

ER(R)GO

varia | kontynuacje | antycypacje

Monika Jaworska-Witkowska

Autorytety *podejrzane* w wyobraźni zbiorowej
i ich fantazmatyczne przedłużenia
w egzystencji.
(Hypomneumata)

Mojej Ukochanej Mamie, Tej Sile Niepojętej, dzięki której rosłam i dojrzewałam z poczuciem, że miałam szczęście urodzić się dziewczynką.

Z ziarenka wyrasta korzeń, a potem pęd; z pędu listki a z listków lodyga; wokół lodygi rozwijają się gałęzie, a na szczycie wyrasta kwiat [...]. Nie można powiedzieć, że ziarenko powoduje wzrost, ani że to gleba. Możemy powiedzieć, że możliwości wzrostu istnieją w ziarnie, w tajemniczych siłach życia, które gdy są odpowiednio pielęgnowane, przebiegają określone formy¹.

[j]estem zdecydowanie przeciwny postawie zadzierania nosa, zasiadania na tronie sceptycyzmu i oznajmiania z tych wyżyn, że to wszystko to pokrętne sztuczki².

Autorytet w Cieniu *podejrzeń* (wprowadzenie)

Kocham wszystkich wzgardzicieli, gdyż są to wielcy wielbiciel i strzały tęsknoty na brzeg przeciwny³.

Wiedza nieustannie musi mediować między rozumieniem a wyobraźnią⁴.

Założenie o istnieniu tajemnych sił i bytów psychicznych o mocy *numinozum*⁵, organizujących względnie nieświadomie egzystencję człowieka, jest tu perspektywą przeszukiwania humanistyki pod kątem odzyskania z wnętrza kultury obrazów autorytetów, których *trochę-nie-widać* i są ledwo słyszalne i to tylko dla *po-wołanych* wybrańców. Wszystko tu zapowiada się ontologicznie niewyobrażalne i niewypowiadalne: obrazów nie widać, głosów nie słyszać, wnętrza

1. Mary Caroline Richards, *Centering in Pottery, Poetry and the Person*, za: Jean Shinoda Bolen, *Boginie w każdej kobiecie*, tłum. Magdalena Junkieles, Wydawnictwo Inanna, Warszawa 2006, s. 15.

2. Carl Gustav Jung, *Marzenia senne dzieci*, tłum. Robert Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2003, s. 31.

3. Friedrich Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. Wacław Berent, Hachette, Warszawa 2008, s. 11.

4. Tadeusz Ślawek, *Ujmować. Henry David Thoreau i wspólnota świata*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2009, s. 22.

5. Erich Neumann, *Wielka Matka*, tłum. Robert Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2008, s. 15.

kulturowego (tu w ujęciu Bachtina) też *trochę-nie-ma*. A jednak *podejrzewamy*, że owe autorytety wewnętrzne *są* a ich tajemna, aprioryczna „możliwość wzrostu” oraz wpływu *jest* i działa w cieniu.

Obrazy *inaczej ponazywanych* autorytetów, *podejrzanych*, ukrytych za *światami możliwymi* zostały tu wydobyte z dyskursywnych obrzeży pedagogiki. Okoliczności teoretyczne⁶ spowodowały, że obszar marginalizowany dotąd w moim myśleniu został nieprzypadkowo przebudzony oraz z konieczności i potrzeby *powtórzone*.

Poniższe fragmenty są więc zarówno *podejrzane* w rozmaitych światach kultury (literatura, literaturoznawstwo, antropologia kulturowa, psychoanaliza, religioznawstwo, mitoznawstwo), ale i bywają *podejrzane-szemrane*, pozbawione neutralności aksjologicznej, z obrzeży kanonu, często bywa niemożliwe do zaakceptowania, zwłaszcza, kiedy ich rodowód jest z zaświatów kulturowo normatywnej racjonalności.

Hypomneumata, czyli autorytet symboliczny słowa nie-wykończonego

Pisanie jako doświadczenie osobiste poczynione przez siebie dla siebie jest sztuką prawdy rozmaitej, lub ściślej mówiąc, rozważnym sposobem łączenia tradycyjnego autorytetu rzeczy już powiedzianych z osobliwością prawdy, która się w nich pojawia, i niepowtarzalnym charakterem okoliczności, określających ich użytek⁷.

Tworzą one [hypomneumata] raczej materiał i ramy dla częstych ćwiczeń: wielokrotnej lektury, medytacji, spotkań z samym sobą lub innymi. [...]. Nie chodzi o tropienie niewypowiedzianego, objawianie ukrytego, wypowiedzianie niewypowiedzianego, lecz pochwycenie już powiedzianego, zebranie tego, co można było usłyszeć lub przeczytać i czego jedynym celem byłoby zbudowanie samego siebie⁸.

Przeszukiwanie humanistyki pod kątem kategorii autorytetu jest tu próbą badawczą i zapisem tej próby, oznaczeniem stref problemowych i pryzmatów oglądu, jest ramową heurystyką myślenia o autorytecie, jest jak zdejmowanie kolejnych odsłon z wielkiej kulturowej *zasłony*⁹, jak obieranie cebuli (G. Grass). Wydobywane egzemplifikacje autorytetu są sfragmentaryzowane, *z boku, z ukosa* i *zygzakiem podejrzane* stąd nieredukowalna złożoność fenomenowi autorytetu jest

6. Mam na myśli pojawienie się dwóch pozycji książkowych Lecha Witkowskiego dotyczących kategorii autorytetu: *Wyzwania autorytetu w praktyce społecznej i kulturze symbolicznej*, „Impuls”, Kraków 2009 i *Historie autorytetu wobec kultury i edukacji*, „Impuls”, Kraków 2011.

7. Michel Foucault, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, tłum. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Małgorzata Kwietniewska, Ariadna Lewańska, Michał Paweł Markowski, Paweł Pieniążek, Aletheia, Warszawa 1999, s. 309–310.

8. Michel Foucault, *Powiedziane, napisane...*, s. 307.

9. Por. Milan Kundera, *Zasłona*, tłum. Marek Bieńczyk, PIW, Warszawa 2006.

tu pisana w postaci hypomneumatów¹⁰, notatnika z grubym szkicem, z zarysem miejsc na mapie humanistyki do wypróbowania, które trzeba zapisać własną wrażliwością poznawczą i dynamiką wolnej – od dyskursywnego porządku – myśli, układającej się w indywidualne, niekonwencjonalne pasaży refleksji i konstelacje teoretyczne.

Hypomneumata nie są niegotową formą tekstu. Nie są też zbiorem fragmentów wycinanych arbitralnie jako próbka reprezentatywna. To klaster przenikających się i współpracujących w profilu epistemologicznym strzępków (notatek) i *drobin znaczących*¹¹ (tekstów, egzystencji), które *przemawiają* do wyobraźni, *apelują* do uwagi i *dają* do myślenia, choć często ukrywają się w cieniu uzbrojonej metodologicznie proceduralności działania. Do przeniknięcia cienia kultury umysłowej, w tym infiltracji arbitralnych interpretacji, hegemonii znaczeń, politycznego pozycjonowania dyskursów, potrzebne było więc tu inne oprzyrządowanie. Reguła twórcza *czujnej uważności*, poznawczej ambiwalencji, synchroniczności, oksymoroniczności, dyslokacji sensu i dezintegracji znaczeń wobec tych dynamicznych drobin egzystencjalnych, stała się dla mnie formułą epistemiczną obsadzania energią poznawczą obiektów znaczących, aby niczego, co z ducha ludzkiego powstało, nie traktować pogardliwie ani lekceważąco. Ideę (zdarzeniowości) przeszukiwania tekstów kultury, jako opozycję dla intencjonalnych aktów poszukiwania wywodzę więc z dwoistej natury dwubiegunowych napięć, w jakie uwikłane jest poznanie między proceduralnością a procesualnością w warunkach postkonwencjonalnej integralności współczesnej, hybrydalnej kultury. Oznacza to oscylowanie w przestrzeniach między aktami a zdarzeniami (zderzeniami) czytania, wariantami hermeneutyki i heurystyką odczytań, między symptomem a rozumieniem w tekście, idiografizmem a idiomodyficznością oraz różnymi wariantami czytania¹².

Hypomneumata jako materialna pamięć rzeczy przeczytanych, przypisanych obrazoprzestrzeniom i oswojonych w języku są więc zadrukowanym obszarem mojego doświadczenia. To osobisty udział w wymiarach kultury, jako pamięci symbolicznej tekstów, narzędzie upodmiotowienia wypowiedzi a jednocześnie próba oddania kulturze jej nieosobistej, archetypowej historii.

Metodologia przeszukiwania humanistyki i pisanie *hypomneumatów* umożliwia konstruowanie swoistego kolażu, montażu tropów i inspiracji *podejrzanych* w tekstach kulturowych, nie wymagając przy tym spójności i symetrii typogra-

10. *Hypomneumata* to pojęcie przywołane przez Foucaulta i najogólniej rzecz ujmując jest to technika zapisków, służąca do utrwalania rzeczy ulotnych (cytaty, fragmenty, przykłady, opisy, refleksje, etc). (Michel Foucault, *Powiedziane, napisane...*, s. 307–311).

11. Jolanta Brach-Czaina, *Szczeliny istnienia*, eFka, Kraków 2006, s. 8 i następne.

12. Por. Monika Jaworska-Witkowska, *Ku kulturowej koncepcji pedagogiki. Fragmenty i ogarnięcie*, Impuls, Kraków, 2009.

ficzno-metodologicznej. Niektóre fragmenty tych rozważań są więc na wyższym poziomie ogólności, niektóre są aplikacjami, a niektóre ledwie intuicjami, których symboliczny sens jeszcze się skutecznie ukrywa i potrzebne są dalsze badania (i opracowania). Odmienny rodzaj równowagi tekstowej daje marginesy „wymownej ciszy tekstualnej” i prześwity i znaczące miejsce granicy fragmentów. Z powodów heurystycznych cenię kolaż jako metodę kreatywnego oporu na stereotypowe, narzucające się interpretacje lub obrazy. Międzydomenowe przemieszanie i przemieszczanie znaczeń, idei, wartości zwiększa przepustowość wiedzy na łączach, dyskurs nie postępuje wówczas kumulatywnie, ale wybucha wciąż na nowo. Kolaż jest symbolicznym interfejsem do *innych* wymiarów myślenia, jest innym formatem aktywności, przekraczaniem granic wysłużonej *episteme*. Hypomneumata jest wysłowieniem jego najbardziej znaczących miejsc. To filozofia fragmentu, który stawia opór kontekstowi całości.

Tekst inspirowany jest odmiennymi, czasami wewnątrznie sprzecznymi intuicjami, idiosynkratycznymi upodobaniami czytelniczymi, motywowany potrzebą „cięcia” dyskursu, wydobywania jego miejsc krwawiących i bolących, symbolicznych ran, kierowany wędrówkami w poprzek dyscyplin, które ukonstytuowały historię i teorię autorytetu. Z tego powodu stanowi rodzaj „zszywek” „urywków”, „fragmentów” obsesyjnie oglądanych pod lupą, „maksym” dających do myślenia. Powstał niejako jako *z-szywie* wyimków, urywków, ścinków, drobiazgów, fragmentów, które żyją w moim profilu epistemologicznym i są pamięcią rzeczy już przeczytanych, jako horyzont myślenia o humanistyce z narzucającymi mi się nieustannie motywami, w których pobłyskują idee autorytetu, dotąd przeze mnie nie zauważane albo pomijane¹³.

Zaproponowana w tym tekście kategoriałna rama jest jak (oksymoroniczny) *improvizowany znaczący szkic*, w którym treści mogą tworzyć nowe, chwilowe lub trwalsze konstelacje, łączyć się w intencjach semantycznych i tworzyć symboliczne *przejścia* do nowych wymiarów interpretacji. Mogą zastygąć w schematy poznawcze i nawyki intelektualne lub przeciwnie być dynamicznie (po)ruszane. Hybrydalna kompozycja tego tekstu oscylującego wokół kategorii autorytetu ma jak każde *hypomneumata* dynamiczne wnętrze domagające się odkrywania i odsłaniania intencji całości, stąd stanowią z konieczności tylko przedwstęp do problematyki autorytetów podejrzanych, choć heideggerowski prześwit zdaje się być przychylny.

Powtórzenie dla siebie ponoć nie zmienia niczego w powtarzanim przedmiocie, ale zmienia coś w kontemplującym je umyśle (Hume). Chciałabym,

13. W opracowaniu tym w niektórych miejscach tekstu (wampiryzm, *Trikster*) wracam do swoich wcześniejszych rozważań i publikacji, choć stawiam tu inne akcenty i merytoryczne nachylenia, próbując oswajać nowe obszary dla rozważań o kategorii autorytetu.

aby *powtórzone-ponownie-przeżyte* wyłoniło mi nową kompozycję akcentów nieredukowalnej, wewnętrznej złożoności kategorii autorytetu i wydobyło z cienia autorytet dyskursywnych skrawków: małych tożsamości tekstów kultury symbolicznej o brzemiennej znaczeniu dla egzystencji człowieka.

Paradoksa–Inność czy pora na *doksa* autorytetu?

U Gastona Bachelarda pojawia się człowiek, który nie tylko mówi, ale także jest mówiony. Paul Ricoeur pisze „o sobie samym jako innym”. Jacques Lacan powraca do wątku Bachelarda, gdy czyni Innego źródłem mowy. U Marcela Maussa, potem u Lévi-Straussa, pojęciem innego jest mana, u Sigmunda Freuda – nieświadomość, u Michela Serresa – szum (parasite), u Bachtina – karnawał, w którym manifestuje się głos innego, tak jak w powieści polifonicznej. [...] U Junga te fenomeny inności uległy literaryzacji w „historyjce” i przyjmują ludzki kształt¹⁴.

Autorytet jako kategoria wewnętrznie skonfliktowana ontologicznie i normatywnie, dwubiegunowo oznaczona, nieredukowalnie złożona będzie epatować sprzecznością ujawniając swe janusowe dwa lica. Jeśli ma pobudzać i przebudzać, wstrząsać i prowokować musi czerpać energię ze swojego sprzecznego wnętrza. Dlatego przyjmuję tu wstępne założenie, że autorytet (niezależnie jaką jego postać będziemy odsłaniać, czy wyprofilowane pojęcie czy osobowy wzór) jest wewnętrznie antynomiczny i stąd płynie jego *numinalna*, choć nie zawsze możliwa do zidentyfikowania siła i źródło oddziaływania.

