

## Renate Schernus, Bielefeld

### Obce we mnie

#### Referat na 14 Sympozjum Psychiatryczne, 20.09.2003, Suwałki, Polska

Szanowne Panie i Panowie,

co może skłonić zrównoważonego, zdrowego człowieka do wymyślenia sobie takiego tematu referatu? Obce we mnie?

Przecież normalnie mamy co innego do roboty, niż zastanawianie się nad czymś takim. Ten wariant naszego tematu sympozjum wydaje się jakoś stać na drodze temu, co zwyczajne, oczywiste, ma posmak niezrozumiałego filozoficznego poszeptywania.

No tak, to prawda, skoro pracujemy w psychiatrii, to może się zdarzyć, że spotkamy człowieka chorego psychicznie, który mocuje się z tym, co w nim obce, ale obce we mnie? Jakoś mało namacalne. Nie da się tu niczego uchwycić.

Chwileczkę, niczego?

Czy wczoraj w nocy nie było tego dziwnego snu z niezrozumiałymi obrazami i fragmentami działania, które za dnia każą mi czerwienić się ze wstydu?

Czy nie było tej mojej niekontrolowanej uwagi na forum publicznym, wypowiedzianej całkowicie wbrew moim właściwym interesom?

I tamto uczucie nieprzewycięzonej antypatii wobec pana Meiera - , nierozsądne, niesprawiedliwe. Czy nie wskazuje być może na coś obcego we mnie samej?

I skąd miałam nagle te kreatywne pomysły? Z jakiegoż to jasnego nieba spadły na mnie jak grom?

Co mnie tak zainteresowało, co mnie tak wciągnęło, gdy podczas urlopu weszłam do katedry w Plougrescent? Przyszło to do mnie z zewnątrz czy od wewnątrz?

I co we mnie odpowiadało ze zgrozą, gdy słuchałam o pięciu młodocianych z pewnego niemieckiego miasta, którzy zamordowali niepełnosprawnego człowieka, zimno, bez litości?

A miłość? A śmierć?

Ledwo przestanę strzec bram zwyczajności, a już przez powłokę codziennego świata przesiąka ze wszystkich stron obce. Czy to lęk? W każdym razie zauważam, jak karkołomnym z mojej strony był wybór takiego tematu.

### **1. Mówienie o obcym – paradoks**

Jak mówienie o obcym we mnie ma być w ogóle możliwe, czy podczas mówienia nie zamienię go natychmiast w coś własnego, znajomego, a tym samym chybię? Jednak to, co jest jeszcze osiągalne przy pomocy języka, nie wydaje się nam radykalnie obce. To że mam mówić na ten temat, a nie przemilczać coś Państwu, zakłada, że w tym, co w tej materii mogę poruszyć i wypowiedzieć, można odnaleźć ślady tego, co wszystkim znajome.

Notabene słownik etymologiczny braci Grimm nie wyjaśnia do końca najstarszego znaczenia niemieckiego słowa „fremd/fram” (obcy), czy ślady te pochodzą z przeszłości i należy rozumieć je w sensie ”przychodzący z oddali”, czy też z przyszłości w sensie „naprzód, dalej”. Ten ostatni aspekt nowego w obcym dotyka np. Goethe w wersach:

serce, moje serce, cóż to ma znaczyć?  
co cię tak bardzo dręczy?  
cóż za obce nowe życie!  
nie poznaję cię już. (9)

Tym samym Goethe wprowadza równocześnie jeszcze inny ważny element obcego, a mianowicie, coś niepokojącego, co nie daje mi spokoju.

## 2. Rola „Ja” we własnym domu

To jeszcze nie koniec trudności. *Obce we mnie?* Czy zostało wystarczająco wyjaśnione, kto albo co jest tym Ja, które ma się tu odnieść do siebie w celowniku?

Kim lub czym jest to Ja, które myśli, kiedy mówi „we mnie”? Czy mam jakieś Ja, czy sama nim jestem? Jeśli go mam, to czym i gdzie jest ta dziwna instancja, przez którą mogę nawet mieć świadomość mojej skończoności; to ostatnie stwierdzenie absurdalnie wyraża aforyzm Tucholskiego: „Ach, tak mi siebie będzie ogromnie brakowało, gdy kiedyś umrę.” (1)

Niektórzy nowocześni badacze mózgu, jak np. Francis Crick załatwiają oba problemy – problem obcego i problem Ja – za jednym zamachem, uznając Ja za iluzję. Cytują: „Państwo, wasze radości i cierpienia, wasze cele, wasze wspomnienia, wasz zmysł własnej tożsamości i wolność woli – we wszystkich tych zjawiskach chodzi w rzeczywistości tylko o zachowanie ogromnej ilości komórek nerwowych i odpowiednich molekuł.” (17)

Tym samym dla Cricka nie tylko Ja utraciło swoją zasadniczą zagadkowość, nie ma też problemu z obcym we mnie, ponieważ zostało zdemaskowane jako nic innego jak tylko proces neuronalny, który tworzy moje przeżycia i moją świadomość i kieruje moim działaniem.

