

TOMASZ OLCHANOWSKI

**KULTURA PONOWOCZESNA
W PERSPEKTYWACH
ANTROPOLOGII
POLITEISTYCZNEJ**

BIAŁYSTOK 2019

Recenzent: dr hab. Paweł Zieliński

Opracowanie graficzne: Piotr Siedlecki

Redakcja i korekta: Beata Edyta Dworakowska

Redakcja techniczna i skład: Katarzyna Sakowska

© Copyright by Uniwersytet w Białymstoku
Białystok 2019

ISBN 978-83-7431-566-1

Wydanie publikacji sfinansowano ze środków
Wydziału Pedagogiki i Psychologii Uniwersytetu w Białymstoku

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku
15-328 Białystok, ul. Świerkowa 20B
<http://wydawnictwo.uwb.edu.pl>; e-mail: ac-dw@uwb.edu.pl

Druk i oprawa: volumina.pl, Daniel Krzanowski

Spis treści

<i>Krótkie preludium do antropologii politeistycznej</i>	9
1. Pustka po duszy	12
2. Głębia, myśl i tryby stwarzania duszy	31
3. Od idei do sofizmatów	44
4. Sofizmat pedagogiczny i imperium tanatycznej przyjemności	65
5. Przebudzenie Aresa	74
6. Od Bogurodzicy do Czarnej Madonny. Fenomen polskiej nekromanii	83
7. Od kompleksu Tetydy do zimnego matriarchatu	107
8. Resentyment i kult wewnętrznego zdziczenia	118
9. Idea charakteru i nastroje (stany duszy)	133
10. Wojna z bogami nocy i snu	149
11. Dusza i myślenie neurotyczne	168
12. Bogowie w naszym życiu, w szkolnej klasie i w sali wykładowej	190
<i>Między światem wewnętrznym a światem zewnętrznym</i>	227
Bibliografia	233
Nota o Autorze	241

Jedyną prawdziwą wyprawą, co zauważył swego czasu Proust, nie będzie podróż przez tysiąc różnych krajów z tą samą parą oczu, ale podziwianie tego samego kraju tysiącem różnych par oczu.

Ronald David Laing

Tylko że:

Świat przemienia się w szpital, w więzienie planetarne, w fabrykę produkowania ludzi, a tym samym zmierza ku końcowi.

Ivan Illich

Ale przecież:

Nie ma nic straszniejszego niż czynna ignorancja.

Johann Wolfgang von Goethe

Krótkie preludium do antropologii politeistycznej

Trzymający się kurczowo jedynej słusznej prawdy i oceniający innych ludzi, siebie i wszelkie zjawiska społeczne z jednej perspektywy mogą czuć się przy lekturze tych szkiców zaniepokojeni, dezorientowani, czasami wściekli. Niektórym jednak świat się otworzy i ujrzą zapierającą dech w piersiach wizję. Wyjdą poza schematy typu: albo..., albo..., dobre – złe, właściwe – niewłaściwe, korzystne – niekorzystne. A wtedy sami odkryją, że pomiędzy duchem a materią jest jeszcze dusza, coś co wymyka się wszelkim definicjom, coś, co nas porusza, coś, co łatwiej opisać, uciekając nie do *lub*, *albo* – *albo*, ale do *zarówno*, *i*, czy *jak i*. W ciągu jednej doby bywamy szaleni i opanowani, poruszeni i apatyczni, czasami źli i dobrzy. Wielką wagę nadaję w tych szkicach neutralnym stanom umysłu, do których namawiali nas greccy filozofowie czy nauczyciele buddyjscy i taoistyczni, o ile nie czynią nas one ślepyimi

w stosunku do naszych pragnień i poruszeń umysłu. Wiele fragmentów poświęconych jest demaskowaniu iluzji, zrodzonych z eliminowania, jakby to powiedział Kazimierz Dąbrowski, „czynnika trzeciego” (1979). Wówczas jesteśmy zredukowani do ofiar genów i środowiska, boga i diabła, ograniczeń materii i ducha, rozumu i głupoty, myśli i uczuć. Chociaż inspirowała mnie psychologia archetypowa, zwana politeistyczną, Jamesa Hillmana oraz myśl australijskiego pedagoga Berniego Neville’a, jak też ich „powrót” do greckiego politeizmu, to jednak szkice te nie są bałwochwalczym tworzeniem nowych dogmatów. Świat wykreowany przez te szkice rozkwita bardziej dzięki inspiracjom wyrosłym z religii politeistycznych, mitów (nie tylko greckich), dzięki wizjom psychologów głębi, dzięki ideom, które wykluwały się w renesansie, w epoce romantyzmu i w epoce przełomu XIX i XX wieku (*belle époque*). Rozkwita dzięki ideom *odkurzonym* w latach 60. XX wieku, jak też dzięki działalności tych, którzy sprzeciwiają się i w dniu dzisiejszym tyranom monocentrycznych wizji, tak niszczących dla środowiska i niewołących nasze umysły. Nie jesteśmy ani robotami (materia), ani boskami, rozumnymi istotami (duch). Jesteśmy zwierzętami, które tak cenią rozum, że zapadają na manię wielkości. Nie jesteśmy tworamizawężonymi do popędów i emocji ani też ich bezmyślnymi ofiarami. Nie wszystkie swoje doświadczenia życiowe nazwiemy głębokimi przeżyciami. Czynimy nieraz błąd, że nie patrzymy na to, co nas spotyka z wielu perspektyw, również z perspektyw innych ludzi czy też zwierząt i niszczonego drzew, lecz tylko za pomocą naszej świadomości, trzymając się kurczowo swoich iluzorycznych tożsamości. Bogowie, półbogowie, demony i herosi są w nas, a my w nich, tylko czasem ukrywają się pod

nazwami diagnoz psychiatrycznych, psychologicznych czy socjologicznych.

Termin antropologii politeistycznej zrodził się oczywiście wraz z lekturą pism Hillmana, jak też dzięki wizjom greckich filozofów przedsokratejskich, wizjom Platona, neoplatoników, także tych, których zwiemy neoplatonikami renesansowymi. Antropologia politeistyczna więcej zawdzięcza wielkiej literaturze niż poglądom skostniałych akademików. Scala to, co zostało rozdzielone, jednocześnie zostawiając temu, co scala, autonomię. Scala filozofię z psychologią, pedagogikę z kulturoznawstwem czy twórczość artystyczną z socjologią. Pedagog czy psycholog nie może być tylko i wyłącznie człowiekiem nauki, obojętnie, czy jest teoretykiem, czy praktykiem, lecz również powinien każdego dnia odkrywać w sobie duszę artysty. Inaczej skostnieje, a wtedy nieustannie powtarzać będzie te same błędy, które przed nim popełniali inni.

1

Pustka po duszy

Żyjemy w stuleciu niebywałego rozpleniania się absurdalnych wizji, dotyczących człowieka i rozwoju społeczeństw, a każda z nich rości prawo do bycia jedyną i słuszną. Mnogość tych wizji nie wynika z jakiegoś postępu moralnego, lecz jest skutkiem tego, że ci, których zadaniem jest wieszczyć o naturze ludzkiej przeszli swoją inwolucję: od czucia obecności bogów, poprzez bycie niewolnikami panów, przemawiających głosami martwych bogów, do bycia niewolnikami maszyn, które sami powołali do istnienia. Ale czyż te niby-wizje nie są przypadkiem tylko naukowymi racjonalizacjami, które pozwalają na „nieskończony”, prowadzący ku destrukcji postęp, wyzysk Matki Ziemi oraz eksploatację i eksterminację jej ludzkich i pozaludzkich dzieci, których wrażliwość zostaje pożarta przez zimną sztuczną inteligencję – ideał rozwoju i spełnienia? W wizjach tych istota ludzka, zredukowana do mózgu, zostaje poddana przymusowej transformacji, dokonywanej przez opętanych duchem czasu, a przez to

zaślepionych, specjalistów. Te „naukowe prawdy” o człowieku rzadko są pogłębiane i szybko się dezaktualizują. Ograniczają się już tylko do wymiany szybkich informacji między „klonami” tworzącymi zespoły badawcze i polowań na, zapewniające prestiż i awanse, magiczne punkty. Głosiciele tych prawd dla zapewnienia sobie nadzwyczajnego prestiżu wyrażają je za pomocą coraz bardziej dziwacznych pojęć, przypisując sobie odkrywanie tego, co już dawno zostało odkryte. Odurzeni aplikacjami i przygotowujący się każdego dnia do beznadziejnego wyścigu z „inteligentną” maszyną, zapominamy o tym, jak ważną rolę w formułowaniu idei pełnią głębia wewnętrznego doświadczenia i piękno języka.

Z drugiej zaś strony mamy wysyp kompensacyjnych wizji spirytualistycznych, kojarzonych zazwyczaj z mglistym pojęciem *New Age*, za którymi skrywa się niejednokrotnie pozór głębi doświadczenia i piękno przemienione w kicz. Wyraża się w tych wizjach tęsknota za innym i lepszym światem, pragnienie ucieczki od bólu, cierpienia, nadchodzącej katastrofy ekologicznej i, odartej z majestatu, śmierci. Zanim skazemy siebie na ponury wybór pomiędzy programowaną do permanentnej zmiany i samowyzysku, narkotyzowaną (granica pomiędzy leczeniem osoby cierpiącej psychicznie a jej narkotyzowaniem zupełnie się już rozmyła; a może i zawsze była rozmyta?), uzależnioną od tytułów, medali i poklasku ze strony aparatu władzy, biomaszyną a widmem podążającym za swymi toksycznymi guru i kapłanami do martwego nieba, zajrzyjmy w głąb siebie i w to, co ukrywa się pod naszymi stopami, poza sztucznymi powierzchniami, i zwróćmy się ku bagnetom, przepaściom i podziemiom, ku błędzeniom po gęstych lasach i górskich kotlinach. A przede wszystkim

zapytajmy samych siebie o doświadczenie siebie... Co z tym doświadczeniem siebie? Co z darem wyobraźni wolnej od autorytetów? Doświadczając siebie łatwo jest się zamknąć w balonie narcystycznej, maniakalnej inflacji, której, pękając, czyni nas ofiarami dotkliwego depresyjnego upadku w smutek i apatię. Bywa, że doświadczenie siebie oddzieli nas od grupy społecznej, że staniemy się jednostką aspołeczną, ponieważ doświadczenie siebie związane jest z odpadaniem iluzji, choć ktoś mógłby powiedzieć, że również czasami polega na tworzeniu iluzji i narzucaniu ich innym. Ale doświadczenie siebie nie może zostać po prostu uznane za irracjonalne. Jest wielką gnozą. A jak stwierdza wybitny teolog, badacz historii chrześcijaństwa i prądów gnostyckich, Gilles Quispel „Gnoza jest mitycznym wyrazem doświadczenia samego siebie” [1988, s. 76]. Doświadczenie siebie nie jest ani irracjonalne, ani racjonalne. Nie jest też ani transracjonalne, ani preracjonalne. Jest zawsze wolne, niemożliwe do precyzyjnego zdefiniowania. Jest doświadczeniem paradoksalnym. Nie wiadomo, kto jest badającym, a kto badanym obiektem. To, co badane przeistacza się w badającego, by po chwili stać się na powrót badanym. Nagle odkrywamy, że żyją w nas autonomiczne byty, które za nic mają dychotomie podmiotu i przedmiotu, czy też dychotomie ograniczeń konstytucjonalnych (genetycznych, wrodzonych, zaliczanych do świata materii) i ograniczeń związanych z wpływem otoczenia społecznego.

Doświadczając siebie odwołuje się do intuicji, emocji, uczuć, ale nie odwraca się przy tym od rozumu, ponieważ, jednocześnie, próbuje wyrazić swe doświadczenie za pomocą abstrakcyjnych pojęć. Doświadczając siebie,

a poprzez siebie różnych wymiarów świata, niektóre jednostki przyczyniają się nie tylko do pogłębienia własnej świadomości, która i tak nie jest nigdy własna, lecz także pogłębiają istotę człowieka. I dzięki temu pogłębieniu wszelkie procesy kulturowe, w tym jakże ważny proces wychowania, wkraczają na nieznane dotychczas ścieżki. Ważnym jest jednak, by doświadczenie siebie nie alienowało nas od tego, co na zewnątrz, ponieważ wówczas cały świat staje się jedną wielką abstrakcją. Nasza psychika nie jest przecież przeciwstawna światu materii, ale istnieje tylko razem z nią. Materia jest, prawdę mówiąc, jedyną przesłanką naszego istnienia. Jeden z największych japońskich mistrzów zen, żyjący w XIII wieku, a porównywany do Mistrza Eckharta i Martina Heideggera, Zenji Dōgen nauczał, że

Próbować pojąć i zrozumieć wszelkie zjawiska zewnętrznego świata wychodząc z *ja*, oto ułuda. Gdy wszelkie zjawiska występują ze swej strony i doświadczają *ja*, oto przebudzenie [2005, s. 56].

Doświadczenie siebie może sprowadzić nas na manowce, kiedy pozostanie skażone ideologią i stereotypowymi poglądami na temat płci, natury, dzieciństwa, wieku dojrzałego, starości etc. Zanurzając się, i będąc skażonymi na początku drogi, w głąbię doświadczenia siebie, możemy popaść w megalomanię i nietolerancję. I tak, na przykład, w dialogu „O wolnej woli” św. Augustyn zwraca się do Ewadiusza

Założmy, że Bóg jest dobry. Jesteś o tym przekonany, lub przynajmniej wierzysz, ponieważ inaczej myśleć nie

wolno. Czyli – Bóg nie czyni zła. Ale przyznajemy także, że Bóg jest sprawiedliwy; każde twierdzenie przeciwne byłoby bluźnierstwem [1953, s. 77].

Monoteistyczne oblicze nietolerancji odkrywamy już znacznie wcześniej, choćby w okrutnej rozprawie Mojżesza z tymi, którzy odstąpili od kultu Jahwe i zaczęli czcić złotego cielca. W Księdze Wyjścia czytamy „Każdy z was niech przypasze miecz do boku. Przejdźcie tam i z powrotem od jednej bramy w obozie do drugiej i zabijajcie: kto swego brata, kto swego przyjaciela, kto swego krewnego”. Synowie Lewiego uczynili według rozkazu Mojżesza i zabito w tym dniu około trzech tysięcy mężów. Mojżesz powiedział wówczas do nich „Poświęciliście ręce dla Pana, ponieważ każdy z was był przeciw swojemu synowi, przeciw swemu bratu. Oby Pan użyzył wam dzisiaj błogosławieństwa!” [Wj, 32, 27-29; www 8].

W Księdze Liczb [zob. Lb, 25, 1-9; www 8] możemy łatwo odnaleźć fragment o 24 tysiącach ofiarach rzezi (W Wulgacie i u św. Pawła w I Liście do Koryntian [10, 8; www 8] jest mowa o 23 tysiącach). Ofiary zawiniły tym, że odwróciły się od Jahwe i zachwyciły się orgiastycznym kultem dwupłciowego Baala z Peor.

Zygmunt Freud, który pod koniec życia nota bene wydał rozprawę „Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna”, we wcześniejszym okresie swej działalności usuwał z Towarzystwa Psychoanalitycznego, niczym prorok monoteizmu, aczkolwiek bardzo łagodny, tych, którzy nie zgadzali się albo w inny sposób interpretowali jego monoteistyczne dogmaty.

Do doświadczenia siebie niezbędna jest dusza. Nie chodzi tu o cień żywego człowieka, lecz o duszę policentryczną, która przekracza ograniczenia jedności i wie-

łości. Ale niemal automatycznie możemy usłyszeć głosy zewnętrzne, jak i wewnętrzne, które skrzeczą, że dusza nie istnieje oprócz naszych iluzorycznych wyobrażeń na temat duszy... Cóż, zatem ją stwórzmy, choć autonomiczne byty wewnątrz nas, tak nam obce i zaskakujące, niespodziewanie atakują każdego dnia, kiedy tylko ulegnie obniżeniu próg naszej świadomości. A wtedy pod wpływem przemęczenia, intoksykacji, opętania przez afekty i obsesyjne myśli, wychodzi z nas ktoś inny. Te byty, kiedy zostają poddane psychologicznym personifikacjom, noszą nazwę kompleksów. Według Carla Gustava Junga również nasze „ja” jest tylko jednym z kompleksów, któremu wydaje się, że jest władcą niemal absolutnym. Mówimy nieraz o silnym czy słabym „ja”. Paradoks polega na tym, że osobnicy o tzw. silnym „ja” (i często sztywnym charakterze), kiedy padają ofiarą innych kompleksów, stają się o wiele bardziej nieobliczalni w swych zachowaniach niż ci nadwrażliwcy o tzw. słabym „ja”. Nieobliczalni w swym okrucieństwie, bezmyślnej zuchwałości, poniżaniu siebie i innych.

Jednak sama tylko, nawet najgłębsza, introspekcja niewiele nam pomoże w oswojeniu wewnętrznych demonów. Jak to zauważył Fryderyk Nietzsche

Bezpośrednia samoobserwacja bynajmniej nie wystarcza do poznania siebie: potrzebujemy historii, albowiem przeszłość bije w nas tysiącami fał; ba, sami nie jesteśmy niczym, jeno tym, co w każdej chwili z tego prądu odczuwamy [2003b, s. 84].

Przeszłość nie może być tylko zredukowana do naszych wspomnień, które zmieniają swe znaczenie w zależności od sposobów interpretacji i trudnej, twórczej umiejętności

spoglądania na fakty z wielu perspektyw. Nie może być również zamykana w podręcznikach do historii i w ideologicznej polityce historycznej, która polega na wymazywaniu z pamięci zbiorowej tego, co nie pasuje do układanki. Żyjemy w świecie narracji narzuconej przez dwory, duchowieństwo i elity powiązane ze zmieniającymi się aparatami władzy. Bije w nas, o wiele silniej niż powszechnie sądzimy, wypierana przeszłość niewolników i katów, traum zbiorowych i indywidualnych, przeszłość utkana z lęków, nienawiści, zakazanych pragnień i z tych wglądów, których wolelibyśmy nie doświadczać, by nie znaleźć się po stronie osób, które nie spełniają kryteriów iluzorycznych norm. Jednocześnie oślepiają nas liczne szowinizmy. Przede wszystkim gatunkowy, a w dalszej kolejności szowinizmy rasowe, kastowe, płciowe i narodowe. Tymczasem postaci, które spotykamy w świecie wyobraźni, zwane kompleksami czy podosobowościami, nie pochodzą z naszego „ja” i nie są naszymi projekcjami. Wedle Jamesa Hillmana pochodzą z krainy umarłych [zob. 2016, s. 105]. Jak pisze ten politeista, twórca psychologii archetypowej i najsłynniejszy „heretycki” uczeń Junga

Kraina umarłych to terytorium przodków, obrazy zaś, które wychodzą nam na spotkanie, są naszymi przodkami [Hillman, 2016, s. 105].

Można dodać, że są to przodkowie nie tylko ludzcy.

W monografii „Kultura manii” [Olchanowski, 2016] napomknąłem, iż jest paradoksem, że to, co prawdopodobnie nie istnieje, co powołała do życia moc wyobraźni i od zarania dziejów odradza się jako przybierająca najprzeróżniejsze formy, włącznie z bezforemnością, idea, jest najbardziej rzeczywistym przejawem naszej egzystencji.

Dzięki temu, co bywa skazywane na nieistnienie, moje doświadczenia życiowe stają się przeżyciami, których głębia wykracza poza czas, poza wspomnienia, oczekiwania a nawet poza mistyczne teraz. To dusza, związana ze światem wyobraźni, marzeń dziennych i nocnych, zapominania i przypominania, jest źródłem, które stanowi podstawę wszelkich procesów myślowych i daje początek ludzkiej kulturze. Jednak, kiedy próbujemy za pomocą myśli poznać, czym jest to źródło, poczynany błądzić po bezdrożach obsesji, urojeń i abstrakcyjnych spekulacji. Kiedy nieświadome czynimy świadomym, coś istotnego wciąż nam umyka. Otrzymujemy mapę, dzięki której mamy bezpiecznie przejść przez chaos myśli, wyobrażeń, emocji i uczuć, dzięki której mamy segregować naszą historię na zdarzenia mniej lub bardziej ważne. Większość z nas zdaje sobie sprawę z tego, że mapa nie jest tym samym co terytorium, ale już mniej jest świadoma tego, że sama mapa zafałszowuje nam to, co przedstawia, ponieważ jest skonstruowana z monocentrycznych iluzji, ukazujących świat wewnętrzny i zewnętrzny z jednej, zubożającej doświadczenie, dominującej, zależnej od aparatu władzy i ducha czasu, perspektywy. Choć dusza została wypędzona ze świata, roztopiona w biochemicznych procesach, zachodzących w materii mózgu, wciąż jednak powraca. Pojawia się ponownie w każdym ekstatycznym odczuciu piękna natury, w twórczym natchnieniu czy wchłonięciu medytacyjnym, w miłości seksualnej, która jest czymś więcej niż zaspokojeniem popędu, miłości kierowanej w kierunku tej a nie innej osoby, czy też bardziej modyfikowanego przez wyobraźnię i projekcje, obrazu osoby, a także w poszukiwaniu mądrości, prawdy, Boga, nicości, pustki... Dźwięk, obraz, słowo pisane i cisza, pusty ekran, niezapisana

kartka papieru przywołują coś, co miało nie istnieć, coś, co obok oficjalnej wersji naszego życia tworzy inny scenariusz, zbudowany z doświadczeń, które stają się głębokimi przeżyciami, a których uczymy się wypierać już w dzieciństwie, wzięci w tryby tak zwanego praktycznego wychowania i edukacji, z których wyparowało powołanie, a jego głos stał się buczeniem doradcy zawodowego czy piskiem coacha. Tym, co dla duszy jest niezdrowym to, jak zauważył James Hillman, sama dychotomia zdrowia i choroby. Dychotomia ta prowadzi do rugowania z naszego życia wymiaru opartego na kontemplacji, wyobraźni i ekstazie, czyli na doświadczeniach wzbogacających życie indywidualne, jak i kulturę. Doświadczenia te mogą wiązać się z pełnym odczuwaniem nietrwałości wszystkiego, co istnieje, z pięknem i grozą natury, z unoszącą się w powietrzu pajęczą siecią marzeń sennych i z medytacyjnymi podróжами w głąb poczucia siebie... Jeśli mówimy komuś: musisz się zmienić, tym samym przypominamy mu, że jest skazany, jak wszystko, co istnieje, na nietrwałość. Wręcz można rzec, że zmiana i nietrwałość są tożsame ze sobą. Lęk przed zmianą, kurczowe trzymanie się swojej tożsamości, miejsca pracy czy dóbr materialnych są silnie powiązane z instynktem samozachowawczym, który, pod wpływem tradycji i stylów wychowania, często przestaje chronić naszą istotę, ochrania jedynie twór, który możemy nazwać urojonym „ja”.

Dusza wciąż jednak powraca, a im bardziej jest wypierana, tym bardziej powraca w złowrogiej masce diagnostycznego szaleństwa. Gdzie możemy spotkać ideał człowieka w pełni zdrowego psychicznie? Takiego nie spotkamy nawet w mitach, w baśniach, w podaniach, czy w zmitologizowanej przeszłości bohaterów już martwych.

Każda z tych postaci ma swą słabszą stronę, z którą się zmagają, którą transformuje, z powodu której upada, odradza się, zwycięża lub przegrywa. Dusza przemawia do nas, ludzi współczesnych, najczęściej poprzez symptomy. Jak stwierdza Hillman

wprowadzam termin patologizowanie na oznaczenie autonomicznej zdolności psyche do kreowania choroby, stanów wywołujących chorobę, nieporządku, nieprawidłowości, anomalii oraz cierpienia w każdym z aspektów jej zachowania, a także do doświadczania i imaginowania życia z tej zdeformowanej i dolegliwej perspektywy [2016, s. 135].

Zamiast tajemniczo brzmiącego, i z pewnymi oporami jeszcze akceptowanego przez środowisko naukowe, słowa „psyche” celowo używam terminu „duszy”, nie jako cienia ludzkiego „ja”, dręczonego bądź zbawianego przez wieczność, lecz, korzystając z inspiracji Hillmana, w sensie pogańskim, neoplatońskim i pluralistycznym. Tym niemniej zdaję sobie sprawę z istotnego ograniczenia, na które zwrócił uwagę Carl Gustav Jung

Jeśli chodzi o sprawy z dziedziny psychologii, to nikt nie ma do końca słuszności. (...) Słyszeliście o młocie, który by się sam wykuł? W psychologii ten, kto obserwuje to jednocześnie ten, kto jest obserwowany. Psyche stanowi nie tylko przedmiot, ale i podmiot naszej wiedzy [1995, s. 160].

Doświadczamy świata pod postacią obrazów. Obrazem jest świat zewnętrzny, jak też wewnętrzny świat marzeń sennych i dziennych, świat wyobraźni. Oczywiście nasza struktura mózgu wspólnie z kontekstem kulturowym mają

wpływ na to, co postrzegamy. Na dodatek to, co postrzegamy nie tylko zniekształcają uwarunkowania zbiorowe, ale również nasze osobiste uprzedzenia i pragnienia. Większość tych zniekształceń zbiorowych i indywidualnych nie jesteśmy w stanie dostrzec, ponieważ, między innymi za sprawą mechanizmów obronnych, znajdują się poza naszą świadomością. Mechanizmy obronne służą zazwyczaj redukowaniu lęku, poczucia winy i maskowaniu motywów naszego postępowania. Potrzebujemy obrazu, by móc w ogóle doświadczyć tego, co rzeczywiste czy nierzeczywiste, co wymyślone, wyobrażone, co jest nazywane trzeźwym osądem czy urojeniem. Świat poza obrazem jest światem niedoświadczanym, jest martwy. Jak wyjaśnia nam James Hillman

Cała świadomość zależy od obrazów, będących wytworami fantazji. Wszystko, co wiemy o świecie, o umyśle, ciele, o czymkolwiek włącznie z duchem i naturą bóstwa, przechodzi przez obrazy i jest organizowane przez fantazje w takie, czy inne wzory... Ponieważ zaś wzory te są archetypowe, zawsze jesteśmy w jakiejś konfiguracji archetypowej, w jakiejś fantazji, włącznie z fantazją duszy i fantazją ducha [cyt. za: Neville, 2009, s. 30].

Głęboką introspekcję (jako podróż w głąb siebie i powrót do punktu wyjścia) możemy potraktować jako „proces odrodzenia przez śmierć” [Grof, 1999] bądź opisać jako monomit, wyrażany za pomocą kręgu: Odejście – Inicjacja – Powrót [Campbell, 1997]. Powrót jest najważniejszy, jest dowodem przejścia przez próg inicjacyjny, pokonania przeszkód i wynurzenia się z darem, który wzbogaca i jednostkę, i społeczność. Brak powrotu to psychoza, stan zatonięcia w chaosie wewnętrznych obrazów,

tak obcych i nieznanych, a jednocześnie niepokojąco bli-
skich i nierozpoznanych. Poznanie siebie bywa zazwyczaj
zawężane do poznania historii, która uformowała nasze
„ja”. Z tym, że zdarzenia, które nas uformowały nie są
na ogół tymi zdarzeniami, które przedstawiane są nam
jako pewne, brutalnie realistyczne fakty z naszej biogra-
fii, lecz są zdarzeniami, które kryją się w podziemiach
nieświadomego. Oczywiście „ja” chce zachować trwałość
i być niezależne od zjaw i demonów, którym nadaje się
status przywidzeń, majaków, urojeń. Ale przecież jest
tak, jak już wspominałem, że budujemy swoją tożsamość
na podłożu nieswojej historii, historii zdominowanej
przez narracje dworów i panów z aparatu władzy, czyli
tych, którzy są w społeczeństwie w bardzo niewielkiej
mniejszości. Nasi przodkowie, obojętnie, czy byli niewol-
nikami (co bardziej prawdopodobne), czy panami, zaraże-
ni zostali fałszywą świadomością, którą przekazali nam
w darze. Na fałszywą świadomość nie tylko możemy spoj-
rzeć z pespektywy Feuerbacha i Marksa, ale też Freuda,
Junga czy Hillmana. Poza tą świadomością ukrywa się
nasz największy skarb i najdotkliwsze rozczarowanie.
Jest to obszerna przestrzeń, gdzie rozpadają się iluzje.
A te rozpadające się iluzje jednych obdarzają geniuszem,
innych pogrążają w szaleństwie. Jeszcze większego znaku
zapytania możemy użyć, kiedy najdzie nas chęć oddziele-
nia od siebie działań racjonalnych i irracjonalnych. Czyż
zatrucie powietrza, wody i gleby, wycinanie drzew
i budowa płaskich asfaltowych dróg w imię obsesji pręd-
kości, nie są nazywane racjonalnymi działaniami? A czyż
za pojęciem transracjonalności nie skrywa się często kult
„ja”, kult permanentnego rozwoju bez granic? I chociaż już
w momencie narodzin zyskujemy charakter, który wydaje

się determinować nasz los i jest w zasadzie czymś niezmiennym, to jednak ta niezmiennność nie jest absolutna. Nasz charakter jest do pewnego stopnia modyfikowany przez najprzeróżniejsze wpływy kulturowe, które w znaczący sposób warunkują nasze postępowanie i cele życiowe. Jednak, choć każdy z nas działa w zależności od uwarunkowań biologicznych i społecznych, pochodzących z przeszłości, to, zakładając samą możliwość pogłębienia świadomości i zareagowania w tej oto chwili na przekór swoim uwarunkowaniom, zyskujemy wolność, która jest wolnością co najmniej paradoksalną. Jeśli pragnienia są, jak to ujął Artur Schopenhauer, tożsame z żarłoczną i nienasyconą wolą życia, to, powściągając pragnienia i zaprzeczając tej woli, powiększamy sobie zakres wolności. Genetyk François Jacob spostrzegł, że

Na każdym wyższym poziomie zawsze może wzrastać ilość ograniczeń. Te bowiem, które istnieją mają także znaczenie na poziomach wyższych (...). Czyli, na przykład: mechanizm działania systemu genetycznego wiążący bakterie wiąże również organizmy na poziomie ameb, płazów, kręgowców itd.; nadto jednak organizmy wyższe od bakterii wiązane są przez inne, dodatkowe reguły (np. rozrodu płciowego, czynności nerwowych) [cyt. za: *Muttavali...*, 2007, s. 40].

Pomimo że człowieka obowiązuje szereg ograniczeń (wspólnych z innymi organizmami i przedstawicielami swego gatunku oraz nałożonych przez kulturę), to jednak wraz z ograniczeniami zwiększa się margines jego wolności. Im wyższy poziom etyczny danego człowieka, tym więcej ograniczeń go krępuje, ale przy tym pozostaje on bardziej wolny niż ktoś, kto wykorzystuje wolność do czy-

nienia zła. Tak oto na przykładzie Buddy Ireneusz Kania wyjaśnia fenomen Przebudzenia i wolności

ogromna liczba ograniczeń etycznych (...) przekształciła się w nim (...) w taki sposób, że stała się jego naturą, a więc ograniczenia utraciły w nim swój pierwotny negatywny charakter. W naturze Buddy nie ma już wolnego obszaru dla czynów nieetycznych; jego Dharma, Prawo Moralne, jest nim samym [cyt. za: *Muttavali...*, 2007, s. 41].

Bez samoograniczenia i spowolnienia się w każdym wymiarze działania, bez kontemplowania myśli, obrazów natury i sztuki, słów, dźwięków etyka staje się tylko sztuką hipokryzji¹. Warto wszakże pamiętać, że obowiązujący w niektórych monoteistycznych wyznaniach zakaz sporządzania wizerunków tego, co niewidzialne i zakaz kultu obrazów uderza w duszę, czyniąc z niej, z jednej strony dręczone przez wieczność, bądź zabawiane, widmo ciała zmarłego, z drugiej zaś – pozaziemską abstrakcję.

Dusza wyrasta z biologii, dlatego też archetypy i kompleksy są manifestacjami sił naturalnych, a nie czymś pochodzącym z innych wymiarów czy zaświatów. Dusza to również święte naczynie, przez które wpływa do ciała duchowy pokarm. Piękno świata widzianego, piękno dźwięku, przyjemność dotyku, smaku, zapachu i ekstatyczna rozkosz, i trwoga myśli zanurzonych w teraz. W teraz, które w okamgnieniu staje się minionym i potencjalnie

¹ Mianem hipokryty określamy obłudnika, człowieka fałszywego, dwulicowego, faryzeusza. Po grecku *hipokrités* to aktor (w pierwszym znaczeniu), jak również hipokryta. Rzeczownik ten pochodzi od czasownika *hipokrinesthai*: odpowiadać, grać rolę, udawać [zob. Kopaliński, 2000, s. 213]. Warto zwrócić uwagę na to, że słowem *hipokrysis* (hipokryzja) nazywano w Starożytnej Grecji grę sceniczną.

przyszłym. Wyrazić się, zatrzymać to doświadczenie, po to, by jemu się przyjrzeć i za chwilę je uwolnić. Dusza jest duchem ciała złożonym z wielkiej ilości drobnych, powiązanych ze sobą homunkulusów.

Jeśli naukowe ma być tylko to, co policzalne, wymierne, co da się zakodować i zamknąć w kilku pojęciach, to co z duszą, z tą instancją, która zamienia doświadczenia w przeżycia? Ulotną, przemijającą, śmiertelną, obcą duszy chrześcijańskiej, policentryczną? Wyrazić ją człowiek tak naprawdę może jedynie za pomocą poetyckiego natchnienia i wieloznacznych metafor. Zaprawdę, jak można inaczej wyrazić to, co jest zarówno wszystkim i niczym, jak i nie jest ani wszystkim, ani niczym; to, co jest jednością i wielością, a jednocześnie nie jest ani wielością, ani jednością; to, co istnieje i nie istnieje, jak też ani nie istnieje ani nie nie istnieje?

Jung zdefiniował termin *psyche* jako „całość wszystkich procesów psychicznych, świadomych, jak i nieświadomych” [cyt. za: Samuels, Shorter, Plaut, 1994, s. 156]. James Hillman zaś pisał o tworzeniu duszy (podkreślając jej policentryczny charakter i negując chrześcijański redukcjonizm) jako o procesie przetwarzania zdarzeń na doświadczenia. Chodzi tu o te doświadczenia, które określiśmy mianem głębokich przeżyć. Chociaż Jung stosował takie terminy jak *psyche* i *dusza* (das Seele) zamiennie, to o duszy częściej pisał, kiedy pragnął podkreślić ruch w głąb psychiki. U Hillmana dusza wykazuje związek ze specyficzną perspektywą wobec świata, wręcz sama jest perspektywą ujmowania zjawisk. Jak to ujmuje Bernie Neville, współczesny pedagog korzystający z inspiracji hillmanowskich „Dusza przedkłada formuły typu *zarówno i nad* formułami typu *albo – albo*” [2009, s. 28].

Doświadczamy duszy, kiedy koncentrujemy się na obrazach głębokiej wyobraźni. Z duszą wiążą się takie pojęcia, jak: głębia i intensywność. Jest ona czymś, dzięki czemu w ogóle jesteśmy w stanie przetwarzać zdarzenia na głębokie przeżycia. Z duszą związany zatem jest świat wyobraźni, pasji, namiętności, refleksji, który nie jest ani fizyczny i materialny z jednej strony, ani duchowy i abstrakcyjny z drugiej, choć dusza jest powiązana zarówno z jednym, jak i z drugim obszarem. Niestety, naszymi koncepcjami zawiądnął kartezjański dualizm, który uwidacznia się w podziale na zewnętrzną namacalną rzeczywistość oraz wewnętrzne stany umysłowe; ten dualizm dotyczy także podziału na ciało i konglomerat złożony z umysłu, ducha i duszy. Współcześnie możemy zaobserwować zanik trójpodziału, wynikający z zanikania rozróżnienia pomiędzy duchem a duszą. Owe rozróżnienie nieobce było przedstawicielom większości kultur, również przedstawicielom archaicznych tradycji plemiennych i miało wpływ na ich życie i zachowanie. Utożsamianie ducha z duszą, według Hillmana, obserwujemy już w Nowym Testamencie, chociażby w pismach św. Pawła, gdzie słowo *pneuma* zaczyna zastępować słowo *psyche*. Nowy Testament rzadko kiedy przedstawia nam takie zjawiska duszy, jak marzenia sennie, za to często raczy nas zjawiskami kojarzonymi z duchem (cuda, glosolalia, prorocstwa i wizje). Bez tego czynnika środkowego, jakim jest dusza, do zjawisk z dziedziny psychopatologii podchodzi się z dwóch skrajnych stron. Mianowicie, albo są traktowane w kategoriach medycznych schorzeń, albo w religijnych kategoriach cierpienia, grzechu i zbawienia. Nic zatem dziwnego, że w psychologii archetypowej Hillmana tak ważną rolę pełni *soul-making* (stwarzanie

duszy). Na hillmanowski proces stwarzania duszy znaczący wpływ wywarli William Blake i, przede wszystkim, John Keats, który w jednym z listów do swego brata napisał

Nazwij ten świat, jeśli już chcesz, raczej *doliną stwarzania duszy*. A wtedy zrozumiesz sens tego świata... (...). Powszechnym określeniem tego świata jest *dolina też*, z której to mamy być zbawieni za sprawą pewnej, arbitralnej ingerencji Boga i wzięci do Nieba. – Cóż za marna, ograniczona i trywialna koncepcja [cyt. za: Hillman, 2016, s. 23].

Stwarzanie duszy różni się od pracy nad polepszeniem i rozwojem osobowości, tak jak różnią się od siebie politeistyczna perspektywa Greków i współczesne monocentryzmy. Człowiek greckiego humanizmu był cieniem snu [zob. Hillman, 2016, s. 361]. Dlatego też Grecy zaczęli od bogów, my od ego [Hillman, 2016, s. 362]. A wybitny znawca antyku Eric Robertson Dodds dodał, że gdyby ktoś w Grecji stwierdził, że kocha Zeusa, uznano by go za dziwaka [cyt. za: Hillman, 2016, s. 363].

Stwarzania duszy i poznania siebie nie należy mylić z tak zwaną podmiotowością, rozwojem „ja” i jego emancypacją. By uzmysłwić sobie względność kategorii podmiotu i przedmiotu wystarczy spojrzeć na własne ciało, które w pewnym momencie jest podmiotem („ja” dziecka jest przede wszystkim „ja” cielesnym), by po chwili (jako obiekt samoobserwacji czy wskutek procesu socjalizacji i narodzin „ja” umysłowego) przeistoczyć się w przedmiot. Podobnie sprawa wygląda z naszą świadomością, z którą możemy jako podmiot się utożsamiać, ale też czynimy ją przedmiotem w akcie samoobserwacji. Wówczas rozszcze-

piamy ją na dwie części: na obserwatora i obserwowany obiekt. Jednak w dalszym ciągu jest ktoś, kto jest w stanie obserwować obserwatora, i dalej, obserwować tego, kto obserwuje obserwatora, i tak w nieskończoność. Jest to słynne zjawisko „cofającego się podmiotu” [zob. App, 2006, s. 32]. Jako istota ludzka postrzegam przedmioty i jestem przedmiotem sam dla siebie. Jednak samego podmiotu nie mogę uchwycić. To, co współcześnie uważamy za nasze „ja”, ośrodek stałej i w miarę trwałej tożsamości, jest w przeważającej mierze tworem ideologicznym, zależnym nie tylko od tradycji i wybiórczej pamięci przodków, lecz również od ducha czasu, granic i ideałów narzuconych przez różne formy władzy, od opartej na prymitywnej sile fizycznej, aż po duchową. Ale jeśli cokolwiek czynimy przedmiotem naszej obserwacji, przedmiot ten może zniknąć, kiedy rozkładamy go na coraz mniejsze elementy. Ciało postrzegane przez pryzmat poszczególnych organów, organy przez ich budowę anatomiczną aż do mikroświata i jeszcze dalej... I wtedy pojawia się iluzja, mówiąca, że część jest tym samym co całość, a nawet posiada właściwości całości. Ale to, co określamy swoim ciałem również jest tylko częścią większej całości, która, jako obiekt naszej obserwacji w końcu znika, rozpuszczając się we wszechogarniającej przestrzeni. I w tym momencie przywracało równowagę psychiczną adeptowi buddyzmu zen nagłe uderzenie mistrza, schwycenie za nos, czy niekonwencjonalne zachowanie tego, kto miał być wzorem i nauczycielem. Ból czy szok przywracały poczucie siebie i ratowały ucznia przed utonięciem w jałowych spekulacjach i zamknięciem się w świecie własnych procesów psychicznych. Można rzec, że to, co należy do świata materii to też dusza, ponieważ postrzegana przez

nas materia jest jedynym dowodem jej i naszego istnienia. Kiedy próbujemy opisać świadome i nieświadome wymiary duszy uciekamy się do obrazów, w których odbija się fizyczna natura doświadczana zmysłami. Ale też warto pamiętać o tym, że „ciało pozbawione duszy to ciało wspomagane protezami technicznymi” [Virilio, 2008, s. 143]. Czyż człowiek byłby zatem, parafrazując Freuda, bogiem protetycznym, który za pomocą protez realizuje zawartą w mitach boską wszechmoc, dotyczącą pokonywania czasu i przestrzeni? A to pokonywanie własnych ograniczeń odbywa się w zamkniętej, wypełnionej nadzieją², puszcze Pandory. Jej ściany naszpikowane są punktami, z którymi kontakt powoduje czasem ekscytujące doznania, czasem poczucie bezsily, zwątpienia i apatię. Zarówno te maniackalne uniesienia, jak i depresyjne „zamrożenie”, jest sercem królestwa boga śmierci – Tanatosa.

² Jedynym nieszczęściem, które nie wyszło na świat z puszek Pandory była nadzieja. Zatrzaszkując wieko, bogowie nie chcieli dopuścić do tego, by ludzie, pozbawieni nadziei, zaczęli masowo odbierać sobie życie. Sięgając do etymologii imienia Pandory, dowiadujemy się, że jej imię składa się z greckich słów *pan* (wszystko) oraz *dora* (dar) [zob. Wojciechowski, 2018, s. 38].

2

Głębia, myśl i tryby stwarzania duszy

Skąd dowiadujemy się o tym, że nasze przeżycie jest głębokie? Czy ze wstrząsu doprowadzającego do przemiany? Czy też przypominając sobie różne teksty kultury (w tym święte księgi, przygody mitycznych bohaterów i relacje ze spotkań z tymi, których spotykający nazywa mistrzami duchowymi), które pouczają nas co do tego, jak te przeżycia mają wyglądać, jaką przybierają formę, czy też jakie powinny wydać owoce? O tym poucza nas w sposób demaskatorski i przenikliwy Fryderyk Nietzsche

Jak Demokryt przeniósł do nieskończonej przestrzeni pojęcia u góry i u dołu, gdzie nie mają żadnego sensu, tak w ogóle filozofowie pojęcie „wewnątrz i zewnątrz” na istotę i zjawisko świata; myślą oni, że głębokimi uczuciami przenika się głęboko wewnątrz, zbliża się do serca przyrody. Lecz te uczucia są tylko o tyle głębokie, że dzięki nim, ledwie postrzegalnie, wzbudzone bywają

regularnie pewne skomplikowane grupy myśli, które nazywamy głębokimi; uczucie jest głębokie, ponieważ uważamy za głębokie towarzyszące mu myśli. Ale myśl „głęboka” może przecież być bardzo daleka od prawdy, jak, na przykład, każda myśl metafizyczna; jeżeli od głębokiego uczucia odtrącić domieszkę pierwiastków myślowych, pozostanie uczucie silne, a to nie jest poręką za poznanie, jeno za siebie, podobnie, jak silna wiara dowodzi tylko swej siły, nie zaś prawdy tego, w co się wierzy [2003a, s. 24].

Wchłonięcie medytacyjne prowadzi do stanu bycia poza myślami. Wskutek obserwacji oddechu, doznań cielesnych i wszelkich poruszeń umysłu, wchodzimy w siebie coraz głębiej i przez chwilę jesteśmy poza życiem i śmiercią. Tak jakbyśmy już umarli, a jednak „odradzamy się” przez śmierć. Tylko że po powrocie to myśl nam „oznajmia”, że w ogóle byliśmy gdzieś głębiej, że niby umarliśmy i odrodziliśmy się. Myśli i wyobrażenia przypominają nam o swojej autonomii. Pouczamy i siebie, i innych szukając odpowiednich słów. Ważne jest jednak, by nie odrywać swego umysłu od ciała i ziemi. W rzeczy samej, „Jeno wychodzone myśli są coś warte” [Nietzsche, 1910, s. 10]. A poza tym, jak nauczał wykreowany przez Nietzschego Zaratustra „Niejednej duszy nigdy się nie odkrywa, chyba, że się ją wprzód wymyśli” [Nietzsche, 1990b, s. 46].

Tym niemniej w „Wiedzy radosnej” Nietzsche odkrywa przed nami, że „Myśli są cieniami naszych uczuć – zawsze ciemniejsze, pustsze, prostsze od nich” [2003b, s. 126].

Czyżbyśmy odkrywali, kiedy próbujemy wejść w siebie, jedynie to, co wymyśliliśmy, biorąc pod uwagę również poglądy przez nas przejęte bądź narzucone nam siłą? Bynajmniej, pragnienie odkrycia czegoś, co nas przemieni i co jednocześnie doprowadzi do zmiany perspektywy

spostrzegania i siebie, i świata, pragnienie totalnej przemiany być może jest archetypowym pragnieniem posiadania potężnej władzy nad procesami, które mają tendencję do wymykania się nam spod kontroli. Jeśli nawet pogodzimy się z procesami przemijania, związanymi z cierpieniem, chorobą, starością i śmiercią, wciąż pozostaje w nas chaos, nad którym ma pomóc zapanować odkrycie najgłębszej z możliwych prawd na temat ludzkiej natury, ludzkiego powołania i losu. Jednym ze sposobów było, jest i będzie poszukiwanie prawdy w odmiennych stanach świadomości, w tym kojarzonych z obłędem. Jak stwierdza Nietzsche

Ponieważ zauważono, że podniecenie często rozjaśniało w głowie i wywoływało szczęśliwe pomysły, więc myślano, że najsilniejszym podnieceniom przypadają w udziale najszcześniejsze pomysły i natchnienia: i przeto czczono szaleńców, jako mędrców i udzielających wyroczni. Tutaj w podstawie kryje się wniosek fałszywy [2003a, s. 90].

Greccy mędracy byli nieufni w stosunku do emocji i uczuć, cenili umiar i stany neutralne, znajdujące się w obszarze pomiędzy ekstremami. Mistrzowie buddyjscy zalecali podążanie w życiu „ścieżką środkową”. Natomiast w cywilizacji zachodnioeuropejskiej wciąż obserwujemy ruchy wahadła, które wychyla się zbyt mocno w stronę intelektu, by po chwili odbić się w kierunku uczuć. A wtedy percepcje i intuicje pozostają zazwyczaj w Cieniu. Zamiast percepcji i doznań zmysłowych pojawiają się doznania sprokurowane przez protetyczne zmysły; zamiast intuicji: testy i aplikacje... Podbój Zachodu przez bliskowschodnie monoteizmy, na szczęście nieco złagodzone przez pozostałości stoickie, neoplatonickie i pogańskie,

ma swoją cenę. Pragnienie spotkania mędrca, który głębiej widzi i więcej wie na temat sztuki życia, jest pragnieniem, które spadło na nas ze świata „wiecznych idei”. Jednak pragnienie to może oslepić, a wtedy obdarzamy mocą toksycznych guru czy jednostki rzeczywiście ciężko zaburzone psychicznie. Wraz z wypieraniem percepcji (wypaczone poczuciem piękna: „piękno” ciała anorektyczki i sterydowego maniaka, „piękno” autostrad z ekranami dźwiękoszczelnymi, ekstremalnie zabudowanych dzielnic miast etc.) oraz intuicji (wiara dosłownie we wszystko i niezwykła podatność na bycie zastraszanym: chorobami, klimatem, przestępczością etc.) poszukiwanie mądrości zmierza ku orgii narkotycznych szaleństw. Substancje narkotyczne nabierają mocy. Skoro w niewielkich dawkach obdarzają czasem geniuszem, pojawia się zabójcze przeświadczenie – iluzja, że spotęgowanie mocy narkotyku uczyni z nas istoty równe bogom. Efekt jest odwrotny do zamierzonego. Wystarczy przywołać sobie ciąg alkoholowy dipsomana. Miłośnicy konopi zachwycają się mutantami z potężną mocą THC, opiumiści już dawno przeszli na różne sposoby wprowadzania do organizmu szybko niszczącej heroiny i jej syntetyków. Nawet zwolennicy psychodelicznych odlotów uznali LSD za rzecz przestarzałą i zatracają się w rozkoszach i koszmarach, które zapewnia im, przez 2-3 dni permanentnego „odjazdu”, BDF (Bromo-Dragon FLY).

