



Antoni Jarnuszkiewicz SJ

Dialog w terapii systemowej schizofrenii
jako *topos*
analizy struktury doświadczenia metafizycznego¹

*Relacja, w której Ja spotyka Ty,
jest źródłowym miejscem
i źródłowym warunkiem pojawienia się etyki.
Fakt etyczny niczego nie zawdzięcza wartościom,
to wartości wszystko mu zawdzięczają.*
Emmanuel Lévinas²

La philosophie première est une éthique.
Emmanuel Lévinas³

¹ Referat wygłoszony na Wydziale Filozoficznym Akademii Ignatianum dnia 21.10.2014 r. w ramach konferencji *Poszukiwania nowego doświadczenia metafizycznego i nowego paradygmatu teoretyczności oraz twórczych aspektów dekonstrukcji*.

² E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, Kraków 1994, s. 230: *Relacja, w której Ja spotyka Ty, jest źródłowym miejscem i źródłowym warunkiem pojawienia się etyki. Fakt etyczny niczego nie zawdzięcza wartościom, to wartości wszystko mu zawdzięczają.*

Z metafizycznym wglądem w istotę rzeczywistości, w *metafisicum* rzeczywistości, którym jawi się osoba w jej eidosie *absolutnej transcendencji* jestestwa, w atomiczności jednostki, i w jej szczególnej bliskości z innymi osobami zwanej *perichorezą*, sprawa ma się analogicznie do widzenia oczami; wiemy, że widzimy, wiemy, że są ludzie, którzy w ogóle nie widzą lub ludzie, którzy nie widzą barw. Banalne w sensie, każdemu dostępne fakty. Nie trzeba być okulistą czy optykiem, by to wiedzieć. Co więcej, optyk i okulista z ich coraz bardziej wyrafinowaną wiedzą naukową i aparatem technicznym pojawiają się na naszym horyzoncie dopiero, gdy mamy kłopoty z widzeniem i chcemy temu zaradzić. Wtedy pojawiają się pytania o strukturę i warunki możliwości dobrego widzenia oraz sposób leczenia chorego czy korekty kalekiego widzenia. Wychodząc poza metaforę widzenia optycznego wiemy, że widzimy absolutną transcendencję i perichorezę, absolutną własną transcendencję i absolutną transcendencję drugiego człowieka, które stanowią eidos, podstawową tożsamość moją czy drugiego; że potrafimy odróżnić absolutnie transcendentną osobę od rzeczy z ich relatywną transcendencją, człowieka od zwierząt, roślin czy kamieni. Ale wiemy też, że wielu ludzi – nawet filozofów – ma z tym kłopot i obca jest im wizja istoty metafizycznej. Co więcej widzimy w nas samych proces dojrzewania i oczyszczania tej wizji. Wiemy, że jest wielu ludzi, którzy mają trudności w pogodzeniu wizji eidosu z innymi codziennymi doświadczeniami i konflikt psychiczny przenosi ich – za pomocą mechanizmów obronnych psychiki – w świat urojony. Wiemy też, że czasem te urojenia przybierają postać już nie tylko powierzchownego projekcyjnie czy postulatycznie zaburzonego widzenia, ale i postać szaleństwa.

Wiemy, że to, co nam się jawi, co jest dla nas zjawiskiem, wizją, fenomenem nasyconym transcendencją, wielu innym jawi się jako fenomen wypłukany z transcendencji, jak dla daltonisty obraz, wypłukany z barw, widziany jest tylko w czerni i bieli, kiedy to czerwień czy zieleń można pomylić z cieniem, z brakiem światła. Metafora dwóch tradycji malarskich: wschodniej, która operuje świetlistością ikoniczną samego fenomenu, kiedy to postaci promieniują swoim własnym światłem; i zachodniej, która operuje światłem odbitym, a pochodzącym z jakiegoś zewnętrznego źródła i często zagłuszającym prawdę oświetlanych przedmiotów, kiedy to malowany przedmiot jest *ignotum x* czy *tabula rasa* w rękach malarza, technika czy inżyniera, ekranem projekcyjnym dla kategorii i postulatów narzucanych przez podmiot obserwowany czy konstruowany przedmiotom.

Dlaczego jedni ludzie widzą metafizyczny eidos, a inni nie; dlaczego jedni żyją w zażyłości z realnymi jestestwami, a inni zamieszkują świat urojony? Tu rodzi się pytanie o metodologię metafizyki, czyli poznanie warunków możliwości intelektualnej

³ E. Lévinas, *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Arthème Fayard, Paris 1982, s. 81; por. E. Lévinas. *L'éthique comme philosophie première*. [w:] "Actes du colloque de Cerisy-la-Salle, 23 août-2 septembre 1986"; sous la direction de Jean Greisch et Jacques Rolland.

i egzystencjalnej zażyłości z metafizycznym eidosem, a w konsekwencji pytania, jak siebie czy innych uwalniać czy oczyszczać z urojeń. Co jest toposem analizy struktury doświadczenia metafizycznego? Nieprzypadkowo i nie z rozpędu używam słowa „topos”. Wskazuje ono na metodologiczny charakter dociekań obecnych w tym referacie/tekście. Pytanie o metodologię filozofii pierwszej jest czymś podstawowym, gdy metafizyka staje się dyscypliną akademicką, a jednocześnie metodologia wydaje się być czymś bardzo zaniedbanym w dociekaniach metafizycznych. Może częściowo dlatego, że metoda, czyli droga, jest najczęściej do ogarnięcia jakoś *ex post* doświadczenia, a wtedy wydaje się zbędna. Jednak gdy twierdzenia, owoc dociekań metafizycznych, chcemy zoperacjonalizować, czy to w dyskurs dydaktyczny, czy w dyskurs medyczny np. w procesie uwalniania (się) z okowów świata urojonego, pytanie o metodę powraca jak bumerang.

