma przywołać na myśl geometrię analityczną i umiejscowienie wartości w części osi Y , która znajduje się poniżej lub powyżej przecięcia z osią X . Znak ten będzie zależny od konkretnego urzeczywistnienia. Obiekt psychoanalityczny można będzie zapisać matematycznie – z uwzględnieniem wymiaru Y – jako $\{(\pm Y)\Psi(\xi)(\mathcal{M})\}$. Na osi Y rozpościerał się będzie zasygnalizowany wcześniej przez Biona konflikt pomiędzy wymiarem „socjal-izmu” i „narcyzmu”, przy czym tendencja prospołeczna oznaczona zostaje symbolem „+”, a narcystyczna symbolem „-”. W pierwszym przypadku „abstrakcja będzie odnosiła się do wyodrębnienia pierwotnych jakości” (tamże, s. 107-108). W drugim przypadku będzie ona zaś kierowała się ku „-K”. Jakości pierwotne – znów zgodnie z intencją Locke’a – związane zostają z obszarem tego, co przynależy do samego poznawanego obiektu. W tym sensie są one „antynarcystyczne”, czy też, jak mówi Bion, związane z „socjal-izmem”. Przynależą one bowiem nie do tego, co podmiotowe w reakcji na przedmiot, ale do tego, co faktycznie przedmiotowe.

Elementem K , do którego analityk się ogranicza, jest abstrakcja z obiektu psychoanalitycznego reprezentowana przez $\{(\pm Y)\Psi(\xi)(\mathcal{M})\}$. Abstrakcja musi być w stanie służyć jako stała, tak by mogła wypełnić funkcję nieznaną, a jednak – wskutek tego, że została wywiedziona z obiektu analitycznego – zyskała atrybuty prekoncepcji, które, w przeciwieństwie do wrodzonych pre-koncepcji, mają półcień znaczeń (tamże, s. 108).

Analityk nie rozważa więc aspektu $\pm Y$, ponieważ tak skonstruowana abstrakcja musi już funkcjonować jako stała. Posiada ona cechy prekoncepcji i zostaje odróżniona od wrodzonej pre-koncepcji. Warto w tym miejscu zaznaczyć różnicę pomiędzy tymi dwoma pojęciami. „Pre-koncepcja” dotyczy idei wrodzonych i można by powiedzieć, że wiąże się z podmiotowością w jej ujęciu transcendentnym; jej ogólnych zdolności i warunków funkcjonowania

poznawczego. We wcześniejszym fragmencie *Uczenia się na podstawie doświadczenia* Bion zrównuje „pre-koncepcje” z wiedzą aprioryczną, jednocześnie zaznaczając, że pre-koncepcja zawsze oczekuje swojego urzeczywistnienia. W połączeniu z nią możliwe jest wytworzenie się „koncepcji”¹²⁵. Pre-koncepcja jest więc zawsze potencjalnością oczekującą na swoje urzeczywistnienie. Prekoncepcje są natomiast bardziej partykularnymi oczekiwaniami dotyczącymi rzeczywistości, które podmiot buduje na podstawie doświadczenia – właśnie dlatego Bion pisze, że nie są one wolne od pótcieni znaczeń. Abstrakcyjny obiekt psychoanalityczny posiada atrybuty prekoncepcji. Mówimy więc o właściwości podmiotu zależnej od jego cech jednostkowych, a nie o transcendentnym uposażeniu podmiotu.

Wiedza *a priori* dotyczy wyłącznie takich obiektów psychoanalitycznych, w których wartość Ψ można określić dla każdego ξ . Bion nie rozwija tej myśli, ale jak rozumiem jest to sytuacja możliwa wyłącznie teoretycznie – w której dałoby się określić każdą możliwą wartość każdej ξ .

Hipotezy odnalezione w pracy psychoanalitycznej można wykorzystywać do reprezentacji doświadczeń emocjonalnych innych niż te, z których zostały wywiedzione. Można także rozwijać je w dalszym procesie abstrakcji i wytwarzać nowe języki opisu o poziomie ogólności porównywalnym do rachunku algebraicznego (tamże, s. 108).

Bion wraca następnie do pojęcia „wybranego faktu” i znów zwraca uwagę na podobieństwa pomiędzy metodą naukową i psychoanalityczną. W obu przypadkach dzięki wybranemu faktowi dochodzi o syntezy elementów, które wcześniej znajdowały się w stanie nieuporządkowania. Wybrane fakty wyłaniające się z obiektów psychoanalitycznych muszą zostać świadomie opracowane przez rozum i dopiero wtedy można wytworzyć z nich „formułę reprezentacji, która połączy elementy spójnych wybranych faktów w naukowy system dedukcyjny” (tamże, s. 110). Spoiwem takiego systemu są zasady łączące jego poszczególne elementy („hipotezy”). Związki między nimi organizowane są logicznie. Bion zauważa jednak, że taka spójność dotyczy poziomu **reprezentacji** pewnego doświadczenia. Poziom samego doświadczenia (urzeczywistnienie) podlega natomiast innym zasadom – tam „zjawiska zyskują spójność w wyniku odkrycia wybranego faktu. Wybrany fakt to nazwa doświadczenia emocjonalnego, doświadczenia będącego poczuciem odkrycia spójności” (tamże). Odróżnienie porządku faktów od porządku ich opisu prowadzi następnie Biona do wniosku, że połączenia pomiędzy elementami na poziomie języka opisu faktów niekoniecznie muszą odpowiadać połączeniom na poziomie samych faktów; logika rządzi abstrakcyjnymi reprezentacjami zdarzeń w świecie. Nie możemy jednak zakładać, że logiczne są połączenia pomiędzy elementami samych zdarzeń. Innymi słowy: racjonalność jest cechą myślenia, nie rzeczywistości:

(...) nie ma powodu, by istniały jakiegokolwiek urzeczywistnienia odpowiadające zasadom rządzącym logicznymi manipulacjami elementami w naukowym systemie dedukcyjnym. Wynika z tego, że elementy w obiekcie analitycznym mogą być ze sobą powiązane całkowicie odmiennie od sposobu powiązania ich reprezentacji w naukowym systemie dedukcyjnym (tamże, s. 110-111).

W przypadku obiektów nieożywionych występuje pewna odpowiedniość pomiędzy językiem opisu (reprezentacją) a relacjami pomiędzy obiektami. Nie występuje ona jednak w przypadku obiektów ożywionych. Bion zwraca następnie uwagę na dwa możliwe rodzaje połączeń pomiędzy elementami: to narracja i przejście z pozycji paranoidalno-schizoidalnej do depresyjnej. Ta pierwsza forma połączenia wiąże się z przyczynowością (rzeczywiście, żeby zbudować narrację, potrzebna jest zdolność do dostrzegania ciągów przyczynowo-

¹²⁵ Zob.: (Bion, *Uczenie się na podstawie doświadczenia*, 1962/2011) – s. 56 oraz przypis redakcji na s. 72.

skutkowych), druga natomiast z koncepcją wybranego faktu (który zespaja wcześniej rozsypane elementy w bardziej spójną całość).

Bion wraca następnie do rozważań na temat tworzenia modeli. Wiąże tę kwestię z Freudowskim rozumieniem uwagi, której zadaniem jest obserwacja środowiska pozwalająca na wykorzystanie wiedzy o nim w przypadku wystąpienia takiej nagłej potrzeby (tamże, s. 111). Podobnie, uważa Bion, przebiega tworzenie modelu – w tym sensie, że można się do niego odwołać w przypadku pilnej potrzeby. Do jego wytworzenia potrzebny jest natomiast wybrany fakt. To, co gwarantuje spójność elementów modelu odczuwane jest natomiast jako spójność samych elementów danych w urzeczywistnieniu. Nie bez znaczenia jest tu działanie funkcji alfa, która przekształca doświadczenie zmysłowe w substancję możliwą do pomyślenia. Elementy alfa można (w przeciwieństwie do elementów beta) przechowywać i korzystać z nich w trakcie tworzenia abstrakcji (str. 112). Według Biona „model tworzy się w trakcie doświadczenia, do którego jest potrzebny” (tamże). Oznacza to, że model jest nie tylko strukturą pozwalającą rozumieć dawne doświadczenie, ale też narzędziem interpretacyjnym stworzonym na potrzeby chwili – i to chwili wypełnionej bardzo konkretnym, partykularnym zdarzeniem, które domaga się od podmiotu jego zrozumienia. Bion pisze: „Terminu model będę używał wówczas, gdy montujemy konstrukt, by zaspokajać «pilną potrzebę» konkretności” (tamże). Następnie zwraca uwagę na fakt, że same słowa, których użył („konstrukt”, „montować” itp.) „wskazują na modele, z których zostały wyabstrahowane” (tamże). Słowa są więc wyższymi stopniami abstrakcji, wywiedzionymi z wytworzonych wcześniej modeli. Spiwem abstrakcji są zasady logiki, a zbudowany w ten sposób system Bion nazywa „naukowym systemem dedukcyjnym”.

Bion rozważa następnie, czy teoria psychoanalityczna może być rozumiana jako tak pojęty system naukowy. Czyni to na przykładzie mitu o Edypie (choć w żadnym miejscu nie stwierdza wprost, że jest to tylko przykład. Być może więc uznaje ten mit za centralny teoretyczny punkt wyjścia całej wiedzy psychoanalitycznej lub jej model). Autor uważa, że podczas sesji analitycznej terapeuta ma do dyspozycji:

- a) materiał pacjenta;
- b) rozmaite własne doświadczenia emocjonalne;
- c) wiedzę o jednej lub większej liczbie wersji mitu o Edypie;
- d) jedną lub więcej wersji psychoanalitycznej teorii kompleksu Edypa;
- e) inne podstawowe teorie psychoanalityczne (str. 113)

Tak wyposażony analityk pragnie wytworzyć jakiś model, pozwalający mu zrozumieć sytuację, z którą ma do czynienia. Problematyczne może być dla niego jednak określenie, czy „ma do czynienia z urzeczywistnieniem Freudowskiej teorii kompleksu Edypa” (tamże). Problemy te wiążą się z faktem, że teoria ta różni się od naukowego systemu dedukcyjnego: po pierwsze nie posiada ona tak wysokiego stopnia abstrakcji, po drugie zaś połączenia pomiędzy jej elementami nie są typowe dla powiązań teoretycznych (nie są racjonalne). Co więcej, elementy tej teorii wywodzą się z mitu – co także odróżnia ją od teorii naukowej. W naukowym systemie dedukcyjnym jego elementy pochodzą z urzeczywistnienia. Zostają wyabstrahowane, a następnie można odnieść je do urzeczywistnień innych niż te, z których się wywodzą. W przypadku twierdzeń psychoanalitycznych, ich „sformułowanie (...) jest wyprowadzone z języka doświadczeń emocjonalnych potocznej narracji i w nim wyrażane” (str. 114). Ich zadaniem jest następnie reprezentowanie konkretnych urzeczywistnień. W

przypadku teorii Freuda, materiałem wyjściowym są doświadczenia emocjonalne, które zostały opisane w sposób właściwy dla teorii naukowej. Niemniej jednak, Bion dostrzega słabości tak skonstruowanej teorii: z jednej strony, ze względu na wysoki poziom konkretności, teoria jest trudna do stosowania, ponieważ brakuje jej uniwersalności. Można by powiedzieć, że jej poziom abstrakcji jest zbyt niski. Jak zauważa Bion, „bez tej narracji elementy tracą wartość” (tamże). Rzeczywiście, teoria konfliktu edypalnego ma sens wyłącznie przy wzajemnym oddziaływaniu na siebie poszczególnych elementów opisanej w ten sposób struktury mitologicznej. Czy w praktyce oznacza to jednak trudności, o których pisze Bion? Wydaje się, że można się nią sprawnie posługiwać przynajmniej na poziomie modelu. Jeśli widzimy, że u danej osoby występuje silna rywalizacja wobec osób tej samej płci, można przypuszczać, że odnajdziemy u niej równie wyraźnie zarysowane wątki erotyczne skierowane wobec osób płci przeciwnej, obciążone skonfliktowanymi uczuciami właściwymi dla nierozwiązanej sytuacji edypalnej. W takim układzie model będzie funkcjonował podobnie do równania matematycznego z jedną niewiadomą, którą można „obliczyć”, gdy dostępne są pozostałe dane. Czy dla Biona taki sposób funkcjonowania modelu jest niewystarczający? Wydaje się, że tak, ponieważ chciałby on, by teoria psychoanalityczna mogła rozwijać się na wyższym poziomie abstrakcji – analogicznym do równań matematycznych.

Jednocześnie Bion zauważa również, że uogólnianie tak skonstruowanego modelu następuje z trudności: „teoria staje się przemyślną manipulacją elementami zgodnie z arbitralnymi zasadami – najczęstsze sformułowania tego zarzutu wobec teorii przybierają postać krytycznego stwierdzenia, że analityk i pacjent rozwijają zamiłowanie do żargonu” (tamże). Innymi słowy, tak skonstruowana teoria traci styczność z żywym doświadczeniem i staje się bezużyteczna, a może wręcz szkodliwa – ponieważ może służyć analitykowi i pacjentowi za instancja wzmacniająca obrony przed rzeczywistym doświadczeniem emocjonalnym. Bion zamyka rozdział mocnym stwierdzeniem: „Jestem przekonany, że praktyka psychoanalityczna ma silną pozycję naukową” (tamże). Argumentuje to przekonanie faktem, że psychoanaliza jako doświadczenie wszystkich szkolących się terapeutów, pozwala na „odkrywa[nie] współzależność[ci] świadomego i nieświadomego” (tamże). Jak rozumiem, Bion ma tu na myśli posługiwanie się wybranym faktem do spajania wcześniej rozproszonych elementów życia wewnętrznego i przechodzenia od pozycji paranoidalno-schizoidalnej do depresyjnej. „Silna pozycja naukowa” praktyki psychoanalitycznej polegać ma także zapewne na jej mocnym oparciu w wytworzonych przez nią modelach. Zauważone zostają jednak także mankamenty psychoanalizy w tym zakresie:

Uważam jednak za równie palącą potrzebę badania słabości wynikających z wadliwego konstruowania teorii, braku notacji oraz braku metodycznego dozoru i konserwacji wyposażenia psychoanalitycznego (str. 115).

W tym podsumowującym stwierdzeniu ujawnia się zarówno silne przekonanie, jak i pragnienie – przy czym to drugie wydaje się tendencją mocniejszą. Bion napisał przecież tylko tyle, że psychoanalizy są w stanie wytwarzać funkcjonalne modele, dzięki którym odkrywana jest współzależność świadomości i nieświadomości. Wydaje się jednak, że wcześniej pisał o naukowości rozumianej jako wyższy stopień abstrakcji niż poziom modelu lub mitu. „Naukowy system dedukcyjny” operować miał na elementach o bardzo wysokim poziomie ogólności, których wzajemne powiązania reprezentowane są przez związki logiczne, a nie narracyjne. Z faktu, że psychoanaliza dostarcza jakiejś wiedzy na temat współdziałania świadomości i nieświadomości, nie wynika jeszcze, że posługuje się w tym celu metodą naukową. Bion wyraźnie widział zresztą jej mankamenty w tym obszarze. Czy pisząc o „silnej pozycji

naukowej” psychoanalitycznej praktyki mógł mieć na myśli fakt, że wiedza psychoanalityczna jest **na najlepszej drodze** do stania się nauką i wymaga tylko pewnego uporządkowania w ramach przyjmowanej metodologii?

W kolejnym rozdziale Bion pokazuje różnice pomiędzy, z jednej strony, modelem i urzeczywistnieniem i – z drugiej strony – modelem i teorią. Próby odnalezienia właściwych modeli dla konkretnych urzeczywistnień odsłaniają ulotność tych pierwszych. Można je z łatwością porzucać i zastępować innymi, gdy okazują się нефunkcjonalne. Natomiast „jeżeli model staje się użyteczny w wielu różnych sytuacjach, warto rozważyć przekształcenie go w teorię” (str. 117). Ze względu na różne funkcje pełnione przez modele i teorie, ważne jest, by prawidłowo je rozróżniać.