Zasada autorytetu, czyli coś co działa *jak* autorytet to cztery kierunki, cztery pozycje podmiotowe i dwa lica. Mam tu na myśli aplikacje *podejrzane* w kulturze, *przepisane* tu jako hypomneumata, czyli praktykowanie siebie w lekturze i *przy-pisane* koncepcji autorytetu Lecha Witkowskiego „wyznanego” i niuansowanego przez niego w dwóch książkach łącznie na ponad tysiącu trzystu stron¹⁵ z prowokacyjną tezą, że prawdziwy autorytet mamy... pod nogami. Z gruntu możemy czerpać życiodajne siły i grunt możemy podeptać. Żeby pić ze szklanki wystarczy ją pochylić do ust, żeby czerpać ze źródła trzeba uklęknąć na ziemi i pochylić czoła. To zupełnie zmienia perspektywę „gromadzenia efektów lektury” z historii autorytetu, a tym samym wyzwala ruch myśli od poznawczych aktów do nieoczekiwanych zdarzeń epistemicznych. Jednakże pisanie hypomneumatów jest, jak pokazywał Foucault, „praktyką różnaitości”, „wyborem elementów niejednorodności”. Sztuka prawdy różnaitej o autorytecie będzie tu więc oscylacją między źródłem tekstu a dystansem, prześwitem prawdy a prześlizgującym pojęciem (K. Mannheim) i równoważeniem struktur poznawczych między

14. Tomasz Małyшек, *Historyjka o Jungu i Filemonie*. Atut, Wrocław 2005, s. 46.

15. Lech Witkowski, *Wyzwania autorytetu... oraz Historie autorytetu...*

skonfliktowanymi aspektami *doksy* i jej niewypowiedzianym, choć egzystującym przedłużeniem w postaci uwewnętrznionych społecznych oczywistości. To „zróznicowanie rzeczy pomieszanych”¹⁶. Oznacza to paradoksalne (z)równanie głosów osób i czynów, przykładów i ich powtórzeń, bytów psychicznych i mocno ugruntowanych choć trudno uchwytnych fantazmatycznych sił oraz kulturowych, archaicznych uosobień i strzępków fantazmatycznej rzeczywistości (stwory, wiedźmy, czarownice, boginie, istoty demoniczne, chimery, hybrydy, gryfony, szaleńcy, potępiący etc.).

[O]ddziaływanie [archetypu pierwotnego] i przejawy są tym potężniejsze, tym bardziej wprawiają w konfuzję, im bardziej związane są w nim ze sobą przeciwieństwa. Ponieważ w archetypie pierwotnym zbiega się wiele paradoksalnych czynników i symboli, jest on z natury paradoksalny, nieelastyczny i nieprzedstawiany¹⁷.

Spoiłem skrawków w poniższym patchworku (z próbą wyłonienia reguły porządkującej cały materiał) są uwierające poznawczo w tle rozważań *paradoksalne* pytania: Czy autorytet może być bezosobowy? bezpodmiotowy? Czy może być bezimienną siłą? niechcianą bliskością, wywołującą wstręt (J. Kristeva) i mdłości (J.-P. Sartre)? Czy może być czystą zdarzeniowością albo częstką, która nie chce dać się upodmiotowić? Czy może przejawiać się jako niepoohamowana zgrozy? Czy może być żądzą opanowującą człowieka, która sama siebie pożera i trawi? Czy autorytet może mieć rys pejoratywny? Jak epatuje swoją ontologiczną złożonością, aksjologiczną sprzecznością, normatywną dwoistością, ambiwalentną prowokacją poznawczą? Jak autorytety ujmują wyimki (z) życia i jak te „strzępy realizmu” (K. Lupa) czy „figury zawężłone” życia (T. Kantor) są ujmowane przez pamięć symboliczną, historię rozwoju świadomości i dzieje humanistyki?

Autorytety *przeniesione* w wyobraźni zbiorowej

Do autorytetu wewnętrznego nie trzeba zwracać się o poradę, ponieważ on zawsze jest obecny a priori w sile tendencji walczących o rozstrzygnięcie. W trakcie tej walki człowieka nigdy nie jest widzem – mniej lub bardziej „dobrowolnie” bierze w niej udział¹⁸.

Archetyp Wielkiej Matki: *danse macabre* Losu
czy manifestacje magicznego autorytetu stwórczej siły?

Tak bliska, a jednak dziwna jak natura, delikatna, a tak okrutna jak los, radosne i niewyczerpane źródło życia – mater dolorosa i niema nieublagana brama zamykająca się za zmarłymi. Matka to matczyzna miłość, moje doświadczenie i moja tajemnica¹⁹.

16. Carl Gustav Jung, *Aion*, tłum. Robert Reszke, Wrota, Warszawa 1997, s. 5.

17. Erich Neumann, *Wielka Matka...*, s. 22.

18. Jung, *Aion*, s. 39.

19. Carl Gustav Jung, *O naturze kobiety*, tłum. Magnus Starski, Brama, Poznań 1992, s. 24.

*Gdy mówimy o Matce, nie mówimy wyłącznie o kobietach*²⁰.

*Nieświadomość ma w stosunku do nas generalny plan, przy którym próbuje nas utrzymać – łagodnie, czy też gwałtownymi środkami. Ma się wrażenie, że nieświadomość zawiera jakieś jądro, które w celowy sposób usiłuje kierować psychikę w stronę pełni*²¹.

Pytanie o archetypowe zaplecze autorytetu odnosić się może do problemu jak zbiorowa nieświadoma *psyche przenosi/przynosi* człowiekowi „wieczną obecność”, immanencję ludzkości w archetypowych „sprzecznych darach”? Dwubiegunowość archetypów²², bipolarność, napięcie między biegunami, skonfliktowanie antynomii, dychotomiczność wewnętrzna jest podstawowym dynamizmem rozwojowym, wytwarzaniem ogólnej potencji psychicznej (*libido*) z konfliktu przeciwstawnych kierunków generowania energii.

Archetyp to nie tylko *dynamis*, siła kierownicza [...], która może wpływać na aktywność psychiczną człowieka; archetyp odpowiada również jakiejś „koncepcji”, jakiejś treści nieświadomej²³.

Oznaczać to może okoliczność nie tylko sprzyjającą rozwojowi, ale wręcz go autorytatywnie wymuszającą. Mamy tu bowiem do czynienia ze stanem silnego zawładnięcia. „Opanowujące ludzi idee mają w sobie coś szczególnego: wyłaniają się ze sfery pozaczasowej, z odwiecznej egzystencji, z macierzystej psychicznej przyczyny”²⁴.

Archetyp manifestuje własną siłę w sposób archaiczny, prymitywny, samorzutny, żywiołowy, bezceremonialny i apodyktyczny²⁵. Wydawałoby się, że pramacierz („wieczna obecność”), z której wszystko pochodzi i do której wszystko wraca jest autorytatywną, władczą siłą, nie negocjującą, narzucającą okoliczności i warunki, testującą wytrzymałość i wspomagającą odporność, prowokującą i druzgocącą, niszczącą i jednocześnie ocalającą od zniszczenia. Cóż miałyby bowiem innego znaczyć poliwalentne skojarzenie *Mater Dolorosa* – misterium rodzącego łona z pojęciem „okrutnego losu”, który podsuwa okazje niszczące i tworzące życie/bycie na nowo?

20. Wojciech Eichelberger, *Kobieta bez winy i wstydu*, Warszawa 1997, s. 80

21. Ole Vedfelt, *Kobiecość w męczyźnie*, tłum. Peter Billing, Enetheia, Warszawa 2004, s. 18.

22. „Archetyp jako taki jest pusty i czysto formalny, jest możliwością wyobrażenia daną *a priori*. Nie dziedziczy się wyobraźni, lecz jedynie formy”, które w procesie rozwoju (indywidualacji) wypełnia się zindywidualizowaną treścią. (Jung, *O naturze kobiety*, s. 9).

23. Erich Neumann, *Wielka Matka...*, s. 24–24.

24. Neumann, s. 15.

25. Struktura archetypu, która jest niepojętą paradoksalną jednością obejmuje (1) dynamikę (energię) procesów psychicznych przebiegających w nieświadomości oraz na łączach świadomości i nieświadomości, tu oddziaływanie archetypu obejmuje całą osobowość.

Cechy związane z tym archetypem to: macierzyńska troska i współodczuwanie, *magiczny autorytet kobiety*, mądrość i duchowe wyniesienie, przewyższające rozsądek, każdy pomocny instynkt lub impuls, wszystko to, co [...] sprzyja rozwojowi i płodności²⁶.

Archetyp Wielkiej Matki jest, w teorii psychologii głębi, aspektem ośrodkowym Wielkiej Kobiecości (*Magna Mater*), będącej archetypem pierwotnym, z którego różnicowały się (formowały) wewnętrznie złożone archetypy, stanowiące (już) wzór *coincidentia oppositorum*. Archetyp pierwotny jest bowiem (jeszcze) niezróżnicowanym bezkształtem, o cechach Urobora, który jest symbolem psychicznego stanu początkowego, sytuacji pierwotnej o paradoksalnym rodowodzie. Urobor i prapierwotny fenomen Wielkiej Krągłości²⁷ odsłania w historii rozwoju świadomości człowieka etapy wskazujące na istnienie potężnych (numinalnych) dynamizmów rozwojowych, których korzenie są poza zasięgiem możliwości wyjaśnienia w konwencjonalnie oprzyrządowanej racjonalności badawczej.

Energetyczne i symboliczne opanowanie psychiki przez *numinozum* archetypu, czyli przecucie Całkowitości Jaźni jest rozumiane i przeżywane przez *ja* jako doświadczenie graniczne. Zachodzi więc proces oddziaływania sił psychicznych, które inicjują i zasilają aktywność człowieka. Strukturalna analiza archetypu Wielkiej Matki pokazuje, że można to czytać i myśleć jako zasadę autorytetu wewnętrznego, magicznego, *podejrzanego*. . . . w samym sobie, w historii rozwoju świadomości.

Archetyp Wielkiej Matki, jak każdy archetyp, ma nieredukowalną, wewnętrzną złożoność, koincydencję dychotomii, występuje w postaci „sprzecznych darów” jak pisze Hesse: „przerażającej i kochającej matki” lub „matki kochającej i strasznej” (Jung). Do wszystkich archetypowych przedstawień i symboli matki odnosi się aspekt ambiwalencji: *magiczna moc kobiety*, która przekracza racjonalny rozum. Archetyp Wielkiej Matki jest nadrzędny w stosunku do „wszystkiego, co macierzyńskie”, jest symboliczną matką, naturą o niewygasłej żywotności w nieskończonej różnorodności przyjmowanych form. O praobrazie wewnętrznym, ponadczasowym i ponadosobniczym wzorze matki Hesse pisze:

Istniała jeszcze inna twarz, która żyła w jego duszy [...]. Była to twarz matki [...]. Twarz matki przemieniała się z wolna i wzbogaciła, stała się głębsza i wszechstronniejsza; nie był to już obraz jego własnej matki, lecz rysów jej i barw stopniowo powstał *nieosobowy już obraz macierzyński*, obraz jakiejś Ewy, jakiejś *Macierzy ludzi* [...] Matki-Ewy, jaki żył w jego sercu jako najstarsza i najukochańsza świętość. Ale ten obraz wewnętrzny, nie-

26. Carl Gustav Jung, *O naturze kobiety*, s. 11.

27. Por: Całkowitość i funkcja zawierania.

gdys tylko zjawa wspomnienia jego własnej matki i jego miłości do niej, znajdował się w stanie ciągłej przemiany i wzrostu²⁸.

Misterium Rodzącego Łona, jako zasada matki, to coś, co działa jak matka, to *miejsca magicznej transformacji*, narodzin, macierzyńska troska, ochrona życia, pomocny instynkt. Transformację i narodziny odnosząc do prokreacyjnego zaplecza antropologicznego twórczości (także w partycypacji mistycznej) można również czytać jako rozumienie symbolicznego powinowactwa z owymi numinalnymi siłami. Jeśli bowiem zakładamy za Jungiem, że w psychice człowieka ma się rozgrywać komplementarny i kompensacyjny spektakl energetyczny między świadomością i nieświadomością, zasilający aktywność umysłową to możemy przywołać skojarzenia takie jak: zapładniać umysł, rodzić idee, żywić przekonanie, żywić nadzieję, zapładniać wyobraźnię, pożywna uwaga, myśl brzemienna w znaczenia, pragnienie (rozumienia) wiedzy, zapładniające słowo, namiętne poznanie, życiodajne siły. Jeśli pro-kreatywność/pro-kreacja umysłu ma antropologiczne uzasadnienie w kategoriach związanych z narodzinami i zapładnianiem, do którego potrzebne są przeciwne potencjały energii (dwubiegunowe skonfliktowanie) to można powiedzieć, że umysł jest symbolicznym rodzącym łonem, przeprowadzającym swoje misteria. Psychoanaliza antropologiczna potrafi pokazać przykłady inicjacji brzemiennych w symbolikę prowadzących do ponownych narodzin, do misteriów przebudzenia i przemiany. (Nie)ludzki przewodnik²⁹ lub ponadprzeciętna przewodniczka jako autorytet symboliczny jest na wyciągnięcie... wyobraźni i myśli.

Archetyp matki, jako jeden z biegunów pełni jaźni wiąże się też ze wszystkim, co tajemnicze, zwodnicze, uwodzące, pochłaniające, duszące, uśmiercające i rodzące, ogarniające i ujmujące w prawa i normy. Generalna zasada matki to życie i śmierć – moc niszcząca stare i stereotypowe, czyszcząca miejsce na nowe życie. Matka jako symbol pramacierzy przyjmuje z powrotem do swego łona. Dwoista natura archetypu, podwójna funkcja (ziemia daje i zabiera życie, rodzi plony i grzebie ciała zmarłych) polega więc i na tym, że:

Matka panuje nad miejscem *magicznej przemiany* i *ponownych narodzin* oraz nad światem podziemnym i jego mieszkańcami. Aspekt negatywny archetypu matki może oznaczać wszystko, co tajemne, ukryte, ciemne, otchłań, świat zmarłych, wszystko, co pożera, uwodzi i truje oraz wszystko to, co jest przerażające i czego nie da się uniknąć jak losu [...] „Matkę kochającą i straszną”³⁰.