Za słowem *topos* – zaczerpniętym czy raczej zainspirowanym w naukach humanistycznych przez *Topiki* Arystotelesa – stoi doświadczenie różnych sytuacji granicznych, które ułatwiają w dociekaniach naukowych odróżnianie tego, co istotne od wymiarów wtórnych, które są swoistym *laboratorium* – by nie powiedzieć *oratorium* – ułatwiającym destylację eidosu. Słowo *topos* w humanistyce, ale przede wszystkim jako *loci theologici* w teologii katolickiej i protestanckiej⁴, odgrywa od stuleci ważną metodologiczną rolę, wskazując na szczególne regiony naszych doświadczeń jako bardzo ułatwiające dociekania i myślenie istotne oraz – podobnie jak poszczególne *sytuacje graniczne* czy *sytuacje ekstremalne* czy takie „*chwile historii, które mówią wszystko*” – jawią nam w sposób szczególnie wyraźny właściwości ściśle konstytutywne fenomenowi metafizycznego, jakby „przyłapanie na gorącym uczynku”. Myślenie istotne jest bezproblemowe, gdy nic nadzwyczajnego nie zakłóca go czy nie psuje. Gdy pojawia się jakiś problem: trudność, uszkodzenie czy choroba i konieczność jej leczenia, trzeba precyzyjnie wiedzieć, jak zbudowana jest nasza istotna bliskość z drugim i z samym sobą. Termin *topos* oznacza więc wystandardyzowaną procedurę, wzorzec (*pattern*) proceduralny, badawczą strategię postępowania z oczywistością, umożliwiającą intuicji metafizycznej – w przypadku metafizyki – połapanie się w odróżnianiu wymiarów istotnych od drugorzędnych – np. tylko archetypicznie istotnych; strategię indywidualizacji sytuacji granicznych ułatwiających eidetyczny wgląd w rzeczywistość. I takim szczególnym toposem jawi się szaleństwo, jego medykalizacja, oraz psychiatryczne i antypsychiatryczne sposoby uwalniania z niego; jego egzorcyzmowanie (ἐξορκισμῶν).

Metoda, zgodnie ze swoją grecką etymologią, znaczy drogę eksploracji doświadczenia. Jest z nią tak, jak z drogą: ma ona początek i nadzieje z nim związane oraz wstępny horyzont drogowskazów dla wędrowki po niej, który tylko stopniowo, wraz z postępem wędrowki, poszerza się i pozwala coraz lepiej zorientować się w przemierzonym terenie oceniając także zalety samej drogi i niebezpieczeństwa zejścia na bezdroża, czyli rozminięcia się z istotą rzeczy.

⁴ J. Szymik, *Topika teologiczna wczoraj i dziś*, [w:] „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” XXIII/XXIV(1990-91), s. 157–164.

Tak jak podstawową metodą analiz teologicznych, ich toposem jest zażyłość z Panem Bogiem (*oratorium*), tak podstawowym toposem analiz filozoficznych jest zażyłość z rzeczywistością. Często zapominamy o towarzyszącym nam od okresu prenatalnego doświadczeniu osobowym (etycznym⁵) w ramach związku dziecka z matką i z jej osobowym środowiskiem. A doświadczenia w ramach tych związków uprzedzają nasze doświadczenia postnatalne związane ze zmysłową percepcją rzeczy i osób. Prócz transgeneracyjnie przekazywanej mądrości wymagającej szczególnej ochrony dla kobiet w ciąży, także współczesna psychologia, od psychoanalizy poczynając (Melanie Klein, Donald Woods Winnicott) po epigenetykę, uważa okres prenatalny, jako niezwykle ważny dla naszej zażyłości z rzeczywistością. Zaburzenia naszego kontaktu z rzeczywistością, przede wszystkim więc tą osobową, interpersonalną – czyli etyczną – owocują trudnościami w mierzeniu się z nią w okresie późniejszym. Kłopoty z kontaktem z rzeczywistością owocują zaburzeniami, które kulturoznawstwo nazywa szaleństwem, a medycyna chorobą psychiczną, szczególnie jej najgłębszą formą, jaką jest psychoza. Psychoza czy szaleństwo zasadzające się w swojej zewnętrznej warstwie na mechanizmach dostosowawczych i obronnych psychiki, nie zmierzają, jak to wygląda na pierwszy rzut oka, do destrukcji⁶ jestestwa, lecz do misternej dekonstrukcji, którą Kazimierz Dąbrowski nazwał „dezintegracją pozytywną”; przez odwołanie się do *metaphisicum* jestestwa, które obroni jego tożsamość przed destrukcją. Współczesna filozofia i psychiatria poczynając od Jaspersa, Storcha, Lainga, Sartre’a, Ebnera i Lévinasa czy Dąbrowskiego i Kępińskiego – żeby wymienić tylko kilka kluczowych nazwisk – widzi w konfrontacji medycyny z tymi zaburzeniami szczególny *topos* analizy samej

⁵ Niewielka jest cena nieporozumień, jaką płaci Lévinas, gdy idąc za swoim programem „*autrement que*”, „*inaczej niż*” („*autrement qu’être*”, „*autrement que savoir*”, czy „*inaczej niż wartości*” – por. E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, Kraków 1994, s. 230: „*Relacja, w której Ja spotyka Ty, jest źródłowym miejscem i źródłowym warunkiem pojawienia się etyki. Fakt etyczny niczego nie zawdzięcza wartościom, to wartości wszystko mu zawdzięczają*”). i filozofii pierwszej nie nazywa więcej ontologią, lecz etyką. Termin „etyka” w potocznym i często filozoficznym rozumieniu znaczy filozofię moralności. Etyka w rozumieniu Lévinasa nie jest nawet etyką fundamentalną, na wzór ontologii fundamentalnej Heideggera, lecz metafizyką odkrytą na poziomie *par excellence* atomu rzeczywistości, jakim jest osoba i jej związki z innymi; teorią personalistyczną rzeczywistości jako teorią πρώτης; πρώτης φιλοσοφία właśnie.