Trudnością związaną z konstruowaniem modeli jest fakt, że dobry model powinien odzwierciedlać nie tylko strukturę danego urzeczywistnienia, ale także jego potencjalną dynamikę:

Znacząca porażka ma miejsce, gdy model jest widziany jako najbliższe możliwe przybliżenie do urzeczywistnienia, a jednak nie udaje mu się odzwierciedlić rozwoju w urzeczywistnieniu poprzez ruch w jego wewnętrznej strukturze. Do takiej porażki może dojść zawsze, gdy stworzymy model; ale ryzyko zwiększa się gdy – jak w psychoanalizie – zajmujemy się rozwojem i mówimy o „mechanizmach psychicznych” (tamże).

Wracamy więc do wątku trudności związanych z naukowym opisem obiektów należących do świata ożywionego. Jak zauważa Bion, konstruując model zazwyczaj większą wagę przywiązuje się do tego, co badany przedmiot łączy ze światem nieożywionym, a to właśnie jego żywe aspekty, silnie związane z potencjalnym rozwojem, sprawiają że modele są tak potrzebne. W obrębie modelu muszą więc zostać zainstalowane urządzenia, które umożliwią odzwierciedlenie potencjalnej dynamiki reprezentowanego urzeczywistnienia. Sądzę, że dobrym przykładem będzie w tym miejscu origami, które można wykonać w taki sposób, aby umożliwić zaistnienie pewnej liczby potencjalnych przekształceń w ramach w miarę stabilnie ustalonej struktury.

16. Pierwszeństwo myślenia i wybrany fakt

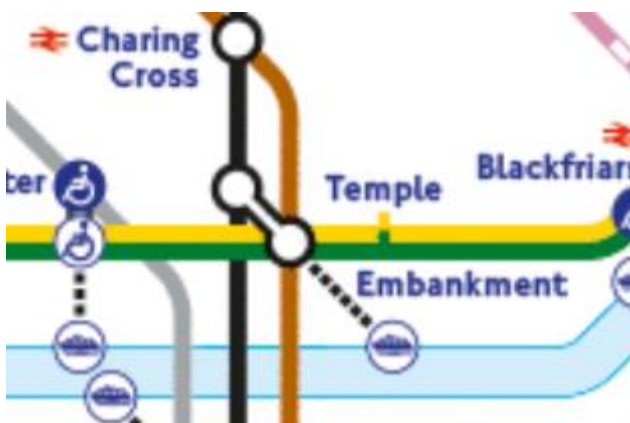
Rozdział 26 *Uczenia się na podstawie doświadczenia* zawiera niezwykle nośną filozoficznie koncepcję „myśli bez myślącego”. Pojawia się ona jako konsekwencja dotychczasowych rozważań Biona dotyczących natury myślenia. Zaczniemy jednak od początku.

Rozważania dotyczące modeli, urzeczywistnień i naukowych systemów dedukcyjnych zostają teraz odniesione do codziennej praktyki analitycznej. Zadaniem analityka jest po pierwsze zrozumienie modelu i abstrakcji, które wytworzył i wykorzystuje pacjent. Kolejnym krokiem jest porównanie ich z modelami i abstrakcjami, których sam analityk używa we własnym myśleniu. Ostatecznym celem takiej działalności porównawczej jest dostrzeżenie wybranego faktu, który

przynależy (...) do wielu różnych systemów dedukcyjnych, które stykają się w tym punkcie [na styku pozycji paranoidalno-schizoidalnej i depresyjnej]. Wyłonieniu się wybranego faktu towarzyszy emocja, jakiej doświadczamy, gdy – patrząc na obiekt – przyjmujemy odwróconą perspektywę. Proces ten wymaga rozluźnienia uwagi (...) (str. 124).

Spoglądamy więc na zespół urzeczywistnień, który można oglądać z wielu różnych perspektyw. Za każdym razem wyglądają one nieco inaczej, a elementem łączącym poszczególne

perspektywy jest „oś symetrii” w postaci wybranego faktu. Dobrą reprezentacją takiej sytuacji poznawczej może być mapa metra, na której widnieją różnokolorowe trasy poszczególnych linii. Z łatwością odnajdziemy na nich stacje tranzytowe, które pozwalają zmienić trajektorię (*nomen omen*: komunikacyjną). Wybrany fakt można rozumieć jako tranzyt pomiędzy modelem pacjenta i analityka, reprezentowanymi przez różne linie metra. Warto przy tym zaznaczyć, że nie chodzi tu o zwykłą „przesiadkę”, ale właśnie spoglądanie na mapę, czyli obserwowanie całości, które pozwala znaleźć najlepszą trasę: zauważyć model wyjściowy (pacjenta) i zaproponować nowy model (analityka). Jak mówi Bion, podczas abstrahowania z interpretacji analitycznej tak zidentyfikowanych modeli „analityk musi mieć na uwadze dwa modele: ten, który trzeba wypracować oraz ten obecny w materiale wnoszonym przez pacjenta” (str. 124).



Fragmenc mapy londyńskiego metra

<https://tfl.gov.uk/maps/track/tube> [dostęp: 23.02.2021]

Według Biona wśród analityków spotkać czasem można błąd polegający na mnożeniu teorii w sytuacji impasu analitycznego. Właściwym zachowaniem nie jest jednak nadprodukcja teorii, ale właściwe wykorzystanie tych teorii, które już istnieją w analitycznym repertuarze. Jak pisze:

Dzięki modelowi – poprzez interpretacje odnoszące się bezpośrednio zarówno do teorii, jak i do stwierdzeń i sposobu zachowania pacjenta – można znaleźć powiązania między sposobem myślenia pacjenta oraz zestawem teorii psychoanalitycznych (tamże).

Przy takim założeniu możliwe byłoby opracowanie niewielkiej liczby teorii wyjściowych, z których można wyprowadzać dalsze twierdzenia psychoanalityczne. Bion zaznacza, że „byłoby to możliwe z wykorzystaniem mniej niż sześciu głównych teorii” (tamże)¹²⁶, a dobry psychoanalityk wyróżnia się nie znajomością wielu teorii, ale umiejętnością rozwiązania problemów, przed którymi staje, wykorzystując ich niezbędne minimum. Taki stan wiedzy psychoanalitycznej jest łatwiej osiągalny, jeśli nie myli się modeli z teoriami (str. 125).

W tym samym rozdziale równolegle rozwija się także inny wątek. Bion zauważa, że przyjęty wcześniej model myślenia w postaci układu trawiennego jest nieadekwatny w przypadku

¹²⁶ Zastanawiające jest, że Bion tych teorii nie wymienia. Zostawia to czytelnika z poczuciem niedosytu. Czy jest to uniwersalny zestaw teorii, czy zestaw, którego elementy każdy analityk wybiera we własnym zakresie?

pracy z pacjentami cierpiącymi na zaburzenia myślenia. W związku z tym pojawia się pytanie: jaki model myślenia jest wykorzystywany przez takie osoby?

Bion zauważa, że w przypadku wykorzystywania przez podmiot mechanizmu identyfikacji projekcyjnej „myśl przejmuje funkcje wcześniej pełnione przez rozładowanie motoryczne – mianowicie, usuwa z psychiki nagromadzenie bodźców” (str. 120). Z drugiej strony myśl ma przecież służyć nie tyle odciążaniu psychiki w taki sposób, ile modyfikowaniu zastanej rzeczywistości. Wszystko więc sprowadza się do tego, czym dla danej osoby jest myślenie. W tym miejscu Bion przedstawia swoją rewolucyjną epistemologiczną tezę: myśli są bardziej pierwotne od procesu myślenia:

Uprościmy to zagadnienie, jeżeli uznamy „myśli” za epistemologicznie wcześniejsze od myślenia i założymy, iż myślenie musi się rozwinąć jako metoda lub aparat do radzenia sobie z „myślami”. W takim przypadku wiele zależy od tego, czy „myśli” trzeba unikać lub modyfikować, czy też używać ich do unikania i modyfikowania czegoś innego. Jeżeli myśli są przeżywane jako nagromadzenie bodźców, wówczas mogą być traktowane jako podobne do elementów beta lub identyczne z nimi i jako takie podlegają rozładowaniu motorycznemu oraz działaniu mięśni w celu uzyskania rozładowania. Mówienie staje się wówczas jedną z dwóch form aktywności: metodą komunikowania myśli lub sposobem wykorzystania **muskulatury** do zwolnienia z konieczności myślenia (strony 120-121).

W tej perspektywie myśli przestają być produktem zakładanego z góry i oczywistego procesu myślenia. Są one wyzwaniem, przed którym staje podmiot i faktem, z którym musi **coś zrobić**. Powraca dylemat pomiędzy unikaniem a modyfikacją: myśli mogą stanowić obiekt tak frustrujący i przerażający, że należy ich za wszelką cenę unikać – a więc pozbywać się ich jako nadmiernie obciążających bodźców przy pomocy procesu identyfikacji projekcyjnej. Można też, z drugiej strony „wytrzymać” myśli i poddawać je procesom, które sprawiają, że stają się one możliwe do zniesienia i pomocne w owocnym działaniu. Procesy te to właśnie procesy myślenia. Aby zilustrować tę sytuację epistemiczną podmiotu, Bion wraca do obrazu piersi –

która nie zaspokaja, ale jest potrzebna. Potrzebny obiekt to obiekt zły. Wszystkie potrzebne obiekty są złe, gdyż dręczą. Są potrzebne, ponieważ jednostka ich nie posiada; gdyby je posiadała, nie czułaby braku. Ponieważ te obiekty nie istnieją – są bardzo szczególne i różnią się od obiektów istniejących. Tak więc myśli, lub prymitywne elementy będące protomyślami, są złymi, potrzebnymi obiektami i trzeba się ich pozbyć dlatego, że są złe (str. 121).

Nieistnienie upragnionych obiektów wiąże się z ich niedostępnością, to znaczy: niedostępność postrzegana jest jako jednoznaczna z nieistnieniem. Frustrujący brak jest tak dojmujący i absolutny, że odbiera upragnionym obiektom tę najważniejszą cechę. Pozbywanie się złych, potrzebnych obiektów odbywa się na dwa wyżej wspomniane sposoby: przez unikanie lub modyfikację. Jak zauważa Bion, stwarza to problemy podczas analizy, ponieważ ludzie dla obu tych procesów używają tych samych określeń. Tak więc to do analityka należy zorientowanie się, co ma na myśli pacjent, który twierdzi, że „myśli”. Gdy podmiot wybiera drogę unikania, wykorzystywane przez niego nazwy odnoszą się bezpośrednio do elementów beta (które w tym miejscu Bion nazywa też rzeczami samymi w sobie). Rzecz sama w sobie dręczy podmiot swoim nieistnieniem – a więc podmiot się jej pozbywa. W przypadku modyfikacji, „nazwa oznacza element alfa, czyli jest nazwą reprezentacji rzeczy-samej-w-sobie” (tamże). Takiej reprezentacji (może moglibyśmy powiedzieć: zjawisku) przysługuje istnienie¹²⁷. Jeśli podmiot

¹²⁷ W tym miejscu widać niestety pewien nieład pojęciowy związany z terminami zapożyczonymi od Kanta. Idealizm transcendenalny nie zakłada „nieistnienia” rzeczy samych w sobie. Kant zauważa ich niedostępność epistemiczną, a nie podważa faktu ich istnienia. Niełatwo zresztą stwierdzić, co ma na myśli Bion, gdy pisze o

wejdzie na drogę unikania, wytworzy się błędne koło, ponieważ nie będzie on w stanie myśleć myśli, które pozwalałyby mu odciążać się z frustracji powodowanej właśnie przez niezdolność do myślenia:

Podejmowane przez pacjenta próby pozbycia się obiektów, protomyśli lub myśli, w jego odczuciu nieodłącznie powiązanych z frustracją, konfrontują go z tym właśnie wyzwaniem, którego chciał uniknąć, a mianowicie z napięciem i frustracją nieflagodzonymi przez zdolność do myślenia (strony 121-122).

Brak zdolności do myślenia oznacza, że nie zostają wytworzone elementy alfa, a nawet gdyby powstały, podmiot nie miałby co z nimi począć. W terapii pacjentów cierpiących na psychozy może dochodzić do zmian w tym zakresie. Bion zauważa, że odbudowana zostaje wtedy zdolność do śnienia, lecz nadal nie występuje zdolność do myślenia, a pacjent intensywnie korzysta z identyfikacji projekcyjnej (str. 122). Można rozumieć, że jest to sytuacja, w której pacjent ma myśli, ale nie umie jeszcze sobie z nimi poradzić. Funkcja alfa może się jednak rozwinąć. W takim przypadku znaczenia nabiera także zasada rzeczywistości, a identyfikacja projekcyjna traci swój omnipotentny charakter. Zmienia się sytuacja w analizie:

Klinicznie przejawia się to w nasileniu u pacjenta poczucia straty, gdy mówi. To poczucie straty pojawia się na skutek dostrzeżenia, iż utracone myśli to myśli dobre lub wartościowe, różniące się w tym względzie od elementów beta. Z kolei analityk dostrzega, że inaczej doświadcza skutków manipulacji pacjenta (tamże).

Wraz z włączeniem procesów myślenia, słowa nabierają wartości i właściwego im ciężaru; wypełniają się znaczeniem. Jest to odczuwalne zarówno dla pacjenta, jak i dla analityka.

Istnieją myśli i myślenie – a ich współwystępowanie nie jest dane z góry. Myślenie „rozwija się w odpowiedzi na wyzwanie, jakim są «myśli»” (tamże). W tym miejscu chciałabym znów przywołać prezentowany wcześniej rysunek osoby cierpiącej na schizofrenię. Opis tego rysunku dobrze ilustruje teorię Biona: wyraźnie widzimy w nim natłok myśli – i brak zdolności do zrobienia z nich użytku. Kiedy spoglądamy na tę sytuację z perspektywy odróżnienia procesu myślenia od jego treści (myśli), wyłania się nowy obraz: jeśli istnieją myśli, mogą one zostać pomyślane nie tylko przez pacjenta, ale i przez analityka. To właściwe znaczenie „użyczenia” przez analityka funkcji alfa pacjentowi. Kiedy jeszcze raz spojrzymy na podpis pod rysunkiem, zobaczymy, jak trudne zadanie stoi przed analitykiem. Mówiąc językiem Biona, model, którym posługuje się pacjent jest rzeczywiście wyczuwalny. Jak jednak nałożyć go na bardziej zintegrowany model myślowy? Jak odnaleźć wybrany fakt – punkt tranzytowy pomiędzy tak załączkowym procesem myślowym a poczuciem integracji i znaczenia? Jest to praca, która może trwać latami. W jednym ze swoich artykułów Harold F. Searles (1993) opisuje pewien aspekt terapii pacjentki cierpiącej na głębokie zaburzenia osobowości typu *borderline*. Kobieta przez lata analizy nie była w stanie patrzeć w twarz swojemu analitykowi – mimo że pracowali z częstotliwością kilku razy w tygodniu, siedząc w fotelach naprzeciwko siebie. Wyłonienie się myśli o możliwym znaczeniu takiego stanu trwało całe lata (Searles, 1993). Odnajdywanie wybranego faktu i proces abstrakcji na podstawie dwóch nałożonych na siebie modeli to długotrwały proces, który – w pomyślnych warunkach – może zaowocować podaniem znaczącej, integrującej interpretacji, powstałej dzięki pomyśleniu wcześniej niepomyślanej myśli.