Zresztą różne prastare szkoły mistyczne i medytacyjne także mówią, że „Ja” jest iluzją. Ale w takim razie kim lub czym jest to coś, co tę iluzję stwierdza? Czy można rozpoznać iluzję przy pomocy iluzji?

Nieco bardziej rozważnie wypowiedział się na ten temat neurofizjolog Gerhard Roth; „Iluzja polega na wierze, że „Ja” jest panem w domu swojego życia i najwyższym aktorem, jednak prawdą jest coś przeciwnego: 90 % naszych decyzji podejmujemy nieświadomie.” (17) Obce w nas zostało ujęte w procentach. To już coś i zapewne ucieszyłoby starego Freuda, który zawsze powątpiewał w kompetencje Ja do orientowania się we własnym domu.

Ale co my z tym pocniemy, poza tym, że możemy nauczyć się skromności i zdziwienia, że tak wiele dzieje się w nas, o czym nie wiemy nic. Naszego prywatnego, intymnego, subiektywnego doświadczenia nie wyjaśnia jeszcze fakt, że ma ono wynosić tylko 10%, a z danymi dostarczonymi przez Neuro - sciences możemy począć coś dopiero wtedy, gdy powiążemy je jakoś z naszymi subiektywnymi przeżyciami. Zarejestrowana z zewnątrz aktywność komórek nerwowych nie jest bólem, miłością, nienawiścią, poczuciem rzeczywistości, które przeżywam.

Tak, być może takie obiektywne dane są dla mojego subiektywnego przeżywania przynajmniej tak samo obce, jak owe 90% czynności mózgu, które nie pozostawiają nawet śladu w świadomości. Mój ból jest bólem z perspektywy pierwszej osoby. Nauka posiada

perspektywę trzeciej osoby. Dopiero złączenie obu tych perspektyw umożliwia sensowne mówienie o tym. Jednak ten swoisty związek pomiędzy perspektywą subiektywną i obiektywną jest absolutnie nie wyjaśniony. Ten „poznawczo – teoretyczny rów” w żadnym razie nie został zasypyany przez nowe, zdumiewająco precyzyjne szczegółowe wyniki badań.

Tak więc po zastanowieniu nasza świadomość Ja, tak wydawałoby się na co dzień znajoma, może stać się dość problematyczna.

### **3. Być „w” – pułapki metafory przestrzennej**

To jeszcze nie koniec. Problematyczne okazuje się być jeszcze inne słówko, które w tytule wydaje się brzmieć tak niewinnie. Chodzi o przyimek „w”. Obce we mnie? We mnie, jak mleko w butelce, jak ziemniaki w garnku, jak pieniądze w portmonetce? Jak myśleć o tym byciu „w”? Mleko, butelki, ziemniaki, garnki, pieniądze i portmonetki są występującymi w świecie przedmiotami. Znajdowanie się ich jednego w drugim da się określić przestrzennie. Ale czyż w tytule chodzi i przestrzenne bycie „w”?

Jeżeli chce się skłonić kogoś do zastanowienia się nad sobą, to po niemiecku mówi się „Weidź w siebie!” Tylko w żartach zagadnięty może posłużyć się metaforą przestrzenną i odpowiedzieć: „Już tam byłem. Tam też się nic nie dzieje.” A więc tak przestrzennie, przedmiotowo się nie da. Słowo „w” (niem. „in”) wywodzi się od starowysokoniemieckiego czasownika „innan”, które oznaczało „mieszkać u”, „być obeznanym z”, „razem”. (Heidegger, cyt. wg. 20)

To obce we mnie nie byłoby więc może tak nieznanne, a to „w” odnosiłoby się w swoim znaczeniu nie do czegoś przestrzennego, a do czegoś, co jest nieodłączne ode mnie i być może dlatego tak trudno uchwytne.

### **4. Język, wyobcowanie i responsywność**

Dziwnym trafem my, ludzie, od początku rozwijamy się przez to, co przydarza się nam z zewnątrz. Z socjologicznej perspektywy Emile Durkheim społeczeństwo jest w nas: „zagnieżdża się w nas na stałe.” Staje się „integralną częścią naszej istoty...” (cyt. wg.15). Także to „zagnieżdżanie się w nas” Durkheima pomyślane jest jeszcze zbyt przestrzennie, przedmiotowo, niemniej ujmuje tylko pasywną część tego procesu.