⁶ Dekompensacja psychotyczna krystalizuje konkretny groźny symptom, taki trwoźny lęk (*Angst*), – różny od bojaźliwych strachów (*Schrecken*), – o którego roli pisał Heidegger (*Die Grundbegriffe der Metaphysik*, Frankfurt/M 1983, s. 245). Symptom jako totalna bieda (*Not*) szaleństwa przerywa nudę totalnej pustki i doprowadza jestestwo do przyjścia do siebie, przerywa nieobecność udręczenia, dotykającego samej istoty naszego jestestwa jako całości. Nieobecność biedy (*Not*) dotykającej samej istoty jestestwa to totalna pustka, sprawiająca, że nikt z nikim nie pozostaje w bliskości. Symptom podobny jest do uderzenia komety: cios zadany przez coś *par excellence* innego i tajemniczego. Rozświetlający horyzont przyływ trwogi (*Angst*), skryzalizowany w symptomie, wyzwala gotowość do uprzytomnienia sobie samego

struktury doświadczenia metafizycznego, a także miejsce budowania samej definicji doświadczenia metafizycznego.

Przygodom medycyny z definiowaniem i leczeniem chorób psychicznych, szczególnie schizofrenii, towarzyszyła wielka przygoda metodologiczna i filozoficzna, a mianowicie przechodzenie od rozumienia człowieka jako rzeczy pośród rzeczy, rzeczy popsutej przez chorobę i wymagającej naprawy, do rozumienia człowieka jako osoby w bliskości z innymi osobami. Współczesna refleksja w psychiatrii nad sposobami dereifikacji osób w bliskości, osób zreifikowanych deeidetyzacją kontaktu, stanowi, moim zdaniem, centralne laboratorium metafizyczne. Tym dociekaniom sam poświęciłem esej opublikowany w wydanej rok temu książce⁷.

W 1998 roku podczas *X Jubileuszowego Seminarium Terapii Systemowej* na Wydziale Lekarskim Collegium Medicum Uniwersytetu Jagiellońskiego⁸ wygłosiłem referat o tzw. terapeutycznym dialogu jako pomocy w odkrywaniu i uznaniu Ja-etycznego (*Der therapeutische Dialog als Hilfe, ein „ethisches-Ich“ zu entdecken und zu erfinden*). Referat był nawiązaniem do referatu Klausa Deisslera *Sich selbst erfinden? Die Bedeutung dialogischer Poesie für Psychorherapie, Psychiatrie und Kunst*, a także do wydanego wtedy właśnie zbioru jego tekstów *Terapia systemowa jako dialog. Odkrywanie samego siebie?*⁹, w którym autor *explicite* zarysowuje istotną perspektywę terapii szaleństwa, w zmedykalizowanym języku nazwanym schizofrenią, jako odkrywanie samego siebie zza zasłony gier. Oczywiście terapia systemowa nie jest jedynym toposem odkrywania samego siebie. Jednak, choć każdy topos może być użyteczny, nie w każdym laboratorium łatwo sobie poradzić z analizą wszystkich wymiarów doświadczenia metafizycznego, gdyż każdy topos determinuje język opisu zjawisk w nim destylowanych – a w każdym razie interdyscyplinarność jest zawsze wyzwaniem dla języka filozoficznego. Toposy, jakimi są miejsca teologiczne, ułatwiają analizę doświadczenia teologicznego, toposy zaś, jakimi są różne zjawiska cywilizacyjne i kulturowe, ułatwiają filozoficzną analizę dialogu na poziomie

siebie i do afirmacji pełnej odpowiedzialności za własne życie, a przede wszystkim załamuje cały pozór (*Schein*) świata gier symulujących tożsamość jestestwa.

⁷ A. Jarnuszkiewicz, *Od systemu do etyki. Krytyka rozumu dialogicznego*, Kraków 2012, s. 93–167.

⁸ *Dialog terapeutyczny jako pomoc w odkrywaniu i uznaniu Ja-etycznego (Der therapeutische Dialog als Hilfe, ein „ethisches-Ich“ zu entdecken und zu erfinden) referat* wygłoszonym w Krakowie dnia 24 kwietnia 1998 r. podczas *X Jubileuszowego Seminarium Terapii Systemowej* na Wydziale Lekarskim Collegium Medicum Uniwersytetu Jagiellońskiego. Tekst ten był pierwotnie przeznaczonego do druku w piśmie *Dialog* wydawanym przez IMA (Internationale Mediziner Arbeitsgemeinschaft Deutschland, Studiengruppe für Grundlagen und Grenzgebiete der Medizin); Klaus G. Deissler, *Terapia systemowa jako dialog. Odkrywanie samego siebie?* UJ, Kraków 1998.

⁹ K. G. Deissler, *Terapia systemowa jako dialog. Odkrywanie samego siebie?* UJ, Kraków 1998.

antropologicznym¹⁰. Natomiast dialog terapeutyczny opisany w ramach terapii systemowej schizofrenii, czy to przez Klause Deisslera czy przez Toma Andersena¹¹, objawia odkrywane w praktyce terapeutycznej a wcześniej niereflektowane wymiary metafizyczne, a przede wszystkim to, że dialogiczność nie ma prostej struktury diady ja–ty, lecz że metafizycznym warunkiem prawdziwej dialogiczności jest trialog.

