

Cielesność i śnieniomówienie

wunder
block

Psychoanaliza i Filozofia

2022 [2]

wunderblock

2022, nr 2, s. 37–68

ISSN 2720-4391



DOI 10.37240/wb.2022.2.3

Ewa Kobylińska-Dehe

Instytut Filozofii i Socjologii PAN

Abstrakt Artykuł porusza trzy zespoły zagadnień: 1. Jak z biologicznie danego ciała powstaje cielesne *self*? 2. Jak i dlaczego dochodzi do zakłócenia tego procesu? 3. Jak dzięki śnieniomówieniu w sytuacji psychoanalitycznej pacjent może ucieleśnić, a tym samym upodmiotowić swoje biologiczne ciało? Procesy te zostają pokazane na materiale klinicznym. Inspirując się m.in. fenomenologią międzycielesności Merleau-Ponty'ego, refleksją Dolara na temat głosu i myślami Ogdena dotyczącymi śnienia, autorka rozwija własną koncepcję śnieniomówienia i jego niezbywalnej roli w powstawaniu ucieleśnionego podmiotu.

Słowa kluczowe: śnieniomówienie, cielesność, międzycielesność, głos, zaduma, moment poetycki

Abstract The paper deals with three clusters of questions: 1. How does the bodily self emerge from the biologically given body? 2. How and why can this process be disturbed? 3. How can “dream-talking” (in the psychoanalytic situation) allow the patient to embody their biological body, and hence endow it with subjectivity? The processes are shown on the example of clinical material. Taking inspiration from (among other sources) Merleau-Ponty's phenomenology of intercorporeity, Dolar's reflection on voice and Ogden's thoughts on dreaming, the author develops her own notion of dream-talking and shows its crucial role in the constitution of the embodied subject.

Keywords: dream-talking, body, intercorporeality, voice, reverie, poetic moment

Ewa Kobylińska-Dehe

– dr hab., prof. Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, psychoanalityczka, filozofka i kulturoznawczyni, profesorka wizytująca w International

Psychoanalytic University w Berlinie, superwizorka i wykładowczyni we Frankfurckim Instytucie Psychoanalitycznym, analityczka szkoleniowa w Instytucie im. Anny Freud we Frankfurcie.

Główne obszary jej naukowych zainteresowań to psychoanaliza w kontekście kulturowej nowoczesności, filozoficzny wymiar psychoanalizy, cielesność w psychoanalizie, rozumienie sceniczne, granice reprezentacji. Najnowsze publikacje: *Psychoanaliza między hermeneutyką i neuronauką* (2021), *Gegen die Ausdünnung der Erfahrung. Psychoanalyse und die responsive Phänomenologie* (2021), *Reverie und Leiblichkeit* (2021).

ewa.kobylińska@ipu-berlin.de
ORCID 0000-0002-5894-3031

„Oto melodia, która nas łączy: Szukaj dźwięków
W każdej nucie jest nadzieja
Dla nowego połączenia
Nadzieja z każdego brzmienia
Na przemianę, z każdego dźwięku”

Tocotronic, niemiecka grupa rockowa

■ Wprowadzenie

Uczymy się od naszych pacjentów. To oni prowadzą nas ścieżkami niemego jeszcze doświadczenia, które pragnie się wyrazić. Na tych poplątanych ścieżkach powstaje niepowtarzalny język, którym możemy rozmawiać tylko z tym właśnie, a nie z innym pacjentem.

Przez długi czas nie dostrzegałam, jak bardzo napięta i sztywna była Marie, kiedy leżała na kozetce, roztaczając zapach, który starałam się ignorować. Nie zauważyłam na początku, że Paul maszerował zdecydowanym krokiem w kierunku kozetki i kiedy już do niej dotarł, był cały spocony i zapłakany. Anne mamrotała coraz niewyraźniej, niemal nie oddychała, aż w końcu zapadała w martwą ciszę. Adrian lubił zasypiać na chwilę na kozetce i śnić, a ja lubiłam obserwować jego rytmiczny oddech i wędrować wzrokiem w kierunku drzew, których liście poruszały się w podobnym rytmie.

Dzięki wzmożonej uwadze skierowanej na ekspresje zmysłowe pacjentów, moje patrzenie, słuchanie i odczuwanie cielesnego wymiaru zdarzeń uległy znacznemu rozszerzeniu i uwrażliwieniu. W tym kontekście pojawiło się pytanie, jak znaleźć język, który oddałby sprawiedliwość temu zmysłowemu spektrum. Taki, który nie tylko zastąpiłby jedno znaczenia innymi, ale byłby sprawczy i przekształcający; język, o jakim marzył Bion, zainspirowany wielkim angielskim poetą Johnem Keatsem.

Każda psychoanalityczka staje przed wyzwaniem, jak **pozwolić doświadczeniu mówić, zamiast – jak to często bywa – mówić o nim**. To pacjenci naprowadzili mnie na drogę tworzenia wraz z nimi czegoś, co nazwałam zmysłowym **śnieniomówieniem**.

Marie powiedziała: „Dzisiaj czuję, że moje ciało tańczy na linie”. Ja na to: „Od bycia sztywną do tańca na linie – dłuuga droga”. Mimowolnie przedłużyłam głoski w słowie „długa”. Pomyślałam później, że chciałam w ten sposób podkreślić jej ruch, a nie o możliwość utraty równowagi czy o onnipotentną fantazję.

Paul widział w sobie maszerującego żołnierza. W pewnym momencie powiedziałam: „Dzielny żołnierz z płaczącą duszą. Jesteś dzisiaj smutny, tak jak tylko dzieci potrafią”. Paul stał się na chwilę dzieckiem, powtarzając słowo: „dzielny”, rozdzielając je na sylaby, a potem na pojedyncze głoski i zmieniając przy tym intonację: „dziel-ny, dz-i-e-l-n-y”, a potem bardzo krótko i zdecydowanie: „Dzielny!”. Czyżby zaczynał się bawić?

Marie wpatrywała się w bukiet kwiatów, kiedy zjawiała się w gabinecie po długiej nieobecności z powodu pandemii. Zapytała: „Czy one są prawdziwe?”. A: „Tak prawdziwe jak ty i ja”. P: „Czy mogę je dotknąć?”. A: „Proszę bardzo. Nie gryzą”. P. (poważnie, ale z lekkim szelmowskim uśmiechem): „A jeśli?”. Potem ostrożnie dotknęła listka i z zadowoleniem powiedziała: „Prawdziwe”. W ten sposób „przepracowywałyśmy” ponowne spotkanie w gabinecie z całą gamą emocjonalnych znaczeń: bliskości, dystansu, dotyku, lęku, autentyczności, powagi, zabawy, radości, ostrożności, których nie mogłaby zawrzeć i wyrazić żadna dyskursywno-werbalna interpretacja.

Oczywiście, sesje nie składają się tylko z takich, jak je nazywam, **momentów poetyckich**, ale jeśli muza jest dla nas łaskawa, momenty te pojawiają się; są one niezbędne w procesach transformacji. Moment poetycki pozwala nam zatrzymać się w otwartości chwili. Udana sesja analityczna jest, jak pisze Loewald, „artystyczną kreacją, którą pacjent i analityk realizują wspólnie [...]. Przypomina fragment wiersza czy utworu muzycznego”¹.

W tym eseju skoncentruję się na problemie pośredniczenia między tym, co cielesne, a tym, co mentalne. Stawiam tezę, że śnieniomówienie jako pierwotna artykulacja jest brakującym ogniwem pomiędzy tym, co cielesne, i tym, co symboliczne, przekształcającym biologiczne ciało w subiektywną cielesność, która umożliwia nieposesywne obsadzenie własnego ciała. Aby czuć się żywym w realnym świecie, trzeba najpierw w swoim ciele zamieszkać.

Niemiecki socjolog psychoanalityczny Ulrich Oevermann opisuje za pomocą pojęcia **cielesnego usytuowania** rdzeń osobistego poczucia bycia żywym, które nie daje się w pełni uchwycić w kategoriach fizycznych, biologicznych, mentalnych ani kulturowych. Stanowi on załączek naszej podmiotowości i punkt wyjścia do dalszych procesów rozwoju i indywidualizacji. W ten sposób to, co dane, przekształca się w unikalny projekt własny. Winnicott opisuje ów proces stawania się w podobny sposób za pomocą „obiekta przejściowego” i „przestrzeni przejściowej”. Stanowią one rodzaj pomostu między małym dzieckiem i jego matką i zarazem pomost między zewnątrzem i wewnątrzem w procesie separacji. Obaj tak różni autorzy wyrażają intuicję, że człowiek musi przyjąć to, co dane, i przekształcić w niepowtarzalny projekt samego siebie, zawsze poza siebie

¹ H. W. Loewald, *Psychoanalyse. Aufsätze aus den Jahren 1951–1979*, przeł. H. Weller, Klett-Cotta, Stuttgart 1996, s. 360, 361; jeśli nie podano inaczej, cytaty obcojęzyczne w tłumaczeniu własnym – E.K.D.].

wykraczający. Tylko w ten sposób może on zadomowić się jako podmiot we własnym ciele, nie zadomawiając się w nim nigdy w pełni.

Przyjrzyjmy się temu procesowi, jego zakłóceniom i klinicznej nad nim pracy.

■ Jak ciało biologiczne staje się cielesnym doświadczeniem?

Zanim wykształci się forma narracyjna, jesteśmy na początku życia zanurzeni w chaotycznym wszechświecie bodźców, dźwięków, odgłosów, zapachów, dotyków i ruchów. Aby ciało stało się własnym ciałem, zdezorganizowane wrażenia zmysłowe muszą zostać przyjęte, wyśnione i w ten sposób zintegrowane. Matka zwraca się do niemowlęcia jako do osoby, jakiegoś ty, które nazywa jego własnym imieniem, marzy o nim, a nie tylko zaspokaja jego fizyczne potrzeby. Jak wiemy z badań Reného Spitza, małe dzieci, które nie doświadczyły takiego rezonansowego środowiska, ciężko chorowały, a nawet umierały.

Moglibyśmy oddać się teoretycznym rozważaniom o tym, czy i jak wrodzone dyspozycje do tworzenia kategorii przedsymbolicznych i do naśladowania, odkryte przez badaczy niemowląt, a także ujęcie percepcji jako aktywności od samego początku organizującej, formującej i komunikacyjnej, dają się pogodzić z Bionowskimi i postbionowskimi koncepcjami pierwotnego chaosu i zalewu przez nieprzetworzone bodźce.

Jednak dla praktyki klinicznej ostatecznie nie ma znaczenia, czy chodzi o stan pierwotny, czy też powstający w wyniku zakłóceń: traumatycznej separacji, niezdolności matki do zadumy lub nadwrażliwości dziecka. Tak czy inaczej w takich przypadkach klinicznych przejście od czystych doznań do ich emocjonalnego przeżywania, wyrażania i w końcu rozumienia za pomocą słów wydaje się przepaścią nie do pokonania. Komunikacja z samym sobą zostaje odcięta od cielesnego rdzenia egzystencji takich pacjentów. To głębokie oddzielenie ciała od umysłu różni się, zauważa Lombardi, zarówno od dysocjacji histerycznej (Freud), jak i od mechanizmów schizoidalnych (Klein). W obu ostatnich przypadkach chodzi o sposoby przetwarzania emocji, które przybrały już elementarną formę organizacji psychicznej². Natomiast odcięcie, o którym tu mowa, sięga głębiej, do poziomu elementarnego dostrojenia ciała do umysłu i umysłu do ciała. Filozoficznie rzecz ujmując, można powiedzieć, że tacy pacjenci są dziećmi Kartezjusza.

Z perspektywy filozofii fenomenologicznej pytanie o ucieleśnienie biologicznego ciała jest właściwie źle zadane. Tylko w tradycji kartezjańskiej ciało fizyczne

² Zob. R. Lombardi, *Formless Infinity. Clinical Explorations of Matte Blanco and Bion*, Routledge, London 2015, s. 95.

(*res extensa*) zostaje sztywno przeciwstawione psychice (*res cogitans*). W życiu codziennym obie sztucznie oddzielone sfery są ze sobą ściśle powiązane.

Paryska szkoła psychosomatyczna czerpie z tradycji fenomenologii filozoficznej w o wiele większym stopniu, niż szkoła brytyjska czy niemiecka³. Marty, de M'Uzan i McDougall uważają, że niepatologiczny proces cechuje ciągła wymiana między somą, psyche i otoczeniem. Owo dynamiczne wzajemne przenikanie przypomina koncepcję międzycielesności Merleau-Ponty'ego. Może jednak dojść do zakłócenia tego procesu. Z takiej perspektywy *pensée opératoire* czy aleksytymia oznaczałyby raczej odszczepienie od afektywno-cielesnych procesów niż deficyty mentalizacji (Fonagy). Zakłócenia psychosomatyczne wynikają, w tym ujęciu, z patologii popędowości, a mówiąc słowami Winnicotta: z zaburzenia poczucia bycia żywym.