W każdym razie pewne jest to, że nikt z nas nie był pytany, czy chce podjąć jakieś stosunki ze światem zewnętrznym. Po prostu nie można stać się człowiekiem, bez ciągłego przyjmowania w siebie obcego, ale także bez postrzegania siebie jako czegoś własnego, odgraniczzonego od obcego. To ostatnie widać wyraźnie najpóźniej w obawie małego dziecka przed obcymi. Własne Ja zdaje się wyprzedzać wszystko, do czego moglibyśmy być stworzeni, jest tak oczywiste, że pręcej mogłabym zostać mianowana cesarzową Chin niż samą sobą.

Klaus Leferink zwraca uwagę na znaczenie języka w tym kontekście, wskazując, że jako dzieci każdy przedmiot, do którego się zbliżamy, znajdujemy już niejako „omówiony”.

Filozof Waldenfels również idzie w tym kierunku, gdy pisze: „Nawet imię, które noszę i na które reaguję, otrzymałem już od kogoś innego, niczym piętno, mówiono do mnie, zanim ja mówiłem do innych.” (21)

Jako dorośli uważamy, że jesteśmy w posiadaniu mowy, ale prawda jest też inna: To my znajdujemy się w jej posiadaniu. Leferink pisze: „Rozwój odbywa się w taki sposób poprzez wyobcowanie, że dziecko odkrywa dla siebie coraz szersze obszary obcego słowa i zamienia

je we własne terytorium.” (15) W ten sposób zadomawia się w społeczeństwie. Wydaje mi się, że ten proces jest zawsze równocześnie pasywny i aktywny. Aktywny, ponieważ od początku musimy odpowiadać na wszystko, co się nam przydarza. Hölderlin, być może jeden z największych ekspertów od obcego w nas, pisze w jednym z wierszy: „Wiele człowiek doświadczył, odkąd jesteśmy rozmową i możemy słuchać siebie nawzajem.” (10)

Na tę zgodnie z jego istotą uformowaną responsywność człowieka wskazuje często cytowane zdanie Martina Bubera: „Człowiek staje się Ja poprzez Ty.” Poznaje siebie poprzez obce. (4)

Obce – własne – skrzyżowane – nierozdzielne. W tym kontekście jeszcze jedno poetyckie sformułowanie Exupery: „Żadna okoliczność nie budzi w nas obcego, o którym nie mielibyśmy wcześniej pojęcia. Życie to znaczy rodzić się powoli. To byłoby zbyt wygodne, gdyby można byłoby załatwić sobie absolutnie gotowe dusze.” (8)

To rodzenie się, ten rozwój, ten proces jest nierozdzielnie związany z językiem. Rzecz jasna, nie jesteśmy mówiącymi i odpowiadającymi tylko i wyłącznie poprzez język słów i pojęć. Ale czy bez języka moglibyśmy rozwinąć samoświadomość i tożsamość, to wydaje się nieprawdopodobne. Według Leferinka tożsamość można opisać jako powstającą „w dialogu pomiędzy obcym i własnym w języku.” (15)

Na to, jak bardzo jesteśmy nakierowani na innych, wskazują zresztą także nowsze wyniki badań neuro - sciences .

Grupa badaczy z Parmy skupiona wokół neurobiologa Vittorio Gallese wykazała, że określone komórki nerwowe premotorycznej kory mózgowej stają się aktywne nie tylko przy wykonywaniu jakiejś czynności, lecz także wtedy, gdy tę czynność obserwujemy u innych. Naukowcy mówią o tzw. „neuronach lustrzanych.” (17)

Być może w sposobie pracy naszego mózgu da się stwierdzić odpowiedniki socjalnych komponent naszego istnienia. Nawet jeżeli przy pomocy takich wyników badań naukowych wspomniany tu rów poznawczy – teoretyczny pomiędzy perspektywą pierwszej i trzeciej osoby w żadnym przypadku nie zostanie zasypany, to są one ważne, ponieważ zwracają nam uwagę na to, że my jako istoty odpowiadające, zawsze posiadamy ciało. Jesteśmy, mówi Waldenfels, „ciałem responsywnym.” (22)

## 5. Tajemnica możliwości oporu

Niektórym ludziom ten dialog pomiędzy własnym i obcym w języku wydaje się zbyt żmudny, tak że przez pewien czas albo i nigdy nie radzą sobie z nim. Nie mam na myśli tego, co rozwija się jako wyraźnie patologicznie, jak np. rozwój prywatnego języka w niektórych formach obłądki, rozumianego jako niemożliwej próby całkowitego odseparowania się od obcego w sobie, a przez to stając się dopiero obcym, lecz mam na myśli tych, którzy przejmują obce jeden do drugiego, tych którzy „obiema nogami stoją w życiu”, którzy żyją w zgodzie z sąsiadami, ze społecznym mainstream, z aktualnie modnym prądem naukowym. Mam na myśli kompletnie zidentyfikowanych normopatów. Jeszcze raz zacytuję Leferinka: „Identyfikacja oznacza zgodę na rozplnięcie się własnego głosu w głosie innych. Jest się „całkowicie tego samego zdania”. Ten język „jest mocno uklepany”, a mimo to: nikt nie wierzy w to bardziej na serio, że jest indywidualistą, niż ten, którego głos tak dalece stopił się z głosem społeczeństwa.” (15)