Otóż „trialogiem” można nazwać ten typ dialogu terapeutycznego (Kenneth Gergen nazywa go „multilogiem”), który mediowany jest przez tzw. „*team* reflektujący”, wprowadzający w dialog terapeutyczny poprzez „dialog o dialogu”, swoiste *a priori*, będące trzecim – wobec diadycznego *a posteriori* – punktem odniesienia¹². To odkrycie triadyczności jako ejdetycznego kształtu metafizyczności, pozwala uzyskać dostęp do sfery dociekań nie tylko praktycznych: jak leczyć z szaleństwa (czy jak go unikać, zapobiegając lękowi hybrydalnemu); ale przede wszystkim dostęp dla naszej intuicji metafizycznej do dociekań teoretycznych nad metafizyczną istotą bliskości, dobroci i transcendencji, do dociekań nad eidosem Ja-etycznego, czyli Ja uwolnionego z zasłon generowanych przez lęk hybrydalny, wywoływany przez niedowierzenie we własne, absolutnie transcendentne istnienie. Deissler pokazuje drogę, jaką psychoterapia schizofrenii przechodziła, by coraz lepiej poradzić sobie ze schizofrenicznym zagubieniem etycznego-Ja pacjenta. Istotowo patrząc, zmierzała ona do coraz większej eidetyzacji, do nasycenia transcendencją aprioryczności, która ostatecznie ma osobowy charakter i jako właśnie absolutnie transcendentna może pomóc uwolnić się z uwikłania w nieistotność. Deissler opisuje¹³ cztery rozwojowe modele terapii schizofrenii¹⁴, których ewolucja polega na tym, by utrzymać w dialogu terapeutycznym jego trialogiczną, metafizyczną strukturę, gdyż właśnie nigdzie indziej tak jak w szaleństwie trzeba zmierzyć się z logiką monologiczną, przebraną za dialogiczność. Pisałem o tym szeroko w eseju *Od*

¹⁰ J. Wadowski, *Adialogiczność jako współ-czynnik deeidetyzacji a dialogiczny sens bycia*, [w:] „*Filozofia Dialogu*” 5 (2007) 27–54.

¹¹ T. Andersen, *The Reflecting Team. Dialogues and Dialogues about the Dialogues*, [ed.] T. Andersen, Borgman, Kent 1990.

¹² Por. T. Andresen, *The Reflecting Team. Dialogues and Dialogues about the Dialogues*, [ed.] T. Andersen, Borgman, Kent 1990, s. 41 i nn.; K. Gergen, *Social construction as an ethics of Infinitude: Reply to Brinkmann*, [w:] „*Journal of Humanistic Psychology*” 46 (2006), s. 119–125; Sz. Chrzastowski, B. de Barbaro, *Postmodernistyczne inspiracje w psychoterapii. Teoria i praktyka*, WUJ, Kraków 2011, s. 110.

Nb. w niniejszym tekście jest wiele nawiązań i zapożyczeń w formie cytatów czy parafraz z mojej książki *Od systemu do etyki. Krytyka rozumu dialogicznego* (Kraków 2012) i tylko niektóre zaznaczam jako takie.

¹³ K. G. Deissler, *Terapia systemowa jako dialog. Odkrywanie samego siebie?* UJ, Kraków 1998, s. 78–89.

¹⁴ Model 1: klasyczna terapia indywidualna; model 2: klasyczna terapia systemowa; model 3: refleksyjna terapia systemowa i model 4: metarefleksyjna terapia systemowa.

*systemu do etyki*¹⁵. Autentyczność dialogu dwóch osób w spotkaniu, zabezpiecza trzecia istność, która pełniąc rolę *a priori* wobec obu interlokutorów jest od nich całkiem niezależna. Trzeci może występować też incognito: ukryty w logice czy gramatyce albo prawnej czy moralnej normatywności (jako *norma normans*). Znaczący wtedy śladem absolutnej transcendencji istności *per se* tylko „analogicznie transcendentne” (Lévinas). Radykalność tej niezależności, tej transcendencji, stanowi o powodzeniu uwalniania z nieprzytomności własnego Ja-etycznego i nie jest łatwo osiągnąć tę niezależność bez odwoływania się do pozycji absolutnej transcendencji

¹⁵ Por. A. Jarnuszkiewicz, *Od systemu do etyki. Krytyka rozumu dialogicznego*, Kraków 2012, szczególnie fragment na s. 162–164: „Prawda etyczna jawi się jako budzące ufność objawienie (*emet*) *ethosu*: kontrparadoksy redukujące paradoksy umożliwiają dziecku stanięcie na etycznej metapozycji, a wszystkim umożliwiają zaproponowanie – zamiast gry – języka etycznej bliskości, różnego od dialektyki z jej tendencją do synchronicznej, syntetyzującej totalności. w terapii tzw. systemowej wychodzi się *de facto* poza dialog i poza system; poza logikę dialogu i poza logikę systemu. Ani bowiem linearność, ani systemowa, cybernetyczna cyrkularność (w sensie w jakim rozumiana była ona początkowo) nie odzwierciedlają istoty *logosu* takiej terapii, a tym bardziej sytuacji normalnych metafizycznie warunków możliwości komunikacji. Cyrkularność, gdyby pozostawić ją jej własnej logice, jest w gruncie rzeczy dłuższym lub krótszym łańcuchem linearnym z feedbackowymi przeplotami (czyli łańcuchem linearnym wzbogaconym o »zaprogramowanie« na jakiś rodzaj homeostazy i realizowany przez system sprzężeń zwrotnych), ale niczym istotnym nie różni się od prostej linearności przyczynowo-skutkowej. w swej istocie jest więc jakoś raz jeszcze panlogiczna (o ile panlogiczność w ogóle jest możliwa, czyli o ile ma ona cokolwiek wspólnego z rzeczywistością). w gronie samych terapeutów rodzinnych nie wydało się wystarczającym określenie dynamiki, leczącej proces komunikacji w rodzinie, poprzez przeciwstawienie modelowi »linearnemu« podejścia »cyrkularnego«. Tom Andersen w »The Reflecting Team« proponuje określić dialog terapeutyczny jeszcze istotniej jako dialog »eliptyczny« (»od cyrkularnego do eliptycznego dialogu«), dialog w którym obecna jest interpretacja samego dialogu w postaci »dialogu o dialogu« prowadzonym w ramach zarówno *teamu* leczącego, jak i bezpośrednio w leczącej się rodzinie. Taki nowy model można nazwać ostatecznie »trialogiem terapeutycznym«. Tak więc linearny monolog psychiatryczny, jak też cyrkularny dialog psychoterapeutyczny, oparte o logikę cybernetyki I rzędu, rozwijają się w dialog eliptyczny oparty o logikę cybernetyki II rzędu. Jednakże taki metadialog wychodzi w ogóle poza logikę cybernetyczną, gdy metapozycja terapeuty ujawnia swój charakter transcendentny i tym samym budzi przytomność transcendencji u osób dialogujących. To »poza« czy »inaczej niż« koincydowałoby z wymiarem etycznym dialogu i jego *logosem* *perichorezy*. Przewycięzanie hybrydalnego lęku egzystencjalnego, skutku nieprzytomności kondycji własnego Ja (niedowierzania we własne istnienie), dokonywałoby się więc stopniowo: proces monologiczny, przechodzący poprzez dialog cyrkularny, prowadziłyby w ramach dialogu eliptycznego, trialogu, z jego wymiarem metafizycznego metadialogu, do odkrycia metafizycznego *Ja-etycznego* z właściwą mu *perichorezą* i triadyczną strukturą. *De facto* dla prowadzenia metadialogu potrzeba trzeciej instancji, radykalnie odseparowanej od dialogujących postaci, transcendentnej. Logika istotnego dialogu terapeutycznego jest w specyficzny sposób »niedyrektywna«, bo właśnie metadialogiczna, i nie pozwala terapii uwikłać się w żadną grę, także w »grę o grę«. Metadialogiczny program terapeutyczny można więc określić jako program »inaczej niż gra«.”