„nieistniejącej” i „istniejącej” rzeczy samej w sobie. Możliwe, że ma tu na myśli wyłącznie subiektywne przeżycie podmiotu poznającego, zależne od poziomu przeżywanego przez niego frustracji.

17. Denkraum

Bionowskie podkreślenie różnicy pomiędzy przedmiotem (myśl) i procesem (myślenie) każe przypomnieć jedno z ważniejszych jego pojęć: diadę pomieszczające-pomieszczane. O jej znaczeniu w procesie myślenia dowiemy się więcej za chwilę. Teraz chciałabym jedynie podkreślić znaczenie, jakiego w tym kontekście nabiera przestrzeń. Myśl szuka dla siebie **miejsca** w umyśle zdolnym do jej pomyślenia (przetrawienia).

W tym miejscu chciałabym przywołać interesującą koncepcję. *Denkraum*, czyli zaproponowane przez Aby'ego Warburga pojęcie oznaczające dosłownie przestrzeń na myślenie, to miejsce, w którym może wydarzać się proces myślowy. Co ciekawe, jego źródłem jest według Warburga dystans „do bodźca zmysłowego, na który zwierzę reaguje bezrefleksyjnym przestrachem” (Bałus, 2010, str. 36). Dystans tworzy więc, podobnie jak w teorii Biona, warunki do myślenia. Jego utrata wiąże się z kolei ze zniszczeniem „przestrzeni namysłu”. Diagnoza tego rodzaju zniszczenia czy uszkodzenia pojawiła się podczas badań Warburga nad historią sztuki, ale odnosił ją on również do współczesnych sobie czasów, w których „Miejsce myślenia i roztropności zajęła postawa magiczna, polegająca na bezrefleksyjnym i bezpośrednim łączeniu «człowieka i przedmiotu»” (tamże, s. 46). Znow widzimy więc konsekwencje braku przestrzeni myślenia w postaci niebezpiecznego połączenia świata ożywionego i nieożywionego. *Denkraum* Warburga stanowił dla niego jednak nie tylko teoretyczny postulat związany z funkcjonowaniem podmiotu. Był on przede wszystkim punktem docelowym pracy historyka sztuki, starającego się skonstruować atlas jako narzędzie *Denkraum*. Takim miejscem miał stać się jego słynny atlas *Mnemosyne*, prezentujący reinterpretacje sztuki antycznej. „Miejsce do myślenia” pojawia się według Warburga jako konieczny element badania „historii obrazów”, o której

według Warburga należałoby myśleć jak o historii wciąż powtarzanej tragedii między tym, co najgorsze w *monstra*, a tym, co najlepsze w *astra* (...) rozpadaniem się świata a wysiłkiem rekonstrukcji, ponownego montażu, aby ustanowić „przekrój przez chaos”, to znaczy – posłużmy się słownictwem samego Warburga – „przestrzeń namysłu” (*Denkraum*) (Didi-Huberman, 2011/2020, str. 128).

Didi-Huberman niejedną raz podkreśla, że *Denkraum* Warburga wytwarza się właśnie poprzez oscylację rozpadu i „wysiłeków rekonstrukcji”, czyli – jak powiedzielibyśmy językiem Biona, w miejscu operowania $PS \leftrightarrow D$.

Podobieństwa pomiędzy Warburgiańskim *Denkraum* a pewnymi elementami koncepcji Biona nie oznaczają jednak, że istnieje między nimi zasadnicza zgodność. Podstawowym obszarem odniesienia pojęć Warburga pozostaje historia sztuki, nie psychologia czy teoria podmiotu. Warto jednak zaznaczyć, że przemyślenia te mają jednak pewien istotny wspólny mianownik z koncepcją Biona w sensie genetycznym – Aby Warburg doświadczał na sobie cierpienia związanego z chorobą psychiczną. Może to wyjaśniać, dlaczego tak usilnie pragnął wytwarzać lub odnajdywać „przestrzeń do myślenia” w zewnętrznej rzeczywistości.

18. Między K i –K

Wróćmy jednak do Biona. Warto zaznaczyć, że dwa ostatnie rozdziały od wszystkich poprzednich części *Uczenia się na podstawie doświadczenia* odróżnia fakt posiadania podtytułów. W rozdziale 27 jest to „Połączenie K”, a w 28 „–K”. Przedostatni rozdział Bion zaczyna od stwierdzenia, że zamierza podsumować treści, które pojawiły się w książce. Bardziej niż „podsumowanie” pasowałoby tu jednak „zwieńczenie”: Bion przedstawia swoje myśli w sposób, który układa się w dość spójną koncepcję wiedzy, a co ciekawe – także w koncepcję jej odwrotności – odwrotności, która jednakże nie jest po prostu niewiedzą.

Przypomnijmy bowiem, że „-K” nie jest zwykłym przeciwieństwem wiedzy – tak samo, jak „-L” (gdzie „L” reprezentuje miłość) nie jest tym samym, co „H” (nienawiść). Pojęcie „-K” pozwoliło Bionowi wyjaśnić zawichości procesu psychotycznego u indywidualnego pacjenta. Z perspektywy dzisiejszych czasów, pozwala jednak wyjaśnić znacznie więcej – chociażby grupowe, destrukcyjne procesy poznawcze, które odpowiadają za takie zjawiska jak ruch antyszczepionkowy czy kontrowersyjne wybory polityczne, upatrujące w niebezpiecznych i oderwanych od rzeczywistości przywódcach nowych, dających nadzieję liderów.

19. Połączenie K

Zacznijmy jednak od początku. W rozdziale o połączeniu K Bion (1962/2011) zwraca uwagę na uniwersalność koncepcji funkcji alfa. Twierdzi, że

Teoria funkcji oraz teoria funkcji alfa nie są elementami teorii psychoanalitycznej. To narzędzia pracy ułatwiające praktykującemu psychoanalitykowi radzenie sobie z problemami towarzyszącymi myśleniu o tym, co nieznanne (s. 126).

Mamy więc do czynienia nie tyle z nową koncepcją w obrębie teorii psychoanalitycznej, ile z – jak mógłby to określić Bion – teorią z wyższego poziomu abstrakcji. W języku filozoficznym można by powiedzieć, że jest to teoria epistemologiczna; jej podstawowym obszarem jest zagadnienie granic poznania i uposażenie poznawcze podmiotu.

Następnie Bion przypomina terminy „funkcja” i „czynnik”. „Funkcja” nie jest rozumiana tu w jej sensie logicznym lub matematycznym, ale jako poręczne pojęcie do wykorzystywania w pracy psychoanalitycznej. „[J]ego pełne znaczenie to «psychoanalityczna funkcja osobowości»” (tamże). Może jednak być rozumiana też w sensie bardziej ogólnym i w takim przypadku reprezentowana jest symbolem Ψ . Funkcja alfa to natomiast czynnik Ψ . Może on dopiero poszukiwać swojego urzeczywistnienia, które odnaleźć można podczas pracy psychoanalitycznej.

Teoria funkcji alfa jest wygodnym narzędziem i w żaden sposób nie stoi w sprzeczności z wcześniejszymi teoriami psychoanalitycznymi, ani też nie prowadzi do nadania im szczególnej wartości. Bion wyróżnia natomiast na potrzeby dalszych rozważań teorię identyfikacji projekcyjnej Melanie Klein. Przypomnijmy, że modelem tej teorii będzie sytuacja, w której dziecko, przeżywając trudne uczucia, projektuje je w matczyną pierś, w której niechciane treści zostają zmodyfikowane tak, że mogą zostać zwrócone niemowlęciu w sposób, który nie jest dla niego zagrażający. To z tej właśnie koncepcji Bion „wyabstrahował” model pomieszczonego i pomieszczonego. Połączenie dwóch tego rodzaju elementów lub ich wzajemne przenikanie się zachodzi za sprawą emocji. Może ono prowadzić albo do rozwoju połączonych w ten sposób elementów, albo do ich uśmiercania. Zależy to od tego, czy tak połączone elementy są zabarwione emocjami, czy z nich ogołacane. Na skali urzeczywistnienia – abstrakcja pomieszczonego-pomieszczonego plasuje się na środku, jako model. Dalsza abstrakcja tak zarysowanej koncepcji prowadzi do zaproponowania znaków: ♂ (pomieszczone) i ♀ (pomieszczone).

Pomieszczone i pomieszczone to model ściśle związany z „połączeniem K”, czyli wiedzą. Bion przypomina, że K stanowi funkcję dwóch obiektów (wiedza jest relacją), jednakże „można potraktować ją jako funkcję jednego obiektu” (str. 127). Oznacza to, że wewnątrz jednego obiektu – na przykład danej osobowości – odtwarzać się mogą relacje, które obserwujemy także w dwóch różnych obiektach. Dwuczłonowa relacja oparta na takim wzorcu przejawia się według Biona jako urzeczywistnienie w przypadku relacji matki i niemowlęcia. Abstrakcja ♂♀

odnajduje swoje urzeczywistnienie, gdy niemowlę wkłada pierś do ust. W połączeniu K dochodzi do projekcji ♂ (pomieszczanego) w ♀ (pomieszczającej) i w ten sposób powstaje abstrakcja, którą Bion nazywa „komensalną”¹²⁸. Określenie to oznacza, że połączenie ♂♀ jest korzystne dla obu stron; obu przynosi rozwój, żadnego nie niszczy. Modelem tej sytuacji jest rozwój matki i dziecka we wzajemnej relacji. Następnie Bion wyjaśnia, w jaki sposób połączenie K, stanowiące relację dwóch obiektów, może występować jako funkcja jednostki:

Opisana aktywność dwóch osób jest introjektowana przez niemowlę, w wyniku czego w dziecku instaluje się aparat ♂♀ jako część aparatu funkcji alfa. Modelem może być obraz niemowlęcia, które bada obiekt, wkładając go do ust. Miejsce słów wypowiedzianych przez matkę, co było prawdopodobnie rudymenarną funkcją nazywaną, zastępuje gaworzenie niemowlęcia (Bion, 1962/2011, str. 128).

W przedstawionym przez Biona obrazie widzimy trzy warstwy: ♂♀ jako uwewnętrznioną przez dziecko zdolność do myślenia; obszar zmysłowy, w którym dziecko wkłada przedmiot do ust i obszar symboliczny, w którym dziecko „włożyło sobie w usta” słowa matki i używa ich jak własnych. Każdą z tych warstw możemy zobrazować abstrakcyjnym (a przez to nadrzędnym) pojęciem ♂♀. Bion zauważa, że z tak opisanego modelu można wyabstrahować teorię będącą „urzeczywistnieniem rozwoju myśli” (tamże), a następnie wprowadza i opisuje terminy „pre-koncepcja” i „koncepcja”. Tę pierwszą porównuje on między innymi do Kantowskiej, która „może być pomyślan[a], ale nie może być poznana[a]” (tamże). Koncepcja powstaje natomiast jako efekt zetknięcia się pre-koncepcji z wrażeniami zmysłowymi. Pre-koncepcje, pisze Bion, dostrajane są „do danych zmysłowych odpowiedniego urzeczywistnienia” (tamże). Reprezentacją tego modelu jest oczywiście ♂♀. Gdy relacja ta jest komensalna, element pomieszczanego wiąże się z rozwojem zdolności do introjeckcji wrażeń zmysłowych, a element pomieszczającego – do ich rejestracji. Jak rozumiem, mowa tu o funkcji pamięci i jej powiązaniu ze zdolnością do przyjmowania wrażeń pochodzących ze świata zewnętrznego. Rozwój w ♀ Bion prezentuje następnie na przykładzie pojęcia „siateczki” (ang. *reticulum*). Używa go on tylko przelotnie, aby zilustrować mechanizm rozwoju ♀. Pojęcie to wydaje się jednak tak intrygujące, że chciałabym na chwilę się przy nim zatrzymać.

20. Siateczka

„Siateczka” to termin zaproponowany przez Elliotta Jacquesa w jego artykule „Disturbances in the capacity to work” („Zakłócenia w zdolności do pracy”) (Jacques, 1960). Pracę Jacques rozumie wąsko – jako aktywność psychologiczną zorientowaną na określony cel. Określa on kolejne elementy ją umożliwiające. Jednym z nich jest właśnie skonstruowanie „integrującej siateczki” (str. 359). Jest to

mentalny schemat gotowego obiektu i środków potrzebnych do jego wykonania, wytworzony w taki sposób, że ustanowione zostają luki zarówno w umysłowym obrazie obiektu, jak i w obrębie metod jego wytwarzania. Na poziomie świadomym jest to kombinacja wszelkich pojęć, teorii, hipotez i roboczych koncepcji czy intuicji. Na poziomie nieświadomym jest to natomiast konstelacja odczuwanych idei, wspomnień, fantazji i obiektów wewnętrznych (...) (str. 360).

¹²⁸ W przekładzie Danuty Golec pojawia się pomyłka. Tłumaczka podaje: „K, L, H są czynnikami, a więc są niższe rangą, zatem ♂ jest projektowane w ♀ i powstaje abstrakcja, którą nazwę komensalną” (Uczenie się na podstawie doświadczenia, str. 128). W oryginale angielskim fragment ten brzmi następująco: „In K (L and H being factors and therefore subordinate) ♂ is projected into ♀...” (Bion, 1962/2014, str. 357), czyli: „W przypadku K (L oraz H są czynnikami – a więc są one niższe rangą), ♂ jest projektowane w ♀...”.

Siateczka umożliwiająca wykonanie pracy psychicznej może powstać wyłącznie jeśli istnieje odpowiednia siła ego, pozwalająca skoncentrować się na zadaniu i jeśli impulsy o charakterze miłosnym przewyższają te o charakterze destrukcyjnym. W przeciwnym wypadku siateczka może zostać zniszczona w ramach destrukcyjnego ataku. Aby możliwa była praca przy użyciu tak skonstruowanego narzędzia, konieczne jest rozluźnienie innych struktur zawierających całe zestawy idei, by mogły one swobodnie przemieszczać się w obrębie nowo powstających struktur. Jednocześnie „rozluźnieniu” musi ulec sama siateczka, by mogła przyjąć nowe elementy. Następnie „uwolnione elementy są poddawane mentalnym próbom wpasowania w oczka siateczki, a te, które pasują, zostają zachowane. Odczuwamy to jako wgląd lub odnajdywanie właściwych koncepcji” (str. 162).

Bion rozwija koncepcję Jacquesa wcześniej jej nie przedstawiając, co jest dla czytelnika dość dezorientujące. Kiedy jednak wiemy już, czym jest siateczka Jacquesa, rozwinięcie zaproponowane przez Biona staje się bardzo interesujące:

♀ rozwija się poprzez rozrastanie, w wyniku czego powstają połączone ze sobą rękawy. W efekcie otrzymujemy siateczkę, w której dziurami są rękawy, a nitki tworzące sploty siateczki to emocje (Bion, 1962/2011, str. 129).

Emocje łączą więc struktury poznawcze w taki sposób, żeby mogły one pomieszczać elementy pochodzące z doświadczenia. O tych drugich Bion pisze natomiast, że

Modelem rozwoju ♂ jest środowisko, w którym spoczywa „treść”. „Treść” należy rozumieć jako coś wyłaniającego się z nieznanego tła. Dwuwymiarowym obrazem może być parabola. Środowiskiem komensualnej relacji ♂ i ♀ jest tolerowane zwątpienie. Innymi słowy, rozwijające się ♂ można wizualizować jako przypominające elementy pozycji paranoidalno-schizoidalnej, ale bez poczucia prześladowania (tamże, s. 129).