Od tego rzekomo niewinnego dopasowania się istnieją przejścia, które wprawiają nas w drżenie.

W takiej osobie jak Eichmann ta dopasowana niepozorność wykrzywiła się w grymas potwora. To, co tak w swoim czasie miano za złe Hannah Arendt, było, że przesunęła Eichmanna w przerażającą bliskość nas samych. Jak wszystkim dobrze wychowanym obywatelkom i obywatelom tak i jemu brutalne rozwiązania były w zasadzie obce.

Hannah Arendt próbowała zrozumieć, jak to, co było mu obce, mogło stać się dla niego czymś własnym. To, że Eichmann zmierza z okropnymi skutkami w stronę pseudoidentyfikacji, zobaczyła podczas jego udziału w konferencji w Wannsee. Eichmann, który żywił najwyższy szacunek wobec społeczeństwa mieszczańskiego, zobaczył tam ku swojemu zdumieniu, jak wszystkie osobistości, które wydawały mu się godne szacunku „jakby to było samo przez się zrozumiałe, nie tylko zgadzały się (z tym co referował), lecz gorliwie i z wielkim zainteresowaniem śledziły jego wywody. Wtedy powiedział sobie, że chyba wszystko musi być w porządku. I podkreśla, że nikt nie oponował, ani jeden człowiek, ani pastor, ani polityk, ani jeden z biurokratów – ani jeden człowiek.” (12)

Hannah Arendt nie odkrywa tego, co w Eichmannie absolutnie obce, tego co demoniczne, szatańskie, wobec czego moglibyśmy się zdystansować, lecz to co banalne. Nie był on żadną ekstremalną osobowością, lecz człowiekiem, dla którego nie istniały już problemy, gdy zauważył, jak jego głos stopił się z głosem otaczającego go godnego szacunku społeczeństwa.

Skandal, jaki wywołała Hannah Arendt, polegał na tym, że tak blisko przysunęła ku nam bezmiar zła, pozbawiła go jego obcości, jako czegoś istniejącego całkowicie poza nami. „Obce (działa) tym bardziej groźnie, im z bliższej perspektywy nas dotyka”, mówi niemiecki filozof Waldenfels. (22) Jeszcze dosadniej ujął tę myśl polski aforysta Jerzy Lec: „Twarz wroga przeraża mnie wtedy, gdy widzę, jak bardzo jest podobna do mojej.” (14)

I tu powstaje wielki problem dla naszego zajmowania się obcym w nas. Zwróciłam uwagę na skrzyżowanie własnego i obcego, na „kontaminację” (23) samego siebie z elementami obcymi, powstałą w ciągu naszego rozwoju w przestrzeni socjalnej. Ale skoro tak jesteśmy zależni od naszego otoczenia, to czy można oczekiwać od nas innego zachowania moralnego, niż to, jakie prezentuje społeczeństwo, które nas otacza? Czy moralność nie jest raczej „tożsama ze społecznym konformizmem i posłuszeństwem względem tych norm, których przestrzega większość” (2) Gdyby tak było, to Eichmann nie powinien być zostać skazany. Cóż więc jest to, co niezależnie od procesu socjalizacji czyni człowieka zdolnym do tego, aby słuszne uważał za słuszne, a złe za złe? Skąd czerpie tę możliwość nie ulegania „owej permanentnie uwodzicielskiej syreniej pieśni”, „która nakłania do duchowego, umysłowego i fizycznego samobójstwa...”, jak mówi Imre Kertész.

Za zanalizowanym do tej pory, jeszcze jako tako dającym okiełznać się, jeszcze jako tako racjonalnie dostępnym obcym, spotykamy tu inny wymiar obcego. Nagle mam mieć w sobie coś, co sprawi, że jestem w stanie na własną odpowiedzialność zdecydować się przeciwko obcemu, zadanemu mi w trakcie mojego rozwoju społecznego? To całkiem własne, osobiste, do osiągnięcia czego mam być zdolna stawiając opór społeczeństwu, paradoksalnie uderza we mnie jako obca, nie pozostawiająca wątpliwości powinność. Dla nas, Niemców z generacji powojennej nie chodzi przy tym absolutnie o tematy oderwane od życia. Wielu z nas już w szkole zajmowało się kwestią, co właściwie czyni mnie zdolnym do oparcia się presji politycznej i społecznemu „mainstream”, zwłaszcza w jego uwodzicielskiej argumentacji naukowej? Z jakiego źródła karmi się zdolność do odróżniania dobrego i złego? Skąd się bierze to, co zobowiązuje nas do odpowiedzialności?