mediatora. W praktyce terapeutycznej ten „dialog o dialogu” jest procesem bardzo proceduralnie i technicznie skomplikowanym (np. *lustró weneckie*, domofony, liczny nieraz team terapeutyczny, analiza i supervizja materiału sfilmowanego). W każdym razie efektem takiej procedury jest wyjście poza świat urojony o zerowej prawie transcendencji (wirtualnej, *analogicznej transcendencji*) oraz autystycznej samotności i powrót do etycznej tożsamości, czyli do absolutnej transcendencji jestestwa osoby oraz etycznej, tj. perichoretycznej bliskości.

Procedura tzw. dialogu terapeutycznego, gdy przybiera postać trialogiczną, staje się w specyficzny sposób „niedyrektywna” wobec pacjenta, ale także nie pozwala uwikłać się w grę terapeutę, szczególnie w „grę o grę”. Wprowadza w sytuację komunikacji metajęzyk „absolutny”, który dezaktywuje i samą grę i „grę o grę”, absolutyzując (wywikłując, uwalniając) postaci trialogu z funkcjonalnych aksjologicznie zależności przyczynowo-skutkowych, które próbują się podszywać pod tożsamość poszczególnych postaci.

Istotę programu terapeutycznego można by więc zatytułować „inaczej niż gra”. Niedyrektywność proponowana przez terapeutę opiera się na procedurach będących bardziej sztuką niż techniką. Procedury te omijają logikę przyczynowo-skutkową i wprowadzają metaprzyczynową logikę „stworzenia *ex nihilo*”, zmuszając zarówno terapeutę, jak i pacjenta do samotności na tyle zimnej, że nie jest możliwa gra; lecz na tyle gorącej czy życzliwej, że nie jest potrzebna żadna „podpórka”, gdyż odkrywa się inny sposób funkcjonowania własnego Ja-etycznego (Ja-metafizycznego) niż poprzez odniesienia do jakichś punktów zewnętrznych, definiujących własną tożsamość. Lęk hybrydalny ujawnia się w momentach utraty podpórek tożsamości, w sytuacjach zakwestionowania mitu, że istnieje się jako funkcja różnych odniesień.

Wszystkie procedury: -

- czy to paradoksalne klasyczne, jak intencja paradoksalna i derefleksja;
- czy to te systemowo paradoksalne i kontrparadoksalne stosowane w szkole mediolańskiej;
- czy to pytania cyrkularne (ale w postaci niezredukowanej do modelu cybernetycznego sprzężenia zwrotnego I rzędu), lecz budujące właśnie pewien typ metajęzyka metacybernetycznego (zwanego niezbyt szczęśliwie cybernetyką II rzędu) a więc etycznego, czyli pewnej atmosfery, która nie jest przekładalna na słowa i która ma techniczne określenie jako *perichoresis*);
- czy to dystans życzliwej neutralności, właściwy dobroci;

– czy to hipotetyzowanie, czyli budowanie schematów gier tak, by skompromitować grę w ogóle, jako sposób komunikacji i wyjść z błędnego koła „trójkąta Karpmana”¹⁶ trzech ról (prześladowcy, ofiary, wybawcy); -

zmierzają do dezaktywacji wszelkiej gry schizofrenogennej przez komunikację etyczną. Jak we wspomnianych „WarGames” Badhama każda gra, a widać to na grze najprostszej, okazuje się „dziwną grą”: „*tylko nie grając można ją wygrać*”. W świetle komunikacji etycznej każdy system i każda inna niż etyczna logika – okazują swoją toksyczność^{17,18}. Terapia schizofrenii ewoluując – jak to już wspominaliśmy powyżej – od modelu klasycznego terapii indywidualnej przez model klasycznej terapii systemowej i model refleksyjnej terapii systemowej, ku modelowi metarefleksyjnej terapii systemowej (a właściwie już metasystemowej i metadiologicznej) jakby podążała za metafizycznym programem Lévinasa „*autrement que*”, „*inaczej niż*” („*autrement qu’être*”, „*autrement que savoir*”, czy „*inaczej niż wartości*”), tworzy własny antropologiczny program „*inaczej niż gra*”. [propozycja zmiany: Jest to zarazem *etyka* (ἦθος, *éthos*),] *Etyka, czyli „inaczej niż gra*”, w której dialog znaczy metafizyczną Dobrocią terapeutyczny dialog. Okazuje się, że uwalnianie z urojeń jest tym skuteczniejsze, im bardziej procedurą terapeutyczną paraliżuje się grę schizofrenogenna, im skuteczniej zamiast grać – zrzuca się szachownicę ze stolika: „[...] *cel mój – popsucie gry* [...]” (W. Gombrowicz). Okazuje się, że dopiero odwołanie się w dialogu terapeutycznym do trzeciego i to trzeciego transcendentnego, pozwala skutecznie popsuć grę, umożliwiając wyjście z zakłętego kręgu urojeń oraz urealnienie i obiektywizację (nasylenie transcendencją) postaci w dialogu.