Z archetypowego poczucia własnego wybrakowania, z tęsknoty za posiadaniem ponadludzkich zdolności, zarówno związanych z ulepszaniem zmysłów i inteligencji, jak też z przekraczaniem granic czasu i przestrzeni, zrodzić się może coś wspaniałego, jak i coś podłego. Piękno i okrucieństwo, głęboka wiara i zezwierzęcenie, tworzenie

epokowych dzieł artystycznych i naukowych oraz nikczemność bywają dwiema stronami tej samej monety. Jaką cenę jest w stanie zapłacić twórczy człowiek za pomoc w rozwiązaniu zagadki życia i śmierci? Za zdobycie choć trochę władzy nad przemijaniem i umieraniem? Niemal każdą. Dlatego też kulturowi geniusze (nie społeczności) byli twórcami moralności. Poznając siebie, jednocześnie poznawali potworność życia pozbawionego wszelkich norm i granic, które kultura (jak to się dzieje z popędami) wyznacza nam w o wiele mniejszym stopniu niż innym gatunkom stworzeń (okresy rui i wyciszenia).

Hillman przypomina nam, że u Platona jest mowa o trzech trybach stwarzania duszy: o erosie, dialektyce i manii [zob. Hillman, 2016, s. 228]. Zdaniem tego psychologa politeistycznego istnieje, jakże istotny, tryb czwarty: tanatos. Stwarzamy zatem duszę pożądaną, tęskniąc, będąc poruszani przez miłość płciową, jak też miłość do przodków i potomnych. Stwarzamy duszę miłując świętych, dzieła sztuki i ich twórców, miłując naukę i własne pasje. Stwarzamy duszę miłując i lękając się jednocześnie bogów i demonów. Stwarzamy duszę zachwycając się pięknem natury, jak też pięknem, często problematycznym, powołanym do istnienia przez człowieka. Stwarzamy duszę miłując bliźnich i siebie, jak też inne formy życia. Ale również stwarzamy duszę wtedy, kiedy wchodzimy w konflikt z samym sobą i z innymi, kiedy rozrywają nas sprzeczne namiętności, kiedy miłość i nienawiść co chwila zamieniają się swymi miejscami. Stwarzamy duszę, kiedy pochłaniają nas spory ideologiczne, jak też różnice poglądów na sprawy zwane przyziemnymi. Stwarzamy duszę, dzięki swoim kompleksom, zagubieniom, dzięki odnalezieniu swego powołania życiowego,

jak i niemożliwości odnalezienia. Stwarzamy duszę, kiedy jesteśmy bliscy szaleństwa, kiedy przeżywamy dionizyjski stan upojenia, wpadając w stany ekstazytransowe. Stwarzamy duszę, kiedy tracimy panowanie nad sobą i kiedy potem jesteśmy zdumieni tym, jak mało znamy siebie samych. Proces stwarzania duszy rozkwita w „dolinie łez”, kiedy odczuwamy bliskość śmierci, kiedy czujemy jej tchnienie. Stwarzamy duszę, kiedy przeżywamy głęboki upadek moralny, kiedy czujemy się przegrani. Sięgając dna, doświadczając niepokoju, lęku, totalnego zwątpienia, unieruchomieni siłą bezsensu i bezcelowością dalszej egzystencji, kiedy pragniemy ze sobą skończyć, wtedy pojawia się dusza. Od tego oto miejsca jesteśmy w stanie przeobrazić się, przeżyć metamorfozę. Tak czy inaczej, jesteśmy konfrontowani z wyborem: mam żyć, czy popełnić samobójstwo? Obojętnie, co wybierzemy, dojdzie do przemiany, ponieważ doświadczymy odrodzenia bądź anihilacji. Ale czy to tylko wybiera nasza świadomość zawężona do „ja”, czy też inne byty, które, jako kompleksy, podosobowości zasiedlają naszą psychikę? Im bardziej te byty są marginalizowane czy wręcz patologizowane, wtedy, dokonując inwazji z nieświadomości, stają się dzikie, nieobliczalne i nagle biorą nas w posiadanie. Zaiste, nieczczeni bogowie powracają jako potwory.

Tales z Miletu, uznawany za pierwszego filozofa, w takim sensie, w jakim ten termin jest rozumiany w obrębie kultury Zachodu, uważał, że „wszystko jest pełne bogów” [zob. Reale, 1993, s. 79], jak też, że „wszystko jest pełne demonów. Świat, jaki istnieje, jest światem żywym, «świat ma duszę» – empsychon” [zob. Kupis, 1989, s. 238]. Mądrość jońskich filozofów przyrody, tak doceniana przez mistyków, uznawanych za heretyków przez

zwolenników idei monoteistycznych, jak też przez artystów, których wrażliwość wiąże z panteistycznymi prądami renesansu, czy romantycznym buntem i umiłowaniem wolności, powraca i u niektórych z nas. Powraca w odkryciu na powrót przejmującego piękna (nie mylić z cukierkowatym sentymentalizmem) natury, tak tragicznego z perspektywy tyrana zwanego „ja”, w próbach złożenia w sensowną całość roztrzaskanych religii przedchrześcijańskich, a nawet tych wizji, które istniały przed „wyobrażeniami” stepowych, patriarchalnych najeźdźców. Czyż każde marzenie senne, podobnie jak wizyjna twórczość artystyczna, czy medytacyjna absorpcja, nie są ćwiczeniem się w umieraniu? I czyż, kiedy jesteśmy już wytrenowani i w polu naszej świadomości jest niemal ciągle obecna perspektywa śmierci, przemijania, nietrwałości, cierpienia i iluzoryczności monoteistycznego „ja”, czyż nie wówczas dopiero zaczynamy żyć, stawać się i być obecnymi w każdej chwili? Uniesieni i jednocześnie opanowani, zaangażowani i jednocześnie oderwani. Bycie obecnym łatwo może się wynaturzyć w pragnienie wiecznej ekstazy, prowadzącej do spłonienia w maniakalnym ogniu; albo w zobojętnienie i odrętwienie, które ograbia życie z bogactwa – przeżyć i sprawia, że jednostka tak jakby rozplywa się w powietrzu; albo w zatonięcie w smutku jeziora melancholii, w bezwładne dryfowanie w bezdennych przepaściach rozpacz; albo w rozbijanie się o twardą ziemię tytanicznych zmagania, kiedy to usiłujemy przekształcić świat, bliźnich i siebie samych, by wszystko uczynić swoim ideałem „ja”, człowieka, sukcesu, uporządkowanej materii i ducha, ewentualnie unicestwić i wymazać. Świadomość mityczna, jeśli jest negowana i (bądź) wypierana, staje się chorobą, tak jak wszystko,

co znajduje się poza horyzontem świadomości „ja”. Jak pisze Hillman

Świadomość mityczna jest takim trybem istnienia w świecie, który przynosi z sobą imaginalne (...) osoby. Są one integralnym składnikiem imaginacji, danymi, które są przez nią przetwarzane. Tam, gdzie rządy sprawuje imaginacja, tam zdarza się personifikowanie. Doświadczamy tego nocą, spontanicznie, we śnie. Tak, jak nie my stwarzamy nasze marzenia sennie, lecz to one nam się *zdarzają*, tak samo nie my wymyślamy osoby z mitów i religijnych wierzeń, lecz to one, podobnie jak sny, przychodzą do nas. (...) *Dla świadomości mitycznej osoby imaginacji są jak najbardziej rzeczywiste* [2016, s. 67-68].

Oczywiście zamiast terminu *imaginacja* wolę swojsko brzmiącą *wyobraźnię* (wyobrażać to tyle, co wytwarzać obrazy, z tym że obrazy te wytwarza coś we mnie i poza mną, coś, co jest czymś więcej niż *ja*). W swym arcydziele w „Re-wizji psychologii” Hillman dostrzegł i opisał rzecz niebywalej wagi, jaką było przywrócenie wartości personifikowaniu nie przez filologów klasycznych, romantycznych poetów czy antropologów kulturowych, lecz przez Freuda i Junga. Paradoksalnie

Personifikowanie zostało odkryte na nowo jako jedna z idei psychologicznych o podstawowym znaczeniu, jednak nie na uniwersyteckiej sali wykładowej, lecz w gabinecie lekarskim i w zakładzie dla obłąkanych [Hillman, 2016, s. 68].

Jest powszechnie znana wśród zwolenników, jak też krytyków psychologii głębi fascynacja Freuda kulturą starożytnej Grecji, szczególnie mitologią i związaną z nią

tragedią attycką. Podobnie jak pasja Junga, skierowana ku filozofii neoplatońskiej, gnozie, wyrosłej na glebie hellenistycznej, wczesnochrześcijańskiej mistyce i hermetycznym dziełom alchemików. Freud odkrył, że wspomnienia z dzieciństwa nie są dokładnymi reminiscencjami, lecz, że

Wspomnienia dziecka są zawsze nierozdzielnie wymieszane z obrazami jego fantazji, a także dalej fabrykowane przez owe obrazy. Dlatego sceny i osoby, które *pamiętamy* z dzieciństwa są spersonifikowanymi pragnieniami i lękami, które umieszczamy w przeszłości nazywając je Matką i Siostrą, Ojcem i Bratem [cyt. za: Hillman, 2016, s. 69].

Wśród personifikacji freudowskiej psychoanalizy Hillman wymienia: Cenzora, Superego (Nad-ja), Horde Pierwotną, Scenę Pierwotną, Lęk przed Nieokreślonym, polimorficzne perwersyjne Dziecko, Erosa, Tanatosa, Edypa, Lęk przed Kastracją, Zazdrość o Penisa, Przymus Powtarzania i inne, których działanie na nas można przyrównać do oddziaływania greckich dajmonów³. W jednym

³ Dajmonami (dajmonionami) starożytni Grecy nazywali pewne siły psychiczne wewnątrz nas, które zachowują się niczym niezależne od naszej woli istoty i które często zmuszają nas do dokonywania czynów sprzecznych z naszymi postanowieniami. Psycholog egzystencjalny Rollo May uważał dajmona za wszelką naturalną funkcję władną zapanować nad człowiekiem, która „może być czynnikiem twórczym albo niszczącym, a zazwyczaj jest jednym i drugim” [May, 1994, s. 126]. Hillman z kolei, podkreślając rolę wyobraźni, wyprowadza koncepcję dajmona z jednej strony z sentencji Heraklita: „Charakter dajmonem człowieka”, z drugiej zaś, w związku z tym, że dajmon należy do świata wiecznych idei, w myśli neoplatońskiej. By nie zagubić się w perspektywie Hillmana, warto pamiętać, że autor ten takimi terminami jak obraz, charakter, los, geniusz, powołanie, dajmon, dusza, przeznaczenie, posługuje

ze swych wykładów Freud przyznał, że „Nauka o popędach jest, można powiedzieć, naszą mitologią. Popędy są mitycznymi bytami, wspaniałymi w swojej nieokreśloności” [cyt. za: Hillman, 2016, s. 72].

U Junga personifikowanie przybiera charakter bardziej radykalny. Świadczą o tym takie pojęcia powszechnie kojarzone z psychologią jungowską, jak: Cień, Anima, Animus, Wielka Matka, Stary Mędrzec, Jaźń, Persona, Puer Aeternus, Puella Aeterna i inne. Odkrywanym i opisywanym przez siebie archetypom i kompleksom Jung nadaje często osobowy charakter. To Jung, już w początkach swej naukowej działalności, kiedy prowadził badania nad skojarzeniami słownymi, zauważył, że kompleksy zachowują się w stosunku do właściwości indywiduum niczym autonomiczne istoty.

Osoby ze snów to przechadzające się swobodnie kompleksy; z kolei symptomy to gwałtowne wtargnięcia tychże osób w nasze normalne życie. Nasze osobiste psychiczne złożoności i zawilości (*complexities*) to w istocie osoby naszych kompleksów (*complexes*) [cyt. za: Hillman, 2016, s. 74].

Psychologia archetypowa Hillmana jest psychologią politeistyczną, swoistym, może czasem zbyt radykalnym, buntem przeciwko redukcjonistycznemu monoteizmowi świadomości. Wskazując na zdolność psyche do dzielenia

się wymiennie [zob. Hillman, 2014; Olchanowski, 2016, s. 104-106]. Nawiązując do greckiej teogonii i klasyków psychologii głębi terminu *dajmon* używam w węższym sensie, jako sił wewnętrznych i właściwości ludzkiego organizmu (związanych z charakterem, losem i kompleksami), personifikowanych pod postacią istot dajmonicznych (bogów, aniołów, demonów itd.).

i rozszczepiania oraz *lokowania świadomości w wielu różnych figurach i centrach (w archetypowych pojemnikach)*, Hillman potrafi spojrzeć na to, co zalicza się do coraz liczniejszych patologii, z wielu perspektyw. Czasem i z tych, które wydają się być już nie z tego świata, na które zamykają oczy, podążający za modami naukowymi, akademicy. Monoteistyczna świadomość próbuje zaprzeczać istnieniu fragmentarycznych, autonomicznych systemów w psychice, spychając je w świat psychopatologii. Dlatego, zdaniem Hillmana, w takiej sytuacji, pojawia się fantazja powrotu do greckiego politeizmu

Powrót do starożytnej Grecji oferuje nam bowiem sposób radzenia sobie [z rzeczywistością psychiczną] w sytuacji, kiedy nasze centra nie dają rady utrzymać spójności i wszystko zaczyna się rozpadać. Owa politeistyczna alternatywa nie wyznacza sprzecznych ze sobą opozycji między bestią a Betlejem, między chaosem a jednością; dopuszcza koegzystencję wszelkich psychicznych fragmentów oraz wyposaża je we wzorce osadzone w imaginacji greckiej mitologii [2016, s. 86].

Ów powrót, jak wyjaśnia Hillman, miał już miejsce w starożytnym Rzymie, we włoskim renesansie, w epoce romantycznej czy w wieku XX. Dokonał się w życiu takich wybitnych jednostek, jak: Strawiński, Picasso, Heidegger, Joyce i Freud.

Jest faktem, że psychoanaliza freudowska została radykalnie stechnicyzowana i zdogmatyzowana przez tych, którzy mienili się następcami ojca psychoanalizy. Wielu interpretatorów chciałoby *unaukować* dzieło Freuda, wskazując między innymi na oświeceniowy charakter niektórych fragmentów oraz nieufność autora względem

doświadczeń religijnych. Ale zupełnie inny obraz człowieka pojawia się przed nami, kiedy skonfrontujemy się z pewnym „wyznaniem” Freuda, którym został rzekomo obdarzony włoski pisarz i krytyk literacki Giovanni Papini

Jako pisarzowi z powołania, choć lekarzowi z konieczności, przyszedł mi pewnego razu do głowy pomysł przekształcenia jednej z gałęzi medycyny – psychiatrii – w literaturę. Chociaż wyglądam jak naukowiec, zawsze byłem i jestem przede wszystkim poetą i powieściopisarzem. Psychoanaliza to nic innego, jak próba interpretacji literackiego powołania w terminach psychologii i patologii [cyt. za: Hillman, 2016, s. 71].

Tym, co jest wspólne dla tradycji greckiej, indyjskiej (szczególnie buddyjskiej i jej metamorfoz tybetańskich, chińskich czy japońskich) i psychologii głębi to podważenie nie tylko uzurpacji świadomej woli człowieka (czynią to choćby religie judeochrześcijańskie, podkreślając potęgę Bożej Woli i niezbadane wyroki boskie), lecz również woli bogów (Boga). Ryszard Kapuściński podczas rozmowy z Edwinem Bendykiem o Herodocie spostrzegł, że tak naprawdę nie oddaliliśmy się wcale od Greków i wciąż oscylujemy między świadomością racjonalną, ukształtowaną przez wielkie szkoły filozoficzne (dzisiaj naukę i technikę) a świadomością irracjonalną, nad którą sprawują władzę siły wyższe i którym należy się poddać. Ten słynny mistrz reportażu pisze

Wszystko w nas jest przemieszane. W zależności od momentu historycznego, od okoliczności, od środowiska, panującej ideologii będziemy tacy albo inni. Potencjalnie

w jednostce ludzkiej zawarte są wszystkie możliwości, a od różnych okoliczności będzie zależało, jacy będziemy. Poza tym, to banalne stwierdzenie, inni jesteśmy jako jednostki, a inni jako członkowie społeczeństwa. Jako jednostki jesteśmy mądrzejsi, o wiele głębsi i bardziej niebezpieczni jako tłum. Ale ciągle przy tym jesteśmy tymi samymi ludźmi. Mądrzy ludzie, kiedy się zbiorą razem, mogą działać głupio. I dobrzy ludzie, kiedy się zbiorą razem, mogą działać okrutnie. W człowieku jest wszystko i wtedy, u Greków, było tak samo. Na to, co z nas wydobędą okoliczności, nie mamy wpływu. To Mojra decyduje, jesteśmy jej ślepyimi instrumentami [Kapuściński, 2007, s. 101].

3

Od idei do sofizmatów

Hillman w każdym swym dziele konsekwentnie podkreśla prymat teorii nad praktyką, co uwidacznia się w jego poglądach na temat istoty idei. Idee pozwalają nam widzieć, są sposobami postrzegania, patrzenia na rzeczy, perspektywami. Idee wyłaniają się z nieświadomości i są pluralistyczne. Perspektywa monoteistyczna, kiedy to jedna idea staje się nadrzędną i unicestwia, czy też czyni drugorzędnymi inne idee, jest szkodliwa dla psychiki jednostki i dla życia zbiorowości. Podejście oparte na monocentrycznej wizji wcześniej czy później prowadzi do ideologii totalitarnej, eliminującej inne perspektywy niż ta, narzucona odgórnie, słuszna i prawdziwa. Słowo „idea” wykazuje związki z wizualną metaforą poznania i jest spokrewnione z łacińskim *videre* (widzieć), jak i z niemieckim *wissen* (wiedzieć). Istotę idei oddają również doskonale polskie czasowniki *widzieć* i *wiedzieć*. W starożytnej myśli greckiej i u Platona *eidos* pierwotnie znaczyło – „to, co ktoś widzi – wygląd i kształt w kon-

kretnym sensie – oraz to, dzięki czemu, za pomocą czego ktoś coś widzi” [Hillman, 2016, s. 244]. Idee pozwalają nam widzieć i oglądać, dzięki zaś widzeniu czy też wizji zdobywamy wiedzę, czyli coś wiemy. Oczywiście idee rodzą inne idee, generują wciąż nowe perspektywy. Wynika stąd, że im większa liczba idei jest do naszej dyspozycji, tym więcej widzimy, im głębsze mamy idee, tym głębiej widzimy. Perspektywy monocentryczne (religie judeochrześcijańskie, komunizm, narodowy socjalizm, neoliberalizm i monokultura ekonomii) zubożają naszą wizję świata, życia, człowieka, jak i nasze doświadczenie. Poza tym jednostka owładnięta przez monocentryczną perspektywę, w momencie przeżycia głębokiego, wyzwalającego wglądu, który „otwiera jej głowę”, jest bardziej narażona na poważny kryzys psychiczny. Broniąc się przed nim, pragnie nieraz kurczowo trzymać się „starej” wizji, a wypierając nowe doświadczenie przyjmuje postawę skrajnie fanatyczną. Przeżywający kryzys raczej nie znajdzie pomocy u „produktów” współczesnej psychologii akademickiej, z której wypędzono nurty głębinowe i egzystencjalne, zastępując je niestrawną neurobiologiczno-personalistyczną papką. Tym samym psychologia akademicka cierpi na wyjątkowe ubóstwo idei, a jej „produkty” służą oczywiście dobru pacjenta. Jednym z celów tego dobra jest ochrona porządku społeczno-politycznego i dostosowanie człowieka do sytuacji, która sama w sobie wyczerpuje wszelkie znamiona patologii, ponieważ ludzka egzystencja ograniczana jest, do związanej z ekonomią, sfery praktycznej, przerywanej dostarczaniem sobie rokoszy, noszącej miano samorealizacji. Poza tym iluż psychologów głównego nurtu, zafascynowanych neuronaukami, zachowuje się niczym krytycy filmowi w sali kinowej, którzy zamiast

skupiać się na wyświetlanych obrazach i poddawać to, co się dzieje analizie, oddają się żmudnemu opisowi budowy i właściwości projektora. Jeśli psychologia zaczyna się wybijać na królową nauk o człowieku, to ubóstwo idei w psychologii akademickiej i terapeutycznej przełomu XX i XXI wieku, połączone z niezwykle naciskiem na sferę praktyczną (związek z ekonomią), jest zjawiskiem niepokojącym, ponieważ pod powierzchnią „pozytywnego myślenia” i farmakologicznego optymizmu, skrywa się porażająca niezdolność ponowoczesnego człowieka do tolerowania napięć i frustracji. Przekształcając świat tak, by uczynić go martwym i łatwym do szybkiego przemieszczania się, zapamiętałe i zazwyczaj bez powołania pracując, by owoce pracy poświęcić konsumpcji wrażeń dostarczanych przez substancje narkotyczne, leki nowej generacji (chodzi tu o zażywanie substancji psychoaktywnych nie ze względu na zaburzenia, lecz na zasadzie dopingu w sporcie), udające życie obrazy na laptopach i smartfonach oraz toksyczne więzi z „przyjaciółmi” z portali społecznościowych, istota ludzka oddaje się praktycznej działalności przywoływania apokalipsy. A przecież nie ma nic bardziej praktycznego, aniżeli formułowanie idei (teoria). W ponowoczesności wyszliśmy ze świata idei tylko po to, by utknąć w pułapce, podszywających się pod idee, licznych, zazwyczaj zlewających się ze sobą, sofizmatów, które dzięki rewolucji informatycznej ze zwielokrotnioną mocą zarażają nasze umysły.

Sofizmatem Hillman nazywa błąd, który polega na tym, że przypisuje się nadmierną wagę jednemu z czynników, kosztem pozostałych, co przyczynia się do widzenia rzeczy z jednej perspektywy. Szczególnie szkodliwe są

sofizmaty wiążące się z ludzkimi stanami psychicznymi (pragnieniami, emocjami, rozumem), jak i rozwojem (i upadkiem) społeczeństw. Jednym z takich sofizmatów, być może nadrzędnym, jest **sofizmat pragmatyczny** [por. Hillman, 2016, s. 247], który sprawia, że wartość danej idei mierzy się jej użytecznością. Kolejnym – **sofizmat psychologizyczny** [Hillman, 2016, s. 265]. Dotyczy on dziwnej mody na przekształcanie w psychologię dosłownie wszystkiego. Wówczas wglądy psychologiczne stają się twarde, nieprzejrzyste i monocentryczne. Zaś moralne, estetyczne i logiczne zdarzenia zostają sprowadzone do zliteralizowanych relacji, z uwzględnieniem jedynie leżących u jej podstaw procesów psychicznych, które stają się osobowo ludzkie. A przecież nie tylko psyche jest w nas, ale i my w psyche. Jedyłą rzeczywistością, w której żyjemy jest przecież archetypowa rzeczywistość psychiczna. Archetypy dostarczają wzorców naszego myślenia, odczuwania, działania (fundamentalne idee psyche w tradycji greckiej uosabiali bogowie). Czyż uprawiając naukę nie uprawiamy jedynie archetypowych fantazji? Na przykład do archetypu dziecka przynależą: wiara w „lepszą przyszłość”, kult rozwoju i postępu, dojrzałości i niezależności, poszukiwanie naszego pochodzenia czy też utraconego dzieciństwa w historycznych, lingwistycznych i prymitywnych początkach [zob. Hillman, 2016, s. 256]. Z kolei naukowa, męska świadomość (apollinińska) oparta jest na specyficznym archetypowym tle. Oko naukowca pozytywisty niegdyś dziwnie ślepiło, kiedy kierował swe spojrzenia na kobiecą anatomię (teorie dotyczące zapłodnienia i rozmnażania, embriogeneza, histeria i dostrzeganie zawsze kobiecej niższości i pośledniości, co wprawdzie

zostało zakwestionowane na Zachodzie w latach 60. XX wieku, ale wśród zwolenników „twardego” konserwatyizmu trwa do dzisiaj). Czyż ślepnie i w dniu dzisiejszym?

Wedle Hillmana dusza jest bardziej pojemna niż człowiek, a ludzkie istnienie ma przede wszystkim charakter psychologiczny i poprzedza aspekty ekonomiczne, społeczne, religijne i fizyczne. Zdaniem Hillmana „Człowiek nigdy nie będzie na tyle obszerny, by pomieścić w sobie wszystkie swoje psychiczne organy; w takiej sytuacji pozostaje mu tylko snucie refleksji (...) na temat ich działalności” [2016, s. 331].

Już Plotyn (jeden z „mistrzów” Hillmana) postawił niezwykle ważne pytanie: Czy jesteśmy czymś, czego nie jesteśmy świadomi? [por. Hadot, 2004, s. 18]. Ten hellenistyczny filozof i mistrz duchowy z własnego doświadczenia kontemplacyjnego wysnuł wniosek, że nasze „ja” znajduje się między dwiema strefami cienia. Jedna kryje się w bogu, druga w ciele. Tym samym przeciwstawił się panującym w jego czasach zwulgaryzowanemu platonizmowi i nawiązującym do niego poglądom niektórych grup gnostyckich. Czy ciało jest grobem dla duszy? Czy z tego złego świata wyzwalamy się dopiero ku śmierci? Czy rzeczywiście świat duchowy osiągamy wtedy, gdy kończymy swą egzystencję tu, na Ziemi? Bynajmniej. Świat duchowy jest tym oto światem, lecz doświadczanym z innej perspektywy. Wszyscy bogowie, wszystkie światy przyrodzone i nadprzyrodzone są w nas, wystarczy więc wstąpić w siebie. Ale ta kontemplacja wykracza poza intelekt. Wchodzimy w pozarozumowy stan ekstazy, czyli stajemy poza opozycją podmiotu i przedmiotu. Tak naprawdę niepotrzebne są nam żadne świątynie i pośrednicy na tej drodze. Świadomość określa Plotyn mianem wewnętrznego lustra. Ale to lustro

„jest zmałowane i przyćmione przez troskę o rzeczy ziemskie i cielesne (...). Pozwalamy, by pochłonęły nas zbędne niepokoje i przesadne zmartwienia” [Hadot, 2004, s. 20].

Tymczasem „terapia czyni swoich pacjentów indywidualnie odpowiedzialnymi i winnymi tego, co w istocie jest dziełem uniwersalnych archetypów” [Hillman, 2016, s. 337]. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest uboga perspektywa spostrzegania emocji. Perspektywa ta może być wynikiem tego, że sofizmat psychologizacyjny nałożył się na **sofizmat moralizorski** [Hillman, 2016, s. 339]. Te dwa sofizmaty powodują, że wszelkie zdarzenia psychiczne są traktowane w kategoriach tego, co dobre i złe, poprawne i niewłaściwe. W ten sposób został stworzony mit psychologii humanizmu, który pokazuje, że oto jest człowiek dysponujący osobistą tożsamością ego, heros, którego „miecz stanowczych decyzji dzieli wszystko na dwoje, tak że zawsze może on dokonywać wyboru między dobrem a złem” [Hillman, 2016, s. 339].

Próby pokazania przez psychologię tego, jakimi jesteśmy i jacy być powinniśmy sprawiają, że to, co nie pasuje staje się psychopatyczne, złe i nieludzkie... Sofizmat moralizatorski przejrzał William Blake. Kathleen Raine, komentując poglądy Blake’a, pisze

Pierwszym krokiem Szatana jest wymyślenie kodeksu moralnego opartego na fałszywym przekonaniu, że jednostki ludzkie mogą być same z siebie dobre lub złe. Pozostaje to w bezpośredniej sprzeczności z rzeczywistą naturą rzeczy, przy której *proprium* jest tylko odbiorcą boskiego wpływu (...). To moralnie *dobrze* widmo jest pod każdym względem równie sataniczne, co moralnie *złe*, jako że tym, co ich do siebie upodabnia jest ich negacja Imaginacji [cyt. za: Hillman, 2016, s. 340].

Nie tyle zatem wywierają na nas wpływ koncepcje psychologiczne, lecz w zasadzie podszywające się pod nie ideologie moralne: odpowiedzialność, wypełnianie przyjętych przez siebie zobowiązań, podpisywanie się pod każdym wypowiedzianym przez nas słowem i dokonany czynem etc. Czy wszystko we mnie jest mną? Inne osoby w nas sprowadzają na nas dylematy etyczne i kryzysy świadomości. Jeśli są mną, padam ofiarą egocentryzmu, który wiąże się z zawłaszczaniem przez ego tego, co archetypowe. Hillman wyraża pogląd, że psychologia tracąca z oczu psyche staje się medycyną, socjologią i teologią praktyczną. Warto wszakże pamiętać, że wraz ze zwycięstwem chrześcijaństwa i totalnym wypłenieniem w obrębie cywilizacji zachodnioeuropejskiej religii naturalnych, perspektywa monoteistyczna oparowała również umysły tych, którzy mienia się obecnie wolnomyślicielami, oświeceniowymi racjonalistami czy ateistami. W związku z tym zamiast tworzenia rozjaśniających świadomość idei, w centrum znajduje się **sofizmat teologiczny**, który „zakłada, że wszyscy jesteśmy unoszeni przez jakiś absolutny i wszechogarniający proces wyboistą drogą prowadzącą do Wspaniałej Stacji Końcowej” [Hillman, 2016, s. 288].

Rozwój, samorealizacja, indywiduacja, samourzeczywistnienie, samoaktualizacja stają się sofizmatem teologicznym, jeśli są traktowane jako proces unoszący i poprawiający samopoczucie. Sofizmat teologiczny może być związany z wieloma fantazjami: dziecięcymi, okresu dojrzewania, heroicznymi, oświeceniowymi. Procesy ujęte w modele linearne, dialektyczne, spiralne są przemieniane w ograniczone, zliteralizowane i pozbawione głębi zjawiska. Tymczasem procesy związane z duszą

Bez względu na to, czy wyrażają się jako instynkty, czy jako Bogowie, archetypy nie są od siebie wyraźnie i definitywnie odróżnialne. Jeden instynkt modyfikuje drugi; jedna opowieść prowadzi do następnej; jeden Bóg implikuje istnienie drugiego. Ich proces tkwi w ich komplikacji i amplifikacji, a procesy psychiczne każdego indywiduum są próbami śledzenia, rozróżniania i wysubtelniania ich komplikacji. Mamy tu do czynienia z ciągłym proteuszowym ruchem, który jednak ustaje, kiedy tylko ulega on zafiksowaniu poprzez utożsamienie tych ruchów z transformacją, z progresem lub regresem, albo poprzez nadmierne wysubtelnienie ich w jasno i wyraźnie określone pewniki [Hillman, 2016, s. 288-289].

Idea samorealizacji występująca w różnych nurtach psychologii, wywodzących się z psychologii humanistycznej polega właściwie tylko na tym, by namówić człowieka do dokończenia siebie samego. A czyni się to

Ignorując mityczną naturę duszy oraz jej odwieczne pragnienie wyjścia z życia i podążania ku obrazom, psychologia humanizmu konstruuje silnego człowieka o słabej i wątlej duszy, który drży ze strachu i przerażenia w dolinie egzystencjalnych upiorów [Hillman, 2016, s. 393].

A czyż wielu z nas nie spotkało człowieka samorealizującego się (także patrząc w lustro), który próbując dokończyć siebie, niejednokrotnie zadreptał i bliskich, i siebie?

Nic zatem dziwnego, że Hillman poddaje psychologię humanistyczną i to, co z niej wyrosło, totalnej krytyce za idealizowanie człowieka i zamiatanie patologii pod dywan, za nadmierne używanie takich słów, jak: zdrowie, światło, nadzieja, odwaga, miłość, dojrzałość, ciepło, pełnia,

delikatność, otwartość, dzielenie się; za stawianie takich celów, jak: wolność, wiara, sprawiedliwość, odpowiedzialność, poświęcenie, zaangażowanie; za romantyczną koncepcję ludzkiej natury i nazbyt niewinną miłość. Krytyka Hillmana o tyle jest słuszna, jeśli zauważymy, że psycholodzy humanistyczni w swych dziełach niewiele miejsca zostawiali na głębszą analizę upadków, potknięć, iluzji i głupoty. Wynika stąd, że psychologia humanistyczna jest filozofią hedonistyczną. Hillman zauważa, że doświadczenia szczytowe spotykamy też u kleptomatów, piromatów, sadystów, miłośników odlotów psychodelicznych. Pogoń za tego typu doświadczeniami (nie mówiąc o tak modnej pogoni za orgazmem) może przeistoczyć się w maniackalny sposób zaprzeczania depresji. Ale, co najciekawsze, jedną z form zaprzeczenia transcendentnego, do której swoje dołożyli zwolennicy psychologii humanistycznej, jest wypaczanie orientalnych metod. Duch Wschodu wyrwany ze swojej rodzimej gleby (pełnej demonów, potworów, groteskowych bogiń, tortur, obsceniczności) zostaje wysterylizowany, pachnie drzewem sandałowym i przeistacza się w sposób ominięcia zachodnich psychopatologii. Również psychologię humanistyczną Hillman wini za rozpropagowanie naiwnej wiary (ograniczającej się dotychczas głównie do chrześcijaństwa) w ludzkie uczucie (Artur Janov i „primal scream”, Fritz Perls i psychologia Gestalt, czy Abraham Maslow i jego „piramidalny” humanizm). Tymczasem „Historyczną bazą religii humanistycznej nie jest renesansowy humanizm (...), lecz intelektualizm epoki oświecenia” [Hillman, 2016, s. 345] .

Nad wyraz łatwo w koncepcjach psychologów humanistycznych zapomina się o mrocznych stronach uczuć. A przecież „Terrorysta i dziewczyna, która zabija dla

swego kultowego herosa (Charles Manson) także zaufali swoim uczuciom” [Hillman, 2016, s. 345].

Uczucia są traktowane w sposób literalny, czyli polegający na spłaszczaniu problematyki i negacji głębi. A przecież uczucia nie są w większym stopniu prawdami niż idee, czy w większym stopniu faktami niż doznania. W psychologii jungowskiej uczucia przynależą do jednej z czterech funkcji psychicznych (myślenie – uczucie, percepcja – intuicja). Im bardziej człowiek posiada rozwiniętą funkcję myślenia, tym bardziej w cieniu kryją się uczucia, które powracają na powierzchnię w stanach obniżonego progu świadomości i bywają nieobliczalne, prowadzące ku destrukcji (stany po intoksykacji, fatalne zauroczenia, wybuchy szału etc.). Z kolei u ludzi uczuciowych, myślenie pojawia się na powierzchni jako zaczyn teorii spiskowej, jako urojenie. Ciemną stronę uczuć doskonale dostrzegł Hegel „Uczucie i serce nie jest formą, przez którą cokolwiek jest legitymizowane, moralne, prawdziwe, sprawiedliwe etc., a odwoływanie się do serca i uczucia nie znaczy nic, albo znaczy coś złego” [cyt. za: Hillman, 2016, s. 345].

Niemal w tych samych latach, co Hillman nad „Re-wizją psychologii” (pierwsze wydanie w roku 1976), słynny socjolog i kulturoznawca Daniel Bell pracował nad „Kulturowymi sprzecznościami kapitalizmu” (pierwsze wydanie w roku 1976). I doszedł, jeśli chodzi o modne ówczesnie nurty psychologii, do niemal analogicznych wniosków. Zdaniem Bella [1994] psychologia zastąpiła tradycyjną moralność, zaś poczucie winy zastąpił niepokój. Tak jak celem klasycznej psychoanalizy było doprowadzenie pacjenta do tak głębokiego wglądu w siebie, by mógł, inaczej niż dotąd, pokierować swoim życiem, odpowiedzieć na głos powołania, czy też mężnie znosić przeciwności losu,

tak nowe terapie, często opierające się na spotkaniach grupowych, mają charakter psychologizacyjny i instrumentalny. Chodzi o to, by jednostkę odblokować, uwolnić od zahamowań po to, by mogła wyrazić swoje popędy i uczucia.

Pokrewny sofizmatowi teologicznemu jest **sofizmat rodzicielski** [por. Hillman, 2014, s. 111-152]. Znajdziemy wielu autorów, którzy wszelkie ułomności naszego charakteru widzą przez pryzmat uwarunkowań, związanych z krzywdami wyrządzonymi nam przez rodziców w okresie wczesnego dzieciństwa. Te urazowe przeżycia, wyparte ze świadomości, wywierają z głębin nieświadomego wpływ na nasz los, który tworzą dokonywane przez nas wybory. Nasze irracjonalne lęki, kompulsywne czynności, radzenie sobie z napięciem za pomocą używek, nawet psychozy są wynikiem ran, zadanych nam w dzieciństwie przez rodziców. Te wszystkie wytłumaczenia, nazywane przez Hillmana sofizmatem rodzicielskim, mają jeden punkt wspólny – nadają rodzicom wszechpotężną władzę nad losem i zdrowiem psychicznym ich potomstwa, władzę większą od greckich bogów, bezradnych wobec mojrzy. Wręcz nachalnie nam się wmawia, że rodzina jest odpowiedzialna za zaburzenia psychiczne dzieci. Nieraz tak bywa, ale przy tym popełniany jest pewien kardynalny błąd. Już Jung zaważył, zaś Hillman to potwierdza, że przyjmując jako pewnik tego typu koncepcje, zacieramy granice pomiędzy rodzicami biologicznymi a archetypami rodziców. Czy dana cecha jest rzeczywiście cechą mego rodzica, czy też ukrywającego się za nim archetypu? Na przykład, zdaniem Junga, wpływ, jaki wywiera matka na dziecko pochodzi nie tylko od samej matki jako osoby i cech jej charakteru, ale również od jakości, które po-

chodzą z archetypowej struktury otaczającej postać matczyńską i które są projektowane przez dziecko na realną matkę. Archetyp Wielkiej Matki (zawierający w sobie ładunek dodatni i ujemny) „gromadzi” zbiorowe doświadczenia kulturowe i jako pusta forma zostaje wypełniony wyobrażeniami. Jak piszą autorzy „Krytycznego słownika analizy jungowskiej”

Małe dziecko w okresie wczesnej zależności od matki z reguły dąży do organizowania swoich doświadczeń wokół jej pozytywnych i negatywnych biegunów. Biegun pozytywny zbiera takie cechy jak *matczyna troskliwość i współczucie; magiczny autorytet żeńskości; mądrość i duchowy zachwyty, które przerastają rozum; instynkt czy impuls opieki; wszystko, co jest łagodne, wszystko, co pielęgnuje i podtrzymuje, co przyspiesza wzrost i płodność*. Krótko mówiąc – dobra matka. Negatywny biegun przywodzi na myśl złą matkę: *wszystko, co tajemne, ukryte, ciemne; otchłań, świat zmarłych, wszystko, co pożera, uwodzi i truje oraz to wszystko, co jest przerażające i czego nie da się uniknąć, jak losu* [Samuels, Shortet, Plaut, 1994, s. 166].

Oczywiście wielu jungistów jest zdania, że dziecko w trakcie swego rozwoju musi scalić pochodzący z krainy przodków obraz rozdwojonej matki z matką jako konkretną osobą. Jednak wciąż jest w nas obecna tendencja do kontrastowego spostrzegania własnych rodziców, która szczególnie daje o sobie znać, jeśli włączają się do procesu emocje i uczucia. Hillman demaskuje współczesną modę na terapię jako swoistą grę między pacjentem a terapeutą. Obaj potrzebują do kontynuowania tej gry psychopatologii i fantazji na temat choroby. Jak zauważa Hillman „W starożytności powiadano, że ten sam Bóg, który

sprowadza chorobę, jest również tym, który od niej uwalnia. Uzdrowiciel jest chorobą, a choroba uzdrowicielem” [2016, s. 166].

Wgląd terapeuty w ranę pacjenta ucieleśnia archetypowa figura Zranionego Uzdrowiciela. Z tym że terapeuta stał się bogiem, który jako jedyny od choroby może uwolnić. Osobliwe problemy pacjenta, jego dolegliwości stają się kliniczną psychopatologią, kiedy zostaną nazwane. Przestają być manifestacjami stanów psyche, ponieważ poprzez nadanie nazwy zostaje wykreowany oddzielny byt, obdarzony literalną realnością. Jestem alkoholikiem, neurotykiem, psychotykiem, więc mam coś... Jednak obecnie Zraniony Uzdrowiciel został podzielony przez środek na pół: zdrowie lokuje się w całości po stronie terapeuty, zaś choroba po stronie pacjenta, nazywanego, zgodnie z poprawnością polityczną, klientem. Gra między jedną i drugą stroną przybiera nieraz sadomasochistyczny odcień. Hillman odwołuje się do Claude’a Lévi-Straussa i do wątku asymetrycznych gier, w których uczestniczą nierówni sobie partnerzy, co kończy się zabiciem przeciwnika. Pozbycie się danego problemu to tyle, co zabicie duszy. Paradoksem jest, że w pierwotnym znaczeniu *psyche* i *terapia* dotyczyły służenia duszy, a nie jej leczenia [por. Hillman, 2016, s. 169].

Psychopatologię wykorzystuje się jako przykrywkę dla uprawiania filozofii moralnej, z tym że moralność ta dotyczy posłusznej władzy klasy średniej. O tym pisali również Ronald David Laing i Thomas Szasz. Ci słynni antypsychiatrzy dostrzegli, że to, co zdrowe jest tym, co słuszne. Ideologia propagowana przez ideę zdrowia psychicznego i nadzorowana przez specjalistów wsączana jest w społeczeństwo, do jego instytucji prawnych, sądów,

szpitali, ośrodków pomocy społecznej, szkół etc. Ideologia ta podpowiada nam, o czym mamy myśleć i „produkuję” fantazje dotyczące np. trudnych dzieci, orgazmów czy rozwodów.

Wielowiekowa dominacja chrześcijaństwa i rozwój w XIX i XX wieku chrześcijańskiego personalizmu, sprawiły, że nasze myślenie deformuje **sofizmat personalistyczny**. Wiąże się on z przywiązaniem duszy do „ja” i prowadzi do stanów inflacji, czyli rozděcia „ja”, którego kresem jest bolesne zderzenie z ziemską rzeczywistością. Inaczej mówiąc, organizm wprowadzony w stany hipomaniakalne i maniakalne po osiągnięciu szczytu upada na dno depresji. Jak pisze Hillman

Współczesny kult osoby w psychologii, w każdym z jej przejawów – rozwój osobowości, kwestionariusz osobowości, psychodynamika osobowa, badania nad osobowymi różnicami i opiniami, fascynacja nimi jako tematami do badań – opiera się na ideologicznym literalizmie, jakim jest personalizm [2016, s. 122].

Personalizm wciska całą duszę w istotę ludzką. Ma być alternatywą (aczkolwiek wątpliwą) skierowaną przeciwko społecznym, biologicznym i mechanicznym modelom człowieka. W istocie zaś jest tylko jednym, aczkolwiek tradycyjnym i odwołującym się do tysiącletniej tradycji, z modeli monocentrycznych. Sofizmat personalistyczny odpowiada za to, że mówimy o mojej duszy, moim duchu, moim gniewie, mojej nienawiści, mojej miłości, mojej chorobie etc. Na szczęście symptomy przypominają nam o autonomii kompleksów. Czy to rzeczywiście „ja” kocham, boję się, wściekam? Parafrazując Nietzschego [zob. 1990a, s. 25] można rzec, że miłość, bojaźń, chcenie

są we mnie, mają swoją autonomię. Najpierw chce się, kocha się, myśli się a „ja” dołączamy chwilę później. Paradoksalnie, personalizm, jako że sprowadza duszę do jednego, monocentrycznego „ja”, przyczynia się do tego, że otrzymujemy człowieka bez duszy, ułomną istotę pozbawioną poczucia piękna, z poważnym deficytem wyobraźni, czerpiącą radość z niszczenia środowiska naturalnego. Co interesujące, zdaniem Carla Gustava Junga *persona* jest tym, czym człowiek w istocie nie jest, ale czym jest w mniemaniu własnym bądź innych ludzi. Termin *persony* (współczesna osoba!) w świecie antycznym wiązał się ze sceną. Grecki rzeczownik *prosopon* przetłumaczony na łacinę jako *persona* odnosił się do maski noszonej na scenie przez antycznego aktora (*per* – *sonare* to głos wydobywający się zza tej maski).

Zwróćmy uwagę na jedno z popularnych haseł powiązanych z sofizmatem personalistycznym: Bądź kreatywny! Entuzjaści kreatywności zapominają często, że kreatywność i patologia wcale się nie wykluczają. Przełom XX i XXI wieku charakteryzuje się też istną erupcją książek i artykułów na temat kreatywności, ale na tych wielu stronach wyblakły wszelkie mroczne fragmenty (albo zostały najzwyczajniej pominięte) o tym, czym tak naprawdę jest życie kreatywne, życie pełne niepokoju, zwątpień, załamania, niespodziewanych i nieobliczalnych natchnień i pojawiających się znikąd apatii, zachowań społecznych i perwersyjnych. Wśród książek reklamowanych w ostatnich latach warto zwrócić uwagę na ich tytuły, mające przyciągnąć czytelników: „Odkryj w sobie kreatywność”, „Kreatywność w biznesie”, „Organizacja kreatywna”, „Źródła kreatywności”, „Kreatywne myślenie”,

„Kompetencje kreatywne” (np. nauczyciela), „Obudź w sobie kreatywnego geniusza”, „Kreatywność – uwolnij swoją wewnętrzną moc”, „Trening kreatywności”, „Kreatywność w reklamie”, „Kreatywność – nowy paradygmat”, „Odkryj w sobie kreatywność, wyćwicz pamięć, koncentrację i kreatywność w 31 dni”, „Psychologia geniuszu – odblokuj wrodzone talenty i kreatywność swojego dziecka”, „Siła duetów – jak relacje rozbudzają kreatywność”. Czy rzeczywiście ‘kreatywność’ to coś, co można wytrenować, odkryć, czy obudzić w sobie i to zazwyczaj w relacjach z innymi: rodzicami, terapeutami od spraw kreatywności, partnerami? Kreować to powołać do istnienia coś, co jeszcze przed chwilą nie istniało. Kreatywność wymaga zmagania z bożkami czczonymi przez społeczeństwo, buntu, pójścia pod prąd. Kreatywność stoi poza dobrem i złem, jest mocą niezależną od naszego „ja”. Jeszcze do niedawna, kiedy słyszeliśmy takie terminy, jak: *kreatywność* czy *twórczość*, wówczas oczyma wyobraźni widzieliśmy figury artystów, filozofów, wizjonerów nauki czy szamanów i proroków. Obecnie mogą ukazywać się nam obrazy drapieżnych harpii, maklerów giełdowych, twardegłowych polityków, prymitywnych youtuberów czy wiernych ideologii funkcjonariuszy państwowych i kościelnych. To jeszcze można zaakceptować. Ale, skoro nadal bycie kreatywnym jest cudownym spotkaniem czynników dziedzicznych i przeobrażających zdarzeń losowych, zależnych oczywiście od otoczenia kulturowego, i dotyczy rzadko spotykanych jednostek, co można uczynić, by kreatywność zdemokratyzować? Można sprawić, by pojęcie kreatywności rozciągnąć prawie na wszystkich. A wtedy każde nawleczenie igły staje się czynnością kreatywną...

Uzupełniając, można rzec, że to sofizmat personalistyczny „rodzi”, powołuje do istnienia, **sofizmat kreatywności**. Co jest zatem ciemną stroną personalizmu? Nie tylko egoizm, egocentryzm i narcyzm, lecz wyłaniające się z otchłani, nieobliczalne monstrum. Pojedyncza, odurzona własną wyjątkowością osoba, która nie spocznie, dopóki nie zyska mocy wysadzenia w powietrze całego świata.