Thomas Ogden opisał doświadczenie elementarnej artykulacji psychicznej jako pozycję autystyczno-przylegającą i jako pierwszy pracował z nią klinicznie. Przywykło się uważać, że Freud nie znalazł dostępu do tego fundamentalnego doświadczenia. Ale – twierdzi Loewald – bez szczególnego zainteresowania Freuda sygnałami cielesnymi psychoanaliza nie została w ogóle wynaleziona. Loewald nie widzi we freudowskich popędach ani czysto biologicznych impulsów, ani abstrakcyjnych konstrukcji, lecz życie ciała: „[...] pocałunki, wydalanie, [...] smakowanie, wężanie i patrzenie, dźwięki i doznania ciała, pieszczoty, tiki, chód, [...] ból i przyjemność, podniecenie i zmęczenie, przemoc i uczucie rozkoszy – to wszystko jest ciałem w życiu człowieka”⁴.

Popędy jako siły psychiczne wyodrębniają się dopiero z pola interakcji między matką i dzieckiem. Nieskoordynowane ruchy niemowlęcia, jego oddychanie, trawienie czy płacz nie mają jeszcze charakteru popędowego, nie są również reprezentacjami psychicznymi. Dzięki odpowiedziom matki powstają wzory kinestetyczne, które dopiero kształtują popędy⁵. O ciele biologicznym możemy powiedzieć, że jest, cielesność zaś dopiero się staje. Pierwsze doświadczenia zmysłowe są zarazem stymulowane, jak i modulowane przez matczyną zadumę, która nie jest tylko niewerbalna. Matka mówi.

Przeprowadzona przez Loewalda reinterpretacja Freudowskiej teorii popędów zasługuje na uwagę, ponieważ autor, uważając ją nadal za centrum psychoanalitycznej koncepcji cielesności, dodaje aspekt relacji i zapośredniczenia. „Popęd” oznacza, że nadmiar bodźców cielesnych wymusza tworzenie reprezentacji. Loewaldowskie ujęcie można uzupełnić o reinterpretację teorii popędów przez filozofa i fenomenologa Bernharda Waldenfelsa, który w ich dynamice widzi grę patosu i odpowiedzi. Coś nie pojawia się po prostu w polu naszej uwagi, kiedy kierujemy ją intencjonalnie na to „coś”, ale wówczas, kiedy nas

³ Zob. T. Storck, F. Brauner, *Körpergefühl*, Psychosozial-Verlag, Giessen 2021, s. 36.

⁴ H.W. Loewald, *Psychoanalyse*, s. 107.

⁵ Zob. tamże, s. 111.

dotyka i porusza. Owo „coś” nie jest po prostu biologicznym bodźcem, którego intensywność daje się zmierzyć, ale ma charakter roszczenia, na które musimy odpowiedzieć, a nie reagować. Reprezentacja staje się odpowiedzią. Nie chodzi zatem o bodźce, ale o patyczne momenty, zagadkowe przekazy innego, któremu winni jesteśmy odpowiedź. Dynamika patosu i odpowiedzi ukazuje jeszcze wyraźniej jak bardzo popęd różni się od instynktu.

Podsumowując ten fragment, można powiedzieć, że Freud, po pierwsze, miał już na myśli ciało w sensie zbliżonym do tego, w jakim rozumiemy je dzisiaj. Po drugie, dostrzegał twórczy proces przemiany ciała biologicznego w libidinalno-fantazmatyczne poprzez odpowiedzi, obsady i stymulacje matki. I po trzecie, potrafił wykorzystać zmysłowość i obrazowość języka (niemieckiego).

Tu pozwolę sobie na małą dygresję: francuski pisarz Georges-Arthur Goldschmidt, w swojej cudownej książeczce *Freud patrzy na morze*, podjął próbę zrozumienia psychoanalizy poprzez sposób, w jaki jej twórca używa języka. I doszedł do zaskakującego wniosku, że nie istnieje niemal żaden inny język, który byłby tak cielesny jak niemiecki Freuda. W przeciwieństwie do francuskiego, ale pewnie też polskiego, wiele „niemieckich słów czyni to, o czym mówią, widzialnym, odczuwalnym i niemal fizycznie namacalnym”⁶. Karetka pogotowia, *Krankenwagen*, to samochód, w którym podróżują chorzy, szpital, *Krankenhaus*, to dom chorych. Coś jest niesamowite, *unheimlich*, bo nawiedza nas we własnym domu (*Heim*). Czasami słyszę w rozmowach z pacjentami to, czego *native speaker* nie słyszy, ponieważ semantyka uległa konwencjonalizacji. W „nad-ja” (*Über-ich*) natychmiast widzę kogoś, kto stoi na moich ramionach. Słyszac słowo „Wniebowzięcie” (*Mariahimmelfahrt*), zawsze muszę się uśmiechnąć, bo widzę, jak Maryja wsiada do taksówki i zamawia przejazd do nieba. W słowie „odpowiedzialność” (*Verantwortung*) słyszę „odpowiedź”. W słowie „popęd” (*Trieb*) od razu rozbrzmiewa cała gama: pęd, popędzanie, pogoń, dryfujące drzewo – *Treibholz*, ruchome piaski – *Treibsand* itd. Ale też w bardziej abstrakcyjnych terminach, jak na przykład „stan rzeczy”, *Sachverhalt*, od razu widzę, jak rzecz się zachowuje, w *Wesensschau* – oglądam istotę rzeczy, w słowie *Leib* (ciało) słyszę *Leben* (życie). Goldschmidt podkreśla materialny aspekt kluczowych dla Freudowskiej terminologii pojęć, które czerpią swoje znaczenie jedynie z faktu, „że są gestyczne, obrazowe i bliskie mówionemu językowi codziennemu”⁷. Freud nie zmieniał pola znaczeniowego tych słów, ale je wyczerpywał. Dzięki żywości jego języka możliwe jest „sondowanie zmysłowego odczuwania życia, jak również materialnego i cielesnego stosunku do przestrzeni”⁸. Nawet jeśli Freud nie miał wiele wspólnego z matczynym *lalangue*, to miał niezachwiane wyczucie cielesności i obrazowości języka

⁶ G.-A. Goldschmidt, *Als Freud das Meer sah. Freud und die deutsche Sprache*, Ammann, Zürich 2006, s. 41.

⁷ Tamże, s. 42.

⁸ Tamże, s. 50.

niemieckiego, którego granic nigdy nie przekraczał poprzez tworzenie sztucznych konstrukcji.

Obserwujemy dzisiaj pewną konwergencję między filozoficzną fenomenologią cielesności, *embodied cognitive science* i współczesną psychoanalizą: Bion, Ogden, Anzieu, Lombardi podkreślają rolę ciała, zarówno w funkcjonowaniu umyśłu, jak i w rozwoju relacji z obiektem. W tych procesach, które mogą zostać zakłócone, obok śniącego przetwarzania kluczową rolę odgrywa rzeczywistość ciała. Proces psychoanalityczny nie powinien zatem ograniczać się do eksploracji fantazji, ale umożliwić pacjentowi doświadczenie w jego realnym ciele owego „tajemniczego psychofizycznego doświadczenia bycia sobą”⁹.

Moja niezwykle inteligentna pacjentka Marie, używała abstrakcyjnego języka ze swojej dziedziny, ale nie była w stanie doświadczać emocji. Ja z kolei, poprzez siłę identyfikacji projekcyjnej, nie potrafiłam być spontaniczna i „zapominałam” o moim ciele. Obie zastygaliśmy w bezruchu. Kiedyś, jakby z od-dali, dotarło do mnie ciche wołanie: „Proszę, powiedz coś, abym poczuła swoje ciało”. Byłam tak wewnętrznie sparaliżowana, że nic nie przychodziło mi do głowy. Zaczęłam się niespokojnie poruszać. Moje ciało przypomnielo o sobie. Powiedziałam to Marie. „To jest dokładnie mój stan” – odrzekła i zaczęła powoli poruszać nogami. Byłam zdumiona, przyszyły mi na myśl słowa freudowskiego dziecka: „Kiedy ktoś mówi, staje się jaśniej”. Doznań cielesnych nie można rozdzielić na odrębne kanały sensoryczne (łącznie z kanałem mówienia). Marie chciała usłyszeć mój głos, dzięki któremu mogła odzyskać czucie swojego ciała i poruszyć stopami. Dzięki konstytutywnej dla człowieka, subiektywnej cielesności czujemy, wyrażamy siebie, mówimy i działamy całym ciałem¹⁰.

■ Czas i przestrzeń ciała

Bion radykalnie zrekonceptualizował koncepcje Freuda. W centrum jego zainteresowań znalazły się nie wyparte treści i mechanizmy obronne, ale formy funkcjonowania psychiki i jej zakłócenia w powiązaniu z ciałem. Ogden poszedł o krok dalej – doświadczenie własnego ciała stanowi dla niego rdzeń jaźni, punkt odniesienia do świata i początek myślenia różnicującego.

Trójwymiarowość ciała jako podstawowego „kontenera” jest warunkiem powstania cielesnej czasoprzestrzeni, która ogranicza zalew stanami emocjonalnymi i jest niezbędna do tworzenia reprezentacji. Jednak owa trójwymiarowość znajduje się w ciągłym napięciu z ludzką tendencją do przekraczania w nieskończoność. Archaiczne stany występują wówczas jako czyste doznania poza

⁹ R. Lombardi, *Formless Infinity*, s. 95.

¹⁰ Zob. T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*, Suhrkamp, Berlin 2020, s. 13.

czasem i przestrzenią. Lombardi, nawiązując do Freudowskiego rozróżnienia procesów pierwotnych i wtórnych, zwraca uwagę na dwie logiki: symetryczną, która zaciera rozróżnienia i granice, oraz asymetryczną, która różnicuje i zarazem ogranicza. W przeciwieństwie do Freuda, ale podobnie jak Bion i Ogden, podkreśla on nieprzerwane oscylowanie obu „logik” między skończonością i nieskończonością.

Przeźren i czas to dwa parametry, które odgrywają fundamentalną rolę w każdej psychoanalizie, również dlatego, że organizują doznania cielesne. Marie nie rozumiała na początku słowa „przeźren”. „Co chcesz mi powiedzieć?” „Co masz na myśli?” – pytała. Dopiero, kiedy zaczęła doświadczać przeźreni, a konkretnie chodzić po gabinecie, była w stanie ją poczuć, tworzyć prekonceptje, a następnie znaleźć słowa dla swoich odczuć, na przykład powiedzieć, że ma więcej przeźreni albo że czuje się bardziej odgraniczona. Wcześniej brakowało jej na to słów.

Podczas analizy z Marie zauważyłam, że ona lub my obie od czasu do czasu wykonywałyśmy konkretne działanie, które jednocześnie miało wymiar symboliczny. Na początku którejś sesji zapytała mnie: „Co dzisiaj robimy?”, a ja spontanicznie odpowiedziałam: „Może pójdziemy na spacer?”. P: „Metaforycznie czy konkretnie?”. A: „Jedno i drugie?”. P: „Pani ma na myśli, że poruszam się na sesji, ale nie mogę poruszać się konkretnie, iść tu na spacer?”. A: „Dlaczego nie?”. P: „No, więc ja to zrobię”. Wstała, podeszła ostrożnie do okna, podnosząc wysoko nogi niczym bocian, i usiadła z powrotem na swoim miejscu, mówiąc: „Zabawne”. Było to cielesne doświadczenie, które wykraczało poza obiektywistyczne rozumienie ciała, ale także poza czyste znaczenie. Marie powiedziała kilka lat później, że praca nad tworzeniem przeźreni psychicznej, którą łączyła z odczuciami cielesnymi, była dla niej najważniejszym doświadczeniem w analizie.

Doświadczenie własnego ciała pomogło jej wyłonić się z **bezkształtnej nieskończoności**, jakby powiedział Lombardi. Trójwymiarowe ciało organizuje przeźreni i czas. Leżąc, siedząc, chodząc – w każdej z tych pozycji odczuwamy przeźreni inaczej. Ciało ludzkie nie tylko porusza się w przeźreni, ale także ją konfiguruje i obsadza. W ten sposób tworzy odniesienie do świata. Percepcja zależy zatem od naszego cielesnego usytuowania. Kiedy Marie po dwóch latach siedzenia naprzeciw mnie, położyła się na kozetce, ta nowa pozycja zmieniła jej i moje postrzeganie. Nasze bycie w gabinecie nabrało wyraźniej odczuwalnych, zmysłowych cech właśnie poprzez niekonwencjonalną sytuację, na przykład w momencie cielesnego rozminięcia się i próbie ponownego dostrojenia. Kiedy pacjentka położyła się po raz pierwszy, rozminęło się to z moim ruchem. Ja przyjąłam już odprężoną, półleżącą postawę na fotelu, podczas kiedy ona

siedziała na kozetce. Zauważywszy to, skorygowałem moją postawę, ale Marie już leżała sztywna jak deska. Rozmijałyśmy się. Czuć było zapach strachu. Dołączyłam do jej przyspieszonego oddechu i rytm zwolnił. Stopy pacjentki lekko skłoniły się ku sobie, jak u dziecka. Pochyliłam głowę w jej stronę, bo powiedziała coś bardzo cicho. Nastąpiło ostrożne zbliżenie. „Świat z kozetki wygląda inaczej... jakoś bardziej spójnie” – Marie rozpoczęła mentalną zabawę. „Jest się bardziej ze sobą, a kiedy siedzisz tak, że mogę cię przelotnie dostrzec, wtedy czuję, że tam jesteś”.