Pomieszczane spoczywa więc w jakimś środowisku, z którego może się wyłonić dzięki integrującej funkcji pomieszczającego. Tym z kolei, co okala rozwojową relację pomieszczającego i pomieszczanego, jest tolerowane zwątpienie – stan niepewności, który, wracając do przedstawionego wcześniej modelu siateczki, rozumieć można jako moment próbnego wpasowywania różnych elementów w „rękawy” wyrastające z jej oczek. Nie wiadomo, które dopasowanie doprowadzi do poczucia wglądu. Co więcej – choć sam Bion nie zwraca na to uwagi – struktura siateczki musi zachować potencjał rozluźnienia. Tolerowane zwątpienie oznacza, że podmiot nie próbuje za wszelką cenę naginać nieznaną rzeczywistość do własnych upodobań, żeby uśmierzyć egzystencjalny lęk. Odwrotnością tolerowanego zwątpienia jest sztywność, obsesyjność, opisana wcześniej postawa „wszystko poznać, wszystko potępić” czy też nastawienie oddane w słynnym stwierdzeniu, że jeśli teoria nie odpowiada faktom – tym gorzej dla faktów. Brak tolerancji dla zwątpienia zawsze doprowadzi do opresji w relacji pomieszczające-pomieszczane i zablokuje rozwój; zarówno całości, jak i poszczególnych jej elementów.

Z powyższego opisu wynika, że Bion uznaje genetyczne pierwszeństwo myśli wobec procesu myślenia:

Rozwijające się ♂♀ zapewnia bazę aparatu uczenia się na podstawie doświadczenia. (...) myśli i ich rozwój prowadzą do powstania aparatu myślenia myśli (str. 130).

Rozwój w obrębie poszczególnych elementów tej sytuacji zapisuje on jako σ^n i φ^n . Bion oddaje te procesy przy pomocy następujących reprezentacji matematycznych: $(\varphi \neq \varphi + \varphi \dots)$ oraz $(\sigma \cdot \sigma \cdot \sigma \dots)$. Znak „+” oznacza zmienne w postaci emocji, a „.” to stała reprezentująca

wątpliwość. Bion zapożycza od Elliotta Jacquesa twierdzenie o konieczności właściwej elastyczności rękawów siateczki (czyli ♀):

Warunkiem uczenia się jest zdolność ♀ do zachowania integracji, a jednocześnie do utraty sztywności. To baza stanu umysłu jednostki, która może zachować swoją wiedzę i doświadczenie, a jednocześnie gotowa jest zrekonstruować przeszłe doświadczenia w sposób, który umożliwi jej bycie receptywnym w odpowiedzi na nowe idee (tamże).

Znak „+”, łączący „rękawy” pomieszczającego, reprezentuje zmienną – ponieważ jest to miejsce działania emocji, które podlegają zmianom. To również emocja określa wartość zmiennej „-”, czyli wątpliwości koniecznej dla prawidłowego funkcjonowania pomieszczanego. Rozwój aparatu $\sigma\varphi$ przebiega w życiu jednostki od tworzenia słów (nazywania hipotez, które zakładają istnienie pewnych trwałych połączeń w obrębie danych zmysłowych), przez coraz bardziej złożone hipotezy, aż po naukowe systemy dedukcyjne. Bion zauważa, że „te niezwykle złożone systemy (...) zachowują jednak receptywność, jaką symbolizuje ♀” (str. 131).

Zjawiska powiązane z urzeczywistnieniami mnożą się jako urzeczywistnienia, wprowadzając ograniczone do postępów w rozwoju jednej osoby, a jednak mnożą się w stopniu wystarczającym, by odsonić rozszerzający się wszechświat, do którego prawdopodobnie odnoszą się rozwijające się urzeczywistnienia. Musi więc istnieć fenomenologiczny odpowiednik σ^n reprezentowany przez pojęcie nieskończoności (tamże).

Pomieszczające nieustannie się więc rozszerza, generując coraz więcej przestrzeni, która może zostać potencjalnie wypełniona przez dane pochodzące z rzeczywistości. Myślę, że tak rozbudowane systemy pomieszczania można wyobrazić sobie jak ogromny koralowiec, zachowujący swoją „receptywność” niezależnie od tego, jakie osiągnie rozmiary (a może wręcz: zwiększając swoją pojemność wraz ze wzrostem?) Trudno jednak powiedzieć, czy z faktu, że pomieszczające rozrasta się do znacznych rozmiarów, wynika także i fakt, że „[m]usi (...) istnieć fenomenologiczny odpowiednik σ^n reprezentowany przez pojęcie nieskończoności”. Być może pomieszczające na jakimś etapie swojego rozwoju pozostaje puste i na próżno oczekuje wypełnienia ze strony rzeczywistości. Jeśli potraktować wytwory określone przez abstrakcję $\sigma\varphi$ nieco szerzej, tego rodzaju „pustym pomieszczającym” mogłyby być porzucone teorie naukowe, które nie są już wykorzystywane, ponieważ objaśniane nimi fakty „przeprowadziły się” do innych, lepiej je pomieszczających teorii¹²⁹. Dla Biona „puste pomieszczające” nie jest jednak interesującym tropem – a w każdym razie o nim nie wspomina. Postuluje on raczej nieskończoność pomieszczanego, gwarantowaną przez możliwości pomieszczającego. Trzeba przy tej okazji przyznać, że jest to interesujący wniosek. Z obserwacji życia codziennego wynika raczej fakt, że to elementów nie mogących „doczekać się” pomieszczania jest nieskończenie wiele, ale często brakuje na nie miejsca. Spotykamy się z tym chociażby wtedy, gdy jesteśmy zmęczeni i trudno nam przyjmować kolejne informacje i myśleć kolejne myśli. Próby wywodzenia „nieskończenie pojemnego pomieszczającego” istnieją już przecież i w historii filozofii. Na podobnych podstawach opiera się wiele intuicji teologicznych. Ciekawym modelem dla takiego wniosku może być też sytuacja karmienia niemowlęcia. Doświadczenie podpowiada, że głód dziecka dany jest z zasady niezależnie od wszelkich innych okoliczności. Częstszym problemem jest występowanie mleka.

¹²⁹ Na przykład w ramach rewolucji naukowej zgodnie z tym, jak opisuje je K. Popper.

Bion zauważa, że elementy naukowych systemów dedukcyjnych są wymienne; na przykład można używać hipotez jednego systemu jako przesłanki w drugim. Co jednak szczególnie interesujące w tej konceptualizacji, to fakt, że

wolność niezbędna do tworzenia tych kombinacji wymaga obecności emocji nadających psychice koloryt, gdyż te emocje to połączenia, w których osadzają się naukowe systemy dedukcyjne oraz elementy σ^n . Tolerowanie wątpliwości oraz poczucia nieskończoności to spójniki w σ^n niezbędne do zaistnienia K (str. 132).

Emocje są więc łącznikiem zespajającym matryce dla złożonych systemów myślowych i elementów, które mogą zostać pomyślane. Aby możliwy był rozwój myśli, potrzebna jest jeszcze tolerancja wątpliwości i poczucie nieskończoności – i to potwierdza przecież zwykłe doświadczenie. Tam, gdzie panuje niezachwiana pewność (brak wątpliwości), tam nie może pojawić się żadna myśl, stanowiąca zagrożenie dla stabilności systemu – czyli żadna myśl, która jest nowa i która będzie zagrażała czymś w rodzaju lokalnej rewolucji naukowej. Czy poczucie nieskończoności jest równie niezbędne do zaistnienia myśli? Dzięki niemu myśl, która nie „wpasowała się” w matrycę koncepcyjną procesu myślowego, może zostać odrzucona bez lęku, że na jej miejsce nie pojawi się kolejna. Czy rzeczywiście świadczy to jednak o konieczności poczucia nieskończoności do zaistnienia myśli? Bion uważa, że tak, jednak w tym miejscu mówi na ten temat niewystarczająco dużo, by dostarczyć niezbędnych danych do analizy tego stwierdzenia.

21. Połączenie –K

Wnioski o połączeniu –K Bion wywodzi z doświadczenia pracy analitycznej z pacjentami, którzy błędnie rozumieją interpretacje. Błędne rozumienie można pacjentom oczywiście pokazywać. Problem polega jednak na tym, że dla pacjentów cierpiących na zaburzenia myślenia, tego typu interpretacje pomagają tylko w niewielkim stopniu. Kluczowe pytanie jest w takiej sytuacji następujące: „[D]laczego istnieje zjawisko takie jak to reprezentowane przez –K” (Bion, 1962/2011, str. 134)? W odpowiedzi na to pytanie Bion postanawia „rozważyć tylko jeden czynnik – Zawiść” (tamże, s. 134) ¹³⁰.

Bion przypomina, że relacja $\sigma^{\text{♀}}$ w połączeniu K, była relacją komensalną. W tej chwili obserwujemy jednak sytuację, w której pomieszczające i pomieszczane połączone są nie przez wzajemne korzyści, ale za sprawą zawiści. Jako przykład Bion podaje relację niemowlęcia i piersi. Niemowlę boi się, że umiera. Z tego względu projektuje w pierś uczucie strachu. Jeśli jednak obecna jest zawiść¹³¹, uniemożliwia ona zwykłą relację komensalną, do której doszłoby w normalnym procesie identyfikacji projekcyjnej, w ramach połączenia K. Gdyby taka sytuacja była możliwa „piers w połączeniu K osłabiłaby lękowy element strachu przed umieraniem, który został w nią wyprojektowany, zaś niemowlę mogłoby ponownie zintrojektować, tolerowaną obecnie i pobudzającą do rozwoju, część swojej osobowości” (tamże). Tak się jednak nie dzieje i za sprawą operującej w tej sytuacji zawiści, pierś jawi się jako wróg, który niszczy wszystko, co cenne w wyprojektowanym materiale i „wpycha bezużyteczne pozostałości z powrotem w niemowlę. Niemowlę, które początkowo czuło strach, że umiera, na koniec pomieszcza w sobie nienazwane przerażenie” (str. 135). Jak zauważyłam wcześniej, tak przeżywana pierś ogałaca niemowlę także ze wszystkiego, co cenne. Bion wyjaśnia ten

¹³⁰ Dowiadujemy się więc, że w podobny sposób należałoby rozważyć także inne czynniki, co stanowi interesujący punkt wyjścia do dalszych badań.

¹³¹ Z wcześniejszych wypowiedzi Biona domyślać się można, że chodzi tu o zawiść przekraczającą pewien określony poziom intensywności.

proces pisząc, że ze względu na siłę emocji wpisaną w taki proces, projekcji podlega nie tylko strach dziecka, ale w zasadzie cała jego osobowość – łącznie z chęcią życia, która musiała poprzedzać pojawienie się takiego instynktownego strachu o przetrwanie. Niemowlę wyprojektowało więc wszystko i wszystko – w jego przeżyciu – zostało zniszczone. W tej sytuacji „nie ma więc niemowlęcia, które mogłoby ponownie introjektować, albo w które można wmusić ogołoceny strach przed umieraniem” (tamże). Mowa tu więc o stanie tak poważnym, że w zasadzie równoznacznym z psychologicznym unicestwieniem. Bion pisze, że „–♂ i –♀ wracają do obiektu, który obdarza je jedynie czymś, co pozornie przypomina psychikę” (tamże).

Następnie autor *Uczenia się...* przygląda się cechom obiektu, który w opisanym wcześniej procesie powraca do uszkodzonej podmiotowości – i oznacza ten obiekt jako –(♂♀).

22. Niemyśląca matka

Zanim jednak przejdziemy do opisu –(♂♀), chciałabym zwrócić uwagę na pewną kwestię. Wydaje się, że w tym miejscu wywodu Bion nie ustrzegł się przed błędem, przed którym sam wcześniej przestrzegał: nie odróżnił teorii od modelu, czy może raczej – nie zauważył miejsca, w którym model przestał odpowiadać urzeczywistnieniu.

Doświadczeniem Biona jest przede wszystkim sytuacja analityczna z pacjentem psychotycznym. Zrozumiałe jest, że analityk, mający najlepsze intencje i zdolność do myślenia, chce zaoferować pacjentowi tę zdolność i przestrzeń na myśli, skorzystać z własnej funkcji alfa i w swoim zamyśleniu „przetrawić” wcześniej niepomyślane treści, a następnie zwrócić je pacjentowi. To z kolei z czasem doprowadzi do zainstalowania (lub wzmocnienia) funkcji alfa u samego pacjenta. Sytuacji takiej nie można jednak całkowicie przenieść na grunt relacji matka-niemowlę. Oczywiście z takiego porównania (modelu) płynie wiele istotnych wniosków, jednak brak metodologicznej czujności prowadzi do poważnych kłopotów: Bion nie wziął pod uwagę możliwości, jaką jest niemyśląca matka. Analityk ma za sobą własną analizę, szkolenie, teorię psychoanalityczną i wsparcie superwizora. Matka, w najlepszym wypadku, ma za sobą własne, „wystarczająco dobre” doświadczenia i wsparcie ojca oraz innych bliskich osób – może też własną analizę. Fizyczna zdolność do rodzenia dzieci nie jest jednak równoznaczna ze zdolnością do myślenia. W przypadku, gdy matka sama cierpi na zaburzenia psychotyczne, **rzeczywiście nie jest w stanie** oddać dziecku nic więcej ponad jego przerażenie powiększone o **jej własne psychotyczne przerażenie**. Bezimienne przerażenie może więc być nie tylko nieprzyjętą przez niemowlę przetrawioną myślą matki z domieszką wyprojektowanych fragmentów jego własnej osobowości, ale zawierać też domieszkę niepomyślnych myśli matki i jej własnych, przerażających obiektów. Jednym słowem, matka może używać dziecka w nadziei, że pomieści ono **jej** bezimienne przerażenie. Lęk dziecka, że umiera, nie może zostać wyprojektowany, ponieważ po drugiej stronie relacji nie ma miejsca na identyfikację projekcyjną (czyli: nie ma zamyślenia, *reverie*). Co więcej, jeśli matka przeżywa poważne trudności psychologiczne, może zniekształcać materiał projektowany przez niemowlę i oddawać go dziecku w formie, która niszczy resztki jego psychicznego dobrostanu. Powtarzając uwagę z poprzedniego akapitu: znów mamy do czynienia z sytuacją, w której problematyczna może być piers i mleko, a nie niemowlę i jego zawiść. Pustej piersi nie ma czego zawiść.

Konsekwencje takiego obrazu sytuacji są ważne ze względu na element zawiści, który Bion uważa za decydujący czynnik przy powstawaniu zaburzeń psychologicznych związanych z konstruowaniem aparatu do myślenia. Jeśli bowiem założymy model, w którym istnieje

niemyśląca matka, dziecko w ogóle nie musi przejawiać zawiści, a nadal – w ostatecznym rozrachunku – będzie niezdolne do myślenia. W takim ujęciu „winne” sytuacji nie byłyby więc predyspozycje dziecka (do zawiści), ale niedostatki środowiska.

23. –(♂♀)

Niezależnie od powyższych rozważań, mamy do czynienia z obiektem opisywanym przez Biona jako –(♂♀). Jego dominującą cechą jest „brak-owość”¹³² (tamże):

To obiekt wewnętrzny pozbawiony zewnątrz. To przewód pokarmowy bez ciała. To superego nieprzypominające superego, tak jak rozumiemy je w psychoanalizie: to „super” ego. To zawistne przypisywanie sobie moralnej wyższości bez żadnych moralnych zasad (tamże).