Warto zadać pytanie: Czy jest możliwy powrót do, bardziej przyjaznych środowisku i duszy, religii naturalistycznych i umieszczenie człowieka na powrót (choć wyemancypował się jedynie ideologicznie) w świecie natury? Czy możliwe jest uznanie człowieka za gatunek mały człekokształtnej, która zrzędzeniem losu króluje nad innymi stworzeniami, uważając, że przywilej bycia wyemancypowanym ludzkim wybrańcem należy mu się tylko z racji urodzenia się człowiekiem, a nawet wraz z chwilą poczęcia? Przywilej dający prawo do nieograniczonej ekspansji i nie liczenia się z życiem innych? Ta emancypacja sama w sobie jest procesem, który już u zarania dziejów stał się niekontrolowaną erupcją najdzikszych instynktów, procesem, z którego wyłaniają się teorie usprawiedliwiające niewolnictwo, segregację rasową, nacjonalizm, okrutny fundamentalizm religijny i wszelką dyskryminację ze względu na płeć, orientację seksualną i poglądy różniące się od poglądów popieranym przez aparat władzy. Wystarczy tylko zakwestionować człowieczeństwo oponenta poprzez przypisanie mu obcego elementu czy cech odwołujących się do zwierzęcości i niższości intelektualnej.

Kiedy wypowiadamy słowo „natura”, konfrontujemy się z wielkim paradoksem. Istota **sofizmatu naturalistycznego** polega, według Hillmana, na tym, że „natura

przyjmuje oblicze tego Boga⁴, który akurat determinuje i określa to, co widzimy z naszej subiektywnej perspektywy” [2016, s. 183]. A przecież jeden bóg zawęży naszą percepcję... Mamy cały wachlarz definicji natury, czy właściwie fantazji o naturze, którymi dzielą się z nami i teolodzy katoliccy, i neomarksści, i zwolennicy genetyki behawioralnej i psychologii transpersonalnej, i popi, i buddyjscy lamowie, i ewolucjoniści, i kreacjoniści etc. Czy umieszczamy siebie w porządku naturalnym, czy stawiamy się poza nim, czy traktujemy procesy naturalne jako wynik ślepego losu, czy twór Ponadistoty, z tego wszystkiego zawsze wychodzi jedno: nadmierna wiara w moc ludzkiego „ja”, wokół którego kręci się cały Wszechświat, a nawet hipotetyczne zaświaty.

Dzięki lekturze Nietzschego i inspiracji hillmanowskich nagle „objawił” mi się **sofizmat (post)modernistyczny**. Umysły ludzkie, opętane i zaślepienie wszechpotężną ideą postępu, wierzące w potęgę rozumu ludzkiego i nauki, nie dostrzegają tego (poza nielicznymi „przebudzonymi”), że na tej drodze nie są bynajmniej przewodnikami rozum i odkrycia naukowych geniuszów. Idea postępu, napędzana coraz szybciej przez Tanatosa, zespolona jest z hedonizmem (*zabawianiem się na śmierć*), konsumpcją bez granic, wojną z naturą, udoskonalaniem technik służących przedłużaniu życia i jednocześnie perfekcyjnemu zabijaniu. Modernizm, postmodernizm, nowoczesność, postnowoczesność czy późna nowoczesność są to nazwy nic nie mówiące o kondycji istoty ludzkiej, żyjącej między schyłkiem wieku XIX a pierwszymi dekadami wieku XXI.

⁴ James Hillman jako zwolennik politeizmu przewrotnie i ostentacyjnie pisze wielką literą słowo „Bóg”, jeżeli odnosi się ono, jak w tym przypadku, również do Bogów pogańskich.

Co najwyżej świadczą o nadawaniu sobie maniakalnej mocy. Obijając się między afirmacją a negacją ten nowoczesny i ponowoczesny człowiek jednocześnie bawi się i katuje, wierzy, by za chwilę wątpić, i wątpi, by wierzyć. Nadając nazwy dawnym epokom, jak też obecnej epoce oraz tym, które w przyszłości mają nadejść, z szalonym uporem istota ta wchodzi w spory, na które projektuje głębokie sensy, zapominając o tym, że jej naturę, niezależnie od tego czy wyjdzie z tych zmaganiań jako zwycięzca, pokonany, czy, co wielce prawdopodobne, rojący sobie w samotności, często przy aplauzie udających cały świat znajomych z portali internetowych, o własnych zwycięstwach i porażkach, już dawno temu objawiły mity. Dzięki mitom odczuwamy prawdę (choć to odczucie próbujemy wyprzeć), która ostrzega nas, że pomysłowość w wytwarzaniu zawsze idzie w parze z pomysłowością w niszczeniu. Nietzsche wręcz każe nam pamiętać o tym, że

Ludzkość nie stanowi przykładu nieustannego rozwoju ku lepszemu, silniejszemu i wyższemu, tak jak to jest przyjęte w powszechnej opinii. *Postęp* jest wyłącznie jedną z nowoczesnych idei, a więc ideą fałszywą [2018, s. 11].

Na potwierdzenie tych słów Nietzsche porównuje do siebie Europejczyka renesansu i współczesnego sobie Europejczyka drugiej połowy wieku XIX. Oczywiście mowa jest o ludziach w miarę wykształconych, którzy, na pewno bardziej w epoce renesansu, należeli do mniejszości. Idąc tym tropem możemy przywołać wykształconego obywatela starożytnych Aten i średniowiecznego filistra. Idea postępu nie ma prawie żadnego zastosowania do

humanistyki, ponieważ spór o to, kto był lepszym filozofem czy wychowawcą, czy ten mistrz sprzed dwóch i pół tysiąca lat, czy ten z wczoraj, czy obecnie żyjący, jest sporem, który, oprócz rozładowania emocji spierających się, niczego do sprawy nie wnosi. W przypadku nauk ścisłych zaś, mamy do czynienia ze wzmacnianiem potęgi przeciwstawnych sił Erosa i Tanatosa. Umiejętność pokonywania chorób daje moc sprowadzania chorób. Rozwijanie tego, co służy przyjemności, skraca czas podróży, czyni życie bardziej bezpiecznym i daje permanentny dostęp do najnowszych informacji, wiąże się z postępem w zadawaniu bólu, z wyzyskiem i rozwojem gadżetów odbierających czas, ze zniewoleniem, które wzrasta wraz z naszym poczuciem bezpieczeństwa i dezinformacją, pojawiającą się wskutek niemożności przyswojenia i selekcji docierających do nas wiadomości. Rozwój humanitarnej pomocy i broni masowego rażenia, rozwój ochrony przyrody i programów gospodarczych unicestwiających przyrodę (i przez to nas) stanowią przykładowe złowrogie pary, które można spersonifikować pod postacią Boga o dwóch twarzach: twórcy i niszczyciela. Czyż to tylko przypadek, że w ostatnich dekadach wydano tyle książek i artykułów o osobie kreatywnej i psychopacie? A przecież jedno drugiego nie wyklucza. W związku z tym właściwości tych istot nie muszą być sobie przeciwstawne. To że zło i kreatywność często chodzą ze sobą w parze nie powinno nas dziwić. Opętani chęcią zysku, idea np. samorealizacji, czy popędem, dochodzą nieraz do genialnych osiągnięć, ale też mogą przyczyniać się do cierpień i śmierci wielu istot ludzkich i pozaludzkich. Już same tytuły popularnych książek wiele dają do myślenia. Jedne z nich wskazują

na cechy związane z ponowoczesną wersją kreatywności oraz dążeniem do wspaniałego, opartego zazwyczaj na spłyconych i zwulgaryzowanych pragnieniach faustiańskich, celu (bogactwo, sława i wysoka pozycja społeczna): „Mądrość psychopatów”, „Mózg psychopaty”, „Psychopata w firmie”, „Odkryj w sobie psychopatę i osiągnij sukces”. Inne tytuły odnoszą się do niebezpiecznych demonów, które mogą nas zniszczyć i są instrukcjami egzorcyzowania, uwalniania się od nich: „Psychopaci są wśród nas”, „Otoczeni przez psychopatów. Jak rozpracować tych, którzy tobą manipulują”, „Uwolnij się od psychopaty. Jak odzyskać siebie po toksycznym związku”, „Zakochane w psychopatach”. Wreszcie jest tytuł, pytanie do samego siebie: „Czy jesteś psychopatą? Fascynująca podróż po świecie obłądu”.

4

Sofizmat pedagogiczny i imperium tanatycznej przyjemności

We wprowadzeniu do swego dzieła pt. „Zabawić się na śmierć” Neil Postman pisze

Orwell ostrzega, że zostaniemy zniewoleni przez jakąś przemoc pochodzącą z zewnątrz. Tymczasem w wizji Huxleya do pozbawienia ludzi ich autonomii, pełni osobowości i historii niepotrzebny jest żaden Wielki Brat. W jego mniemaniu ludzie pokochają osaczającą ich przemoc, zaczną wielbić technologie, które pozbawiają ich zdolności myślenia. Orwell lękał się tych, którzy zakazą wydawania książek. Huxley zaś obawiał się, że nie będzie powodu do ustanawiania podobnego zakazu, ponieważ zabraknie kogokolwiek, kto zechce książki czytać. Orwella przerażali ci, którzy pozbawiają nas dostępu do informacji. Przedmiotem obaw Huxleya natomiast byli ludzie, którzy dostarczą nam informacji w takiej ilości, że staniemy się bierni i egoistyczni,

Orwell bał się, że nasza kultura przeistoczy się w kulturę niewolników. Huxley zaś lękał się, że ogarnie nas kultura banału, zajmująca się jakimiś ekwiwalentami doznań, „orgią-porgią” i wirówką infantylnych igraszek. Jak to zauważył Huxley w *Nowym wspinałym świecie*, bojownicy o prawa obywatelskie i racjoniści, którzy pozostają w stałej gotowości, aby przeciwstawić się tyranii, „nie wzięli pod uwagę bezgranicznej niemal zachłanności człowieka na rozrywkę”. W *Roku 1984*, dodał Orwell, ludzi kontroluje się przez zadawanie im bólu. W *Nowym wspinałym świecie* to samo jest osiąganego dzięki dostarczaniu im przyjemności. Słowem, Orwell obawiał się, że zniszczy nas to, czego nienawidzimy, Huxley zaś – że to, co uwielbiamy [2002, s. 15-16].

Książka Postmana, która ukazała się w początkach lat 80. XX wieku, dotyczyła przede wszystkim destruktywnej roli telewizji, zredukowanej do środka dostarczającego banalną rozrywkę i manipulującego emocjami, w życiu obywateli Stanów Zjednoczonych. Natomiast w erze wszechdominującej globalnej cyberkultury przesłanie amerykańskiego filozofa i kulturoznawcy nabrało piekielnej mocy, mocy potęgującej się z każdym upływem czasu. Można rzec, że obecnie wraz z każdą dekadą istota ludzka rozpada się na części, usurpujące sobie prawo do bycia całością psychofizycznego organizmu. Charakteryzują nas liczne i coraz bardziej pogłębiające się dysocjacje: od środowiska naturalnego, od ciała, od emocji i uczuć, myśli, percepcji, intuicji, rodziny, znajomych, siebie samego, czasu i przestrzeni. Kto patrzy i jest oglądany? Kto prowadzi dialogi z cieniami przyjaciół, sam będąc dla nich cieniem? Wielki Brat to „ja”, „ja” pragnące być podglądanym i podglądaczem jednocześnie.

W miejsce głębokich przeżyć, budzących się w kontakcie z pięknem natury, z kontemplacją dzieła sztuki, wchłonięciem przez transowe muzyczne dźwięki, spotkaniem z drugim człowiekiem, idea, myślą, wyobrażeniem, mamy emocje wzbudzone „dzianiem się” na ekranie w postaci sekwencji obrazów czy listów od wirtualnych cieni. Poeta z unieruchomioną przez wybuch „bomby” informatycznej wyobraźnią sprawdza jeden list, drugi, trzeci, przegląda dzisiejsze wiadomości, nowości wydawnicze, z których wyczyta tylko wycinki, obejrzy parę fragmentów koncertów, meczy piłkarskich, filmów pornograficznych i instruktaży samorozwojowych, i... natchnienie minie. Wiersza już dzisiaj nie napisze. Prozaik wyszukuje w wyszukiwarkach internetowych informacje na temat teorii spiskowych i toksycznych związków, z których strzępów miksuje kolejną powieść. Wykorzystuje po raz dwudziesty te same klisze, wyciskające u czytelników łzy i produkujące dreszczyk emocji. A filozof, kulturoznawca, pedagog i psycholog zaczynają szczebrać okruchami wiedzy, łudząc się nie swoimi przeżyciami, myślami i słowami. Pedagog na dodatek oddaje cześć **sofizmatowi pedagogicznemu**, opartemu zazwyczaj na monocentryzmie chrześcijańskim, czy bardziej jego złowrogich metamorfozach, a jeśli się zbuntuje i staje się pedagogiem krytycznym bądź antypedagogiem, kontynuuje ten błąd odnajdując się w nurtach marksistowskich, neoliberalnych i jawnie materialistycznych, dalej bijąc pokłony w świątyni jednego boga. Tak jak biblijny Bóg stworzył świat z niczego, tylko za pomocą swojej woli, tak niektórzy pedagodzy, podróżując do epoki pozytywizmu, ulegają złudzeniu, że istnieje tak zwana świadoma wola, która wespół z wysiłkiem

pedagogicznym jest zdolna zmienić ludzi o wypaczonych instynktach, nazywanych powszechnie złymi. Za pojęciem praktycznego wychowania może kryć się tyle, co za tak zwanym, polegającym na zatruwaniu Ziemi i swoich umysłów, racjonalnym działaniem, które tylko może być wyrafinowaną formą ukrywania drogi destrukcji, po której kroczy chciwość. Dlatego też pedagog nie powinien nigdy dać się osłepić jednej idei, a szczególnie powinien uważać na idee tych, którzy powołują się na wolę Boga, prawdę naukową, sprawiedliwość społeczną czy racjonalne i praktyczne działanie. To w imię racjonalności i praktyczności jednostki aspołeczne i nieprzystosowane przymusowo sterylizowano, za niewłaściwe zachowania seksualne karano śmiercią, więzieniem, czy nowocześniej, zabójczą terapią hormonalną. Za pomocą kar cielesnych warunkowano dzieci i młodzież ku bezmyślnemu posłuszeństwu, by uczynić z nich mięso armatnie i wydajnych pracowników. A psycholog, u którego niejeden pedagog poszukuje inspiracji, niczym amerykański indyk, cieszy się, że już wkrótce nadejdzie Święto Dziękczynienia. Zapominając o duszy, wspomagając neurobiologów w rozszyfrowaniu tajemnic ludzkiego mózgu, wpada w ekstazę na sam dźwięk terminu „hipokamp”, a potem rusza pomagać bliźnim, odnajdując jedynie ofiary mitycznego Prokrusta, rozciągane bądź skracane, dopasowywane do łoża bardziej i mniej modnych koncepcji ludzkiej natury, z których powstaje rozkawałkowany twór niezdolny do samodzielnego życia. Twór „wspomagany” przez przemysł farmaceutyczny i rzesze terapeutów, coach’ów, trenerów osobistych i kuratorów. Zdumienie budzi fakt, że najdroższe i najbardziej wyuzdane, jeśli chodzi o luksus, konferencje naukowe dotyczą starców, bezdomnych, ubogich, sięgających dna

uzależnionych od substancji psychoaktywnych, bezrobotnych, niepełnosprawnych intelektualnie dzieci czy pomocy recydywistom, wychodzącym na wolność po dziesięcioleciach spędzonych za kratami. Sama wierność nauce może zamienić proces wychowania w farsę, dlatego też dobrze jest, jeżeli pedagog obdarzony jest również przenikliwością wrażliwego artysty. A wtedy może całym sobą wyczuć przyszłe zagrożenia, których zalążki rozkwitają już teraz. **Pedagogika zatem jest w takim samym stopniu nauką, co sztuką.** Dlaczego nie może być jedynie nauką? Na to pytanie odpowiada nam Fryderyk Nietzsche

Celem nowoczesnej nauki jest jak najmniej cierpieć, jak najdłużej żyć – więc pewien rodzaj wiecznej błogości, co prawda bardzo skromny w porównaniu z obietnicami religii [2003c, s. 90].

Natomiast tak zwana ponowoczesna nauka ten cel doprowadziła do absurdu, ponieważ ma dostarczyć jednostce maksimum rozkoszy i jednocześnie zapewnić jej jak najdłuższe, oparte na ideale zdrowia fizycznego i psychicznego, życie. Paradoks polega na tym, że organizm stymulowany przez wrażenia, dążący od jednego orgazmu do drugiego, zmierza ku wyczerpaniu i samozniszczeniu... Pobudzenie zapewniają organizmowi nie tylko środki psychoaktywne, „namiętne” wirtualne przyjaźnie, seks na zamówienie z nieznanym (nieznajomą), lecz również obsesja prędkości, szybkiego przemieszczania się i w przestrzeni, i w czasie (poprzez np. zabijanie nudy). „Zabawienie się na śmierć” przyjmuje formę zakopulowania się, samoudoskonalania się, zakonsumowania się na śmierć... Odpoczynek daje tylko depresja... Dzięki niej organizm broni się przed nadmierną stymulacją.

Sprawowanie kontroli nad innymi za pomocą dostarczenia im przyjemności, przyjemności prowadzącej powoli ku psychicznemu skarleniu i samozniszczeniu za pomocą tego, co staje się przez tych innych tak uwielbiane, czyż nie nasuwa skojarzeń z narkotykowymi dilerami i uzależnionymi, od towaru i ich dystrybutorów, konsumentami? Wyzysk konsumentów, bynajmniej nie jest dokonywany przez ascetów. Jest to zatem wyzysk konsumentów przez konsumentów, a jedną z form tego wyzysku jest samowyzysk. Czy samowyzysk ma coś wspólnego z dyscypliną? Jean Baudrillard napisał niegdyś o sztuce współczesnej, której twórcy, niczym dawni prorocy, są „systemami wczesnego ostrzegania”, że ukazuje ona „przymus nieustannego obracania się wokół siebie samego w coraz bardziej zawrotnym tempie” [2009, s. 19].

Zatem jedni obracają się wokół siebie, nie mogąc się zatrzymać choćby na chwilę, oddając się w niewolę popędów, afektów i sztucznych stymulantów nastroju, pędzą przez życie niczym upadające w ziemską atmosferę meteoryty. Drudzy, w okowach katorżniczej samodyscypliny, również obracają się wokół siebie, oddając się w niewolę wciąż udoskonalanych, lecz wciąż dalekich od doskonałości, powłok cielesnych, zadręczając siebie i innych cudownymi dietami i ćwiczeniami fizycznymi. Oddają się w niewolę stymulowanego w kierunku sukcesu „cienia” mózgu, głosząc wspaniałe, aczkolwiek naiwne, recepty na życie. Ale ci jedni i drudzy często bywają jedną i tą samą osobą. Cóż zatem dziwnego, że nie odczuwamy już obecności bogów, jeżeli coraz szybciej wirujemy wokół boga, któremu na imię „ja”? To, co Daniel Bell [1994], biorąc za przykład rozwój kultury masowej w USA, opisał jako **pop-hedonizm**

i **demokratyzację libertynizmu**, zyskało dopiero swą potęgę w globalnym królestwie cyberkultury. Pop-hedonizm połyka naukę, sztukę, a nawet i życie religijne (np. zredukowanie do minimum postów w katolicyzmie czy „zabawa” zachodniego pop-hedonisty w hinduizm i buddyzm, z których usuwa się wskazania moralne). Pewne zachowania jeszcze sto lat temu były zarezerwowane dla elit, radykalnych działaczy społecznych bądź przedstawicieli bohemy artystycznej. Wśród uczestników orgii narkotycznych, seksualnych czy okultystycznych spotkać można było ekscentrycznych magnatów, awangardowych artystów czy, ogarniętych szaleńcem rewolucyjnym, anarchistów. Obecnie uczestnikiem najbardziej wyuzdanych ekscesów może być każdy... Jak ogłosił jeden z anonimowych „proroków”, który na przełomie lat 60. i 70. XX wieku wrócił z Kalifornii **„Widziałem przyszłość – jest zabawą”** [Bell, 1994].

Zdaniem brytyjskiego filozofa i kulturoznawcy Terry’ego Eagletona prawdziwy skandal psychoanalizy polega na wprowadzeniu przez Freuda tezy, że „istoty ludzkie nieświadomie pragną własnej destrukcji” [Eagleton, 2012, s. 104]. A jako że nie zaprzeczymy, że pedagodzy, terapeuci i psycholodzy dźwigają na sobie całe brzemie bycia człowiekiem i nie różnią się zbyt od tych, którym zamierzają pomóc, towarzysząc swym podopiecznym na tej drodze, zdarza się, że stają się ślepych przewodnikami. A nic tak nie prowadzi ku wewnętrznej ślepoty jak podatność (pełna uniesień i emocji) na medale, tytuły naukowe i inne nagrody za własny wkład w rozwój dyscypliny badawczej.

Czy można na serio traktować zabawę w poprawianie przeszłości i projektowanie przyszłości, tak, żeby stały się zgodnymi z naszymi oczekiwaniami? Nasze wspomnienia mają szereg ograniczeń, z jednej strony, wynikających z naszej struktury psychofizycznej (pierwsze dwa a nawet trzy lata życia toną w mieszaninie jawy, snu i zapomnienia), z drugiej, z wpływów otoczenia światopoglądowego, w jakim się wychowaliśmy i dorastaliśmy. Rodzice, nauczyciele, jak również agitatorzy polityczni i „kreatorzy” konsumpcyjnego obłędu podpowiadają nam, które zdarzenia z przeszłości są istotne, a które pozostają bez znaczenia. Zdarzenia te wykraczają poza naszą ontogenezę. Nasiąkamy opowieściami o „mitach” rodzinnych i plemiennych, o dzielnych bohaterach i nikczemnych zdrajcach, o świętych matronach i kobietach upadłych, prowadzimy „rozmowy” z nieobecnymi za pomocą książek, czy coraz częściej filmów i seriali, polecanych nam przez różnej maści autorytety. I otrzymujemy przeszłość w postaci zdeformowanej przez indywidualne i zbiorowe lęki i pragnienia, przez myślenie życzeniowe. Przeszłość staje się przestrzenią pełną martwych, usuniętych narracji. Na szczęście artyści przypominają nam o tym, że pierwsza miłość, inicjacje seksualne i narkotyczne, poszukiwania duchowe, zwątpienia i nawrócenia, upadki moralne i odrodzenia są ważniejsze od ideologicznych fantazmatów (choć są i tacy, którzy na sam dźwięk takich słów jak Lenin, Mao, papież, Jezus, zalewają się łzami, by za chwilę przysporzyć cierpień żywym istotom), ponieważ nasączają nas głębią przeżyć i stwarzają duszę. To, co może nas przeobrazić, to, co najbardziej istotne skrywa się

w mrocznych głębiach niepamięci. Niekiedy spojrzenie na wczoraj z odmiennej perspektywy, a najlepiej ogląd przeszłości z kilku perspektyw, sprawiają, że ten mrok nieco się rozprasza, a wtedy więcej widzimy i węże z przeszłości okazują się tylko zwojami nieżyjących sznurów. A przyszłość? To niewolnictwo pragnień i nadziei związanych z jednostkowymi i plemiennymi oczekiwaniami? Wraz z niespodziewaną zmianą okoliczności i warunków, świat zaludnia się niepotrzebnymi ludźmi, którzy przygotowywali się, odurzeni propagandą, do pełnienia ról, które już się zdezaktualizowały. Wciąż nam się podpowiada ku czemu mamy dążyć, jaka profesja zapewni nam dostatnią przyszłość i w jaki sposób mamy stymulować nasze dzieci, by mogły pławić się w wielkich rozkoszach tej przyszłości. Jeśli wersja nadchodzącej przyszłości zaczyna się diametralnie różnić od tej oczekiwanej, budzi się bóg wojny.

5

Przebudzenie Aresa

Im bardziej człowiek pragnie oderwać się od zwierzęcości w sobie, im bardziej traktuje siebie jako byt ponadnaturalny, tym bardziej staje się najbardziej niebezpiecznym wśród zwierząt. W religiach archaicznych, jeszcze do niedawna żywych na terenach Australii i Syberii i wciąż jeszcze tłących się na Nikobarach i w nadamazońskich lasach, bogami czy też totemicznymi przodkami ludzi były zwierzęta. Również w starożytnych cywilizacjach, jak np. w egipskiej, bogowie posiadali cechy zoomorficzne. Z kolei bogowie greccy i rzymscy ukazywali się śmiertelnikom pod postaciami zwierząt, czasem napadali ich, gwałcili, zabijali, czasem służyli pomocą. W chrześcijaństwie, zgodnie z wizją Ezechiela i wpływem religii babilońskich (asyryjscy bogowie astralni czterech stron świata), czterech ewangelistów przedstawiano symbolicznie w następujący sposób: św. Mateusza jako człowieka; św. Marka jako lwa (asyryjski bóg Tergal jako skrzydlaty lew),

św. Łukasza jako wołu (asyryjski bóg Marduk był przedstawiany pod postacią skrzydlatego byka); św. Jana jako orła (podobnie jak asyryjskiego Nimurte). Z tym że orzeł zastąpił skorpiona, który posiada negatywne skojarzenia, a przede wszystkim jest zwierzęciem chtonicznym. Te cztery gwiazdozbiory (Człowiek jest i Wodnikiem), skojarzone z ziemskimi organizmami są też dowodem na to, że choć proces separacji człowieka od natury zaczął się już być może od zarania dziejów, to jednak przy wnikliwym spojrzeniu sam się demaskuje, ponieważ oparty jest na iluzji. Niezależnie jednak, co na temat archaicznych wyobrażeń wyczytamy i napiszemy, zawsze istnieje duże ryzyko, że dokonujemy jedynie projekcji naszych pragnień i tęsknot w stosunku do przeżyć naszych przodków. Tym niemniej warto odnotować, że np. James Hillman widzi jako przełomowe wydarzenie okrutną rozprawę Mojżesza z czcicielami złotego cielca. Religie monoteistyczne próbowały dokonać ostatecznej separacji człowieka i zwierzęcia (choć jeszcze do dzisiaj w zabytkowych kościołach można odkryć malowidła z ewangelistami – zwierzętami). Załączki tej separacji obserwujemy jednak już w mitologii greckiej, kiedy spojrzymy na Heraklesa jako herosa masakrującego zwierzęta. Jako że od prawie 5000 lat jesteśmy pod panowaniem „wojennego zła patriarchy” [zob. Krzak, Kowalski, 2003, s. 15], nauczyliśmy się Wielką Matkę wypierać, co siłą rzeczy odbywa się kosztem jakości ludzkiego życia (niszczenie przyrody, nieumiejętność obchodzenia się z własnym ciałem i własnym potomstwem, kult wojny i wszelkiej rywalizacji, zepchnięcie kobiety na margines kultury [włączając w to proces maskulinizacji kobiet] etc.). Analizując mit o bohaterze Leonardo Boff zauważa, że pojęciu „bohater” zawsze towarzyszą bardzo

pozytywne skojarzenia. Z bohaterem jest związany paradigmat cnoty i przykładnego ludzkiego działania (zob. [www 1]).

Jednak często spotykamy się w mitologii ludów tworzących cywilizacje (szczególnie pochodzących z kręgu kultur bliskowschodnich) z motywem niszczenia natury. Sumeryjski Gilgamesz w towarzystwie swego przyjaciela Enkidu unicestwia Humbabę, potwora, strażnika lasów cedrowych. Gilgamesza nazwano *budowniczym ścian*y. Mury ufortyfikowanego miasta Uruk (od którego pochodzi nazwa Iraku) można rozumieć, zdaniem Boffa, na wielu poziomach. W czasach starożytnych budowa miasta była czymś fundamentalnym, kamieniem milowym w rozwoju świadomości i kultury. Ale ten rozwój świadomości przez bohaterskie zmagania z naturą musi zostać obecnie przezwyciężony. Czy rzeczywiście potwór Humbaba, opiekun lasów cedrowych, powinien zostać zabity? Budowa dużych miast, niszczenie lasów i pięknej przyrody wiążą się obecnie nie tyle z czynami bohaterskimi, co „bohaterskimi” ekscesami współczesnego człowieka, opętane go przez chciwość i egoizm, tworzącego Megalopolis bez granic. Starożytni Grecy zdali sobie sprawę, że poczucie wszechmocy bohatera ściąga na niego pychę (hybris) i bożą karę. Ale współczesny człowiek jest obdarzony wyjątkową *pychą* i oszołomiony zdobycami ery technologii nie widzi tego, że jest jedynie ofiarą wpadającą w technologiczne pułapki, ofiarą tego, co sam stworzył, a co ma tendencję do wymykania mu się spod kontroli. Boff zauważa, że niektórzy autorzy (Jung, Neumann, Hillman) bronili idei, że nie istnieją inne modele rozwoju świadomości niż mit klasycznego bohatera. Jednak, kiedy doszło do odkrycia, że skolonizowani pod wieloma względami są

lepsi od kolonizatorów i można się wiele od nich nauczyć, mit klasycznego bohatera powinien, dla naszego dobra, ulec transformacji. Dlatego też współczesny człowiek stoi przed trudnym zadaniem: musi przestać wygrywać z potworami Wielkiej Matki i zacząć żyć w zgodzie z Gają i jej dziećmi. Boff uświadamia nam, że obecnie niszczenie Gai równa się samobójstwu bohatera. Sądzi, podobnie jak niegdyś Joseph Campbell, że najważniejszy mit dla współczesnego człowieka to mit Gai. I ten mit jest fundamentem przetrwania ludzkości. Ale mit ten wcale nie jest najważniejszy, co najwyżej jedynie najważniejszy dla garstki „apostołów” Natury. Wręcz bywa wypierany, również przy pomocy pięknych deklaracji o ochronie przyrody, którą trzeba podjąć już nazajutrz, czyli, w rzeczy samej, nigdy. W konsekwencji Wielka Matka obecnie powraca, ale w formie bogini (podobnej do indyjskiej Kali), która zsyła szaleństwo. Przykładem tego jest kult materii nieożywionej (własność materialna, pieniądz, tytułomania potwierdzona dyplomem, certyfikatem czy medalem) i lęk przed tym, co żywe, nieobliczalne i wymykające się spod kontroli. A przecież uczynić żywe istoty całkowicie przewidywalnymi to tyle, co zamienić je w udające życie mechanizmy. Jakże potężne stało się obecnie obłędne pragnienie, by uczynić całkowicie przewidywalnym siebie, by panować nie tylko nad własnymi stanami psychicznymi, ale i nad procesami fizjologicznymi zachodzącymi w ciele, nad losem, karierą, reakcjami i odczuciami innych ludzi. To starodawne dążenie do omnipotencji, gdzie magia została zastąpiona niby-racjonalnymi poradnikami cudownych diet i szczęśliwego, spełnionego życia, spotęgowane przez możliwości, które przyszły wraz z rewolucją informatyczną, a które dotyczą intensywnego bombardowania

umysłu produkowanymi złudzeniami, jednych wysyła w przestworza manii, innych w podziemia depresji, a być może większość czasem tu, czasem tam.

Separacja od zwierzęcia (co tak doskonale obrazuje nasz język: te same popędy, uczucia i emocje określa się innymi terminami, jeżeli dotyczą istoty ludzkiej) doprowadziła do kartezyjańskiego dualizmu, w myśl którego skowyczące zwierzę jest tylko źle naoliwioną maszyną, i współczesnej ostatecznej rozprawy z tym, co naturalne. Separacja ta doprowadziła do degradacji duszy, która utożsamiana pozostaje z jednej strony z niektórymi właściwościami ludzkiego umysłu, a nawet z fizycznym mózgiem, z drugiej zaś stała się bladym cieniem żyjącego człowieka, przekraczającym dychotomię życia i śmierci, bytem niejasnym, rozmytym w teologicznych spekulacjach. Jak wnikliwie zauważył Fryderyk Nietzsche

Wiele zwierząt przez spojrzenia, dźwięki i gesty pobudza człowieka do *przenikania w nie* wyobraźnią i wiele religii przyucza do upatrywania w zwierzętach miejsca przemieszkivania dusz ludzkich i boskich: wskutek czego zaleca w obcowaniu ze zwierzętami w ogóle szlachetniejszą ostrożność, a nawet pełen czci lęk. Kiedy nawet ten przesąd niknie, rozbudzone przezeń uczucia działają wciąż dalej, dojrzewają i rozkwitają. – Chrześcijaństwo, jak wiadomo, stało się w tym punkcie religią ubogą i wsteczną [2003c, s. 160].

W religiach naturalnych bogowie (np. greccy i rzymscy) byli personifikacjami nie tylko sił natury, ale i najprzeróżniejszych właściwości duszy. Ta dusza nie tylko pokrywała się z tym, co ludzkie, co przypisujemy człowiekowi, ale też zawierała obszary pozaludzkie, ciemne i nieznanne,

z których mogła, pod wpływem nagłego zdarzenia czy wrodzonego przeznaczenia, nastąpić inwazja i podbój naszego świadomego „ja” przez potężne siły. A wówczas wstępuje w nas inna istota, czynimy coś, czego „normalnie” byśmy nie czynili. Spoglądając w niebo, szukając wybawienia w pozbawionych życia przestworzach, ignorujemy to, co wokół nas i pod nami, określając racjonalnym działaniem pracę na rzecz zaśmiecania i betonowania ziemi, zanieczyszczania powietrza i zatruwania wody. W Europie z religii przedchrześcijańskich prawie nic nie zostało. I choć istnieją śmiałe próby wskrzeszenia świata przedchrześcijańskiego, są to tylko bardziej lub (częściej) mniej udane rekonstrukcje. Z tego, co się zachowało wciąż atrakcyjny pozostaje dla nas panteon greckich bogów i bogiń, których powroty są straszliwe, lecz też bywają regenerujące. Jako przykład takiego powrotu można przywołać epokę renesansu, piękną i tragiczną zarazem, odsłaniającą wielkość człowieka, jak i jego dno, nikczemność.

Żyjąc w Polsce, na przełomie roku 2017 i 2018 (i jednocześnie zdając sobie sprawę z tego, że w najlepszym wypadku ten szkic ukaże się drukiem na przełomie roku 2018 i 2019) z coraz większą mocą odczuwam, że spoza maski Jezusa Chrystusa, narzucanego przez aparat władzy i z entuzjazmem witanego przez większość obywateli, Króla tego kraju, wyłania się Ares. Według Hillmana [2017a, s. 119], który odwołuje się do Owidiusza, Ares został poczęty bez udziału Zeusa, z furii i wściekłości Hery. Był owocem jej złości i gniewu. W ten sposób bogini ukarała swego męża za niewierność. Na podstawie opisów Aresa dokonanych przez Roberta Graves’a [1992] oraz Pierre’a Grimala [2008] możemy dowiedzieć się, że w klasycznej, homeryckiej wersji Ares był, podobnie jak

Hefajstos i Hebe, dzieckiem Hery i Zeusa. W innej wersji, na którą powołuje się Hillman, Ares i jego siostra bliźniaczka Eris (Eryda) zostali poczęci, gdy Hera dotknęła pewnego kwiatu, prawdopodobnie głogu. Według Owidiusza ten kwiat wskazuje Herze bogini roślinności Flora (znana w Grecji pod imieniem nimfy Chloris). W mitach ludów indoeuropejskich zamieszkujących Europę głóg kojarzony jest z cudownym poczęciem. U Celtów „siostra” głogu – tarnina jest symbolem kłótni i bliźniaczej siostry Aresa, uskrzydłonej bogini niezgody, chaosu i nieporządku, Eris, która w niektórych wersjach jest córką pierwotnej bogini Nyks (Nocy). Nie przypadkiem owocem związku Aresa z Afrodytą był Eros (w innych wersjach ojcem Erosa jest falliczny Hermes, w jeszcze innych Zeus). Ares jako bóg wojny rozpalał żądzę w żonach wojowników. Afrodyta, gdy wychodziła za mąż za niezbyt urodziwego i kulawego boskiego kowala Hefajstosa, otrzymała od Zeusa magiczną przepaskę. Każdy, kto ją nosił stawał się obiektem zakochania. Jednak faktycznym ojcem jej trojga dzieci był prostonogi, porywczy, kłótniwy i zawsze pijany bóg wojny Ares. Tymi dziećmi byli: Fobos, Dejmos i Harmonia. Na polu walki, oprócz Fobosa (strachu) i Dejmosa (twogi) towarzyszyła Aresowi tajemnicza córka, Enyo – bogini, będąca personifikacją gwałtu, przemocy i wojny, utożsamiana przez Rzymian z boginią wojny Belloną. Inne dzieci Aresa i Afrodyty towarzyszyły bardziej matce niż ojcu, choć np. Anteros z jednej strony był personifikacją miłości odwzajemnionej, z drugiej zaś – miłości nieodwzajemnionej i zemsty za odrzuconą miłość. Podobny do Erosa, z długimi włosami i motylimi skrzydłami, posiadał łuk ze strzałami dla jednych i złotą maczugę dla drugich. Był również patronem miłości budzącej się wśród chłop-

ców. A Harmonia? Ta personifikacja ładu i symetrii, prawdziwej miłości, porządku, zgody i łączności cóż może mieć wspólnego z wojną? Czyż paradoksalnie nie wiąże się z nią słynne rzymskie przysłowie: Jeśli chcesz mieć pokój, gotuj się na wojnę, które zainspirowało Freuda do słów: „Jeśli chcesz znieść życie, gotuj się na śmierć”? Czyż w okresie panowania stanu wojennego nie mamy, paradoksalnie, do czynienia wśród pozostających poza polem walki ze wzajemną życzliwością, altruizmem, przestrzeganiem prawa i porządku? Czyż podczas wielkich kryzysów nie doświadczamy hojnych, bezpowrotnych pożyczek i bezinteresownej pomocy materialnej, zaprzeczania, że to chciwość jest korzeniem ludzkiego zła? Czyż w tych, podsztych niepokojem i tragicznym trwaniem nad krawędzią przepaści, dniach nie otwieramy się na piękno natury, ducha i zabawy? Żar namiętności miłosnych, egzaltowanej modlitwy, jak i spokój emanujący z bezkresnej przestrzeni kontemplacji rozkwitają wraz z uświadomieniem sobie bliskości śmierci. A jej wysłannikami bywają kryjący się za każdym rogiem konfidenci, formujące się i oczekujące na stosowną chwilę bandy rabusiów czy dolegliwości wynikające z nadużyć płciowych, pokarmowych (wszechprzenikające się obżarstwo i asceza), narkotycznych i duchowych (przeduchowanie, szaleństwa i urojenia). Zaprawdę Harmonia ciągle śni sen, w którym jest pędzona przez Fobosa i Dejmosa na egzekucję, a którą wykonują opętani przez Aresa i jego córkę Enyo, pogrążeni w transie „wojownicy”. Należy podkreślić, że Ares był bogiem wojny brudnej, niesprawiedliwej. Patronką wojny słusznej, sprawiedliwej, a przede wszystkim wojny obronnej, koniecznej była Atena. Greckie słowo *polemos* obejmuje swym zakresem wojnę, konflikt zbrojny, bitwę, bój, zwadę, waśń,

swary, niesnaski. Wchodząc w kimś w sporny dialog używamy terminu „polemika”, który pochodzi od greckiego *polemikos* (wojowniczy). Jest wielce interesującym, że, jeżeli uznamy gatunek ludzki za coś oddzielnego od innych stworzeń – wtedy koronując siebie na króla stworzenia, bez poczucia winy możemy brać się za bezmyślne niszczenie tego, co czujące i żywe, by w końcu napaść na samych siebie. Jest czymś ludzkim, a parafrazując Nietzschego: wręcz arcyludzkim, skłonność człowieka do agresji skierowanej ku sobie, skłonność do wkroczenia na wojenną ścieżkę, kiedy to sam sobie wypowiadam wojnę. Zatem „W pokojowych okolicznościach napada wojowniczy człowiek na samego siebie” [Nietzsche, 1990a, s. 97]. Wypowiadam wojnę swoim napadom pijaństwa, swemu tchórzostwu, apatii, bezwolności, niezaradności, zbędnym kilogramom. Ta wojna może skończyć się chorobą i nie tak rzadko zwycięstwem, któremu na imię samobójstwo. Starożytni radzili nam, by nie przywiązywać się do tych stanów, żeby nie nazywać tych stanów moimi i wsłuchać się w głos bogów pijaństwa, apatii, niezaradności... Nie mieć poczucia winy i wyrzutów sumienia z powodu ulegania bogom (to akt brudnej wojny), ale też, by siebie nie rozgrzeszać, ponieważ niszczy nas bóg niezrozumiany i niedosłyszany, ukryty za obłokiem wewnętrznej ślepoty. Wychowywany do wojny (zewnętrznej i wewnętrznej), czas pokoju traktuje jako stratę, jako stan narastającego niepokoju. Nic zatem dziwnego, że nasłuchuje dźwięku rogu, wzywającego do zmagania ze sobą, innymi i całym światem. A nasłuchując, już myśli o zniszczeniu szalonych pacyfistów i obrońców Gai, czyli tych, którzy budzą uspione sumienie.

6

Od Bogurodzicy do Czarnej Madonny. Fenomen polskiej nekromanii

A młodzi?

W trumnach.

Miguel Hernández („Wojna”)

Czyż większość z nas, obywatele RP, nie jest potomkami niewolników, wypierających, zniekształcających prawdę o swym pochodzeniu? Czy nie kryjemy się w norach samooszustwa, przed którymi sami ustawiamy liczne pułapki, by ten, kto wyjdzie na powierzchnię stał się okaleczonym i niewiarygodnym? Czy nie żyjemy przypadkiem w rzeczywistości, o której greccy tragicy, podobnie jak indyjscy mędracy, sądzili, że jest mniej realna niż świat snu? [zob. *Ajschylos...*, 1989, s. 290]. Jeśli tak jest, to przed nami podwójne przebudzenie. Przebudzenie ze świata marzeń sennych oraz świata, który uważamy za jawę, a który bywa nieraz mniej rzeczywistym niż nocne mary, ponieważ zamykamy go w swoich poglądach opartych na iluzorycznych podstawach, które bierzemy za solidne fundamenty. Z tym że istnieje duże ryzyko, że zamiast

przebudzenia przechodzimy tylko z jednej „jaskini” do drugiej. Na przykład z „jaskini” narodowo-katolickiej do neoliberalnej, z neoliberalnej do narodowo-katolickiej, by w końcu zostać schwytanymi przez dwugłowego orła zrodzonego z kompromisu oświeceniowego światopoglądu naukowego i religijnego, monoteistycznego fundamentalizmu. I wówczas nasza rzeczywistość niepokojąco upodobni się do antyutopii wykreowanej przez Philipa Dicka [zob. 2011], w której świat rządzony jest przez Kościół Islamsko-Chrześcijański i naukowy establishment, zaś ludzie żyją w iluzorycznej, aczkolwiek wszechprzenikającej, rzeczywistości platońskiej jaskini.

Dlaczego wyzyskiwacze są widziani jako wybawiciele, a ich narracje stają się naszymi świętościami? Odpowiedzi na to pytanie może być wiele, tak jak istnieje wiele metod „prania mózgu”. Przyszedłem na świat w takim a nie innym otoczeniu światopoglądowym (ideologia narodowo-katolicka gorliwie podtrzymywana przez kobiety i walczących ze swymi destruktywnymi skłonnościami mężczyzn, szukających ratunku w tym, co im szkodziło i nie pozwalało dojrzeć, m.in. w matczynej wierze religijnej), w takim a nie innym momencie dziejowym (czego skutkiem jest życie przepełnione między PRL-em a kapitalistyczną III RP, przeistaczającą się według niektórych w autorytarną IV RP), więc moja pamięć została zdeformowana. Nie tylko ta, związana z moją biografią, ale przede wszystkim pamięć o przodkach, która wielokrotnie była wycierana, a na tej niby-pustej karcie pojawiały się jakieś obce figury, którym z kolei nadano zbyt wielką wartość. Nie ludzie manipulowali pamięcią, lecz marionetki podległe nieludzkim procesom. A procesy te niegdyś nosiły imiona pogańskich bogów. Na polską *psyche* spróbuję spojrzeć

z perspektyw, jakie otworzyli przed nami wielcy psychologowie głębi: Carl Gustav Jung i James Hillman. Temu pierwszemu zawdzięczamy opisy m. in. takich fenomenów (i nadanie im nazw), jak: nieświadomość zbiorowa i archetypy. Szczególna rola przypadnie w tej części ciemnej stronie archetypu Wielkiej Matki, pożerającego umysły wielu gorliwych synów i córek narodu polskiego. Z kolei Hillmanowi, twórcy psychologii archetypowej, zawdzięczamy otwarcie świata zamkniętego przez monoteizmy judejskie, islamskie, chrześcijańskie, neoliberalne, komunistyczne, nazistowskie i ukazanie zapierającej dech w piersiach wyzwalającej wizji pogańskiej, opierającej się na rzeczywistości psychicznej pełnej manifestujących się w niej antycznych bogów, którzy nadal rozgrywają swe konflikty. Na teoretyczne fundamenty stworzone przez tych dwóch wizjonerów nałożyły się zdarzenia, które rozegrały się w przestrzeni społecznej Polski ostatnich lat, wydanej na pastwę, zmieniających się co jakiś czas miejscami, neoliberalów i katolickich narodowców. Na przykład zwraca uwagę niezbyt hucznie obchodzona, a wręcz prawie przemilczana 150. rocznica zniesienia niewolnictwa w znaczącej części nieistniejącej oficjalnie Polski (w 1864 roku, kiedy to car znosił pańszczyznę, około 90% Polaków pod zaborem rosyjskim to byli chłopci pańszczyźniani). Czy zaraza nekromanii, która, jak o tym świadczy szaleństwo kultu nie tyle zmarłych, co zwłok i embrionów, jak też celebrowanie klęsk i rzezi oraz towarzysząca temu pomnikomania, osiągnęła swe apogeum i dopełnić się już może tylko w wojnie? Zresztą, każdy z nas, przypominając swoje lata szkolne, zapewne pamięta dziwną metodę wychowawczą, jaką jest nekromańska tresura. Dzieci zmuszane do przyjmowania kamiennej twarzy, na której

czasami powinna pojawić się, na rozkaz, łza, dorośli poobwieszani krzyżami (gwiazdami) zasług i ich mopsowe miny. Trzeba było się wzruszać tym, co nie wzruszało; okazywać hardość i wyniosłość wobec tego, co wzruszało. Stanie na baczność miało coś z imitacji zwłok, a za manifestację przejawu życia, jakim był próbujący wyzwolić się z martwego oblicza uśmiech, spotykała kara...

Tymczasem przejeżdżam koło renomowanego liceum, młodzież spieszy na zajęcia. Prawie same łyse głowy w wojskowych mundurach i rzesza transwestytek (uczenic) przebranych za żołnierzy. Czy już wkrótce, otwierające ten rozdział słowa z wiersza Miguela Hernándeza, zmarłego we frankistowskim więzieniu w wieku zaledwie 32 lat, hiszpańskiego poety, nabiorą ciała... Zaprawdę, ten szkic wyrósł z głębokiej Troski...

Kobieta, poddana brutalnej przemocy męża, przez identyfikację ze znakami wiary i porządku, przez żarliwą miłość do nich – księdza, wroga, Chrystusa – może zyskać pozycję moralnej większości, stać się przedstawicielką normy i prawa, a ostatecznie symbolicznie unicestwić chłopa w oczach swoich i dzieci, ba w jego własnych. To jej odwet za pijaństwo i bicie. Ona, wsparta o autorytet kazania i krzyża, odbiera prawomocność jego pozycji ojcowskiej, czyni go głupim, prymitywnym zwierzęciem, którego można się tylko bać, ale nie szanować (...). Miłość, szacunek, oddanie są zarezerwowane dla figur religii; akceptacja tych ostatnich przywraca kobiecie godność, którą odbiera jej mężowska przemoc (...). Ta struktura trwa do dzisiaj, podtrzymując uprzywilejowaną więź kobiet z Kościołem i w ten sposób umacniając ich pozycję jako *dysponentek moralnej prawomocności* w obrębie rodziny. To potężne narzędzie władzy nad mężczyznami i dziećmi. Warunkuje ono swoisty polski

matriarchat psychologiczny, kontrastujący z dominującym w sferze społecznej i politycznej patriachatem [Leder, 2014, s. 102].