Obok przestrzeni istotną rolę w tym procesie odegrała kategoria czasu. Pod koniec sesji Marie wpadała w panikę: „Nie ma już czasu... wszystko wiruje coraz szybciej w mojej głowie... eksploduje... mam wiele myśli naraz. Dlatego nie mogę nic powiedzieć”. Albo w przeciwieństwie do takich katastrof, czuła się zatrzaśnięta w beczasowym stanie. Próbowałam prostych czasowych interwencji: „powoli, jedno po drugim” itd. Było to niezwykle doświadczenie z Marie, kiedy zaczęłyśmy wprowadzać ograniczenia przestrzenne i czasowe. Słowa takie jak: trochę, krok po kroku, wcześniej i później stały się ważnymi komunikatami w naszym porozumiewaniu się. Marie, która żyła w ciągłym lękowym napięciu z powodu dezorientacji, stanu paraliżu, załamania i zalewu emocjami, zaczęła sama się ograniczać. Mówiła: „Potrzebuję chwili, zbieram się właśnie”. Zaczęła się zastanawiać: „Mogę tu opisać stan, w jakim się znajduję. Ale twój głos musi być cichy”.

Dopiero na tym podłożu zaczęło wykluwać się poczucie fantazmatycznego wymiaru czasowości, którego Marie nigdy przedtem nie doznała. Rozumiem przez to ruch wahania, przeczuwania, zapowiadania, szukania, powracania i wznawiania. Ale także wielowymiarowość doświadczeń czasu, jego różnych warstw występujących obok siebie u jednej i tej samej osoby. Stopniowo Marie była w stanie pozwalać myślom przychodzić i odchodzić, a nie tylko je mieć lub ich nie mieć. Ta droga prowadziła od czystego doświadczenia zmysłowego, poprzez doświadczenie odczuwania do pierwotnej artykulacji związanej z aktywnością zmysłową, a w końcu do myślenia. Dzięki różnicowaniu elementarnych doznań zmysłowych pacjentka zaczęła rozróżniać emocje. Zwykły kontakt emocjonalny nie wywoływał już w niej uczucia pomieszania i nieznośnego podniecenia, którego wcześniej doświadczyłam z nią wielokrotnie. Przez pewien czas Marie wolała kontaktować się telefonicznie, aby móc regulować i zróżnicować napływ bodźców. W gabinecie nie była w stanie przebywać w naszej wspólnej międzycieleśnej przestrzeni, być jednocześnie w kontakcie ze sobą i ze mną. Jedna z nas zawsze zniknęła. Albo ona brała mnie w posiadanie, albo odbierała moją obecność jako wtargnięcie w jej strefę. Zalewały ją stany trudne do

zniesienia i wówczas mogła tylko krzyknąć: „za dużo, za dużo!”. Trafnie nazywała ten stan kolapsem przestrzeni. Broniła się przed zalaniem za pomocą wysoce abstrakcyjnych konstrukcji. W końcu była albo zalana, albo opancerzona.

Ekspresje Marie przybierały często formę eksplozji. To, co próbowała pomieścić, rozsadało pomieszczające. Słowa, które miały tworzyć kształty dla uczuć, rozpadały się na nieartykułowane cząstki. W tych eksplozjach nie było przestrzeni na powstawanie obrazów i dlatego owe cząstki nabierały charakteru prześladowczego.

Marie początkowo niszczyła wszelkie moje próby stworzenia przestrzeni, ponieważ odbierała je jako intruzywne. Jej stany prześladowały ją i przerażały. Zmagała się ze swoim ciałem, czasami wszystko ją bolało, kiedy indziej go nie czuła. Niekiedy bardzo elementarne słowa coś zmieniały, jak na przykład, kiedy powiedziałam: „Po twoim policzku spływa łza”. Czasami, rzadko, pojawiało się pod koniec sesji delikatne jak krucha roślinka uczucie: „dziękuję, że słuchałaś”, szepnęła kiedyś na pożegnanie.

Dzięki trwającej pewien czas komunikacji telefonicznej Marie odkryła, że przebywając w przestrzeni własnego mieszkania, jest w stanie lepiej utrzymywać kontakt z samą sobą. Kiedy po trzech miesiącach powróciła do gabinetu, wydawała się bardziej odgraniczona. Przestała ciągle sprawdzać, czy okna i drzwi do jej mieszkania są zamknięte. Odgraniczenie pomogło jej stworzyć przestrzeń do przeżywania własnych emocji, które zaczęła wyrażać za pomocą poetyckich obrazów. Powtarzałam je, podkreślając w ten sposób ich siłę. Było to śnieniomówienie, które zadziało jak pomost między nadwrażliwością sensoryczną i abstrakcją z wysokiego poziomu. Owe abstrakcyjne konstrukcje odcinały ją od nadwrażliwości na doznania ciała, chociaż jednocześnie stanowiły rodzaj ochronnego kontenera. Marie: „Mogę mówić o wszystkim, ale nie mam w ogóle kontaktu ze sobą. Kiedy próbuję chociaż trochę wczuć się w samą siebie, to zaraz jest tego tak dużo, że grozi to wybuchem i jestem tak zablokowana, że w ogóle nie mogę mówić”. Dopiero obrazy, które odbierałam jako poetyckie, jako jej własną kreację, były w stanie nieco złagodzić owo rozdarcie i pomóc Marie rozpocząć rozmowę między ciałem i umysłem. Ważne było, aby nie przeszkadzać w tym procesie i pozostać w tle. W duchu Winnicottowskiej **matki-środo-wiska**, wspierałam dialog pacjentki z jej cielesnymi doznaniem i nie spieszyłam się z interpretacjami przeniesienia. Najpierw chodziło o rozbudowę struktury psychicznej, dopiero potem o interpretację.

Budowana przez pacjentkę przestrzeń psychiczna i zakotwiczenie w ciele pozwoliły jej ostrożnie otwierać się na relacje osobowe. Wcześniej paraliżowała mnie i czyniła niemą – nie wolno mi było mieć własnych gestów ani własnych

słów. „Niech mi pani nie przerywa” – uciniała wszelkie moje próby powiedzenia czegokolwiek, nawet kiedy mówiłam tylko „mhm” lub nieco głośniejszym oddechem. Potrzebowałam wiele czasu, aby zrozumieć, że jej „nie”, które przybierało charakter nie tylko zaprzeczenia, ale wręcz odrzucenia, było rozpaczliwą walką o ustanowienie własnej granicy, bez której niemożliwe jest wejście w relację. Granice Marie były ciągle naruszane. Dlatego nie mogła ich poczuć i uwewnętrznić, co jest warunkiem tworzenia reprezentacji ciała i własnego *self*.

■ Od *reverie* do śnieniomówienia

Bionowska *reverie* [zaduma] różni się od Freuda koncepcji równo rozłożonej uwagi. Nie chodzi tu o metodyczne zawieszenie uprzedzeń, abyśmy coś zauważyli, ale o aurę, odległą bliskość, dzięki której rzeczy upłynniają się i która działa uzdrawiająco. O ile Bion zwracał uwagę przede wszystkim na *reverie* matki jako jej wrażliwość na projekcyjne identyfikacje dziecka, o tyle Ogden rozszerzył tę koncepcję na całą gamę stanów absorbujących analityka, w tym jego stan cielesny, i ujął ją jako wydarzenie zarówno osobiste, jak i intersubiektywne. **Ale w jaki sposób zdolność do *reverie* jako postawa czy stan może zostać „przełożona” na mówienie czy wręcz interpretację? Jak matczyną *reverie*, która obejmuje czynności pielęgnacyjne, kołysanie, głaskanie, nucenie, mówienie, odnaleźć w analizie?**

Reverie jest zarówno cielesna, jak i mówiąca. Matczyne zamyślenie jest zawsze związane z głosem i komunikacją, poprzez które ciało biologiczne staje się naszą cielesnością. To doświadczenie naznacza nas na całe życie, kształtuje styl naszego ciała – to, jak się poruszamy, jak mówimy, a nawet nasz styl seksualny. Chodzi zatem o doświadczające i doświadczane ciało w wymianie z samym sobą i z innymi, zakotwiczone w świecie życia (*Lebenswelt*) i noszące w sobie ślady minionych relacji. Doświadczenie to w swej pierwotnej warstwie konstituuje się przed rozróżnieniem „ja” i „ty”, a także przed zadziałaniem mechanizmów projekcji i introjekcji, ponieważ zakładają one elementarną separację (Lombardi).

To głos łączy ciało z językiem. Mówimy do pacjentów różnymi głosami, których sobie nie uświadamiamy – uspokajającym, powściągliwym, cierpliwym, emocjonalnym. Różne tony przybierają także nasi pacjenci. Jeden skarży się, drugi marudzi, trzeci ma zawodzący głos, kolejny – tak głęboki i melodyjny, że chciałoby się słuchać i słuchać, ale ten głos nie pasuje do jego dziecięcego zachowania, ktoś ciągle przerywa sobie własnym śmiechem albo połyka końcówki zdań. W brzmieniu głosu wsłuchują się szczególnie pacjenci „wcześniej

zaburzeni”. Jeden z nich powiedział mi: „Twój głos jest twardy. Teraz znowu jest miękki”. Głos ma jakość odcisku palca, który nadaje mu indywidualność, ale nie można go, w przeciwieństwie do odcisku palca, raz na zawsze zidentyfikować. Utrzymuje on zarazem „intymną relację z podmiotem”, jak i z innym¹¹. Jest jednocześnie obecnością i usuwaniem się, brzmi tu i teraz, ale nie pozostaje, nie da się go zatrzymać. Ta ulotność łączy go z *reverie*. Niosą one sesję i potem znikają, ale zostawiają ślady, których jednak nie można przywołać jednoznacznie słowem.

Również ton niesie znaczenie. Mówiąc inaczej: znaczenia nie można ostro odróżnić od substancji dźwięku, pogłosu, echa, rezonansu i barwy¹². Lacan był początkowo zainspirowany strukturalistycznym językoznawstwem de Saussure’a, który oczyścił fonemy z wszelkiej substancji dźwiękowej. W późniejszym okresie francuski analityk uczynił znaczący krok od *linguisterie* w kierunku *lalangue*. *Lalangue* nie oznacza języka jako łańcucha znaczących, nie oznacza też pojmowania języka jedynie w kategoriach dźwięków. Chodzi o „skrzyżowanie, w którym zlanie się dźwięków przerywa jedno znaczenie, stając się jednocześnie źródłem innego”¹³. Nie można zatem sztywno przeciwstawić głosu i znaczenia. Subtelne gradacje dźwięku nie dają się ująć w system różnic. Między słowami (znaczącymi) nie ma dziury, ale wspólna tekstura. Dlatego Merleau-Ponty nie wychodził od systemu, lecz od środowiska językowego. Opisał je jako żywioł (*La chair, la mère*), który jest formacyjnym środowiskiem dla mówiących¹⁴. Znak i znaczenie przenikają się nawzajem. Wyrażenie zaś składa się zarówno z tego, co jest powiedziane, jak i z tego, co nie jest powiedziane. W związku z tym nie może istnieć semiotyka śniącej mowy, bowiem intonacja czy barwa głosu nie znikają w znaczących bez reszty. W takim ujęciu mówienie jest gestem cielesnym, znaczenie egzystencjalne zaś poprzedza znaczenie semantyczne.

Ale jeśli tak, to co z różnicą, z negatywnością, która w nowszej psychoanalizie odgrywa zasadniczą rolę (negacja hermeneutyki psychoanalitycznej, praca negatywnego).

Chciałabym upomnieć się o nieprzywłaszczającą pozytywizację, która wyraża się w sennym, nienasyconym, cielesnym mówieniu i poprzedza negatywne. To właśnie dzięki cielesności i muzyczności głosu doznajemy pierwotnej przyjemności jeszcze przed negatywizacją doświadczenia. Zanim zostaniemy skonfrontowani z brakiem, potrzebujemy pełni.

Wielki lingwista Roman Jakobson porzucił w pewnym momencie pytanie, jak dźwięki wytwarzają znaczenie, i powrócił do swojego ulubionego tematu – do poetyki i pytania: jak język wytwarza efekty poetyckie? Dla Jakobsona to właśnie powtórzenia, rytmy, rymy i dźwięki tworzą siłę poezji. W mowie nigdy

¹¹ M. Dolar, *His Master's Voice. Eine Theorie der Stimme*, przeł. M. Adrian, B. Engels, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2014, s. 35, 198.

¹² Zob. tamże, s. 198.

¹³ Tamże, s. 192.