Przewód pokarmowy (organ) bez ciała – czyli instancja przeciwstawiająca się całości jaką jest organizm i jego integracja, paradoksalnie łączy się z figurą „ciała bez organów” Deleuza i Guattariego (2015). Warto jednak zaznaczyć, że autorzy ci ciało bez organów postulują jako właściwy punkt dojścia wyzwolonego podmiotu, podczas gdy Bion dopatruje się w nim figury niepożądanego i przerażającego. Tak czy inaczej, dla wszystkich tych autorów ciało bez organów stanowi figurę psychotycznej dezorganizacji. W ujęciu Bionowskim można wyobrazić sobie, że cała zawartość podmiotu zdolna do trawienia została wyprojektowana w napełnioną mlekiem pierś. Figura oderwanego od ciała ustroju trawiennoego jest jednak niemożliwie przerażająca – zwłaszcza dla podmiotu, który nie ma jej czym symbolicznie „strawić”. Narzędzia do trawienia pozbył się bowiem razem ze swoim przerażeniem. Teraz zmuszony jest patrzeć na część samego siebie, która mogłaby umożliwić mu ratunek, jak na wcielenie wroga, z którym zmuszony jest zaciekle walczyć. Wydaje się, że dobrze opisuje to doświadczenie psychotyka, który postrzega rzeczywistość i zdolność do myślenia analityka wyłącznie (lub przede wszystkim) jako poważne zagrożenie.

Jak zauważa Bion, –(♂♀) przejawia się jako wyższościowy element w osobowości, skłaniający do wiecznego poszukiwania niedociągnięć, który pała nienawiścią

do wszelkiego rozwoju osobowości, tak jakby rozwój był rywalem, którego należy zniszczyć. Ujawnienie się więc jakiegokolwiek tendencji do poszukiwania prawdy, do ustanawiania kontaktu z rzeczywistością oraz – mówiąc w skrócie – do przyjęcia postawy naukowej, niezależnie od tego, jak bardzo rudymenarna by ona była, napotyka na destrukcyjne ataki i potwierdzanie „moralnej” wyższości (str. 136).

Opisany powyżej proces wyjaśnia nie tylko mechanizmy funkcjonowania pojedynczego podmiotu o cechach psychotycznych. Rzuca on także światło na globalne procesy tak wyraźnie widoczne we współczesnych społeczeństwach, w których swego rodzaju normą staje się nieufność wobec wiedzy naukowej i chęci ustalania faktów przed wydawaniem moralnych ocen. Sam Bion zaznacza zresztą, że jego wnioski stosować można także do „ureczywistnień w grupach” (tamże, s. 137). Do tego wątku powrócimy za chwilę.

Kolejną cechą obiektu –(♂♀) jest jego wzbudzanie poczucia winy, które staje się podstawową zdolnością. Bion zauważa, że od zwykłego poczucia winy odróżnia je to, że „jego skojarzenia z prymitywną identyfikacją projekcyjną zakłada, iż poczucie winy nie ma sensu” (str. 136). Możemy domyślać się (o czym Bion nie pisze), że spełnia ono jednak konkretną

¹³² Oryg. „without-ness”. W polskim przekładzie gubi się wieloznaczność wpisana w termin angielski. „Without” to nie tylko „bez”, ale także „na zewnątrz”. Pojęcie to opisuje więc nie tylko obiekt czegoś pozbawiony, lecz także taki, który jest radykalnie zewnątrzny.

funkcję – prawdopodobnie polegającą na podtrzymywaniu kontroli nad obiektem. „Brak sensu” poczucia winy oznacza dla Biona natomiast, że nie może ono posłużyć jako czynnik korygujący zachowanie, jako wartościowa wskazówka dotycząca dalszego postępowania – „nie można go użyć do jakichkolwiek konstruktywnych działań” (tamże). Bion niestety nie rozwija tego bardzo ciekawego wątku. Wydaje się on wartościowy z punktu widzenia prób rozumienia dynamiki przemocy. Z opisu $-(\sigma\varphi)$ wyłania się bowiem sadystyczny oprawca: przekonany o swojej moralnej wyższości, ślepy na rzeczywistość i dostępne fakty, który ponadto wzbudza paralizujące poczucie winy i wszędzie szuka niedociągnięć. Wydaje się, że w swojej istocie $-(\sigma\varphi)$ jest znakiem **tyranii**. Tyrania natomiast – w filozofii Biona – jest produktem ubocznym $-K$, czyli zaprzeczania wiedzy. U podstaw tego procesu leży natomiast zawiść.

Bion pisze:

W przeciwieństwie do uczącej (K) funkcji $\sigma\varphi$, $-(\sigma\varphi)$ kolekcjonuje bezsensowne elementy, by podporządkować je $-\varphi$, a w konsekwencji elementy te są ogałane ze znaczenia i pozostają jedynie ich bezwartościowe odpadki. Interpretacje analityka należą do tak potraktowanych elementów σ , co sprawia, że są ogałane ze znaczenia. Tę zawistną ekstrakcję można przeciwstawić procesowi abstrakcji charakteryzującemu $\sigma\varphi$ w połączeniu K (str. 136).

Przeciwieństwem komensalnej relacji służącej powstawaniu wiedzy za sprawą konstruowania abstrakcji jest zatem „zawistna ekstrakcja” prowadząca do pozbawiania znaczenia i umacniania poczucia moralnej wyższości fundowanej przez „super ego”. Wyższość ta nie przysługuje jedynie podmiotowi, ale także „zdolności do OD-uczania” [*un-learning*] (tamże).

Zamiana σ w $-\sigma$ jest natomiast niczym innym, jak tylko zamianą elementów alfa w elementy beta. Bion podkreśla, że produktem końcowym K jest abstrakcja, a $-K$ ogołocenie. W K możemy treści konkretyzować i abstrahować, w $-K$ wyłącznie odbierać abstrakcje jak rzeczy same w sobie, a to co konkretne – pozbawiać wartości.

Uczenie się na podstawie doświadczenia Bion zamyka uwagą, że jego wnioski znajdują zastosowanie nie tylko w przypadku indywidualnych pacjentów, lecz także w grupach.

W przypadku K grupa rozwija się poprzez pojawianie się nowych idei lub osób. W przypadku $-K$ nowa idea (lub osoba) pozbawiana jest wartości, z kolei grupa czuje się przez nową ideę dewaluowana (str. 137).

Wydaje się, że tym ostatnim stwierdzeniem Bion obejmuje przynajmniej dwie istotne kwestie: po pierwsze sugeruje, że jego koncepcja myślenia i wiedzy ma znaczenie nie tylko w pracy klinicznej z pacjentami indywidualnymi, ale także w terapii grupowej oraz w rozumieniu procesów zachodzących w grupach w ogóle. Wydaje się też jednak, że zwraca się w tym miejscu z pytaniem do praktykujących psychoanalityków, zastanawiając się, ile miejsca jest w jego własnej grupie dla „nowej idei” i „nowej osoby”. W późniejszych pracach rozwinie zresztą tę koncepcję, pisząc o postaci „mistyka” przeciwstawionej „establishmentowi”.

Interesujący jest jednak również pierwszy wskazany wyżej aspekt. Mamy bowiem do czynienia z teorią, wedle której **tyrania stanowi efekt zaprzeczania wiedzy. Ono z kolei wpływa z zawiści**. Bion zademonstrował to nieoczywiste połączenie pokazując jego funkcjonowanie w pracy klinicznej. Koncepcja ta otwiera jednak nowe drogi interpretacyjne także dla teorii społecznej. Podstawą wszelkiej zawiści jest nierówność: uznanie, że jedna strona relacji ma więcej niż druga i związana z tym nienawiść. Stosunek do nierówności jest natomiast jednym

z najważniejszych wyznaczników myślenia o społeczeństwie. Warto w tym kontekście zauważyć, że na gruncie teorii Biona nierówność jest niezbywalna, a co więcej – konieczna dla wzrostu. Rozwój jest możliwy wyłącznie dlatego, że niemowlę czegoś nie ma, a pierś coś ma. Jest to warunek konieczny relacji K ($\sigma\varphi$). Dla Biona domeną –K jest natomiast kategoryczne domaganie się równości, napędzane przez zawiść¹³³. To roszczenie niesie ze sobą jednak bardzo destrukcyjne konsekwencje; ma potencjał zniszczenia nie tylko wartości tego, co stało się przedmiotem zawiści (pokarmu), ale także samego podmiotu, który zamyka się w wyższościowym przekonaniu o własnej moralnej słuszności i żyje w świecie pokawałkowanych, przerażających obiektów.

Takie konsekwencje koncepcji Biona łatwo odsunąć myśląc, że postulaty równościowe nie mogą dotyczyć relacji niemowlę-rodzic. Należy jednak pamiętać, że karmione niemowlę jest tu wyłącznie modelem (jak pokazaliśmy wcześniej – niedoskonałym). Bion wyraźnie pisze jednak o wymiarze abstrakcyjnym – o rozwoju, myśleniu i wiedzy. Jako podmiot muszę nauczyć się myślenia od drugiej osoby. W związku z tym muszę też poradzić sobie z sytuacją, w której inny myśli, a ja nie mogę. Co więcej, muszę poradzić sobie z nią sama nie mogąc myśleć. Wygląda na to, że zawiść rzeczywiście może niszczyć zdolność do uczenia się na podstawie doświadczenia. Otwarte pozostaje pytanie, co jest jej przeciwieństwem? Co może wypełniać miejsce zawiści, żeby myślenie stało się możliwe? Z drugiej strony należy pamiętać o słabości modelu przedstawionego przez Biona: sytuacja analityczna nie jest tym samym, co sytuacja niemowlęcia karmionego przez matkę. Można wyobrazić sobie sytuację, w której matka nie ma zdolności takich jak analityk – tak naprawdę, gdyby każda matka miała takie zdolności, możliwe, że w ogóle nie byłoby analityków! Niedoskonałość proponowanego modelu rzuca nowe światło na zawiść, która stanowi tak ważny element tej koncepcji. Dodatkowym argumentem ukazującym tę niedoskonałość, jest fakt, że matka pozbawiona myśli (pokarmu) nie może stać się obiektem zawiści – ponieważ **brakuje jej tego, czego niemowlę tak bardzo potrzebuje**. Może natomiast stać się z tego powodu obiektem destrukcyjnego ataku. Niemowlę, walcząc o przetrwanie, będzie na wszelkie możliwe sposoby domagało się fizycznego i emocjonalnego pokarmu. Źródłem buntu nie jest jednak w takim przypadku zawiść, tylko chęć przetrwania. Jeśli założyć taką hipotezę, o wiele jaśniejsze staje się poczucie winy pojawiające się w tego typu relacji. Być może jest to słuszne poczucie winy obiektu, który nie może zapewnić dziecku podstawowych składników niezbędnych do przeżycia? Być może w takiej sytuacji zadaniem analitycznym jest przyjęcie i uznanie tego poczucia winy? Być może jest to terapeutyczny sukces i pierwszy ślad **udanego** procesu identyfikacji projekcyjnej? Taka hipoteza wyjaśnia też to, co Bion nazywa „zawistną ekstrakcją”, która ogołaca ze znaczenia interpretacje analityka i do bólu je konkretyzuje. „Głodne” niemowlę wie, że jedynym pokarmem, który może dostać od matki, są jej własne, nieprzetrawione myśli i części jej własnej, uszkodzonej osobowości. Z tego powodu wszystko, co otrzymuje, jest rozkładane na czynniki pierwsze, drobiazgowo badane lub natychmiastowo odrzucane (być może z opisującym komponentem wyższościowym). Tak czy inaczej, możliwe jest, że relacja pojawiająca się w parze analitycznej jako „myślący analityk-zawistne niemowlę”, ma swoje korzenie w parze „niemyśląca matka-głodne niemowlę”. Pomylenie głodu z zawiścią (za sprawą pomylenia poziomu urzeczywistnienia z poziomem modelu) jest

¹³³ Przenosząc te myśli na grunt myślenia o społeczeństwie, wskazana jest jednak ostrożność. Pamiętajmy, że Bion pisze o sytuacji skrajnej, podyktowanej biologicznie, zależności, która występuje między opiekunem i niemowlęciem, ale nie między obywatelem a instancją władzy – a w każdym razie nie w tak absolutnym i dosłownym sensie.

jednak zrozumiałe. Po pierwsze – zawiść i głód może wyglądać podobnie. Oznaki zachowania pacjenta wskazują na zawiść – pod warunkiem, że założymy, iż odnosi się on do myślącego i karmiącego obiektu. Obiekt pacjenta psychotycznego rzadko jest jednak myślącą matką z piersią pełną mleka. Po drugie, warto na chwilę zatrzymać się przy perspektywie, jaka pojawia się w tej sytuacji w umyśle „niemyślącej matki”. Rodzic pewnej znanej mi osoby o wyraźnych cechach psychotycznych w osobowości powiedział kiedyś: „jej się nie dało karmić”. I rzeczywiście, takie może być odczucie rodzica i takie może być też przeżycie analityka w kontakcie z psychotycznym pacjentem. W tej sytuacji logiczne wydaje się uznanie, że dziecko opiera się karmieniu z powodu wrodzonej zawiści. Rodzic „niemyślący” ma jednak poważne skłonności do projekcji. Bo czy naprawdę istnieją dzieci, których „nie da się karmić”? Wydaje się jednak, że istnieją raczej rodzice, którzy mają trudności w karmieniu swoich dzieci.

Hipotezy głodu i zawiści nie muszą zresztą być całkowicie rozłączne. Być może w pewnych przypadkach jeden czynnik jest silniej determinujący niż drugi, ale oba elementy mogą odgrywać pewną rolę. Różnica polegałaby na tym, że w przypadku głodu wyraźniej uwidaczniałby się element dewaluacji i skłonności wyższościowych („nic dla mnie nie masz, jesteś bezwartościowy”), a w przypadku zawiści element sadomasochistyczny i paranoidalny („masz coś dobrego, ale mi tego nie dajesz”). Są to jednak hipotezy wymagające dalszych badań i – przede wszystkim – potwierdzeń płynących z psychoanalitycznej praktyki klinicznej.

Na koniec tych rozważań chciałabym jeszcze zwrócić uwagę na pewien element związany z zawiścią, pojawiający się podczas lektury Biona. Jeśli autor ten rzeczywiście ucieka się do „naukowej identyfikacji projekcyjnej”, to jednym z doświadczeń, które przekazuje w ten sposób podczas lektury *Uczenia się na podstawie doświadczenia*, jest właśnie zawiść. Tekst roi się od erudycyjnych odniesień, które nigdy nie są czytelnikowi objaśniane. Autor sięga po wiele pojęć zaczerpniętych z przeróżnych dziedzin – od filozofii nauki, przez matematykę, po teologię – ale używa ich wedle własnego upodobania, nieustannie każąc się czytelnikowi domyślać, co tak naprawdę próbował powiedzieć. Niełatwo wypowiadać taki wniosek – bo w ten sposób automatycznie dewaluowane są kompetencje czytelnika. Powszechność podobnych odczuć wśród czytelników Biona wskazuje jednak na to, że może to być kwestią samego tekstu, a nie psychologii lub kompetencji poszczególnych jego odbiorców. Przypomnijmy choćby wspomnianych przez Biona „nie więcej niż sześć” teorii psychoanalitycznych, które dobremu analitykowi powinny wystarczyć do zrozumienia każdego pacjenta. Bion jednak nie dzieli się z czytelnikiem sekretną wiedzą o tym, które to teorie i w jaki sposób z nich korzystać. Przypomnijmy też, w jaki sposób wprowadza Bion na przykład pojęcie „siateczki” Elliota Jacquesa, czy też pojęcia z filozofii Kanta: robi to w sposób, który zakłada, że czytelnik doskonale te teorie zna. Wśród czytelników Biona często pojawiają się dwie, dość skrajne postawy: dewaluacja – samego Biona jako szalonego lub samego siebie jako niekompetentnego czytelnika/analityka lub zawiść – wobec Biona-geniusza, który jednak dzieli się swoimi wglądami w sposób niezrozumiały. My wiemy, że on wie, ale sami nie możemy uczestniczyć w jego trudno dostępnym K.

Z tymi wnioskami kończymy nie tylko wspólną lekturę *Uczenia się na podstawie doświadczenia*, ale też całą podróż, w jaką wyruszyliśmy w świat współczesnej psychoanalizy reprezentowanej przez W.R. Biona.