Mąż złamany, upokorzony i odurzony pragnie seksu, czeka na żonę, która klęcząc na brzegu łóżka odmawia różaniec. Nie doczeka, zaśnie zanim ona odmówi dziesiątą część. Zawsze mnie zastanawiała nadgorliwość kobiet bezgranicznie oddanych patriachalnej, monoteistycznej religii. Szczególnie, że największa nadgorliwość panowała wśród kobiet bitych, dręczonych przez tyranów, wiążących się z mężczyznami niezaradnymi życiowo i winiącymi za swą niezaradność swe partnerki. Dlaczego nie uciekały? Chciałoby się zapytać, choć ten, kto nigdy nie doświadczył mocy lęku i jednocześnie nigdy nie uświadomił sobie, że każda ucieczka będzie tylko ucieczką donikąd, tak naprawdę nie wie, o co pyta, a nie wiedząc, o co pyta, próbuje nawet udzielać rad. Czyż to przypadkiem nie matki, babki i ciotki (oczywiście te najbardziej krzykliwe) stoją najsilniej na straży tradycji nakazującej w innych kręgach kulturowych okaleczać kobietom narządy płciowe i kamienować cudzołżnice? Jak wiele, i to nie tylko w naszej tradycji chłopskiej, matron, wdów zamieniło w piekło życie swych synowych? Synowe te przelewają swą gorycz na potomstwo i świat. Budowaniu dróg, mostów, osuszaniu bagien, wycinaniu lasów, zamienianiu pól i leśnych polan w poligony dla deweloperów w ogóle nie towarzyszy głęboka troska ani modlitwa o przebaczenie, skierowana do duszy świata. Niegdyś, w czasach przedchrześcijańskich, nasi przodkowie błagali o przebaczenie ducha zwierzęcia, którego musieli zabić czy drzewa przeznaczonego na ścięcie. W obecnej chwili na twarzach swoich bliźnich widzę w takich sytuacjach oznaki triumfu, wręcz ekstazę

z powodu zwycięstwa ludzkiej, spotęgowanej przez maszyny, siły. Radość z niszczenia natury może być równie dobrze zemstą na Złej Matce. Maniakalne poszukiwanie wyniesień, samowyzwieszenia (pomiędzy tym, co zbiorowe i indywidualne granice są dziurawe) poprzez rojenie o wspaniałym pochodzeniu etnicznym i rodzinnym (członków narodu wybranego, potomków szlachecki etc.) i lgnięcie do tych, którzy te iluzje podtrzymują i nasycają ideologiczną treścią, czyż nie są cechami ofiar, oczekujących na krwawy rytuał, a tymczasem tuczonych ideologiczną treścią?

By mieć pełnię władzy nad niewolnikiem nie tyle należy go upokarzać i wpędzać w poczucie winy (zrodzi to bunt bądź chorobliwą apatię), co uczynić go niezbyt świadomym tego stanu rzeczy. A najlepiej to zrobić hodując zależnych od siebie narkomanów. Jaka to substancja narkotyczna poprawia nastrój, a skutki uboczne zazwyczaj wykazuje po długoletnim stosowaniu? A poza tym jest łatwa w produkcji, która może odbywać się tu, na miejscu, przy wykorzystaniu miejscowych surowców?

Gdy ceny zboża na rynkach międzynarodowych zaczęły spadać i jego produkcja stała się mniej rentowna, szlachta wpadła na pomysł przetwarzania go na wódkę. Należy wspomnieć o propinacji, czyli przywileju produkcji i sprzedaży trunków, głównie wódki, którym cieszyła się polska szlachta, a z drugiej strony obowiązku jej konsumpcji, który narzucono chłopstwu. Stworzono w pełni zamknięty system gospodarczy, w którym chłopcy byli zarówno producentami, jak i konsumentami kluczowego dla tego systemu towaru – wódki. (...) Zmuszano chłopów do picia przez narzucanie im rocznych kontyngentów wódki, którą musieli

zakupić, albo za pomocą sądowych nakazów wykupu trunków. Wprowadzono wódkę do obyczaju np. w postaci przekonania, że aby coś załatwić „u władzy”, należy podarować jej butelkę mocnego alkoholu. Było też nieformalne prawo litkupu, zgodnie z którym transakcja handlowa była ważna dopiero wtedy, gdy została opita w karczmie. (...) Wódka okazała się idealnym narzędziem do ustanowienia swoistej szlacheckiej władzy absolutnej [www 4].

Iście demonicznym przywilejem szlacheckim była tzw. propinacja, która dawała szlachcie monopol na czerpanie zysków ze sprzedaży alkoholu chłopom, którzy, na dodatek, byli zmuszani do zakupu wyznaczonego odgórnie minimum, tak że wydając pieniądze na wódkę, dodatkowo napędzali interes swego pana. Zdecydowana większość Polaków jest potomkami nieszczęśników wpędzonych w alkoholizm, szczególnie dotkliwy i narastający od końca wieku XVIII i przez cały wiek XIX, kiedy to wódka zaczęła wypierać piwa i miody pitne. Cóż zatem dziwnego w tym, że właściciel ziemski mógł niegdyś decydować o losie tego posledniego stworzenia m.in. o tym, czy może opuścić wieś, czy też o tym, jaka przyszłość będzie czekać jego dzieci. A jeśli ten poddany był wdową, jeszcze płodną, pan wybierał jej partnera, by nie ustała produkcja przyszłej siły roboczej. Zamroczony alkoholem, pomstujący na Żydów, którzy dzierżawili często pańskie karczmy i którym coś był winien za wczorajsze pijaństwo, chłop pańszczyźniany, zaiste mógł się wydawać dla mieszkańców dworu wręcz innym gatunkiem. Przepaść między szlachtą a chłopstwem (i innymi grupami społecznymi), która istniała aż po XIX i XX stulecie, pogłębiała obłędna, opierająca się na urojonych przesłankach, ideologia sarmacka. Czyż przypisywanie sobie innego pochodze-

nia etnicznego, lepszej krwi, nie prowadzi ku ideologii nadludzi, sprowadzających tych innych podludzi do statusu zwierząt hodowlanych i siły roboczej, których celem życia jest nagroda w niebie za wierną służbę? Zdaniem Jana Sowy szokujący dowód tego, jak przerażająco skuteczna była ideologia sarmacka możemy odnaleźć w osobistym liście Zygmunta Krasińskiego, jednego z trzech największych polskich poetów romantycznych i, co w tym wypadku ważne, potomka arystokratycznego rodu. W połowie XIX wieku Krasiński napisał do swojego przyjaciela, Anglika Henry'ego Reeve'a

wierz mi i wiedz, że poza arystokracją nie ma w Polsce nic: ani zdolności, ani świątłych umysłów, ani poświęcenia. Nasz trzeci stan to bzdura; nasi chłopci to maszyny. My tylko stanowimy Polskę [cyt. za: www 7].

Jan Sowa zwraca uwagę na to, że w niektórych regionach Rzeczypospolitej w XVIII wieku chłop był zmuszony do przepracowania dziesięciu dni w tygodniu. Oczywiście, nawet pracując codziennie, nie był w stanie wyrobić tej normy, dlatego przez kilka dni w tygodniu musiała mu pomagać w wyrobieniu normy rodzina. Natomiast „Szlachta była w takiej sytuacji, w jakiej dziś są obywatele znad Zatoki Perskiej, a polscy magnaci pod wieloma względami przypominali bogatych szejków naftowych” [www 7].

Kreowanie ideologii sarmackiej może nasuwać skojarzenia z freudowskim *romansem rodzinnym*. Jest to „fantazja oparta na kompleksie Edypa, zgodnie z którą dana osoba wyobraża sobie, że nie jest dzieckiem swoich rodziców, lecz że jest np. podrzutkiem” [Fhanér, 1996, s. 215]. Fantazja ta spełnia szereg funkcji. Między innymi

zaspokaja potrzebę wielkości u dziecka, czy też uporządkowuje relacje z ojcem.

Nie jest moim celem napisanie książki historycznej, składającej się z udokumentowanych faktów i spisanych relacji z przeszłości. Interesuje mnie to, co jest irracjonalne i objawia się w tej oto chwili w naszych zainfekowanych umysłach. Te irracjonalne siły z przeszłości mają wpływ na to, co spostrzegamy, jak reagujemy na słowa i zdarzenia, na nasz stosunek do ludzi, zwierząt, drzew i do siebie samych. Na dodatek „pragnieniem” tych sił (czyż nasze skłonności to przypadkiem nie inkarnujący się w nas nasi przodkowie?) jest zakłąć naszą przeszłość w jednej, dominującej, przywdziewającej pozory realności, absurdalnej wizji... Wielka Matka ma swoją mroczną stronę. Nie tylko rodzi, wykarmia i regeneruje, lecz również pożera i niszczy. Jest Boginią tajemnic życia i śmierci. Jung powitał z uznaniem dogmat o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny wprowadzony przez Piusa XII w 1950 roku. Uważał, że Trójca znalazła swe dopełnienie w Czwórcy, a kobiety uzyskały w świecie nadprzyrodzonym swą reprezentantkę. Ten dogmat usankcjonował zmartwychwstanie Bogini Ziemi. Ale zaszczepienie wiernym „prawdziwej” wizji o wniebowzięciu Maryi razem z ciałem i duszą (podobnie doświadczyli wniebowzięcia Henoch i Eliasz) czyż, z drugiej strony, nie doprowadziło do totalnej desakralizacji natury? Bogini Ziemi i Roślinności została teleportowana w świat wirtualny...

Alienacja od archetypu Wielkiej Matki wyraża się poprzez utratę więzi z naturą, a tym samym poprzez nierepektowanie praw życia i śmierci. Zdaniem niestrudzonego propagatora myśli Junga w Polsce, Zenona Waldemara Dudka, utrata więzi z tym archetypem (stan alienacji)

prowadzi do postaw niszczących życie i zdrowie, do eksploatacyjnej i konsumpcyjnej zachłanności, niszczenia przyrody, maltretowania zwierząt, braku psychicznego kontaktu z dziećmi, jak też braku współczucia i agresji wobec słabych i chorych [zob. Dudek, 2002, s. 224].

W artykule pt. „Syndrom matki pochłaniającej” [2003] Zenon Waldemar Dudek zwrócił uwagę na pewien fenomen, który określił mianem braku wewnętrznej lokalizacji poczucia bezpieczeństwa. Brak ten jest istotną przyczyną tego, że wiele jednostek wstępujących na drogę rozwoju duchowego dąży ku destrukcji. Są niczym mityczny Edyp, który im bardziej rozprasza mgłę niewiedzy, tym bardziej ogarnia go przerażenie i głębokie poczucie winy. W końcu oślepia się i znika w podziemnej grocie. Jednak zazwyczaj łątamy to poczucie wybrakowania poprzez nadmierne przecenianie innych osób, czy też przydawanie nadmiernej wartości pełnionym rolom społecznym, a tym samym wypieramy prawdę o sobie, która wiąże się z brakiem poczucia własnej wartości i zaufaniem co do własnych możliwości. Patrząc z innej perspektywy można by rzec, że jednostka z brakiem wewnętrznego źródła poczucia bezpieczeństwa jeszcze się nie narodziła. Prekursor psychologii transpersonalnej Stanislav Grof [1999] powiedziałby, że jest pod wpływem przeżyć związanych z drugą matrycą perinatalną, czyli z uwieżeniem w „ciasnej” macicy podczas jej skurczy i doświadczaniem stanów totalnego pogrążenia i bycia w sytuacji bez wyjścia (piekło i cierpienie) bądź, co lepiej wróży, pozostaje pod działaniem trzeciej matrycy, która wiąże się z przeciskaniem się płodu przez drogi rodne. W tym drugim przypadku jednostka podejmuje próby wyjścia z sytuacji

poprzez uczestnictwo w ryzykownych przygodach, orgiach seksualnych oraz poprzez narkotyczno-pijackie ciągi i radykalne rytuały religijne i pseudoreligijne, np. związane z samobiczowaniem się, seksem i składaniem krwawych ofiar. Jednakże potężne postaci macierzyńskie (matka, babka, opiekunki etc.) narzucają jej taki sposób widzenia świata, że każde odmienne spojrzenie na naturę, tradycję, związki międzyludzkie doprowadza ją do wielkiego poczucia winy i silnych napięć. Jednostka taka, będąc nieraz o krok od odrodzenia, będzie powstrzymywać swe przeżycia, ponieważ nieświadomie stawia ona znak równości pomiędzy transformacją i wyzwoleniem z jednej strony, a katastrofą – z drugiej.

Jeśli bliskość śmierci, zstępowanie do krainy zmarłych, doświadczenie stanu totalnego kryzysu i pogrążenia stwarza duszę, to w przypadku nekromanii mamy do czynienia z karykaturą całego procesu. Nie zstępuje się w głębiny, lecz wynosi się i umieszcza śmierć i umarłych wśród życia i żywych. Śmierć wchodzi w życie, martwi zaś poczynają wypierać żywych, których życie staje się życiem zatrutym toksycznymi wyziewami. Jacek Sieradzan w znakomitym szkicu pt. „Nekromania i autorytaryzm polskiej psyche w kontekście Fromma i Adorno” zauważa, że to, co

Fromm konsekwentnie nazywa nekrofilia (...) obecnie określa się mianem nekromanii (...). Oba pojęcia oznaczają chorobliwą fascynację śmiercią i zmarłymi, ale w przypadku nekromanii nie mamy do czynienia z kontekstem erotycznym. Frommowi nie chodziło o nekrofilie erotyczną, lecz o nekromanię psychospołeczną [2009, s. 67].

Coraz bardziej przerażony zarażaniem umysłów obywateli RP nekromanią, słyszę nagle propozycję byłego Ministra Obrony Narodowej Antoniego Macierewicza, dotyczącą zburzenia w Warszawie Pałacu Kultury i Nauki. W jego miejsce ten człowiek pragnąłby postawić Kolumnę Chwały Wojska Polskiego zwieńczoną figurą Matki Boskiej Hetmanki Polski...

Jak pisze Erich Fromm

Dla charakteru nekrofilicznego jedynie przeszłość jest doświadczana jako całkowicie rzeczywista, nie zaś terażniejszość czy przyszłość. To, co było, tzn. co jest martwe, rządzi jej życiem: instytucje, prawa, własność, tradycje i posiadanie. Mówiąc krótko: rzeczy rządzą człowiekiem; posiadanie rządzi byciem; martwi rządzą żywymi. W myśleniu nekrofilicznym – osobistym, filozoficznym i politycznym – przeszłość jest święta. Nic nowego nie ma wartości, drastyczne zmiany oznaczają przestępstwo przeciwko „naturalnemu” porządkowi [1998, s. 380].

Należałoby dodać, że z przeszłości tej, co wyraźnie widać, jeśli chodzi o polską politykę historyczną, wycina się całe niewygodne dziesięciolecia (okres PRL-u), a wszystko, co pogańskie, nieochrzczone, przedchrześcijańskie zostaje zdeprecjonowane.

Postawa typowego Polaka katolika wobec Wielkiej Matki przypomina niepokojąco postawę bohatera „Psychozy” Hitchcocka. Chociaż oryginalny tytuł filmu (podobnie jak tytuł powieści Roberta Blocha) brzmi „Psycho”, co można byłoby oddać jako Psychol. Norman Bates żył przez dziesięć lat ze zмумifikowanymi zwłokami matki. Czasem umiesz-

czał je w piwnicy, czasem wnosił do mieszkania. Prowadził z matką, udzielając jej głosu, a czasem przebierając się za nią, zażarte spory. Był sobą, ale nie w pełni, w pełni stawał się matką, którą jednocześnie ubóstwiał i nienawidził. W klasyfikacji ICD-10 pod kodem F44.81 znajdziemy tak zwane inne zaburzenia dysocjacyjne (konwersyjne), do których zalicza się m.in. osobowość mnogą, naprzemienną, wieloraką. Za przyczynę tego typu zaburzeń, pod wpływem poglądów twórców psychoanalizy, przyjmowano przeżycia traumatyczne i kryzysowe w okresie dzieciństwa, powiązane ze śmiercią i seksualnością. Zwraca uwagę fakt, że bohater „Psychozy” w wieku około 5 lat, czyli w edypalnym okresie rozwoju, stracił ojca. Być może jego matka po stracie męża zdewociała i Norman Bates otrzymał surowe, chrześcijańskie wychowanie. Kiedy Rober Bloch ukończył swą powieść, był zdumiony tym, że podczas tworzenia fikcji, w świecie realnym został zdemaskowany człowiek nieco podobny do Bates’a, Edward Gein, ale, jeśli chodzi o fizjonomię, bardziej odpychający. Wychowywany przez fundamentalistyczną i „zimną” luterankę, w przeciwieństwie do swego brata, nigdy się nie buntował. A po śmierci matki pragnął się nią stać. A że matka zionęła nienawiścią do pełnego grzechu nieczystości świata, a szczególnie nie cierpiała innych kobiet, oskarżając je o rozwiązłość i zepsucie, syn stał się jednym z najbardziej znanych potworów. Ze zwłok kradzionych na cmentarzach, jak i swych kobiecych ofiar wykonywał wiele przedmiotów, w tym maski ze skór zdartych z twarzy.

Czy można powiedzieć, że polski histeryk staje się symbolicznie swoją zdewociałą, z mózgiem wypranym przez patriarchalne religie i ideologie, matką? Choć przejmuje

poglądy na rzeczywistość zgodne z monocentrycznym modelem patriarchalnym, ale są to poglądy zapośredniczone przez matkę.

Jak stwierdza Antoni Kępiński

Problem charakteru narodowego jest dotąd sprawą sporną – jedni go uznają, inni natomiast uważają za fikcję. Wydaje się, że warunki geograficzne, klimatyczne, układy społeczne i ekonomiczne itd. powodują, że pewne cechy są w danym środowisku korzystniejsze z punktu widzenia adaptacji do tegoż środowiska. Ludzie obdarzeni tymi cechami mają większe szanse prokreacji niż ludzie cech tych pozbawieni, toteż z czasem genotyp (*geneticpool*) polaryzuje się w kierunku tych cech. Teoretycznie można więc przyjąć istnienie charakteru narodowego, i to nawet opartego na swoim genotypie [1988, s. 77-78].

Zaś parę akapitów wcześniej ten wybitny przedstawiciel psychiatrii humanistycznej pisze

W społeczeństwie polskim przeważają typy historyczne i psychasteniczne. Polski typ historyczny odpowiada najsilniej temu, co przed laty Brzezicki opisał jako typ skirtoymny (od gr. *skirtao* – tańczy); jest to typ w zasadzie szlachecki – polskie „zastaw się a postaw się” – polonez, Somosierra, szarża ułanów na czołgi, polskie sejmikowanie, polskie *liberum veto* i tzw. *polnische Wirtschaft*, przedziwna mieszanina cnót i wad. Polski psychastenic – to jakby typ polskiego kmiecia, cichy, spokojny, pracowity, nie wadzący nikomu, czasem tylko swój steniczny kolec ukazujący; wówczas poczciwy polski kmieć przeraża obrazem Jakuba Szeli; jest uparty i twardy w ciężkich warunkach życia. (...) Byłby to przykład trwałości struktur społecznych; mimo że

czasy bardzo się zmieniły, model szlachecki i kmiecy społeczeństwa się utrzymują. Może model ten zapewnia pewnego rodzaju równowagę społeczną: jedni pracują, a drudzy błyszczą i gadają [Kępiński, 1988, s. 77].

Jednym z niezwykle cennych, aczkolwiek kontrowersyjnych odkryć Freuda było dostrzeżenie podobieństw pomiędzy objawami nerwicowymi a religijnymi rytuałami. Wielu autorów, analizując dzieła Freuda poświęcone kulturze i zbiorowości, podkreśla jego określenie religii jako nerwicy zbiorowej⁵. Jednak we wcześniejszym okresie swej działalności Freud problem widział w sposób bardziej złożony. Jak pisze „Można by ośmielić się wysunąć twierdzenie, że histeria jest karykaturą twórczości artystycznej, nerwica natręctw karykaturą religii, a paranoja karykaturą systemu filozoficznego” [Freud, 1998, s. 305]. Inspirując się Freudem, a przede wszystkim artykułem Ericha Fromma z 1932 roku, Fritz Erik Hoevens w eseju „Katolicyzm i protestantyzm – dwie nerwice zbiorowe” [zob. 1997] w sposób interesujący, aczkolwiek kontrowersyjny, przedstawił podobieństwa pomiędzy katolicyzmem a nerwicą histeryczną oraz protestantyzmem a nerwicą natręctw⁶.

⁵ W dziele „Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna”, powstałym ćwierć wieku po pracy „Totem i tabu” Freud ponownie podkreśla, że „religia jest nerwicą ludzkości” [1998, s. 432].

⁶ Hoevens stawia tezy, że „katolicyzm jest zbiorową histerią” [1997, s. 238] oraz, że „protestantyzm jest zbiorową nerwicą z natręctwami” [1997, s. 239]. Fromm w 1932 roku w artykule „Znaczenie psychoanalizy dla charakterologii społecznej” przedstawił związek pomiędzy feudalizmem a charakterem histerycznym oraz charakterem analnym a wczesnym kapitalizmem [cyt. za: Hoevens, 1997, s. 240-241].

Zostawiając na boku to drugie, możemy zauważyć, że osoby o charakterze histerycznym cechują się lękliwością, zachowaniami demonstratywnymi i eksponowanymi. Wykazują słabą zdolność sublimacji i nie grzeszą intelektem. Są niestałe w reakcjach. Ich uleganie sugestiom (czego oznaką może być naiwna wiara w cuda), połączone bywa z silną reakcją rozczarowania. Osoby te łatwo można przekonać do spraw najbardziej nieprawdopodobnych. Psychoanalicycy wskazują, że psychoseksualny rozwój charakterów histerycznych do około piątego roku życia pozostawał niemal niezakłócony. Następnie doszło do stłumień, których skutkiem jest wypieranie. Tym, co zostało wyparte były pragnienia zdominowane kazirodczo. W wyniku tego procesu jednostka zostaje związana na całe życie z wczesnymi i nieosiągalnymi obiektami. Dzisiaj podkreśla się bardziej istnienie wrodzonej dyspozycji do hysterii, tym niemniej traumy w fazie edypalnej mogą działać na zasadzie bodźca wyzwalającego stan chorobowy (nerwicę histeryczną). Należy jednak dodać, że tylko u nikłego procenta charakterów histerycznych rozwinie się histeria.

Już nieco zapomniani, aczkolwiek prekursorski, twórca analizy losu Lipot Szondi uważał, że w każdym z nas istnieją skłonności popędowe do czterech wielkich kręgów schorzeń psychicznych. Według tego psychologa, który w swojej teorii próbował zintegrować wglądy Schopenhauera, Freuda i Junga z genetyką, chorzy psychicznie są chorymi popędowo. Jednym z tych kręgów (inne to krąg schorzeń seksualnych, schizokształtnych i cyrkularnych) jest krąg schorzeń paroksyzmalnych, związany z chorobą popędu paroksyzmalnego, na który składają się epileptyczne i histeryczne czynniki popędowe [zob. Szondi, 1995].

Co ciekawe Nietzsche jeszcze przed powstaniem psychoanalizy w niektórych swych dziełach podkreślał paroksyzmalny charakter chrześcijaństwa (narastanie wściekłości, nienawiści, gniewu i mściwości, które przybierają postać pobożności, powszechnej sprawiedliwości etc.) i podobieństwo zachowań niektórych chrześcijan do zachowań osób, które określał mianem epileptoidalnych [zob. Nietzsche, 2003c]. Szondi epileptyczny czynnik popędowy charakteryzuje za pomocą etycznej potrzeby Kaina i Abela. Tendencja związana z tym czynnikiem może kierować się ku potrzebie rozniecenia w sobie, aż do paroksyzmu i następnie eksplozji, wyładowania gniewu, wściekłości, nienawiści, zawiści, zazdrości, mściwości. Jest to istne zło w człowieku. Kiedy tendencja ta zostaje wysublimowana za pomocą etyki i moralności, wyraża się poprzez potrzebę powszechnej sprawiedliwości, dobrotliwości, gotowości ku pomocy, pobożności. Z kolei histeryczny czynnik popędowy wiąże się z potrzebą moralną, potrzebą znaczenia, potrzebą ekshibicjonizmu (zwróćmy uwagę, że uczestnictwo w nabożeństwach jest okazją dla wielu katolików do zmanifestowania własnej pozycji społecznej, podobnie warto zwrócić uwagę na isticie bizantyjską wystawność przyjęć związanych z chrzestami, komuniami, nie mówiąc już o ceremoniach ślubnych i stypach). Czynnik ten może wyrażać się jako tendencja do bezwstydnego obnoszenia się ze sobą, jak też jako tendencja do wstydlivosti.

Jeśli spojrzymy na katolików uczestniczących w ceremoniach religijnych z dystansu, wówczas tym, co się niewątpliwie narzuci naszym zmysłom będą: hałaśliwość, natarczywość, ostentacyjne procedury, przepych szat kapłańskich (czerwień, fiolet, złoto, barwne szaty książęce nasuwające skojarzenia z feudalizmem i histerią), rozdęty

rytuał (demonstracyjność) i ruchliwość. W przypadku tej ostatniej cechy warto dostrzec jedną z funkcji klękania, wstawania, powtórnego klękania etc. Jest nią uniemożliwienie wiernym wejścia w stan skupienia medytacyjnego⁷. Uroczystości katolickie mają przede wszystkim charakter masowy. Największą wagę przywiązuje się do uroczystości kultowych o charakterze kolektywnym (włączając w to zamięłowanie do pielgrzymek). Nawet indywidualna modlitwa jest demonstracją (ostentacyjne klęczenie, różaniec, „klepanie słówek” etc.). Brak uczestnictwa w imprezach masowych jest traktowany jako wielkie wykroczenie. W średniowieczu wyłamujący się z uczestnictwa byli karani, dzisiaj w mniejszych miejscowościach rolę kary pełni obmowa. Jeszcze w XIX wieku indywidualna lektura Biblii była dla większości katolików zakazana, a ich wyobrażenia religijne kształtowane były za pośrednictwem kapłanów, którzy aż po dzień dzisiejszy podtrzymują i sterują wiarą w cuda i w różne osobliwości. Wielu katolików cechuje nikła znajomość Biblii. Miejsce lektury biblijnej zajmują wspólne przymusowe czynności kultowe. Ten brak rozeznania odnośnie podstaw swej religii pozwala „powołanym” na pomijanie, przeinaczanie czy wręcz fałszowanie niewygodnych tekstów i faktów. Jednak tym, co najciekawsze jest w psychoanalizie katolicyzmu to to, że w wiernym wciąż podtrzymuje się poczucie winy. Nie tylko chodzi tu o poczucie winy wywołane opuszczeniem kolektywnej czynności kultowej, ale również wywołane zakazanymi czynnościami, również i seksualnymi (dokonywanymi myślą, mową i działaniem fizycznym). Wierny

⁷ Zwrócił na to uwagę Elias Canetti w swym dziele „Masa i władza” [1996].

realizuje te zakazane czynności w ciągłym poczuciu winy, a następnie z nich się spowiada. Uwidacznia się w tym miejscu jeszcze jedna istotna cecha, która upodabnia katolicyzm do histerii: cykliczny stosunek wiernych do religii, w myśl schematu: krąg pokuty, spowiedzi, oczyszczenia i nowego wykroczenia. Wierny, który został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, jest słaby, grzeszny i upadły. Wiadomo, że nie jest w stanie zrezygnować z zakazanych czynności. Ma się czasem wrażenie, że jego poczucie winy jest sztucznie podtrzymywane, by pozostał on w stanie zależności od Kościoła. Jednak pojawia się wówczas groźne rozszczepienie pomiędzy płomiennymi, idealistycznymi deklaracjami a przyziemnymi czy wręcz nikczemnymi codziennymi uczynkami. Charaktery historyczne, podobnie jak katolickich wiernych, łatwo jest wprowadzić w stany inflacyjne za pomocą idei wielkościowych, które w specyficznych warunkach (sytuacja kryzysowa, silne pobudzenie afektywne) nabierają cech zbiorowych urojeń (teatralny patos w połączeniu z niedorzecznością treści).

Sarmacka ideologia w połączeniu z upokorzeniem własnych poddanych i historią pełną klęsk nadała polskiej nekromanii specyficzny i paradoksalny rys. Mamy do czynienia nie tyle ze zstępowaniem ku przodkom i krainie zmarłych celem odkrycia duszy i powrotem, lecz wyciągania zmarłych na powierzchnię i traktowania ich jakby byli obdarzeni nadżyciem. Hillman, interpretując pisma Adlera, a przede wszystkim doceniając adlerowską krytykę psychoterapii, zadaje nam pytanie: *czego chce dusza?* I natychmiast odpowiada

Przyjąwszy założenie, że dusza przemawia głosem *inferiores*, a więc tych, którzy są trzymani na dole,

poniżej i poza – tak jak dzieci, kobiety, przodkowie i zmarli, słabi i cierpiący, odrażający i brzydzący, cienie, które zostały osądzone i osadzone w więzieniach – wówczas zadaniem każdej *psycho*-terapii będzie pozostawanie w kontakcie z owymi *inferiores* oraz bycie przez nich poruszany [Hillman, 2016, s. 194].

Orfeusz podróżuje do świata podziemnego po Eurydykę, Podróż taką, oczywiście z innych powodów, odbywa także Odys. Dante, doświadczając kryzysu, podróżuje po kręgach piekielnych w towarzystwie Wergilego. Schodzą do krainy zmarłych Herakles (jedna z dwunastu prac, uwalniając przy okazji Tezeusza) i Eneasze. Katabasa (od gr. *katabasis* – zejście), czyli motyw zejścia bohatera do świata zmarłych jest rozpowszechniony nie tylko w mitologii greckiej (i nawiązujących do tej tradycji autorów chrześcijańskich), lecz także w innych kręgach kulturowych, jak np. w sumeryjskim eposie o Gilgameszu. Do piekieł, pomiędzy swoją śmiercią a zmartwychwstaniem, zstąpił też Jezus Chrystus, choć interpretacja tego wydarzenia do dzisiaj budzi spory teologiczne. Ci wszyscy bohaterowie powracają, jedni z tragicznym poczuciem braku, drudzy z poczuciem wypełnienia swojej misji, inni odsłaniając bolesną tajemnicę swego losu, czy odnosząc zwycięstwo nad śmiercią i złem, jak w przypadku Chrystusa. Polski nekroman, w przeciwieństwie do tych bohaterów, nie zstępuje w głębiny. Z urojonych przez siebie zaświatów wyciąga pacynki, przemawiające jego głosem, obarczone jego pragnieniem samowyniesienia i unicestwienia wszystkich wrogów. Tym samym, będąc głuchym na pragnienia duszy, nie musi nigdzie

zstępować, wystarczy mu ufundowanie sobie autorytetów, które, wyrażając jego poglądy, hipnotyzują... Zostaje mu tylko rozkosz podporządkowania się swym „lustrzanym” autorytetom. Jednak krwawy mściciel, cień Jakuba Szeli, wciąż czeka, by nagle zacząć niszczyć tych, których jednocześnie kochał i (nieświadomie) nienawidził. Niespodziewanie ten nekroman staje się jednym z obrazem krwawego mściciela. Uświadamia sobie, że do tej pory wielbił swych wyzyskiwaczy, ale rzadko kiedy może ich osiągnąć, więc dokonuje zemsty na sobie samym. Dokonuje przy tym szokującego odkrycia, kiedy nagle uderza go osłepiająca prawda, że jego głos nigdy nie był jego głosem, ani też głosem duszy. Odkrywa, że również trupy bohaterów zostały skazane na milczenie i zaczynają przemawiać głosami, działających tu i teraz, polityków, a bywa, że i samych biskupów. Nawet sam Jezus i święci „agitują” na rzecz niektórych partii politycznych, „zgadzając się” z ich programami wyborczymi.

Jak słusznie zauważa Jacek Sieradzan

Jednym z powodów polskiej nekromanii jest brak rewolucji dziejowej. Jedyne dwa wydarzenia, które mogą uchodzić za jej substytuty – wprowadzenie chrześcijaństwa w X wieku i komunizmu w XX wieku – zostały dokonane przemocą i z zewnątrz: katolicyzm nie był polski, tylko rzymski, a komunizm nie był polski, tylko radziecki. Dla przykładu: rewolucje w Anglii, Francji, Meksyku, Chinach i Rosji były zrywami ludności tubylczej, a nie skutkiem obcej interwencji. (...) Przeszłość w Polsce nigdy nie została odcięta, a Polacy nadal są przywiązani do nekromańskiej pępowiny jak niemowlęta do matki. W Polsce nie ma nawet typowych dla

ludów tubylczych rytów inicjacyjnych, które mogłyby ją odciąć. Kościelne ceremonie, takie jak pierwsza komunia czy bierzmowanie, mają charakter ersatzu – nie przygotowują do życia, ani nie zwalczają negatywnych zjawisk, tylko inkorporują w skład grupy wyznaniowej [2009, s. 71-72].

Powołując się na teksty Stefana Czarnowskiego [1956], Ewy Nowickiej [1991b] i Jana Stanisława Bystronia [1995] Sieradzan pisze, że

W XVI i XVII wieku katolicyzm był „religijnym wyrazem szlachetczyzny” i atrybutem szlachectwa, takim jak herb rodziny (...). W okresie rozbiorów i po nim, nabrał „charakteru religii narodowej”, a Chrystus stał się „bogiem etnicznym” (...). Szlachetczyzna przetrwała w ideach nacjonalizacji Boga i deifikacji narodu, które Jan Stanisław Bystron [1935, s. 38, 50-61] uznał za przejaw megalomanii narodowej [2009, s. 71].

Narodowy megaloman, który tkwi w przeszłości, na wszelkie możliwe sposoby będzie wypierał prawdę mówiącą o tym, że historia nie jest czymś całkowicie rzeczywistym, jest większą lub mniejszą iluzją. By wypierana prawda nie powróciła do świadomości, zaczyna traktować innych (szczególnie tych, spoza swojej nacji, albo (i) głoszących odmienne poglądy, nie mówiąc już o bohaterach z przeszłości) jak przedmioty. Co ciekawe, Erich Fromm [1995] był przekonany, że wiara w osobniczą nieśmiertelność wzmacnia żądze posiadania [zob. Sieradzan, 2009, s. 80]. Tym być może należy tłumaczyć fakt (jak również cechami histerycznymi) dysocjacji pomiędzy romantycz-

nymi, narodowo mistycznymi deklaracjami a stawianiem posiadania materialnego ponad bycie.

Jedną z form nekromanii jest, zdaniem Sieradzana, „współczesna, także polska, tendencja do konsumeryzmu i fascynacji współczesną technologią, coraz bardziej wymyślnymi gadżetami technicznymi” [2009, s. 80]. Tym, kto jako jeden z pierwszych przestrzegał przed tą formą nekromanii był Erich Fromm [1998]. Dla tego wybitnego myśliciela zatrucie natury jest tylko zewnętrznym przejawem zatrucia ludzkich umysłów. Jako jeden z objawów tego zatrucia, już na początku lat 70. XX wieku, uznawał obsesyjne robienie zdjęć. Podczas tej czynności żywy człowiek (jak i inne formy życia) zostaje przekształcony w martwy obraz (zdjęcie), zaś aparat fotograficzny pełni rolę broni, utrwalającej jedną z chwil z jego przeszłości. Tym samym zdjęcie odbiera istotcie ludzkiej życie i zafałszowuje jej przeszłość. Te poglądy Fromm wyraził w tych czasach, kiedy obywaliśmy się bez tabletów, laptopów, smartfonów, wydajnych aparatów cyfrowych i minikamer dostępnych dla wszystkich. Wyśmiewane przez niektórych podróżników przeświadczenie niektórych Indian obu Ameryk, że zrobienie im zdjęcia jest kradzieżą ich dusz, wcale nie musi być traktowane jako przesąd. Ile obecnie matek, babek, a także ojców i dziadków ma bardziej emocjonalny kontakt ze swoimi dziećmi i wnukami na fotografiach i filmikach, niż z tymi siedzącymi tuż obok, żywymi i czującymi istotami? Czyż powódź miliardów fotografii, wszędobylskiego monitoringu i łatwej namierzalności nieobecnego, nie jest częścią idealnego porządku, który pragną zaprowadzić nekromani u władzy? A kwintesencją tego porządku jest

pragnienie sprawowania całkowitej kontroli nad życiem swoich obywateli. Ideał ten jest bliższy spełnienia, kiedy manipuluje się naszą przeszłością, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i zbiorowym.

Jednak ujrzenie przeszłości z innej perspektywy, mimo że jest czymś wyzwalającym i przebudzającym, może mieć swoją ciemną stronę, jaką jest niezrozumienie, samotność i poczucie izolacji. Nieraz tracimy przyjaciół, ponieważ

kiedy sami bardzo się zmieniamy, wtedy nasi przyjaciele, którzy się nie zmieniają, stają się upiorami naszej własnej przeszłości, głos ich dochodzi do nas niby głos cieni straszliwych – jak gdybyśmy samych siebie słyszeli, lecz młodszych, twardszych, mniej dojrzałych [Nietzsche, 2003b, s. 92].

7

Od kompleksu Tetydy do zimnego matriarchatu

Tetyda⁸ (Tetis) to jedna z nereid (bogin burzy), córka Nereusa (Starca Mórz, słynącego z przepowiadania przyszłości i umiejętności przemieniania się w różnego rodzaju stworzenia) i Doris (personifikacji hojności i darów morza). Istniały też pogłoski, ojcem Tetydy był, słynący z mądrości, centaur Chejrona. Co warte podkreślenia, Tetyda była wychowanką, zdradzanej przez męża i mściwej, bogini Hery. Wyrocznia głosiła, że syn Hery będzie potężniejszy od ojca, co ostudziło seksualne zapędy Zeusa i Posejdona, tym niemniej została skazana na poślubienie śmiertelnika Peleusa, który chwytą i zniewala Tetydę, mimo że ta przybiera postaci ognia,

⁸ W mitologii greckiej istniała inna Tetyda, bardziej znana, córka Uranosa i Gai, personifikacja mocy rozrodczej morza i wychowawczyni Hery. Jako matka Doris była babką przywoływanej tu postaci.

wody, lwa, węża i w końcu olbrzymiej matwy. Jej mąż Peleus był znanym gwałtownikiem, w młodości zabił swego przyrodniego brata w trakcie gry w kości, zaś podczas polowania nieumyślnie uśmiercił swego teścia, ojca poprzedniej żony. Nic zatem dziwnego, że Tetyda, jako kobieta, była nieszczęśliwa w małżeństwie, a biorąc pod uwagę gwałtowny charakter jej męża, wielokrotnie mogła padać ofiarą przemocy. Jej największym pragnieniem było zapewnienie synom statusu boskiego i uczynienie ich nieśmiertelnymi. W tym celu próbuje swoich siedmiu synów oczyścić z cech odziedziczonych po śmiertelnym ojcu. Ciała sześciu pierwszych hartuje w ogniu (w jednych wersjach mitu wysyła ich na Olimp, w innych, bardziej realistycznych, synowie nie przeżywają tego hartowania). Siódmego syna (Achillesa) naciera ambrozją i zanurza w Styksie, trzymając za piętę, Peleus wyrывa matce dziecko i tym samym ocala mu życie. Tetyda zna przeznaczenie Achillesa. Tym przeznaczeniem jest śmierć w młodym wieku (niezbędna, by pokonać Troję) i chwała. Za wszelką cenę próbuje ocalić syna przed jego losem. Przebiera go za dziewczynkę i ukrywa wśród dziewcząt. Achilles zostaje odnaleziony i zdemaskowany przez Odyseusza, który z kolei przebiera się za kupca handlującego pachnidłami i kosztownościami. I tylko jedna dziewczyna pozostaje na te rarytasy obojętna. Wtedy Odyseusz wyciąga miecz. Achilles natychmiast się ożywia i tym samym ujawnia się jego skrywana natura.

Dać dziecku wszystko, co najlepsze, uchronić przed kryzysami, pchnąć w kierunku profesji zapewniającej uznanie, prestiż, szacunek i przy okazji poczuć się matką spełnioną. Oto pragnienia prawie każdej matki. Paradoks

polega jednak na tym, że im bardziej dziecko zyska uznanie w oczach innych, przede wszystkim rodziców, tym bardziej może utracić szacunek w stosunku do siebie. Im bardziej jest chronione przed kryzysami, tym bardziej w nie wpada. Spoglądanie na dziecko, jakby było przedłużeniem tego, co uważam za swoją osobę, sprowadza na rodzica wewnętrzną ślepotę. Dziecko dorasta kierując się rodzicielskimi pragnieniami, wypełnione nie swoimi myślami i uczuciami. W konsekwencji rozmija się z powołaniem, a zawodowe rozterki zagłusza nadaktywnością, popada w apatię, którą stara się nieraz zwalczyć cyklicznymi narkotycznymi i seksualnymi odreagowaniami. Warto pamiętać, że cierpienia zadają dzieciom nie tylko matki psychopatyczne, lecz przede wszystkim te gorliwie oddane ideologiom moralnym (do których sprowadza się wiele nurtów w psychologii) i wyrosłym z nich modom. Podobnie jak na chrześcijańskiej glebie wyrósł kapitalizm, na ponowoczesnej glebie poprawności politycznej, wymuszonej tolerancji i rozmywaniu różnic pomiędzy płciami, wyrósł zimny matriarchat. Był to proces stopniowy, który przybrał na sile gdzieś od epoki wiktoriańskiej, kiedy to kobieta została oderwana od swego ciała, a tym samym poczęła zatracać naturalną mądrość, jeśli chodzi o pielęgnowanie dzieci. Jako przykłady tego zjawiska mogą służyć takie mody, jak: karmienie wedle zegarka (mające zapewnić w przyszłości rozwój takich cech u potomstwa, jak punktualność i powściągliwość) z nocną przerwą na karmienie (niby miało warunkować niechęć do nocnego i wyuzdanego życia); krępowanie niemowląt (skromność, dostojne panowanie nad gestykulacją, pierwotnie, na półkuli północnej, sposób na krzywicę); regularne posiłki

i przymusowe lewatywy miały wyrobić pożądane cechy charakteru analnego (upór, planowanie, systematyczność, oszczędność); zakaz masturbacji, kult dziewictwa, czystości przedmałżeńskiej (uczynienie seksu obsesją i ograniczenie do funkcji prokreacyjnej, co oczywiście wymykało się zazwyczaj spod kontroli, warto też zauważyć, że XIX-wieczni anatomicy dziwnie ślepli jak opisywali narządy płciowe kobiety, zaś orgazm kobiecy świat nauki odkrył dopiero w XX wieku); chłosta, szorstkość (miały hartować w celu osiągnięcia sukcesu materialnego i społecznego). Im bliżej końca XX wieku (wpływ lat 60.) zamiast chłosty mamy farmakoterapię; zamiast szorstkości kult uczuć... Komunał: Kochamy cię! oznacza w rzeczy samej – dostosuj się! Niczym mityczna Tetyda, obecnie niektóre matki pochłonięte ideologią neoliberalną hartują swe dzieci dziesiątkami kółek zainteresowań, kursami językowymi, naukami jazdy konnej, tenisa, pływania... celem osiągnięcia przez nie tego, co matka uważa za sukces. Tymczasem z tego „ognia” wychodzą istoty bezbronne wobec nieuniknionych kryzysów wewnętrznych. Inne matki, przez pryzmat ideologii narodowo-katolickiej, nie dostrzegają u dziecka jemu właściwych dyspozycji, nie dostrzegają jego skłonności seksualnych i zainteresowań. A wszystko nie ze złej natury, lecz z lęku. Lęk zawęża percepcję i usztywnia nasz charakter, zaś sztywność charakteru narusza się często za cenę agresywnych erupcji i gwałtownych decyzji, wywołujących szok. Czyżby załęknienie, ukrywane nieraz za wojowniczymi pozami, wiązało się z niezwykłą podatnością na ideologie, traktowane jako antidotum na swoje stany psychiczne?

Przypominam matkę zachwyconą posłuszeństwem biblijnego Abrahama. Kochała syna, który jako dorosły się

wykoleił. Przez całe życie spłacała jego długi, by uchronić go przed totalnym upadkiem, czym umożliwiała mu prowadzenie wykolejonego stylu życia. Jednocześnie wciąż dawała wszystkim do zrozumienia, że gdyby Bóg tego zażądał, złożyłaby go w ofierze...

Żyjący w latach 1907-1990, uznany psychiatra, psychoanalitik, uczeń Melanie Klein i twórca teorii przywiązania, John Bowlby [zob. Holmes, 2008] przyszedł na świat jako czwarte dziecko (z sześciu) słynnego chirurga i nadwornego lekarza rodziny królewskiej. Jeden z jego braci był opóźniony w rozwoju. Jako że wiadomo było, że nie odniesie sukcesu, rodzeństwo miało przyzwolenie na dręczenie go. Matka Bowlby'ego szczyliła się tym (gdy urodził się John ojciec miał 52 lata, matka 40), że nie zajmowała się dziećmi. Jeszcze do niedawna można było spotkać, również w naszym kraju, leciwe damy, należące przed wojną do wyższych sfer, które uważały (zgodnie z panującą modą) branie dzieci na ręce za coś nietaktownego (wręcz bywały dumne z tego osiągnięcia), zaś karmienie piersią za coś plebejskiego i nieprzyzwoitego (często wyręczały je w tej czynności pochodzące z ludu mamki). Matka Bowlby'ego widywała swoje dzieci między 17 a 18 – umyte i po herbacie. Przez tę godzinę najczęściej dzieciom czytała przyzwoite książeczki. Ojca dzieci widywały tylko w niedzielę, w drodze do kościoła. Przez olbrzymią większość czasu zajmowały się nimi nianie. Warto nadmienić, że dwie starsze siostry Bowlby'ego nigdy nie wyszły za mąż. Życie dzieci było prawie całkowicie pozbawione radości, wszelkie czynności były wyregulowane i podporządkowane zegarom, zaś zajmujące się ich edukacją i wychowaniem guwernantki pozbawione poczucia humoru. W wieku siedmiu lat Bowlby przeżył wielką traumę, spowodowaną

tym, że opuściła go ukochana niania, zwolniona prawdopodobnie za zbytne okazywanie uczuć w stosunku do dzieci. W wieku siedmiu lat Bowlby zostaje oddany do szkoły z internatem, gdzie główną metodą wychowawczą była chłosta, nie tylko za wykroczenia, ale też za objawy przywiązania do opiekunów.

Można dzisiaj zapoznać się z wieloma publikacjami na temat krzywd wyrządzonych przez kolonizatorów ludom tubylczym. Szczególnie, jeśli chodzi o losy dzieci indiańskich w Ameryce Północnej i aborygeńskich w Australii, spotykamy się ze zjawiskiem odbierania ich rodzicom i umieszczania w internatach z chłostą i innymi „atrakcjami”. Oczywiście teraz proceder ten jest traktowany niemal w kategoriach zbrodni. Jednak w nie tak dawnych czasach bywał pochwalany, wskazywano na dobro, które wyświadcza się dzieciom, włączając je w struktury społeczeństwa zachodniego. Tym, co się jednak rzuca w oczy jest ślepotą wielkich autorytetów, zajmujących się naukami o wychowaniu i przywiązanych do swych koncepcji, opartych na wypłenieniu tego, co przez człowieka Zachodu było uważane za patologiczne i niepożądane. Na przykład psychoanalityk kulturowy, twórca bardzo interesującej koncepcji rozwojowej, obejmującej całe ludzkie życie, potrafi w swych publikacjach [zob. Erikson, 2000] kpić z matek i synów Siuksów. Opisuje ośmioletnich chłopców, odebranych rodzinom i uwięzionych w internatach. Matki przychodzą pod mury i kiedy to tylko możliwe karmią piersią, przerażonych, stojących i kucających synów. Dla białych Amerykanów było to oznaką ich prymitywizmu i niższości kulturowej i moralnej. Nic zatem dziwnego, że Jean-Louis Vullierme

w „Lustrze Zachodu” [2016] stawia tezę, że ktoś taki jak Hitler, gdyby nie w Niemczech, mógłby się objawić w jakimkolwiek innym kraju Zachodu. Możemy powyższe zjawiska traktować jako wynaturzenia patriarchatu, problem jest jednak w tym, że emancypujące się kobiety, walczące, całkiem słusznie, o równouprawnienie, wchodzą w struktury ustanowione przez patriarchów... W patriarchy wyrzekanie się dziecka jest przywilejem ojca. Tymczasem matki, nawet te najbardziej wyzwolone, zdominowane przez ideologie, łudzące się, że przeciwieństwem pomyłki jest prawda (a zazwyczaj przeciwieństwem pomyłki bywa nieraz jeszcze większa pomyłka) nie zapewniają potomstwu poczucia bezpieczeństwa. Kiedy dziecko pójdzie swoją drogą, matka zamienia się w potwora. Szczególnie podatne na zranienie jest to, co dotyczy wiary, i to nie tylko religijnej. Można wierzyć na przykład w powołanie dziecka, czy narzucać mu jedyne słuszne poglądy i odmawiać prawa do posiadania innych? Dziecko, które zawiodło oczekiwania matki i nie zostało duchownym, lekarzem, prawnikiem, narodowcem czy komunistą bądź nie chce przyjąć roli żony czy męża, czy być wyznawcą religii rodziców, nagle staje się kimś obcym, kimś, kto jest żywą istotą tylko na zdjęciach z wczoraj i filmikach nakręconych smartfonem.