¹⁴ Zob. M. Merleau-Ponty, *La Prose du monde*, Gallimard, Paris 1969, s. 175.

nie chodzi tylko o nadawanie sensu, bo po drodze zawsze wydarza się coś więcej niż sens: „Istnieje wartość dodana dźwięku, który nie ma sensu – jest tam tylko dla zabawy, dla piękna, dla przyjemności”¹⁵. Stąd potrzeba estetycznej formy, poetyki nieświadomego, aby ów nadmiar jakości skanalizować. Wiemy skądinąd wiele o lęku Freuda przed śpiewem syren: „Dzieła sztuki mają na mnie silny wpływ [...]. Jestem jednak niemal niezdolny do odczuwania przyjemności, słuchając muzyki [...]. Moja analityczna natura opiera się temu, bym poddał się wzruszeniu, a jednocześnie nie wiedział, dlaczego”¹⁶.

Zatem zarówno brak, jak i nadmiar mogą być źródłem obcości, której doświadczamy w międzycielesności. Nieporozumieniem jest utożsamianie jej z intersubiektywnością. Nie identyczność, ale *chiasmus* – krzyżowanie się i przeplatanie sprawiają, że własne ciało przeniknięte jest obcością. Nie chodzi tu jednak o negację semiotyczną ani o alienację w sensie wyobcowania. Mogę obsadzić moje ciało i odnieść się do niego tylko wtedy, gdy przyjmę jego obcość, a zatem jego usuwanie się i zarazem obsadzenie przez obce¹⁷. Kontakt z samym sobą następuje paradoksalnie przez oddalenie się od siebie. Nie jest to wyłącznie negatywne doświadczenie braku, ale również pozytywne doświadczenie poddania się, przyjęcia, wykroczenia, wzruszenia, zachwyty, krótko mówiąc, doświadczenie *reverie*, którego obcość przybiera postać zaniepokojenia, zdziwienia, zaskoczenia, otwarcia na nieznaną¹⁸. To właśnie śnieniomówienie z jego lukami, przerwami i nienasyconymi znaczeniami trzyma nas i niesie. W tym sensie śnieniomówienie jest procesem, oczekiwaniem, a nie pospieszną identyfikacją. Zakłada ono wzajemne przenikanie się myślenia i śnienia. Waldenfels mówi o międzykrólestwie dialogu, Ogden o rozmowach w międzykrólestwie śnienia. Obaj mają na myśli otwartość doświadczenia, które przekracza to, co jest, i nie daje się zamknąć w gotowym języku. Śniące mówienie lub słuchanie otwiera scenę na inną scenę, w którą się wpisuje, kreśląc pewne trajektorie, aby pozostawić inne jako nieznaczone jeszcze śladami pola. Śnieniomówienie upłynnia to, co gotowe i zamknięte, a jednocześnie stwarza rodzaj dystansu, przestrzeń, dzięki której jesteśmy w stanie odpowiedzieć na traumatyczny wstrząs.

Pewnego dnia siedziałam w trakcie sesji przy oknie otwartym na ogród. Pacjentka prześladowała mnie swoimi projekcjami. Nie była w stanie niczego przyjąć. Kiedy uderzyła we mnie kolejną projekcją: „bo Pani chce, abym wzięła lekarstwa”, odrzekłam zamyślona: „Słyszę krzyk lisa w ogrodzie”. W ten sposób udało się na chwilę opuścić projekcyjny dyskurs pacjentki. Zamilkła, a potem przypomniała sobie lisa z *Matego Księcia*. Nie interpretowałam wprost, ale wprowadziłam nową perspektywę i zarazem usłyszałam cierpienie pacjentki (jej krzyk). Gdybym powiedziała to wprost: „Słyszę twój krzyk”,

¹⁵ M. Dolar, *His Master's Voice*, s. 195.

¹⁶ S. Freud, *Gesammelte Werke*, t. X, S. Fischer Verlag, Frankfurt 1999, s. 172.

¹⁷ Zob. B. Waldenfels, *Erfahrung, die zur Sprache drängt. Studien zur Psychoanalyse und Psychotherapie aus phänomenologischer Sicht*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2019, s. 35.

¹⁸ Zob. E. Kobylińska-Dehe, *Gegen die Ausdünnung der Erfahrung. Psychoanalyse und die responsive Phänomenologie*, w: B. Schellhammer (red.), *Zwischen Phänomenologie und Psychoanalyse*, Nomos, Baden-Baden 2021, s. 45.

prawdopodobnie popchnęłyby to pacjentkę jeszcze bardziej w stronę projekcyjnych urojeń. Ze sformułowania „krzyk lisa w ogrodzie” wyłonił się poetycki obraz, który coś poruszył, jednocześnie zachowując dystans. Krzyk staje się wołaniem tylko wtedy, gdy jest ktoś, kto go usłyszy. „Pierwszy krzyk może być wywołany przez ból, głód, frustrację, strach, ale w momencie, gdy drugi go słyszy, gdy czuje się wyzwany [i wezwany – E.K.D.] przez ten krzyk, gdy na niego odpowiada, krzyk ten przekształca się wstecznie w apel, w mowę skierowaną do drugiego”¹⁹.

Inna pacjentka, Aleksandra, zwykła przeskakiwać ze szlochu, który brzmiał jak krzyk rannego zwierzęcia, do intelektualnego dystansu. Pewnego dnia przyszła do gabinetu pełna wątpliwości: „Jestem zdezorientowana, bo nie wiem, co dla mnie znaczysz, kim dla mnie jesteś. Z jednej strony jesteśmy czasem tak blisko, a jednocześnie tak daleko, obce”. Szukając słów, wydukałam: „Może musimy... być daleko... aby być blisko”. P: „Z moją matką jest na odwrót. I to rozdziera mi serce”. Po dłuższej chwili milczenia zapytała: „Czy znasz pieśń Schumanna »Ptak – prorokiem«? On tak tęsknie nawołuje. Kiedy teraz milczałyśmy, nuciłam ją sobie po cichu i poczułam się lżej”. A: „Nie mogę zaśpiewać Ci piosenki, ale mogę Ci powiedzieć coś, do czego zainspirował mnie wiersz Roberta Frosta. W tym wierszu głos kobiety dodaje do śpiewu ptaków nowe brzmienie, znaczące w tonie, ale bez słów. »Ciche nucenie kobiece mogło na ptaki wpłynąć tylko jeśli śmiech lub tęsknota niosły pieśń w powietrzu. Jej głos w śpiew ptasi wplótł się dźwięcznym pasem. Śpiew ptaków nigdy już nie miał być taki sam«”²⁰. P: „Chciałabym, żeby twój głos pozostał we mnie...” Obie pozostałyśmy w zamyśleniu do końca sesji. Rozmowa na początku, jej nucenie Schumana i wiersz wprowadziły moment *reverie*, który uczynił pacjentkę łagodniejszą. Matczyne zamyślenie jest przede wszystkim przyjęciem, otwieraniem przestrzeni, w której krzyk zamienia się w wołanie, na które musimy odpowiedzieć.

Merleau-Ponty zwrócił uwagę na *la chose intersensorielle* jako kombinację różnych zmysłów: „Zjawisko, które napotyka tylko jeden z moich zmysłów, jest fantomem; zbliża się do realnego istnienia tylko wtedy, gdy jest w stanie przemówić do moich pozostałych zmysłów, jak na przykład gdy wiatr staje się tak silny, że uwidacznia się w ruchu krajobrazu”²¹. Dzięki *reverie* możemy wyśnić bądź wyobrazić sobie brakującą część. Na ekranie lub w telefonie staje się ona nierealna lub nadrealna. Marie stanęła przed dylematem: kiedy rozmawiała ze mną przez telefon przez kilka miesięcy, mogła być z jednej strony bliżej siebie i nie była tak bardzo narażona na obce bodźce; z drugiej strony, ponieważ nie mogła (jeszcze) śnić i trzymać mnie w sobie, musiała konkretnie przyjść, aby przekonać się cieleśnie, że ja nadal istnieję.

¹⁹ M. Dolar, *His Master's Voice*, s. 42.

²⁰ R. Frost, „Never Again Would Bird's Song be the Same”, *A Witness Tree*, J. Cape, London 1943; w przekładzie S. Barańczaka.

²¹ M. Merleau-Ponty, *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, przeł. R. Giuliani, B. Waldenfels, W. Fink, München 1986, s. 367.

Na doświadczenie bezmatczyność Marie reagowała bezgłośnym płaczem i odrętwieniem ciała. Opowiedziałam jej *reverie* Olgi Tokarczuk, którym rozpoczęła swoje przemówienie noblowskie. Jest to opis zdjęcia matki: „Pierwsze zdjęcie, jakie świadomie przeżyłam, to zdjęcie mojej matki, jeszcze zanim mnie urodziła. [...] Kobieta jest smutna, zamyślona, jakby nieobecna. Kiedy ją potem pytałam o ten smutek – a robiłam to wiele razy, żeby zawsze usłyszeć to samo – mama odpowiadała, że jest smutna, bo jeszcze się nie urodziłam, a ona już do mnie tęskni. – Jak możesz do mnie tęsknić, skoro mnie jeszcze nie ma? – pytałam. [...] Jeżeli się do kogoś tęskni, to on już jest, odpowiadała”²².

Marie: „Nie miałam matki. Nie wiem, jak to jest mieć matkę”. Słuchanie tego było bolesne, ale Marie nie wpadła tym razem w panikę. Przypomniała sobie niewyraźnie, że kiedyś słyszała, jak jej matka pięknie śpiewała. Było to inne uczucie niż dwa lata wcześniej, kiedy w trakcie sesji odczułam zmęczenie i nagle usłyszałam jej głośniejsze wołanie: „Jesteś tam jeszcze?!”. Na moje niewyraźne „mhm” odpowiedziała z paniką w głosie: „Twoje ciało jest tam, ale ciebie nie ma – i ja nie czuję swojego ciała”. Dopiero wtedy zdałam sobie sprawę z powagi sytuacji: cielesnej utraty siebie. Krótkie odwrócenie uwagi terapeutki wystarczyło, by zdezorganizować cielesność, którą Marie odzyskiwała. Wpadła w stan zagrożenia, nie mogła oddychać, nie czuła już nóg, chciała wstać i nie mogła. Wtedy zainterweniowałam zdecydowanie: „Postaw jedną nogę przed drugą. Tak, teraz masz grunt pod nogami”. Intensyfikacja sensoryczna przy jednoczesnym braku obiektu spowodowała, że Marie odczuwała nieprzyjemne doznania zmysłowe jako katastrofalne. Dlatego miała tendencję do silnej kontroli nad afektami i ciałem, która odcinała ją od kontekstu emocjonalnego.

Później, gdy powtórzyła się podobna sytuacja i Marie nie czuła stóp, wystarczyło zachęcić ją do poruszania czasem jedną, czasem drugą nogą. Moja zachęta, ale przede wszystkim jej poczucie własnej skuteczności złagodziły lęk i mogłyśmy ostrożnie rozmawiać także o jej stanie wewnętrznym. Ważne było, aby chronić i wzmacniać jej poczucie skuteczności jako samej siebie, zanim będzie gotowa wejść w osobistą relację z analityczką. Cielesne odczuwanie siebie – przebywanie we własnym ciele, rejestrowanie i rozróżnianie doznań zmysłowych, na których można polegać – stwarza dopiero warunki, które umożliwiają wejście w pogłębioną relację z drugim człowiekiem.

Pamiętam sesję, w trakcie której pacjentka opowiadała o swojej kosmicznej samotności tak intensywnie, że wywołała we mnie potrzebę znalezienia słów pociechy. Marie: „To nie jest mi teraz potrzebne. Po raz pierwszy w życiu mogę poczuć, że te dziwne i wywołujące lęk stany, które towarzyszyły mi przez całe

²² O. Tokarczuk, *Czuły narrator*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2021.

dzieciństwo, to smutek i samotność. Mogę je nazwać”. Marie stawiała się sobą, podmiotem, a ja pospieszyłam się z ofertą relacji.

Sandra reagowała na swoją wadę wzroku (zez), której nie dostrzegła jej atrakcyjna matka, unikaniem kontaktu wzrokowego i ukrywaniem twarzy za potarganą fryzurą, która czyniła ją nieatrakcyjną. Nawiązałam z nią kontakt, wachając ją. Bardzo ładnie pachniała. Kiedy jej o tym powiedziałam, usłyszałam jej opowieść o wyjątkowo czułym zmyśle powonienia i o upodobaniu do zapachów. To wyznanie dodało jej pewności i zaufania do siebie. Dopiero wówczas odważyłam się nazwać jej wadę wzroku, zaś Sandra odważyła się z czasem odstąpić twarz.

Są to przykłady mikrosceń kształtowanych przez głos, spojrzenie, zapach, pozycję ciała, które otwierają nam drogę do innego. Dostęp do niektórych pacjentów uzyskiwałam poprzez obserwację bardzo elementarnych, codziennych gestów – to jak oni się poruszają, siadają, kładą, wstają. We wszystkie te gesty wpisana jest elementarna symboliczność, bowiem ich percepcja jest czymś innym niż obserwacją tego, co dane, i czymś innym niż czysto umysłową aktywnością. Percepcja ustanawia relację wobec świata. Za pomocą ciała nasze intencje nabierają widzialnej formy wyrazu. Można powiedzieć, że ekspresja współtworzy znaczenie, a nie tylko je wyraża.