28. Herman Hesse, *Narcyz i Złotousty*, tłum. Marcei Tarnowski, PIW, Warszawa 2003, s. 175.

29. Por. także: nieruchomy poruszyciel.

30. Carl Gustav Jung, *O naturze kobiety*, s. 11.

Ta, która na nowo tworzy życie z tego, co już umarło jest zawsze archetypem o dwóch obliczach. Matka Stworzenia jest zawsze Matką Życia i Śmierci, generalnego planu jaki ma wobec nas pełna Jaźń, naznaczając nas „moralną obligacją rozwoju”. To Janusowa brama, *danse macabre* Losu i Natury, dwoista stwórcza siła, ambiwalentna niepojęta moc, nasz *podejrzany* autorytet³¹, od którego stwórczej siły nie ma ucieczki.

Archetyp Wielkiej Matki jest centralnym archetypem nieświadomości zbiorowej. Dopełnia go Archetyp Starego Mędrca i wspólnie, jako *osobowości maniczne*, stanowią pełnię jedności przeciwieństw (*compexio oppositorium*). Archetyp Wielkiej Matki i Starego Mędrca to namiętny eros i rozumny logos, odmienna archaiczna zawartość wspólni ludzkości. Stąd do „sięgnięcia ręką”, które postuluje Lech Witkowski, po wartościowy wariant autorytetu *manicznego* czy „wyciągnięcia” wyobraźni antropologicznej w celu poznania bytów psychicznych o najsilniejszej mocy wpływania na egzystencję człowieka potrzebny jest eros poznania, pożądlivość wiedzy, logos zespolony w archetypie pełni z erosem. *Mana*, *manicność* to bowiem najpotężniejsze czynniki psychiczne obdarzone wiedzą i wolą.

Anima – (nad)przyrodzona nauczycielka męskości,
Animus – sprzymierzeniec (logosu) kobiet

Oddziaływanie animusa i animy na „ja” polega w zasadzie na tym samym. Trudno je wyeliminować, dlatego, że – po pierwsze – jest ono niezwykle silne, z miejsca przepełnia osobowość „ja” niewzruszonym poczuciem zasadności i słuszności, po wtóre zaś – dlatego, że jego przyczyna ulega projekcji, to znaczy wydaje się w znacznym stopniu uzasadniona³².

Żaden mężczyzna nie może zamienić bodaj słówka z animusem kobiety, nie popadając natychmiast we władzę swej animy³³.

Kobieta jest losem mężczyzny. [...] Kobieta zawsze jest nosicielką losu, ta z którą mężczyzna czuje się związany jest jego Losem; to ona sprawia, że zapuszcza on korzenie w ziemi³⁴.

Archetypowymi uosobieniami płci, figurami nieświadomości zbiorowej pozostającymi w ścisłym związku z osobowościami *manicznymi* jest syzygia Anima/Animus, czyli odmiennopłciowe obrazy duszy, inaczej: dopełniające, nieświadome pierwiastki (duszy) płci przeciwnej. Anima, „obraz pozbawiony wieku”³⁵, to psychologiczna idea kobiecości, która występuje w nieświadomej

31. Starogreckie wyobrażenia Matki-Ziemi, przedstawia Mojżę, jako uosobienie nieubłagalnego losu. Jest to matka, a przez jej łono przechodzi żelazna oś świata, wokół której obracał się cały Kosmos i wszystkie jego dychotomie (por. Jung, *Marzenia senne dzieci*, s. 118).

32. Carl Gustav Jung, *Aion*, s. 27.

33. Jung, s. 25.

34. Carl Gustav Jung, *Marzenia senne dzieci*, s. 77.

35. Carl Gustav Jung, *Archetypy i symbole*, tłum. Jerzy Prokopiuk, Czytelnik, Warszawa 1993, s. 74.

psychice mężczyzny, jako kompensujący i komplementarny pierwiastek kobiety: „[d]latego ci się podobam i dlatego jestem dla ciebie ważna, bo przedstawiam coś w rodzaju zwierciadła, bo w moim wnętrzu jest coś, co daje ci odpowiedź i co cię rozumie” – mówi bohaterka *Wilka stepowego*³⁶. Narzucająca się *numinalna* siła tych odmiennopłciowych „pierwiastków duszy”, ich niezależność względem świadomości i znacząca autonomia Animy i Animusa tłumaczą uporczywość projekcji: „nie były to jej myśli, lecz moje, które ta jasnowidząca odczytała i wchłonęła, a teraz mi je oddawała”³⁷.

Anima jako aspekt transformacyjny kobiecości w psychice mężczyzny inicjuje i zasila energetycznie rozwój i przemianę duchową, poznawczą, emocjonalną, jest „czynnikiem dynamicznym rozwijającym osobliwość i poszerzającym świadomość”³⁸. „Anima wślizguje się także w inne układy typu mistrz-uczeń”³⁹. Herman Hesse w *Wilku stepowym* odsłania w obrazie przemiany bohatera potężną, numinalną moc, jaką działa Anima: „[m]oja przyjaciółka i nauczycielka tańca darowała mi dzisiaj na nowo błogosławione zaświaty, beczasowość, świat wiecznej wartości i boskiej substancji”⁴⁰.

Animę i Animusa można uświadomić tylko w stosunku do partnera płci przeciwnej. W przypadku syna czynnikiem formującym projekcje Animy jest jego matka, w przypadku córki generatorem projekcji Animusa jest jej ojciec.

Kobiecość opisuje się zazwyczaj jako „nacechowaną erosem”, tzn., szczególnie zainteresowaną osobami, męskość natomiast jest „nacechowana logosem” z zainteresowaniem skierowanym na przedmioty i rzeczy⁴¹.

[...] U mężczyzny kobiecość decyduje przede wszystkim o stosunku płci przeciwnej, o życiu miłosnym, zdolności do kontaktów osobistych emocjonalnego wczuwania się. Także i humor mężczyzny, jego receptywność stosunku do nieświadomości, fantazja, kreatywność, inspiracje religijne, postać jego świadomości, zdolność do przemian psychicznych ogólnie – sposób, w jaki istnieje i działa w świecie. Krótko mówiąc, *nie ma takiej dziedziny życia, gdzie jego nastawienie do własnej strony kobiecej nie odgrywałoby roli*. A raczej: powinno odgrywać. Bo jeśli mężczyzna nie potrafi nawiązać świadomego i pozytywnego stosunku z kobiecością w sobie, przejawia się ona w negatywny i podrzędny sposób⁴².

Współdziałanie tych autorytarnych, zróżnicowanych sił dopełniających rozwój pełnej jaźni, zarówno w sferze (nieświadomej) tożsamości płciowej jak i w ob-

36. Herman Hesse, *Wilk stepowy*, tłum. Gabriela Mycielska, PIW, Warszawa 2005, s. 81.

37. Hesse, s. 114.

38. Ole Vedfelt, *Kobiecość w mężczyźnie*, s. 29.

39. Vedfelt, s. 85.

40. Hesse, *Wilk stepowy*, s. 114.

41. Ole Vedfelt, *Kobiecość w mężczyźnie*, s. 21.

42. Vedfelt, s. 28.

szarze świadomej osobowości jest postulatem dyskursu ciała i płci. Jaką to niesie perspektywę dla rozmyślań o autorytecie? Między innymi potrzebę rozpoznania nieświadomianej kobiecej strony mężczyzny, z którą

spotykamy się, na co dzień przeważnie w formie silnych, lecz niezróżnicowanych i podrzędnych emocji oraz nastrojów. Mężczyzna traci nagle wszelką inicjatywę, dostaje napadów melancholii i w jednej chwili odrzuca wszystkie akceptowane wartości⁴³.

Mężczyzna, który przeczuwa swój wewnętrzny, kobiecy autorytet, uświadamia swoją „wewnętrzną kobiecość”, co wpływa na jego stosunek do kobiet i siebie. Inaczej może być nawiedzany przez narzucającą się siłę nieświadomości „irracjonalnymi humorami”⁴⁴. Anima/Animus mają, jak każdy archetyp, swoją „inteligencję” i pozytywny aspekt rozwijający brakujący element świadomej psychiki:

Jak anima za sprawą integracji staje się erosem świadomości, tak animus staje się logosem; jak anima daje świadomości męskiej możliwość nawiązywania związków, tak animus daje świadomości kobiecej refleksyjność, umiejętność rozważania i poznawania⁴⁵.

Wasyliśa i instynktowny autorytet laleczki.
Jak podtrzymać odwieczny puls intuicyjnego uosobienia
i inicjacyjnego kręgu wtajemniczenia?

*W psychice nic nie ginie*⁴⁶.

*Teraz z jednej strony mamy lalkę jako nauczycielkę, z drugiej – Babę Jagę*⁴⁷.

Baśń o Wasyliśie, która żyje w pamięci zbiorowej jako personifikacja intuicji przekazywanej kobietom z pokolenia na pokolenie, z matki na córkę („błogosławiona więź”) jest opowieścią o archetypie Odwiecznej Pierwotnej Matki. W kontekście rozmyślań o autorytecie jednak ważna jest tu kategoria intuicji jako dynamizmu rozwojowego (daru Pramatki) na drabinie inicjacji, na której szczeblach *wzwyż pogłębiania* urealnia swoje wpływy ta potężna psychiczna moc. Zdarzenie rozwojowe jest wyjątkowo osobliwe: musi umrzeć autorytet „zbyt dobrej matki”, („matki od zębów mlecznych”), która blokuje rozwój samodzielności, aby narodził się i wzmacniał autorytet wewnętrznej, zgeneralizowanej matki

43. Ole Vedfelt, *Kobiecość w mężczyźnie*, s. 31.

44. Carl Gustav Jung, *Aion*, s. 27.

45. Jung, s. 26.

46. Clarisa Pinkola Estés, *Biegnąca z wilkami, Archetyp Dzikiej Kobiety w mitach i legendach*, tłum. Agnieszka Cioch, Zysk i S-ka, Poznań 2001.

47. Estés, s. 116.

– intuicji. Potrzebne jest więc odczucie napięcia rozwojowego i pokonywanie wyzwań rozwojowych, które oznaczają i to, że należy uznać w sobie, oswoić i nawiązać kontakt z najdotkliwymi i najbardziej niebezpiecznymi aspektami jaźni. Dialog z wewnętrznym drapieżcą albo wewnętrznąpsychiczną, destrukcyjną „naroślą” musi być dynamizowany i równoważony przez mądre autorytety wewnętrzne. Każdy człowiek, w ujęciu psychologii głębi, nosi w sobie kilka innych istot psychicznych, bytów wewnętrznych, które są nieredukowalną „odwieczną obecnością” i jej niezbywalną wiedzą.

W opowieści o Wasylisie pojawiają się symboliczna instynktowna mądrość (laleczka), dar Pierwotnej Matki oraz ponadprzeciętna przewodniczka, Wiedźma, *Ta-Która-Wie*, ale o niej później. Wróćmy do kategorii lalki⁴⁸, tu w baśni o Wasylisie, małej laleczki symbolizującej archaiczny dar. Lalki w baśniach, mitach, rytuałach, obrzędach i zabobonach mają funkcję świętości i *many*. Bywają kojarzone z karzełkami, dziwolągami, krasnalami i elfami. To kolejni prowokatorzy racjonalnego umysłu. Stoją niestety daleko w kolejce kojarzenia ich z autorytetami, choć przecież w tradycji ludowej *freaks* symbolizują puls duchowej mądrości, jakiś rodzaj i drogi przeniesienia energii psychicznej z rozległych stref *Nieświadomego*. Źródłowa mądrość, niepokojąca irracjonalnością i archaicznymi odniesieniami musi się jakoś przedostać do świadomości, nie naruszając bezpieczeństwa granic racjonalności. W uczeniu się instynktownych form życia potrzebne są fetysze, talizmany.

W baśni o mądrej Wasylisie lalka symbolizuje życiodajny, kojący, pomocny, wewnętrzny głos intuicji zapowiadającej inicjację w dojrzałą samodzielność, oznaczającą przyjęcie pełni prawdy, „sprzecznych darów” życia. Czytanie *arche* psychiki, dokonywanie jej archeologii to przygotowanie na tajemnicę przebudzenia i przemiany. Jaki pożytek mamy z analiz prastarego fetyszu laleczki symbolizującej intuicję i inicjację, stan przejściowy do wolności wewnętrznej? Autorytet wydobywany ze źródeł oznacza i to, że pochylić się musimy nad nadzwyczajnymi impulsami życia i tajemnicami jaźni. Intuicję trzeba *żywić* jak nadzieję. Pytanie czym karmi się (duszę) symbolicznej lalki? Wyzwaniami i próbami życia wymagającymi ćwiczenia się w wyobraźni i wrażliwości. Metaforyka lalki odnosi się, poza wszystkim wspomnianym, także do symboliki sfragmentaryzowanej jaźni. Lalka to fragment brzemienny w sens, w symbolikę sił życia. Lalka to mądrość *homunkulusa*, a także dar magicznej empatii. Żywiąc intuicję, pochylając się nad opowieściami brzemiennymi w znaczenia, usprawniamy komunikację. Każdą *możliwą* komunikację. Także z autorytetami w głębokiej ziemi ugruntowanymi.

48. Por. także: figurki jako symbole władzy, mające przypominać ludziom o ich mocy.

Terra dotąd incognita,
czyli Wiedźma, jako ponadprzeciętna przewodniczka.

Znamiona siły i autorytetu Baby-Jagi – jej ubrania – są zrobione na wzór jej konstrukcji psychicznej: są mocne i wytrzymałe. Pranie ich jest metaforą, dzięki której uczymy się obserwować, badać i w końcu przejmować tę kombinację cech. Uczymy się sortowania, naprawiania, odnawiania instynktownej psychiki dzięki purificatio – praniu tkaniny istnienia⁴⁹.

Bardzo podoba mi się to zadanie inicjacyjne, które wymaga od kobiet, by czyściły swoją personę – ubranie symbolizujące autorytet Baby-Jagi, mieszkanki lasu⁵⁰.

Autorytet Wiedźm, Czarownic czy inaczej ponazywanych w antropologii kultury *Tych-Które-Wiedzą* jest silny swoim odrażającym obrazem i przerażający swoim symbolicznym zapleczem. Ten upiorny i straszący dzieci imago *staruchy*, Baby-Jagi to jedna z odsłon pełnej jaźni, „ani dobrej, ani złej”, dwubiegunowej, dwoistej, której widok trzeba wytrzymać. Poznanie Wiedźmy (np. w snach, wyobrażeniach, interpretacjach) to konfrontacja z innością, instynktownością, obcą mocą, niezwykłością i dziwacznością. To także próba swoich sił:

Stanąc przed własną, twórczą, dziką mocą to zyskać dostęp do niezliczonych twarzy podziemnych kobiecości. Należą do nas z przyrodzenia, możemy wybrać i zamieszkać w każdej⁵¹.