W słynnej baśni Andersena pt. „Królowa śniegu” [1974] pojawia się na samym początku motyw diabelskiego lustra. Wszystko, co w nim się odbija jest szkaradne, zdeformowane, pokazuje świat na opak, świat groteskowy, właściwie karykaturę świata i człowieka. Szczególnie wyraziste są odbite obrazy tego, co złe. Dzięki właściwościom lustra rodzi się wielka iluzja, że dopiero teraz dowiemy

się jak naprawdę wygląda świat i wyglądają inni ludzie. Uczniowie z diabelskiej szkoły lecą ku niebu, by uchwycić za pomocą lustra obrazy Boga i aniołów (analogie ze „schodami do nieba” Platona i Arystofanesa oraz biblijną wieżą Babel). Podczas lotu ku górze lustro zaczyna drżeć i wypada im z rąk. Od tego momentu okruchy diabelskiego lustra krążą po świecie. Niektóre z okruchów wpadają do ludzkich oczu, wtedy widzi się wszystko na opak albo tylko to, co złe. Inne wpadają do serca – serce staje się kawałkiem lodu. Czy możemy potraktować okruchy lustra jako idee, które stają się zaczątkami ideologii? Chodzi oczywiście o idee monocentryczne i oderwane od innych idei. Zanim Kaj został porwany przez Królową Śniegu, okruchy lustra wpadły do jego serca i oka. Radykalnie zmienia się jego zachowanie. Staje się nieczuły i okrutny, niezdolny do miłości i empatii. Wszędzie widzi brzydotę i okazję do poniżania swej siostry Gerdy. Po porwaniu Kaj przebywa, samotny, bez towarzyszy zabaw, w lodowym, sterylnym pałacu: „nie panowała tu nigdy radość”. Zimne pocałunki Królowej zamieniają mu serce w kawał lodu. Znamienne są słowa Królowej Śniegu „Teraz już cię więcej nie całuję – (...) bo zacałowałam cię na śmierć” [Andersen, 1974, s. 177].

Jest wiosna, kilka psów różnej wielkości podąża za suką, okres rui. Suka niknie w bramie, która nagle się zatrząskuje. Psy pod bramą cierpliwie warują, czasem przepychają się i gryzą, by zająć jak najlepsze miejsce. Po chwili prawie zastygają, jedynie ruszające się ogony, otwarte pyski i ciężkie dyszenie są oznakami tego, że w ich świecie wewnętrznym coś bogatego się dzieje, że stali się narzędziami Natury. Kilka godzin później zaczyna się ściemniać. Przechodzę teraz koło popularnego i dość

drogiego pubu. Nagle mały tłum wylewa się na zewnątrz. Grupa pijanych agresywnych i wulgarnych dziewcząt ściga przystojnego chłopaka, o dwie głowy wyższego od ścigających. Dziewczęta, pochodzące z tak zwanych dobrych domów klasy średniej, emanują seksem i brutalną przemocą. Pożądliwe spojrzenia i zamiast słów charczenie... Bachantki owładnięte orgiastycznym obłędem próbują rozerwać Dionizosa na strzępy. Oto ewidentne skutki uboczne patriarchalnego szaleństwa i równie szalonej reakcji na to szaleństwo: spalenie tajemniczej istoty kobiecości. Tak jak w epoce wiktoriańskiej wierzone, a ta wiara przyczyniła się do wielu niepotrzebnych cierpień, że pomiędzy przyzwoitą damą mężatką a kobietą upadłą jest wielka przepaść, tak w tej oto chwili podtrzymywana jest inna wiara. Wiara w dychotomię pomiędzy obrazem kobiety seksualnie wyzwolonej, samorealizującej się na różnych polach, w tym realizującej się zawodowo i finansowo niezależnej a kobietą zależną od mężczyzny, zaspokajającą jego popędy głodu i seksu, jego pasje posiadania, kosztem własnego szczęścia. Dobrze jednak wiemy, że te skrajności wzajemnie się nie wykluczają, mogą współistnieć, okresowo zamieniając się miejscami czy wręcz nakładając się na siebie.

W mitach grecka bogini małżeństwa Hera występuje w trzech głównych postaciach, odpowiadających trzem fazom Księżyca (począwszy od nowiu: przybywania – pierwsza kwadra, pełni i ubywania – druga kwadra, kończąc na nowiu) oraz odpowiadających trzem rodzajom krajobrazu (góry, miasto, nizinne mokradła). Te postaci to: młoda dziewczyna (dziewica), dojrzała i spełniona kobieta oraz wdowa (z tym że greckie słowo „chera”, jeden z przydomków Hery, oznacza również ‘będącą w rozłące

z mężem', 'osamotnioną', 'pogrążoną w smutku', 'osierconą', 'przebywającą na wygnaniu', 'odczuwającą brak', a w dniu dzisiejszym termin ten mógłby obejmować także 'bezdomną', 'mieszkającą na ulicy') [zob. Hillman, 2017b, s. 281-282].

Jaki los jest związany z ponowoczesną „królową bogów”? Jako młoda dziewczyna, opętana przez agresywnego animusa, obciążona nadmiernie nauką, pracą, dążeniem do sukcesu materialnego, do posiadania innego ciała (często anorektycznego) i coraz częściej przymuszana do niańczenia infantylnych rodziców, niczym marynarz po długim rejsie bądź sezonowy, wyzyskiwany robotnik, odreagowuje swój los w pijaństwie i ryzykownych seksualnych przygodach. Dojrzałą kobietą już się nie stanie. Wręcz etap pełni prawdopodobnie zostanie „przeskoczony”. Ledwie wychodzi z nowiu, już pogrąży się w ciemnościach drugiego nowiu.

Zimny matriarchat, który opiera się na strukturach patriarcalnych, wyrósł z chrześcijańskiej egoistycznej idei zbawienia. Jak to ujął Fryderyk Nietzsche – „Zbawienie duszy” – w naszym języku: „Cały świat kręci się wokół mnie” [2018, s. 65].

Wolnomyślicielskie feministki, fundamentalistyczne katoliczki, anarchistki i nazistki łączy jedno – oparcie swego życia na monocentrycznej idei, która wyjaśnia wszystko. Czy to będzie walka płci, czy walka klas, czy walka świetlistych wiernych z siłami ciemności niewiernych, czy walka nadludzi z podludźmi, temu dychotomicznemu ujęciu zjawisk towarzyszy wewnętrzna ślepotą. Czyżby Budda miał rację, kiedy nauczał, że nasza percepcja jest zależna od tego, czego szukamy?

To nie ja (w znaczeniu zawsze ubogiego, nienasyconego ego) wybieram moment swego poczęcia i narodzin. To nie ja wybieram rodziców, czas i miejsce swej egzystencji. Nawet w wierzeniach dawnych Greków i Hindusów, nie czyniło to jakieś „ja”, indywidualny podmiot, lecz, sprawę znacznie uogólniając, pozaosobowa dusza. Mogę, co najwyżej, jeśli zdecyduję się na samobójstwo, wybrać, o ile się uda, moment swojej śmierci. Nic zatem dziwnego, że w epoce kultu „ego” („ja” jako tworu ideologicznego, zawężonego do świadomości własnej odrębności i wybiórczej przynależności grupowej), tyranii sukcesu, permanentnego samorozwoju, w epoce człowieka o władniętego pragnieniem zastygnięcia w fazie dojrzewania płciowego, władzę nad swym życiem, paradoksalnie, sprawujemy, kiedy przeżywamy depresję i kiedy podejmujemy decyzję o rezygnacji z życia.

Jako mężczyzna, kiedy zaczynam się troszczyć o nowoczesną kobietę, obojętnie, czy ona jest córką, matką, czy uchodzącą powoli z życia wdową, zdaję sobie sprawę, że tak naprawdę troszczę się o abstrakcje, które jednak dręczą, ponieważ przybierają formę sugestywnych obrazów. Kiedy zejdem głębiej, okazuje się, że moja troska jest związana z troską o animę, dzięki której mogę tworzyć, mogę być poruszonym przez piękny pejzaż, sekwencję dźwięków czy natchnione poetyckie słowa. Warto też zauważyć, jak to miało miejsce w przypadku Buddy i Lwa Tołstoja, że wczesna utrata matki, nieufność względem rzeczywistości i innych ludzi może być twórcza. A dzieje się tak wtedy, kiedy potrafimy oprzeć się na wewnętrznej matce, obojętnie, czy objawi się ona jako obraz dajmona, bogini czy bezgranicznej pustej przestrzeni.

Resentyment i kult wewnętrzznego zdziczenia

Nietzsche w „Genealogii moralności”, w dziele, w którym najpełniej opisał fenomen resentymentu, cytuje św. Tomasza z Akwinu „Błogosławieni w Królestwie Niebieskim będą widzieli kary potępionych, aby ich szczęśliwość była im bardziej rozkoszna” [2003c, s. 34].

Powyższy cytat okrasza długim ustępem z Tertuliana, jednego z największych myślicieli wczesnego chrześcijaństwa, żyjącego na przełomie II i III wieku naszej ery, a więc prawie 1100 lat przed św. Tomaszem z Akwinu. W przeciwieństwie do św. Tomasza Tertulian, ze względu na swój fundamentalistyczny radykalizm, nie został nie tylko Ojcem Kościoła, ale nawet i świętym. Ten fragment, opisujący wizję Sądu Ostatecznego i radość „zbawionego chrześcijanina”, spowodowaną między innymi obserwowaniem cierpień rzymskich patrycjuszy i pogańskich filozofów w ogniu piekielnym, kończy się zdaniem „Wierzę jednak, że będzie to przyjemniejsze niż cyrk, niż oba

rodzaje sztuk, niż wszelkie wyścigi stadionu!” [Nietzsche, 2003c, s. 35].

Max Scheler, który w dziele „Resentyment i moralność” [1997] rozwinął nietzscheańską koncepcję resentymentu, nie szczędząc jej twórcy krytyki, a pisał z pozycji nadgorliwego katolika, niespodziewanie stwierdza

Przecież nawet wyroki inkwizycji zapadały w „imię miłości”, a w intencji była to nie tylko miłość do wspólnoty wiernych, której groziła trucizna herezji i utrata zbawienia na skutek podstępów kacerza, lecz także całym szczerą – chociaż z naszego punktu widzenia na przesądzie oparta – miłość do samego kacerza, którego dusza, właśnie przez spalenie ciała, miała zostać szczególnie zalecona łasce Bożej [1997, s. 138].

Sławomir Raube słusznie zauważa, że Scheler, paradoksalnie, sam padł ofiarą resentymentu

Scheler wyidealizował i wygładził więc głębokie rysy na chropowatej powierzchni chrześcijańskiego średnio-wiecza tak, jak romantycy czy Klages i Lessing legendyzowali swoje wymyślone krainy dawnej i utraconej wielkości człowieka [2013, s. 121].

Nie należy jednak nie wyciągać z tego zbyt pochopnych wniosków, ponieważ wtedy każdą krytykę zastanej rzeczywistości społecznej można by interpretować w kategoriach resentymentu. „Ucieczka” do wymyślonej Starożytnej Grecji czy na wystylizowany Daleki Wschód, w wizję przeszłości narodu czy wizję przyszłych galaktycznych krain postludzi, może być napędzana siłą resentymentu, ale wtedy staje się zazwyczaj ucieczką ku nietolerancji i okrucieństwu.

Innym paradoksem jest to, że choć już Nietzsche podkreśla chrześcijańską wrogość wobec inaczej myślących, „dostojnych”, wobec panów ziemi i nienawiść wobec dumy, odwagi, wolności, zmysłów i radości [zob. 2018, s. 32], to w ponowoczesności, pochłoniętej duchem neoliberalizmu i unoszącymi się, niczym opary z wnętrza ziemi, upiorami faszyzmu, rasizmu, szowinizmu i nacjonalizmu, spotykamy się z antytezą powyższych stwierdzeń, z wyjątkiem jednej: wrogością do inaczej myślących, szczególnie jeśli to „inaczej” wykracza poza sztywniejący kanon poprawności politycznej i dogmaty aparatu władzy. Mamy do czynienia z wrogością, maskowaną nieraz litością wobec nieudacznictwa, biedy i wszelkich niepowodzeń życiowych; z wrogością wobec skromności i pokory, wobec lęku, depresji i wycofania z życia; z wrogością wobec umiaru i powściągliwości; a przede wszystkim wypowiedzeniem wojny smutkowi i refleksyjności.

Francuski rzeczownik *ressentiment* jest tłumaczony na język polski jako odczucie, uraza. Pochodzi od czasownika *ressentir* (odczuć urazę, doznać wrażenia) [zob. Kopaliniński, 2000, s. 432].

Zaś w „potocznym języku francuskim słowo to oznacza: po pierwsze utrwalony w naszej psychice powtarzający się nawrót przeżywania określonej reakcji emocjonalnej, wymierzonej przeciwko drugiemu człowiekowi. Emocja ta się pogłębia, poza tym nie jest ona li tylko powrotem w pamięci do jakiegoś zdarzenia, lecz także odżywianiem emocji na nowo, choć z opóźnieniem. Po drugie, należy zwrócić uwagę, że jest to emocja ujemna i kryje w sobie odruch wrogości. Jest więc resentyment uraza, gniewem, który ukształtował się we wnętrzu człowieka, na skutek nieprzyjemnych uczuć. Uraza nie musi w sobie zawierać

od razu jakiegoś wrogię zmiaru. Lecz kiedy taki zamiar się pojawi, może ona stać się dla niego pożywką” [www 3].

Jacek Pośluszny, biorąc pod uwagę ograniczenie światopoglądowe Schelera, zwraca uwagę, że do schelerowskiej charakterystyki resentymentu należy dodać bardzo ważny element, jakim jest fanatyzm. Autor przywołuje przy okazji pracę Richarda Smitha pt. „Nietzsche: Philosopher of Ressentiment?” [1993]. Jest to dlatego istotny szkie, ponieważ

Smith wymienia w niej sześć fundamentalnych elementów natury fenomenu *ressentiment*: **pierwszym** jest *reakcja (odpowiedź) na cierpienie* (jak słusznie zauważa Smith – większość interpretatorów psychologii Nietzschego zgadza się z twierdzeniem, że życie nietzscheańskiego człowieka *ressentiment* jest pełne cierpienia); **drugim** jest „duch zemsty” – to, co w *Ludzkie, arcy-ludzkie* nazwał Nietzsche *zatruciem na duszy i ciele zrodzonym z chronicznego cierpienia powstałego wskutek braku siły i odwagi dokonania zemsty*; **trzecim** jest „wola umoralnienia cierpienia”; człowiek resentymentu usprawiedliwia swoje cierpienia, odnajdując (a w rzeczywistości wynajdując) osoby lub rzeczy odpowiedzialne (w jego przekonaniu) za to cierpienie – i takie właśnie usprawiedliwienie nazywa Smith (...) „umoralnieniem cierpienia”; **czwartym** jest „sublimacyjna gratyfikacja”, to, co Nietzsche w piśmie polemicznym *Z genealogii moralności* nazwał „wyobrażeniową albo wysublimowaną zemstą” i o czym – w gruncie rzeczy – pisał już w pracy *Ludzkie, arcy-ludzkie*; **piątym** jest samooszustwo; Max Scheler nazwał je „organicznym zakłamaniem”; **szóstym** jest „niezachwiane przekonanie o słuszności swojej interpretacji świata”.

Smith odnajduje ten wątek w 347 paragrafie *Wiedzy radosnej*, zatytułowanym *Wierzący i ich potrzeba wiary* i opisuje w taki oto sposób:

Kulminacją resentymentu jest stan, który najlepiej jest nazwać stanem niezachwianej wiary, pewnego rodzaju intelektualnym i emocjonalnym przeświadczeniem o prawdziwości danej interpretacji świata, przeświadczeniem podtrzymywanym z religijnym zapalem (...) niezachwiana wiara w cokolwiek dławi ducha sceptycyzmu, perspektywizmu i eksperymentalizmu (...). By utrzymać swoje fanatyczne przekonania samooszukiwają się ludzie resentymentu podejmują działania, które inni postrzegać mogą jako irracjonalne (...). Nawet w obliczu oczywistych dowodów niesłuszności swoich wierzeń – utrzymują je i silniej niż kiedykolwiek twierdzą, iż wierzenia te są koherentne i absolutnie usprawiedliwione [cyt. za: Posłuszny, 2009, s. 216].

Upraszczając rzecz

Resentyment to trwałe nastawienie psychiczne, które powstaje wskutek stłumienia takich odruchów uczuciowych i namiętności jak mściwość, nienawiść, zazdrość, zawiść i szyderstwo. Wszystkie te odruchy uczuciowe i namiętności mają charakter reaktywny, powstają zawsze *wobec* innych stanów uczuciowych i tylko jako reakcja na nie, ich natura jest zatem przeciwna naturze namiętności aktywnych, spontanicznych i agresywnych. Osoba ogarnięta resentymentem ma złe samopoczucie własnego ciała oraz przejawia silną niechęć do własnego „ja”, przeciwko któremu skierowują się teraz stłumione wrogie namiętności (...). Moment reaktywności jest wprawdzie konieczny dla powstania odruchu zemsty, nie jest jednak wystarczający: jeśli na wymierzony policzek odpowiada się natychmiast

policzkiem, to z pewnością mamy tu do czynienia z odruchem reaktywnym, trudno go jednak nazwać odruchem zemsty, ten bowiem zakłada zahamowanie reakcji, jej nienatychmiastowość właśnie. Zahamowanie reakcji powstaje na gruncie refleksji, w której skrzywdzona osoba rozpoznaje własną bezsilność. Uświadomienie sobie własnej bezsilności jest bezpośrednią przyczyną przesunięcia w czasie reakcji, która – przez to przesunięcie i dzięki niemu dopiero – jest *zemstą*. To rozpięte w czasie pomiędzy dwoma punktami (doznana krzywda i zamierzony akt zemsty) nastawienie psychiczne stanowi sprzyjający grunt dla wzrostu resentymentu ze względu na możliwość nie dokonania aktu zemsty przy braku szczerego przebaczenia, możliwość, która „aktualizuje się” wraz z upływem czasu. Te cztery dopełniające się wzajemnie momenty – reaktywność, zahamowanie, bezsilność i przesunięcie w czasie – sprawiają, iż odruch zemsty jest podstawowym punktem wyjścia dla powstania resentymentu, jakkolwiek jest to tylko namiastka, zaledwie okoliczność psychiczna sprzyjająca ukonstytuowaniu się resentymentu jako trwałego nastawienia psychicznego [Drożdż, 2000, s. 158-159].

Karl Jaspers, wyprowadzając resentyment ze źródeł wypaczonego chrześcijaństwa, podkreśla, że najważniejsze psychologiczne odkrycie Nietzschego dotyczy spostrzeżenia, że

resentyment słabości może jeszcze w słabości, mianowicie z pragnienia mocy, stać się twórczy w wydawaniu ocen, budowaniu ideałów, przekręcaniu znaczeń. W patosie moralisty Nietzsche dostrzega ukryte pragnienie ważności (właściwie) podłości, w fanatyzmie sprawiedliwości – ukrytą mściwość, w idealnych ocenach – ukrytą

walkę przeciwko poziomowi faktycznie wyższemu. Ogół tych motywów może wytwarzać duchowość o wyrafinowanym charakterze, w coraz to nowych wysublimowanych wypaczeniach [Jaspers, 1991, s. 195-196].

Co ciekawe, Nietzsche stawia Jezusa poza chrześcijaństwem, ponieważ chrześcijanie nie dość, że są dalecy od sztuki życia swego Zbawiciela (miłość bliźniego, pacyfizm i bezgraniczne niesprzeciwianie się etc.), to na dodatek zostali opanowani przez nieewangeliczne uczucie zemsty. A po św. Pawle, który według Nietzschego jest twórcą tej religii „decydująca stała się nauka o zmartwychwstaniu i sądzie, o osobowej nieśmiertelności, okrzyczane sprawy, które Jezusowi były zupełnie obce” [cyt. za: Jaspers, 1991, s. 199].

Wiara w te tzw. okrzyczane (znane z mitów ludów Basenu Morza Śródziemnego i Bliskiego Wschodu) sprawy przyczyniła się, że kwestia uczynków, stała się sprawą drugoplanową, ukrywającą się w cieniu fanatycznej wiary.

Rewolucje i wszelkie nagłe przewroty zazwyczaj są dokonywane albo przez resentyment, albo przez odwołanie się i manipulowanie resentymentami. Rewolucja Burżuazyjna Cromwella, Rewolucja Francuska, przewrót bolszewików czy przewrót dokonany w Chinach przez maoistów, czyż ich źródłem nie był resentyment? Czyż drobniejsze, nagłe zwroty polityczne nie wynikają często z resentymentów? Kiedy feudałowie przekształcali się w chrześcijan a niektórzy chrześcijanie w feudałów; kiedy domokrażcy, karczmarze i lichwiarze przekształcali się w kapitalistów; kiedy robotnicy i chłopci stali się komisarzami ludowymi (albo, częściej, inteligenci grający na

robotniczo-chłopskich resentymentach); kiedy w demokratycznych wyborach politycznych „objawiają” się reprezentanci wykluczonych z sukcesu, wówczas obserwujemy działanie przeobrażających mocy, rozpętanych przez resentyment.

Natomiast w ponowoczesności mamy okazję poobserwować nowe oblicze resentymentu: nie tylko stan posiadania materialnego czy określonych przywilejów, ale również budzą resentyment zasoby duchowe i głębia myśli.... W obrębie świata nauki jeszcze do niedawna ceniono humanistów oryginałów, bardziej niż prawników czy ekonomistów, a czasem bardziej niż przedstawiciele nauk ścisłych, choć gust kulturalny tych przedstawicieli wskazywał jeszcze parę dziesiątek lat temu na przekraczanie granic pomiędzy ścisłym a humanistycznym. Po umasowieniu studiów, po powstaniu wielu wąskich specjalizacji i rozwoju neuronauk, ktoś anonimowy i zbiorowy wpadł na genialny pomysł, by ludzi niezwykłych uczynić ułomnymi. Wyrafinowani artyści, filozofowie, filolodzy, kulturoznawcy, głębinowi (nie tabelkowo-mózgocentryczni) psychologowie, wrażliwi pedagodzy, zbyt dociekliwi historycy, ci wszyscy, idący pod prąd – od teraz stają się chorymi i niepełnosprawnymi. Nie tylko oni, również dawno niezyskujący geniusze z przeszłości zaczynają cierpieć na diagnozy wymyślone teraz przez ponowoczesnych proroków, często anonimowych, rozkawałkowanych w zespoły badawcze. Ten, kto pyta i wątpi staje się niepotrzebny. Czy historyk na usługach rządu (np. PiS) podpisałby się pod poglądem Theodora Lessinga, że historia jest mityczną konstrukcją narzuconą na niepoznawalną rzeczywistość, aby nadać jej pozory istnienia? Czy zastanawiałby się nad tym, czy historia ma obiektywną wartość? Wreszcie, czy uznałby

człowieka za „gatunek drapieżnej małpy chorej na manię wielkości”? [cyt. za: Raube, 2013, s. 113].

Uczynić mądrych głupimi, chorymi, by zająć ich miejsce, nie tyle, jeśli chodzi o posiadanie materialne, co aureę wyjątkowości i tajemniczości. Jednak często ci aspołeczni, wydawalioby się, że wycofani z życia, kontemplujący, posiadają dar odczucia zagrożeń w życiu społecznym, których jeszcze ci prospołeczni, łudzący się że są w centrum wydarzeń, długo nie odczują. Naukowcy, celebryci cyberkultury, oślepieni entuzjazmem pragną nieraz grać rolę proroków, tylko że są to prorocy oślepieni przez to, z czym najczęściej obcuja. Czy obcuja z ludźmi, czy też za pośrednictwem maszyn i komputerów ze zdeformowanymi ludzkimi fragmentami? Nietzsche porównał niegdyś maszynę do nauczycielki, ponieważ

Sama przez się maszyna uczy przenikania się wzajemnego tłumów ludzkich, przy czynnościach, w których każdy spełnia tylko jedną część: daje ona wzór organizacji partyjnej i prowadzenia wojny. Natomiast nie uczy indywidualnego samowładztwa: z wielu czyni jedną maszynę, i z każdej jednostki narzędzie do jednego celu. Jej najogólniejszy wpływ jest taki, iż uczy korzyści centralizacji [2003b, s. 216].

Poczucie wewnętrznego chaosu sprawia, że centralizacji (sterowania z zewnątrz) oczekuje się jak wybawienia. To, co jeszcze mogło być traktowane jako proroctwo Nietzschego stało się naszą rzeczywistością. Z powodu korzyści centralizacji (gratyfikacji finansowych i tytułarnych, jak i z chęci samego przetrwania) z autonomii rezygnują naukowcy i artyści, a nawet niezawisli sędziowie i niby mędrcy senatorzy. Z tekstów humanistycznych

znikają przymiotniki i przysłówki, które stanowiły o ich pięknie, które przypominały nam o stanach duszy, zwanych nastrojami, dzięki którym, o ile zachowują swą dynamikę, możemy spoglądać na wszystko z różnych perspektyw. Teksty te zamiast nawiązywać do sztuki życia, coraz częściej są sporami o definicje rzeczowników i czasowników w oparciu o inne rzeczowniki i czasowniki, aż do totalnego chaosu, z którego wybawia dopiero aplikacja, czyniąc tekst czytelnym jedynie dla przekonanych już wcześniej recenzentów. W końcu wraz z przymiotnikami i przysłówkami znikną i sami humaniści.

Pod tym względem ciekawym poletkiem doświadczalnym są kraje postkomunistycznej Europy. Na przykład Polska, gdzie „prześniona rewolucja” dokonała się obcymi rękoma. Tym niemniej nowi władcy obudzili po II wojnie światowej resentyment wśród chłopów małopolskich i bezrolnych, wśród służby folwarcznej i robotników i na powierzchnię wyszły chęć odegrania się i długo skrywana zawiść. Przyjęcie majątku po panach i Żydach i reforma rolna dopełniły się w bylejakości wyprodukowania nowych elit. Kiedy wśród tych nowych elit zaczęła się w końcu kształtować wolna myśl, doszło do wyprodukowania kolejnych elit (czystki roku 1968) i usunięcia poprzednich. W międzyczasie w szarej strefie pojawili się, a w szczególności po roku 1970 i w latach gierkowskiej odwilży i rozwoju gospodarczego, przyszli biznesmeni: pogardzani waluciarze, zwani cinkciarzami, przemytnicy, nielegalnie podejmujący pracę na Zachodzie dorobkiewiczze, a nawet sutenerzy i „przedsiębiorcy”, prowadzący meliny alkoholowe. Po zmianie ustroju ci pogardzani i ścigani przez prawo nagle zostali wyniesieni do rangi wzorów dla przyszłych obywateli... Szybko dołączyli do

nich funkcjonariusze dawnej Służby Bezpieczeństwa i zwykli koniunkturaliści. Stąd mieliśmy w latach 90. XX wieku dziwny podział na lewicę, składającą się z rekinów finansjery, co można było zobaczyć na plakatach wyborczych z terenów szczególnie peryferyjnych województw, oraz prawicę składającą się z niezbyt zamożnej inteligencji i robotników, członków pravicowych(!) związków zawodowych, nad którymi sprawował mniejszą lub większą pieczę Kościół katolicki. Wkrótce jednych od drugich już prawie nic nie odróżniało poza stosunkiem do nauki społecznej Kościoła katolickiego. Tym niemniej każda zwycięska partia (czy koalicja) w tym kraju zachowuje się niczym okupant, obsadzając swoimi ludźmi wszelkie urzędy i państwowe media, mianując posłusznych dyrektorów teatrów i szkół, powołując na dwór swoich artystów i uczonych, pogardzając tymi, którzy byli jeszcze niedawno na ich miejscu. Warto na pewno, by dzisiejsi zwycięzcy wzięli do serca słowa wybitnego polskiego badacza antyku, filologa klasycznego i historyka kultury, Tadeusza Zielińskiego, który, snując refleksje o zwycięstwie chrześcijaństwa i degradowaniu tego, co starożytne, doszedł do wniosku, że

Człowiek naiwny zazwyczaj po skończonej walce upokarza przeciwnika, dowodząc, że jest on i słaby, i głupi, i podły: rozumniejsi atoli ludzie wiedzą, że poniżając przeciwnika, poniżają też i siebie [1921, s. 1].

Jako że w sporej części artyści i naukowcy wymykają się tak prymitywnym dychotomiom, energia jednych i drugich antagonistycznych bloków partyjnych skupia się na tym, by łamać im kręgosłupy, zazwyczaj poprzez przekupywanie bądź ograniczanie pola aktywności twórczej. Z entuzjazmem została zaaprobowana europejska

(antyeuropejska w zasadzie), wroga humanistycy reforma szkolnictwa wyższego zwana systemem bolońskim, dzięki której podzielono studia wyższe na dwie części: trzyletnie studia licencjackie i dwuletnie magisterskie. Celem było doprowadzenie do bratania się młodzieży i wzrostu mobilności studentów, jak też stworzenie nowego europejskiego człowieka. Tymczasem „drogowskaz” zaczął wskazywać na siebie samego i skutkiem tego ten nowy Europejczyk zazwyczaj podąża za dobrobytem materialnym, który ma mu zapewnić „doznania szczytowe” i nie wnosi prawie niczego do rozwoju kultury, poza rozwojem własnego hedonizmu i kultu mamony. Została przyklepana neoliberalna reforma minister Barbary Kudryckiej, podobnie jak jeszcze wspanialsza, nadal neoliberalna, choć polana dość gęstym sosem religijnego fundamentalizmu, ministra Jarosława Gowina „pod patronatem” naukowców-biznesmenów, pamiętających jeszcze niedawne czasy naukowych trzynastoetatówców. Uniwersytety państwowe stały się jakby obiektami z sennych koszmarów, niektóre zamienione w propagandowe narzędzia, niektóre przeznaczone do niebytu, poddane centralizacji, zarządzane przez szare eminencje i Rady Politraków, po których pałętają się, cenieni niżej niż budynki i aparatura, pracownicy naukowcy, poddani parametrycznym ocenom, skoszarowani w zespołach badawczych, niczym robotnicy na taśmie produkcyjnej Forda sprzed stu lat. Z taśmy wypuszczają szybko nową publikację (jak najmniej przymiotników i przysłówków, by łatwiej być cytowanym i tłumaczonym), gnają na nową konferencję, nawiązując kontakty międzynarodowe, ciesząc się, że uczestniczą w czymś wyjątkowym. Z tym że, w przeciwieństwie do robotników Forda, wyprodukowanego towaru, efektu swych wspólnych

wysiłeków nie zobaczą, co najwyżej nowy kampus, którego nikt nie będzie w stanie utrzymać i nową reformę, która ich zmiesza z błotem. Ale jeden efekt zostanie osiągnięty: pomiędzy pracownikiem korporacji a naukowcem różnicy nie będzie żadnej (poza zarobkami), nawet, jeśli chodzi o gust artystyczny. W tym ostatnim przypadku jest to równanie w dół. No cóż, ale może dzięki temu filozofowie, kulturoznawcy, artyści, nieprawomyślni pedagodzy i psychologowie gdzieś tam, w przestrzeni, bliżej świata, spotykać się będą w różnych miejscach: na dworcach, w przytułkach, w pustych fabrykach i stodołach. I z tych spotkań narodzi się Trzecia Akademia Platona? Nowy renesans? Myślenie życzeniowe? Zobaczmy. Musimy tylko poczekać na bunt dzieci przebudzowanych rodziców, zatracających się w świecie wirtualnym pełnym portali społecznościowych i seriali – jakby to powiedział Huxley – Surogatów Gwałtownych Namiętności, poszukujących ukojenia w świecie wizji po skonsumowaniu legalnych i nielegalnych narkotyków. Jest to świat, jak to przedwcześnie nazwał Nietzsche, wewnętrznego zdziczenia.

Jak w końcówce drugiej dekady XXI wieku można by było opisać sześć fundamentalnych elementów natury fenomenu resentymentu? Tym bardziej, że już pierwszy, jakim jest reakcja na cierpienie, wymaga głębszej analizy? Chodzi o to, że wraz z postępem technologicznym jednostka traci zdolność do tolerowania napięć i frustracji. To, co dla naszych przodków byłoby tylko chwilową burzą, urasta do rangi kosmicznej katastrofy. Niemożność spłacenia kredytu za życie w luksusie, spłacenia mieszkania, samochodu, niemożność utrzymania nowego smartfona, czy brania udziału w życiu towarzyskim, spowodowanym

do wizyt w pubach o lichwiarskich cenach trunków, powoduje traumę taką, jakby się uszło z pogromu, który za chwilę i tak nadejdzie. Opętuje takie jednostki „duch zemsty” (nie przez przypadek zadłużeni głosują na dyktatorów, którzy bardzo często mają w programie postulat umorzenia długów), początkowo subtelny, ledwo uświadamiany, który szybko staje się (a w cyberkulturze wszelkie procesy ulegają ponaddzwiękowemu przyśpieszeniu) wołą umoralnienia cierpienia, które polega na szukaniu i w końcu odnalezieniu winnych swych niepowodzeń, na których dość szybko dokonuje się wyobrazeniowej zemsty. W końcu, dzięki samooszustwu i wyparciu wszelkich wątpliwości, dochodzi się do jedynej, słusznej interpretacji świata i niezawodnego przekonania i niszczy się tych wszystkich, którzy odczytują świat inaczej, co kończy się, oczywiście, nietolerancją i fundamentalizmem. Jako że wizje czasu cyklicznego i linearnego ustępują miejsca wizji czasu punktowanego⁹, przeskoki pomiędzy wymienionymi wyżej etapami odbywają się w sposób chaotyczny i nieprzewidywalny, wręcz impulsywny, co znacznie ułatwia pracę wszelkiego rodzaju ideologicznym manipulatorom.

Dowcip jednak polega na tym, że ci, którzy tworzą, piszą, malują, grają na scenie a czują (nie tylko oni, ale też ich wielbicie), że zasługują na więcej, nagle również zostają opętani przez resentyment i z satysfakcją oczekują na upadek tych wszystkich naukowych koniunkturalnych

⁹ Jest to czas człowieka ponowoczesnego, który wyróżnia się obfitością pęknięć, brakiem ciągłości, rozrywaniem co chwila więzami pomiędzy punktami, które same w sobie zazwyczaj nie posiadają szczególnej zawartości [zob. Bauman, 2009, s. 40].

idiotów, autorów poetyckich i prozaicznych gniotów czy wspierających ich politruków zarządzających nauką, kulturą i sztuką, by w konsekwencji zająć ich miejsce. Oto świat samsary. Jednak warto pamiętać, że nauka powstała dzięki kobiecie, dzięki biblijnej Ewie [zob. Nietzsche, 2018, s. 76]. Dzięki niej możemy spożywać pokarm z drzewa wiadomości dobrego i złego, a za co, co najdziwniejsze, spotkało (i czasami spotyka nadal) nas wygnanie. Może dzięki kobiecie powstała też i sztuka? Stworzenie laotańskiego instrumentu khaen (prototyp ustnej harmonijki) przypisuje się kobiecie, starożytnej szamance... A stało się to w czasach znacznie odleglejszych niż powstanie poematów Homera czy świętych ksiąg hinduizmu – Wed.

Idea charakteru i nastroje (stany duszy)

Władysław Kopaliński w „Słowniku wyrazów obcych” pisze, że charakter to

zespół cech psychicznych, zwłaszcza moralnych, danego człowieka, przejawiających się w jego postępowaniu i usposobieniu; silna indywidualność, silna wola, samodzielność; cechy wyróżniające z przedmiotu, zjawiska (np. krajobrazu, pisma odręcznego); rola, funkcja, w jakiej się występuje; znak (np. pisma chińskiego) [2000, s. 93].

Jeśli sięgniemy po etymologię terminu to dowiemy się, że w grece *charaktér* oznacza piętno, znamię, znak, cechę wyróżniającą. Rzeczownik ten pochodzi od czasownika *charássein* (zaostrzyć, pociąć bruzdami, wyryć). Warto zauważyć, że w wielu społeczeństwach tradycyjnych wyrazicielem ludzkiego charakteru była między innymi

ludzka twarz, szczególnie poryta zmarszczkami twarz człowieka w sile wieku, z której wyczytać można było jej los i moralne cnoty (lub wady).

Jeśli nadal mamy snuć marzenia o ludzkiej wolności, o nieprzeniknionej tajemnicy natury ludzkiej, o sile woli i mocy przeciwstawienia się swoim destruktywnym skłonnościom, na pomoc przychodzi nam głębia charakteru jako pewnej idei. Głębi tej nie odnajdziemy w opisach temperamentu, który jest „całością tendencji psychofizjologicznych i dyspozycji emocjonalno-instynktownych, na bazie których osoba przeprowadza swoje operacje umysłowe” [cyt. za: Fedeli, 2003, s. 17]. Rzecz upraszczając, temperament jest szczególnym połączeniem cech fizycznych i czynnościowych, określających (czy bardziej warunkujących) specyfikę reakcji jednostki na otoczenie. Głębi też nie odnajdziemy w teoriach na temat osobowości, podległych w każdym miejscu i czasie najprzeróżniejszym presjom ideologicznym. Wystarczy nadmienić, że George Allport w latach 60. XX wieku namierzył w literaturze około pięćdziesięciu różnych definicji osobowości, zaś włoscy psycholodzy personalistyczni Gian Vittorio Caprara i Accursio Gennaro pod koniec lat 80. XX wieku doszli do wniosku, że pojęcie osobowości ma naturę konstruktów hipotetycznych [zob. Fedeli, 2003, s. 267]. Biorąc pod uwagę przyspieszenie informatyczne ostatnich dziesięcioleci i błyskawiczny przyływ informacji, tych definicji osobowości może już być niezliczona ilość. Czy z osobowością człowiek już przychodzi na świat, czy też, jak to widział Jung, osobowość jest dopiero ideałem rozwoju psychicznego człowieka wkraczającego na ścieżkę indywiduacji? W każdym razie granice pomiędzy charakterem a osobo-

wością są rozmyte, zależne od perspektywy światopoglądowej, przez pryzmat której spoglądamy na istotę ludzką. Czy osobowość jest związana z ideą maski (persony), typem postawy, którą przyjmujemy wobec środowiska, czy wobec samych siebie? Ale wówczas zbyt wiele miejsca pozostaje dla nieświadomego. Jednostka z rozbudowaną personą staje się bezbronna wobec potęgi Cienia (wobec tego, czym nie chce być). A może osobowość jest syntezą tego, co wrodzone i nabyte? Syntezą wrodzonego podłoża zakorzenionego w naturze i elementów przynależących do kultury i zwyczajów? Jeśli tak jest, wówczas ta synteza wciąż pozostałaby dalekim drogowskazem, ideałem, wskazującym drogę przedzierania się przez szereg złudzeń i kryzysów. A wtedy pojawia się pokusa drogi na skróty, nie tylko poprzez poszerzenie swej świadomości za pomocą substancji psychoaktywnych, lecz znacznie częściej poprzez dążenie do usztywnienia tej hipotetycznej osobowości. Czyż konformizm, wyznawanie jedynej słusznej ideologii, posłuszeństwo względem autorytetów nie wybawia od zwątpień, nie obdarza, wprawdzie iluzorycznym, ale szczęściem? Wystarczy przywołać obraz błyszczących oczu i prawie eksplodujących z dumy ciał tych, którzy przyjmują od przedstawicieli aparatu władzy order, medale czy dyplomy. Najpopularniejsza definicja, przyjęta przez genetyków behawioralnych, instruuje nas, że osobowość to „Suma umysłowych, emocjonalnych, społecznych i fizycznych cech jednostki” [cyt. za: Hamer, Copland, 2005, s. 15]

Tymczasem James Hillman [zob. 2017b, s. 343-346] zwraca uwagę, że idea charakteru opiera się na archetypowym pojęciu różnicy. Jako że charakter dotyczy

unikalności, niepowtarzalności i wyjątkowości, w związku z tym takie wyróżniające cechy jednostki, jak: ekscentryczność, osobliwość, odmienność stają się czymś niezbędnym, wręcz manifestacjom charakteru w przestrzeni zewnętrznej nadają cech realności. Należy również wziąć pod uwagę to, że charakter jest ideą psychosomatyczną, ponieważ zdarzenia cielesne są równie reprezentatywne dla charakteru co zdarzenia psychiczne. Jako że charakter ma naturę prezentacyjną i komunikatywną, wymaga języka opisowego, pełnego przymiotników i przysłówków, które „służą do transmisji obrazów i budzenia uczuć” [Hillman, 2017b, s. 344]. Dlatego też, choć naukowcy z Harvardu sporządzili zestaw 17953 ludzkich cech i właściwości, język psychologii (chodzi o nurty dominujące obecnie, które wyrosły z behawioryzmu i genetyki) nie nadaje się do opisu istoty charakteru. Ludzki charakter możemy oddać najbardziej wszechstronnie i wnikliwie odwołując się do języka poetyckiego. By ten charakter badać, Hillman postuluje rezygnację z iluzorycznego poszukiwania jednego, unifikującego rdzenia-centrum. Charakter nie poddaje się żadnym redukcjom, jest złożoną konfiguracją, w związku z tym badanie charakteru wymaga specyficznej inteligencji, która przekracza sztuczne granice nauki i sztuki, ponieważ to badanie wymaga odwagi twórczej. A zestawianie i układanie warstw charakteru w formę poetyckiego czy malarskiego obrazu jest twórczością, jest dynamicznym spotkaniem Apollina z Dionizosem, formy i wyobraźni.

Charakter jest postrzegany jako obraz „Objawia się, przejawia, ujawnia, wystawia na pokaz jako styl, nawyk, gest, dyspozycja, skłonność, usposobienie, postawa, mina, sposób bycia” [Hillman, 2017b, s. 344].

Zdaniem Hillmana, charakter zawsze odróżniano od talentu, zdolności, sprawności, umiejętności, od wszystkich wymiernych i mierzalnych kompetencji i dyspozycji. Możemy spotkać człowieka, którego talent budzi powszechny podziw, lecz jego charakter jest pełen ułomności. Zatem charakteru nie można oceniać według norm wydajności i efektywności. Również charakter wymyka się ocenom moralnym. Jak pisze Hillman

Charakter objawia się nie w moralnej wartości danego zachowania, lecz w jego stylu. Cechy charakteru składają się zarówno z cnót, jak i słabości oraz przywar. One nie definiują charakteru; to charakter je definiuje [2017b, s. 345].

Chodzi o to, że takie cechy, jak wytrwałość i lojalność mogą doprowadzić równie dobrze do zbrodni, jak też i do szlachetnych czynów. Charakter jest bezosobowy i tym niewątpliwie różni się od osobowości. Swój własny charakter mogą przejawiać kamienie, domy czy malowidła. Tym, co odróżnia charakter od temperamentu i typu jest jego jedyność i niepowtarzalność. Ale, co wydaje się najważniejsze, charakter wprowadza ponownie do psychologii, jak też do pedagogiki, takie fenomeny, jak los i przeznaczenie. Nawiażując ponownie do słynnej definicji Heraklita, że „Charakter jest dajmonem człowieka”, można rzec, że charakter jest dajmonicznym głosem przeznaczenia/powołania¹⁰, który może pojawić się wbrew

¹⁰ Związek pomiędzy charakterem a losem podkreśla również Joseph Campbell, odwołując się do rozpowszechnionego motywu mitologicznego (szczególnie w obszarze kultur śródziemnomorskich), jakim jest poszukiwanie ojca. Jak pisze „Istnieje przekonanie, że

świadomym zamierzeniu jednostki. Według Hillmana związek pomiędzy charakterem i przeznaczeniem (tak wszechobecny w mitologii greckiej i indyjskiej) wyeliminowały substytuty charakteru (ego, ja, osobowość, „osobowy czynnik sprawczy”, „indywiduum” etc.), które redukuje psychologię do studiów nad ludzkim zachowaniem. A psychologia oderwana od losu i przeznaczenia staje się płytka, powierzchowna i traci z pola zainteresowania to, co posiada w nazwie – duszę. Tym samym sprowadzać może na manowce pedagogów. Bo cóż to za idea wychowania bez losu, przeznaczenia i powołania?

Jednak w o wiele większym stopniu, niż nam się to wydaje, na nasz los mają przemożny wpływ subtelne stany duszy¹¹, zwane nastrojami. Jak stwierdza współczesny francuski przedstawiciel psychiatrii humanistycznej Christophe André, nastroje (stany duszy) to

świadome lub nieświadome treści mentalne, łączące w sobie stany ciała, subtelne emocje i bezwiedne myśli, które wywierają wpływ na nasze zachowanie. Na ogół poświęcamy im niewiele uwagi i nie czynimy wysiłków, aby je zrozumieć, włączyć do naszej refleksji, czy wyciągnąć z nich jakąś korzyść. Na szczęście robią to wszystko same, bez naszego udziału: ich rola, ich wpływ na to, jacy jesteśmy i co robimy, jest ogromny [2017, s. 18].

charakter dziedziczymy po ojcu, natomiast ciało i bardzo często umysł po matce. Jednakże tajemnicą jest właśnie twój charakter i tenże charakter jest twoim losem, przeznaczeniem. Tak więc poszukiwanie ojca jest właśnie odkrywaniem własnego przeznaczenia” [Campbell, 1994b, s. 261].

¹¹ W języku francuskim „nastroje” to „les états d’âme” (stany duszy).

Zatem nastroje łączą w sobie myśli i emocje, łączą to, co somatyczne i to, co psychiczne. Scalają przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, a to scalenie odczuwamy jako ciągłość wyrażającą nasz los. Towarzyszą każdej naszej działalności i odpowiadają za to, jak jakościowo odbieramy i oceniamy świat i inne istoty, jak również siebie samych. Odpowiadają za koloryt postrzeganego obrazu. Czyż nasze zmartwienia, troski, rozczarowania, poczucia winy, chandry („doły”), zachwyty, uniesienia nie są istotą rzeczywistości psychicznej, którą próbujemy przeniknąć, lecz głębia tej rzeczywistości wydaje się być nieskończona, a z tego nieskończonego wiecznie powraca cały kosmos i pytająca istota próbująca nadać temu wszystkiemu sens. Opisując nastroje mamy do dyspozycji wiele słów: stany umysłu, duszy, humory, uczucia czy ciekawe i trafiające w sedno określenie Antonio Damasio „uczucia drugoplane” [zob. André, 2017, s. 21].

W nastrojach współwystępować mogą elementy negatywne i pozytywne, np. wspomnienie wywołujące przyjemne doznania, jak i ból z powodu tego, że ono jest już tylko cieniem należącym do przeszłości. Niektóre z nastrojów ewidentnie przynależą do przeszłości (żał, tęsknota, melancholia, wstyd, poczucie winy i cały szereg stanów duszy wynikających z resentymentu), inne zdarzają się w teraźniejszości (duma, zadowolenie, nuda, ekscytacja), inne wiążą się z przyszłością (niepokój, troska, zaufanie). Istnieją wreszcie nastroje nienazwane, do których docierają (i często za pomocą metafor i przywoływanych wizji nazywają) nie psycholodzy czy psychiatrzy, lecz poeci. Jak to pięknie ujął Freud „Wszędzie, dokąd poszedłem, był już przede mną jakiś poeta” [cyt. za: André, 2017, s. 25].

Mimo że nastroje możemy nazwać subtelnymi emocjami, które towarzyszą myślom to jednak

Od podstawowych emocji różnią się między innymi tym, że są trwalsze i mniej intensywne, ale bardziej brzemienne w skutki: odznaczają się siłą tego, co słabe i dyskretne, o czym się zapomina i co się bagatelizuje (...). I przede wszystkim mają szerszy zasięg, ponieważ przejawiają się nie tylko w odpowiedzi na daną sytuację (...), lecz wynikają z wszelkich więzi łączących nas ze światem (...). Emocje radykalizują i upraszczają nasze postrzeganie wydarzeń, nastroje je gmatwają, ale jednocześnie wysubtelniają [André, 2017, s. 37].