Wszystkie zjawiska w sesji psychoanalitycznej są komunikatami: odpowiedziami i zarazem wyrazem własnej podmiotowości pacjenta i analityka. Istnieją różne formy komunikacji i rezonansu emocjonalnego, różne sposoby wyrażania trudnych doświadczeń. I to u jednego i tego samego pacjenta. Przepracowanie odbywa się nie tylko poprzez mówienie i interpretację, ale także poprzez sceny, sny, milczenie, symboliczne działania i śnieniomówienie.

Koncepcje pamięci ciała wychodzą z założenia, że również w przypadku tzw. stanów niereprezentowanych wchodzi w grę elementarna forma reprezentacji – właśnie przez ciało. Nie istnieje nic, co nie byłoby reprezentowane, ale reprezentacja niekoniecznie musi odbywać się w wysoce symboliczny sposób. Na przykład poczucie paraliżu – jeśli ktoś odczuwa paraliż, który nie jest spowodowany organicznie, to komunikuje nam, że pojmuję i odczuwa to, co mu się przytrafiło, jako paraliż. Podobnie jak w przypadku wspomnianego przeze mnie krzyku, paraliż zamienia się w komunikat, apel do analityka. Psychiczność artykułuje się cielesnie. Ostre rozróżnienia stanów reprezentowanych i niereprezentowanych, bólu cielesnego i psychicznego powtarzają w gruncie rzeczy utarte kartezyjańskie schematy i ograniczają nasze możliwości kliniczne.

Możemy zrozumieć rolę ciała w aktywowaniu wspomnień wówczas, kiedy uznamy, że nie jest ona po prostu konstytuującą świadomością przeszłości,

lecz wysiłkiem ponownego otwarcia czasu w oparciu o teraźniejszość. To dzięki ciału możemy obcować z przestrzenią i z czasem. Marcel Proust opisał to lepiej niż naukowcy: „Kiedy się tak budziłem, gdy myśl szamotała się, próbując – bezskutecznie – dojść, gdzie jestem, wszystko kręciło się dokoła mnie w ciemności – rzeczy, kraje, lata. [...] Pamięć ciała, pamięć własnych żeber, kolan, ramion, nastęrczała mu kolejno różne pokoje, w których sypiało, podczas gdy dokoła niewidzialne ściany, zmieniając miejsce wedle kształtu wyrojonego pokoju, wirowały w ciemnościach [...]. Ciało moje, bok, na którym spoczywałem – wierne piastuny przeszłości [...] przypominały mi płomień nocnej lampki z czeskiego szkła, w kształcie urny, zawieszanej u sufitu na tańcuszkach, kominiek z imitacji marmuru w mojej sypialni w Combray, u dziadków, w odległych dniach, które w tej chwili wskrzeszałem, nie wyobrażając ich sobie dokładnie”²³.

Bergson rozróżnił wspomnienie jako wyobrażenie (*souvenir-image*) i pamięć jako przyzwyczajenie (*mémoire-habitude*). Ta ostatnia nie reprezentuje przeszłości, ale ją nieświadomie reinscenizuje w cielesno-praktycznym zachowaniu. Przeszłość jest *implicite* zawarta w aktualnym wrażeniu zmysłowym i może się z pamięci ciała rozwinąć w świadome wspomnienie²⁴. Pod pamięcią autobiograficzną kryje się warstwa cielesnego doświadczenia, która nie zanika. To samo niestety dotyczy negatywnych doświadczeń i traumatycznych przeżyć, na przykład w postaci flashbacków. Cechą pamięci spontanicznej (*mémoire involontaire*) jest, podobnie jak w marzeniu sennym, intensywność, poczucie realności, z jakim wspomnienie pojawia się, aby za chwilę zniknąć. To nie jest wyobrażenie. Źródło intensywności tkwi w doświadczeniu zmysłowym. Oto jak opisuje to zjawisko izraelska pisarka Nava Semel: „Nagle zapach pieczonych kasztanów przeszył całe jego ciało. Przypomnił sobie na mgnienie sekundy scenę, kiedy szedł ulicą, trzymając matkę za rękę. Cierpliwie obie-rata kasztan ze skórki, jej ręce były pełne sadzy. To musiało być przed wojną”²⁵. Wspomnienie znika tak szybko, jak się pojawiło, nie daje się przywołać, ale bohater opowiadania nie ma już ochoty na kasztany. Po matce zostało mu tylko jedno zdanie „Twoi bracia” powiedziała, kiedy spytał, kto jest na zdjęciu. „Gdzie oni zniknęli?”, zastanawiał się jako dziecko. Nawet jeśli wiedza jest pełna tajemnic, pisze Semel, to przecież tkwi w każdym porze skóry, w każdej komórce ciała.

²³ M. Proust, *W poszukiwaniu straconego czasu*, t. 1: *W stronę Swanna*, przeł. T. Żeleński, PIW, Warszawa 1956, s. 28–29.

²⁴ Zob. T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*, s. 302–304.

²⁵ N. Semel, *Gläserne Facette. Zehn Geschichten*, Dr. Orgler Verlag, Frankfurt am Main 2001, s. 19.

■ Literatura jako inspiracja i model dla śnieniomówienia w psychoanalizie

Śnieniomówienie czerpie inspirację z języka poetyckiego, który łączy to, co zmysłowe, z tym, co obrazowe, i nie zatrzymuje się na granicy semantyki. Freud czytał namiętnie wielką literaturę. Dla wielu analityków – Biona, Winnicotta, Ogdena, Loewalda, Parsonsa – literatura jest nie tylko inspiracją, ale również narzędziem w ich pracy klinicznej. Instrumentem, który pomaga parze analitycznej nie tylko znaleźć odpowiednie słowa, ale także – przez to, że umożliwia przenikanie się rzeczywistości z fantazją – stworzyć i zachować przestrzeń przejściową, która daje nam siłę do życia. Literatura jest tu wykorzystywana nie po to, by odszyfrować symboliczne znaczenia za pomocą psychoanalitycznych pojęć, ale by pomóc nam znaleźć ton, by dalej improwizować i zbliżyć się do tego specyficznego doświadczenia, które tak trudno ująć w słowa, ale które dobrze znamy z naszej codziennej praktyki. By zbliżyć się do doświadczenia mówienia i słuchania szmeru języka. Trudno opisać niuanse, odcienie, szczeliny, a jeszcze trudniej uczynić je słyszalnymi i widzialnymi.

Tak jak bezinteresowność sztuki – czytelnikowi, tak przejściowa bezcelowość sesji analitycznej pozwala pacjentowi rozegrać na nowo własne życie. Mówienie to nie tylko relacjonowanie czy opowiadanie, ale także nieświadoma inscenizacja poprzez akt mowy. Mimika i gesty są jego ważnymi elementami. Pacjent nie tylko mówi o sobie, ale poprzez akt mówienia przeżywa to, co mówi na nowo, wzbogaca o fantazję i w ten sposób akty mowy nabierają żywości i intensywności. Przestrzeń przejściowa, w której powstają zmieszane z rzeczywistością fantazje może – według Winnicotta – przekształcić egzystencję w twórcze życie i nigdy nie powinna zostać definitywnie porzucona. Loewald mówi o dialektyce fantazji i rzeczywistości, które nie są sobie przeciwstawne. Nie chodzi tu o fantazje, których trzeba się wyrzec, ale o te, które są niezbędne dla rozwoju miłości do obiektu²⁶. Nagie faktyczne życie lub kompulsywne fantazjowanie to dwa obszary przeciwstawione przez Winnicotta trzeciemu, przejściowemu obszarowi, w którym odbywa się zarówno śnienie, jak i próbowanie.

Niektórzy pacjenci nie są w stanie śnić z powodu ciężkiej traumy, deprywacji, w wyniku choroby psychosomatycznej, stanów pustki, obszarów autystycznych, ciężkich perwersji i uzależnień²⁷. W takich przypadkach chodzi o coś innego niż o rozumienie genealogiczne poprzez odstaniecie. Chodzi tu raczej o pewien rodzaj „przewiewnego otulenia”, aby traumatyczne doświadczenie mogło zostać przyjęte.

²⁶ Zob. H.W. Loewald, *Psychoanalyse*, s. 363.

²⁷ Zob. T.H. Ogden, *Träumerisches Sprechen*, w: G. Junkers (red.), *Vorstoß ins Sprachlose. Ausgewählte Beiträge aus dem „International Journal of Psychoanalysis“*, t. 3, edition diskord, Tübingen 2008, s. 216.

Nie jest przypadkiem, że Ogden, który skonceptualizował pozycję autystyczno-przylegającą, tak intensywnie zajmował się poezją. Dźwięk i rytm pełnią z jednej strony funkcję otulającą, z drugiej zaś sięgają znacznie głębiej niż semantyka. Poruszają nas. Ogden w praktyce klinicznej koncentrował się mniej na treści, a bardziej na mówieniu jako procesie, na efekcie języka i sposobie, w jaki ktoś go używa, aby wyrazić siebie. Ja szukam momentu poetyckiego, który może przyjąć najróżniejsze formy. Na przykład jeden z moich kolegów powtórzył zdanie z opowiadania swojej pacjentki, która nie potrafiła wyrwać się z zabieganego, zaaferowanego trybu życia: „Poszłam kiedyś z wnuczką w wózku na spacer po okolicy, w której nigdy wcześniej nie byłam”. Podkreślenie przez analityka „nieznanej okolicy” pozwoliło obojgu odczuć, jak pacjentka poprzez doświadczenie z wnuczką ośmiela się wejść w swój wczesnodziecięcy „obszar”, do którego nie miała emocjonalnego dostępu. Moment poetycki kondensował język i nadał mu blask, ponieważ łączył się bezpośrednio z doświadczeniem zmysłowym, zapośredniczonym przez brzmienie głosu analityka.

Kiedy moja pacjentka Svenja całkowicie absorbowwała mnie swoimi listami „to-do”, przypomniałam sobie wiersz Emily Dickinson, który też jest rodzajem wylizanki, ale zupełnie innym: „Łąka jest zrobiona z listka koniczyny, pszczoły i marzenia. Nawet samo marzenie wystarczy. Jeśli nie frunie żadna pszczoła”²⁸. Kiedy powtórzyłam jej te wersy, przerwała: „Ja tak nie umiem. Nie mam marzeń i nic mi się nie śni, ale wczoraj w południe zdrzemnęłam się na chwilę i przyśniła mi się przyjaciółka z dzieciństwa, Pia. Już jej nie ma. Obudziłam się z silnym bólem karku”. Pacjentka była zaskoczona tym, co „z niej wyszło”. Zaczęłyśmy rozmawiać o bólu i smutku jak nigdy dotąd.

Pamiętam inną pacjentkę, która całym swoim ciałem komunikowała surowość i martwość. Wcześniej straciła matkę. Kiedyś zachorowała i rozmawiałyśmy przez telefon przez cały tydzień. Po rutynowej porcji narzekań zaczęła opowiadać o swoim dziadku z dzieciństwa: „Był i do dzisiaj jest promienny, mimo swoich dziewięćdziesięciu lat”. Jej zmieniony głos sprawił, że i ja promieniałam w środku. Przypomniał mi się mój ulubiony wiersz Osipa Mandelsztama (w przekładzie S. Barańczaka):

Tylko jedno pragnienie:
Niewidzialnie, tajemnie
Pomknąć w ślad za promieniem
W dal, trwającą beze mnie.
A ty promienie, bowiem
Innego szczęścia nie ma –

²⁸ E. Dickinson, „Für eine Wiese braucht es Klee und Bienen”, *Gedichte englisch und deutsch*, przeł. G. Kübler, Hanser, München 2006, s. 512.

Niech ci gwiazda opowie
Całą wiedzę promienia.
A ja ci chcę powiedzieć,
Że szept mój cię powie
Tam, gdzie w wiatru powiewie
Promień tobie powierzę.
To dzięki temu promień,
Dzięki temu świetlany,
Że szeptaniem ogromny,
Mamrotaniem ogrzany.

Powiedziałam tylko: „I ty promieniowałaś, opowiadając o dziadku – i poruszyłaś mnie głęboko”. P: „A ja czułam się tak, jakby pani cały tydzień siedziała przy moim łóżku i słuchała mnie, aż wyzdrowieję”.

Za Ogdenem rozumiem nie tylko postawę zamyślenia, ale także śniące mówienie z pacjentem jako doświadczenie stawania się żywym, kiedy emocjonalne przeżycia mogą być wyśnione i wyartykułowane. Chodzi o wspomaganie pacjenta w zdolności do śnienia własnych doświadczeń.