Wiedźma jest integralnym symbolem całości, instynktownych źródeł, co oznacza i tyle, że należy do egzemplifikacji Archetypu Wielkiej Matki, siły pomocnej i unicestwiającej, życiodajnej i śmiertelnej jednocześnie.

Z tego autorytetu Wiedźmy o dwóch licach trzeba więc korzystać ostrożnie i z pokorą dla archetypowej wiedzy. Wiedźma uczy tego, co ma się odrodzić i co musi umrzeć, wtajemnicza w rytuał początku i końca na kole przemian starego i narodzin nowego. W snach udziela właściwych rad. Odsłaniając *to-co-wie* pomaga zrozumieć nieprzejrzystości egzystencji, zakłóca spokój bezczynności i jednokierunkowości życia. Ćwiczy nas w sztuce rozumienia sprzeczności życia i tajemnicy Koła Fortuny. Jest ponadprzeciętną, bo dwulicą, choć bez twarzy, przewodniczką, która służy prawdzie miliony lat, a jej obraz w zbiorowej (nie)świadomości przypomina i Gaję, i Ewę.

49. Clarisa Pinkola Estés, *Biegnąca z wilkami*, s. 107–108.

50. Estés, s. 107.

51. Estés, s. 104.

Autorytety u-gruntowane w (życiu) ziemi

Człowiek (o)czarowany lasem,
czyli autorytet z *gruntu* mistyczny.
O sztuce *wpływania* na jakość dnia

*W krótkim czasie lepsza część człowieka zostaje worana w ziemię i zamienia się w kompost*⁵².

*Jeśli nie wejdiesz do lasu, to nic ci się nie przydarzy i nigdy nie zaczniesz naprawdę żyć*⁵³.

*Zamieszkałem w lesie, albowiem chciałem żyć świadomie, stawiać czoło wyłącznie ważkim kwestiom, przekonać się czy potrafię przyswoić to, czego może mnie nauczyć życie, abym w godzinie śmierci nie odkrył, że nie żyłem*⁵⁴.

Do rozważań o autorytetach *podejrzanych* w transpersonalnej wyobraźni, której figury przekładają się dzięki energii psychicznej (*libido*) na fantazmaty egzystencji, potrzebujemy kilka zdań wprowadzenia o partycypacji mistycznej (Levi-Bruhl), czyli ogólnej właściwości pierwotnych wyobrażeń zbiorowych. Szczególnie jeśli o fenomenie autorytetu mamy tu rozmyślać w kategoriach rytuałów sakralnych związanych z ziemią, kategoriach gruntowania i „oczarowania lasem”. Jest to zasadne, jeśli autorytet chcemy rozumieć (także) jako fenomen ponadindywidualny, transpersonalny, nieosobowy, który siłą *numinozum* wpływa na *dzianie się* życia i *prze-bieg* egzystencji.

Partycypacja mistyczna odnosi się do zaangażowanej wiary ludzi pierwotnych w moce, wpływy, działania nieracjonalne a jednak realne (cień, sny, bóstwa). Wszystko w świecie prelogicznej umysłowości ma właściwości mistyczne (imiona, istoty, narzędzia, przedmioty, zjawiska i osobliwości przyrody), wszystko jest więc z nabożną czcią obdarzone wzmożoną uwagą. To inny porządek *episteme* i inny status ontyczny *zmieszanych* istnień i ich *zmaczonych* artykulacji, co powoduje ciągłość i integralność skonfliktowanych światów w mentalności ludzi pierwotnych, którzy będąc unurzani w sakralnym wymiarze *bycia* dostrzegają rzeczy, których my *nie podejrzewamy*. Człowiek pierwotny wszystko odnosi do siebie i siebie odnosi do wszystkiego. Ta centralna mimowolnie narzucona (sobie) pozycja obserwacji *bycia* powoduje, że człowiek pierwotny napędza świat obrazami własnej nieświadomości (obrazy świata) projektując je na trzy regiony wewnętrznej powierzchni *naczynia* świata:

52. Henry David Thoreau za: Tadeusz Sławek, *Ujmować...*, s. 44.

53. Clarisa Pinkola Estés, *Biegnąca z wilkami*, s. 492.

54. Thoreau, *Gdzie żyłem i po co?*, za: Sławek, *Ujmować...*, s. 585.

- 1) niebo nad nim,
- 2) ziemia, na której żyje,
- 3) ciemna przestrzeń „poniżej” (wnętrze ziemi)⁵⁵

To *twardy grunt* dla założenia o istnieniu bytów, które mają wpływ na kreowanie jakości życia psychicznego. *Podjąć* fenomeny, z którymi współegzystowali ludzie pierwotni i znaleźć drogi do współczesnych dynamizmów działania fantazmatów to zadanie przyjęcia tu prelogicznej podmiotowej pozycji obserwacji i wglądu. Powinniśmy zawiesić założenie o podziale na istoty żyjące i nieżywione. Żeby zgłębić „sztukę wpływania na jakość dnia” pozostaje nam uczyć się od Natury jak „brać udział w życiu całej przyrody” (Hesse), jak umieć być „sąsiadem ptaków”, „uczyć się oczekiwać świtu” (Thoreau), żeby nie zapomnieć o byciu (Heidegger), żeby nie zatracić świadomości istnienia ziemi:

Noga dotyka już gruntu tylko „metaforycznie”, trawę wszak już dawno zastąpiono brukiem i kamieniem. Spojrzenie z ‘wyżyn filozofii’ odzyskuje ziemię, pozwalając w ten sposób zobaczyć niebo⁵⁶.

Oprócz gruntowania autorytetu, jego głębokiego ukorzenia w życiodajnej glebie (pamięci symbolicznej) i partycypacji w „surowym istnieniu, który pamięta swój »początek«” mamy kilka semantycznych więzi i zadanie metaforycznego „kopania i rycia” głową:

Nie pragnę mieć rąk zajętych częściej aniżeli to konieczne. Głowa zastępuje mi ręce i nogi. W niej, mniemam, skupiły się moje najbardziej niezwykle dary. Intuicja podpowiada mi, że wprawdzie niektóre stworzenia ryją pyskiem i przednimi łapami, lecz ja powinienem czynić to głową. I właśnie z jej pomocą *wykopię i przeryję* sobie drogę przez te wzgórza. Sądząc po różdżce i podnoszących się mgłach, najbogatsza *żyła* znajduje się gdzieś w tej okolicy. Zatem *tu zacznę kopać*⁵⁷.

Filozofia przyrody H. D. Thoreau zrekonstruowana przez Tadeusza Sławka oscyluje wokół centralnej kategorii „bytowania ogołoczonego”, będącego szansą (z)rozumienia świata integralnego, bez podziałów na porządki różnych *episteme*, świata, gdzie „ziemia, ptak i człowiek zespala się w przestrzeni ogołoczenia”. Naszą uwagę zwraca pojęcie „doznania *radikalności* bycia”⁵⁸, kategoria surowej egzystencji, surowej energii, ledwie wynurzającego się istnienia, możliwego jednak do odsłonięcia (jak korzeń pod warstwą ziemi i śniegu). Sakralne *ujmowanie* ziemi

55. Erich Neumann, *Wielka Matka...*, s. 51.

56. Tadeusz Sławek, *Ujmować...*, s. 215.

57. Sławek, s. 587.

58. W kontekście etymologicznym *radical*: skrajność i korzeń.

jest mistyczną partycypacją w bycie i wartościowym polem problematyzowania kategorii autorytetu, jako fenomenu ukorzeniającego dziedzictwo symboliczne.

Życiodajna gleba *dziejby* życia, odnosząc nas do autorytetu, który mamy ugruntowany pod stopami, daje nam skojarzenia z zapleczem filozoficznym „leśnej duszy” Thoreau i samotni Heideggera. Samotność, która może być największą wartością jest trudna do *podejrzenia*. Trzeba, jak Thoreau być filozofem przyrody, która dalej niuansuje się na filozofię chodzenia, czuwania⁵⁹, patrzenia, myślenia niespiesznego. „Myśl niegotowa, myśl formująca się, zatem pozbawiona jakiegokolwiek systemowej postaci, myśl nie-foremna, myśl jakby jeszcze nie myśląca” – oto według T. Sławka, stawka odysei filozoficznej Thoreau⁶⁰. Myśl niespełniona to myśl ekstra-wagancka, wędrowna, „z marszu” przydarza się w otwartej przestrzeni nad „leśnymi rozpadlinami” a nie na gładkiej angielskiej trawie, będącej metaforą „myślenia formułą”⁶¹. Thoreau chce bowiem świat „przejrzeć, oddzielić warstwę wydawania się od warstwy bytowania”⁶². Wymaga to wyjątkowego rytmu odnowy życia, gdzie wykład i życie jest tym samym⁶³. Wymusza to dyscyplinę uwagi, *z-wracanie uwagi* (naturze?) i „higienę widzenia, słuchania, lektury”⁶⁴, tropienie w „pajęczynie przygodności losu” „nitek myśli” prowadzących człowieka do „prawd ulotnych”⁶⁵, ale za to „bliżej kości”⁶⁶, w mroku gruntując je w tym co, prastare⁶⁷, które nie jest rozumiane jako „ruch w archiwum myśli”, lecz jako „doświadczenie tego, co dopiero przygotowuje doświadczenie czasu”⁶⁸. Wróćmy na chwilę do Thoreau filozofii chodzenia „[m]iędzy stopą a ziemią powstaje napięcie, rodzaj *polemos* będącego początkiem myśli”⁶⁹.

Filozofia chodzenia otwiera epistemiczną przestrzeń dla czujnych, uważnych, przerywanych zdarzeniami wędrówek poza gładkimi koleinami drażnionych przez historię myśli ludzkiej.

59. Czujność wobec tego, co nie moje, (Sławek, *Ujmować...*, s. 89), bo czujność to znajdowanie nie-ludzkiego wymiaru ludzkiej sytuacji.

60. Sławek, *Ujmować...*, s. 29.

61. Sławek, s. 276.

62. Sławek, s. 28.

63. Sławek, s. 27.

64. Sławek, s. 29.

65. Sławek, s. 30.

66. Sławek, s. 128

67. Co ciekawe jest to jednocześnie delicja młodości, którą T. Sławek tak rekonstruuje: „»Młody« jest ten, kto bytuje w terażniejszości, ale jednocześnie nie ulega jej, nie absolutyzuje, lecz gruntuje ją w tym, co pra-stare”. (Sławek, *Ujmować...*, s. 131).

68. Sławek, *Ujmować...*, s. 131.

69. Sławek, *Ujmować...*, s. 276.

Między tym, co dalekie i bliskie, rozgrywa się dramat człowieka, i – paradoksalnie – niestrudzony piechur [...] ugruntuje [...] wędrówkę jako formę myślenia „ekstrawaganckiego” w tym, co znajduje się pod stopą. Bez uważnego stąpania, bez lokalnej troski pozwalającej na rozpoznanie rodzaju gruntu nasza wędrówka stanie się jedynie przechodzeniem z miejsca w miejsce⁷⁰.

To wzmocnienie roli jednostki i samotnej, pionierskiej, niespiesznej wędrówki. Chodzenie jest więc także od-chodzeniem od usztywniających się pozycji metodologicznych. Jest niespodziewaną przygodą myśli, nieprzewidywalnym pasażem refleksji, który symbolizuje uniwersum możliwości poznawczych człowieka. Autorytet, który *wyistacza się* na drodze wymaga ciągłego poszukiwania drobin egzystencjalnych, tych sfragmentaryzowanych pyłków (na) ziemi, którą z taką nabożną refleksją człowieka... sugeruje traktować Thoreau.

Filozofia dystansu wobec monumentalności *systemów* filozoficznych jest zapowiedzią projektu *poli-epistemii* jako alternatywy dla „pozycji epistemologicznego monopolisty”, to także zaproszenie do „zagłębienia się w tekście natury”⁷¹ z jej – paradoksalnie – „wybujalnością i skrytością”, bo „spektakl naturalnych zjawisk wydaje się nieograniczony”⁷².

„Świat głęboki jawi nam się równie jasno, jak widzialny na powierzchni, tyle, że więcej od nas wymaga”⁷³. Prawdziwe spotkanie jest, według Thoreau, odkryciem dzikości. Trudu intelektualnego wymagać będzie „*zwrot percepcyjny*”, spojrzenie, które nie polegałoby tylko na „uchwycie rzeczywistości”, ale na „zwolnieniu, poluzowaniu „uchwyty”, a w rezultacie odnowieniu rangi oddalenia”⁷⁴, poznania tego, co „tuż obok”⁷⁵. „Wycofując się wciąż głębiej wchodzimy coraz mocniej w »fałdy istnienia«”⁷⁶.

„Chociaż jeden dzień spędźmy tak *rozważnie* jak Natura” postuluje Thoreau⁷⁷. Od Natury, która jest niespieszna, musimy nauczyć się „budzić na nowo” oraz przytomnego czuwania”⁷⁸, a czuwać nie oznacza zachowywać dostateczną przytomność: „[c]zuwać to znaczy żyć. Jeszcze nigdy nie spotkałem człowieka, który byłby całkiem rozbudzony”⁷⁹.

70. Tadeusz Sławek, *Ujmować...*, s. 314.

71. Sławek, s. 71.

72. Sławek, s. 71.

73. Sławek, s. 48.

74. Sławek, s. 48.

75. Sławek, s. 99.

76. Sławek, s. 100.

77. Sławek, s. 586.

78. Sławek, s. 584.

79. Sławek, s. 584.

Pojawia się więc w filozofii Thoreau formuła ontyczna opustoszenia świata, ogołacania go ze zbędnych protez i postulat „obudzenia wzmożonej czujności”⁸⁰, która ma przywrócić znaczenie wspólnoty, zakłóconej przez somnambuliczność „kasującej indywidualność”⁸¹, którą to wspólnotę rozumie Thoreau jako zbiorowość jednostkowo wyznaczanych zadań⁸², bo źródła wspólnoty znajdują się w pojedynczym człowieku⁸³.