Aby zbliżyć się do tego pytania, muszę skorygować początkową nieścisłość. Perspektywy międzyludzkiej, w rozumieniu np. Martina Bubera, i perspektywy socjologicznej nie można tak po prostu wrzucić do jednego garnka, jak to uczyniłam w początkowej linii argumentacji. Podczas gdy konwencjonalna perspektywa socjologiczna kieruje się zdystansowanym,

racjonalnym i celowym wzorcem argumentacji, nakierowanym na interes społeczny, to w przypadku perspektywy międzyludzkiej, w obserwacji tego, co w trakcie spotkania odbywa się między mną a drugim człowiekiem, sprawa wygląda inaczej.

Levinas pisze o tym tak: „Relacje międzyludzkie rozumiem tak, jakby z bliskości do drugiego człowieka – poza obrazem, jaki stworzyłem sobie o innym człowieku – z jego twarzy i wyrazu (przy czym całe ludzkie ciało jest wyrazem) – wyrasta dla mnie

zobowiązanie do służenia mu. ... Twarz rozkazuje i dysponuje mną. Jej znaczenie to wezwanie.” (wg. 2)

Dopiero dzięki przyjęciu tego nadmiernego żądania staję się odpowiedzialnym podmiotem. Zygmunt Bauman mówi w oparciu o Levinasa: „Moralność przedstawia pierwotną strukturę relacji intersubiektywnej.” – „Dlatego korzenie moralności sięgają głębiej niż porządek społeczny, formy władzy i kultury.” (2)

Ludzie, którzy w okresie faszyzmu podążyli za swoim sumieniem i np. ukrywali prześladowanych, nie czytali rozpraw moralno – filozoficznych. Ale ich proste, skromne odpowiedzi na pytania o motywy zawierają tę samą nieuniknioną, jaką każdy może przeżyć, i na którą wskazuje Levinas: „Musiałem/łam to po prostu zrobić.” Albo: „ Chodziło przecież o ludzi.” W tym miejscu pozornie styka się to, co absolutnie obce, czego nie da się już zredukować do objaśnień, z tym co absolutnie własne, Czy w takim razie wskazane jest , mówić o obcym we *mnie*? Jego niepojętość związana jest zapewne również z tym, że w ogóle powstaje dopiero w „*pomiędzy*”, w każdym razie w „wyjściu poza siebie.”

Obszaru tego dotyka poetka liryczna Marie Luise Kaschnitz w następującym wierszu:

„Nie zatrzymuj się na granicy bólu!  
Nie zatrzymuj się  
Idź o jedno słowo dalej  
O jeden oddech  
Jeszcze poza siebie  
Chwyć w pustce  
Wiosenny kwiat.

## **6. Obce i własne, chore i zdrowe**

Chciałabym teraz powiedzieć coś o kilku aspektach, które nam, pracującym w psychiatrii, są bliskie w codziennej praktyce. „Obce i własne” – „chore i zdrowe”, czy istnieje jakiś związek pomiędzy tymi parami pojęć? Sądzę, że tak.

Również i do zdrowego ludzkiego rozwoju należy fakt, że nie możemy posiadać swojego czystego Ja bez śladów obcego. Nie możemy też być zdrowi bez odrobiny choroby, albo ściślej – bez jakiegokolwiek doznanej urazy. Poeta Robert Musil napomyka o tym aspekcie w „Niepokojach wychowanka Törlessa”:

„Gdy raz został zapytany przez kogoś, komu opowiadał historię swojej młodości, czy to wspomnienie nie jest zawstydzające, odpowiedział z uśmiechem: Oczywiście nie zaprzeczam, że chodziło tu o poniżenie. A dlaczego nie? Ono przeminęło. Ale coś z niego pozostało na zawsze: owa mała ilość trucizny, potrzebnej, aby odebrać duszy całe to zbyt pewne i spokojne zdrowie, a za to dać jej zdrowie subtelniejsze, wyostrzone, rozumiejące.” (16)

Dialektykę pomiędzy własnym a obcym, potrzebę dopasowania się, a przy tym pozostania sobą można byłoby uznać dokładnie za drózkę zarówno dla zaostrożonego, rozumiejącego zdrowia psychicznego, jak i dla choroby psychicznej.