Wyjście poza dialektykę, poza system i poza pseudodiologiczne monologi (kryptomonologi) dokonuje się przez odkrycie i eksplikację „meta-języka”. Istotą tego metajęzyka, do którego można dojść w terapii i który pozwala zdystansować się – właśnie z tej „meta-pozycji” trzeciego wobec gier dialektycznych – jest *perichoreza*, etyczne przenikanie uniemożliwiające wszelką grę przez swoją uprzedniość bliskości, która unieważnia definiującą dla tożsamości jednostki rolę granic. Metajęzyk etyczny czy metafizyczny nie sytuuje się więc poza językiem, lecz znaczy swoją szczególną „obecnością” czy „śladem” (Lévinas) Dobroci codzienny język formalnie mono- czy dialogiczny. Metafizyczną istotą komunikacji i metafizycznym warunkiem jej możliwości okazuje się nie dialog, nie system, lecz etyka dobroci. Posłuszeństwo Dobroci nie zakłóca dialogu; Dobroć miłości jest triadycznym Logosem Bycia, a więc i logosem wszelkiej realnej komunikacji między jestestwami, umożliwiającym

¹⁶ Por. E. Berne, *What Do You Say After You Say Hello?*, Bantam Boks, New York 1973.

¹⁷ Por. A. Jarnuszkiewicz, *Od systemu do etyki. Krytyka rozumu dialogicznego*, Kraków 2012, s.164.

¹⁸ Było to tematem mojego referatu *Der therapeutische Dialog als Hilfe, ein „ethisches-Ich” zu entdecken und zu erfinden (Dialog terapeutyczny jako pomoc w odkrywaniu i uznaniu Ja-etycznego)* wygłoszonego w Krakowie dnia 24 kwietnia 1998 r. na Wydziale Lekarskim Collegium Medicum Uniwersytetu Jagiellońskiego w ramach *X Jubileuszowego Seminarium Terapii Systemowej*.

zdystansowanie się wobec namiastek komunikacji. Etyka odnajduje to posłuszeństwo jako wcześniejsze od przyjęcia rozkazów i ewentualnej dialektycznej gry, związanej z tym przyjęciem czy odrzuceniem. „*Być zdominowany przez Dobroć, to nie to samo, co wybrać Dobroć wychodząc od neutralności, stojąc przed dwu-biegunowością aksjologiczną. Pojęcie takiej dwu-biegunowości odnosi się już do wolności. [...] Być zdominowanym przez Dobroć, to właśnie wykluczyć się z samej możliwości wyboru [...]. Niemożliwość wyboru nie jest tutaj skutkiem przemocy – fatalizmu lub determinizmu – lecz nieodpartego wybrania przez Dobroć, które jest dla wybranego zawsze i od teraz dokonane. Wybranie przez Dobroć, które nie jest właściwie żadnym działaniem, lecz samą nie-przemocą. Wybranie to znaczy nadanie nie-zastępowalności*”¹⁹, czym niszczy wszelkie pokusy *hybris*, tj. szukania (w sensie konstruowania), uzyskiwania, czy też zmieniania własnej metafizycznej tożsamości. Z wybrania bierze się utrwalenie, ustalenie czy „ujarzmienie” tożsamości jestestwa, jego absolutnej transcendencji, którą to sytuację Lévinas nazywa szczególnie „biernością”. Z wybrania etycznego rodzi się „bierność bardziej bierna niż wszelka bierność: dziecięca; lecz ujarzmienie (sujétion) przed-wstępne, przed-logiczne, ujarzmienie jedno-kierunkowe, którego zrozumienie, wychodząc od dialogu, byłoby błędne. Bierność, nieprzemienialna w terażniejszość, nie jest prostym skutkiem Dobroci, która byłaby odtworzona ze względu na przyczynę tego skutku: to w tej [właśnie] bierności jest Dobroć, która ściśle rzecz biorąc, nie ma nic do bycia i nie jest inaczej jak tylko przez dobroć”²⁰.

Dobroć spotkania to – uprzedzająca wszelki gest, grę i proces – metafizyczna sytuacja perichorezy. Perichoretyczny metajęzyk to w sytuacji terapeutycznej odkrycie logiki (*Logosu*) *ex nihilo*, to odkrycie *Ethosu* dobroci, odkrycie faktu, że *hybris* jest bezsensowna, a wolność jest absolutna, nawet od konieczności wyboru, czyli że

¹⁹ E. Lévinas *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Montpellier 1978, s. 77 [HH].