Zakończenie

Praca ta powstawała między rokiem 2016 a 2021. W tym czasie Bion stał się w Polsce postacią o wiele lepiej znaną. Ukazało się kilka wartościowych książek na temat jego twórczości i należy tu wspomnieć choćby o *Niezbadanych rejonach życia psychicznego* Avnera Bergsteina, czy *Czytaniu Biona* Rudiego Vermote. Dowodem rosnącej popularności myśli Brytyjczyka są też pojawiające się, dedykowane mu wydarzenia naukowe – warto wspomnieć tu o zorganizowanej w 2021 roku przez Ośrodek Myśli Psychoanalitycznej i IFiS PAN konferencji „Urodziny Biona”. Powstają też nowe, krajowe i międzynarodowe psychoanalityczne grupy seminaryjne poświęcone zgłębianiu Bionowskiej myśli. Rozwój myślenia i zdolność do pozyskiwania (czy raczej może „uczestnictwa w”) wiedzy jest jednym z najważniejszych postulatów, wokół których zogniskowana jest jego myśl – dlatego też badaczka zajmującego się teorią Biona wyjątkowo cieszy taka kolej rzeczy.

Niniejszą pracę różni jednak od innych fakt, że powstała ona na gruncie badań filozoficznych. Nie jest to więc rekonstrukcja teorii psychoanalitycznej, której podstawowym celem jest przełożenie trudnej myśli na (równie przecież trudne) możliwe zastosowania kliniczne. Celem pracy było raczej przedstawienie filozoficznych założeń dzieła Biona-psychoanalityka. Jak pokazywałam, wyczuwał on, że drogi, którymi podąża są bardzo bliskie filozofii – wspominał, że psychoanaliza ma się do filozofii jak matematyka stosowana do matematyki czystej. Jednocześnie, gdy wkraczał w dziedzinę rozważań typowo filozoficznych, używał aparatu pojęciowego w bardzo swobodny sposób, bynajmniej nie wzmacniając w ten sposób funkcji komunikacyjnej tekstu – przynajmniej nie w takim sensie, w jakim przywykliśmy ją rozumieć.

Jak pokazałam, Bion wytworzył bowiem oryginalną metodę komunikowania swoich odkryć naukowych, polegającą na wywoływaniu w czytelniku swoich prac odczuć właściwych prewerbalnym stadium rozwoju. Przez to jego lektura jest odkrywczą na zupełnie nowy sposób. Jednocześnie też bywa jednak – nawet w sensie zmysłowym – bardzo trudna.

Nietypowy materiał, z jakim miałam do czynienia, skłonił mnie do wyboru metodologii hybrydowej, w której połączyłam elementy metody hermeneutycznej i strukturalistycznej. Pomimo różnic wpisanych w te metodologie, podjęłam próbę połączenia pewnych ich cech funkcjonalnych. Zasadnicze założenie metodologiczne pracy jest jednak hermeneutyczne: badanie ma na celu stworzenie „trójwymiarowego” portretu myśli zawartej w tekście Biona. Trzeci wymiar dodany został przez spoglądanie na jego tekst z wielu różnych perspektyw. Po pierwsze, była to perspektywa filozoficzna. W pierwszej części rozprawy pokazywałam, w jaki sposób Bion wpisuje się w możliwe ramy, typowe dla teorii podmiotu, czy rozumie on podmiot tak, jak pojmowali go myśliciele nowożytności, czy może tak, jak pojawił się on w poststrukturalistycznej filozofii współczesnej? Zadając to pytanie, podjęłam próbę skonstruowania dwóch modeli podmiotowości poprzez określenie zestawu właściwych dla danego typu pytań o podmiot. Badanie pokazało, że podmiot w rozumieniu Biona pokazuje się jako byt nieheterogeniczny; z jednej strony rozumiany jako całość (gdy patrzymy na jego aspekty neurotyczne), z drugiej zaś, jako pokawałkowany i pęknięty (gdy spojrzymy na niego z perspektywy właściwości psychotycznych – które to cechy posiada w jakimś stopniu każdy podmiot). W tej części pracy zatrzymałam się też na dłużej przy analizie sposobu wykorzystywania przez Biona języka. Odkryłam, że właściwa dla jego dyskursu niejednoznaczność pojęć, stanowi fragment rozbudowanej teorii dotyczącej języka i konstruowania znaczeń. Rozwinęłam tę teorię proponując nowe pojęcia: nieznaczącego i nieznaczonego; czyli „resztek” treści pojęciowych lub obrazów akustycznych, które same nie

stanowią fragmentów znaczącego i znaczonego, ale przylegają do nich i potencjalnie mogą zacząć uczestniczyć w wytwarzaniu nowych słów lub znaczeń.

Jak pisałam wcześniej, tworzenie „trójwymiarowego obrazu” teorii Biona możliwe było dzięki połączeniu kilku perspektyw. Wyżej pokrótce przypominałam perspektywę filozoficzną. Obecna w badaniu była jednak i perspektywa psychoanalityczna. Bion wielokrotnie podkreśla połączenia teorii i praktyki. Jak pokazywałam zwłaszcza w drugiej części pracy („Rekonstrukcje”), w teorii Biona to, co zmysłowe płynnie przechodzi w to, co myślane, a to, co praktyczne, równie płynnie przechodzi w to, co teoretyczne. Można powiedzieć, że brak jakościowej granicy pomiędzy tymi aspektami ludzkich doświadczeń stanowi jedną z najważniejszych myśli zawartych w *Uczeniu się na podstawie doświadczenia*. Fakt ten wynika z „przypadku granicznego” podmiotowego doświadczenia psychozy, w którym obnażone zostaje ściśle pokrewieństwo tych wymiarów. Badając pracę Biona nie mogłam więc po prostu „odciąć” i pominąć całego spektrum aspektów związanych z doświadczeniem psychoanalitycznym. Dlatego też odwoływałam się do źródeł ściśle związanych z praktyką psychoanalityczną. Były to nie tylko książki, ale też – a być może przede wszystkim – konsultacje i rozmowy z teoretykami i praktykami psychoanalizy. Dzięki nim mogłam umieszczać teoretyczne obserwacje w spektrum doświadczenia. Konsultacje te pokazały, jak dobrze mogą dopełniać się światy osób zajmujących się wyłącznie teorią i tych, które zajmują się przede wszystkim praktyką psychoanalityczną. Rozłam, który zazwyczaj można obserwować na tych polach jest strukturalnie podobny do obserwowanych przez Biona, usztywnionych granic pomiędzy zmysłowością a umysłowością. Połączenia są jednak możliwe. Jest to jeden z ważnych wniosków płynących z tej pracy – której zasadniczym celem było właśnie połączenie różnych perspektyw.

I. Książka, która czyni szalonym

Druga część pracy w całości poświęcona została *Uczeniu się na podstawie doświadczenia*. Możliwe, że sama książka jest krótsza od przedstawionej tu jej analizy; wynika to z faktu, że tekst Biona jest bardzo *skondensowany*. Znaczenia nakładają się na siebie, a po ich częściowym „rozplątaniu” ciasne kłębowisko nagle zajmuje więcej miejsca. Ta kondensacja myśli zawarta w *Uczeniu się na podstawie doświadczenia* może wytwarzać wrażenie, że obserwacje Biona są nieco oderwane od rzeczywistości, ale zdecydowanie wyrastają one bezpośrednio z praktyki klinicznej – i przez klinicystów są często uważane za przydatne¹³⁴. Bion, pracując z pacjentami psychotycznymi, zdał sobie sprawę, że narzędzia proponowane przez współczesną mu teorię psychoanalityczną, okazują się niewystarczające w obliczu tak pierwotnych stanów umysłu. Jak ujął to Michał Łapiński (2012) we wstępie do polskiego wydania omawianej książki:

Tradycyjna psychoanaliza opierała się na dwóch założeniach: po pierwsze, że pacjent jest w stanie posługiwać się myślącym umysłem; po drugie, że słowo, a zwłaszcza słowo interpretacji oferowanej przez analityka, ma moc sprawczą. Oba te założenia nie potwierdzają się w sytuacjach, w których umysł myślący zawodzi w swoich funkcjach poznawczych (str. 10).

Na bazie doświadczeń wyrastających z pracy z osobami o tego typu trudnościach, Bion konstruuje rozbudowaną koncepcję umysłu. Łapiński zwraca uwagę na „triadę Biona” (str. 11), czyli trzy kluczowe pojęcia: funkcja alfa, pomieszczające-pomieszczane i oscylacja pozycji paranoidalno-schizoidalnej i depresyjnej. Na znaczenie dla współczesnej teorii i praktyki analitycznej dwóch ostatnich pojęć zwraca uwagę również autor wstępu *Uczenia się...* w angielskim wydaniu *Dzieł zebranych* Biona i jego redaktor, Chris Mawson, zaznaczając jednak,

¹³⁴ Zob. C. Mawson w przedmowie do *Uczenia się...*: (Bion, *Learning From Experience*, 1962/2014, str. 252)

że w *Uczeniu się...* natrafiamy także na idee i pojęcia, których recepcja wśród psychoanalityków nie okazała się aż tak pozytywna. Wymienia tu między innymi siatkę, skłonność do matematycznego ujmowania zagadnień analitycznych i – co zaskakujące na gruncie polskim – także pojęcie zamyślenia (*reverie*). W Polsce nie ukazuje co prawda zbyt wiele autorskich tekstów psychoanalitycznych, jednak pojęcie *reverie* jest popularne i nie wydaje się, by stanowiło ono tak oczywistą kontynuację pojęcia Freudowskiej „swobodnie zawieszanej uwagi”, jak chciałby tego Mawson.

Warto zwrócić także uwagę na wprowadzoną przez Biona koncepcję połączeń emocjonalnych, których główne kategorie to H, L i K¹³⁵. Emocje przedstawione zostały jako czynniki wiążące, czy też spoiwo wszelkiej aktywności poznawczej. Zwróćmy uwagę, że w ten sposób całkowicie znika przeciwstawienie emocjonalności/racjonalności, tak głęboko wpisane w dzieje europejskiej kultury. Emocjonalność jest w ujęciu Biona punktem wyjścia i warunkiem koniecznym wszelkiego poznania. Jednocześnie bardzo mocny akcent postawił on na element „K”, reprezentujący wiedzę. Bionowskie „uczenie się” nie jest zwykłym jej „zdobywaniem” wiedzy. To pewien stan umysłu, dzięki któremu możliwe staje się myślenie myśli – i tak obecnych w krajobrazie mentalnym, ale czasem (jak paradoksalnie by to nie brzmiało), niemożliwych do pomyślenia.

Łapiński (Łapiński M., 2012) zauważa, że znaczenie *Uczenia się...* przejawia się na trzech poziomach w praktyce analitycznej: pozwala na nowe rozumienie funkcjonowania poznawczego pacjentów i dzięki temu – jego wspieranie, pomaga wypracować pożądaną postawę analityczną (widzenie dwuoczne, wybrany fakt), a także kultywować funkcję alfa (znaczenie receptywnej obecności analityka) (str. 20).

W komentarzach Mawsona i Łapińskiego brakuje jednak informacji o tym, jakie znaczenie ma zarysowana w *Uczeniu się...* teoria dla filozoficznego rozumienia podmiotu (czy też rozumienia go z perspektywy „psychologii filozoficznej”). W tym miejscu chciałabym zaakcentować trzy ważne koncepcje.

Po pierwsze, prawda rozumiana jest jako proces¹³⁶. Bion sprzeciwia się próbom jej uprzedmiotowienia. W ten sposób próbuje on oderwać poznanie od władania jego przedmiotem. Takie procesualne rozumienie prawdy wyrasta bezpośrednio z doświadczenia analitycznego. „Wybrany fakt” na chwilę łączy różne, wcześniej rozproszone elementy emocjonalnego krajobrazu. Do takiego stanu nie można jednak nadmiernie się przywiązywać. Grozi to przeoczeniem zmian, które nieustannie zachodzą. Pragnienie zatrzymania prawdy w swego rodzaju poznawczym bezruchu jest sprzeczne z rzeczywistością i – pomimo pozornych intencji związanych z poznawaniem – staje się jego odwrotnością.

Po drugie, myślenie wywodzi się z dwuosobowej relacji. W ramach teorii Biona podmiot nie przychodzi na świat w pełni uposażony poznawczo. Zastaje co prawda różne myśli – artefakty umysłowe, które sprawiają mu trudność – ale nie jest w stanie sam zrobić z nich użytku i przeżywa je raczej jak kłopot. Dopiero praca polegająca na uwewnętrznieniu aparatu pomieszczonego-pomieszczonego, który oryginalnie należy do opiekuna, pozwala nauczyć się

¹³⁵ Warto w tym miejscu zauważyć podobieństwo kategoryjne Bionowskich połączeń do kategorii popędów: miłości, nienawiści i wiedzy (ten ostatni został dodany do stynnej Freudowskiej diady przez Melanie Klein). Bion niemal wcale nie odwołuje się do pojęcia popędu, jednak w jego koncepcji połączeń uwidaczniają się jego echa.

¹³⁶ W późniejszych pracach Biona myśl ta zostanie rozwinięta w ramach koncepcji przekształceń; zob. (Bion, *Przekształcenia*, 1965/2015).

myślenia – na podstawie doświadczenia. Ważny filozoficznie jest płynący z tego wniosek o genetycznej, skrajnej zależności podmiotu. Choć tego rodzaju zależność jest oczywista w sensie fizycznym (niemowlę nie jest w stanie samo się nakarmić), ma ona swój odpowiednik także w sensie psychologicznym: nowo narodzony człowiek nie jest w stanie przetrwać samodzielnie w sensie emocjonalnym i umysłowym. Co więcej, sam z siebie nigdy nie będzie w stanie nauczyć się myśleć. Do tego niezbędna jest relacja z drugim człowiekiem. Miłosna (komensualna) relacja jest warunkiem wstępnym wszelkiej racjonalności.

Po trzecie, oddzielenie procesu myślenia od jego przedmiotu (myśli) doprowadziło Biona do stwierdzenia, że możliwa jest sytuacja, w której istnieją myśli bez myślącego. Pewne treści umysłowe są żywo obecne w określonej sytuacji. Może jednak zabraknąć umysłu, który mógłby te treści objąć, zmodyfikować i wykorzystać, aby rozsądnie działać. Oderwanie myśli od podmiotu rodzi oczywiście mnóstwo pytań, na które nie sposób znaleźć łatwej odpowiedzi. Jaki jest status ontyczny tak rozumianej myśli? W jaki sposób myśli są w takim razie „podejmowane”? Jak wygląda proces przejścia myśli ze „stanu wolnego” do „stanu pomyślanego”? Czy tak rozumiane myśli mogą samoistnie się modyfikować? Czy można rozumieć świat jako repozytorium niepomyślanych myśli, które czekają na swoje miejsce w czymś umyśle? I tak dalej. Jest to być może najbardziej nośny filozoficznie element teorii Biona z tego okresu jego twórczości.