Największą sztuką jest według Thoreau możliwość *wpływania na jakość dnia*, co przydawać może życiu wzniosłości, dzięki świadomemu wysiłkowi człowieka. Thoreau, ten filozof „słyszalnej ciszy”⁸⁴, potrzebował lasu, aby *przebudzić świadomość*. Zainteresujmy się słowem *w-pływanie*. Kategorię menedżersko-organizacyjną wpływania jako procedur technicznego oddziaływania proponuję tu pominąć. Bardziej zależy mi na przywołaniu skojarzeń metaforycznych rzeki w-pływającej na dziki teren⁸⁵, będącej od-nowieniem ziemi i innym jej ujmowaniem⁸⁶, jako uwolnienie od rutynowych nawyków: „[r]zeka jest tym, co wyswobadza myśl, pozwalając jej krążyć po meandrach błękitnej przestrzeni, i nie zrywając więzi z ziemią, czyni ją mniej (przy)ziemną”⁸⁷.

Konotacja wydarza się tu konsekwentna: las – strumień (nie)świadomości/rzeka jako kulturowa metafora wpływania na jakość świadomego życia. Przytomna konkluzja, jak się tu nasuwa choć reprodukowana wielokrotnie: świadomość potrzebuje swojego kompensacyjnego i komplementarnego uzupełnienia (nieświadomości – lasu) aby żyć, oraz zrealizować dwubiegunową pełnię i nie zapomnieć o (całym) *byciu*. Rzeka lubi ukrywać swe głębie. Mamy i najstarszych preceptorów psychoanalizy antropologicznej, i Junga, i Heideggera. I z pewnością kilku poetów i pisarzy (Hesse, Mann, Holderlin, Celan). W dalszych skojarzeniach mamy też historycznego (kulturowego) Wasudewę – przewoźnika przez rzekę (nieświadomości), którego wiosło jest symbolem dobrego kierunku⁸⁸. Las, ziemia oraz meandrująca rzeka, wydaje się więc naturalnym wyborem miejsc (twardym gruntem) na uwznioślanie życia poprzez świadomy wysiłek pokonywania labiryntów nieświadomości i odsłanianie jej potencjałów, które Thoreau postanowił „ryć i kopać” głową.

80. Tadeusz Sławek, *Ujmować...*, s. 90.

81. Sławek, s. 90.

82. Sławek, s. 90.

83. Sławek, s. 167.

84. Sławek, s. 49.

85. Por. doświadczenie dzikiego pogranicza: Clarisa Pinkola Estés, *Biegnąca z wilkami*, s. 187.

86. Estés, s. 137.

87. Estés, s. 137

88. „Gest wiosłarza jest idealnym przykładem zanurzania się w świat” (Clarisa Pinkola Estés, *Biegnąca z wilkami*, s. 150)

Dzika Nauczycielka i pieśń nad ciałami

*Cień Dzikiej Kobiety wciąż za nami podąża, dniem i nocą. Nieważne, gdzie jesteśmy, ten cień ma nieodmiennie cztery łapy*⁸⁹.

*Kiedy kobieta na nowo utwierdza swój związek z pierwotną, zwierzęcą naturą, otrzymuje dar – wieczną, wewnętrzną mądrą opiekunkę, wizjonerkę, wyrocznię, natchnienie, intuicję, sprawczynię, stwórczynię, wynalazczynię, wreszcie uważną słuchaczkę, która prowadzi, przewodzi, podpowiada i przekonuje do korzystania z pełni życia w świecie zewnętrznym i wewnętrznym [...]. Ta dzika nauczycielka, dzika matka, dzika mentorka wspiera jej życie wewnętrzne i zewnętrzne w każdej sytuacji*⁹⁰.

Clarisa Pinkola Estés, psychoanalityczka jungowska i *cantadora*⁹¹, poprzez archeologię najgłębszych i najstarszych pokładów psychiki człowieka rekonstruuje i kultywuje zagrożone dziedzictwo: instynktowną, pierwotną, zwierzęcą naturę kobiety, której wieloaspektowość i archetypowa złożoność dała w legendach i opowieściach wiele *nomen*: *Ta-Która-Wie*, *Pani z Lasów*, *Zbierająca kości*, *Kobieta-Wilk*, *Światło z Otchłani*, *Rzeka pod Rzeką*, *Utkana z Mgły*, *Kobieta-Pająk* żyjąca wiecznie, snująca nici przeznaczenia i losu. Dzika kobieta „mieszka na końcu czasu”, jej „natura głębokiej mądrości” jest profetyczna, wywodząca się z trzewi⁹². Jest tym, czym jest. Archetyp Dzikiej Kobiety jest najszerzej rozpowszechnioną archetypową personifikacją. „Inne to wielka matka, wielki ojciec, boskie dziecko, trikster, czarownica bądź czarownik, młoda dziewczyna, bohaterka-wojowniczką i błazen”⁹³.

Kobieta jest zatem *pierwotną widzącą, panią* przynoszących mądrość *wód głębi*, szemrzących strumieni i źródeł, albowiem „to wody są pierwotną formą wysłowienia mądrości”. Ale kobieta rozumie też szum drzew i wszystkie znaki, jakie daje natura, z której życiem jest tak ściśle związana. Szemranie wody głębi to jedynie zewnętrzna forma mamrotania nieświadomości, która wzbiera w niej niczym wody gejzeru⁹⁴.

Teza autorki *Biegnącej z wilkami* jest w obliczu powyższego stwierdzenia kategorię: trzeba przywrócić (odzyskać) i wspierać naturalne, kobiece formy psychiczne, instynktowną pradawną pamięć, kobiece intencje stare jak czas i jak „pieśń z głębi”⁹⁵:

89. Clarisa Pinkola Estés, *Biegnąca z wilkami*, s. 10.

90. Estés, s. 16–17.

91. Hiszp. „zbierająca dawne legendy”.

92. Estés, s. 17.

93. Estés, s. 37.

94. Erich Neumann, *Wielka Matka*, s. 299.

95. Estés, *Biegnąca z wilkami*, s. 14.

Kiedy rozumiemy dziką, pierwotną naturę jako *byt niezależny, ożywiający i napędzający* najgłębsze życie kobiety, możemy zacząć rozwijać się w kierunkach dotąd uważanych za niemożliwe⁹⁶.

To życiodajny rodzaj wpływu, zwłaszcza, że jak pisze Estes, kultura nie ma żadnego antidotum na wydobywającą się samorzutnie z mrocznych otchłani nieświadomości potężną siłę psychicznego żywiołu pierwotnych potrzeb i motywacji, które inicjują aktywność kobiety bądź blokowane restrykcjami kulturowymi powodują osłabienie jej witalności.

Archetypy to trwałe i cenne nabytki psychiki. Są one skarbem w królestwie myśli-cieni⁹⁷. *Kobieca zasada*, która stanowi pramacierz zasilaną Erosem i pożądliwością dopełnia nauki Logosu. Cień dzikości, ciągnący się długą smugą za współczesną kobietą jest nieodłączny i nieusuwalny.

Autorytet (z) krwi i kości, czyli La Loba i jej nauczanie
o transformacyjnej funkcji psychiki

*Im więcej fragmentów kości, tym bardziej prawdopodobne, że integralna struktura zostanie odkryta na nowo*⁹⁸.

*Dziś stara kobieta w tobie zbiera kości. Co odbudowuje? [...] To strażniczka duszy. Bez niej tracimy kształt [...]. Jest twórczynią duszy, wskrzesicielką wilków, strażniczką dzikości*⁹⁹.

*Potrzebujesz rady psychoanalityka? Idź zbierać kości*¹⁰⁰.

Autorytety *podejrzane* w humanistyce wydobyte drogą hermeneutyki podejrzeń to fenomeny ontologicznie już wydestylowane w dyskursach humanistycznych (antropologicznych, psychoanalitycznych etc.), oswojone w literaturze w jej *mądrości powieści*, oznaczone w życiu psychicznym człowieka, udomowione w życiu społeczeństw jako niezbywalne. Czy możemy eliminować wpływ wpisanych w metafizyczną kondycję człowieka sił, których on nie ogarnia bez psychoanalitycznego oprzyrządowania, a które umiejscawia na zewnątrz swojej egzystencji? Utrudnia to rozpoznanie siebie jako tego innego, wyrzuca poza obręb dbałości o jakość życia psychicznego i odcina człowieka od jego życiodajnego (*korzennego*) potencjału, który ma z *krwi i kości* przydany i zadany. Symbolika krwi/kości należy do najstarszych idei w kulturze i najbardziej uniwersalistycznych (od etymologii pojęcia *ludzkości*, *męskości* do doświadczenia *boskości*, *jakości*, *bliskości*). Korzenie, krew i kości to nie tylko kategorie antropologicznego oglądu

96. Clarisa Pinkola Estés, *Biegnąca z wilkami*, s. 19.

97. Carl Gustav Jung, *O naturze kobiety*, s. 13–14.

98. Clarisa Pinkola Estés, *Biegnąca z wilkami*, s. 27.

99. Estés, s. 44.

100. Estés, s. 46.

egzystencji i wglądu w rozwój historii wyobrażeń na temat człowieczeństwa. To pojemne metafory sił krystalizujących się jako numinozum, jako moce ducha.

La Loba jest nauczycielką umarłych (aspektów) duszy. Jej praktyka *śpiewania nad kośćmi* i wskrzeszania umarłych jest historią cudu. La Loba¹⁰¹, *Zbieraczka kości*, poszukuje kości na pustyni w *cieniu*, aby mocne światło słońca nie utrudniało ujrzenia życiodajnych drobiazgów. Żyje w szczelinie między światami realnym i mistycznym, w miejscu cudów, nawiedzeń, natchnień, uzdrowień, gdzie spoczywają esencje, wieczne potencjalności, jest paralełą wielu mitów, w których umarli są przywracani do życia¹⁰². La Loba zbiera tylko kości istot zagrożonych wyginięciem, ale jej specjalnością są wilki¹⁰³.

Symbolika kości oznacza niezniszczalną siłę: nie poddają się łatwo rozkładowi, trudno je spalić, trudno zetrzeć na proch¹⁰⁴. „Kości istot żywych też żyją i same w sobie też tworzą życie: stale się odradzają”¹⁰⁵. W mitach kości reprezentują niezniszczalnego ducha: można go poranić, piętnować, ale zawsze na nowo wylega się z nich życie na nowo¹⁰⁶.

Zbieraczka kości jest głównym *korzeniem* całego systemu żywotnych instynktów. Zna się na „kielekch i nasionach życia”¹⁰⁷. Jej pieśń nad kośćmi jest „mówieniem głosem duszy”, przywoływaniem pozostałości dzikości natury, czerpaniem z „rzeki pod rzeką”. Obumarłe wartości i treści psychiczne – choć martwe – mogą ożyć. Zmarniała Jaźń może się odrodzić a kości, owa niezniszczalna siła życia, pokryć się ciałem i zainicjować krążenie krwi. Praktyka śpiewania nad kośćmi oznacza przywoływanie martwych, rozczłonkowanych fragmentów Jaźni. La Loba jest archetypem o dwóch licach i wewnętrznym dwubiegunowym skonfliktowaniu, jest więc Matką Stworzenia i Matką Śmierci, ona opiekuje się tym, co w kobietach umarło lub kona, jest drogą między życiem i śmiercią.

Ta dwoista natura, podwójna funkcja, stawia przed nami trudne zadanie zrozumienia, co wokół nas, ponad nami i w nas powinno żyć, a co powinno umrzeć. Naszym zadaniem jest zrozumieć rytm życia i śmierci i pozwolić umrzeć temu, co musi umrzeć, a żyć temu, co powinno żyć¹⁰⁸.

101. W teksańskiej legendzie zwana Kobieta-Wilkiem.

102. Por. Demeter wyprowadzająca Persefonę z Hadesu raz w roku, Izyda składająca każdej nocy na nowo członki Ozyrysa poćwiartowane przez Seta.

103. La Loba kiedy zgromadzi cały szkielet wielka, a ostatnia kosteczka jest na swoim miejscu siada przy szkielecie zwierzęcia i intonuje pieśń. Wówczas kości wilka obrastają ciałem, potem sierścią, wilk zaczyna oddychać i biec w kierunku słońca przemieniając się w kobietę; por. Clarisa Pinkola Estés, *Biegnąca z wilkami*, s. 35–36.

104. Estés, s. 4.

105. Estés, s. 4.

106. Kości wilcze reprezentują dodatkowo niezniszczalny aspekt Jaźni.

107. Symbolika kości jest bliska symbolice nasienia: „Jeśli jesteśmy w posiadaniu korzenia, źródła” – Estés, s. 42.

108. Estés, s. 42.

Zbierająca kości (życia) jest archetypem dzikiej kobiety-wilka, który był kobietą¹⁰⁹ i jest wrodzonym darem kobiety, autorytetem, który ma 2 miliony lat, choć trudnym do *podejrzenia*, bo „często pojawia się w snach, jako bezcielesny głos”¹¹⁰.

Ta-Która-Wie, Śpiewająca Hymny Stworzenia daje jeszcze inne zadanie: znaleźć w sobie kobietę, która ma miliony lat, zbiera kości i śpiewa nad nimi, odbudowuje życiodajne siły, wylęga życie i uśmierca to, co się o śmierć dopomina. A jak już ją odnajdziemy i posłuchamy głosu (pełnej) Jaźni, której La Loba jest pośredniczką, to zastanówmy się *jakie są zakopane pod ziemią kości naszego życia?* Które z nich są suche, bez ciała, bez krwi? Trzeba wówczas zaintonować pieśń z głębi. Stara Kobieta pomoże znaleźć stosowne opowieści, pouczające mity i szczeliny egzystencji, gdzie *istoczy* pełnia życia i „hymny stworzenia”. To przecież autorytet *podejrzany* przy śpiewaniu nad kośćmi.

Odmieńcy, czyli czym mieni się autorytet

O(d)czytany Don Kichot,
czyli posępne oblicze (autorytetu Błędnego) Rycerza

*Albowiem dla mnie ojcem Czasów Nowożytnych jest nie tylko Kartezjusz – jest nim także Cervantes*¹¹¹.

W harwardzkich *Wykładach o Don Kichocie* Władimir Nabokov twierdzi, że Cervantes wywołał swoją powieścią „duchowy ferment”, jak „długi cień rzucony na potomnych: cień stworzonego przez autora obrazu, który potrafi żyć dalej, niezależnie od samego dzieła”¹¹².