Dla protagonisty Musila doznane poniżenie stało się nie tylko ciałem obcym we własnym Ja, lecz raczej sygnałem i kompasem dla dalszego uważnego orientowania się w obszarze międzyludzkim. Inaczej sprawa wygląda u innego poety: W 1794 roku Karl Philipp Moritz opublikował w ogóle pierwszą niemieckojęzyczną powieść autobiograficzną pod tytułem „Anton Reiser”. Anton Reiser, od najwcześniejszego dzieciństwa poniżany i upokarzany, cierpi na coś, co poeta nazywa „paraliżem duszy”. Stan ten sprawia, że w relacjach międzyludzkich nie może czuć się inny niż mały, nic niewart, śmieszny i uniżony. Tutaj obce stało się nieposkromionym własnym życiem duszy, ale tak, że Reiser stale przeżywał go jako coś właściwie obcego.

Zagrożone jest „stawanie się Ja poprzez Ty”. Później Freud określi stany, jakie się z tym wiąże, to że „innan” – czyli „zaznajomienie się z”, „przyswojenie sobie” zostało zaburzone, jako neurotyczne ubóstwo. Ale to nic nie wyjaśnia. Istota wszystkich cierpień duchowych niezależnie od wszelkich pieczęci, stygmatów i

diagnoz pokazuje się w krzyku poety, a współcześnie w krzyku schizofrenicznego pacjenta Artaud z powodu bólu, że jest „nie tym, którym jest”.

Także poeta Hölderlin, który później zachorował psychicznie, uskarża się w wierszu „Pożegnanie” na to rozdwojenie. Lęk przed utratą własnej duszy zagraża mu w próbie przystosowania się do obcego jego istocie sensowi świata i powszedniości, dziś powiedzielibyśmy zapewne „mainstream”.

„Lecz świat już wynajduje inny ślepy zaułek,  
inne zdradzieckie prawo i inne zniewolenie:  
dusze nam wyjąławia  
pospolity obyczaj”. (10)

(tłum. Z. Libera, wiersz pt. „Pożegnanie II”, wyd. Znak, Kraków 2003, str. 71)

Oddajmy jeszcze głos współczesnej pacjentce psychiatrycznej: „Gdy się przystosuję, będę martwa, ale bezpieczna i chroniona. Gdy podążę za moimi ukrytymi fantazjami, będę żywa, ale zagubiona i zginę. Nie ma wyjścia z tej rozterki. Jedyne wyjście jest choroba.” (7)

Z „przełomowych linii doświadczeń” (23) dostępnych wszystkim tym ludziom, zyskujemy głębsze zrozumienie także schizofrenii.

Manfred Bleuler właśnie schizofreniczne doświadczenie przesuwając w pobliże zadań rozwojowych, niezbędnych dla każdego człowieka, gdy pisze o swoich bogatych, trwających niemal całe życie doświadczeniach z kontaktów ze schizofrenikami:

„Zgodnie z naszą dzisiejszą wiedzą schizofrenia oznacza w większości przypadków szczególny rozwój, szczególną drogę życiową człowieka w szczególnie trudnych warunkach wewnętrznych i zewnętrznych, które to doświadczenie przekroczyło wartość progową, według którego konfrontacja świata wewnętrznego, osobistego z rzeczywistością i koniecznością ujednolicenia stała się zbyt trudna i bolesna i została zaniechana.” (3)

Psychoanaliza naucza nas, że tworzenie symptomów związane jest z tym, że podąża się za odszczepionym „własnym” jako obcym poza własnym obrazem samego siebie. Kto wie, czy także specyficzne psychopatologiczne opisy schizofreników, którzy wydają się pochodzić z innej gwiazdy, nie związane są z tym, że odczuwamy przed nimi lęk z

powodu naszej bliskości wobec naszych podstawowych warunków egzystencjalnych. Warunków podstawowych, które polegają na tym, że nie można nas pojmować jako ściśle określonych pojedynczych egzemplarzy, które same się realizują i same się tworzą, lecz od początku istnieją skrzyżowane z innym, obcym. Nie jesteśmy istotami bez szwów, bez szczelin. „Ja jest kimś innym.” – mówi Rimbaud.