Patologiczna strona pozycji autystyczno-przylegającej polega na wycofaniu, fragmentaryzacji lub „zakapslowaniu” stanów nie do zniesienia, które mają również wymiar cielesny. W terapii ważne jest, aby odkryć i podążać za tą stroną pacjenta, razem z nim znaleźć dla niej słowa/formy/obrazy, a jednocześnie pozostawić je nienasyconymi, bowiem każdy z nas ma w sobie sekretne miejsce odosobnienia, które nigdy w pełni nie wchodzi w komunikację, pozostając nienazwanym lub nienazwanym wprost, ale które powinno być dostrzeżone w terapii. W ten sposób szukamy dostępu do pacjentów, którzy mają za sobą traumatyczne przeżycia, są autystyczni lub zaniedbani. Ale równie ważne jest szukanie i odnajdywanie tego dostępu u wszystkich pacjentów, ponieważ większość z nich – i z nas – zna stany emocjonalne, które zostały oderwane lub zakryte w toku dalszego życia i przestały być dostępne jako źródło witalności, ponieważ nie mogły się wyartykułować.

Dopiero w latach sześćdziesiątych XX wieku różni analitycy, tacy jak Tustin, Ogden, Anzieu, Kristeva, zwrócili uwagę na zmysłowe aspekty doświadczenia i odkryli w nich źródło niedyskursywnego, poetyckiego użycia języka²⁹. To, co liczy się w słowach jako „obiektach tonalnych”, to ich rezonans, echo, konsonanse i dysonanse, ich pogłosy. Stanowią one „tonalną scenę” nieświadomego³⁰.

W swojej pracy z autystycznymi dziećmi Frances Tustin odkryła, że nie umieją się one bawić ani nie mają rozbudowanych fantazji. Dlatego ich zmysłowe, przyjemne

²⁹ Zob. S. Rothbarth, *Lyrik und die autistisch-berührende Position*, „Psyche” 2021, 75(3), s. 231.

³⁰ Zob. M. Dolar, *His Master's Voice*, s. 186.

lub pełne lęku doświadczenia są trudne do opowiedzenia i przedstawienia. Poezja szczególnie dobrze nadaje się do wyrażania takich doświadczeń. Tustin nazywała psychoanalizę nauką poetycką. Uważała, że dostęp do poetyckiego doświadczenia jest niezbędny dla każdego, kto pracuje z dziećmi autystycznymi³¹.

Moja pacjentka Marie cieszyła się, gdy czasem wypowiadałam jakiś fragment wiersza po polsku. Powtarzała ten wers, rytmicznie, poruszając rękami i nogami. Jakby w tym momencie nastąpiła rytmizacja jej nieruchomego ciała. Nigdy nie zapytała o znaczenie.

Postawione przeze mnie na początku pytanie kliniczne o to, jak subiektywne i jednocześnie odniesione do świata doświadczenia cielesne wyłaniają się z biologicznego ciała, ma fundamentalne znaczenie zwłaszcza w przypadku pacjentów z tendencjami autystycznymi, ponieważ cierpią oni szczególnie z powodu zniekształconej, niestabilnej i niespójnej percepcji ciała. Śnieniomówienie jest procesem, który wykorzystuje obrazy i dźwięki, aby zbudować most między ciałem i umysłem, między wrażeniem zmysłowym, jego doświadczeniem i relacją z innymi. W ten sposób powstają pierwotne ekspresje. Podstawowym substratem obrazów prezentujących (a nie reprezentujących) nie są bowiem konwencje językowe, lecz doświadczenia cielesne, motoryczne i zmysłowe, które kondensują się w obrazie ciała „jako pierwowzorce wewnętrznych obrazów”³². Artykulacja poprzedza reprezentację. Otwiera rzeczywistość poprzez przekształcenie przeżywanego życia w formy ekspresyjne i zajmuje miejsce pośrednie pomiędzy znajdowaniem a wymyślaniem. Tę jakże winnicotowską myśl sformułował filozof i hermeneuta Ferdynand Fellmann, który rozwinął koncepcję symbolizmu pragmatycznego. Wychodząc poza schematy komunikacyjne, badał struktury prymarnych formacji ekspresji. Uważał, że znaczenia sytuacyjne i okazjonalne znajdują swój językowy wyraz „przede wszystkim w mowie ewokującej lub poetyckiej”³³. Obrazowość języka poetyckiego wyprzedza językową dyskursywność dzięki swej bezpośredniej obecności i wielości odniesień. Jest to pierwotne kształtowanie przeżytego doświadczenia, które pozwala człowiekowi na pierwsze zdystansowanie się od natłoku afektów i impulsów.

Zamyślenie nie jest myśleniem w sensie kognitywnym, lecz raczej twórczym momentem, w którym, podobnie jak w poezji, dochodzi do zagęszczenia. To się dzieje albo nie. Jeśli taki moment się udaje, to może mieć moc, aby skłonić pacjenta, żeby zatrzymał się i porzucił, przynajmniej na chwilę, uwikłanie w swoje własne konflikty lub wzorce. Ma to coś wspólnego z refleksją, ale jest to refleksja typu artystycznego, która otwiera przestrzeń dla ekspresji językowej.

Odpowiednikiem matczynego zamyślenia w psychoanalizie jest śnieniomówienie, które sprawia, że sztywne przekonania i gotowy język stają się płynne,

³¹ Zob. F. Tustin, *Autistische Barrieren bei Neurotikern*, przeł. K. O’Keeffe, E. Vorspohl (red.), edition diskord, Tübingen 2019, s. 16.

³² F. Fellmann, *Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey*, Rowohlt, Reinbek 1991, s. 14, s. 62.

³³ Tamże, s. 14.

nieświadome, co przywraca doświadczeniu emocjonalnemu jego bogactwo, żywość i głębię. Śniąca mowa szuka, potyka się i zaczyna, a jednak potrafi trafić w sedno. Przemawia przez luki i odnosi się do niewyrażonej reszty. Wydarzenie ekspresyjne czerpie swoją moc z zakotwiczenia w cielesnych doświadczeniach. Z drugiej strony słowa mogą artykułować i otwierać stany, które nie są jeszcze reprezentowane, nadając im kontury i nazwy. Merleau-Ponty nazwał to cudem twórczej ekspresji, w którym nieme jeszcze doświadczenie doprowadza samo siebie do autoekspresji.

Warto odróżnić słyszenie od słuchania. W słyszeniu szukamy znaczenia, w słuchaniu czegoś, co zapowiada się w głosie i wykracza poza znaczenie³⁴. Słuchanie to otwartość na coś, co jest niepewne, ulotne i przychepione do głosu. Michael Parsons wprowadził rozróżnienie między słuchaniem i eksploracją znaczenia. Zainspirował go poeta Seamus Heaney, który uważał, że w wierszach nie należy badać znaczenia, lecz uczynić z siebie rezonansową przestrzeń dla brzmienia wiersza³⁵. Jest to mimetyczny sposób słuchania całym ciałem. „Kiedy słyszymy w sobie wiersz o kiju deszczowym, sami nim się stajemy”³⁶. Parsons pyta, jak można w ten sposób słuchać pacjenta. Chodzi tu o wysłuchanie poprzez rytm wiersza stosunku do życia i rzeczywistości pacjenta w danym momencie. Dynamiczna uwaga psychiczna analityka pozwala mu przerzucać mosty między uczuciami i interpretacjami. To coś innego niż przeciwprzeniesienie. To gotowość do głębokiego dotknięcia przez analizę w sposób, który rozszerza nasze zdolności psychiczne. Kiedy na przykład pacjent Parsonsa uświadamia sobie, że ma za sobą 25 lat jałowego życia, analityk musi na nowo (i nie tylko refleksyjnie) odkrywać w sobie zdolność do akceptacji znoszenia strat. Praca psychiczna nad własną sytuacją, którą konkretna analiza wyzwała w analityku, pozwala na uchwycenie bólu i strat pacjenta. „To ja – pisze Parsons – myślę o śmiertelności, a zmierzenie się z nią jest moją osobistą pracą poza przeciwprzeniesieniem. Ta osobista praca zostaje wchłonięta w wewnętrzny setting, który noszę w sobie (w moim umyśle) w tej analizie. Pomaga mi lepiej usłyszeć to, co pacjent mówi, i lepiej poznać jego ból”³⁷.

Pamiętam pacjenta, który był przyjazny, miał żywą inteligencję i dobrze było z nim przebywać. Zarazem jednak po jakimś czasie zaczęło mi się wydawać, że jest w nim coś nieuchwytnego, czego nie potrafiłam nazwać, coś w jego ruchach i gestach... Zaczęłam uważniej przysłuchiwać się mojemu własnemu głosowi, w jaki sposób do niego mówię i odkryłam, że cokolwiek mówię jest to podszyte lekką ironią. Opisałam to pacjentowi, nie wyciągając żadnych interpretacyjnych wniosków. Z głuchej ciszy padło zdanie: „bo czuję się słaby i głupi”.

³⁴ Zob. M. Dolar, *His Master's Voice*, s. 197.

³⁵ Zob. M. Parsons, *Vorstoß ins Sprachlose: Das innere analytische Setting und das Zuhören jenseits der Gegenübertragung*, w: G. Junkers (red.), *Vorstoß ins Sprachlose*, s. 75.

³⁶ Tamże, s. 77.

³⁷ Tamże, s. 89.

■ Śnieniomówienie i jego funkcje

W kolejnym fragmencie opiszę krótko funkcje śnieniomówienia w procesie analitycznym. Są to: (1) narodziny, (2) zabawa i wieczność chwili, (3) własna sprawczość i kreatywność pary, (4) przekroczenie.

Narodziny

Jesteśmy przyzwyczajeni do tego, że w analizie wiele miejsca poświęcamy ograniczeniu, wyrzeczeniu, skończoności i odżalowaniu. Aby być-w-świecie, mówiąc po heideggerowsku, trzeba uznać bycie-ku-śmierci. Ale równie nieodzowne jest przyjście na świat, narodziny istoty ludzkiej jako źródła nowego, jako obietnicy i przyszłości. Możliwość zobaczenia świata nowymi oczami. Narodzić się oznacza narodzić się ze świata i narodzić się dla świata. Świat jest już ukonstytuowany, ale nigdy całkowicie. Najpierw nas pochłania, a potem otwiera na wiele możliwości³⁸.

Nowe, aby mogło być przyjęte bez zaborczego gestu, potrzebuje „akuszerki stawania się”, *khôry*, jak nazywał ją Platon. W jego ujęciu jest to bezpojęciowa matryca, pulsowanie, z którego świat nabiera konturów, kształtów i granic. Platońska *khôra* jest rodzajem pojemnika bez właściwości. Jej otwartość przypomina zarówno śniącą matkę Biona, jak i matkę Winnicotta, która – właśnie dlatego, że pozwala się użyć – potrafi odpowiedzieć w adekwatny sposób. Podaje dziecku pierś, kiedy jest ono w stanie ją odkryć, w twórczym procesie stwarzania. Matka *Khôra* umie czekać na odpowiedni moment. To wprowadza czas. Lęk i inne trudne uczucia należy nie tylko odczuwać, ale również utrzymywać je w sensie negatywnej zdolności Biona. Rezultatem jest ciągłość istnienia, która prowadzi do poczucia bycia żywym. W receptywności matki *Khôry* bierność nie różni się od aktywności. U Biona obie pozycje: aktywność i bierność, oscylują między sobą. Również w winnicotowskiej bezkształtności (*formlessness*) zachowane są oba te elementy: twórczy potencjał doświadczenia i traumatyczne zagrożenie rozpadem, które z kolei prowadzi w odruchu obronnym do utrwalenia formy i blokuje twórczy potencjał. Tacy pacjenci fantazjują, ale nie śnią.

Śnieniomówienie charakteryzuje pasywno-aktywna receptywność, która pozwala, aby drugi, pacjent, nas dotknął, wszedł nam za skórę. W tej formie komunikacji inny deponuje coś w nas w nieświadomej nadziei, że będziemy to nosić przez pewien czas, przekształcać i oddawać jako coś przekształconego. Jest to pozytywna strona identyfikacji projekcyjnej, którą Derrida nazwie gościnnością. Oznacza ona zgodę na przyjęcie obcego bez gestu zaborczości. Dopiero to doświadczenie daje analitykowi prawo do analizowania pacjenta.

³⁸ Zob. M. Merleau-Ponty, *La Prose du monde*, s. 118.

Zabawa i wieczność chwili

W pracy z dorosłymi szukam możliwości wspólnej zabawy i tworzenia. Jest to płaszczyzna, która odpowiada zabawie w terapii dzieci. Odwołują się do niej często analitycy pracujący z dorosłymi, ale rzadko ją praktykują. Wymaga ona od analityka nie tylko wrażliwego słuchania, ale także pewnej kreatywności w naszym medium językowym.

Pewna pacjentka opowiedziała mi niedawno sen, w którym leżała na półce w supermarkecie pomiędzy spaghetti i sosem pomidorowym, a ja mówiłam do niej przez megafon. W końcu nic nie kupiła, ale kasjerka kazała jej zapłacić. Oburzona napisała list do Melanie Klein, która odpisała, że chce mieć święty spokój, bo już nie żyje. Oczywiście przyszły mi do głowy różne pomysły interpretacyjne, ale najpierw pomyślałam, że ten sen jest jak dzieło sztuki i ucieszyłam się, że moja pacjentka śni w ten sposób, jak matka, która cieszy się, gdy jej dziecko pokazuje jej, co zbudowało z klocków. „Jaki fajny sen” – to była moja interpretacja.