Don Kichot kiedy opuszczał *dom* nie potrafił rozpoznać przerażającej wieloznaczności egzystencji, skonfliktowanych idei, współlistnienia sprzecznych wartości, nieredukowanej złożoności życia, polisemii bytu. *Błędnie* przemierzał *światy możliwe*, odsłaniając sobie symboliczne strefy bycia. Jego *przygodą*, która *została mu narzucona*, były zmagania z urojeniami, uosabianymi przez smoki, dziki, lwy i inne potwory wrażliwe i odczytanej wyobraźni. Osobliwą, irracjonalną siłę wewnętrzną odnajduję w Don Kichocie, która pożąda własnego pragnienia przygód. To jak jungowska obligacja rozwoju, która pragnie urzeczywistnić wewnętrznego, nieświadomego plan.

109. Clarisa Pinkola Estés, *Biegająca z wilkami*, s. 33 i następne.

110. Estés s. 43.

111. Milan Kundera, *Sztuka powieści*, tłum. Marek Bieńczyk, PIW, Warszawa 2004, s. 12.

112. Władimir Nabokov, *Wykłady o Don Kichocie*, tłum. Jolanta Kozak, Muza, Warszawa 2001, s. 31.

Jest jednocześnie Błędny Rycerz postacią heroiczną, której przygodna niezłomność ma oparcie jedynie w *mądrości niepewności* świata pełnego pułapek ontologicznych i egzystencjalnych. To bardzo wartościowy rodzaj wiedzy, nieredukcjonistyczne poznanie, generujące pytania o świat i człowieka. Oscylacja między realnością zmyśloną powieści Cervantesa a archetypiczną dwubiegunowo skonfliktowaną postawą wewnętrznej walki bohatera o (swoją) prawdę – oto, co czyni z *Don Kichota* potężne, choć wzgardzone dziedzictwo¹¹³ intelektualne.

Rycerz Posępnego Oblicza jest tylko częściowo człowiekiem Cienia. Spotyka w drodze samopoznania kilka figur nieświadomości, z którymi podejmuje indywidualne konfrontacje (dzik, lew, smok). Uświadamia *Animę* w postaci Dulcynei. Don Kichot jest antynomiczny, w mniejszym stopniu paradoksalny. Bardziej nonsensowny, co nie oznacza bezsensowny. W jego uporczywości zmaganiań podejrzewam wewnętrzny autorytarny plan rozwoju i samopoznania, który rozumieć można jako imperatyw walki o idee i o siebie. Walka bez arbitra ze światem i życiem, które nieustannie próbowało przeciągać Don Kichota na smugę Cienia. Walczyć *musiał*... Skąd pochodziła ta apodyktyczna potrzeba? Gdzie było jej życiodajne źródło? Na linii przecięcia iluzji i rzeczywistości, gdzie zgromadziło się największe skupienie energii generującej napięcie i niepewność, które *należało* rozsądzić?

Dziwnym „wariatem” był Don Kichot. Nie daje się zapomnieć o bohaterze Cervantesa, mimo, że kultura czytelnicza tradycji literackiej nie jest przecież żywa, a wręcz można dziś mówić o „obiekcie niemych kulturowo”, „milczącym kanonie” kultury (Z. Myślakowski). Hiszpania czasów Cervantesa wyśmiewała się z kalek i karłów, nie tolerowała inności, przeganiała obcych, urządzała widowiska z głównym udziałem ułomnych i innych autorytetach *błędnie* wędrujących... Pamiętamy Don Kichota, bo jest autorytetem pewnego porządku symbolicznego, postacią archetypową, emanacją cząstek jego emocji i motywacji jest obecna w każdej istocie ludzkiej. Na-daniem jego, powinnością jako człowieka przebudzonego, było łączenie w trudnej symbiozie i chwiejnej równowadze dwóch światów: stanów dolnych i górnych, jasnych i ciemnych, realnych i urojonych

jego wariactwo nie było wynikiem uszkodzenia ani osłabienia mózgu; Don Kichot nie wpada w szal [...], nie jest idiotą [...]; jest maniakiem, osobnikiem zwariowanym na punkcie jednej idei, lecz całkowicie, wręcz zdumiewająco, zdrowym na umyśle pod każdym innym względem. [...]. Cervantes wiedział, do czego zmierza, przystępując do sporządzenia mapy ludzkiego umysłu. Był chyba pierwszym, który zapuścił się

113. Por. Milan Kundera, *Wzgardzone dziedzictwo Cervantesa*, w: *Sztuka powieści*.

w jego najmroczniejsze regiony, aby nam zdradzić charakter owej strasznej ciemności i wskazać, jak można ją rozjaśnić uzdrawiającym błogosławieństwem światła¹¹⁴.

Myślenie o Don-fantasy, *picaro*¹¹⁵, „zwariowanej szlachetności”, „szachownicy równowagi i obłądu” w kategoriach autorytetu powinno odsłaniać jeszcze jakieś zaplecze ponadindywidualnej tożsamości Błędnego Rycerza. Jest fantazmatem pielęgnowanym przez zbiorową pamięć i wyróżnionym przez wspólną, dziejową wyobraźnię. Przykład kształcących podróży w głąb siebie i długi Cień Don Kichota sięga współczesnych zmagania z tymi samymi zagrożeniami duchowymi:

Powinniśmy więc wyobrażać sobie Don Kichota i jego giermka, jako dwie miniaturowe sylwetki, które odchodzą w dal na tle płomiennie zachodzącego słońca, lecz ich dwa ogromne cienie – zwłaszcza jeden wyjątkowo długi – sięgają przez równinę stuleci aż tutaj, do nas¹¹⁶.

Misterium jego dwoistej natury, którą można wysłowić tylko oksymoronicznie, czyni z niego bohatera wszechczasów, „autorytet w paski”:

[S]prawia wrażenie osobnika zdrowego na umyśle, który nagle zwariował, albo szaleńca będącego o krok od zdrowia – *istny wariat w paski*: mroczny umysł z jasnymi przebły-skami. Taki wydaje się innym; lecz i jemu samemu rzeczy jawią się w *dwoistej formie*.

Błędny autorytet, który nam się wyprofilował w tytule tej części rozważań z kompilacji kilku określeń jest celowym zaznaczeniem antynomiczności i paradoksalności fenomenu autorytetu i jego głębokich ukorzeń. Oznacza to także, że wchodzimy na życiodajny *grunt*, gdzie antynomiczność relacji, dwoistość natury, ambiwalencja poznania Błędnego Rycerza ufundowana jedynie w *mądrości niepewności (powieści)* daje odblask na kilka wieków. Blask symbolicznego autorytetu, jako fenomenu tyleż złożonego co *umocowanego w niepewności* bytu może być wartością, która rozświetla cień, a w nim dużo pytań i dylematów, aporii i wyparć. Czyżby autorytet Don Kichota miał polegać na nieustannej potrzebie generowania zapytań i na obrazowym ilustrowaniu oscylacji między biegunami dylematów?

W poznawczym, choć dyskusyjnym zapleczu *błędnego/błądzącego* autorytetu, o posępnym obliczu, *podejrzanego* w mądrości niepewności (powieści) można ukorzeniać myślenie o kondycji człowieka przebudzonego, *po-wołanego*, któ-

114. Fredson Bowers, za: Nabokov, *Wykłady...*, s. 33.

115. Hiszp. „łotr”.

116. Vladimir Nabokov, *Wykłady...*, s. 37.

remu *za-dano* obligatoryjne przy-*kazanie* rozwoju, aby znaleźć drogę do siebie i z powrotem do *domu*, czyli pełnej, antynomicznej, ani dobrej, ani złej jaźni.

Autorytety prze-*chowane* w pamięci symbolicznej

Trikster i inni krewni *blaźnującego bohatera*

*I cóż przeżywa on w swojej szalonej wędrówce przez tysiąclecia dziejów ludzkości? Jaką kwintesencję wydestyluje z nagromadzenia odpadków, z rozpadu i poronionych lub przedwcześnie zmarłych możliwości kształtu i barwy? Jaki symbol pojawi się jako ostatnia przyczyna i sens wszelkiego rozkładu?*¹¹⁷

Trikster, Arlekin, „pstry urwisz, niby śmieszek jarmarczny” jako kulturowy symbol (archetyp) łączenia alternatywnych, skonfliktowanych światów jest heurystyczną sferą poznawczą integrującą wpływy z różnych kierunków świata: górnego i dolnego, dobrego i złego, boskiego i ludzkiego, jasnego i ciemnego, znanego i nieznanego, pięknego i brzydkiego. Samo skojarzenie relacji śmieszka ze świata dolnego i linoskoczka z górnego w *Zaratuście* F. Nietzschego, czy dwoistej postaci Arlekina¹¹⁸ z obrazu Picassa to znak, że koncepcja postaci *Trikstera* jest silnie ukorzeniona w historii kultury. To on pomaga „rozbić skorupę jaja” i prowokuje symboliczne zabójstwo ojca i psychicznej matki, jako warunek rozwijania indywidualnej tożsamości. To „blaźnujący bohater” *Trikster*, ze swoją tragiczną grą ironisty, prowokuje (samo)poznanie, stosując prowokacje poczynając od *szaleństwa drwin* poprzez *karykaturę (po)ważnych* postaci, bluźnierstwo i świętość. Pozornie niepoważnym igraniem z życiem i śmiercią, lekceważeniem (u)gładzonych autorytetów i zastygłego kanonu reakcje *Trikstera* dają szansę na przebudzenie. Źródłem aktywności i potęgą zasilającą działania *Trikstera* nie jest przemoc, lecz mądrość płynąca z samotnego przeszukiwania świata i tragicznego uczestnictwa we wszystkich potencjalnych wymiarach życia człowieka. Kulturowa i prowokacyjna działalność *Trikstera* otwiera granice myślenia „skorupy mózgu”. *Trikster*, jak krytyczny i zaangażowany nauczyciel, dokonuje diagnozy osobowości, testuje umiejętności i poziom dojrzałości partnerów interakcji, wyszukuje luki w systemie wiedzy i tam zastawia pułapki poznawcze. Odbiorcom tych triksterskich wyzwań (wybrańcom) udziela się niepokój poznawczy, napięcie *Trikstera*, które przybiera wówczas postać niewy-

117. Carl Gustav Jung, *Archetypy i symbole*, s. 525.

118. Na pytania Junga o fenomen i empiryczną aktywność w historii humanistyki postaci Arlekina Jung sam sobie odpowiedział: „Podróż przez dzieje ludzkości ma na celu przywrócić człowiekowi głębię budząc w nim pamięć krwi”. Zstąpienie do „jaskini wtajemniczenia” (Nekyia) i „tajemnego poznania” prowadzi z kolei do „uznania wewnętrznej sprzeczności natury ludzkiej i konieczności konfliktu między parami przeciwieństw”. (Jung, *Archetypy...*, s. 525).

rażnych intuicji, dziwnego *pędu*, czy mrocznego *parcia*, palącego *piętna*. *Trikster* działający na życiodajnym pograniczu możliwych światów, zna i rozumie prawo ambiwalencji poznawczej oraz dynamiczny konflikt opozycyjności. Ukrywając się za pozą błazna, maską klauna reprezentuje dwoistą mądrość kpiarza i prześmiewcy, satyryka i humorzysty. Daje to szansę na inwersję symboliczną, odwrócenie porządku wiedzy, władzy czy przewagi autorytetów. *Trikster* nie opiniuje, nie recenzuje, lecz demaskuje przekonania o niezbywalności „wielkich” dogmatów i demitologizuje przywiązania do jednostronnej prawdy. W swojej kulturowej powinności i społecznej stymulacji *Trikster* stosuje sztuczki, które w sposób niezwykle, w projekcji „przeniesienia” i w obrazowym kontraście prowokuje rozwój wyższej świadomości.

Figura *Trikstera* traktowana jako metafora autorytetu *podejrzanego* jest też generatorem zasad rozwojowych: synchroniczności i potencjału jej akauzalnego uporządkowania, oksymoroniczności, dynamiczności, porządku śnienia, dwoistości, z życiodajnym uwikłaniem w złożoność ontologiczną. Symbolikę *Trikstera* możemy traktować jako zasadę umysłu zwiastującą ambiwalencję wszystkiego, co (już) żywe i (jeszcze) nieżywe, jako znamię twórczej, krytycznej, przytomnej filozoficznie, wręcz wichrzycielskiej postawy, wpisanej w rolę społeczno–kulturową.

Trikster działający na granicy światów (nieredukowalnej antynomii boskości i człowieczeństwa) mający dostęp do tajemnicy trwania człowieka, jest przewodnikiem dla Cienia człowieka. Jest komunikacyjnym medium nie tylko między antagonistycznymi światami człowieka, ale także między *różnymi* kulturami, między *obcymi* obszarami wewnątrz humanistyki, między *odmiennymi* doświadczeniami czasu historycznego, między *innymi* perspektywami stymulacji rozwoju uczniów. Empirycznych przejawów komunikacji z innością, obcością, nieświadomością, jako obszarem ukrytego dopingu, prowokacji rozwojowych, źródła niezrozumienia, obszaru strukturalizującego nasz język, nie da się w procesie wychowania wyeliminować, zlekceważyć, pominąć, bo archetypowa siła nieświadomej psychiki ma siłę *numinozum*, obezwładniającą i działa w sposób charakterystyczny dla archetypów: w sposób dominujący, narzucający się, archaiczny, opętający, niekontrolowany. Aspekt wewnętrznej transformacji figury *Trikstera*, czyli historia drogi przekształcania się psychicznego (psychologicznego) archetypu we wtórny archetyp kulturowy jest dla pedagogiki strategiczna. Jest to bowiem pytanie o siłę i kierunki perswazji kulturowej na drodze od archetypowego miejsca do strategii wypełniania go zindywidualizowaną treścią ukształtowaną w różnych rozwojowych sytuacjach i kulturowych relacjach. Działania *triksterskie* demaskują to, co stało się bezwarunkowo usankcjonowane, przezroczyste, literalnie ustalone. Postać *Trikstera* może być „strażnikiem przejścia” przez progi inicjalne między

możliwymi światami, zaświatami, między rolą w kulturze i udziałem w naturze, między światłem i Cieniem, między śmiercią i narodzinami¹¹⁹.

Autorytety (z natury) drapieżne

Sinobrody, czyli oblubieniec-bestia i zjadacze grzechów.

Klucz (do) wewnętrznego autorytetu

*Ten drapieżny, krwiożerczy władca pojawia się co jakiś czas w snach kobiet. Wdziera się [...]. Odrywa kobietę od jej intuicyjnej natury. A kiedy dokona już zniszczeń, zostawia ją niezdolną do uczuć, zbyt słabą, by posuwać życie naprzód*¹²⁰.