Kiedy jesteśmy opanowani przez wściekłość czy lęk, jesteśmy wtedy popychani przez jakieś siły do podejmowania działań na zewnątrz, do odreagowania, choć oczywiście impuls emocjonalny możemy skierować przeciwko sobie, to odbierając sobie życie, angażujemy się w pewną aktywność zewnętrzną (założenie pętli na szyję, rzucenie się z mostu, sięgnięcie po garść tabletek etc.). Nastroje zaś niejako zmuszają do refleksji wewnętrznej, do rozmyślenia i kontemplacji. Oczywiście celebrowanie niepokoju może skończyć się napadem paniki; długotrwałe żywienie urazy – napadem złości, a nawet furii; nastrój melancholijny może dopełnić się w depresyjnym smutku, uwierzeniem, że jestem w sytuacji bez wyjścia, a sytuacja bez wyjścia to piekło¹²; zaś stan szczęścia, pomyłony z ekscytacją, nagle okazuje się być maniakalnym pobudzeniem.

¹² Oczywiście metafora dotyczy piekła chrześcijańskiego, ponieważ należy pamiętać, że piekło buddyjskie nie jest miejscem wiecznego

Warto wszakże pamiętać, że smutek chodzi nieraz w parze z tłumioną agresją (stąd w niektórych kulturach niechęć do ludzi smutnych) i chęć pozbycia się smutku i walka ze smutkiem mogą w efekcie prowadzić do erupcji przemocy i rzezi. Czyż walka z depresją w USA i niesamowity rozwój psychofarmakologii nie ma związku z licznymi seriami zaskakujących zabójstw i samobójstw? A prześladowanie tzw. sztuki zdegenerowanej i krzewienie tylko tego, co krzepkie i witalne w systemach stworzonych przez nazistów i bolszewików nie wiązało się z erupcją bezmyślnego okrucieństwa?

Jeśli tajemnicą jest nasz charakter, to można powiedzieć, że nastroje są magicznymi sprzymierzeńcami i wrogami na naszej drodze przeznaczenia, wpisanej w mit poszukiwania.

Jeden z filarów polskiej psychiatrii humanistycznej, Antoni Kępiński, zauważył, że „Oddzielanie nastroju od uczucia jest czymś sztucznym. Lepiej określać te dwa pojęcia wspólnym mianem kolorytu emocjonalnego” [Kępiński, 1985, s. 99].

Pod wpływem nastroju zmienia się obraz świata. By uświadomić sobie, jak bardzo może się zmienić, warto za radą Kępińskiego sięgnąć po obrazy Francisca Goyi („Caprichos”). Te, malowane w pogodnym nastroju, są pełne słońca i barw, przedstawiają zabawy ludowe, tańce, winobranie. Inne obrazy są ponure, pełne ciemnych barw, przedstawiają brzydotę życia i okrucieństwo. W depresjach

potępienia jak w chrześcijaństwie (choć apokastaza Orygenes, która głosiła, że przy końcu świata Szatan i mieszkańcy piekieł zostaną zbawieni wciąż się błąka na marginesie oficjalnej teologii), tym niemniej chrześcijanie przejęli od buddystów (i innych „po-gan”) obrazy straszliwych mąk piekielnych.

koloryt waha się od szarości po czerń. W głębi najczarniejszej czerni kryje się stan, który już nie jest załamaniem, nerwicą, lecz depresją psychotyczną, pełną smutku, uczucia ciężkości, lęku i agresji. Następuje odwrócenie się od światła dnia. Kępiński przypomina nam, że

W psychice ludzkiej rytm dnia i nocy nie wiąże się tylko z zasadniczym rytmem biologicznego czuwania i snu, lecz też z innym stosunkiem do rzeczywistości. W świetle słonecznym rzeczywistość jest jasna, racjonalna, związki z nią udaje się kształtować w logiczne struktury (...). Cechą ciemności jest to, że znikają kolory i zacierają się kontury rzeczywistości. Jej miejsce zajmuje ciemna pustka, ale *natura horret vacuum* (natura nie znosi próżni) – ciemność zapełnia się tworam i świata wewnętrznego. Przestrzeń ciemna jest dlatego zawsze przestrzenią psychotyczną, że w nią rzutuje się to, co tkwi w głębi człowieka i staje się jego nierzeczywistą świadomością [1985, s. 100].

Wchodzimy w tę przestrzeń nie tylko w stanie chorobowym, lecz przede wszystkim w codziennym w czasie snu. Natomiast, kiedy człowiek odwraca się od światła dnia, w stanie czuwania ujawniają się elementy nocy, a wówczas

Śmierć nęci swym urokiem odpoczynku, końca wszystkiego, tajemnicą niebytu, możliwością wyładowania agresji w stosunku do własnej osoby [Kępiński, 1985, s. 107].

Zdaniem Kępińskiego, rytm pór roku jest projekcją rytmu dnia i nocy na całe życie. Wiosna, poranek i młodość; lato, pełnia dnia i wiek dojrzały; jesień, wieczór i starość; i zima, która jest nocą śmierci [zob. 1985, s. 108].

Wciąż podlegamy wielu rytmom umierania i zmartwychwstania, czy to rytmom dobowym, czy sezonowym, czy związanym ze zdarzeniami losowymi, tylko czasami czyniąc je obiektami pogłębionej kontemplacji. Zdarzają się momenty w życiu, kiedy rodzi się w nas tak jakby nowy człowiek. Niekoniecznie musimy cofać się do rytów inicjacyjnych, które transformowały dziecko w dorosłego członka społeczności, czy, rzadziej, zwykłego człowieka w szamana. „Proces odrodzenia przez śmierć” [Grof, 1999] możemy zaobserwować w nawróceniach religijnych, w wynurzeniach z ostrego kryzysu psychicznego, w powrotach do zdrowia po ciężkich zmaganiach z chorobą, po przejściu fazy ostrej psychozy i nowej reintegracji, po ciężkim zawodzie miłosnym, pogrążeniu się w ciemnościach i powrocie do życia.

Oczywiście Hillman prawdopodobnie zarzuciłby Kępińskiemu, że opisując rzeczywistość czy zdrowie psychiczne, przyjmuje punkt widzenia osobniczego świadomego ego, które przecież nie dość, że jest hipotezą, to na dodatek wyłania się z tych niepokojących ciemnych przestrzeni. Czy postaci z czasu snu są mniej rzeczywiste niż ten oto oceniający pyszałek uważający się za osobę? Zamiast zmagać się z odpowiedzią, posiłkując się wieloma perspektywami i ideami, warto spojrzeć na jedne z najbardziej niepokojących zjawisk w ponowoczesnym świecie, jaką jest zamach na noc.

Czy zastanawiałś się kiedyś nad tym, że nasze umysły są delikatnie skalibrowane między tym, co wiadome, a tym, co niewiadome? Że nasze dusze potrzebują tajemnic nocy i jasności dnia? Tworzycie świat bezustannego światła dziennego i myślę, że ono spali nas wszystkich żywcem. Nie bądźcie czasu na refleksję, na sen, na ochłonięcie [Eggers, 2015, s. 417].

Powyższe słowa padają w antyutopii Dave'a Eggersa pt. „Krağ”. Wypowiada je (a właściwie przekazuje w liście do swej przyjaciółki, ślepo oddanej pracy na rzecz potężnej medialnej Korporacji) prowincjonalny rzemieślnik Mercer, który próbuje uniknąć pochłonięcia przez totalitarną potęgę, wyrosłą z cyberkultury i z ludzkich pragnień. Żyjemy w oświetlonych miastach, pełnych otwartych do rana pubów, pełnych domów, w oknach których rzadko gości ciemność. Pokoje oświetlone ekranami laptopów, smartfonów i telewizorów aż do świtu. A potem kofeina, amfetamina, antydepresanty i inne sztuczne stymulacje, by przetrwać jakoś światło dnia. Likwidacja nocy zaburza rytm snu i czuwania. Życie w świetle dnia (zazwyczaj sztucznym) i walka z nocą prędzej czy później prowadzą do upadku. A upada się wtedy w najczarniejszą czeluść, w otchłań depresji. Przeciężone zmysły poczynają tonąć w mroku. Oślepienie od światła oczy postrzegają jedynie szarość i czerń; uszy, poza wszędobylskim hałasem, wyłapują przerażające, chaotyczne punkty ciszy; dłonie przesuwa się po zimnych, metalicznych przedmiotach; potrawy tracą smak; nozdrza bronią się bezskutecznie przed zapachem stęchlizny i duszącego dymu. Wstawać już nie ma po co. Setka przyjaciół zgasła wraz z ekranem i pograżyła się w niebycie.

W tym miejscu warto powrócić po raz kolejny do fenomenu resentymentu, by zobrazować, że nastrój (stan duszy) może być bardziej wyniszczający niż silna emocja ze względu na swą trwałość i niski poziom samoświadomości jednostek dotkniętych resentymentem. Jak stwierdza Christophe André

Resentyment to nieustanny recykling naszych wrogich nastrojów, coś w rodzaju długotrwałej zapiekłej złości,

wciąż podgrzewanej, bez przerwy odradzającej się z popiołów niczym posępny Feniks... [2017, s. 159].

Zanim poczynamy czuć do siebie czy do świata i innych istot urazę, często ten stan poprzedzają zły humor i wrogość. Samą urazę zazwyczaj tłumaczy się zazdrością i nieszczęściem, a wtedy skutkiem resentymentu bywa pogarda (w stosunku do tych, którym się powiodło bądź tych pogan, którzy nie wierzą w to, w co naszym mniemaniu, powinni wierzyć. Zatem resentyment jest sposobem

rozpamiętywania swojej złości i swojego nieszczęścia jako wyrzutu skierowanego do świata i ludzi, wśród których żyjemy. Jego złagodzoną postać odnajdujemy w negatywizmie: owym nastroju, który każe nam widzieć siebie jako nic niewartych, brzydkich, naiwnych, prawie zupełnie nieużytecznych dla naszego otoczenia [André, 2017, s. 158].

Resentyment rozkłada emocje w czasie, w ten sposób je łągodzi, ale zamiast działania mamy rozpamiętywanie i poczucie bezsilności. Źródła resentymentu są identyczne jak w przypadku emocji złości: frustracje, przeszkody, naruszenia godności i dóbr osobistych, wrażenie odrzucenia społecznego etc. Jaka moralność wyrasta z resentymentu doskonale prześledził Fryderyk Nietzsche [zob. 2018, s. 36-37]. Jest to moralność, która zafałszowuje naturę, rzeczywistość, psychologię, historię, cały świat zewnętrzny i wewnętrzny, która wymyśla inny świat i czyni ludzkość chorą. A na czele tych dekadencckich, zaprzeczających życiu ruchów znajdują się zazwyczaj ci, którzy pożądadają władzy. Oczywiście Nietzsche opisuje resentment na przykładzie zwycięstwa chrześcijaństwa, tym niemniej jego sposób widzenia problemu może być stosowany do charakterystyki wszelkich ruchów religijnych,

światopoglądowych, politycznych (a nawet do analizy programów partii politycznych), które opierają się na monocentrycznej wizji świata i natury ludzkiej.

Pojęcie boga stało się narzędziem w rękach kapłańskich agitatorów. Interpretowali oni teraz każde szczęście jako nagrodę, każde nieszczęście jako karę za nieposłuszeństwo, *grzech*. To najbardziej zakłamany sposób interpretacji rzekomo *moralnego porządku świata*, przy pomocy którego postawiono na głowie naturalne pojęcia *przyczyny i skutku* [Nietzsche, 2018, s. 38].

Próbując usunąć z ludzkiego umysłu naturalne pojęcie przyczyny i skutku, agitatorzy ci stworzyli nową, sprzeczną z porządkiem naturalnym, przyczynowość. Już nie musimy być odważni, nie musimy ufać sobie, ponieważ Bóg, który *żąda* wyparł Boga pomagającego i udzielającego rad. Tak jak wynalezienie grzechu oddaje wierzącego pod władzę kapłana, wręcz wzmaga potrzebę poddaństwa, tak w ostatnim stuleciu wynalezienie problemów psychicznych stworzyło zapotrzebowanie na terapeutów i coachów. Nie chodzi bynajmniej o ewidentne przypadki cierpiących, lecz subtelne stany psychiczne związane z różnorodnością charakterów, które zyskały status stanów niemal chorobowych, w najlepszym przypadku zbędnych, tych, których należy się pozbyć.

Człowiek nie powinien patrzeć poza siebie, lecz w siebie, nie powinien roztropnie i ostrożnie, jako uczący się, patrzeć w rzeczy, nie powinien w ogóle niczego widzieć: ma cierpieć... I powinien cierpieć tak, żeby w każdej chwili potrzebował kapłana. (...) Pojęcie winy i kary, włączając doktrynę „łaski”, „zbawienia”, „przebaczenia” (...) zostały wymyślane, aby zniszczyć w człowieku zmysł przyczynowości; są one zamachem na pojęcie przyczyny i skutku! [Nietzsche, 2018, s. 77].

Spoglądanie w siebie z jednej perspektywy, z perspektywy ideologicznego poletka, staje się zabawą w wymyślanie przyczyn urojonych, które są przecież wymyślane wtedy, kiedy już nastąpi skutek. W człowieku działa, zdaniem Nietzschego [zob. 1910, s. 44], popęd przyczynowy. Owładnięci tym popędem pragniemy poznać przyczyny swego usposobienia, z tym że za przyczyny zazwyczaj uważamy wytwory własnej wyobraźni. W związku z tym można odnieść wrażenie, że uleganie monocentrycznej ideologii, włączając w to teorie naukowe i poglądy klasyków psychoterapii, znacznie zubaża i naszą wyobraźnię, i wizję natury ludzkiej. Obojętnie, czy przyczynami naszego cierpienia psychicznego będą Bóg, Szatan, rodzice czy społeczeństwo, początkowo wskazanie jednego źródła problemów przynosi ulgę, ponieważ to, co nieznanne zostaje sprowadzone do, często oczywiście mgliście, znanego. I w tym miejscu pojawia się kapłan, terapeuta, agitator religijny czy polityczny i rozpędzając mgłę roztacza widnokrąg fikcji. A jeśli czasem ta fikcja pomaga? Jest w tym jakaś tajemnica, wskazująca na ambiwalentną moc wyobraźni.

Z drugiej zaś strony, tysiącletnia dominacja chrześcijaństwa, wycisnęła też swe piętno na naukach zajmujących się życiem psychicznym człowieka, jego wychowaniem, uczynieniem lepszym i bardziej moralnym. Z tym że dogmat o osobowej, nieśmiertelnej jednej jedynej duszy, zaczynającej się w pewnym momencie czasowym i odtąd żyjącej wiecznie, ożywiającej nasze ciało, sprowadził duszę do narzędzia tortur [zob. Nietzsche, 2018, s. 57]. Od momentu swego stworzenia dusza przez wieczność ma być dręczona (w piekle) bądź zabawiana (w niebie). Przed wszystkim jednak chodzi o to, że

Wielkie kłamstwo o nieśmiertelności osobowej niszczy wszelki rozsądek, każdą naturę w instynkcie. Wszystko, co w instynktach dobroczynne, wspierające życie, stanowiące gwarancję przyszłości, budzi odtąd nieufność [Nietzsche, 2018, s. 65].

Jednak, oprócz nieprzejednanej krytyki chrześcijaństwa, warto sobie uzmysłowić, że Nietzsche przewidział, że w przyszłych czasach nietolerancję religijną zastąpić może nietolerancja, która wypłynie ze świata nauki. Jak pisze „ten Budda utkany na miarę Europy”

Wolne duchy pozwalają sobie na wolność także wobec wiedzy – a na razie pozwala im się także na nią, dopóty – dopóki Kościół jeszcze stoi! O tyle mają teraz swoje dobre czasy [Nietzsche, 2003c, s. 121].

Czyżby zatem miejsce chwiejącego się chrześcijaństwa zajmie światopogląd naukowy o zabarwieniu quasi-religijnym (szczególnie, jeśli chodzi o psychologię i pedagogikę), któremu będzie można zarzucić to samo, co zarzucano chrześcijaństwu? Nietolerancję i prześladowanie wolnych duchów? Z tym że istnieje ryzyko, że boski status zyska już nie człowiek (co było błędem, ponieważ zawężyło myślenie o człowieku jako o bycie oderwanym od świata natury), lecz, na razie hipotetyczny, twór postludzki, ni to istota ludzka, ni to maszyna.

Wojna z bogami nocy i snu

Doświadczenie nocy, mroku i ciszy staje się luksusem. W miejskiej przestrzeni nocy, zamiast odbitego światła Księżycy i gwiazd, żarzą się blaskiem neony reklamowe, samochodowe reflektory, latarnie, okna mieszkań bezsennych istot, najrozmaitsze ekrany i wszelkie źródła sztucznego światła. I dźwięki, które nigdy nie wybrzmiewają. By spotkać się z ciszą i nocą, trzeba udać się na coraz dłuższą pielgrzymkę, obarczoną wielkim ryzykiem. Ku bagnetom, ku wysokim górą i ginącym w zastraszającym tempie puszczańskim kniejom. Można udać się na pustynię, bez przewodnika, czy na środek oceanu w małej łódce bez żagli, by już nie powrócić. Doświadcza długiej nocy ten, kto *odpoczywa* w depresji, w odurzeniu narkotycznym, nie mogąc uciec od samego siebie, ani być sobą samym. Bezsenność zapadają w pozór snu, redukując za pomocą pigułek noc do krótkiej chwili bez znaczenia. Jednak bogowie nocy i snu mają się dobrze i udzielają co bardziej refleksyjnym jednostkom swych nauk w języku,

który ulega zapomnieniu. Pragnąc wmontować swoje „ja” w przewidywalną maszynę, jednostka ludzka wypowiada bogom wojnę, zapominając, że tak naprawdę wyrusza na wojenną ścieżkę przeciwko sobie. Czy to w geście triumfu, czy w spazmach rozpaczy i porażki, obwieszcza niememu światu swój koniec.

Poza oderwanymi od natury, nietolerancyjnymi mono-teizmami, poza oderwanymi od azjatyckiej gleby stylizacjami buddyjskimi i hinduistycznymi, poza wymarłymi religiami pogańskiej Europy i politycznymi utopiami hipokrytów, istnieją solidne strzępy tradycji hellenistycznej, ku której czasami warto obrócić swe tęskne spojrzenie. Jak twierdzi James Hillman

Owemu tłumowi duchów, który my nazywamy niepokojem, samo-umartwianiem się, zmartwieniem, wyrzutami sumienia, lękiem przed śmiercią i erotyczną tęsknotą, przydawano podobne imiona w dawnym świecie kultury śródziemnomorskiej Grecji i Rzymu. Dla nas postaci te są psychologicznymi abstrakcjami; tymczasem dla starożytnych były one spersonifikowanymi bytami, dziećmi Nyks [2017b, s. 153].

Najpierw powstał Chaos. Zygmunt Kubiak zwraca uwagę, że w grece słowo *chaos* jest rodzaju nijakiego, natomiast greckie *geneto* (*narodził się*, też *powstał*) można rozumieć jako „nie było go i oto był” [zob. Kubiak, 1997, s. 37].

Chaos zatem to „uosobienie Próżni pierwotnej, poprzedzającej stworzenie, w czasach gdy Porządek nie został jeszcze narzucony żywiołom” [Grimal, 2008, s. 61]. Ten pierwotny stan egzystencji był złożony z mieszanki pierwiastków, które starożytni Grecy uważali za

podstawę świata: ziemi, wody, ognia i powietrza. Brak stabilnego gruntu (ziemia) sprawia, że Chaos jest bezdenną przepaścią bez ustalonych kierunków, gdzie wszystko bezustannie spada na wszystkie strony. Jest to wreszcie miejsce, które rozdziela. Po rozdzieleniu Nieba i Ziemi pozostał pomiędzy nimi, jako szczelina, Chaos. Według „Teogonii” Hezjoda [2005] Chaos był pustką, z której powstały pierwsze istoty: Gaja (Ziemia), Tartar (Świat podziemny), Nyks (Noc, Ciemność nieba), Erebus (Ciemność świata podziemnego) i Eros (Miłość seksualna). Z tych bytów oraz pierwszej generacji istot przez nie stworzonych, Hezjod wywodzi bóstwa związane z każdym elementem świata znanego wczesnym Grekom, z Ziemią (Gaja), gwiazdowym niebem (Uranos) i morzem (Pontos). „Teogonia” pokazuje dwie możliwości powstania życia: przez podział (Gaja, Nyks) i narodziny w wyniku stosunku seksualnego. Po Gai prawie wszystkie bóstwa narodzone przez podział są istotami negatywnymi (personifikacje Śmierci, Cierpienia, Sarkazmu, Oszustwa) i w większości powstały z bogini Nyks. Natomiast rozmnażanie oparte na dwóch istotach – kobiecie i mężczyźnie – jest ukazane jako właściwy, boski porządek, z którym są powiązane ludzkie zwyczaje. Hezjod i greckie mity przedstawiają Chaos jako rozległą pustkę, z której powstała przede wszystkim pierwsza bogini – Gaja. W mitach Pelazgów Eurymone („bogini wszystkiego”) powstała z Chaosu i stworzyła z niego kosmos. Orficy nazywali Chaos „Łonem Ciemności”, z którego powstało *Kosmiczne Jajo* zawierające w sobie świat. Ideę chaosu można także odnaleźć w Mezopotamii i w towarzyszącym bogini Tiamat Smoku Chaosu, z którego rozczłonkowanego ciała powstał świat. Z kolei Księga Rodzaju opisuje

najwcześniejszy wygląd Ziemi jako „bez formy i próżną”, co brzmi podobnie do definicji Chaosu. Pierwotny Chaos jest czasami uważany za prawdziwe oparcie świata, zwłaszcza przez Heraklita i orfików. Być może to Chaos miał na myśli Arystoteles, kiedy formował swoją teorię pierwotnej materii, próbując połączyć platonizm z filozofią przedso-kratejską i naturalizmem. Co ciekawe, ta idea stała się potem podstawą alchemii. Niektóre sekty gnostyckie utożsamiały Chaos z Abraxasem, czyli pierwotnym stanem, z którego powstało wszystko co znamy, w tym sam Bóg. W literaturze fantastyczno-naukowej i w filmach *science fiction* wielokrotnie spotykamy motywy związane z podróżami w czasie i pokonywaniem w zawrotnym tempie olbrzymich przestrzeni kosmicznych. By móc udać się na taką wyprawę, bohaterowie wchodzą w tajemniczą szczylinę, gdzie znane prawa związane z czasem i przestrzenią przestają działać.

Uczeń Talesa z Miletu (pierwszego znanego filozofa greckiego) Anaksymander, prawdopodobnie inspirując się ideą Chaosu, uznał, że zasadą i elementem wszystkich istniejących rzeczy jest *apeiron*, najczęściej tłumaczony jako bezkres. Jak pisze włoski historyk filozofii Giovanni Reale „A-peiron oznacza bowiem coś, co pozbawione jest peras, to znaczy granic i determinacji nie tylko zewnętrznych, ale i wewnętrznych” [Reale, 1993, s. 79].

Zatem *apeiron* to coś, co jest bezkresne i nieuwarunkowane w znaczeniu przestrzennym, czasowym i jakościowym. Anaksymander sądził, że w pierwotnym bezkresie są zawarte wszelkie przeciwieństwa i z tego to bezkresu powstało wszystko, co istnieje. Arystoteles napisał o *apeironie* Anaksymandra, że „nieokreślone nie

ma początku, lecz samo zdaje się być początkiem innych rzeczy, wszystko obejmuje i wszystkim kieruje (...). Jest ono (...) boskie, gdyż jest nieśmiertelne i niezniszczalne” [cyt. za: Heinrich, 1925, s. 19].

Wyłanianie się przeciwieństw dokonuje się za pośrednictwem wiecznego ruchu, dzięki któremu staje się możliwe powstawanie tego, co istnieje i dzięki któremu to, co powstało obraca się w to samo, co przed powstaniem, przez zniszczenie według koniecznego prawa [zob. Tatarkiewicz, 2002, s. 28].

Z przytaczanych przez innych filozofów (zazwyczaj mu nieprzychylnych) poglądów Anaksymandra (jego pisma nie zachowały się) wynika, że najpierw pod wpływem wiecznego ruchu wydzieliło się przeciwieństwo zimna i ciepła, dzięki czemu powstały różne stany skupienia: ziemia, woda, powietrze i lotny ogień. Generalnie, zdaniem Tatarkiewicza, kosmogonia Anaksymandra oraz jego poglądy dotyczące wielu światów przypominają powstałe dwadzieścia parę wieków później koncepcje narodzin systemów planetarnych.

W dalszej części szkicu, zgodnie z postawionym same-mu sobie zadaniem, ma uwaga będzie podążać głównie za personifikacjami nocy, snu i marzeń sennych. Z Chaosu wyłoniła się dwoista ciemność: Erebus i Nyx. Erebus, niekiedy utożsamiany z Tartarem, był personifikacją mroku, najciemniejszej części Hadesu, podziemnego świata. Zewnętrzna ciemność nocy to bogini Nyx. Ze związku ze swoim bratem Erebus, jak też bez udziału pierwiastka męskiego wydała na świat liczne potomstwo. Jak pisze Hillman

Możemy zobaczyć owe *niewidzialne* osoby, potomstwo Nocy, na malowidłach wazowych i płaskorzeźbach: los/zagłada (Moros)¹³, szyderstwo/sarkazm (Momos), karzący los (Kery)¹⁴, zemsta (Nemezis), zemsta/prześladowanie (Erynie), nieszczęście/smutek (Oizys), erotyczna tęsknota/pożądanie (Kypris). Z kolei Biblia nazywa Nyks imieniem, Lilith, i widzi w niej upiorzycę, strzygę, która *szaleje wraz ze swoją świtą w najmroczniejszej godzinie nocy* [2017b, s. 153-154].

Na początku z Erebu i Nyks wyłonili się Eter (bóg jaśnie światła) i Hemera (Dzień), podobnie jak z mroków nieświadomego – świadomość. Ale przed Eterem i Hemerą był prawdopodobnie Fanes (ten, który świeci; wydobywający światło). Zdaniem Manfreda Lurkera prototyp Mitry [zob. Lurker, 2005, s. 152]. W teogonii orfickiej Fanes jest przedstawiany jako pierwotne bóstwo, które wyłoniło się z Kosmicznego Jaja. Dziećmi bogini Nyks byli również: Apate (Zdrada), Eris (Niezgoda), Geras (Starość), Mojry, Hesperydę (nimfy Zachodzącego Słońca) czy ponury przewoźnik zmarłych dusz – Charon. W innym swym dziele Manfred Lurker [zob. 1994, s. 112] zwraca uwagę na to, że Nyks, jako noc pierwotna, w jednym z hymnów orfickich jest traktowana jako pierwsza zasada bytu, *źródło*

¹³ Moros był personifikacją przede wszystkim gwałtownej śmierci lub bardziej losu powiązanego z gwałtowną śmiercią.

¹⁴ Przypominające germańskie walkirie Kery uosabiały przeznaczenie w ramach bitew i wszelkich gwałtownych starć. Te skrzydlate, czarne istoty, o wielkich białych zębach i ostrych długich pazurach rozszarpują trupy i piją krew zabitych i rannych. Odpowiadały nie tylko za rodzaj śmierci danej istoty ludzkiej na polu walki, lecz również za rodzaj życia, który należałoby wybrać (np. Achilles wybierający między życiem długim a prowadzącym do chwały, krótkim i tragicznym) [zob. Grimal, 2008, s. 182-183].

wszystkich istot, rodzicielka bogów i ludzi. W innym przekazie orfickim niebo (Uranos) i ziemia (Gaja) powstają z pramatki Nyks. Generalnie w kosmogoniach niemal wszystkich ludów proces powstawania świata związany jest z narodzinami światła. Lao-tsy nazwał wspólny korzeń nieba i ziemi *bramą ciemnej niewiasty*. Według indyjskiej „Rigwedy” przed powstaniem świata tylko *ciemność była, w ciemności skryta na początku*, a w niej *stające się, przykryte próżnią* [zob. Lurker, 1994]). Zdaniem tego badacza symboli z Salzburga i współpracownika Eliadego

Brama ciemnej niewiasty znajduje się za plecami wszelkich rzeczy, które dążą ku światłu. Nocy przypadają w udziale charakterystyczne rysy matki, z której ciemnego łona bierze początek dzień. W tym miejscu można wskazać na staroegipską boginię nocnego nieba, Nut, która każdego ranka rodzi boga słońca Re, ale także na staronordycką Nott z *Eddy*, personifikację nocy, czarną i ciemną, której synem jest piękny i jasny Dagr, dzień [Lurker, 1994, s. 117].

Jako że wszystko, co wyłania się z ciemności, powraca do niej, również synami Nocy (Nyks) i mroku podziemi (Ereb) byli dwaj bracia bliźniacy: Hypnos (bóg snu) i Tanatos (bóg śmierci, przedstawiany w późniejszym okresie jako piękny młodzieniec z opuszczoną latarnią). Wśród tysiąca dzieci Hypnosa odnajdziemy licznych bogów (dajmonów), którzy wyrażali najprzeróżniejsze aspekty fenomenu snu. Warto dodać, że małżonką Hypnosa była Pazytea (Pasishea) – personifikacja relaksu i medytacji. Z „Iliady” Homera możemy się dowiedzieć, że Sen (Hypnos) ma władzę zarówno nad ludźmi, jak i nad bogami. Hypnosa przedstawiano w sztuce jako uskrzydłonego młodzieńca z laską i z rogiem,

z którego sypał usypiające ziarna maku. Wyobrażano go również pod postacią, unoszącego się nad łądami i morzami, nocnego ptaka [zob. *Mała encyklopedia...*, 1990, s. 332-333]. Do naszych czasów przetrwały tylko niektóre imiona jego dzieci, a na dodatek ich identyfikację utrudnia fakt, że jako oneirydzi (rządzący światem snu i marzeń sennych) mogą nawzajem się przenikać i zmieniać swoje postaci. Oneiros był dajmonem Marzeń Sennych w najogólniejszym sensie, stąd jego imię przywoływane jest bardzo rzadko. Dlatego też swoje miejsce i funkcję udostępnił bratu, Morfeuszowi, którego imię pochodzi od słowa określającego *kształt (morfe)*. Za sprawą m.in. filmu „Matrix” imię Morfeusza zdobyło wielką masową popularność (co ciekawe filmowy Morfeusz spełniał tę samą funkcję, co swój mityczny odpowiednik). Ten dajmon, często przybierający w snach ludzki kształt, bywa wysłannikiem bogów. W „Iliadzie” [zob. Homer, 2000a, s. 17] poprzez Morfeusza Zeus przesłał Agamemnonowi wiadomość i sprowokował króla do rozpoczęcia wojny. Morfeusz i jego bracia byli przedstawiani jako istoty o czarnych skrzydłach. Dzięki wielkim i szybkim skrzydłom, którymi bezszelestnie poruszał, Morfeusz w jednej chwili potrafił znaleźć się w każdym krańcu Ziemi. Spośród jego braci wymieniani są (np. w „Przemianach” Owidiusza): Fobetor (personifikacja sennych koszmarów, czasem przyjmująca imię Ikelosa) oraz Fantasos. Fobetor objawiał się za pomocą obrazów zwierząt, w tym ptaków i węży. Jako Ikelos ukazywał się pod postacią ludzi, z tym że oba przenikające się dajmony związane były ze stworzeniami, które w śniącym wzbudzały niepokój, poczucie zagrożenia, dlatego też często przybierały formę bestii. Natomiast Fantasos wyraża

się w marzeniach sennych za pomocą obrazów obiektów nieożywionych. Te martwe przedmioty widziane we śnie miały profetyczną moc, ponieważ były zapowiedzią przyszłego losu śniącego człowieka, jak również jego rodu.

W „Odysei” Homera królestwo snów należy do domu Hadesa, podobnie i w indyjskiej „Atharwawedzie” sen pochodzi ze świata boga śmierci Jamy. Hades jest imieniem zarówno brata Zeusa, boga śmierci, jak też nazwą podziemnej krainy śmierci. Jak pisze Lurker, przybliżając nań intuicje Hillmana

Hades jest kresem i celem wszelkiego rozwoju duchowego. (...) Hades nie jest pustką ani próżnią, znamienne, że posiada również imię Pluton, tzn. *obfitość, bogactwo*. (...) sny są procesem, w którym materia z życia zostaje odprowadzona z powrotem do swego obrazowego źródła. Każdy sen prowadzi ostatecznie do niezbadanej głębi, głębi, która dopiero nadaje sens naszemu życiu [1994, s. 67].

Treść snów, podobnie jak siedziba Hadesa, stoi poza prawami czasu. Świat tego boga otchłani i rzeczy niewidzialnych nie przychodzi po naszym życiu, ale jest z nim wręcz tożsamy. Chodzi o to, że „górnym” światem naszej świadomości i „dolnym” światem leżącym poza świadomością są jednym i tym samym światem, lecz oglądanym z różnych perspektyw. Sny zaś stanowią pomost, po którym udajemy się w drogę w głąb, porzucając dzienną stronę świadomości i wkraczając w nocną strefę cieni i obrazów, ku światu podziemi, z którego wytryskuje moc wyobraźni.

Wśród wielu ludów, nazywanych przez przedstawicieli cywilizacji zachodnioeuropejskiej prymitywnymi, istnieje

przeświadczenie, że pewne rodzaje doświadczeń z marzeń sennych, mimo że mają odmienny charakter, są równorzędne z doświadczeniami ze świata jawy. Jeszcze w XIX wieku o tych światopoglądach „zachodni” misjonarze (nie tylko agitatorzy religijni) pisali z poczuciem wyższości, ponieważ takie traktowanie marzeń sennych było dowodem na niższość intelektualną tych nieszczęsnych ludów. Jednak, dzięki działalności Freuda, Junga i innych klasyków psychologii głębi i psychologii egzystencjalnej, okazało się, że chyba te „dzikie” ludy były bliższe prawdy niż zadufani w sobie „Europejczycy”. Jednak w XXI wieku, po okresie dwudziestowiecznego fermentu intelektualnego, wśród europejskich i amerykańskich naukowców odżył duch pozytywizmu, który zaraził również przedstawicieli tych innych ludów, i nastąpił powrót do światopoglądów, które, ze względu na niesamowity postęp technologiczny, przyspieszają dzień apokalipsy, wywołując chorobę zwaną antropocenem. Jeden z rozdziałów swojej książki „Grecy i irracjonalność” Eric Robertson Dodds zatytułował pod wielce znaczącym tytułem „Archetyp snu i archetyp kultury” [2014, s. 86-110]. Obiektem zainteresowań tego wybitnego znawcy tradycji antycznej są nie tyle doświadczenia sensne starożytnych Greków, lecz przede wszystkim ich stosunek do marzeń sennych. Problemem, który zauważa Dodds, są nie tyle odmienne sposoby interpretowania snów, lecz fakt, że treść marzeń sennych zależna jest od przekazywanych lokalnie wzorców kulturowych, zazwyczaj opierających się na wzorcach wierzeń religijnych. W przypadku, gdy owe wzorce tracą na znaczeniu, ma to istotny wpływ na strukturę marzeń sennych, nie tyle, jeśli chodzi o ich podłoże archetypowe, co na wyłaniające się z tego podłoża przebrania, zwane symbolami,

i ich sposoby odczytywania. Jako że wzorce wynikające z tradycji dość długo są sztywne, sny starożytnych są blisko spokrewnione z mitami. Żyjąc współcześnie, nauczyliśmy się nie odczuwać obecności bogów (ukrytych za licznymi symptomami i technicznymi terminami oddającymi objawy psychosomatyczne) i dopiero wtórnie (jako że nie dokonujemy już, z wyjątkiem niektórych artystów i naukowych wizjonerów, mityzacji rzeczywistości) poszukujemy oparcia dla swego doświadczenia sennego w „odkurzonym” miecie, któremu nadajemy znaczenie opisujące bardziej obecnego ducha czasu niż ducha tradycji greckiej, którego tak naprawdę, opierając się na rekonstrukcjach, nigdy nie przenikniemy.

Charakteryzując czasy homeryckie Dodds [zob. 2014, s. 283] zwraca uwagę na to, że Grecy nigdy nie używali sformułowania „mieć” sen, lecz mówili „widzieć” („eidolon” w znaczeniu obrazu widzianego mocą wyobraźni) sen. Poeci tego okresu wizje senne traktowali jako obiektywne zdarzenia. U Homera rzeczownik *oneiros* oznaczał postać widzianą we śnie [zob. Dodds, 2014, s. 282]. Mógł to być któryś z dajmonów (Oneiros, Morfeusz), któryś z bogów lub wyobrażenie zwykłego śmiertelnika. Śniący pozostaje całkowicie bierny, widzi postać posłańca, który wchodzi przez dziurkę od klucza i staje u wezglowia łóżka, słyszy jego wskazówki, ale jednocześnie jest świadomy, że znajduje się w stanie snu. Oczywiście, podobnie jak w przypadku innych ludów, dla Greków ważne było rozróżnienie na sny znaczące i nieznaczące (czy mniej znaczące). Powołując się na pisarzy starożytnych: Artemidora i Makrobiusza, Dodds pisze o trzech rodzajach snów (choć ta klasyfikacja może mieć o wiele starszy rodowód)

Jeden z nich obejmuje sny symboliczne, *przebierające się w metafory, których, jak zagadek, nie można zrozumieć bez interpretacji*. Drugi to *horama* albo wizje, czyli zwykłe *preenactment* (prefiguracje) przyszłych zdarzeń (...). Do trzeciego rodzaju zaliczamy sny nazywane *chrematismos* albo wyrocznią, których występowanie stwierdzamy wówczas, *gdy we śnie pojawia się ojciec śpiącego albo jakaś inna szanowana lub wpływowa osoba, może kapłan albo nawet bóg, która bez ostonek wyjawia to, co się wydarzy albo nie wydarzy, czy też to, co powinno albo nie powinno być zrobione* [2014, s. 91-92].

Ostatni z wymienionych rodzajów snów nie jest czymś powszednim, ale zyskał niezwykłą popularność ze względu na opisy onirycznych doświadczeń słynnych w starożytności postaci. Chalcidius (autor komentarzy do „Timajosa” Platona, który żył w IV wieku naszej ery, prawdopodobnie chrześcijanin) tego typu sny nazywa *admonitio*. Szczególnie poświęca swą uwagę snom, w których „bezpośrednio zwraca się do nas anielska bogini i udziela nam rady” [Dodds, 2014, s. 92]. Jako przykłady takich snów wymienia sny Sokratesa opisane w „Kritonie” i w „Fedonie”.

Autor traktatów medycznych z III wieku p.n.e. Herofilos dokonał rozróżnienia, które wygląda jakby było cytatem z dzieł współczesnych psychologów głębi. Mianowicie odróżnił od siebie „sny zesłane przez bogów od tych, które wynikają z *naturalnej* zdolności człowieka do wieszczania na temat możliwości albo szans spełnienia pragnień” [Dodds, 2014, s. 92].

W literaturze starożytnej odnajdziemy całą gamę snów zesłanych przez bogów, w których *oneiros*, podobnie jak u Homera, pojawia się przed człowiekiem i udziela mu proctwa, rady albo ostrzeżenia. *Oneiros* ostrzegł Krezusa

przed nadchodzącym niebezpieczeństwem, mężczyzna ze snu udzielił przepowiedni Hipparchowi, „miła i ładna kobieta” przepowiedziała Sokratesowi dzień jego śmierci, zaś Aleksandrowi Macedońskiemu ukazał się w marzeniu sennym sam Homer. Starożytni kapłani w snach otrzymywali wskazówki dotyczące budowy świątyń. A co najważniejsze, jak dowiadujemy się z dialogu *Epinomis* Platona „liczne kultury wielu bogów powstały i dalej będą powstawać ze względu na spotkanie we śnie z istotami nadprzyrodzonymi, znakami wróżebnymi, wyroczniami i wizjami łoża śmierci” [cyt. za: Dodds, 2014, s. 93].

„Boskie sny” zostały odnotowane w literaturze asyryjskiej, staroegipskiej, huryckiej, znane też były wśród Izraelitów (głos Pana). Jeszcze gdzieśgdzie wiarę w ten rodzaj snów spotykamy u ludów, określanych mianem pierwotnych. W zależności od lokalnego schematu kulturowego postać ze snu identyfikowana jest z bogiem, czy też z jakimś przodkiem. Jeżeli niektórzy psychologowie głębi interpretują męskiego oneirosa jako substytut ojca, który wypełnia swe obowiązki poprzez pouczenia i napomnienia, należy zaznaczyć, że o tym, że tak może być wiedział neoplatonik tworzący na przełomie IV i V wieku n.e. Makrobiusz. W jednym z fragmentów jego pism można znaleźć słowa „rodzic, albo jakaś inna szanowana bądź imponująca postać” [cyt. za: Dodds, 2014, s. 94]¹⁵.

¹⁵ Co interesujące „Niedktórzy z pacjentów Junga również opowiadali o snach, w których pojawiał się głos wyroczni, bądź bezcielesny, bądź pochodzący od *jakiejsz autorytatywnej* postaci; C.G. Jung nazywa to *prymitywnym fenomenem religijnym*” [Dodds, 2014, s. 94]. Słowo *prymitywny* kojarzy się nam zazwyczaj z czymś (kimś) pierwotnym, niedojrzałym, nierozwiniętym. Tymczasem łaciński termin *primitivus* znaczy ‘początkowy’ i pochodzi od słowa *primus*

Jako że tak zwane „boskie sny” występowały i występują dość rzadko, w wielu kulturach istniały techniki służące wzbudzeniu tego rodzaju marzeń sennych. Były to między innymi: odosobnienie, modlitwa, post, samookaleczenie, ułożenie się do snu na skórze złożonego w ofierze zwierzęcia albo sen w kontakcie ze świętym bądź znaczącym dla śniącego przedmiotem, inkubacja, czy też kombinacje wyżej wymienionych technik. Mimo że w Starożytnej Grecji odnajdziemy wszystkie z wyżej wymienionych technik, szczególnie ceniona była inkubacja, czyli sen w świętym miejscu, która była praktykowana w Egipcie od XV wieku p.n.e., a także prawdopodobnie przez ludy minojskie. Początkowo w Starożytnej Grecji inkubacja łączyła się z prehellenistycznymi kultami Ziemi i zmarłych. Jak pisze Dodds

Tradycja mówiła, prawdopodobnie zresztą słusznie, że pierwotna chtoniczna wyrocznia w Delfach udzielała przepowiedni na podstawie snów. (...) W czasach historycznych inkubację praktykowano w gajach bohaterów – zmarłych ludzi albo bóstw chtonicznych – a niektóre rozpadliny uważano za wejścia do świata zmarłych [2014, s. 96].

(pierwszy) [zob. Kopaliniński, 2000, s. 413]. Od tego słowa pochodzą również takie terminy jak prymus, prymat czy prymas. Zadufany człowiek Zachodu ma do dzisiaj tendencje, by przewagą technologiczno-militarną rozciągać na przewagę we wszelkich dziedzinach kultury, w tym tych, które dotyczą wierzeń religijnych, poglądów na rzeczywistość i stosunku do Natury. Warto jednak przy okazji mieć na uwadze perspektywę, która konfrontuje nas z prawdą, że jeśli chodzi o filozofię, psychologię czy pedagogikę nie tyle mamy do czynienia z rozwojem obiektywnej wiedzy o mądrości, psyche, i transformowaniu człowieka, lecz z przerostem iluzji na temat własny i gatunku, do którego przynależymy.

Co ważne, Dodds podkreśla, że praktykom tym nie patronowali bogowie olimpijscy, choć jako wyjątek przywołuje mit o Atenie i Bellerofoncie, który może być dowodem na preolimpijskie pochodzenie tej bogini [zob. Dodds, 2014, s. 96]¹⁶.

W czasach historycznych dawna tradycja ulega znaczącym przekształceniom. Inkubację najczęściej stosuje się w celach leczniczych albo celem otrzymania od zmarłych snu wróżebnego. Wreszcie pitagorejczycy i stoicy „wprowadzili zmarłych na nieco bardziej dogodny względem żyjących dystans, przenosząc ich siedzibę z Hadesu do sfer powietrznych” [Dodds, 2014, s. 96].

Można rzec, że tym samym idea politeistycznej, związanej z Ziemią i Hadesem, duszy poczęła rozpuszczać się w niebiańskich abstrakcjach. Od tego momentu zmarli są wszędzie, czyli nigdzie. Czyż desakralizacja powierzchni Ziemi i podziemi nie pozwala na bezgraniczny, prowadzący do samounicestwienia wyzysk? Nic nie jest święte i chronione z wyjątkiem obiektów i przedmiotów odnoszących się do niebiańskich abstrakcji. Obecnie, czasami, rolę świętych gajów mogą pełnić niektóre parki narodowe, przynajmniej do czasu, jak ministrów środowiska nawiedzi myśl, że ten park można w jednym miejscu w oka mgnieniu zniszczyć i odtworzyć w miejscu wskazanym, tłustym palcem, na mapie...

Tym niemniej u schyłku V wieku p.n.e., wraz z rozpowszechnianiem się kultu Asklepiosa, inkubacje, zawężone

¹⁶ Bellerofont, niesłusznie oskarżony, zostaje wysłany w niebezpieczną i beznadziejną misję. Ma zgładzić potworną hybrydę (połączenie węża, kozy i lwa) Chimere. Modli się o wsparcie do Ateny i zapada w głęboki sen. Otrzymuje dar w postaci złotej uzdy, która pozwala mu osiąść i okiełznać skrzydlatego rumaka Pegaza.

do funkcji leczniczej, poczęły przeżywać swój renesans, który trwał aż do kresu świata hellenistycznego. Oczywiście zalecenia, które otrzymywali śniący, pełne były najdziwaczniejszych przesądów, a w zapiskach świątynnych z Epidauros znajdziemy wiele opisów przypadków uzdrowień. Podobnie, jak to się dzieje współcześnie z uzdrowieniami w sanktuariach maryjnych, przypadki takie były bardzo rzadkie i z zapisków niczego się nie dowiemy o dalszych losach uzdrowionego, tym niemniej tego typu informacje wywierały silne wrażenia uczuciowe i bywały zapamiętywane przez szereg pokoleń.

Na podstawie tego, co wyżej krótko zostało przedstawione, można postawić tezę, do której doszli już być może około 40 tysięcy lat temu Aborygeni, że my, ludzie, i kultura narodziły się ze świata snu. Ze świata snu wyszło to, co wzniosłe i to, co nikczemne, to, co przynależy do mądrości, i to, co jest królestwem głupoty. Narodziła się twórczość artystyczna i wyrafinowana sztuka wojny i zabijania, narodziły się iluzje i wiedza technologiczna. Ze snu powstał bogowie, mity, wierzenia religijne, powstały wszelkie idee i sofizmaty, czasem zapośredniczone i przedstawiane w innych przebraniach i przy użyciu innego aparatu pojęciowego. Jak to ujął Neil Postman

Zarówno powieściopisarz, jak i badacz zjawisk społecznych konstruują swoje opowieści za pomocą archetypów i metafor. Cervantes, na przykład, ofiarował nam trwałe archetypy nieuleczalnego marzyciela i idealisty Don Kiszota. Historyk społeczeństwa Marks dał nam archetyp bezlitosnego i spiskującego, chociaż bezmiennego kapitalisty. Flaubertowi zawdzięczamy skrępowaną więzami obyczajowymi Emmę Bovary. A Margaret Mead podarowała nam beztroskiego, pozbawionego

poczucia winy młodzieńca z Samoa. Od Kafki pochodzi wyobcowany mieszkaniec miasta, kierowany uczuciem nienawiści do samego siebie. Od Maxa Webera zaś przejęliśmy ciężko pracującego człowieka, którym kieruje mitologia zwana etyką protestancką. Dostojewski stworzył zapatrzonego w siebie maniaka, którego zbawia miłość i żarliwość religijna, Burrhus F. Skinner natomiast dał nam automat zbawiony przez przyjazną technikę. (...) Jeśli faktycznie ceną cywilizacji jest stłumiona seksualność, nie Zygmunt Freud dokonał tego odkrycia. Jeśli warunki materialne kształtują świadomość ludzi, nie odkrył tego Marks. Jeśli środek przekazu jest przekazem, to nie Mc Luhan jest autorem tego odkrycia. Opowiedzieli tylko ponownie odwieczne historie w nowoczesnym stylu [2004, s. 187-190].