Śnieniomówienie to także milczenie, jękanie, mamrotanie, które bywa decydujące. Jeśli potraktujemy ten poziom poważnie, to powinno stać się jasne, że „klasyczna” interpretacja obrony i konfliktu nie osiąga tego poziomu lub go pomija. *Reverie* wyraża się na wiele różnych sposobów – słowami, gestami, obrazami, dźwiękami czy spojrzeniami. Dlaczego wolę mówić raczej o śnieniomówieniu niż – jak wcześniej – o interpretacji z pozycji zamyślenia? Aby dać czas i zbyt szybko nie zamknąć otwarcia. Śnieniomówienie jest rozciągliwe, otwiera czas pomiędzy byciem przez coś poruszonym i odpowiedzią, czas, w którym powstają fantazje. Zabawa, sztuka i dobra sesja analityczna to także zatrzymanie i otwarcie czasu. Proust opisuje pozaczasowe, prezentystyczne doświadczenie chwili, które może mieć moc pojednania z byciem-ku-śmierci i z traumatyczną przeszłością: „Tym się tłumaczyło, że mój niepokój związany ze śmiercią znikł w momencie, kiedy rozpoznałem nieświadomie smak magdalenki, skoro w tym akurat momencie byt, którym byłem, był bytem pozaczasowym [...] [C]ud analogii pozwalał mi umknąć teraźniejszości. Ta jedyna istota miała władzę, za której sprawą odnajdowałem moje dawne dni, czas utracony, wobec którego wysiłki mojej pamięci oraz inteligencji obracały się zawsze wniwecz”³⁹. Proust odkrył wieczność w sztuce. W psychoanalitycznym śnieniomówieniu zdarzają się takie wieczności chwili.

Poczucie sprawczości i kreatywność pary

Podczas sesji analityk i pacjent starają się mówić w sposób oddający stan, pisze Ogden, w którym pacjent jest żywy w danym momencie na miarę własnych możliwości lub nie. Analityk musi być wrażliwy na to, co pacjent robi z językiem

³⁹ M. Proust, *W poszukiwaniu straconego czasu*, t. 7: *Czas odnaleziony*, przeł. J. Rogoziński, PIW, Warszawa 1965, s. 243–244.

i czego nie jest w stanie zrobić. Język jest nie tylko medium ekspresji, ale również autokreacją⁴⁰. Chodzi tu bardziej o sposób używania języka i jego wpływ na parę analityczną w danym momencie niż o ukryte znaczenia. Thomas Ogden uogólnia tę myśl, przechodząc do pytania, jak to jest być z tym a nie innym pacjentem. Głos wyraża to, jak to jest być człowiekiem w pewnych okolicznościach⁴¹.

Śnieniomówienie często pomaga pacjentowi w znalezieniu drogi do jego zmysłowego *self*. W udanej interakcji pacjent i analityk stają się twórcami nowego, wspólnego kształtu, który „może mieć trwały wpływ na rzeczywistą historię życia pacjenta”⁴².

Poprzez interakcję w ramach udanej sesji terapeutycznej pacjent i analityk – każdy na swój sposób i na swoim poziomie – stają się dla siebie nawzajem artystami i medium. W sprzyjających sesjach/fazach mogą wspólnie tworzyć wyobrażone życie, które z kolei może trwale wpłynąć na realne życie pacjenta. Ten rodzaj wspólnego kształtowania został opisany na różne sposoby. Bion wyobrażał sobie wspólne tkanie myśli bez myślącego, Winnicott opracował *squiggle game*, Ogden – analityczną trzeciość. Jest to wydarzenie, w którym przenikają się pasywny odbiór i aktywna odpowiedź.

Hartmut Rosa wprowadził pojęcie mediopasywności⁴³. Rozumie on przez to stan, który powstaje, „gdy na przykład ludzie tańczą w udany sposób albo grają razem muzykę, albo teatr [...]. Kiedy nie można już odróżnić, czy jest się tym, który prowadzi, czy tym, który odbiera, jest się jednym i drugim w tym samym czasie. Jest się tak pochłoniętym przez wydarzenie, że bycie dotkniętym przez coś innego i odpowiedź na to stają się jednym aktem na poły aktywno-pasywnym. Rezonansu jako intensywnego wejścia w relację nie można wymusić. Z jednej strony potrzebna jest cierpliwość i ćwiczenie, z drugiej strony – zamyślenie, swoboda”⁴⁴.

Merleau-Ponty również dostrzega rodzaj udanej fuzji w mówieniu i słuchaniu: „Kiedy słucham – pisze filozof – mowa drugiego rozwija się we mnie w taki sposób, że nie wiem już, co należy do mnie, a co pochodzi od niego. Słowa moje lub innego nie ograniczają się do przypominania tego, co znane. Ich przebieg, ich dźwięk, kieruje mnie ku znaczeniom, jakich ani ja, ani mój rozmówca nie znaleźliśmy wcześniej”⁴⁵. Kiedy w sesji analitycznej udaje nam się odejść od „gotowe go języka”, granice między tym, kto mówi, a tym, kto słucha, stają się płynne. Wynikające z tego skrzyżowanie jest zaskakującym, być może także niepokojącym i wywołującym konfuzję spotkaniem dwóch różnych osób, które powoduje wzajemną przemianę i staje się wspólnym dziełem pary analitycznej.

⁴⁰ Zob. B.H. Ogden, T.H. Ogden, *The Analyst's Ear and the Critic's Eye. Rethinking Psychoanalysis and Literature*, Routledge, New York 2013, s. 9.

⁴¹ Zob. T.H. Ogden, *Analytische Träumerei und Deutung. Zur Kunst der Psychoanalyse*, przeł. H. Friessner, E. Wolfram, Springer, Wien–New York 2001, s. 60.

⁴² H.W. Loewald, *Psychoanalyse*, s. 361.

⁴³ Zob. H. Rosa, *Innehalten: Chronik einer Krise. Jenaer Corona-Gespräche. Theater der Zeit*, Berlin 2020, s. 29.

⁴⁴ Tamże, s. 30.

⁴⁵ M. Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, przeł. R. Boehm, de Gruyter, Berlin 1969, s. 46.

Przekroczenie

Transcendencja to nie tylko przepracowanie relacji z rodzicami, ale jak pisał Kierkegaard „przypominanie do przodu”, proces twórczy, który powołuje do życia coś nowego. Przekroczenie tego, co faktycznie dane, obejmuje również doświadczenie drżenia i negatywną zdolność „do znoszenia tego, co niepewne, tajemnic, wątpliwości, bez czepiania się faktów i przyczyn”⁴⁶. Psychoanaliza postsztyntystyczna, za którą stoją takie nazwiska jak Lacan, Laplanche, Bion, Winnicott, Ogden i inne, nie wyrzeka się metafizycznego pragnienia i doświadczenia przekraczania immanencji. Adam Lipszyc powiedziałby, że nie wyrzeka się mesjanistycznej idei. Nie wszystko da się wyjaśnić bez pozbawienia życia jego tajemniczości i nieprzewidywalności. Winnicott i Bion wiedzieli o granicach oświecenia. Sytuację psychoanalityczną można ująć jako przestrzeń przejściową, w której to, co widzialne, przeplata się z tym, co niewidzialne, słyszalne z niesłyszalnym, znajome z niesamowitym, bliskie z dalekim, świadome z nieświadomym, mówione z niewypowiedzianym.

■ Przykład kliniczny: Marie – od biologicznego ciała ku subiektywnej cielesności

Chciałabym na koniec przyjrzeć się różnym aspektom cielesności w kontekście koncepcji śnieniomówienia, na przykładzie pracy klinicznej ze wspomnianą już Marie, córką chorej psychicznie matki, która doznała ciężkiej traumy z powodu zaniedbania, przemocy seksualnej i psychicznej. Marie nie mówiła i nie czuła swojego ciała. Dzięki zainicjowanemu przez nią porozumiewaniu się poprzez gesty i mimikę rozpoczął się długi proces tworzenia cielesnego *self*. Właśnie dlatego, że była tak bardzo zależna od owej elementarnej komunikacji, mogłam szczególnie wyraźnie zaobserwować, jak mimowolnie dopasowywałam się do niej również przy pomocy mimiki i gestów, które współkształtowały proces przeniesienia i przeciwprzeniesienia.

Patrząc wstecz, mogę powiedzieć, że fundamentalną rolę w tym procesie odegrało pięć elementów, które kolejno omówię: (1) zawołania, apele i ich odbiór, połączone z cielesną obecnością analityczki; (2) opis elementarnych stanów bez adresowania ich wprost do Marie, na przykład „jesteś taka i taka”, „czujesz to i to”, a już z pewnością bez interpretacji wyjaśniających „dlatego że”; (3) dzielenie się doświadczeniami; (4) akty mowy i ich procesowanie; (5) śnieniomówienie, które wspierało powstawanie nowego poczucia siebie. Moja konceptualizacja pracy z Marie przypomina pod pewnymi względami pracę Ann Alvarez, którą poznałam już po dokonaniu tej konceptualizacji.

⁴⁶ W. R. Bion, *Aufmerksamkeit und Deutung*, edition diskord, Tübingen 2006, s. 143.

Zawołania

Marie inicjowała zawołanie, próbując ożywić mnie spojrzeniem i swoim „mhm?”, nawiązać w ten sposób kontakt i zwrócić na siebie uwagę: „jesteś tam?”. Jeśli nie reagowałam natychmiast na jej mimikę i dźwięki, które wydawała, jej twarz nieruchomiła i ciemniała. Kiedy wycofywała się i nie dawała znaku życia, robiłam to samo, co ona: „halo, jesteś tam?”. Doświadczyłam z nią, ale także z innymi pacjentami, którzy nie są w stanie słuchać i czuć, że to proste zaproszenie do nawiązania kontaktu ma ożywczy efekt.

Opis elementarnych doświadczeń bez adresata

Zaczęłam od opisywania elementarnych doświadczeń zmysłowych, nie zwracając się wprost do Marie, ale w przestrzeń. Ważne było, aby odejść nie tylko od znaczeń semantycznych, ale także od uczuć. Jeśli na przykład mówiłam: „wyglądasz na smutną”, Marie reagowała natychmiast: „skąd wiesz?”, i wycofywała się. Zwyczajna uwaga: „płaczesz”, to też było dla niej za dużo. Kiedy powiedziałam: „Po twoim policzku płynie łza”, otarła ją ze słowami: „teraz już jej nie ma”, i zaczęła mówić. Dotykałam tylko powierzchni sensorycznej, nie idąc głębiej.

Marie dołączała do tego, co mówiłam w przestrzeń, na przykład: „hałas z ulicy jest dzisiaj bardzo głośny” – własne spostrzeżenia, które nie wynikały bezpośrednio z moich, na przykład mówiąc: „dziś jest tu zimniej niż wczoraj”. Podobało jej się to, pozwalało na większy dystans między nami, jednocześnie ostrożnie nawiązując połączenie. Było to mówienie bez wyraźnego autorstwa. Kiedy rozmawiałam z nią, bardzo rzadko mówiłam „ty”, ponieważ natychmiast odbierała to jako wyrzut i wycofywała się. Przez długi czas nie mogła ani poczuć, ani powiedzieć, że jest smutna, ale mogła opisać swój stan jako „szary i ciasny”. Zajęło jej trzy lata, aby powiedzieć: „Myślę, że teraz mam jakieś pojęcie, co masz na myśli, kiedy pytasz, jakie to uczucie”.

Dzielenie się doświadczeniem

Kolejnym krokiem było dzielenie się doświadczeniem – pokazywanie pacjentce od czasu do czasu moich własnych myśli i doznań i włączanie jej w ten sposób w proces mojego myślenia, odczuwania i mówienia. Kiedy analiza była bardziej zaawansowana, Marie odważyła się zapytać o moje własne odczucia, na przykład czy znam z doświadczenia, że czasem płacze się u lekarza albo że czasem nie można spać. Lekko opóźniona, twierdząca odpowiedź (o ile rzeczywiście miałam takie doświadczenia) wystarczała jej, wyraźnie ją poruszała i sprawiała, że czuła się bardziej żywa. Zdała sobie sprawę, że istnieją porównywalne doświadczenia. To było jak zaproszenie do udziału we wspólnym świecie.

Poczucie przynależności do większej całości ma działanie terapeutyczne, o czym wiedział Winnicott.

Marie zaczęła odkrywać swoje trudne doświadczenia we mnie, to znaczy w kimś, kto jest w stanie je przeżyć i się do nich odnieść. Z perspektywy klinicznej ważne jest, aby nie zwracać projekcji pacjentki zbyt szybko⁴⁷, ale ciągle na nowo regulować kruchą równowagę między otwartością, intensywnością i dystansem. Dystans, który Marie czasami odczytywała z mojego wyrazu twarzy, odbierała jako całkowite opuszczenie. Potrafiła mi później powiedzieć: „Provokuję cię szczególnie mocno, gdy się dystansujesz. Moja matka nie reagowała na nic i ja ją prowokowałam, aby dowiedzieć się, gdzie ona jest”. Kompetencja, którą w innej pracy nazwałam uwewnętrznionym settingiem⁴⁸, pomagała mi znaleźć odpowiednią miarę, co oczywiście nie zawsze się udawało.