Drapieżcy żądają przewagi i władzy nad innymi. Wymuszają uwagę, przywłaszczają energię i witalność, domagają się myślenia o nich, dyktują warunki funkcjonowania. Jako poliwalentnym autorytetom, które uzurpują sobie prawo do bycia w naszej *psyche*, przydajemy im znaczenie i poddajemy się ich przemożnemu wpływowi. „Jest on bardzo konkretną, niezaprzeczalną mocą, o której nie wolno zapominać i którą trzeba opanować”¹²¹.

Zrozumieć drapieżcę oznacza egzorcyzmujący proceder uniezależnienia i uwolnienia osobowości od osobliwych fenomenów, którymi działają. Część z nich funkcjonuje jako fantazmaty, zdalnie sterujące egzystencją i wpływające na jej jakość, część jako biografie symboliczne niezbywalne w historii rozwoju świadomości, o przepiętnym ładunku energii.

Fantazmatyczne i symboliczne spotkanie z baśniowym Sinobrodym, metaforą psychicznego drapieżcy to inicjacja w krwawą przemoc autorytetu, którego uroku nie można rozpoznać i odrzucić, bez pomocy *wspierających świadków*. Wewnętrzny drapieżca, „uciekinię w psychice”, ten jeszcze *inny* w nas, *rabuś libido* to część naszej *psyche*, która uległa oderwaniu, następnie wzmocnieniu¹²² i zdobyła hegemonię, nastrajając swoją krwiożerczą przemocą działanie świadomości w zakresie rozumienia i interpretacji świata, a szczególnie relacji międzyludzkich. Sinobrodego, siłę przeciwną naturze, dokonującą *bezmyślnych* spustoszeń w osobowości i egzystencji człowieka znamy w historii kultury pod różnymi imionami. Śmierć wewnętrzna, śmierć na raty, *spędzanie* czasu jak płodu, podstępne wymiany energii w destrukcyjnych konstelacjach, narzuca-

119. Jest to niewielki fragment tekstu, który opublikowałam wcześniej w swojej części współautorskiej książki: Monika Jaworska-Witkowska, Zbigniew Kwieciński, *Nurty pedagogii. Naukowe, dyskretne, odlotowe*, Impuls, Kraków 2011.

120. Clarisa Pinkola Estés, *Biegająca z wilkami*, s. 48.

121. Estés, s. 52.

122. Schemat rezygnacji z własnego życia spotykamy już u małych dzieci.

ne niszczycielskie potrzeby innych, złodzieje światła, „zabójcy świadomości”¹²³ to tylko najbardziej uogólnione kierunki myślenia o wpływie Sinobrodego. Zatrzymajmy się przy cechach dystynktywnych tego fantazmatu. Kategoria (żądzy) krwi, bezmyślność ofiary, jako stan pozbawiony wartości epistemologicznej jest tu zasadnicza. Ofiara, a jednocześnie psychiczny gospodarz-żywiciel owej oderwanej części jest z nią w destrukcyjnym *danse macabre*: wzajemnie się zasilają, nieświadomie dynamizują, obustronnie wspierają. Drapieżca jest udomowiony i przyrodzony naszej psychice. Żyje *sobie* w nas, zamykając potencjalne symboliczne *przejścia* poznawcze i emocjonalne. Niemożliwe jest tu korzystanie z inteligencji archetypów, bo nie ma łączności z nieświadomością, lekceważymy prześlizgujące się intuicje między do-rzecznymi (do rzeczy) pojęciami i ignorujemy sygnały ciała stawiającego opór (lęk). Drapieżca może uświadomić się kobiecie, kiedy ujawnia się projektowany na zewnątrz, lub kiedy ofiara trafia na realnego drapieżcę, przemocowego partnera, który paradoksalnie wytrąca kobietę z lunatycznego kołysania. Częściej jednak „[p]rześladowca dokłada wszelkich starań, by kobieta zatraciła instynkt, bo w przeciwnym przypadku dostrzegłaby, że jej umysł, wyobraźnia, serce, zmysłowość są *drenowane*”¹²⁴.

Kompleksy kobiece, które symbolizuje figura psychiczna Sinobrodego, są miejscem symbolicznych ran w psychice kobiety (głęboki kompleks samotności), powodujących, że zaintrygowana (coś w rodzaju hipnotycznego zauroczenia¹²⁵) przez drapieżnika kobieta *pragnie* zostać jego ofiarą. Najtrudniejszym problemem do ogarnięcia dla pedagoga i psychoanalityka jest przekonanie Estes, że „zgoda na poślubienie potwora” dokonuje się zwykle przed ukończeniem piątego roku życia, kiedy „dziewczynki są celowo uczone uległości wobec drapieżnika”¹²⁶.

Kluczem do odwrócenia lokowania twórczej energii życiowej w kierunku pozytywnego bieguna ambiwalentnego, złożonego autorytetu jest droga wtajemniczenia zastawiona pytaniami¹²⁷: „Co jest inne niż się wydaje? Co wiem w głębi swojego łona, czego wolałaby nie wiedzieć? Co we mnie zostało zabite, co powoli kona?”¹²⁸ Znalezienie *klucza*, który schował legendarny Sinobrody, oznaczać może wykorzystanie jego zabójczej siły do uśmiercenia tego, co w kobiecie

123. Clarisa Pinkola Estés, *Biegnąca z wilkami*, s. 511.

124. Estés, s. 511.

125. Por. Drapieżca jako mag, w: Estés, *Biegnąca z wilkami*, s. 61.

126. Jedną z ważniejszych umiejętności „kluczenia w psychice” – czyli uświadamiania sobie śmiertelności mocy, która nami włada – dyspozycji wykorzenianych w procesie socjalizacji kobiet jest agresja, krzyk, złość; Są to drogi ujścia i przeniesienia energii umożliwiające „rozszerzenie mowy” i użycie baśniowego *klucza*

127. W misteriach eleuzyńskich klucz chowano na języku, co oznaczało, że wiedza i uświadamienie prowadzi przez język i mowę, pytanie i poddawanie oczywistości w wątpliwość.

128. Estés, *Biegnąca z wilkami*, s. 65.

powinno umrzeć. Zbliżamy się więc w analizach do pozytywnego wykorzystania siły wewnętrznie sprzecznego, ambiwalentnego autorytetu, *podejrzanego* w jego baśniowej egzemplifikacji, pracującego (nie)spokojnie w zbiorowej nieświadomości. Pozytywny biegun antynomicznej figury naturalnego drapieźnika, wewnętrznego prześladowcy można odnaleźć za pomocą symbolicznego *klucza* (wtajemniczenie poznawcze, przebudzenie i indywidualacyjna przemiana *psyche*). Odpadki psychiczne, które przenosimy siłą uświadomienia zdegradowanych i zmarniałych części jaźni trzeba usunąć. Potrzebujemy kozła ofiarnego lub *zjadacza grzechów*¹²⁹, który psychiczne nieczystości pochłonie, *przeniesie* w miejsce twórczej transformacji i przebiegunowania energii w kierunku życiodajnego obiegu i wpływu na rozwój człowieka.

Wampir, czyli „obcy i przeklęty wybraniec”
jako mistrz przejścia.¹³⁰

Relacja wampiryczna w metaforycznym odczytaniu jest szczególnym, dynamicznym stykiem życia i śmierci, a jednocześnie egzemplifikacją tajemnicy nieśmiertelności i fenomenu czasu. Jest „pracą śmierci w życiu”. W rytuale wampirycznym odsłania się ambiwalencja śmierci, jako otwarcia możliwości dla nowego życia. Echo/pogłos wampirycznej działalności w historii kultury otworzył cały łańcuch skojarzeń związanych z krwią i przemocą, oraz metafor wyzysku czy nadużyć: wampiryzm psychiczny, emocjonalny, energetyczny, intelektualny, zmysłowy, kulturowy, społeczny, polityczny, finansowy/podatkowy, edukacyjny/oświatowy, kościelny, kapitalistyczny/burżuazyjny. Ważne wydaje się podkreślenie dwoistości ontologicznej (symbolu) wampira: uśmierca, aby ożywić, ożywia, aby zaraz uśmiercić, straszy, żeby przebudzić, prześladowuje dla zdynamizowania rozwoju człowieka do jego pełni. Wampir, jako wewnętrzna, indywidualna i zbiorowa groza, odsłania prawdę o całym człowieku, o fenomenach, o których człowiek milczy, a które przetrwały w mitach i archaicznej psychopedagogii.

Problemem wartościowym dla refleksji na temat autorytetów *podejrzanych* jest pytanie o typ osobowości, która z dużą skłonnością poddaje się wampiryzacji. Jest to więc pytanie o jakość oddziaływania osób wampirycznych i sposoby reagowania jednostek odpowiadających na ezwanie/powołanie wampira. Brak silnej tożsamości zachowuje płynne granice z nieświadomością, więc wtargnięcie energii i figur psychicznych porządku Cienia jest tu ułatwione. Akceptacja życia

129. Estés, s. 72.

130. Jest to niewielki fragment większej całości (Monika Jaworska-Witkowska, Zbigniew Kwieciński, *Nurty pedagogii*), który przytaczam tu w skróconej i (w niektórych akapitach) zmienionej wersji.

blisko śmierci daje jednak, przez fakt skonfliktowania odmiennie kierunkowej energii, siłę i motywację rozwojową do przebudzenia i egzystowania „na krawędzi”. Zagrożenie ze strony Cienia niesie jednocześnie ze sobą potencjał szansy i nadziei na zmianę. Ofiara wampira jest jak sam wampir... wybrańcem. Jak pisał Hesse obłąkani ubiegają się o koronę życia. Maria Janion dodaje tu swój ważny akcent.

Kobiece ciała – narzeczone, somnambuliczki, wampiry zahipnotyzowane media – są obrazami pracy śmierci w życiu [...]. Polujący na wampira mężczyźni opanowują śmierć przez unieruchomienie tego, co płynne, wieloznaczne i niestałe. Podwójna świadomość skaleczonych przez śmierć (ukąszonych przez Draculę) kończy się¹³¹.

Relacja wampiryczna jest odnawialna: musi się powtarzać w tym rytuale żywo-umarłych, czyli paradoksalnie jest życiodajna: daje życie śmierci (wampirowi) i bardziej już czytelnie w kierunku dialektyki pracy umysłu: poprzez śmierć (starego) daje nowe życie. Daje tu o sobie znać cała dwoistość figury wampira: nęka człowieka jak złowrogi cień, a jednocześnie prosi o odnowę, niszczy stare, by stworzyć nowe. Wyobrażenie wampira pochodzące z archetypu krwi daje ważną podpowiedź: „żywy trup” wraca po życie, tęskni za życiem, za regeneracją. Wampir może być (literacką) egzemplifikacją jungowskiego Cienia lub brakującego bieguna człowieka w koncepcji *Gestalt*. Jest to wskazanie na szczególny styk życia (ofiara) i śmierci (wampir) i wartości ponownych narodzin. Dalej rozwijając symbol relacji wampirycznej można powiedzieć, że *śmierć przychodzi po życie*, lub jeszcze inaczej, że samo życie jest ofiarą śmierci (tragizm). Czym jest wobec tego śmierć? czym życiodajność rytuału krwi, tu jako pożywienia, pokarmu (dla duszy, ciała, umysłu, emocji), czym specyficzna reakcja „oporowa” w relacji wampirycznej? Teza Janion to przyjęcie założenia, że symbol wampira wyraża protest przeciw instytucjom, „mus wampiryczny” jako zemsta pogwałconej, obrażonej natury¹³² i opór/bunt wobec „zinstytucjonalizowanej religii matki”.

Co wnoszą do dyskursu o autorytecie rozważania o trudnych relacjach i odległych konotacjach, inicjacje w tajemnicze rytuały, wiedzę ukrytą w cieniu naukowego dyskursu? Poznanie historii idei wampiryzmu nie jest dotarciem do początków mitów i iluminacji pierwszych symboli archetypów krwi, ale o *rozumienie bycia wampirem – bycie obcym, ale i przeklętym wybrańcem*¹³³. Uprzywilejowani są przebudzonymi. Jaką rolę pełnią w tej relacji ofiary wampirów i czym jest proces zwampiryzowania?

W kulturowym rytuale krwi i procederze władania sekretem życia wiecznego kształtuje się społeczna wizja dostępu uprzywilejowanych do wglądu w tajem-

131. Maria Janion, *Wampir. Biografia symboliczna*, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2001, s. 36.

132. Janion, s. 16.

133. Janion, s. 34.

nicę trwania życia. Są to jednostki „oznaczone” przez wampira. Wampir włada tajemnicą i naznacza swoją tajemną wiedzą innych/inne. To oni mają swój współudział w tajemnicy. Dokonuje się więc swoisty, naturalny mechanizm wykluczania. Co jednak decyduje o wyborze ofiary? Czy istnieją dyspozycje do bycia ofiarą osobowości wampirycznej i jak to dokonuje się rozwojowo w dojrzwaniu dziewczynek? *Czy każdy może być wampirem?* – pyta Maria Janion¹³⁴. „Flirtowi z odbiorcą dzieła” służy zdaniem M. Janion kicz horrorów i literatury grozy służących epatowaniu „nieoswajalną grozą”. „Flirt” taki może dotykać również relację nauczyciela-ucznia tym bardziej, że istnieje przyzwolenie a nawet skłonność nauczycieli do wspierania rozwoju osobowości uczniów próbujących upodabniać się do swoich nauczycieli. A okazji do „uwiedzeń” w szkole jest wiele (rozmowa/wywiad z wampirem, pocałunek wampira, taniec z wampirem). Śmierć nie musi być postrzegana jako akt jednorazowy, ale jako proces następujących po sobie śmierci. Ten śmiertcionośny ciąg może być jednak progresywny pozytywnie. Z badania opowieści ludowych pochodzi przywołana przez Janion informacja, że „istnieje aż czterysta osiemdziesiąt sześć przyczyn dla których umarły może stać się wampirem”¹³⁵. Czytając to w optyce symbolicznej jednocześnie pamiętamy, że źródłowe materiały są *de facto* analizowane jako prześwity pierwotnej psychologii, opowieści „brzemienne w znaczenia”. Wracając do naszej perspektywy symbolicznej czterysta osiemdziesiąt sześć przyczyn dla których może rozwinąć się osobowość wampiryczna pokazuje, że mitologia i religioznawstwo porównawcze oraz ich okolice to znamienity materiał dla rozwoju i zmańczenia dyskursu humanistycznego. Tym bardziej, że według wierzeń ludowych wampir pojawia się w „niebezpiecznych” miejscach: na skraju (wsi, pola), na rozdrożu, przy drodze¹³⁶. „Niebezpieczne” miejsca mogą tu być synonimem miejsc nieuczyszczanych, śmiertcionośnych dla ciała i rozumu, szczególnie „śpiącego” umysłu, również w interesującej nas to metaforyce poznawczej. Metafora podróży w życie czy wędrówki poznawczej sprzyja tu innej analogii: w sytuacjach próby „na rozdrożu”, przy granicy dwóch stanów istnienia jest miejsce na przemianę na „przekształcenie w demona”, który nawiedza i przebudza. Są to więc miejsca *przejścia*. W dydaktyce „skrajne” sytuacje poznawcze mogą obejmować albo zradikalizowane metody kształcenia, albo oksymoroniczny język zadań i poleceń, albo wewnętrznie sprzeczne cele (ideał), które prowokowałyby do twórczego namysłu nad wyborem spośród możliwych alternatyw. Proces rozwoju osobowości wampirycznej jest podzielony na jakościowo różne odcinki (separacja, marginalizacja, włączenie do stanu innego), dla których zrozumienia nie trzeba wprowadzać nawet nowej terminologii. Z analizy literatury, a szczególnie