A źródłem tych odwiecznych historii są nasze pragnienia, namiętności, lęki, tęsknoty, nadzieje i zwątpienia, które w naszych snach przybrały formę bogów i przodków. Jest też możliwa, i bardziej prawdopodobna, odwrotna perspektywa. To bogowie, pragnąc się ujawnić i nas pouczyć, przemawiają do nas poprzez symptomy. Żyjąc w XXI wieku czasami automatycznie wypowiadamy formułę typu „muszę się z tym przespać”. Szczególnie pojawia się ona w sytuacji kryzysowej, kiedy poszukujemy rozwiązania jakiegoś problemu. A wtedy, niczym nasi przedchrześcijańscy przodkowie, zapadamy w sen inkubacyjny, nie wiedząc nawet, że ten sen może być snem inkubacyjnym. Pograżamy się w ignorancji, a po przebudzeniu, oddając się jałowym spekulacjom, zachwycamy się iluzjami, biorąc je za genialne pomysły na życie.

Warto wspomnieć, że nieobce starożytnym było różnienie wizji na te, które, zwane halucynacjami, przychodzą do nas na jawie od tych, których doświadczamy

we śnie. Najbardziej popularnymi doświadczeniami halucynacyjnymi starożytnych Greków były spotkania ze zjawą bóstwa, albo, częściej, słyszenie jego głosu, który coś nakazywał bądź czegoś zabraniał. Chalcidius ten rodzaj halucynacji określał terminem *spectaculum* [zob. Dodds, 2014, s. 104]. Jako przykłady *spectaculum* podaje się zazwyczaj *daimoniona* Sokratesa, jak również głosy Muz, które przemówiły do Hezjoda. Czasem tego typu doświadczenie owocowało powstaniem kultu. W wizji Filippides ujrzał pod Maratonem bożka Pana, co wiązało się potem z ustanowieniem jego kultu w Atenach. Pindar z kolei zobaczył w wizji pod postacią kamiennego posągu Matkę Bogów, co również przyczyniło się do ustanowienia jej kultu. Jak pisze Dodds

Te trzy doświadczenia mają interesującą cechę wspólną: wszystkie zdarzyły się w osamotnionych, górzystych miejscach: Hezjodowi na Helikonie, Filippidesowi na dzikiej przełęczy góry Parthenion, Pindarowi w górach podczas burzy z piorunami. Być może nie jest to dziełem przypadku. Nawet dzisiaj dziwne zdarzenia spotykają odkrywców, alpinistów, pilotów: dobrze znanym przykładem jest istota, która nawiedzała Shackletona i jego towarzyszy podczas wędrowki przez Antarktykę [2014, s. 104-105]¹⁷.

¹⁷ Warto mieć na uwadze, że Budda uzyskał *przebudzenie* medytując w odosobnieniu pod drzewem bodhi na terenie dzisiejszej miejscowości Bodh Gaj, położonej w stanie Bihar, w północno-wschodnich Indiach. Mojżesz otrzymał kamienne tablice i słyszał głos, medytując na górze Synaj; Jezus był kuszony na pustyni, gdzie odbył odosobnienie połączone z czterdziestodniowym postem; wreszcie Mahomet otrzymywał swe objawienia w miejscu swojej kontemplacji, w grocie na górze Hira. W przypadku założycieli trzech monoteistycznych religii można zauważyć, jak łatwo opieranie

W marzeniu sennym lekarskie porady otrzymał cesarz Marek Aureliusz, za co dziękował bogom; Plutarch pod wpływem snów przestał jeść jajka; sen natchnął Kasjusza Diona, by ten zajął się historiografią; również pod wpływem marzenia sennego słynny lekarz Galen przeprowadził zabieg operacyjny [zob. Dodds, 2014, s. 109]. Wielu z nas posiada tego typu doświadczenia, tylko że nadgorliwi słudzy proroków religijnych i świeckich monoteizmów podmienili nam mapy. W świecie tym nie tylko dręczą nas nieodreagowane emocje i traumy z przeszłości, nie tylko miotają nami niezaspokojone popędy, ale też rozbrzmiewa głos powołania i przeznaczenia, przed którym możemy się wzdragać, ponieważ objawia nam to, co jest zasłonięte albo (i) przed którym się zasłaniamy. Objawia nam istotę czegoś niepowtarzalnego, istotę naszego charakteru.

się na jednym bogu i jednej słusznej prawdzie stopniowo (czasem szybko) prowadzi do nietolerancji. W końcu nasze „ja” i świat stają się czymś zaklętym i kostnieją w jednym, ubogim, dominującym obrazie.

Dusza i myślenie neurotyczne

Myśl Alfreda Adlera pozostaje wciąż w cieniu poglądów Freuda i Junga. W Polsce w czasach PRL-u Adler był szerzej omawiany ze względu na swoją przynależność do Komunistycznej Partii Austrii, sympatię dla bolszewików i zacięcie pedagogiczne. Ten fakt sprawił, że poza kilkoma pojęciami, poglądy Adlera budzą dzisiaj w naszym kraju zbyt małe zainteresowanie. Tymczasem adlerowskie ujęcie myślenia neurotycznego, czy postaci Hermafrodyty, w XXI wieku jest zaskakujące i wciąż aktualne. Zdaniem Junga

Proces symboliczny to *przeżywanie w obrazie i przeżywanie obrazu*. Jego przebieg zdradza z reguły strukturę enancjodromijną¹⁸, jak na przykład heksagramy

¹⁸ Enancjodromia – termin pochodzący z języka greckiego, oznaczający „bieg naprzeciw” – jest pojęciem charakterystycznym dla filozofii Heraklita, który w ten sposób określał grę przeciwieństw w obrębie tego, co się wydarza. Wszystko, co jest, przechodzi

Yijing, stanowi przeto rytm negacji i afirmacji, utraty i zysku, ciemności i jasności. Na początku pojawia się jakaś sytuacja bez wyjścia, w jakiś sposób niemożliwa; jej celem jest, ujmując sprawę jak najogólniej, zdobycie oświecenia czy wyższej świadomości, dzięki czemu sytuacja początkowa zostaje przewycięzona na wyższym poziomie [2010, s. 47].

Jung zdaje sobie sprawę, że z procesem tym wiąże się szereg niebezpieczeństw, szczególnie, jeśli chodzi o poszukujące odrodzenia duchowego jednostki z dyspozycją do psychoz, które to, utożsamiając się z archetypową mocą, są niszczone od wewnątrz przez autonomiczne, urojone, aczkolwiek posiadające realność psychiczną, byty.

Wizja świata opartego na enancjodromii, zwanej niekiedy „jednością przeciwieństw” jest niezwykle atrakcyjna, zapierająca dech. Jeśli tak się dzieje, zaskoczeniem nie będzie, jeśli wizja ta zaskoczy nas swoim patologicznym obliczem. Bywa ona też sposobem trzymania się

w przeciwieństwo samego siebie. W psychologii Junga enancjodromia oznacza „występowanie nieświadomego przeciwieństwa, zwłaszcza wtedy, gdy jeden element następuje po drugim” [1997a, s. 477]. Sentencje przypisywane Heraklitowi czy główne założenia psychologii Junga wskazują na to, że jedność i dwoistość są, jeśli nie identyczne, to pokrewne sobie; jedność pojawia się w dwoistości, zaś dwoistość sprowadza się do jedności. „Jak wszelka energia jest rezultatem napięcia między przeciwnymi biegunami, tak i dusza jest wewnętrznie spolaryzowana; jest to konieczna przesłanka żywotności duszy. (...) Polaryzacja jako warunek życia (...) staje naprzeciw jedności *ja*, która nie dość, że jest krucha, to jeszcze jest wynikiem trwającego tysiące lat procesu, zresztą istnieje ona dzięki przedsięwzięciu niezliczonych środków bezpieczeństwa” [Jung, 1997b, s. 300]. Z przeświadczeniem tym spotykamy się również w taoizmie i buddyzmie, szczególnie w buddyzmie zen, który wchłoniął wiele elementów tradycji taoistycznej.

urojonego sposobu istnienia, a dzieje się tak wtedy, kiedy zapominamy o tym, że każda z wyróżnionych przez nas kategorii nie jest jednolitą całością, lecz posiada swoją drugą stronę. Opozycje pomiędzy męskością a żeńskością, kulturą a naturą, duchowym a materialnym są zbyt ubogim uproszczeniem problemu. W obrębie tego, co tylko męskie, żeńskie, duchowe, materialne, kulturowe, naturalne możemy odnaleźć szereg przeciwieństw, które z kolei podlegają dalszemu podziałowi. Dualistyczne myślenie o świecie wciąga nas w pułapkę, podobnie jak opieranie się na domniemanej jedności i poszukiwanie wyższego porządku, tym bardziej, że tak zwany wyższy porządek, w przeciwieństwie do niższego, zazwyczaj ma zaspokoić nasze egoistyczne pragnienia. Adler ten sposób myślenia o świecie, który funkcjonuje zgodnie z zasadą przeciwieństw, nazywa myśleniem antytetycznym, które uważa z kolei za myślenie neurotyczne. Chodzi o to, że

Umysł ustala zestaw biegunowych przeciwieństw: silny – słaby, góra – dół, męski – żeński – po czym owe fikcje determinują sposób, w jaki doświadczamy rzeczywistości. Antytezy dokonują ostrego podziału świata, stwarzając okazję do stosowania siły w wymagających tego trudnych działaniach oraz chroniąc nas przed poczuciem słabości i nieudolności [Hillman, 2016, s. 172].

Antytezy kierują naszym sposobem myślenia i postępowaniem i to w taki sposób, że ich możemy prawie nie dostrzegać. Jako że Adler inspirował się filozofią Fryderyka Nietzschego, weźmy przeciwieństwo prawdy i wiary, że coś jest prawdą [zob. Nietzsche, 2018, s. 34]. Są to, zdaniem tego filozofa życia, prawie dwa przeciwstawne światy, do których dochodzi się po zasadniczo różnych ścieżkach.

Kto potrafi to odróżnić jest dla Platona i neoplatoników, jak też mistrzów hinduistycznych i buddyjskich, prawie mędrce. Jeśli zaś bierzemy za prawdę naszą wiarę w prawdę, wówczas dyskredytuje się rozum, poznanie i badanie, zaś droga do prawdy staje się drogą zakazaną. Wiele naszych problemów i niepotrzebnych cierpień psychicznych jest spowodowane nie tyle tym, że jesteśmy grzeszni czy chorzy, lecz, że nauczono nas, byśmy niemal na rozkaz, czuli się grzeszni i chorzy. Nie tylko w chrześcijaństwie utrzymuje się cierpiących w dobrej formie poprzez nadzieję, lecz również w ponowoczesnych neoliberalnych realiach, gdzie określone działania i styl życia mają doprowadzić do ekonomicznego rajy. Spełnienie w zaświatach czy w materialnym luksusie nigdy jednak nie nastąpi. Zaświatom nie da się zaprzeczyć, zaś tak zwany sukces jest bezdenną przepaścią, do której wciąga człowieka wiecznie głodne pragnienie. Nietzsche, przypominając nam i sobie mit o puszcze Pandory, stwierdza, że

Nadzieja była postrzegana u Greków jako największe zło, zło najbardziej przebiegłe, pozostawała w beczce zła, właśnie z powodu umiejętności zwodzenia nieszczęśliwych [2018, s. 34].

Remigiusz Popowski [zob. 1997, s. 222-223] greckie słowo *aletheia* (prawda) przedstawia w czterech aspektach znaczeniowych. Po pierwsze – jako wolność od nie-szczerości w postępowaniu, wolność od obłudy, od zatajania swych myśli i czynów; po drugie – jako antytezę kłamstwa; po trzecie – w chrześcijaństwie jako synonim Objawienia; po czwarte – jako antytezę pozorów. Jako że przywołane dzieło księdza Popowskiego dotyczy greki Nowego Testamentu, łatwo tu dostrzec chrześcijańskie

(charakterystyczne dla wszelkich koncepcji monoteistycznych i monocentrycznych) zawłaszczanie prawdy. Prawda pozostaje w zgodzie z kanonami wiary, zaś każde podważenie fundamentu (autorytetu proroków i świętych, Boga, Mesjasza etc.) jest traktowane jako odwrócenie się od prawdy. Tymczasem, im dalej sięgniemy w przeszłość, w czasy Platona i greckich tragiczków, tym bardziej *aletheia* będzie się kojarzyła z przedzieraniem się przez iluzje, a po ich odpadaniu staniem nagim, nieokrytym wobec siebie i rzeczywistości. Etymologicznie pojęcie prawdy jest antytezą zapomnienia, utraty pamięci (*lete*). *Lete* (Rzeka Zapomnienia) była jedną z pięciu rzek Hadesu. Dusza po spożyciu wody z tej rzeki traciła pamięć wszystkiego, co dotąd przeżyła i stawała się gotowa do reinkarnacji.

James Hillman, reinterpretując koncepcje Alfreda Adlera, podkreśla wartość cielesnych symptomów, ponieważ to one utrzymują nas w kontakcie z duszą. Zwraca przy tym uwagę na napięcie pomiędzy duchem a duszą. Duch jest częścią pnącą ku górze, wiążącą się z takimi fenomenami jak postęp i rozwój duchowy, samorealizacja, samourzeczywistnienie, doskonałość etc. W procesie tym jednak druga część rozszczepia się od tej pierwszej, uważanej za wyższą i doskonałą, i kierowana jest ku dołowi. Traktowana jest jako zniewieściała i niższa. To dusza, zdeprecjonowana do czegoś niepełnowartościowego. Jej głosem są właśnie symptomy, nie tylko cielesne, lecz również w dużej mierze psychiczne, czyli, zgodnie z etymologią pojęcia, pochodzące od duszy. Pytaniem, które wywołuje u mnie wstrząs, z racji tendencji do przywiązywania się do niektórych wyczytanych poglądów, jest pytanie o to, czy abstrakcyjne przeciwieństwa w jakikolwiek sposób odzwierciedlają rzeczywistość. Jedyne nie abstrakcyj-

nym przeciwieństwem, które nabiera cech abstrakcji, kiedy poddane zostaje skrajnej, ideologicznej polaryzacji jest opozycja męskość – kobiecość. To przeciwieństwo wtedy jest ewidentnie nie abstrakcyjne, kiedy sprowadza się do anatomii organów płciowych, przede wszystkim do fallusa i wagi. Jednak opozycja męskości i kobiecości, rozpatrywana przez pryzmat cech psychicznych, w rzeczywistości traci większość swoich konturów. Istnieją ludzie, często wybitnie twórczy, którzy otwierają się na cechy płci przeciwnej sobie.

Adler [2016] wyprowadzał myślenie antytetyczne z woli mocy, ponieważ zdał sobie z tego sprawę, że myślenie antytetyczne jest myśleniem magicznym, które służy panowaniu nad rzeczywistością. Jak stwierdza Nietzsche

Człowiek nie szuka przyjemności i nie unika nieprzyjemności: rozumiecie, jak sławnemu przesądowi tutaj przeczę. Przyjemność i nieprzyjemność są to tylko skutki, jeno zjawiska towarzyszące – czego człowiek chce, czego najmniejsza cząstka każdego organizmu żyjącego chce, to jest przyrostu mocy [1910, s. 356].

Ten przyrost mocy może być także skutkiem fikcji, iluzji, złudzeń i urojeń. Zamykając świat w takiej a nie innej wizji przysparzamy sobie mocy. Jeśli zatem ta wola mocy zostaje zahamowana, pojawia się, zgodnie z koncepcją Adlera, cała gama zaburzeń neurotycznych. Myślenie antytetyczne spotykamy również, jak to wykazał Claude Lévi-Strauss, ukazując binarną strukturę mitów, u ludów, określanych mianem pierwotnych. Zjawiska ostro oddzielone od siebie za sprawą abstrakcyjnych idei możemy zaobserwować w mitach, legendach, kosmogoniach i teogoniach, w sztuce prymitywnej, w wytworach psy-

chotycznych, czy w niektórych teoriach filozoficznych, jak np. w pitagorejskich tablicach przeciwieństw czy w antytetycznych zestawieniach kategorii Arystotelesa. W tych koncepcjach nie należy dostrzegać istoty rzeczy. Warto zauważyć, że np. arystotelesowska dwuwartościowa logika wykluczających się dwóch alternatyw nie nadaje się do opisu stanów psychicznych, ponieważ jesteśmy wówczas albo zupełnie zdrowi psychicznie, albo zupełnie chorzy, co prowadzi jedynie do wielu absurdów. Bo czyż, inspirując się czterwartościową logiką dwóch alternatyw wybitnego filozofa buddyjskiego Nagardżuny, nie będę bliżej prawdy, jeśli powiem, że jestem ani zdrowy, ani chory psychicznie, czy też, że bywam czasami zdrowy a czasami chory? Rację ma Adler, kiedy wiąże myślenie antytetyczne z neurotycznym myśleniem, będącym pochodną tendencji do ochrony i zapewnienia bezpieczeństwa. Jedyną realną antytezę: pierwiastek męski versus pierwiastek żeński, Hillman wywodzi, inspirując się Adlerem, z doznania we wczesnym dzieciństwie poczucia *psychicznego hermafrodytyzmu*. Co ciekawe, twórca psychologii archetypowej, uświadamia nas, że odkrywanie nieświadomości następowało równocześnie z odkrywaniem biseksualności. Jeśli jesteśmy przekonani, że istnieją tylko dwie role seksualne, a na dodatek, że żeńskość jest czymś poślednim i słabym, a męskość czymś przeciwnym, wówczas mamy do czynienia z radykalnym cięciem. Jedyne, co się uzyskuje w imię postępu, to próby przemiany właściwości obu pierwiastków, które tylko zamieniają się swymi miejscami. W teoriach Fliessa, Ellisa, Lombroso, a także Freuda, Adlera, Junga, Neumanna, czy w koncepcji dwukomorowego umysłu Jaynes'a, a także w modach na androgynię i studia genderowe, zdaniem Hillmana, miesza się dwa

rodzaje naszej podwójnej natury, co przyczynia się do nieodróżniania od siebie biseksualności od bi-umysłowości [zob. Hillman, 2016, s. 174]. By nieco rozjaśnić powyższe zawiłości, warto za Hillmanem przywołać archetypową figurę Hermafrodyty, syna Hermesa i Afrodyty. Czyż jednym z celów psychoanalizy Freuda nie jest przezwycięzenie lęku przed kastracją u mężczyzn i pragnienia posiadania penisa u kobiet? U Junga natomiast spotykamy symbolikę związaną z kazirodztwem, z boskimi zaślubinami i hermafrodyczą jednością przeciwieństw (*connunctio oppositorum*). Warto mieć na uwadze, że u wielu herosów spotykamy, oprócz siły i dzielności, właściwości wyrażające podrzędność i niepełnowartościowość. Stopa Edypa, pięta Achillesa czy suknia Heraklesa są znakami przyrodzonego hermafrodytyzmu. Jak stwierdza Hillman

Psychiczny hermafrodytyzm zestawia ze sobą, tuż obok siebie, dwa całkowicie różne elementy, nie traktując ich jako opozycyjnych przeciwieństw. Przeciwieństwa między świadomym a nieświadomym, męskim a żeńskim, pozytywnym a negatywnym, prywatną duszą a publicznym światem przecinają tę naturalną dla hermafrodyty ambiwalencję. Albowiem Hermafrodyta przedstawia obraz, w którym to, co naturalne jest tym, co nienaturalne, pierwotny obraz tego, co jest *contra naturam*. Owo fizyczne podejście do naturalnego ciała i biologicznej płci zostaje zrewalutowane poprzez konfigurację nie-naturalnej fantazji. Natura ulega transformacji poprzez imagitywną deformację, *physis* przemienia się na drodze *poiesis*. (...) Jeśli Asklepios jest archetypową figurą *uzdrowiciela*, to Hermafrodyta jest archetypową figurą *uzdrowiania*, psychicznego uzdrowiania imagi-nacji, uzdrawiających fikcji, fikcyjnego uzdrowiciela,

do którego nie pasuje żaden z zaimków osobowych, kogoś niemożliwego w życiu, a niezbędnie koniecznego w imaginacji [2016, s. 176].

Dzięki tej figurze przekraczamy postrzeganie świata i siebie w kategoriach radykalnie rozdzielonych od siebie przeciwieństw. Pozostajemy w związku z parą przeciwieństw, zdobywając wglądy od jednego z członków tej pary. Dzięki temu jesteśmy w stanie spojrzeć na dane zjawisko z wielu, niekiedy przeczących sobie, perspektyw. Stajemy się zdolni do refleksji nad samym wglądem, który pojawia się zazwyczaj wbrew treściom, których trzymaliśmy się dotychczas. Stajemy się zdolni do oglądu naszego oglądu, do myślenia o własnych myślach, do aktywnej imaginacji naszych marzeń sennych i wyobrażeń na jawie. Musimy przy tym pamiętać, że to, co jawi się jako podrzędne i słabe, postrzegane jest z tej drugiej perspektywy, nadrzędności i siły. Czyż dzięki umiejętności przełączania się między tymi trybami generowanymi przez zjednoczonych ze sobą, a tak różnych od siebie, bliźniat syjamskich, nie zyskujemy przypadkiem cudownych właściwości autoterapeutycznych? Jeśli czuję, że jestem beznadziejny i do niczego, to czucie pochodzi od „brata” („siostry”), który (która) rezerwuje sobie bycie doskonałym i zawsze silnym. W naszym świecie wewnętrznym takich par przeciwieństw (jungowska syzygia) działa wiele. Mamy do czynienia z dwójnią, która jest jednością i z jednią, która jest dwójnią. We wcześniejszym okresie twórczości Adler podkreślał, że nasze poczucie niższości popycha nas ku doskonałości. Natomiast w późniejszych pracach Adlera obserwujemy odwrócenie perspektywy, dzięki czemu dowiadujemy się, że

to nie poczucie niższości popycha nas w kierunku osiągnięcia wyższości i dominacji, lecz nasze poczucie niższości wynika z *wrodzonego* dążenia do doskonałości. A więc już nie pełna lęku dusza i jej organiczna słabość kompensowane przez wyższego ducha, lecz duch żądający więcej niż może osiągnąć dusza [Hillman, 2016, s. 178].

Zatem adlerowskie dążenie ku doskonałości Hillman wiąże z koncepcją ducha. A przecież, jak uważał Jung, dążenie ku doskonałości jest jednostronne i z doskonałości w końcu się spada. Stąd też możemy określić jungowski proces indywiduacji jako dążenie ku Pełni, przekraczającej dobro i zło, to, co doskonałe i niedoskonałe. Oczywiście sprzeciw Hillmana wywołują te fragmenty z pism Junga, w których jest mowa o procesie indywiduacji jako procesie budowania więzi, swoistego pomostu, pomiędzy ego a Jaźnią. Tym niemniej docenia tego Junga, który uznał to, co finalne za rodzaj *punktu widzenia* na wszelkiego rodzaju zdarzenia psychiczne i postrzeganie ich jako celowych. Jednak to Adler udzielił nam odpowiedzi na pytanie, czego chce dusza „dusza pragnie, ponieważ jej finalny cel (*cause*), jej *telos*, musi pozostać niespełniony” [Hillman, 2016, s. 179].

Mityczny Hermafrodyta odziedziczył przewrotne natury swych rodziców. Charakter jego ojca, Hermesa, był złożony, pełen paradoksalnych przeciwieństw. Z jednej strony był bogiem kupców i złodziei. Cechowały go złośliwość, kłamstwo, nieprzewidywalność, nieuchwytność, ale też urok osobisty. Z drugiej strony był bogiem transformacji i bogiem podróżników, można rzec, że i po świecie zewnętrznym i po najgłębszych rejonach psychiki. Był też, a może przede wszystkim, posłańcem bogów, który

zsyłał ludziom marzenia senne i odprowadzał zmarłych do Hadesu. Stał się, w schyłkowym okresie epoki hellenistycznej, synkretycznym bóstwem Hermesem Trismegistosem, który kierował na drogę ku Pełni poprzez triadę, którą reprezentował, religii, nauki i sztuki. Z kolei jego matka Afrodyta była boginią miłości, piękna, pożądania i płodności. Według rekonstrukcji losów tej mitycznej postaci dokonanej przez Pierre'a Grimala [zob. 2009, s. 141] dowiadujemy się, że Hermafrodyta został wychowany przez nimfy w lasach Idy we Frygii. Kiedy udał się w wieku 15 lat w podróż do Azji Mniejszej, dotarł do przepięknego jeziora w Karii. Pokochała go od pierwszego wejrzenia nimfa Salmakis. Hermafrodyta odtrącił miłość, ale kiedy się kąpał, nimfa dopadła go w jeziorze i objęła. Hermofrodyta starał się ją odtrącić, ale w tym samym momencie nimfa wyprosiła u bogów, by ciała ich nigdy się nie rozłączyły. Bogowie połączyli dwa ciała i stworzyli nową postać o dwoistej naturze. Hermafrodyta zyskał tylko tyle, że od tej chwili każdy mężczyzna, który kąpał się w tym jeziorze, tracił swe męskie siły. Hermafrodyta zatem został, z jednej strony, stworzony z gwałtu, z bólu i z upokorzenia, poddany despotycznej władzy bogów. Jego destruktywna złość skalala i „zatrula” wody w jeziorze. Z drugiej strony Hermafrodyta „narodził się z pożądania cielesnego i metafizycznego pragnienia zespolenia z obiektem uczuć. Z tym, że pożądanie cielesne nie było ślepym pchnięciem, bezosobową żądzą, ale pożądaniem skierowanym ku temu oto jedynemu, pięknemu ciału. Hermafrodyta zatem narodził się z tęsknoty za pięknem.

Inne antytezy, które możemy bardziej traktować w kategoriach mechanizmów obronnych to antyteza rozu-

mu i emocji, myślenia i uczuć, percepcji i intuicji, doznań zmysłowych i przeczuć, wreszcie: pogardy i poważania, czy też tworzenia i niszczenia.

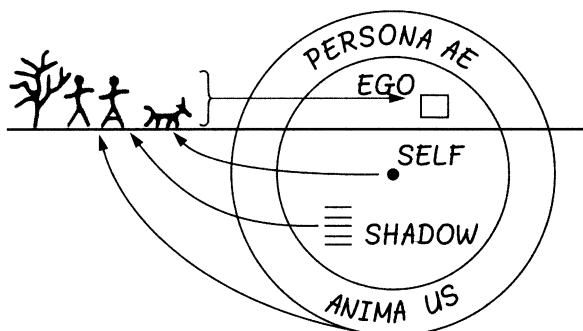
W buddyźmie mahajany i wadźrajany, znana z najstarszej szkoły buddyjskiej therawady postać przebudzonego arhata, który osiąga nirwanę, schodzi nieco na dalszy plan i ustępuje miejsca ideałowi bodhisattwy, kierującego się altruizmem i powstrzymującego się przed rozplnięciem się w nirwanie, by przynosić pożytek innym, by wyzwolić od cierpienia wszelkie czujące istoty. Warto zwrócić uwagę, że liczni bodhisattwowie (bodhisattwa w dosłownym tłumaczeniu to *przebudzona dobroć*, *przebudzona czystość*) byli istotami, których adepci buddyżmu spotkali podczas medytacji w swych wizjach i wyobrażeniach. Niektóre z tych istot, i to te najważniejsze, posiadały cechy androgyniczne. Jako ideał istoty zrealizowanej bodhisattwa przekraczał granice płci i objawiał, że samsara jest nirwaną, nirwana zaś samsarą. Oddając tę prawdę w bliższych nam terminach można rzec, że ten świat jest tamtym światem, zaś tamten – tym. Nasza egzystencja jest niebem, piekłem i czyścem, a niebo, piekło i czyściec są naszą egzystencją. Jako hermafrodyta był przedstawiany jeden z najważniejszych bodhisattwów Awalokiteśwara (bodhisattwa współczucia). W Chinach i w Japonii przybrał żeńską formę i był znany pod imieniem Guanyin (jap. Kannon). Również w wyobrażeniach bodhisattwy mądrości – Mandziusriego możemy odnaleźć cechy hermafrodytyczne. Mądrość została spersonifikowana pod postacią szesnastolatka o niemal dziewczęcej urodzie. Młodzieniec ten w prawej ręce dzierży miecz, który tnie wszelkie złudzenia, szczególnie te, które wiążą się

z dualistycznymi poglądami na rzeczywistość. W jego lewej ręce znajduje się kwiat lotosu, na którym spoczywa księga Pradžniaparamity (Sutra wielkiej mądrości prowadzącej na drugi brzeg). W tybetańskiej wadźrajanie występuje też w formie Czarnego Mandziusriego, u którego pasa wiszą ścięte ludzkie głowy. W ikonografii zwraca uwagę, że Mandziusri siedzi na lwie bądź płomieniach przybierających postać lwa. Z wizji tych możemy się nauczyć, że mądrość wcale nie musi zależeć od wieku, płci czy nacji (młodzieniec). Zaś potężną moc zyskujemy wtedy, kiedy przekraczamy granice płci i stereotypowych wyobrażeń związanych z męskością i żeńskością, jak również wyobrażeń towarzyszących młodości, wiekowi dojrzałości czy jesieni życia. Na słynnym renesansowym obrazie Albrechta Dürera „Chrystus wśród uczonych w Piśmie” widzimy młodzieńca o dziewczęcej urodzie w otoczeniu to zdziwionych, to niedowierzających, to słuchających z przejęciem i skupieniem leciwych mędrców. Temu wybitnemu artyście objawiła się prawda, że mądrość łączy w sobie i zarazem przekracza archetypowe przeciwieństwa, spersonifikowane w postaciach Puer Aeternusa (Wiecznego Chłopca) i Senexa (Starca). Jeden wyraża spontaniczność, pewną dozę szaleństwa, skłonność do eksperymentowania; za drugim stoi rozwaga i doświadczenie. Zbyt wielkie rządy pierwszego prowadzą do chaosu i anarchii (również w sferze moralnej); drugiego – do skostnienia i konserwatyzmu, do zamienienia wszystkiego w żywą skamielinę. Tak naprawdę artyści wizjonerzy, mistycy i mistrzowie taoistyczni czy buddyjscy „spotykają się” poza epokami i pokoleniami. Czyż, oprócz sukcesu płytkich autorów i podbudowania ludzi przeciętnych, książki o pokoleniu

„x”, „y” czy „z” coś istotnego do kultury wnoszą? By uniknąć nieporozumień, po raz kolejny warto podkreślić, że przedstawienia greckiego Hermafrodyty¹⁹ i buddyjskich bodhisattwów nie dotyczą aspektu fizycznego, nawet nie chodzi tu o biseksualność, lecz o androgynię psychiczną, kiedy to, otwierając się na siostrę w sobie i poza sobą (animę), brata w sobie i poza sobą (animusa), mędrca ojca w sobie i poza sobą (Starego Mędrca), matkę naturę w sobie i poza sobą (Wielka Matka), zakorzenia się w tym oto świecie.

Opisać, czym jest dusza możemy tylko za pomocą języka odwołującego się do szeregu paradoksów. Z tym że to, co odczytamy z tych paradoksalnych zdań będzie nie tylko jedną z form naszej projekcji, ale też drogą prowadzącą ku wycofaniu projekcji i zmierzeniu się z tajemnicą życia i śmierci. Świat zewnętrzny, jak i wewnętrzny doświadczamy za pomocą obrazów, również, kiedy obserwujemy siebie. Obserwując siebie obserwujemy obraz siebie, czy bardziej, w zależności od zmieniających się nastrojów, mniej lub bardziej ulotne obrazy siebie, upiękkszane bądź deformowane przy pomocy nakładanych klisz myśli, uczuć i wyobraźni. W notatkach Josepha Campbella natkniemy się na interesujący rysunek, przedstawiający relacje pomiędzy psychicznością a tym, co określamy mianem zewnętrznej rzeczywistości.

¹⁹ Każdemu, kto wychował się w tradycji chrześcijańskiej (szczególnie katolickiej) nie ujdzie uwagi fakt, że w wizjach artystów chrześcijańskich Jezus i aniołowie byli przedstawieni jako istoty o cechach hermafrodytycznych.



Rys. za: [www 5].

Dzięki temu uproszczonemu, aczkolwiek bardzo pomocnemu schematowi, możemy uzmysłowić sobie jak niepewne i uwarunkowane kulturowo są granice pomiędzy faktami fizycznymi a psychicznymi. To, co określamy mianem obiektywnej rzeczywistości jest tylko jedną z perspektyw, trybem spostrzegania zależnym od nieznanych mocy. To, co nieświadome, dopóki jest nieświadome, spowija spostrzegany przez nas świat zasłoną, bardziej lub mniej przepuszczającą światło świadomości. Obraz (po lewej stronie okręgu) jawi się naszemu „ja” (ego) jako realny obiekt (i takim na ogół jest) pochodzący ze świata zewnętrznego. „Ja” wiąże się z treściami świadomości, jest świadomością siebie, tym, za kogo się uważamy. Czujemy się odrębnymi jednostkami, które podkreślać mają nasze dane osobowe, przede wszystkim imię, nazwisko (również ojca i matki), rok i miejsce urodzenia. Mówimy o swojej tożsamości i poczuciu siebie, choć to poczucie siebie jest związane z bardzo wąskim strumieniem świadomości. Ale to, co spostrzegamy przebija się do naszej świadomości przez mur złożony z person, z masek, które wkładamy, by kontaktować się z innymi ludźmi. Często jednak

zapominamy o tym, że maska nie jest naszą twarzą i stajemy się kimś, dla siebie i innych ludzi, kim w rzeczy samej nie jesteśmy. Persony wiążą się z profesjami, z rolami zawodowymi, czy rolami pełnionymi w rodzinie i w większej wspólnotcie, w tym z wszelkimi funkcjami społecznymi etc., z którymi poczynamy się utożsamiać. Persona nauczyciela, polityka, agenta ubezpieczeniowego, policjanta, potrafi skutecznie zawęzić nam pole widzenia. Jak mówi słynne przysłowie indyjskie: *Jeśli kieszonkowiec spotyka świętego, widzi tylko jego kieszenie.*

Ale obraz, który spostrzegamy i jesteśmy świadomi tego, czym on jest, jest tylko namiastką większej całości, ponieważ obraz posiada swoją głębię. Istnieją treści, które mieszczą się w obrazie, jak również pod, ponad i poza obrazem. Nie tylko spogląda na świat ten oto mężczyzna, któremu wydaje się, że jest w pełni świadomy. W tym samym momencie patrzy przez niego anima (pierwiastek żeński jego duszy); jeśli zaś jest kobietą – animus (jej męski „sobowtór”). Im bardziej jednostki czerpią z wrażliwości płci przeciwnej, tym bardziej stają się twórcze. Racjonalista otwierający się na poetyckie natchnienie czy egzaltowana poetka słuchająca głosu racjonalisty w sobie, potrafią spojrzeć na świat z wielu perspektyw, często wzajemnie się wykluczających, pozostających ze sobą w konflikcie, ale przy tym obdarzających widzeniem. I od tego miejsca zaczyna się prawdziwa twórczość. Większość ludzi doświadcza w sobie istnienie „sobowtóra” przeciwnej płci, doświadczając stanu zakochania. Czy tego chcemy, czy nie, stan zakochania łączy nas z figurą mitycznego Hermafrodyty. W stanie zakochania rzutujemy na obiekt uczuć cechy, których nie uświadomiliśmy u siebie, a któryre obiekt może posiadać w stopniu szczątkowym albo

w ogóle. Kiedy miłość przekształca się w dziką nienawiść, w dalszym ciągu stajemy się niewolnikami projekcji. Warto pamiętać, że od animy i animusa zależy nasz emocjonalny stosunek do, nie tylko płci przeciwnej, ale i do sztuki, jak również i do wszelkiej odmienności seksualnej, a także do dzieci, zwierząt czy całego świata przyrody. Projekcje animy i animusa odnajdziemy też w miłości do Ojczyzny, w życiu religijnym, szczególnie w umiłowaniu proroków i świętych obojga płci, jak i niektórych postaci boskich, obdarzanych w wizjach artystów urodą i witalnością (Jezus, Apollo, Dionizos, Kriszna, Eros etc.).

Na obraz projektujemy również to, czego w sobie nie cierpimy, to, czym nie chcemy być, projektujemy właściwości Cienia. Niektórzy spotykani ludzie, których prawie nie znamy, nagle budzą naszą wściekłość (ale, czy wściekłość i miłość są nasze?), głęboką awersję i pragnienie ich zniszczenia. Cień jest, jak to ujął Andrzej Wierciński [1994], „Antypersoną”. Wyraża te tendencje w nas, których nie aprobujemy i potępiamy, a wypierając te ciemne moce, rzutujemy je na innych. Osobnik oddany konsumpcji, który pała nienawiścią do narkomanów, zdewociała stara pan-na, która w każdym mężczyźnie widzi gwałciciela, stereotypowy macho, ignorujący animę (a przez to nienawidzący kobiet, z wyjątkiem swojej mamy), który by powystrzelał tych wstrętnych „pedałów”, polityk, który swą nadwątłą religijność chciałby naprawić prześladowając wolnomyślicieli i stawiając na każdym wzniesieniu krzyże, są dosyć wyrazistymi przykładami ludzi, którzy nie są w stanie oswoić Cienia. Ulegając tym siłom, dążymy ku destrukcji; walcząc z nimi, tylko je wzmacniamy, zaś kiedy uciekamy od nich, zostajemy dogonieni i padamy ich ofiarą. Oczywiście projekcje Cienia często łączą się z projekcjami

animy i animusa, a wówczas padamy ofiarą fatalnych kobiet bądź (i) toksycznych mężczyzn. Jeśli zaś uznamy mądrość natury i mądrość kultury za dwie połówki Jaźni, wówczas, można rzec, że projekcje Cienia ulegają wymieszaniu z projekcjami Wielkiej Matki i Starego Mędrca. W efekcie jednostka taka łatwo pada łupem pseudoguru, który zamiast wyzwalać, stawiać na własne nogi, uzależnia od siebie oraz domorosłych uzdrowicieli i wróżek. W ten sposób człowiek staje się ofiarą destruktywnych sekt i najdziwaczniejszych metod uzdrawiania. Zauważmy, jak łatwo obiekt budzący zakazane pożądanie (kusiicielki i kusiciele), czy niby dawno pokonaną skłonność (substancje narkotyczne, miejsca hazardu i wszelkiej rozpusty) wzbudzać może dziką nienawiść. Jak ludziom ulegającym tym pokusom, które sobie zakazaliśmy, przypisujemy niższą jakość moralną. Wreszcie warto uzmysłowić sobie, że tropiący własny Cień u wychowanków wychowawca, czy tropiący własne pokusy seksualne u wiernych duchowny, potrafią wypaczyć swoje powołanie, jak też losy tych, którzy zostali im powierzeni.

Obraz zawsze jest czymś więcej niż tylko tym, co przed nami odsłania również z tego powodu, iż widziane czy pomyślane obiekty, które poczynamy uświadamiać, są przede wszystkim projekcją Jaźni. Hipotetycznej pełni psychicznej, która, jako psychiczna całość, obejmuje procesy świadome, jak i głębie nieświadomości. Jungowski proces indywiduacji wiąże się z budowaniem osi pomiędzy ego a Jaźnią. Jako że konfrontacja z Jaźnią jest finalnym etapem procesu indywiduacji, droga ku pełni psychicznej prowadzi ku zmianie poczucia siebie i środka naszej tożsamości. Ale czyż Jung, jako syn protestanckiego pastora, nie pragnął, przywołując archetyp Jaźni, z którego wypływa

m.in. obraz Boga, pogłębić i obronić monoteistyczne przesłanie religii Abrahamowych? Jeśli nawet za Hillmanem uznamy stanowisko Junga w kwestii archetypu nadrzędnego, jakim jest archetyp Jaźni, za fikcję, to używając tytułu jednej z książek Hillmana jako metafory, trzeba dodać, że może to być „fikcja uzdrawiająca”. Czyż nie jest tak, że kiedy stwarzamy boga (Bogów) czy Boga (bogów), to ten Bóg, bóg (Bogowie, bogowie) stwarza (stwarzają) nas? Czyż, jeżeli nie istnieje żadne centrum psychiczne, żadna Jaźń, to czy nie warto dążyć ku temu, by ją stworzyć? O ile to stwarzanie wiąże się z paradoksem jedności dynamicznych przeciwieństw? Projekcje Jaźni możemy zaobserwować również w uwielbieniu idei totalitarnych, opartych na jednej fundamentalnej prawdzie, rozwiązań. Możemy zaobserwować w nietolerancji względem wszelkiej odmienności i wykluczaniu inaczej myślących, czy inaczej realizujących swoją seksualność, poza nawias rodzaju ludzkiego. W obrazach niesprawiedliwości społecznej i wszelkiego cierpienia wielu widzi nawet sprawiedliwą rękę judeochrześcijańskiego Boga. Jeśli na archetyp Jaźni składają się, jako części tworzące dynamiczną całość, pozostałe archetypy, to szczególnie warto zwrócić uwagę na to, że te archetypy tworzą dwie połowy Jaźni, które skondensowane, ale przy tym zachowujące swą ambiwalencję i dynamikę, stają się archetypami natury i kultury. Natura, która odradza i pożera; kultura, dzięki której powstała refleksyjna świadomość, sztuka, nauka i wychowanie, a z drugiej strony krwawe wojny ideologiczne (religijne) i prześladowanie za inne poglądy czy wiarę w innych bogów. Dążenie ku jedności i tragiczna dwoistość. Tak jak przez wiele tysięcy lat w społecznościach łowicko-zbierackich istota ludzka starała się współdziałać

z naturą, tak, po odkryciu rolnictwa i przejścia do osiadłego trybu życia rozpoczęło się zmaganie z naturą, a do tych zmagania angażowany był świat bogów. Wraz z pojawieniem się religii Abrahamowych, a szczególnie, ze względu na potęgę militarną nawróconych na chrześcijaństwo ludów i czynienie sobie Ziemi poddaną, kultura poczęła pożerać naturę. Oczywiście rozwój moralny czy duchowy, jako że człowiek ze względu na popędy jest istotą wynaturzoną (seksualność, popęd głodu, popędy samozachowawcze) odbywa się, jak to uważał Jung, *contra naturam*, lecz w dobie współczesnej sam rozwój stał się samobójczym dążeniem do unicestwienia natury. W przypadku natury granica pomiędzy tym, co na zewnątrz i tym, co wewnątrz jest nieistotna, ponieważ natura to, odradzające się wciąż na nowo i w różnych formach, życie. Zatem nie tyle oddaje ducha obecnego czasu figura herosa ojcobójcy Edypa, jak sto lat temu widział to Freud, lecz figury nieświadomych matkobójców. I bynajmniej nie chodzi tu o Orestesa, który zmuszony do zbrodni przez prawo zwyczajowe (powinność pomszczenia ojca), długo się wzdraga, potem ogarniają go wyrzuty sumienia, a w końcu popada w szaleństwo i dopiero rytuały oczyszczenia pozwalają mu wrócić do zdrowia. Nieświadomi matkobójcy to my. Choć pojęcie ekopsychologii nasuwa skojarzenia z twórczością i działalnością Theodora Roszaka, nie można zapominać, że jednym z prekursorów ekopsychologii był James Hillman. Wątki dotyczące relacji człowieka z naturą i jego alienacji od świata naturalnego pojawiają się też w pismach Carla Gustava Junga. Wydaje mi się, że takie pojęcie, jak nieświadomość ekologiczna, wprowadzone przez Theodora Roszaka [www 6], brzmi bardzo efektownie, ale zawiera się w obszarze jungowskiej nieświadomości zbiorowej,

tym bardziej, że dotyczy ona nie tylko psychicznych odpowiedników instynktów i doświadczeń naszych ludzkich przodków (archetypy), lecz również instynktów, które łączą nas z naszymi przodkami zwierzęcymi. Podobnie częścią nieświadomości zbiorowej jest opisywana przez Stephena Aizenstata [1995] nieświadomość świata (wykazująca szereg analogii z hillmanowską duszą świata – Anima Mundi). Tym niemniej warto zauważyć, że interpretatorzy Junga na ogół pomijają tę najbardziej pierwotną, i często wypieraną część nieświadomości zbiorowej, łączącą ją tylko i wyłącznie z kulturową (duchową) działalnością istoty ludzkiej. Jak pisze Anna Gierlińska

O ile nieświadomość indywidualna jest nośnikiem osobistych doświadczeń czy wspomnień, a nieświadomość zbiorowa łączy człowieka z wymiarem ogólnoludzkim, to nieświadomość świata stanowi naszą nieosobową więź z całym zwierzęcym, biologicznym i planetarnym dziedzictwem naszych ewolucyjnych korzeni [2017, s. 145].

Według Roszaka, nieświadomość ekologiczna jest rdzeniem naszej tożsamości, w związku z tym jej tłumienie jest źródłem ukrytego szaleństwa społeczeństwa industrialnego i, co należy dodać, także postindustrialnego. Współcześni kontynuatorzy myśli Roszaka, skupiający się na tym, co łączy ekopsychologię z psychologią transpersonalną, John Davis i Jeanine Canty, w jednym ze swych artykułów podkreślają, że utrata więzów z naturą ma istotny wpływ na takie zjawiska, jak: uzależnienie od konsumpcji, zwane konsumpcjonizmem, a nawet religią konsumpcjonizmu, uzależnienie od alkoholu i innych substancji psychoaktywnych, zaburzenia odżywiania,

toksyczne współzależnienia, uzależnienia technologiczne i behawioralne, samookaleczenia etc. [zob. [www](#) 2].

W naszym stosunku do natury, niezależnie od jego oceny jakościowej, zawsze będzie obecne pewne ograniczenie. Jako istota ludzka udzielam głosu naturze, rzutując na nią własne pragnienia i tęsknoty. Natura przemawia we mnie i przeze mnie. Aby ją wyrazić, potrzebuję języka, również języka obrazu, a to już przynależy do sfery ludzkiej kultury. Więzy z naturą przynależą do świata wyobraźni, jedyne go świata, który pozwala przewyciężyć dychotomię pomiędzy tym, co kulturowe a naturalne. Nawiązując do myśli Adlera i Hillmana można rzec, że myślenie w kategoriach opozycji pomiędzy naturą a kulturą jest myśleniem neurotycznym. Hermafrodytyzm na jeszcze głębszym poziomie dotyczy zespolenia się Starego Mędrca z Wielką Matką w jedną „istotę”, która jednak nie traci konturów swojej „wielości” i odrębności. Podobnie jak to się dzieje w przypadku archetypów Starca (Senex) i Wiecznego Chłopca (Puer Aeternus), czy animy i animusa, Stary Mędrzec i Wielka Matka powinny być rozpatrywane nie na zasadzie biegunowych przeciwieństw, lecz jako koegzystujące ze sobą, na zasadzie postaci i tła. Czy psychiczny hermafrodytyzm wskazuje nam drogę do nadczłowieka, który nie musi stać się ani ideologicznym oprawcą, ani maszyną, biorobotem? Odpowiedź na to pytanie odnajdziemy, i to zazwyczaj na krótką chwilę, w snuciu się po labiryntach wyobraźni.

Bogowie w naszym życiu, w szkolnej klasie i w sali wykładowej

Czy w wieku XXI warto pisać o przedchrześcijańskich bogach? Czy warto przez pryzmat politeistycznych perspektyw spoglądać na świat, bliźnich i w siebie? Hillman na te pytania odpowiedziałby twierdząco, podobnie jak odpowiada twierdząco australijski pedagog Bernie Neville. W dziele Neville'a spotykamy bardzo inspirujący rozdział pt. „Bogowie w klasie” [zob. 2009, s. 349-393]. Nie tyle jednak będę podążał w ślad za autorem, śledząc relacje na linii nauczyciel i uczeń, lecz przy pomocy bogów spróbuję wniknąć w niektóre procesy zachodzące w ponowoczesnej kulturze i jednocześnie spróbuję nieco „skleić” to, co zostało brutalnie rozszczerzone od siebie, a co stanowi całość nie jako monolit, lecz, jak już wyżej pisałem, moce koegzystujące ze sobą, w dynamicznym przyciąganiu i odpychaniu, na zasadzie figury i tła. Oprócz nazwisk już przywołanych, sięgnę również po wskazówki, nie zawsze idąc zgodnie z ich porządkiem, do Karla Kerényiego [1993

2003, 2004, 2009], do Zenona Waldemara Dudka [2013], czy do popularnej, może przedstawiającej problematykę w zbyt uproszczonej formie, Jean Shinody Bolen [2006, 2016a, 2016b].