O aktach mowy i cielesnym procesowaniu

Wiemy, że psychoanaliza, a zwłaszcza psychoanaliza francuska, pozostawała pod silnym wpływem strukturalistycznego językoznawstwa. W przeciwieństwie do strukturalistów fenomenologowie nie zajmowali się badaniem struktur językowych, lecz „słowem ekspresyjnym”, zakorzenionym w geście, w percepcji, w spontaniczności ciała. Psychoanalitycy mogą bez trudu śledzić te fenomenologiczne myśli.

Poczyliłam w pracy z Marie postępy poprzez cielesne mówienie i procesowanie naszej relacji tu i teraz. Ważne było nie tylko to, co mówiliśmy, ale przede wszystkim jak: „za dużo”, „za szybko”, „za cicho”, „muszę pomyśleć, coś się we mnie poruszyło”. Opis tego, co się dzieje, na przykład: „właśnie zaczynamy się zaplątywać”, przynosił odprężenie. Marie: „Coś takiego zdarzało się wiele razy w moich poprzednich terapiach i nikt nie mógł tego powstrzymać”. Przez długi czas pozostawaliśmy na poziomie interwencji procesowych, jak je nazywa Reinhard Plassmann. Kiedy dużo później podczas sesji zapytałam ją: „Jak myślisz, co tu się dzieje?”, Marie odpowiedziała: „Mieszam ci w głowie tak, jak dezorientował mnie mój ojciec. A ty jesteś jak bezradne dziecko, bez szans”. Nie musiałam nic dodawać.

Śnieniomówienie i podstawowa melodia duszy

Marie zaczęła przyswajać sobie własne ciało. Nie zalewał jej już nadmiar bodźców i niekiedy była w stanie tworzyć obrazy dla swoich stanów w trakcie sesji. Później, kiedy już leżała na kozetce i mogła się nieco odprężyć, mówiła z tej pozycji: „Żyłam w skurczu, czego sobie nie uświadamiałam. Ale w skurczu nie da się pływać”. Obraz wyłonił się z doznania cielesnego. Fascynujące było to, jak Marie

⁴⁷ Zob. A. Alvarez, P. Furgiele, *Speculations on Components in the Infant's Sense of Agency: The Sense of Abundance and the Capacity to Think in Parentheses*, w: S. Reid (red.), *Developments in Infant Observation: The Tavistock Model*, Routledge, London 1997, s. 123–139;

⁴⁸ E. Kobylinska-Dehe, *Vom Leib zum phantasmatischen Körper – Bewegung, Berührung, Phantasie*, „Psyche“ 2019, 73(7), s. 532.

łączyła zmysłowe postrzeganie z obrazem słownym albo jak udawało jej się swobodnie kojarzyć, kiedy ona lub ja dokonywałyśmy czegoś w rodzaju „interpretacji jako *reverie*”. Rozumiem przez to połączenie zmysłowej percepcji z nie do końca określonym obrazem i zarazem sytuację przyjęcia do świata. Wyłania się kształt, który jest jednocześnie ulotny i naznaczający, jak marzenie senne.

Winnicott pod koniec życia rozwinął myśl, że zarówno zdolność do bycia samemu, jak i poczucie bycia prawdziwym potrzebują wsparcia ze strony nieznanego i niewidzialnego otoczenia. To właśnie mam na myśli, kiedy mówię o byciu przyjętym przez świat.

Pewnego dnia pacjentka przyszła do gabinetu i powiedziała: „Zrobiło się jaśniej”. Na zewnątrz rzeczywiście zaczęło się przejaśniać. Marie powtórzyła i jednocześnie zmodyfikowała swoje zdanie: „W moim życiu zrobiło się jaśniej. Nie zdawałam sobie sprawy, że w moim życiu jest tak ciemno. I jakby coś zmieniło się w moim powonieniu. Zaczynam czuć, jak pachną pory roku”. Wcześniej nie mogła tego tak sformułować, bo nie czuła, że czegoś jej brakuje, że może być inaczej. Nadal ma problemy, ale nie jest już tak szaro, ciężko i smutno. Punktem zwrotnym było pojawienie się nowego uczucia, takiej podstawowej melodii duszy i kietkującej zdolności do zamyślenia, która się z tym wiąże. Ale zanim mogła doznać i wyrazić to jako uczucie, musiała je najpierw poczuć cieleśnie.

Dopóki nie odkryłam elementarnego poziomu zawałań i opisów, naturalnie próbowałam różnych interpretacji. Na tym poziomie nie mogłam w ogóle dotrzeć do pacjentki. Czuła się prześladowana i reagowała wzmożonym pobudzeniem i oporem. Dopiero wspólna praca nad budowaniem ucieleśnionej przestrzeni psychicznej i nad podstawami ludzkiej zdolności do relacji, umożliwiła interpretacje.

■ Zakończenie: Środowisko jako zmysłowe otoczenie i miejsce przyjęcia

Ostatni przykład kliniczny ma zilustrować znaczenie zmysłowego otoczenia w powiązaniu z receptywnością analityka w procesie transformacji i unaocznic raz jeszcze funkcję śnieniomówienia. Według Winnicotta samouzdrawiające siły uaktywniają się, jeśli otoczenie jest responsywne i trzymające (*holding environment*).

W moim gabinecie na podłodze często stały kwiaty. Pacjenci mogli widzieć je kątem oka z kozetki. Kiedy na nie patrzyłam, była to chwila zmysłowego zatrzymania, kwiaty przywodziły mi na myśl mijające pory roku, pocieszały i łagodziły

mój stan w najtrudniejszych sesjach. Wydaje się, że u niektórych pacjentów pełniły one podobną funkcję.

Anna była bardzo niepewna swojej tożsamości seksualnej, prezentowała się jak zniekształcona bryła, bezwładna i niema. Czasami wpadała w stany, które przywodziły na myśl śmiertelnie wystraszone niemowlę. Po którejś sesji znalazłam na kozetce kartkę z nabazgranym tytułem „Tajemnice” i odcyfrowałam następujące słowa:

Kwiaty były tam od samego początku.

Za każdym razem inne. Pojedyncze, wychylały dumnie głowy
z dużego wazonu. Albo w małych grupach,
wykonywały swoje własne kolorowe tańce
i wydawały się uśmiechać.

Nie wiedziała jak je nazwać.

Najpierw prawie ich nie zauważała. Kwiaty były po prostu częścią wielkiego
Zewnątrz

Które kiedyś straciła.

Czego kształtów za ciemnymi zasłonami
niejasno się domyślała

Jej spojrzenie skupiało się tylko na tym, co
obiecowało, że będzie ją trzymać.

Potem, gdy mgła się podniosła, zabrakło jej słów,
Aby coś powiedzieć.

I kiedy pewnego dnia, po raz pierwszy
spojrzała w oko kwiatu, coś
otworzyło się w jej brzuchu i barwy
dotarły do niej, zamilkła.

Odwróciła nawet głowę, zawstydzona.

I od tej pory patrzyła z ukradka
na zmieniające się bukiety, mrużąc oczy

I próbując dotknąć ich tańca, gdy przechodziła
nie dając po sobie poznać, że coś robi.

Kiedy słoneczne dni stały się wystarczająco długie, by
zapamiętać otoczenie w świetle,
i nauczyła się nie tracić orientacji nawet we mgle.

Pozwoliła, by jej spojrzenie zatrzymało się
na kwiatach dłużej

Odwróciła nawet trochę głowę
kiedy już usiadła.

Zauważyła mimochodem, że ten ruch niemal zagubił się
Podczas wstawania
że mógł działać jakby brata rozbieg, aby położyć
jednocześnie obie nogi na kozetce
której kolor zapomniała
jak tylko wyszła z pokoju.
Zauważyła to i uśmiechnęła się.

W niepowtarzalnych poetyckich słowach opisuje pacjentka swój proces zmysłowego postrzegania poprzez patrzenie, dotykanie i poruszanie, otwieranie się brzucha, znikanie ciężkiej zastony i zdobytą umiejętność niezatrącania się nawet we własnej ciemności. A na koniec dochodzi do tego powstrzymywana odwaga, aby się pokazać i zabawny moment, w którym Anna zauważa własną przewrotność.

Trudno o lepsze zakończenie obrazujące proces subiektywizacji doświadczeń cielesnych przy pomocy śnieniomówienia na kozetce psychoanalityczki niż to, które opisała Anna.

Bibliografia

- Alvarez A., P. Furgieuele, *Speculations on Components in the Infant's Sense of Agency: The Sense of Abundance and the Capacity to Think in Parentheses*, w: S. Reid (red.), *Developments in Infant Observation: The Tavistock Model*, Routledge, London 1997, s. 123–139.
- Bion W.R., *Aufmerksamkeit und Deutung*, edition diskord, Tübingen 2006.
- Dickinson E., „Für eine Wiese braucht es Klee und Bienen”, *Gedichte englisch und deutsch*, przeł. G. Kübler, Hanser, München 2006.
- Dolar M., *His Master's Voice. Eine Theorie der Stimme*, przeł. M. Adrian, B. Engels, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2014.
- Fellmann F., *Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey*, Rowohlt, Reinbek 1991.
- Freud S., *Gesammelte Werke*, t. X, S. Fischer Verlag, Frankfurt 1999.
- Frost R., „Never Again Would Bird's Song be the Same”, *A Witness Tree*, J. Cape, London 1943.
- Fuchs T., *Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*, Suhrkamp, Berlin 2020.
- Goldschmidt G.-A., *Als Freud das Meer sah. Freud und die deutsche Sprache*, Ammann, Zürich 2006.
- Kobylińska-Dehe E., *Vom Leib zum phantasmatischen Körper – Bewegung, Berührung, Phantasie*, „Psyche” 2019, 73(7), s. 523–545.
- Kobylińska-Dehe E., *Gegen die Ausdünnung der Erfahrung. Psychoanalyse und die responsive Phänomenologie*, w: B. Schellhammer (red.), *Zwischen Phänomenologie und Psychoanalyse*, Nomos, Baden-Baden 2021, s. 33–46.
- Loewald H.W., *Psychoanalyse. Aufsätze aus den Jahren 1951–1979*, przeł. H. Weller, Klett-Cotta, Stuttgart 1996.
- Lombardi R., *Formless Infinity. Clinical Explorations of Matte Blanco and Bion*, Routledge, London 2015.
- Merleau-Ponty M., *La Prose du monde*, Gallimard, Paris 1969.
- Merleau-Ponty M., *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, przeł. R. Giuliani, B. Waldenfels, W. Fink, München 1986.
- Merleau-Ponty M., *Phänomenologie der Wahrnehmung*, przeł. R. Boehm, De Gruyter, Berlin 1969.
- Ogden B.H., T.H. Ogden, *The Analyst's Ear and the Critic's Eye. Rethinking Psychoanalysis and Literature*, Routledge, New York 2013.

- Ogden T.H., *Analytische Träumerei und Deutung. Zur Kunst der Psychoanalyse*, przeł. H. Friessner, E. Wolfram, Springer, Wien–New York 2001.
- Ogden T.H., *Träumerisches Sprechen*, w: G. Junkers (red.), *Vorstoß ins Sprachlose. Ausgewählte Beiträge aus dem „International Journal of Psychoanalysis“*, t. 3, edition diskord, Tübingen 2008.
- Parsons M., *Vorstoß ins Sprachlose: Das innere analytische Setting und das Zuhören jenseits der Gegenübertragung*, w: G. Junkers (red.), *Vorstoß ins Sprachlose. Ausgewählte Beiträge aus dem „International Journal of Psychoanalysis“*, t. 3, edition diskord, Tübingen 2008.
- Proust M., *W poszukiwaniu straconego czasu*, t. 1: *W stronę Swanna*, przeł. T. Żeleński, PIW, Warszawa 1956.
- Proust M., *W poszukiwaniu straconego czasu*, t. 7: *Czas odnaleziony*, przeł. J. Rogoziński, PIW, Warszawa 1965.
- Rosa H., *Inne halten: Chronik einer Krise. Jenaer Corona-Gespräche*, Theater der Zeit, Berlin 2020.
- Rothbarth S., *Lyrik und autistisch-berührende Position*, „Psyche“ 2021, 75(3), s. 23–262.
- Semel N., *Gläserne Facette. Zehn Geschichten*, Dr. Orgler Verlag, Frankfurt am Main 2001, s. 19.
- Tokarczuk O., *Czuły narrator*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2021.
- Tustin F., *Autistische Barrieren bei Neutikern*, przeł. K. O’Keeffe, E. Vorspohl (red.), edition diskord, Tübingen 2019.
- Waldenfels B., *Erfahrung, die zur Sprache drängt. Studien zur Psychoanalyse und Psychotherapie aus phänomenologischer Sicht*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2019.