Wcześniej pisałam o metodzie, którą posłużyłam się w tej pracy. Chciałabym zwrócić też jednak uwagę na metodę, z której korzystał sam Bion. Pobrzmiwają w niej echa hermeneutyki – ponieważ jego metoda jest przede wszystkim oparta na interpretacji. Co więcej, Bion wyraźnie zaznacza, że jego książkę należy czytać bez zatrzymania w miejscach, które wydają się niejasne, a pojęcia staną się coraz bardziej zrozumiałe w miarę czytania. Bion ma, inaczej mówiąc, świadomość koła hermeneutycznego i wielokrotnie pokazuje jego funkcjonowanie w swoim tekście. To jednak nie wszystko. W *Uczeniu się...* bardzo wyraźne są echa metodologii nauk przyrodniczych – aplikowanej w nieraz dość zaskakujący sposób. Przykładem może tu być dbałość Biona o definiowanie wykorzystywanych przez niego terminów. Podawane definicje często zawierają jednak błędy, są nieostre, zapożyczone z innych dziedzin, a zamęt, który to wprowadza opisywany jest jako celowy zabieg, mający rozchwiewać i tak już trudno uchwytny dyskurs. W Bionowskim tekście słychać też echa metody strukturalnej. Bion badany przedmiot rozkłada na części i pokazuje, w jaki sposób układają się zależności pomiędzy elementami systemu. Dowiadujemy się więc nie tylko o działaniu funkcji alfa, ale i jej połączeniach z elementami beta, jej konstruowaniu w ramach oscylacji PS-D, która z kolei nierozzerwalnie wiąże się z relacją pomieszczające-pomieszczane. Wszystkie te elementy rozumiane są jako wzajemnie uzupełniające się całości – przy czym jedne określają drugie i sprawiają, że można je w pełni rozumieć wyłącznie w ramach sieci skomplikowanych, wzajemnych oddziaływań. Do tego metodologicznego kolażu Bion dodaje jednak także własne metody, których nie objaśnia, ale które są widoczne w jego badaniu. Jest to przede wszystkim metoda, którą nazwałam wcześniej nauką identyfikacją projekcyjną. Bion przekazuje czytelnikowi treści, które pragnie zakomunikować nie poprzez zdolność czytelnika do rozumienia konkretnych słów zawartych w tekście, ale poprzez oddziaływanie, jakie tekst wywiera na czytelniku – właśnie dzięki pewnej znaczeniowej labilności nieuchronnie wpisanej w język. Ujmując to od strony doświadczenia można powiedzieć, że czytając, jak Bion pisze o stanie psychotycznym – można naprawdę doświadczać stanu psychotycznego. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że jest to oddziaływanie na poziomie bardzo konkretnym – i w tym różni się na przykład od interwencji literackiej. Literatura zazwyczaj

operuje bowiem metaforą i oddziałuje na czytelnika poprzez swoje osadzenie symboliczne. Pisanie Biona oddziałuje natomiast często na poziomie przedsymbolicznym. Autor rzeczywiście i bezpośrednio przekazuje czytelnikowi swoje przeżycia pochodzące z pracy z psychotycznym pacjentem. Środkiem nie jest tu jednak opis przypadku, ale stan pomieszania, wywołany lekturą. Można zaryzykować stwierdzenie, że Bion ucieka się do takiej metody komunikacji z tego samego powodu, z którego tak komunikowali się z nim jego psychotyczni pacjenci: ponieważ inaczej nie da się tego zrobić. Żaden opis kliniczny, choćby niezwykle drobiazgowy, nie odda **doświadczenia**, jakie towarzyszy pracy z psychotycznym pacjentem. Niestety, doświadczenie tego stanu dzięki naukowej identyfikacji projekcyjnej powieli problem: jest słabo komunikowalne w inny sposób. *Uczenie się na podstawie doświadczenia* to rzeczywiście, podobnie zresztą jak inne prace Biona, książka, która „uczy na podstawie doświadczenia”, także przez to, że „czyni szalonym” – ale tylko na chwilę; do momentu, kiedy w relacji czytelnika i tekstu pojawia się wybrany fakt... by za chwilę treść znów mogła się frustrująco rozprościć i czekać na nową integrację.

Bibliografia

- Alquié, F. (1956/1989). *Kartezjusz*. (S. Cichowicz, Tłum.) Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Batus, W. (2010). Dlaczego Warburg? *Przegląd Kulturoznawczy*, 2(8):25-53.
- Bell, D. (2011). Bion: the phenomenologist of loss. W C. Mawson (Red.), *Bion Today*. Londyn i Nowy Jork: Routledge.
- Bergstein, A. (2021). *Niezbadane rejony życia psychicznego. Wyprawy Wilfreda Biona i Donalda Meltzera*. (M. Kaczorowska-Korzniakow i J. Szkudlarek, Tłumacze) Warszawa: Oficyna Wydawnicza Fundament.
- Bielik-Robson, A. (1997). *Na drugim brzegu nihilizmu. Filozofia współczesna w poszukiwaniu nowego podmiotu*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Bion, W. R. (1951-1972/2014). The other side of genius: family letters. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of W.R. Bion, t. II*. Londyn: Karnac Books.
- Bion, W. R. (1957/2014). Różnicowanie osobowości psychotycznej i niepsychotycznej. W W. R. Bion, *Po namyśle* (D. Golec, Tłum.). Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Bion, W. R. (1958/2014). O halucynacji. W W. R. Bion, *Po namyśle* (D. Golec, Tłum.). Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Bion, W. R. (1958-1979/2014). Cogitations. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of W.R. Bion, t. XI*. Londyn: Karnac Books.
- Bion, W. R. (1959/2014). Ataki na łączenie. W W. R. Bion, *Po namyśle* (D. Golec, Tłum.). Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Bion, W. R. (1960/2014). The Synthesizing Function of Mathematics. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of W.R. Bion, t. XI*. Londyn: Karnac Books.
- Bion, W. R. (1961/2014). The Conception of Man. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of W.R. Bion t. XV*. Londyn: Karnac Books.
- Bion, W. R. (1962/2011). *Uczenie się na podstawie doświadczenia*. (D. Golec, Tłum.) Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Bion, W. R. (1962/2014). Learning From Experience. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of W.R. Bion t.IV*. Londyn: Karnac Books.
- Bion, W. R. (1962/2014). Teoria myślenia. W W. R. Bion, *Po namyśle* (D. Golec, Tłum.). Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Bion, W. R. (1963/2012). *Elementy psychoanalizy*. (D. Golec, Tłum.) Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Bion, W. R. (1963/2014). Elements of psychoanalysis. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of W.R. Bion t. V*. Londyn: Karnac Books.
- Bion, W. R. (1965/2014). Memory and Desire. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of W.R. Bion, t. VI*. Londyn: Karnac Books.
- Bion, W. R. (1965/2015). *Przekształcenia*. (D. Golec, Tłum.) Warszawa: Oficyna Ingenium.

- Bion, W. R. (1967/2014). *Po namyśle*. (D. Golec, Tłum.) Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Bion, W. R. (1970/2010). *Uwaga i interpretacja*. (D. Golec, Tłum.) Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Bion, W. R. (1975/2014). A Memoir of the Future. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of W.R. Bion, t. XII*. Londyn: Karnac Books.
- Bion, W. R. (1975-1978/2013). Cztery dyskusje. W W. R. Bion, *Seminaria kliniczne i inne prace* (D. Golec, Tłum.). Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Bion, W. R. (1975-1978/2013). *Seminaria kliniczne i inne prace*. (D. Golec, Tłum.) Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Bion, W. R. (1976/2013). O cytacie z Freuda. W W. R. Bion, *Seminaria kliniczne i inne prace* (D. Golec, Tłum.). Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Bion, W. R. (1976/2013). Wzburzenie emocjonalne. W W. R. Bion, *Seminaria kliniczne i inne prace* (D. Golec, Tłum.). Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Bion, W. R. (1976/2014). On a quotation from Freud. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of Wilfred Bion, t. X*. London: Karnac Books.
- Bion, W. R. (1976-1979/2014). The Tavistock Seminars 1976-1979. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of W.R. Bion t. IX*. Londyn: Karnac Books.
- Bion, W. R. (1977/2014). The Italian Seminars. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of W.R. Bion, t. IX*. Londyn: Karnac.
- Bion, W. R. (1978/2014). São Paulo 1978. Ten talks. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of W.R. Bion, t. VIII*. Londyn: Karnac Books.
- Bion, W. R. (1985/2014). All my Sins Remembered. W W. R. Bion, i C. Mawson (Red.), *The Complete Works of Wilfred Bion, t. II*. Londyn: Karnac Books.
- Bollas, C. (2007). *The Freudian Moment*. Londyn: Karnac Books.
- Brown, L. (2015). Odkrycie funkcji alfa przez Biona: myślenie pod ostrzałem na polu bitwy i w gabinecie. *Przeгляд Psychoanalityczny; 1:16-35*.
- Buber, M. (1992). *Ja i Ty. Wybór pism fi lozoficznych*. (J. Doktor, Tłum.) Warszawa: PAX.
- Buckley, P. (2001). Ancient Templates: The Classical Origins of Psychoanalysis. *American Journal of Psychotherapy; 55(4): 451-459*.
- Cartwright, D. (2006). Autistic defences in agoraphobic syndrome: "flat" objects and the retardation of projective identification. *Journal of American Psychoanalytical Association; 54(1): 109-135*.
- Coltart, N. (1996). *The Baby and the Bathwater*. Londyn: Karnac Books.
- Cortiñas, L. (2017/2018). *O rozwoju umysłu. Idee Biona i przekształcenia w psychoanalitycznej praktyce klinicznej*. (D. Golec, Tłum.) Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Cronenberg, D. (Reżyser). (1988). *Nierozłączni [Dead Ringers]* [Film].

- Deleuze, G.; Guattari, F. (2015). *Tysiąc plateau*. (B. Banasiak, Tłum.) Warszawa: Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana.
- Derrida, J. (1966/1986). Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych, (Adamczyk M. Tłum.) *Pamiętnik Literacki* 77/2:251-267.
- Derrida, J. (1968/1978). Różnia. W J. Siemek (Red.), *Drogi współczesnej filozofii*. Warszawa: Czytelnik.
- Derrida, J. (1988). Cogito i „Historia szaleństwa”. *Literatura na świecie*, (6)203:154-195.
- Derrida, J. (1992). Farmakon. W J. Derrida, *Pismo filozofii* (B. Banasiak, Tłum.). Kraków: Inter Esse.
- Derrida, J. (1997). *Pozycje*. (A. Dziadek, Tłum.) Bytom: Kwartalnik Literacki "Fa-art".
- Descartes, R. (1644/2001). *Zasady filozofii*. (I. Dąmbska, Tłum.) Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Descartes, R. (1649/1958). *Namiętności duszy*. (L. Chmaja, Tłum.) Warszawa: PWN.
- Descombes, V. (1979/1996). *To samo i inne*. (B. B. Matuszewski, Tłum.) Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Dick, K. i Ziering-Kofman, A. (Reżyserzy). (2002). *Derrida* [Film].
- Didi-Huberman, G. (2011/2020). *Atlas albo radosna wiedza podszyta niepokojem*. (T. Stróżyński, Tłum.) Gdańsk: wydawnictwo słowo/obraz terytoria.
- Drat-Ruszczak, K. (2008). Psychologia schizofrenii. W H. Sęk (Red.), *Psychologia kliniczna* (Tom 2). Warszawa: PWN.
- Dybel, P. (1995). *Dialog i represja*. Warszawa: IFiS PAN.
- Dybel, P. (2000). Podmiot nieświadomości. Pojęcie podmiotu w psychoanalizie Jacques'a Lacana na tle tradycji filozofii kartezjańskiej. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* IX, 3(35):109-123.
- Dybel, P. (2004). *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa-Georga Gadamera*. Kraków: Universitas.
- Dybel, P. (2009). *Okruchy psychoanalizy. Teoria Freuda między hermeneutyką i poststrukturalizmem*. Kraków: Universitas.
- Dybel, P. (2012). *Oblicza hermenetyki [e-book]*. Kraków: Universitas.
- Dybel, P. (2016). *Psychoanaliza - ziemia obiecana?: z dziejów psychoanalizy w Polsce 1900-1989. Cz. 1, Okres burzy i naporu: początki psychoanalizy na ziemiach polskich okresu rozbiorów 1900-1918*. Kraków: Universitas.
- Dybel, P. (2020). Paninterna. *Przegląd polityczny*, 160:24-33(160).
- Echtegoyen, R. Horacio; Nemas, Clara R. (2015). Dylemat Salieriego: kontrapunkt pomiędzy zawiścią i uznaniem. *Przegląd psychoanalityczny*, 1:4-15.
- Faimberg, H. (2005). *The Telescoping of Generations. Listening to the Narcissistic Links Between Generations*. London & New York: Routledge.

- Fink, B. (1997/2002). *Kliniczne wprowadzenie do psychoanalizy lacanowskiej. Teoria i technika.* (Ł. Mokrosiński, Tłum.) Warszawa: Wydawnictwo Andrzej Żórawski.
- Forster, S. i Carveth, D. (1999). Christianity: A Kleinian Perspective. *Canadian Journal of Psychoanalysis*, 7:187-218(7).
- Foucault, M. (1972/1987). *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu.* (H. Kęszycka, Tłum.) Warszawa: PIW.
- Freud, S. (1900/1996). *Objaśnianie marzeń sennych.* (R. Reszke, Tłum.) Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Freud, S. (1910/1997). Leonarda da Vinci wspomnienie z dzieciństwa. W S. Freud, *Poza zasadą przyjemności* (J. Prokopiuk, Tłum.). Warszawa: PWN.
- Freud, S. (1911/2007). Uwagi na temat dwóch zasad procesu psychicznego. W S. Freud, *Psychologia nieświadomości* (R. Reszke, Tłum.). Wydawnictwo KR.
- Freud, S. (1911/2009). O dwóch zasadach procesu psychicznego. W S. Freud, *Psychologia nieświadomości* (R. Reszke, Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Freud, S. (1912/2007). Rady dla lekarza prowadzącego terapię analityczną. W S. Freud, *Technika terapii* (R. Reszke, Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Freud, S. (1913/2007). W kwestii wprowadzenia do terapii (dalsze rady w kwestii techniki psychoanalitycznej I). W S. Freud, *Technika terapii* (R. Reszke, Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Freud, S. (1925/2001). Zahamowanie, symptom i lęk. W S. Freud, *Histeria i lęk* (R. Reszke, Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Freud, S. (1925/2007). Notatka o „cudownej tabliczce”. W S. Freud, *Psychologia nieświadomości* (R. Reszke, Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Frierson, P. (2009). Kant on mental disorder. Part 1: An overview. *History of Psychiatry* 20(3).
- Gibson, W. (2017). Komunikacja osobista w ramach seminarium „Introduction to the work of Wilfred Bion”. *British Psychoanalytical Society (Institute of Psychoanalysis)*. Londyn.
- Gołębiowska, M. (2003). *Między wątpieniem a pewnością. O związkach języka i racjonalności w filozofii poststrukturalizmu.* Kraków: TaiWPN Universitas.
- Grotstein, J. (2007). *A Beam of Intense Darkness. Wilfred Bion's Legacy to Psychoanalysis.* Londyn: Karnac Books.
- Grotstein, J. (2009). „...But at the same time and on another level...”. *Psychoanalytic Theory and Technique in the Kleinian/Bionian Mode, t. I.* Londyn: Karnac Books.
- Heidegger, M. (1929/1999). Czym jest metafizyka? W M. Heidegger, *Znaki drogi* (M. Poręba, Tłum.). Warszawa: Spacja.
- Heimann, P. (1950). On Counter-Transference. *International Journal of Psycho-Analysis*, 31:81-84.