Obcość nie zaczyna się w chorym. Zaczyna się u nas samych. Niedawno otrzymałam kartkę pocztową, na której przeczytałam: „Jak mam wiedzieć, co myślę, zanim nie usłyszę, co mówię.” Możliwość „słyszania głosów” zakłada, na co zwraca uwagę Waldenfels, że także w normalnym przypadku mogę usłyszeć własne niczym obce, że jestem równocześnie mówiącą i słyszącą, słyszącą, która jest zdumiona, co się z niej wydobywa, ponieważ według Waldenfels: „W każdej mowie istnieje moment, kiedy „ono mówi”, tak że ta mowa nigdy całkowicie nie jest w naszych rękach i zawiera w sobie „zarodek odpersonalizowania” albo „zarodek wyobcowania.” (Merleau – Ponty) Dalej Waldenfels wskazuje, że także i tutaj stykamy się z „samoduplikowaniem się ciała” w ciało mówiące i ciało słyszące. Słyszę siebie. „Ta samoistna szczelina, otwierająca się we własnym Ja, tworzy punkt zaczepienia dla patologicznych dysocjacji...” (22)

W lustrzanym odbiciu spotyka nas podobny fenomen. Tak jak możemy siebie słyszeć, tak możemy siebie także widzieć. I tu także pojawia się dróżka dla patologicznej dysocjacji, np. dla fenomenu sobowtórów. Ponadto w lustrze patrzymy na siebie wzrokiem, jakim patrzyli i patrzą na nas inni, a my nie jesteśmy stale tego świadomi. Pewnej kobiecie doświadczonej przez psychiatrię zawdzięczam poniższą notatkę:

„Patrzy w lustro. Przez całe lata widziała w nim tylko jedno: starzejącą się chorą na umyśle. Oczywiście nie wolno używać tego wyrażenia. Oczywiście nie wolno myśleć czegoś takiego. A już absolutnie o sobie samej. Ale zdarzyło się to mimo wszystko. Zadanie dnia polegało każdorazowo na tym, aby pokonać to wrażenie. Bardzo często nie udawało się jej wypełnić tego zadania. Dzisiaj widzi coś innego w tym samym lustrze: kobietę, która wywalczyła sobie wolność.” Tutaj nie ma mowy o dysocjacji psychotycznej, lecz o walce o własną tożsamość i odrzucenie tożsamości społecznie obcej, a także tożsamości przypisanej psychiatrycznie.

Kategoria obcości pokazuje się nam coraz bardziej i bardziej jako kategoria „pomiędzy”, kategoria relacji, czy to pomiędzy mną i innymi, czy pomiędzy mną i mną.

Malarz Botticelli wykorzystał tę możliwość dysocjacji posuniętą aż do samoduplikacji ciała w tematyce Judyty z głową Holofernesa.

(Folia)

Przodem idzie Judyta ze spojrzeniem czystej niewinności, w pełni zdystansowana od czynu, jaki popełniła. Za nią podąża służąca, w rysach twarzy której odzwierciedla się przerażenie i która niesie głowę tyra. Na jednym obrazie została przedstawiona równoczesność nietkniętej czystości i afektu okrucieństwa tylko poprzez zduplikowanie osób.

Nie wiem, czy Botticelli znał tych swoiście niewinnie winnych sprawców, których spotykamy w psychiatrii. Ludzi, którzy w psychozie popełniają czyny, które są całkowicie obce ich zwykłemu rozumieniu własnej osoby. Pchani przez natrętne przeżycia psychotyczne, czasem obserwujący siebie samych resztką świadomości rzeczywistości, albo wiedzący zaraz potem, co zrobili.



Ale być może Botticelli znał tylko dobrze siebie. Wszystko jedno, dla mnie siła sugestii obrazu Botticellego polega na tym, że mnie jako obserwatorowi zostało przekazane coś z wiedzy o głębokiej szczelinie, otwierającej się we własnym Ja.

Co my, pracujący w psychiatrii musimy wiedzieć o nas samych, jeżeli chcemy być w stanie towarzyszyć ludziom z takimi napadami obcości, posuwającymi się aż do morderstwa, w następującej po tym fakcie rozpaczy? Nie sądzę, aby ktoś uważający siebie pod każdym względem za niewinnego, sprostął temu zadaniu.

Jako kontrast zacytuję żartobliwie – złośliwy aforyzm Heinricha Heine: „Tyrolczycy są piękni, pogodni, uczciwi, prawi i o niezgłębionej ograniczoności umysłu. Są zdrową ludzką rasą, być może dlatego, że są zbyt głupi, żeby móc zachorować.”

Tutaj zostało opisane ironicznie zdrowie, które utrzymuje się przez to, że ogranicza się ducha, że nie dostrzega i nie wykorzystuje zdolności do dystansowania się od siebie. Jest to rodzaj zdrowia, którą Heine demaskuje jako normopatię.

## **7. Obce we mnie a metodyka psychiatryczna**

Ale czy Tyrolczycy nie spełniają najlepszych warunków do uprawiania psychiatrii? Skoro nie czują lęku i są w zgodzie z sobą, powinni być w stanie, świetnie obiektywnie ocenić swój przedmiot.