134. Maria Janion, *Wampir...* s. 28.

135. Janion, s. 28–29.

136. Janion, s. 31.

z analogii wampiryzmu i epidemii można wyprowadzić wniosek dla pedagogii (wcale nie obłąkańczej), że skłonności wampiryczne rozprzestrzeniają się w społeczeństwie prawem reprodukcji, transmisji kulturowej i unifikacji w procesie socjalizacji. Niektóre źródła etnologiczne nie darmo porównują wampiryzm do *zarazy* czy *wirusa*. Liczba przyczyn przypisanych epidemii (osobowości) wampirycznych wspiera analogię wampiryzmu i zarazy. Ale to tylko jedna strona zagadnienia. Bo wampir rozprzestrzenia unifikację i reprodukcję a jednocześnie służy marginalizacji i wykluczaniu: bowiem nie wszystkich wampir naznacza odsłaniając im drogę poznania i udzielając dostępu do tajemnicy, którą wampiryzm symbolizuje, do wampirycznego wirusa wykluczania jako efekt domina.

Autorytety w paski:

trochę już/jeszcze umarłe, trochę jeszcze/już żywe

Sobowtór i jego manekiny, czyli autorytet (jak) z automatu.
Multiplikowana seria toż-samości człowieka.
autorytatywnie opakowana w *inność*

*Na nowo, od nowa rozpocząłem ten cykl stwarzania. Może tym razem się uda*¹³⁷.

Psychoanaliza odkryła bowiem w czeluściach strychu, jakim jest ludzki umysł, obecność bezimiennego manekina „bez oczu, bez nosa, bez uszu” [...]. Manekin ten, uwolniony od pajęczyn, które go zaskłaniały i krępowały mu swobodę ruchów, zaczął okazywać skrajną „nadludzką” ruchliwość [...]. Ta niezwykle figura, wyzwolona z oznak monstrualności [...], może się przemieszczać bez najmniejszej kolizji, zarówno w czasie, jak i przestrzeni, i jednym susem potrafi znieść nieprzekraczalną granicę, która oddziela marzenie od czynu. Dziw nad dziwy, automat ten ma moc wyzwalać się w każdym człowieku.

Figura Manekina zapładnia wyobraźnię zbiorową prowokując twórców do nowych egzemplifikacji. Manekin choruje na śmierć. Naprzemiennie jest żywy i umarły. Oscyluje między życiem i śmiercią. Symbolizuje niekończący się cykl przemiany fragmentów człowieka rozciągniętego na Kole Fortuny.

Automatycznie i autorytatywnie wyzwala się w człowieku, co poddaje w wątpliwość zasadność rozmyślań o autorytecie z automatu wyzwolonego. Ale tylko pozornie, wszak jesteśmy w infernum. Rozważanie w rejonach granicznych dopiero dookreśla nam temat: powrót do człowieka.

Manekin jest przedstawieniem i urzeczywistnieniem idei sobowtóra. Przeczujemy tę figurę w emanacji zmarniałej części jaźni, w postępującej martwocie sobowtóra, który ciągnie za sobą zrzuconą skórę samego siebie. Manekin jednak jeszcze trochę żyje. Ma protezy i podpórki, atrapy tożsamości. Manekin wyzwala

137. Tadeusz Kantor, *Metamorfozy. Teksty o latach 1938–1974*, Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2000, s. 13.

się automatycznie. Co wyzwala moc automatyzmu uruchamiającej się figury manekina w człowieku i co to oznacza dla rozmyślań o autorytecie manekina *podejrzany* przez psychoanalizę na „starym strychu”?

Zwielokrotniona gra powtórzenia siebie przez siebie nieświadomego w kolejnych odsłonach rozdwojenia, podwojenia, powtórzenia, powielenia, odbicia daje obraz multiplikowanego człowieka i serii jego sobowtórów. Tu również działa archaiczna, autorytarna siła przymusu powtórzeń (siebie), zrywania masek i oglądania ich strzępków, i od nowa stwarzania kolejnych warstw ambalaży. Sobowtór człowieka jest uosobieniem kolejnych autoportretów jego przeżywanego tożsamości, których kolejne części umierają i wracają w innej postaci, w paski: jeszcze trochę żywe – już trochę martwe, lub w wersji: już trochę żywe – jeszcze trochę martwe. Co dzieje się w odstępach między fazami cyklu przemiany i przebudzenia kolejnej postaci sobowtóra? Jaka siła działa między kolejnymi postaciami masek czy/i kostiumu osoby i wszystkich jej fetyszy, które są tu atrapą tożsamości? Sobowtór trochę żyje, jest wiecznym, niemy towarzyszem, który jako *Inny* budzi grozę, robi swoje misteria i zmusza do redefinicji podmiotowości i wpisania jej w sferę „niemyślanego”¹³⁸. Skąd wydobywa się jego życiodajna energia? Z mrocznej, choć realnej niepamięci czy bezkształtnej formy pierwszego poruszenia psychiki? Kantor proponuje oddać głos temu co Inne szukając tego po zejściu do infernum: „już nie To Samo wchłaniające Inne, ale Inne zarażające swą innością To Samo, inne różnicujące To Samo, ujawniające jego nie-tożsamość”¹³⁹.

Oddanie głosu temu, co Inne w nas, oswojenie tego i zintegrowanie w *complexio oppositorum*, rozpoznanie bliźniaka zarażającego i zarażanego innością w tym dziwnym splątaniu niesamoistnej tożsamości i jej aktach prokreacji w niezwykle powieleniu inności-tego-samego oznacza nieziszczalny postulat wniknięcia w owo „i” w figurze „człowiek-i-jego-sobowtór”. Zaimek „jego” może być równie interesujący. Pozostaje pytanie czy i gdzie działa autorytarna siła przymusu powtórzeń siebie w tym nieskończonym cyklu ciągłej destrukcji i odradzania się? Koniec-wygaszanie jakiejś postaci tożsamości w procesie wiecznego powtarzania odpowiada tu początkowi kolejnej postaci sobowtóra. Symboliką cyklicznego odradzania, obiegu czasu, odnawiania się świata i światów, śmierci i narodzin, zrzucania skóry przywołuje skojarzenia z wężem Uroborosem. Jako symbol gnostyczny urobor wyraża jedność duchową i fizyczną wszechrzeczy, która nigdy nie zaniknie i będzie trwać w nieskończoność w nieustannej przemianie form. W alchemii wąż często symbolizował przemieniającą się materię.

138. Michel Foucault, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, T.2, tłum. Tadeusz Komendant, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2005, s. 144.

139. Ewelina Godlewska-Byliniak, *Tadeusz Kantor: sobowtór, manekin, powtórzenie*, Homini, Kraków 2011, s. 17.

Co więc dla analiz o umyśle i rzeczywistości psychicznej człowieka wynika z symboliki ptaka-węża i (alchemicznego) przeobrażenia substancji w wyższe formy w spiralnym ruchu wszechświata, który reprezentowany jest także przez energię Kundalini?

Historia naturalna to dzieje przypadkowej, dokonującej się jakby mimochodem, trwającej zaś setki milionów lat ewolucji gatunków. [...] to samo dotyczy biologicznej i politycznej historii ludzkości – dowodów na poparcie takiej tezy mamy w bród. Ale historia ducha spisuje się na osobnej karcie: w zapiski wślizgnęło się doniesienie o cudzie powstania zdolnej do refleksji świadomości – to cud drugiej kosmogonii¹⁴⁰.

Dodajmy tylko, że w poemacie prozą Goethego pt. *Bajka* wąż reprezentuje symbol krzewienia czystego humanizmu. Czy poszukiwana integralność *człowieka-i-jego-sobowtórów* jako już wewnętrznie zróżnicowana psychika na dwa komplementarne systemy tego, co *Myślone* i tego, co *Nieświadome* jest obligacją „powrotów do źródeł”, czy „poznaniem tajemnicy początku”, „objawieniem pierwotnego, pouczającego modelu”, a może symbolicznym „poszukiwaniem pochodzenia lekarstwa”?

Wąż, podobnie jak ptak wykluwa się z jaja. W każdej mitologii świata występuje pierzasty wąż. A Hesse daje taki opis: „Ptak wykluwa się z jajka. Jajkiem jest świat. Kto chce się urodzić, musi świat zniszczyć. [...] Narodzić się jest zawsze trudno [...]. Ptak z wysiłkiem musi dobywać się z jajka”. Więc jeśli dalej czytamy u Hessego, że „ogromny ptak z trudem dobywał się z jajka, a jajkiem tym był świat, i świat musiał się rozpaść w gruzy”¹⁴¹, a następnie, że „ptak leci do Boga. A imię Boga Abraxas”¹⁴², to cytata z Junga – „w tym świecie człowiek to Abraxas, który rodzi swój świat, lub wchłania go”¹⁴³ – wskazuje, że krytyczne różnicowanie tożsamości i rozwój refleksyjności symbolizowane przez kulturowe wyobrażenie *ptaka-węża* lub *człowieka-i-jego-sobowtórów* jest drogą do siebie, do poznania swojego świata-losu-duszy-źródła. Warto, według Hessego, rozbić skorupy świata, zwłaszcza, jeśli „ptak tęsknoty”¹⁴⁴ budzi „duszę wplątana we własne sieci”¹⁴⁵ i wyzwala „czytanie [...] w sobie”¹⁴⁶. Kto chce się urodzić musi z wysiłkiem niszczyć wysłużone czasoprzestrzenie *sobo-wtóry* lub *sobą-wtórych*

140. Carl Gustav Jung, *Wspomnienia, sny, myśli*, tłum. Robert Reszke, Leszek Kolankiewicz, Wrota, Warszawa 1999, s. 345.

141. Herman Hesse, *Demian*, tłum. Maria Kurecka, PIW, Warszawa 2001, s. 182.

142. Hesse, s. 103.

143. Carl Gustav Jung, *O naturze kobiety*, s. 36.

144. Herman Hesse, *Demian*, s. 156.

145. Hesse, s. 156.

146. Hesse, s. 156..

postaci i robić miejsce na odradzające się formy życia, na nowe-wtórne-siebie w cyklu przemian Koła Fortuny, tej *Imperatix Mundi*.

Poczet autorytetów magicznych, manicznych, mistycznych
Kolekcja osobliwości w kratkę w wyborze dowolnym.

(hypomneumata – brudnopis ołówkiem
zamiast wykończonej formy tekstu)

1. *Autorytet doktrynalny*, między demonicznym wpływem a oderwaniem od argumentów i książek (Jean-Paul Sartre);
2. *Autorytety symboliczne (z) którymi żyjemy*, czyli Alicja w Krainie Czarów i paradoksalne interfejsy rozwoju dyskursów wokół autorytetów;
3. *Autorytet ziemi (s)kolonizowanej*. Więzienie, którego nie chce się opuścić... *Hańba* (John Coetzee);
4. *Autorytety pożyczone i zawłaszczone* (fetysze, woale i protezy);
5. Re-bis, czyli *autorytet „z dwojga uczyniony”*. Mercuriusz i jego „lux moderna”;
6. Mentor *nieobliczalny*, czyli *autorytet „w paski”*;
7. Zraniony Uzdrowiciel
8. Niepełnosprawny jako nieprzeciętny *autorytet dla „nie-w-pełni-sprawnych”* (Paul Valéry);
9. *Autorytety maniczne*, czyli Eros i Logos w dwóch wariantach: o nieświadomej współpracy Mentorów i/lub o współpracy nieświadomych Mentorów;
10. *Której złote jabłko? Magna Mater i tańczące z boginiami* – autorytet wewnętrznych wizerunków kobiecości;
11. Archetypy wewnętrznego bohatera, czyli *autorytet zdalnie sterowany* (niewiniątko, sierota, męczennik, wojownik, czarodziej);
12. *Poczwarka*, czyli niedokończona wersja autorytetu w drodze do uskrzydłonej formy bytu;
13. *Jurodiwy* – „Boży pomylenie” i „błogosławiony obłąkaniec” Dać imię tej postawie, czyli *autorytet świętego udającego Idiotę czy Idioty udającego świętego?* (Fiodor Dostojewski, Cezary Wodziński)
14. *Faust* i jego krewni, w którym „mieszkają dwie osoby”. O autorytecie, który odsunął od siebie lęk „rozdwojenia istnienia” i zaklinał Ducha Ziemi
15. *Autorytet ciała symbolicznego*, czyli jak pracują „centralne metafory egzystencji” w konstruowaniu kartografii ciała z „ogniskami istnienia” i „punktami śmierciowości” (Stefan Chwin);
16. *Autorytet bez właściwości*, czyli o człowieku, który przepytuje sam siebie (Robert Musil) i szuka „niestrzeżonych granic”;

17. Autorytet myśli ucieleśnionej, bo „nigdy nie odczuwam natchnienia, jeśli nie odczuwa go moje ciało”;
18. Wilk-przywódcą, czyli dlaczego wyjące wilki są silniejsze? Autorytet wilków, które „często ze sobą walczą a rzadko się poważnie ranią” (J. Voss);
19. *Śmierć* – martwy sezon autorytetu? Coś bardzo ludzkiego...
20. Chimery i Hybrydy – polowanie na *cienie autorytetu*;
21. *Autorytet miejsca* – aranżacje i animacje scen przeżycia i przebudzenia egzystencji;