- Hinshelwood, R. (2013). Bion's analysts. W R. Hinshelwood i M. Pines, *Bion's Sources: The shaping of his paradgims*. Londyn i Nowy Jork: Routledge.
- Höffe, O. (1988/2003). *Immanuel Kant*. (A. Kaniowski, Tłum.) Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Horkheimer, M. (1991). *Gesammelte Schriften* (Tom 6). Frankfurt am Main.
- Jacques, E. (1960). Disturbances in the capacity to work. *International Journal of Psycho-Analysis* 41:357-367.
- Joseph, B. (2005/2008). Pozycja paranoidalno-schizoidalna. W S. Budd i R. Rusbridger (Redaktorzy), *Współczesna psychoanaliza brytyjska* (D. Golec i L. Kalita, Tłumacze). Oficyna Ingenium.
- Judycki, S. (rok nieznany). *Kantowska teoria umyśłu*. Pobrano z lokalizacji www.kul.pl (dostęp: 31.12.2021): https://www.kul.pl/files/108/Kantowska_teo_um.pdf
- Jung, C. (1981). Marriage as a Psychological Relationship. W C. Jung, *Collected Works of C.G. Jung, t. 17: Development of Personality: 187-202*. Princeton University Press.
- Jung, C. (1981). www.jungcurrents.com. Pobrano z lokalizacji <http://jungcurrents.com/marragweexcerpt-from-carl-jungs-marriage-as-a-psychological-relationship>
- Kant, I. (1781/2001). *Krytyka czystego rozumu*. (R. Ingarden, Tłum.) Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Kant, I. (1783/1993). *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*. (B. Bornstein, Tłum.) Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Karlsson, R. (2016). Introduction to Neo-Kleinian Psychotherapy with Psychotic Individuals. W R. Valle (Red.), *The Changing Face sof Therapy: Evolving Perspectives in Clinical Practice and Assesment*. American School of Professional Psychology.
- Kasjan, J. (2002). *Rozmowy z Ojcami, t. 1*. (A. Nocoń, Tłum.) Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów.
- Kernberg, O. (1986). *Severe Personality Disorders: Psychotherapeutic Strategies*. Yale University Press.
- Klein, M. (1946/2007). Uwagi na temat niektórych mechanizmów schizoidalnych. W *Zawiść i wdzięczność* (A. Czownicka, Tłum.). Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Klein, M. (1957/2007). Zawiść i wdzięczność. W M. Klein, *Zawiść i wdzięczność* (A. Czownicka, Tłum.). Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Klein, M. (1996). Notes on Some Schizoid Mechanisms. *Journal of Psychotherapy Practice and Research*, 5(2):164-179.
- Kobylińska-Dehe, E. (2019). W drodze do psychoanalizy z Jacquesem Derridą. *Teksty drugie*, 4:113-127.
- Kot, D. (2020). *Tratwa Odysa. Esej o uchodźcach*. Gdańsk: wydawnictwo słowo/obraz terytoria.

- Kutter, P. (1989/1998). *Współczesna psychoanaliza*. (A. Ubertowska, Tłum.) Gdańsk: GWP.
- Lacan, J. (1949/1987). Stadium zwierciadła jako czynnik kształtujący funkcję Ja, w świetle doświadczenia psychoanalitycznego. *Psychotherapia*, 4:5-9.
- Lacan, J. (1956/2014). *Seminarium III. Psychozy*. (J. Waga, Tłum.) Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lacan.com. (2018, 06 29). Pobrano z lokalizacji dostęp: 29.06: <http://www.lacan.com/zizekchro.htm>
- Laclau, E. (1994/2004). Dlaczego puste znaczące mają znaczenie dla polityki. W E. Laclau, *Emancypacje* (K. L. L. Koczanowicz, Tłum.). Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Lang, H. (1973/2005). *Język i nieświadomość. Podstawy teorii psychoanalitycznej Jacques'a Lacana*. (P. Piszczatowski, Tłum.) Gdańsk: wydawnictwo słowo/obraz terytoria.
- Laplanche, J. i Pontalis, J.-B. (1967/1996). *Słownik psychoanalizy*. (E. Modzelewska i E. Wojciechowska, Tłumacze) Warszawa: WSiP.
- Leder, A. (2016). *Rysa na tafli. Teoria w polu psychoanalitycznym*. Warszawa: PWN.
- Leszczyński, A. C. (1988). Psychologia: obszary niepewności. *Zeszyty naukowe Wydziału Humanistycznego. Filozofia i Socjologia*, 13:67-75.
- Levinas, E. (1982/1991). *Etyka i nieskończony*. (B. Opolska-Kokoszka, Tłum.) Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Levinas, E. (1986/1994). *O Bogu, który nawiedza myśl*. (M. Kowalska, Tłum.) Kraków: Wydawnictwo ZNAK.
- Locke, J. (1690/1955). *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego* (Tom 1). (B. Gawęcki, Tłum.) Warszawa: PWN.
- Łapiński, M. (1973). *Psychoanaliza współczesna*. Warszawa-Kraków: PWN.
- Łapiński, M. (2007). Search for Truth: Bion's concept of mind. *The Online Journal of the Australian Psychoanalytical Society*, 7B. Pobrano z lokalizacji <http://www.psychanalysisdownunder.com.au/issues/8/papers/107>, (dostęp: 13.03.2017)
- Łapiński, M. (2012). Wstęp do wydania polskiego. W W. Bion, *Uczenie się na podstawie doświadczenia*. Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Łapiński, M. (2019). *Komunikacja osobista*.
- Markowski, M. (1997). *Efekt inskrypcji. Jacques Derrida i literatura*. Bydgoszcz : Studio φ i Wydawnictwo Homini.
- Mawson, C. (2017). wykład podczas kursu „Introduction to the work of Wilfred Bion”. *British Psychoanalytical Society (Institute of Psychoanalysis)*. Londyn.
- Mawson, C. (2019). *Psychoanalysis and Anxiety. From Knowing to Being*. Londyn i Nowy Jork: Routledge.

- McDougall, J. (1989/2014). *Teatry ciała. Psychoanalityczne podejście do chorób psychosomatycznych*. (M. Kruszyńska-Mąka, Tłum.) Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Migne, J. (1857/1966). *Patrologiae cursus completus, Series Graeca t. 166*. (W. Misijuk, Tłum.) Paryż: Migne.
- Mills, J. (2010). W I. Weiner i W. Craighead (Redaktorzy), *The Corsini Encyclopedia of Psychology, 4th Edition* (Tom III). New Jersey: John Wiley and Sons Inc.
- Misijuk, W. (2014). *Przewodnictwo duchowe w monastycyzmie prawosławnym*. Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska.
- Misijuk, W. (2020). *Wywiad na blogu "Change of mind"*. Białystok. Pobrano z lokalizacji <https://www.youtube.com/watch?v=GAYGjg4SoCw> (dostęp: 11.06.2021)
- Moliér. (1670/2017). *Mieszczanin szlachcicem*. (T. Boy-Żeleński, Tłum.) wydanie PDF: Fundacja Nowoczesna Polska.
- Murawski, R. (1995). *Filozofia matematyki. Zarys dziejów*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Noel-Smith, K. (2013). Thoughts, thinking, and the thinker. Bion's philosophical encounter with Kant. W N. Torres i R. Hinshelwood (Redaktorzy), *Bion's Sources. The shaping of his paradigms*. Londyn: Routledge.
- Ogden, T. (2005/2011). *Sztuka psychoanalizy. Śnienie niewyśnionych snów i urwanych krzyków*. (D. Golec i L. Kalita, Tłumacze) Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Online Etymology Dictionary*. (2020). Pobrano z lokalizacji https://www.etymonline.com/search?q=lunatic&ref=searchbar_searchhint (dostęp: 26.06.2020)
- opracowanie), B. B. (1994). *Derridiana*. (B. Banasiak, Red.) Kraków.
- O'Shaughnessy, E. (2011). Whose Bion? W C. Mawson (Red.), *Bion Today* (strony 33-40). Londyn i Nowy Jork: Routledge.
- Phillips, A. (1988/2013). *Winnicott*. (A. Czownicka, Tłum.) Gdańsk: Wydawnictwo Imago.
- Phillips, A. (2016). *In writing*. UK: Penguin Random House.
- Phillips, J. (2002). Review Essay: The Vicissitudes of Freud's Surgical Metaphor. *Psychoanalytic Dialogues*, 12(3):485-497.
- Pickering, J. (2011). Bion and the Couple. *Couple and Family Psychoanalysis*, 1(1), 49-68.
- Piontelli, A. (1992). *From Fetus to Child. An Observational and Psychoanalytic Study*. Londyn i Nowy Jork: Routledge.
- Platon. (2003). *Państwo*. (W. Witwicki, Tłum.) Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Poincaré, H. (1902/1911). *Nauka i metoda*. (M. Horowitz, Tłum.) Warszawa / Lwów: Nakład Jakóba Mortkowicza - G. Centnerszwer i ska / Księgarnia H. Altenberga.
- Prymaka-Oniszk, A. (2016). *Bieżnięstwo 1915: zapomniani uchodźcy*. Warszawa: Wydawnictwo Czarne.

- R.D.Hinshelwood, M. (2013). Bion's analysts. W R. D. M. Pines, *Bion's Sources: The shaping of his paradigms*. Londyn i Nowy Jork: Routledge.
- Ricoeur, P. (1995/2003). *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z Francis Azouvim i Markiem de Launay*. (M. Drwięga, Tłum.) Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Roth, P. (2005/2007). Pozycja depresyjna. W S. Budd i R. Rusbridger (Redaktorzy), *Współczesna psychoanaliza brytyjska* (D. Golec i L. Kalita, Tłumacze). Warszawa: Oficyna Ingenium.
- Sandler, P. (2005). *The Language of Bion: A Dictionary of Concepts*. Londyn: Karnac Books.
- Sartre, J. (1940/1970). *Wyobrażenie. Fenomenologiczna psychologia wyobraźni*. (P. Beylin, Tłum.) Warszawa: Wydawnictwo Naukowe.
- Saussure, d. F. (1916/1961). *Kurs językoznawstwa ogólnego*. (K. Kasprzyk, Tłum.) Warszawa: PWN.
- Schermer, V. (2003). Building on "O". Bion and epistemology. W R. Lipgar i M. Pines (Redaktorzy), *Building on Bion: Roots, Origins and Context of Bion's Contributions to Theory and Practice*. Londyn i Nowy Jork: Jessica Kingsley Publishers.
- Schnadelbach, H. (1985/1992). Podstawowe problemy filozoficzne. W P. zbiorowa, *Filozofia. Podstawowe pytania* (K. Krzemieniowa, Tłum.). Wiedza Powszechna.
- Schulz, B. (2017). *Szkice krytyczne*. Gdańsk: wydawnictwo słowo/obraz terytoria.
- Scruton, R. (1987/1996). *Kant*. Oxford University Press.
- Searles, H. (1993). The Therapist's Feelings of Unrelatedness with the Borderline Patient. W L. Bryce-Boyer i P. Glover (Redaktorzy), *Master Clinicians on Treating the Regressed Patient* (strony 25-40). Jason Aronson Inc. Publishers.
- Searles, H. (1993). Unconscious identification. W P. Glover i L. Bryce Boyer (Redaktorzy), *Master Clinicians on Treating the Regressed Patient*. Jason Aronson.
- Segal, H. (1957/2005). Uwagi o tworzeniu symboli. W H. Segal, *Teoria Melanie Klein w praktyce klinicznej*. Gdańsk: GWP.
- Segal, H. (1988/2005). *Wprowadzenie do teorii Melanie Klein*. (Ł. Penderecki, Tłum.) Gdańsk: GWP.
- Skarga, B. (2009). *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Sławek, T. (2020). *Śladem zwierząt. O dochodzeniu do siebie*. Gdańsk: wydawnictwo słowo/obraz terytoria.
- Spoto, G. (2006/2010). Wprowadzenie. W E. Brenman, *Odzyskanie dobrego obiektu* (D. Korziuk, Tłum.). Wydawnictwo Replika.
- Steiner, G. (1989/1997). *Rzeczywiste obecności*. (O. Kubińska, Tłum.) Gdańsk: wydawnictwo słowo/obraz terytoria.
- Stern, D. (1997). *Unformulated Experience. From Dissociation to*. Londyn, Hillsdale, NJ: The Analytic Press.

- Symington, J. i Symington, N. (2002). *The Clinical Thinking of Wilfred Bion*. London and New York: Routledge.
- Środa, M. (2020). *Obcy, inny, wykluczony*. Gdańsk: wydawnictwo słowo/obraz terytoria.
- Torres, N. (2013). Gregariousness and the mind. W R. Hinshelwood i N. Torres (Redaktorzy), *Bion's Sources. The shaping of his paradigms*. London & New York: Routledge.
- Trier, L. v. (Reżyser). (2011). *Melancholia* [Film].
- Tustin, F. (1986/2021). *Bariery autystyczne u pacjentów neurotycznych*. (J. Jastrzębska, M. Kaczorowska-Korzniakow, L. Kalita, M. Lipińska, I. Magryta-Wojda i J. Szkudlarek, Tłumacze) Warszawa: Oficyna Wydawnicza Fundament.
- Walentyłowicz, H. (2003). Rozum, który wymaga rezygnacji z myślenia. *Nowa krytyka*, 14:125-145.
- Ware, K. (2000/2003). *Królestwo wnętrza*. (W. Misijuk, Tłum.) Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska.
- Wieland, C. (2013). Freud's influence on Bion's thought. Links and transformations. W R. Hinshelwood i N. Torres (Redaktorzy), *Bion's Sources. The shaping of his paradigms*. Londyn i Nowy Jork: Routledge.
- Winięcka, E. (2003). Nierozstrzygalność – drugie imię dekonstrukcji? *Przestrzenie teorii* 2:119-138.
- Winnicott, D. (1959/2018). Klasyfikacja: czy psychoanaliza ma własny wkład do klasyfikacji psychiatrycznej? W D. Winnicott, *Procesy dojrzewania i sprzyjające środowisko. Badania nad teorią rozwoju emocjonalnego*. Gdańsk: Wydawnictwo Imago.
- Winnicott, D. (1971/2010). *Zabawa a rzeczywistość*. (A. Czownicka, Tłum.) Gdańsk: Wydawnictwo Imago.
- Winnicott, D. (1974). Fear of Breakdown. *International Review of Psychoanalysis*, 1:103-107.
- Wittgenstein, L. (1922/1970). *Tractatus logico-philosophicus*. (B. Wolniewicz, Tłum.) Warszawa: PWN.
- Wodziński, C. (1998). *Światłocienie zła*. Wrocław: Fundacja na rzecz Nauki Polskiej.
- Woźniak, C. (2013). Heideggera myślenie nicości. *Argument*, 3(2):301-312.
- Yakeley, J. (2017). The hygge of psychoanalytic psychotherapy. *Oxford University Press's Blog*. Pobrano z lokalizacji <https://blog.oup.com/2017/03/hygge-psychoanalytic-psychotherapy/> (dostęp: 26.06.2017)
- Zeddies, T. (2000). Within, outside and in between: The relational Unconscious. *Psychoanalytic Psychology*, 17(3):467-487.
- Żółkowska, T. (2013). Inny (wykluczony): dyskurs, puste znaczące, emancypacja. *Analiza i egzystencja: czasopismo filozoficzne*, 23:189-210.
- Żółkowska, T. (2013). Ja, ty, inny – dialog? *Studia edukacyjne* 28:17-30.

Spis ilustracji

Rys. 1 „Drzewo genealogiczne psychoanalizy” (źródło: (Kutter, 1989/1998, str. 40).....	28
Rys. 2 Siatka (źródło: W.R. Bion, 1962/2011)	50
Rys. 3 Leonardo da Vinci, Studium przepływu wody przez przeszkody i jej opadania, ok. 1508-09 (źródło: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Studies_of_Water_passing_Obstacles_and_falling.jpg) [dostęp: 12.01.2017].....	55
Rys. 4: Kadr 1 z filmu „Sekrety morza”	63
Rys. 5: Kadr 2 z filmu "Sekrety morza".	63
Rys. 6: Kadr 3 z filmu „Sekrety morza”	64
Rys. 7 Znak w ujęciu de Saussure'a	108
Rys. 8 Nieznaczące i nieznaczone	110
Rys. 9: Schemat procesu powstawania myśli	121
Rys. 10 - Odwracalna perspektywa, źródło: https://www.matmana6.pl/zdjecia/szkola_srednia/geometria_w_przestrzeni_stereometria/szescian_38.png [dostęp: 10.09.2020]	173
Rys. 11 - Instruments for operating on mutant women, Peter Grundy, First Assistant Art Director, Alicia Keywan, Supervising Art Director, David Didur, Fabricator, “Dead Ringers”, 1988, David Cronenberg Collection, TIFF Film Reference Library	189