²⁰ E. Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Montpellier 1978, s. 77-78 [HH] oraz por. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris 1967, s. 198–199: „*Twarz jest właśnie jedynym otwarciem, w którym znaczenie Transcendentnego nie niweczy transcendencji, sprowadzając ją do wymiaru immanentnego, lecz w którym właśnie transcendencja zachowuje się jako transcendencja. [...] Znaczenie śladu umieszcza nas w relacji bocznej, której nie można sprowadzić do prostoty [intencjonalnego związku podmiotu z przedmiotem] [...] i która odpowiada nieodwracalnej przeszłości. Żadna pamięć nie byłaby w stanie sprostać tej przeszłości idąc za jej tropem. Chodzi o przeszłość niepamiętną [...], wieczność [...]. Poza Byciem jest tam trzecia osoba, która nie jest definiowana przez Toż-same [...], lecz jest możliwością trzeciego kierunku radykalnej nie-prostoty, która umyka dwubiegunowej grze immanencji i transcendencji, grze charakterystycznej dla bycia, w której immanencja za każdym razem ma przewagę nad transcendencją. Profil przybrany przez przeszłość, nieodwracalną dzięki śladowi, jest profilem »On«. To »poza«, z którego pochodzi twarz, jest trzecią osobą. Zaimek »On« wyraża właśnie jej nieodwracalność niewyraźną [...] Oność (illicité) trzeciej osoby jest warunkiem nieodwracalności.*

możliwość wyboru nie rodzi się w konieczności zapewnienia sobie metafizycznej tożsamości. Możliwość wyboru zła wbrew dobroci – ów owoc z drzewa wiadomości dobrego i złego – jest czymś, co żeruje na samej wolności, która sama z siebie nie wymaga potwierdzenia (akceptacji), lecz je umożliwia, umożliwia niedowierzanie i nieufność. Lecz wątplenie nie jest wpisane w żaden sposób w konstytucję wolności i tożsamości. Afirmacja, tak różna od akceptacji, idzie drogą zawierzenia miłości, afirmacja jest w ramach perichorezy – poczynając od stworzenia *ex nihilo* – odpowiedzią na, czy odpowiedzialnością za miłość, sposobem jej przyjęcia: jest ufnością miłości. Wiara demoniczna utkana jest z drżenia lęku, wyraża wątplenie w miłość i zawierzenie lękowi. Tę paradygmatyczną, czy wprost archetypiczną, sytuację opisują już pierwsze wersety Księgi²¹.

Ta trzecia osoba [...], ta oność [...] jest [...] cała Nieskończonym absolutnie innego, który umyka ontologii”.

²¹ Por. A. Jarnuszkiewicz, *Od systemu do etyki. Krytyka rozumu dialogicznego*, Kraków 2012, szczególnie fragment na s. 164–166: „Wyjście poza dialektykę, system i dialog dokonuje się przez odkrycie i eksplikację »meta-języka« prawdziwie »meta« czy »au-delà« Lévinasa. Istotą tego metajęzyka, do którego można dojść w terapii i który pozwala zdystansować się – właśnie z tej »meta-pozycji« wobec gier dialektycznych – jest *perichoreza*, etyczne przenikanie uniemożliwiające wszelką grę przez swoją uprzedniość bliskości, która unieważnia definiującą dla tożsamości jednostki rolę granic. Metajęzyk etyczny czy metafizyczny nie sytuuje się więc poza językiem, lecz znaczy swoją szczególną »obecnością« czy »ślądem« (Lévinas) codzienny język formalnie mono- czy dialogiczny. Jest innym wymiarem codziennego języka, który ów język przenika, jest usytuowany »między wierszami«: jest obecnością Absolutu »wewnątrz« każdej *mono-* czy *dia-*logicznej komunikacji. Metafizyczną istotą komunikacji i metafizycznym warunkiem jej możliwości nie jest więc ani dialog, ani system, lecz etyka dobroci. Posłuszeństwo Dobroci, która jest Logosem Bycia, a więc i logosem wszelkiej realnej komunikacji między jestestwami, umożliwia zdystansowanie się wobec namiastek komunikacji, nie zakłóca dialogu. Etyka odnajduje to posłuszeństwo jako wcześniejsze od przyjęcia rozkazów i ewentualnej dialektycznej gry, związanej z tym przyjęciem czy odrzuceniem. »Być zdominowany przez Dobroć, to nie to samo, co wybrać Dobroć wychodząc od neutralności, stojąc przed dwu-biegunowością aksjologiczną. Pojęcie takiej dwu-biegunowości odnosi się już do wolności. [...] Być zdominowanym przez Dobroć, to właśnie wykluczyć się z samej możliwości wyboru [...]. Niemożliwość wyboru nie jest tutaj skutkiem przemocy – fatalizmu lub determinizmu – lecz nieodpartego wybrania przez Dobroć, które jest dla wybranego zawsze i od teraz dokonane. Wybranie przez Dobroć, które nie jest właściwie żadnym działaniem, lecz samą nie-przemocą. Wybranie to znaczy nadanie nie-zastępowalności« [HH, 77], czym niszczy wszelkie pokusy *hybris*, tj. szukania (w sensie konstruowania), uzyskiwania czy też zmieniania własnej metafizycznej tożsamości. z wybrania bierze się utrwalenie, ustalenie czy »ujarzmienie« tożsamości jestestwa, którą to sytuację Lévinas nazywa szczególną »biernością«. z wybrania etycznego rodzi się »bierność bardziej bierna niż wszelka bierność: dziecięca; lecz ujarzmienie (sujétion) przed-wstępne, przed-logiczne, ujarzmienie jedno-kierunkowe, którego zrozumienie, wychodząc od dialogu, byłoby błędne. Bierność, nieprzemienialna w terażniejszość, nie jest prostym skutkiem Dobroci, która byłaby odtworzona ze względu na przyczynę tego skutku: to w tej