Problem polega tylko na tym, że mając taki obraz psychiatrycznych Tyrolczyków mylimy się. Obcowanie z ludźmi i obserwowanie ludzi zawsze porusza we własnym Ja mnóstwo odczuć i uczuć. Zwłaszcza lęk – na to zwraca uwagę George Devereux w opublikowanej w 1973 roku książce „Lęk i metoda w naukach behawioralnych”. Bo najlepsza metodologia nie może uchronić przed tym, że „w pierwszej linii nieświadomie może zostać nadużyta jako środek uspokajający, jako manewr tłumiący lęk” i w takim przypadku produkuje rezultaty naukowe, które pachną trupiarnią, a dla żywej rzeczywistości są irrelewantne.” (5)

Jako osoba pracująca w psychiatrii, czy to w sensie naukowym, czy też w sensie terapeutycznym, muszę przyjąć do wiadomości samą siebie, obce we mnie, zwłaszcza lęk, pojawiający się w zarysowujących się załomach doświadczenia. Dostrzeganie obcego bez dostrzegania siebie prowadzi do zniekształconych wyników naukowych i do bezowocnych relacji, które dzięki nazwaniu ich „terapią” nie stają się bardziej lecznicze.

Wydaje się, że humaniści o wiele dłużej trzymają się przesądu, że obserwacja może być czysto obiektywna.

(Folie)

Dlaczego mistrzowie Zen są często tak dobrymi psychologami? Być może dlatego, że nad działanie przedkładają myślenie, wytrzymując w sobie obce, przyjmują do wiadomości, pozwalają działać się, nadejść temu, co się okaże. Zapewne potrzeba nieco ćwiczenia, aby w końcu móc powiedzieć za Devereux: „Lęk, który się zrozumie stanowi źródło opanowania i

kreatywności, a tym samym także dobrej nauki.” (5) Zresztą – tak nawiasem mówiąc – zapewne także dobrej polityki.

Jeżeli przy spotkaniu z innym mój własny lęk pozostanie obcy, utracę – a to zwłaszcza dla każdego rodzaju psychoterapii ma podstawowe znaczenie – mój najważniejszy system wiodący. W próbie zrozumienia muszę zawsze równocześnie przysłuchiwać się samej sobie. Zaniecham tego, to lęk, jaki potajemnie odczuwam przed własnymi impulsami, powędruje jako projekcja do drugiego człowieka, a jego potencjał zagrożeniowy będzie postrzegany przeze mnie jako zniekształcony albo o wiele większy, obojętnie, czy chodzi tu przeciwników politycznych, cudzoziemskich sąsiadów, albo – jak w naszych zawodach – o ludzi chorych psychicznie. „Nie wątp w tego, który ci mówi, że się boi, ale bój się tego, który ci mówi, że nie zna żadnych wątpliwości.” – napomina poeta Erich Fried. Jeżeli będę podchodzić do pacjentów z niewątpliwymi pewnikami, to zaprzepaszczę szansę na spotkanie.

Nie przemyślawszy mojej własnej obcości, również i pacjentowi nie pozostawię przestrzeni obcości, czegoś nieokreślonego, czego potrzebuje, aby dotrzeć do samego siebie. Przecież już wszystko o nim wiem z książek i metod diagnostycznych, i wiem także, co się dalej z nim stanie, jak ma się zmienić i wtopić w założony z góry porządek. Poprzez nadmierne zrozumienie można za bardzo zbliżyć się do drugiego człowieka, podejść niszcząco blisko.

Zdanie „nic co ludzkie nie jest mi obce, jest dobrą myślą przewodnią dla terapii, o ile obiecuje, że dobrze orientuje się we wszystkim co ludzkie we mnie. Powinnam oszczędzić drugiemu człowiekowi zjednywania go sobie przy pomocy tego zdania. Od pisarza Arthura Schnitzlera pochodzi następująca uwaga: „Uchowaj nas Boże przed <zrozumieniem>, bowiem odbiera ono naszemu gniewowi siłę, naszej nienawiści godność, naszej zemście przyjemność.” Cos podobnego ma zapewne na myśli Klaus Dörner, gdy mówi: „Nie chodzi o to, żeby rozumieć drugiego, lecz – w ramach spotkania z drugim człowiekiem – zrozumieć samego siebie i otworzyć się na wszystko, co nieoczekiwane, co się przy tym ze mnie wynurzy i co mi się przydarzy.” (6)

Wobec nieoczekiwanego, obcego, które zaczyna drgać we mnie, muszę raczej spasować, znieść to cierpliwie.

Ale nie mam czasu. Znajduję się pod presją. Dzień za dniem mam tak niewiarygodnie dużo do załatwienia. Do zrobienia...

Mistrz Zen z naszego obrazu powiedziałby może: Nie masz czasu, to idź okrężną drogą. A może okrężną drogą poprzez obce we mnie?