W laboratorium sytuacji terapeutycznej zachodzi precyzowanie analiz warunków konstytutywnych bliskości, zachodzi dociekanie eidosu bliskości, – która nie zniewala,; i separacji, – która nie wiedzie do chaosu i piekła samotności. Równolegle pogłębiają się dociekania samych zabiegów proceduralnych pomagających uwolnić bliskość z niewoli systemu. Jak to już stwierdziliśmy powyżej, rola zarówno terapeuty, jak i pedagoga, który chce z pozycji trzeciego pomóc uwolnić przytomność perichorezy, a tym samym uwolnić od symptomu, nie ogranicza się do roli pielęgniarza biernie asystującego w znoszeniu symptomu, ale też nie jest rolą *guru*, który chciałby dyrektywnie indoktrynować drugiego lub nim manipulować. Postać terapeuty jako świadka transcendencji musi być na tyle dyrektywna i na tyle niedyrektywna, by uobecnić Dobroć transcendencji i bliskości. „Procedura”, jaką jest obecność terapeuty czy pedagoga, jest pozycją „inaczej niż rola”: istotna terapia (θεραπεία) czy pedagogia (παιδαγωγία) zawiera się w byciu świadkiem metafizycznej wolności, świadkiem przytomności metafizycznej sytuacji. To świadectwo absolutyzuje, czyli rozwiązuje urojeniowy symptom, pozwala przejść od pożądania rodzącego lęk (w jego przejawach takich jak „hiperrefleksja” czy „hiperintencja”) do etycznego pragnienia. To świadectwo transcendentnej apriorycznej dobroci egzorcyzmuje lęk, przeciwstawiając się aprioryczności fałszywego świadka („czwarty” Junga), który oskarżeniami o brak transcendencji Ja, buduje *hybris*. To świadectwo zakorzenione w trzecim terapeutycznym dialogu nie neantyzuje homeostatycznych potrzeb, ale przywraca im adekwatność, uwalnia z popadnięcia w hybrydalne pożądania. To świadectwo pokazuje drogę przejścia od „monologu” czy symbiotyzującej konwencji „dialogu” do etyki, lub inaczej, przejście od gry „po-rozumienia” i „po-jednania” do bliskości „z-gody” czy „u-gody” z drugim realnym.

Podsumowując, także w doświadczeniu klinicznym wolność – istotniej nazywana transcendencją – i bliskość jawią się jako źródłowe doświadczenie człowieka. Są w samym spotkaniu, jak i w refleksji nad nim, najistotniejszymi wymiarami. Stąd, aby przybliżyć się jeszcze precyzyjniej do problemów, jakie rodzi bliskość perichoretyczna, a następnie do natury procedur terapeutycznych

[właśnie] *bierności* jest *Dobroć*, która ściśle rzecz biorąc, nie ma nic do bycia i nie jest *inaczej jak tylko przez dobroć*«[HH, 77-78]. *Dobroć* spotkania to – uprzedzająca wszelki gest, grę i proces – metafizyczna sytuacja perichorezy. Perichoretyczny metajęzyk to w sytuacji terapeutycznej odkrycie logiki (*logosu*) *ex nihilo*, to odkrycie *Ethosu* dobroci, odkrycie faktu, że *hybris* jest bezsensowna, a wolność jest absolutna, nawet od konieczności wyboru, czyli że możliwość wyboru nie rodzi się w konieczności zapewnienia sobie metafizycznej tożsamości. Możliwość wyboru zła wbrew dobroci – ów owoc z drzewa wiadomości dobrego i złego – jest czymś, co żeruje na samej wolności, która sama z siebie nie wymaga potwierdzenia (akceptacji), lecz je umożliwia, umożliwia niedowierzanie i nieufność. Lecz wątplenie nie jest wpisane w żaden sposób w konstytucję wolności i tożsamości. Afirmacja, tak różna od akceptacji, idzie drogą zawierzenia miłości, afirmacja jest w ramach perichorezy – poczynając od stworzenia *ex nihilo* – odpowiedzią na, czy odpowiedzialnością za miłość, sposobem jej przyjęcia, ufnością miłości. Wiara demoniczna utkana jest z drżenia lęku, wyraża wątplenie w miłość i zawierzenie lękowi. Tę paradygmatyczną, czy wprost archetypiczną, sytuację opisują już pierwsze wersety Księgi.”

przywracających bliskość, warto uściślać dociekania w miejscu analizy filozoficznej, jakim są zaburzenia psychiczne i ich terapia; w miejscu, gdzie filozofia spotyka się z analizami metaklinicznymi. Dociekania filozoficzne i dociekania metakliniczne napotykają – często opisywaną w podobnych terminach – tę samą etyczną dynamikę; ich spotkanie pozwala na coraz bardziej precyzyjne opisy metakliniczne i metafizyczne (etyczne) wolności i bliskości.

w Krakowie, 7 października A.D. 2014.

Bibliografia:

Andersen T., *The Reflecting Team. Dialogues and Dialogues about the Dialogues*, [ed.] T. Andersen, Borgman, Kent 1990.

Berne E., *What Do You Say After You Say Hello?*, Bantam Boks, New York 1973.

Chrzastowski Ch., de Barbaro B., *Postmodernistyczne inspiracje w psychoterapii. Teoria i praktyka*, WUJ, Kraków 2011.

Gergen K., *Social construction as an ethics of Infinitude: Reply to Brinkmann*, [w:] „Journal of Humanistic Psychology” 46 (2006), s. 119–125.

Heidegger M., *(Die Grundbegriffe der Metaphysik*, Frankfurt/M 1983.

Jarnuszkiewicz A., *Od systemu do etyki. Krytyka rozumu dialogicznego*, Kraków 2012.

Deissler K. G., *Terapia systemowa jako dialog. Odkrywanie samego siebie?* UJ, Kraków 1998.

Lévinas E., *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris 1967.

Lévinas E., *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Montpellier 1978.

Lévinas E., *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Arthème Fayard, Paris 1982.

Lévinas E., *L'éthique comme philosophie première*. [w:] “Actes du colloque de Cerisy-la-Salle, 23 août-2 septembre 1986”; sous la direction de Jean Greisch et Jacques Rolland.

Lévinas E., *O Bogu, który nawiedza myśl*, Kraków 1994.

Szymik J., *Topika teologiczna wczoraj i dziś*, [w:] „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” XXIII/XXIV(1990-91).

Wadowski J., *Adialogiczność jako współ-czynnik deeidetyzacji a dialogiczny sens bycia*, [w:] „Filozofia Dialogu” 5 (2007) 27–54.