Pod postaciami i imionami greckich bogów ukrywają się archetypowe wzorce, które mają wpływ na nasze doświadczenia i nasze wybory. A dokonywane przez nas, za nas, czy w naszym imieniu wybory tworzą nasz los. Bogowie stoją poza dobrem i złem, w bogach koegzystują ze sobą bieguny, które określamy mianem pozytywnych i negatywnych. Musimy jednak pamiętać o ograniczeniu naszego języka, którym nie jesteśmy w stanie oddać głębi uczuć i nastrojów, czy opisać precyzyjnie nasze marzenie senne, czy doświadczenie medytacyjne. Czasami, używając metafor, potrafią to poeci, lecz nie czynią tego w sensie absolutnym. Te archetypowe wzorce, zwane bogami, świadczą o tym, że nasza psychika ma naturę politeistyczną. Należy jednak pamiętać o tym, że, jeżeli wypiera się czy lekceważy te właściwości bogów, które określamy mianem negatywnych, wówczas mamy do czynienia z bogami rozszczepionymi. Z kolei to, co zostało rozszczepione staje się nieobliczalne, nieoswojone i powraca do naszej świadomości pod nazwą choroby i patologii. W końcu i nasza świadomość staje się czymś niepewnym i podejrzanym. Weźmy chociażby „ponowoczesną epidemię” zwaną chorobą afektywną dwubiegunową. Koegzystują w niej ze sobą maniackalne uniesienie i samouwielbienie oraz charakteryzująca się skrajnym obniżeniem nastroju, podszyta apatią, nienawiść do siebie. Jednostka staje się igraszką w rękach oszalałych strzępów bogów, którzy po omacku, będąc ślepyimi, wzajemnie się szukają i odpychają. Wielu z nas przeszło chrześcijańskie wychowanie. Zanim

zaczęliśmy dobrze mówić (o rozumieniu już nie wspomnę) słyszeliśmy powtarzany wielokrotnie sofizmat *Bóg jest miłością*. Domenę zła pozostawiono Szatanowi, którego stworzył sam Bóg, ale który wymknął się spod kontroli. Nie wchodząc w rozważania teologiczne, można rzec, że jest to Bóg wybrakowany, pozbawiony swej ciemnej strony, którą posiadał, ambiwalentny, zazdrosny, radykalnie nietolerancyjny i mściwy, bóg plemienny, podniesiony do rangi uniwersalnego, Jahwe. Jeśli wydaje się, że Bóg nie jest, w takim samym stopniu co miłością, również nienawiścią, wówczas miłość ulega wynaturzeniu. To w imię miłości prześladowano inaczej wierzących i myślących. To w imię miłości miłosiernie dręczono i zabijano hereetyków, jak również tych, jedynie podejrzanych o herezje. Odrywano od rodziców i poddawano edukacji opartej na chłóście i tresurze dzieci podbijanych ludów tubylczych. Nawet niewolnik czy chłop pańszczyźniany, który ustąpił z życia, już jako zwłoki, nadal był poniewierany. Chowany w przeraźliwej ciszy, poza murami szpitala. Jego dzieci dorastały z piętnem potomstwa samobójcy, zaś żona była traktowana jako skalana. Redukcja duszy do ograniczonego czasem i przestrzenią pojedynczego ego, które w pewnym momencie się zaczęło i od tego momentu nie może się skończyć, było potworną zemstą. Na wieczne męki piekielne nie tylko byli skazywani zbrodniarze, lecz również ci, którzy odrzucali tę potworną monoteistyczną wizję. Z miłości bito dzieci (dla ich dobra), dokonywano zbrodni na wiarołomnym małżonku, donoszono na „grzesznych” sąsiadów. Spuściznę tę przejęły również, w różnych proporcjach oczywiście, i świeckie monoteizmy: komunizm, czy, oparty na monokulturze ekonomii i posiadający swoich „świętych” (tych, którym się materialnie

bardzo powiodło) neoliberalizm. Oczywiście nie należy zamykać oczu na inne perspektywy. Chrześcijaństwu zawdzięczamy przecież integralną, niekoniecznie prawdziwą, ale podnoszącą na duchu, wizję natury ludzkiej, troskę o chorych, wykluczonych i uświęcenie działalności charytatywnej, i koncepcję odpowiedzialnej za swoje czyny i wartościowej (jako stworzonej na obraz i podobieństwo Boga) ludzkiej jednostki. Jednostka ta jednak jest tylko oderwanym od Ziemi i świata zwierzęcego gościem... I choć chrześcijaństwo wchłonęło w siebie wątki pochodzące z wielu innych religii, to jednak „wóz”, który powstał ze złożenia tych elementów od początku zagrożony był rozpadem, co tylko radykalizowało poglądy i postawy chrześcijańskich zarządców. Chrześcijański totalizm powstał nie tylko wskutek wyparcia i zniszczenia innych wizji natury ludzkiej, lecz również poprzez swoiste integrowanie, poprzez uczynienie chrześcijańskim tego, co nie było chrześcijańskie²⁰.

Można jednak rzec, że pogańscy bogowie są niezniszczalni i przy każdej nadarzającej się okazji, kiedy fundamenty kultury zaczynają się chwiać i zmienia się obraz

²⁰ Kardynał John Henry Newman, mając na uwadze niezwykłą zdolność chrześcijaństwa do wcielania, asymilacji i reinterpretacji doktryn, pisze „Na przykład doktryna Trójcy występuje zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie; tak samo ceremonia chrzcielna oraz rytuał ofiarny. Doktryna Słowa Bożego jest platońska; doktryna Wcielenia – hinduska; doktryna Królestwa Bożego – judaistyczna; doktryna aniołów i demonów znajduje się u magów perskich; związek grzechu z ciałem ma pochodzenie gnostyckie; celibat znany jest bonzom i mnichom buddyjskim; hierarchia kapłańska jest pochodzenia egipskiego; idea nowego narodzenia się jest chińska i eleuzyńska; wiara w moc sakramentów – piragorejska; cześć oddawana zmarłym znana jest w politeizmie. (...) To wszystko jest w chrześcijaństwie, a więc nie jest pogańskie” [Newman, 1957, s. 346-347].

świata, powracają. A powracając, obnażają nasze iluzje. W epoce renesansu, w wyniku odkryć geograficznych i astronomicznych, rozpadła się „skarłała”, zamknięta czasowo i przestrzennie na stronicach Biblii, chrześcijańska wizja świata i pojawili się bogowie. W epoce romantyzmu, kiedy to większość Europejczyków w imię miłości bliźniego stało się niewolnikami (zaś część za Oceanem właścielami niewolników) a chrześcijańscy władcy toczyli ze sobą wojny, zostawiając poddanym głód, syfilis, cholera i alkohol, bogowie powrócili ponownie. Powracali jeszcze u schyłku XIX i w początkach XX wieku wraz z rozkwitem filozofii życia, psychologii głębi i pojawieniem się wielkich powieści, wyrażających ducha Europy, by obnażyć mieszczańską hipokryzję i, w imię pokoju, przygotowania do rzezi. Po II wojnie światowej bogowie pogańscy zagościli na dobre, rozkwitając wraz z zimną wojną, burzliwymi latami sześćdziesiątymi, upadkiem komunizmu (choć Kościół katolicki w Polsce, a przede wszystkim politycy odwołujący się do społecznej nauki Kościoła zawłaszczyli sobie zwycięstwo), tworzeniem nowego świata, neoliberalnego, opartego na światopoglądzie naukowym i kulcie mamony (nadrzędną wartością jest wolność do zarabiania pieniędzy i swobodnego przepływu kapitału), oponując przeciwko rosnącym w siłę fundamentalizmom. Bogowie przemawiają przez rozprawy filozoficzne renesansowych stoików i jęki dręczonych heretyków, i skowyt nieszczęsnych kobiet oskarżonych o czary; przemawiają przez dramaty szekspirowskie, przez natchnione, dionizyjskie wizje poetów romantycznych, przez wieszczona Nietzschego, przez rytzy inkubacyjne Freuda i Junga, przez „homeryckie” powieści James’a Joyce’a, Tomasza Manna i innych; przez proto-bluesowe pieśni potomków czarnych niewolników, przez

songi Dylana i sceniczne obrzędy Jima Morrisona, przez poszukiwania pionierów muzyki elektronicznej i dźwięki generowane przez twórców ambientu i techno, wreszcie przez obrazy wyczarowywane przez mistrzów malarstwa, rzeźby i sztuki filmowej.

W obrazie Zeusa jako patriarchalnego ojca, władcy i króla koegzystuje ze sobą, podobnie jak i w przypadku innych bogów, wiele sprzecznych cech. Ten wzorzec archetypowy odnosi się do władzy i mocy zdolnej przemienić chaos w porządek. A porządek można zapewnić z jednej strony dzięki brutalnej sile, z drugiej – dzięki hojnej łaskawości; dzięki wzbudzaniu trwogi, jak też dzięki zapewnieniu poczucia bezpieczeństwa. Ilu ludzi w wyniku kryzysu i niepewności tęskni do porządku autorytarnego, ilu jest gotowych sprzedać wolność za nawet parę srebrników? Ilu pragnie żyć życiem podpowiadanych przez autorytety i stać na straży porządku, gnębiąc tych, co zagrażają ich wizji świata? Z mitologii dowiadujemy się o licznych podbojach miłosnych Zeusa, o jego mocy zmieniania postaci, którą używał, by zdobywać upragnione kobiety, o jego podstępności i małżeńskiej niewierności. Już starożytni odkryli, że władza jest potężnym afrodyzjakiem. Dlatego też nie jest czymś niezwykłym, że, czy to w przypadku starożytnych władców, cesarzy rzymskich, chrześcijańskich królów, biskupów, czy też współczesnych członków rządu, posłów, księży, czy terapeutów, nie mówiąc już o pedagogach, mimo nieraz szlachetnej działalności, zawsze istnieje ryzyko erotycznych pokus i obsesji, co może doprowadzić do ich upadku, a nawet do poważnych kryzysów społecznych. Zeus, dzięki radzie Prometeusza, uniknął jednak błędu swego dziadka Uranosa i ojca Kronosa, którzy dzierżyli władzę absolutną i byli obaleni przez jednego

ze swych synów. Uniknął, „dzieląc się częścią swojej władzy z innymi” [Neville, 2009, s. 354]. Tym niemniej, był również bogiem mściwym, stojącym na straży tradycji, nie tolerującym tych, którzy chcieli w jego porządek wprowadzić innowacje. Twórcze jednostki, które powołują do życia nowe idee, czy odkurzają te zapomniane i potrzebują choć trochę chaosu, narażone były na gniew boga. Na szczęście mieli do pomocy innych sprzymierzeńców.

W obrazie małżonki Zeusa, bogini małżeństwa i rodziny, Hery, zakorzeniony jest wzorzec stabilizacji społecznej, odpowiedzialności, lojalności, godności, sumiennego wypełniania obowiązków względem rodziny i społeczeństwa, szacunku i wierności. Ale jednocześnie w obrazie Hery dostrzeżemy i takie cechy, jak: niechęć do zmian, kreatywności, samorozwoju i samowychowania. Hera preferuje tych, którzy potrafią się dostosować do aktualnej sytuacji społeczno-politycznej, jak i obowiązujących norm społecznych. Jest, wobec tych, co łamią reguły, szczególnie dotyczące życia seksualnego, boginią mściwą. Jeśli jej zemsta nie jest w stanie doścignąć niewiernego męża, mści się na jego ofiarach. Stoi na straży ogniska domowego, dbając o dobro rodziny, a jednocześnie, pod wpływem zazdrości, przeistacza się w niebezpieczną, destruktywną siłę.

W starszym bracie Zeusa, władającym wodami i morzami i odpowiedzialnym za trzęsienia ziemi, Posejdonie, zaklęty jest wzorzec skrajnej polaryzacji nastroju: od manii i ekscytacji po apatię i depresję. Posejdon jest bogiem nieobliczalnym i tajemniczym, ponieważ jego moc pochodzi z wnętrza ziemi. Gładka tafla morza pod wpływem drgań nagle pokrywa się olbrzymimi falami, po czym na powrót się uspokaja. Moc Posejdona działa właśnie w ten sposób. Czasami łagodnie, delikatnie, czasami gwałtownie.

Wystarczy przywołać sobie obraz istoty ludzkiej, zwykle spokojnej, która raptem, pod wpływem erupcji emocji staje się w swej furii i wściekłości przerażająca. A wtedy jedynym naszym ratunkiem nie będzie żadna mediacja, lecz błyskawiczna ucieczka. W przeciwieństwie do związanego z żywiołem powietrza i boskim rozumem Zeusem, cechy Posejdonu wyraża żywioł wody we wszelkiej możliwej do przedstawienia postaci: wzburzone morza, leniwe rzeki, bystre strumienie, smętne jeziora, gwałtowność sztormu i cisza nad, otoczonym lasami i górami, wodnym oczkiem. Z jednej strony Posejdon może doskonale odzwierciedlać maniakalno-depresyjną naturę ponowoczesnego człowieka, z drugiej zaś, staje się naszym nauczycielem, ponieważ pozwala nam oswoić się z prawdą, że pod tymczasowym, powierzchownym spokojem krążą zawsze potężne prądy, które mogą uczynić nam wiele złego. A będąc tego świadomi, kiedy opętują nas emocje, wiemy, że są one tylko chwilową burzą na oceanie, z którą, by nie zrobić sobie krzywdy, nie warto się utożsamiać. Fale wściekłości i nienawiści tylko tymczasowo przepływają przez nas, by rozpuścić się w ciszy i stać się gładką taflą wody. Stajemy się dzięki Posejdonowi wytrawnymi żeglarzami po oceanie życia, zdającymi sobie sprawę z tego, że w każdej chwili to życie może przerwać śmierć. A wtedy, każdy oddech, każda sekunda życia staje się święta.

Grecka bogini Atena, która cudownie wyłoniła się z głowy Zeusa, łączy w sobie cechy Wielkiej Matki i patriarchalnej córki. Jako doskonała wojowniczką była, jak już wcześniej wspomniałem, patronką wojny słusznej, sprawiedliwej, a przede wszystkim wojny obronnej. Była niezwyciężona i jednocześnie mądra i rozważna. W tej archetypowej manifestacji kult Ziemi spotyka się z kultem

Nieba, męskość spotyka się z kobiecością; to, co duchowe, z tym, co materialne. Jest boginią równowagi, normy i zdrowego rozsądku. Jak pisze Neville

Atena reprezentuje nasze instynktowne dążenie do normalności, naszą skłonność do unikania skrajności. Posiada cechy, które współcześnie skłonni jesteśmy uznawać za stereotypowe cechy męskie [2009, s. 366].

Choć patronuje wojnie i dąży do sławy, jest zawsze opanowanym, inteligentnym i znakomitym strategiem. Z drugiej strony, jest boginią pokoju i spokojnego życia, nauczycielką sztuk i nauk. Jest też patronką demokracji i zarazem patronuje walce w obronie wartości kulturowych. Nic zatem dziwnego, że patronowała także wielu greckim miastom i była bohaterką wielu opowieści mitycznych. Istnieje jednak ciemna strona Ateny, ukochanej „męskiej” córki ojca. Staje się ona widoczna, kiedy przywołamy mit o Atenie i Arachne²¹. W micie tym mamy postać mentora, który traci panowanie nad sobą wskutek tego, że uczeń go przerasta. Arachne robi niezwykle postępy w sztuce tkania, więc Atena, zaniepokojona tym, że zwykła śmiertelniczka może przerosnąć ją, boską mistrzynię, wyzywa swą uczennicę na pojedynek i przegrywa. Ze złości tłucze Arachne czółnem. Upokorzona i zrozpaczona Arachne popełnia samobójstwo przez powieszenie. Atena żałuje swego czynu, może wprawdzie wskrzesić Arachne, ale w innej formie, w formie pająka. Mistrzowi, nauczycielowi, czy wybitnemu wykładowcy nie jest łatwo usunąć się w cień, kiedy los zetknie z uczniem, który zwyczajnie

²¹ Co interesujące, mityczny Mentor, który w „Odysei” jest opiekunem syna Odysa Telemacha, to inkarnacją bogini Ateny.

zaczyna go przerastać. Niekiedy, powodowany zemstą w rzeczy samej przemienia ucznia w pająka, niekiedy go się pozbywa, próbuje tym samym doprowadzić go do załamania nerwowego. Kiedy uczeń mu się przeciwstawia, wytacza coraz cięższe działa, w końcu poddaje się... A wkrótce uczeń, który stanie się mistrzem, spotka na swej drodze ucznia, który zacznie go przerastać... Bardzo lubimy motyw starego mistrza, pozornie pokonanego, którym wszyscy pomiatają i nagle, niespodziewanie mistrz uzyskuje swą moc i powraca w pełni chwały. Porusza nas też silnie obraz ucznia, wrażliwego, spychanego na margines, prześladowanego przez swego nauczyciela i rówieśników, który nagle objawia się jako zwycięski mistrz. Równie silnie nas porusza motyw zabicia mistrza przez ucznia (zazwyczaj w imię postępu), jak też zabicie ucznia czy pchnięcie ucznia w objęcia śmierci przez mistrza (często broniącego wartości konserwatywnych). Piątą achillesową inteligentnych strategów jest słaba umiejętność nawiązywania relacji interpersonalnych. Znakomici w przygotowaniach strategii badawczych, zebrań, w organizowaniu działań grupowych często zapominają o tym, że grupy składają się z jednostek, które mają swoje charaktery, problemy i przeżycia, a wśród tych jednostek może pojawić się strateg równie genialny. Zresztą każdy z nas, jeśli nawet osobiście nie uczestniczył, to słyszał zapewne o debatach, gdzie, w myśl demokracji, każdy punkt widzenia jest zaprezentowany, ale nic z tych debat nie wynika. W pewnym momencie wieje tylko nudą i każdy myśli już tylko o zakończeniu spotkania i powrocie. I w takich warunkach nagle może objawić się ktoś, kto za pomocą brutalnej siły, czy zarażeniu innych, przy pomocy swego fanatycznego entuzjazmu, fundamentalistyczną

idea, uzyskuje proste rozwiązanie na wyjście z chaosu, niczym Zeus, czyni porządek. Działanie kogoś takiego rodzi entuzjazm. I zamiast demokracji, społeczność zaczyna składać hołdy dyktatorom. Należy też pamiętać o tym, że Atena była boginią dziewiczą. Wzorzec archetypowy ucieleśniony w Atenie dotyczy ludzi, u których silnie rozwinięta funkcja myślenia spycha w cień funkcję uczucia, odpowiadającą za nasze namiętności. By wyprowadzić taką jednostkę z równowagi, wystarczy naruszyć jej dogmat, czy też wykazać błąd w jej genialnym planie.

Warto nadmienić, że greccy bogowie, pomimo tego, że byli nieśmiertelni, intensywnie odczuwali wszelkie formy cierpienia, od bólu fizycznego po cierpienia psychiczne. Pod tym względem byli bardziej wrażliwi niż ludzie. Tak jakby żyły w nich wydestylowane esencje wszelkich ludzkich namiętności.

Wzorzec archetypowy, który przybrał postać Apollina wiąże się z zasadą indywidualizacji, ze świadomością, oświeceniem i formą. Apollo był bogiem światła słonecznego (utożsamiany w późniejszych czasach z Heliosem), prorocत्व i uzdrawiania i miał moc zsyłania znaczących snów. Domeną tego najstarszego syna Zeusa był też, a może przede wszystkim, świat sztuki, malarstwa, rzeźby, poezji, muzyki. Był bogiem piękna cielesnego i duchowego, szacunku dla prawa. Jako bóg formy ustanawiał granice umiarkowania i świadomości. Pewną słabością Apollina była jego nikła zdolność do nawiązywania relacji z innymi. Ale czy zdolność do życia w samotności nie jest wielkim darem, twórczym powołaniem? Wspaniałe dzieła sztuki i dzieła literackie, traktaty filozoficzne i wielkie idee, odkrycia naukowe i mistyczne wglądy wiążą się

z jednostkami, które wiodły swą egzystencję w samotności. Jak zauważa brytyjski psychiatra Anthony Storr

Wiele zwyczajnych zainteresowań i większość prawdziwie nowatorskich dążeń twórczych trwa i rozwija się bez udziału relacji interpersonalnych. Wydaje mi się, że to, co dzieje się człowiekiem, gdy przebywa on sam ze sobą, nie jest wcale mniej ważne niż to, jak układają się jego stosunki z innymi. (...) niektórzy spośród tych, którzy wnieśli ogromny wkład we wzbogacenie ludzkości, wnieśli jednocześnie bardzo niewiele (albo prawie nic w życie poszczególnych osób [2010, s. 14].

Co jest bardzo interesujące, Apollo nie potrafił nawiązać satysfakcjonujących relacji z przedstawicielkami płci pięknej. Jedynymi wyjątkami były jego mama i siostra. Iluż spotykamy wspaniałych twórców, dla których jedyną kobietą życia pozostaje matka, a czasami inna znacząca kobieca postać z dzieciństwa. Demoniczni artyści i bożyszczą kobiet bywali dosyć często maminsynkami... Słabością Apollina jest niewątpliwie negatywny stosunek do tego, co kobiece, co emocjonalne, co zmysłowe i irracjonalne. Jako bóg świadomości nie za bardzo radził sobie z wyłaniającym się z nieświadomości chaosem. Broniąc się przed tym, co dzikie, nieokiełznane i irracjonalne ucieka w dogmatyzm i racjonalizację. Postawa taka grozi skostnieniem, przerostem formy nad treścią.

Dlatego też niejako dopełnieniem Apollina stał się bóg spoza grona bóstw olimpijskich, który przybył z zewnątrz, od innych ludów, mianowicie Dionizos, bóg winnej latorośli, upojenia, wyobraźni, szaleństwa i natchnienia. Nietzsche [1907] i Rollo May [1994] doskonale

prześledzili jak ze spotkania Apollina (forma) i Dionizosa (treść) powstała tragedia attycka i rodzi się wszelka wspaniała twórczość. Po to, by móc się twórczo wyrazić (Dionizos) potrzebujemy formy (Apollo). Nieokiełznana wyobraźnia staje się symptomem szaleństwa, podobnie jak forma bez treści, staje się symptomem skostnienia i stagnacji. Dionizos był półbogiem i półczłowiekiem, synem Zeusa i ziemskiej śmiertelniczki Semele, którą zazdrosna Hera namówiła, by poprosiła Zeusa, by ten ukazał się jej w swej właściwej postaci. Semele żywcem spłonęła. Z tego powodu Dionizos narodził się dwukrotnie: wyciągnięty przez Zeusa jako sześciomiesięczny płód z łona Semele (w ten sposób został uratowany przed ogniem) oraz jako niemowlę, które rozwinęło się i narodziło się z uda (pełniącego rolę łona) Zeusa. Dionizos w dzieciństwie musiał być chroniony przed zemstą Hery. Najpierw żył na wygnaniu w przebraniu dziewczynki, potem koziołka. Podczas swego triumfalnego powrotu, w towarzystwie ogarniętych ekstazą bachantek i satyrów, na swoich przeciwników zsyłał szaleństwo. Dionizos wyraża bardzo ważny i trudny do oswojenia destruktywny aspekt człowieczeństwa. Przed działaniem popędów i dzikich namiętności nie ochrania nas Natura. U zwierząt seksualność i walki godowe reguluje naturalny cykl rui i wyciszenia, w przypadku gatunku ludzkiego musi na swoje barki wziąć ten obowiązek kultura.

Zazwyczaj trudno nam myśleć o ekstazie i upojeniu w kontekście potrzeb i popędów inaczej niż o czymś, co nieuchronnie prowadzi do uzależnienia. Tymczasem, jak się wydaje, jest wiele dowodów na to, że posiadamy naturalną, psychologiczną potrzebę sporadycznego

doświadczania ekstazy lub upojenia – potrzebę ucieczki od zwyczajności istnienia [Neville, 2009, s. 386].

Jeśli ta naturalna potrzeba nie zostanie włączona w kulturę, jak to miało miejsce w przypadku zalegalizowania orgiastycznych kultów ku czci Dionizosa, podczas której wyznawcy dążyli do osiągnięcia ekstatycznego zjednoczenia z bóstwem, czy, jakby to ujął Nietzsche, wyjścia ze swoich granic i powrotu do Natury. Wówczas ta potrzeba coraz bardziej zaczyna przyjmować groźne, masowe, chaotyczne i zdegenerowane formy, które stają się zagrożeniem dla życia całej formacji kulturowej. Warto zauważyć, że, choć w starożytności znano wiele substancji odurzających, trudno znaleźć dowody na epidemie narkomanii i innych uzależnień. Dionizos, chociaż tak związany z szaleństwem, rozpasaniem seksualnym i odurzeniem narkotycznym, posiada również inne strony. Od zarania dziejów doświadczenia ekstatyczne stały się udziałem naszych przodków podczas rytuałów religijnych, podczas przeżywania szału bitewnego, orgazmu czy podczas doznań sprokurowanych przez zażywanie substancji halucynogennych. Wszystkie te czynności miały sakralny charakter, zaś zażywanie substancji odbywało się pod pieczę szamanów oraz kapłanów i było w zasadzie ograniczone do kilku dni w roku. Współczesny człowiek poszukuje ekstatycznych przeżyć na własną rękę, jednocząc się często z innymi poszukiwaczami i zarażając się wzajemnie głupotą. Szczególnie w okresie dojrzewania płciowego, gdzie potrzeba bycia inicjowanym, potrzeba doznawania odmiennych stanów świadomości i poszukiwanie własnej tożsamości są najbardziej nasilone, eksperymenty z substancjami psychoaktywnymi (w tym z alkoholem), z seksem, ze środkami pirotechnicznymi i ekstremalnym

sportem i pseudosportem, stają się wyjątkowo niebezpieczne. Nie tylko doprowadzają niektórych do śmierci i kalectwa, lecz również warunkują przyszłe uzależnienia i problemy psychiczne. By zaspokoić tę potrzebę, wcale nie musimy szukać jakichś substytutów, ponieważ Dionizos oferuje również inne drogi ku ekstazie, bez potrzeby zazywania psychostymulantów. Spontaniczna zabawa, zapomnienie się w tańcu, intensywna górska wędrówka, ćwiczenia oddechowe i techniki wizualizacyjne, udział w koncercie i, o czym dobrze wiedzieli Grecy, w katartycznym przedstawieniu teatralnym, są bardziej bezpiecznymi formami spotkania z Dionizosem, który przecież był również bogiem natchnienia. Ale warto wziąć pod uwagę fakt, że wśród nas są tacy, którzy nie wyobrażają sobie dobrej zabawy bez alkoholu. Ich skłonności zostały uformowane przez doświadczenia wielu pokoleń i nie są ich własnością. Warto tylko tym osobom życzyć, by podczas powrotów ze swego zatracenia powrócili natchnieni przez boga, a tym samym, dzięki swemu przyszłemu dziełu, wzbogacili, przy współdziale Apollina, ogólnoludzką kulturę. Wielu zanurza się w dionizyjskim świecie po natchnieniu, lecz najczęściej wielu powraca z niczym, a znaczna część tylko ze swym szaleństwem.

Pod wpływem Nietzschego częściej przeciwstawiamy sobie Apollina i Dionizosa, apollińską świadomość, umiar i uporządkowanie dionizyjskiej nieświadomości, nadużyciom i orgiastycznemu rozpasaniu. Ale też warto pamiętać o jednym jeszcze dynamicznym przeciwstawieniu i współegzystencji zarazem. Bliźniaczą siostrą Apollina była Artemida, dziewicza bogini lasów, gór, księżycy, łowów i dzikiej zwierzyny, a także bogini połogów. Jako bogini natury, wyraża, w przeciwieństwie do Demeter,

to, co dzikie, nieuporządkowane, nieoswojone, a jednak jakże cenne. Podobnie jak Apollo jest silnie związana ze swą matką Herą i nie jest w stanie nawiązać relacji z płcią przeciwną. Kontakt z nią (jak to pokazują niektóre mity) kończy się dla mężczyzn tragicznie. Los zachwyconego pięknem Akteona, który natknął się przypadkiem na kąpiącą się Artemidę, jest tutaj znamienym przykładem. Zamieniony w jelenia, zginął rozszarpany przez własne psy. W tym wzorcu archetypowym zostały zaklęte groźne i tajemnicze moce natury. Piękno i okrucieństwo, spektakl pożerających i pożeranych. Ale przede wszystkim Artemida jest boginią, która chroni to, co naturalne i kobiece przed tym, co sztuczne, abstrakcyjne i męskie. Jak słusznie stwierdza Neville

Współczesne, męskie wyobrażenia bohatera powielają klasyczny męski model greckiego herosa. (...) Bohaterowie pokonują przeszkody, uciekają z niewoli, zabijają potwory, zwalczają zło, są patologicznie uzależnieni od współzawodnictwa i wyruszają na wyprawy w dzikie rejony świata, nierzadko znacząc szlak swojej wędrówki pożogą i ruiną [2009, s. 372-373].

Obecnie, kiedy zniszczenie planety dokonuje się w zastraszającym tempie, Artemida powraca we wszelkich działaniach proekologicznych. Ekolodzy coraz bardziej zdają sobie sprawę z tego, że negocjacje i kompromis są skazane na niepowodzenie, że o ochronę natury i prawo życia w harmonii z naturą trzeba walczyć bezkompromisowo, narażając nawet własne zdrowie i życie. Walczy się nie tylko z opętanymi zyskiem niszczycielami natury, entuzjastami pokrywania planety obłądną siecią dróg szybkiego ruchu i budowania bez granic, lecz również z niszczycielem bardziej perfidnym, którego nosimy

w sobie, a który lubi życie wygodne, bezpieczne i przyjemne, w imię którego jest gotów wytępić większość zwierząt, a parki narodowe zamienić w parki rozrywki. Artemida objawia się w ideach towarzyszących wychowaniu ekologicznemu i kształtowaniu ekologicznej wrażliwości.

Bogini Demeter przynależy do archetypu Wielkiej Matki, która posiada wiele imion (jeśli chodzi tylko o tradycję grecką: Gaja, Rea czy frygijska Kybele, czczona w imperium rzymskim jako Magna Mater jeszcze w V wieku p.n.e.). Jednak geniusz poetycki Greków odsłonił w tym wzorcu archetypowe cechy i właściwości, które intensywnie oddziałują na człowieka, niezależnie od czasów, w jakich przyszło mu żyć, czy kręgów kulturowych, do których został wrzucony z racji swego urodzenia. Przede wszystkim chodzi tu o mit, związany z kultami wegetacji i urodzaju, o utracie i odzyskaniu przez Demeter córki Persefony. Bogini macierzyństwa z jednej strony roztacza opiekę nad swym potomstwem i pełna troski ochrania je przed groźnym światem, z drugiej zaś łatwo może przekroczyć miarę, staje się nadopiekuńcza i czyni swe dzieci bezbronnymi wobec tych sił, przed którymi pragnęła je uchronić. Demeter jako rodzicielka, karmicielka i opiekunka, poprzez swą miłość i oddanie zapewnia swemu potomstwu wzrastanie. Ale również, zaślepiona troską, pragnie podejmować za swe dzieci wszelkie decyzje, ponieważ wie, co dla nich jest najlepsze, nie pozwalając im dorosnąć. Ten archetypowy wzorzec wiąże się też z troską o środowisko naturalne. Po wielowiekowej dominacji wzorców patriarchalnych Demeter powraca na swą centralną pozycję. Wyzwolenie i emancypacja kobiet, troska o prawa dziecka, rozwój postaw proekologicznych, różne formy feminizmu, czy podniesienie do rangi bogini Najświętszej Maryi Panny w katolicyzmie,

są na to dobitnym przykładem. Również można przywołać patriarchalną obronę przed wzrostem znaczenia Wielkiej Matki. Mamy do czynienia z popularnością ruchów konserwatywnych, odwołujących się np. w katolicyzmie do tradycji przedsoborowych, do siły i męskości, do fenomenu macho, do konkwistadorów, kolonizatorów i bezwzględnych, a przy tym pobożnych, oddających cześć Bogu patriarchów-kapitalistów z początków ery przemysłowej. Często jednak za maską współczesnego macho, zwolennika kar cielesnych i niszczenia przyrody dla ludzkiej przyjemności, wзира postać rozniączonego maminsynka. Najgroźniejsza jednak forma reakcji przeciwko Wielkiej Matce objawia się pod postacią *matkofobii* [zob. Neville, 2009, s. 364]. Pod tą nazwą ukrywa się tendencja (za którą odpowiada wąsko pojmowany freudyzm) obwiniania matek za wszystkie cechy i skłonności, które w nas samych nam się nie podobają. Również z matkofobią spotykamy się w poglądach, które ośmieszają i deprecjonują samą istotę macierzyństwa, a które bywają lansowane, paradoksalnie, przez niektóre nurty związane z feminizmem. Z drugiej zaś strony musimy również pamiętać o tym, że

Spółczesność patriarchalna ma ambiwalentny stosunek do macierzyństwa, jednak mit Demeter sugeruje, że tam, gdzie nie ma szacunku dla macierzyństwa, nie ma też szacunku dla Matki Ziemi, zaś brak szacunku dla Matki Ziemi jest równoznaczny z zagładą gatunku ludzkiego [Neville, 2009, s. 364-365].

Opowieść o Demeter i jej ukochanej córce Korze (znana jako władczyni świata podziemnego i dusz zmarłych pod imieniem Persefony) stanowi główną treść misterium eleuzyjskich. Pewnego dnia Hades porwał Korę, kiedy ta

zrywała kwiaty. Były to narcyzy, kwiaty poświęcone bogowi świata podziemnego. A kwiat ten wyrósł na grobie Narcyza... Słowo „narcyz” wywodzi się od perskiego „nargis” (od którego też pochodzi słowo „narkoza”), co znaczy sztywny, sparaliżowany, odurzony [zob. Kutter, 1998, s. 108].

Istnieje wiele wersji mitu o Narcyzie, pięknym młodzieńcu, który nie potrafił odróżnić siebie od swego odbicia. Najsłynniejsze opowieści znajdziemy u Owidiusza, Kanona i Pauzanasza. Rekonstrukcji pełnej wersji mitu spróbował dokonać Robert Graves. Narcyz poczęty został w wyniku gwałtu, był synem zgwałconej przez boga rzeki Cefiza, nimfy Liropy. Liropa zapytała słynnego wróżbitę Tejrezjasza, czy Narcyz dożyje sędziwego wieku. „Tak, jeśli nie pozna samego siebie” [cyt. za: Pospiszyl, 1995, s. 17], pozostanie przy życiu, jeżeli „nikt go nie pozna” [cyt. za: Kutter, 1998, s. 108].

W wersji Kanona Narcyz odtrącił miłość kobiet i mężczyzn. Kiedy odtrącony kochanek Ameniusz czuł się upokorzony, Narcyz wysłał mu miecz, by się tym mieczem przebił. Zanim Ameniusz popełnił samobójstwo nad brzegiem sadzawki, skierował do bogów prośbę o ukaranie Narcyza miłością nie do spełnienia, miłością do własnego odbicia [zob. Pospiszyl, 1995, s. 15].

Jan Parandowski pisze, że Narcyz kochał jedynie łowy, pomimo że były w nim zakochane wszystkie nimfy (znały go wszystkie, ponieważ wciąż przebywał w lasach i górach). Pewnego dnia nachylił się nad strumieniem, by napić się wody i ujrzał piękno swego oblicza.

O całym świecie zapomniał, wpatrzony w zwierciadło wodne. W końcu umarł z próżnej tęsknoty, a gdy go zło-

zono w ziemi, na grobie wyrósł kwiat o białych płatkach i złotym sercu, który nazwano Narcyzem [Parandowski, 1992, s. 134].

Owidiusz w swych „Metamorfozach” wprowadził motyw nieszczęśliwie zakochanej w Narcyzie nimfy Echo, której dramat polegał na tym, że nie potrafiła mówić własnym głosem, lecz jedynie powtarzała to, co mówią inni. Jej przypadłość była karą wymierzoną przez Nemezis na polecenie Hery za to, że spiskowała z Zeusem; zagadywała Herę, by ta nie przyłapała swego męża na rozkoszach z nimfami. W mitologii greckiej każde nieszczęście spotykające człowieka jest skutkiem jego nadużycia w przeszłości przeciwko normom, bądź skutkiem błędnych czynów jego przodków.

Zauważmy, że mitycznego Narcyza charakteryzuje brak empatii (podstawowe kryterium zaburzeń narcystycznych i psychopatii). Zdaniem Kuttera mit o Narcyzie „ostrzega (...) przed niebezpieczeństwami zbyt wielkiej miłości do samego siebie i braku miłości w ogóle” [Kutter, 1998, s. 108]. Niemiecki psychoanalityk sądzi, że Narcyz nie nauczył się, czym jest i czym może być miłość i jego śmierć. Wiąże się z tym, iż zrozumiał, że miłość jest dla niego nieosiągalna. Z drugiej zaś strony, mit ten, adresowany do kobiet, zawiera przesłanie ostrzegające przed tym, co może je czekać, kiedy zwiążą się z mężczyzną narcystycznym. Wtedy, w rzeczy samej, wstępują one do piekieł.

Demeter przez dziewięć dni i nocy, pogrążona w rozpacz, próbowała odzyskać swą córkę, zaś ziemia, pozbawiona energii, przestała rodzić. Zeus posłał do podziemi Hermesa, by ten namówił Hadesa do oddania dziewczyny, zwanej teraz Persefoną, swej matce. Oczywiście „Hades

burkliwie wyraził zgodę, ale równocześnie zdołał skłonić Persefonę do zjedzenia kilku pestek granatu, symbolu małżeństwa, co przypieczętowało ich związek” [Hope, 1994, s. 51]. Od tej chwili, w drodze kompromisu, przez dwie trzecie w roku Persefona mieszkała z matką, zaś przez jedną trzecią, w okresie zimowym, z Hadesem. Murry Hope zwraca uwagę na to, że symbolami Persefony są owoc granatu, nietoperz i narcyz [zob. 1994, s. 61]. Mit ten daje szerokie pole do popisu dla interpretatorów, jednak należy brać pod uwagę, jako że interpretując tak jakby zanurzamy się w misterium, że najbardziej prawdziwe wydaje się być to, co wychodzi z nas samych. Persefona żyła w dwóch światach, w stanie czuwania i w stanie snu, w stanie jasnej świadomości i w mrokach nieświadomego. Wzorzec archetypowy, którego personifikacją jest Persefona, zawiera w sobie obraz młodej dziewczyny, która nie wie, czego jeszcze w życiu chce i jednocześnie obraz dojrzałej kobiety, pani świata zmarłych i przewodniczki tych greckich bohaterów, którzy zapuszczali się do jej podziemnego królestwa. We wzorcu tym spotykają się niedojrzałość i naiwność rozpieszczonej, zależnej od swojej matki i nadmiernie ochranianej dziewczyny z twórczą dojrzałością kobiety, wtajemniczającej w misteria, tej, która przenika to, co niewidzialne. Persefona może też oddawać charakterystyki tych spośród nas, którzy po beztróskim dzieciństwie zostają zranieni i są bliscy szaleństwa, pogrążają się na pewien czas w otchłaniach Hadesu i odradzają się, powracając na powierzchnię świadomego. Dzięki temu procesowi jest w stanie inicjować nas w tajemnicę życia i śmierci. Kora – Persefona niczym szamanka i artystka jest łączniczką pomiędzy dziecięcą zależnością

od matki i innych autorytetów, które mogą być też czymś szkodliwym, ponieważ nie przygotowują nas do zmagania z napięciami, konfliktami czy brutalnymi agresorami a podziemnym światem snów, w tym nocnych koszmarów, wyobraźni, lęków i niebezpiecznych namiętności, po którym jest w stanie nas oprowadzić.

Kiedy pytamy samych siebie, o to, co się dzieje z wartościami estetycznymi i rozglądamy się poszukując piękna, na pomoc przychodzi nam Afrodyta. Bez piękna język zostaje zredukowany tylko do procesu przekazywania informacji, co sprawia, że dzieła ze współczesnej filozofii, psychologii czy pedagogiki stają się nieznośnie nudne i zamieniają się, co najwyżej w sprawozdania z badań albo relacje z intelektualnych zmagania samych ze sobą, okraszone, przypominającymi agitki polityczne, sofizmatami. Afrodyta była boginią zmysłowości i piękna. Chyba jako jedyna kobieta w patriarchalnej tradycji Greków mogła ukazywać się śmiertelnikom (oczywiście również artystom) nago. Ten wzorzec archetypowy jest związany z korzystaniem z uroków życia, przede wszystkim z czerpaniem przyjemności z seksualności, ale również z wiarą w moc piękna. W symbolice Afrodyty współlegzystują ze sobą beztroska, nieodpowiedzialność, zbytne przywiązanie uwagi do własnego wyglądu zewnętrznego, obsesyjna potrzeba posiadania atrakcyjnej powierzchowności, zwracanie uwagi tylko na to, co zabawne i przyjemne, ale też wyrafinowane poszukiwanie piękna, ponieważ bogini ta jest wcielonym Pięknem. Jak zauważa Neville, nawiązując do opowieści Apulejusza o Erosie i Psyche

W micie Psyche to właśnie Afrodyta (...) kieruje poszukującą sensu wszechrzeczy duszę ludzką w głąb Zaświatów i objawia jej ów sens jako ukryte w najgłębszej głębi Piękno. Wielu pisarzy uważa, że piękno frazy jest ważniejsze niż jej treść. Wielu matematyków przedkłada elegancję rozwiązania nad jej użyteczność [2009, s. 375].

Australijski pedagog ubolewa nad tym, że nauczyciele, którzy przyznają się do tego, że traktują nauczanie literatury, języków obcych, matematyki czy chemii jako odkrywanie piękna, w najlepszym wypadku uważani są za dziwaków. To, że przedmioty artystyczne, muzyka czy literatura są w programach edukacyjnych coraz bardziej traktowane drugoplanowo, sprawia, że „wszyscy coraz bardziej usychamy z tęsknoty za pięknem” [Neville, 2009, s. 375].

To Piękno pozwala nam traktować własną pracę jako przynoszącą radość. Jednak nie należy o tym zapominać, a na co są narażeni ci, którzy kształtują wrażliwość estetyczną innych ludzi (nauczyciele, natchnieni duchowni, instruktorzy tańca i jogi, wykładowcy przedmiotów artystycznych, sami będący nauczycielami, a także terapeuci i pedagodzy), że siła Afrodyty może objawić się poprzez uwodzenie, nadużycia i wykorzystania seksualne. A tego typu zdarzenia są potem opisywane, często w sposób ekscytujący i perwersyjny, przez media na całym świecie. Jako że nieczczone bóstwo zsyła szaleństwo i chorobę, wypieranie Piękna sprawia, że zostaje ono przemienione w kicz. Bezduszne dzielnice miast, pozbawione zieleni i gęsto zabudowane tandetnymi budynkami; przeraźliwie szpetne i nudne autostrady zakłete, w zasłaniających widok, ekranach dźwiękoszczelnych; postaci celebrytów,

wyłaniające się z billboardów reklamowych, ucharakteryzowane na gwiazdy porno z lat 70. XX wieku, czy wreszcie syntetyczne dźwięki, gwałcące w przestrzeni publicznej, wbrew naszej woli, nasze uszy, są dowodami na to, że w świecie, z którego wypędza się Piękno, Piękno staje się kultem podziemnym, a kontakt z nim zyskuje się poprzez psychodeliki, alkohol i orgie, czyli tylko i wyłącznie za pośrednictwem dionizyjskiego szaleństwa.

Kontemplacja Piękna widzianego w obrazach tworców Natury: majestatycznych gór, magicznych drzew, melancholijnych bagien czy bezkresnego morza; jak również wy czarowanego przez artystów z kolorów i dźwięków, choć na moment wyzwala nas od dzikich namiętności, obdarza spokojem i jednocześnie czyni nas bardziej wrażliwymi, bardziej współczującymi. W micie opisującym narodziny Afrodyty jest mowa o tym, że Afrodyta narodziła się z morskiej piany, poczęta zaś została z nasienia Uranosa, które znalazło się w morzu wskutek kastracji tego pierwotnego boga Nieba przez własnego syna Kronosa, którego z kolei obalił Zeus. Tragiczny wymiar Piękna związany jest z bólem, upokorzeniem i tęsknotą za niemożliwym, a jednocześnie z niewyobrażalną rozkoszą, która może przekroczyć dychotomię przykrości i przyjemności. Ta Bogini Piękna patronuje miłości zmysłowej i seksualnym przyjemnościom, ale też umiłowaniu sztuki, filozofii, wszelkim wartościom estetycznym i uniesieniom duchowym. Oczywiście to, czemu ona patronuje, wzajemnie się nie wyklucza. I warto o tym pamiętać, by nie stać się tylko i wyłącznie jej ofiarą.

W niektórych wersjach mitów Afrodyta jest matką Erosa, który w potocznym rozumieniu jest określany jako bóg miłości. Szczególnie akcentowany jest związek Erosa

z miłością płciową. Niestety, tendencja zawężania znaczenia Erosa tylko do seksu stanowi jedno z największych współczesnych zniekształceń kulturowych. U Homera słowo *eros* jest rzeczownikiem pospolitym i oznacza obywatelskie pragnienie, by posiadać coś, czego się nie ma. Bóg ten jest zatem personifikacją naszego dążenia do osiągnięcia tego, czego nie posiadamy, zarówno w sensie duchowym, jak i materialnym, i czego brak dotkliwie odczuwamy. Zdaniem Zygmunta Kubiaka „Eros to odczucie braku, ból tego odczucia” [1998, s. 329].

W przedstawieniu Hezjoda Eros jest jednym z pierwszych bogów, kosmiczną prasiłą, którą spotykamy u zarania dziejów świata obok Chaosu, Tartaru i Gai. W jednym z zaginionych utworów Eurypidesa, w przechowanym fragmencie spotykamy Erosa jako wszechmocnego.

W kosmogoniach orfickich i w „Ptakach” Arystofanesa Eros przedstawiany jest jako ten, który połączył się w Tartarze z Chaosem mrocznym i skrzydlatym i dał początek ludzkości, wyprowadzając ją na światło [zob. Kubiak, 1998, s. 328].

W wizji Arystofanesa Eros wyklął się z jaja złożonego przez boginię Nyks (Noc) w bezmiernym łonie Erebu (personifikacja absolutnego mroku). Wraz z Erosem pojawiła się tęsknota, która dała początek światu boskiemu i ludzkiej kulturze. W sztuce Eurypidesa „Ifigenia w Aulidzie” Eros jest pięknym młodzieńcem, który posiada łuk i dwie strzały: jedna niweczy życie, druga – obdarza spokojnym szczęściem. Wobec pragnień, które wzbudza – bezbronni są zarówno ludzie, jak i bogowie. Bez względu na swe przebranie, Eros był przodkiem, pierwotnym stwórcą, który zrodził życie, przesywając strzałami zimne łono Ziemi.

W „Uczcie” Platona Eros jest przedstawiany jako patron heroizmu i wielki dajmon. Wspominając o tym znakomitym dialogu, nie możemy pominąć mitu, który autor wkłada w usta Arystofanesa, o pierwotnej, androgynicznej doskonałości człowieka. Niegdyś wszystkie istoty ludzkie były doskonałe, posiadały kulisty kształt ciała, cztery ręce i nogi, dwie twarze. To, co męskie i żeńskie, stanowiło jedność. Jednakże z dalszego ciągu opowieści możemy wysnuć wniosek, że pełnia tych istot była pozorna, ponieważ wraz z uświadomieniem własnej doskonałości popadły one w pychę i pragnęły natrzeć na siedzibę bogów. Wówczas to Zeus rozłupał je piorunem na dwie części. Odtąd człowiek jest istotą wybrakowaną, targaną tęsknotą za utraconą połówką. Tęsknota ta jest czymś więcej niż pożądanie zmysłowe, które cyklicznie przychodzi i odchodzi, ponieważ jest pragnieniem nie do zaspokojenia, pragnieniem poszukiwania całości. W opowieści Sokratesa, który przekazuje nam w „Uczcie” nauki wieszczki Diotymy, Eros jawi się jako syn Biedy i Dostatku, poczęty podczas święta narodzin Afrodyty. Wiele to wyjaśnia, jeśli chodzi o jego naturę, ponieważ nie żyje on ani w ubóstwie, ani w bogactwie, znajduje się pośrodku, pomiędzy mądrością a nieuctwem. Jest siłą dynamiczną, która rozkwita i zamiera, by tym intensywniej ponownie rozkwitnąć. Jako towarzysz Afrodyty jest miłośnikiem tego, co piękne. Wieszczka Diotyma wtajemnicza Sokratesa w naturę Erosa, a wtajemniczenie to dotyczy tego, co Freud nazwał sublimacją

najpierw jest miłość do pięknych przedmiotów widzialnych i dotykalnych, następnie do samego piękna, „takiego samego we wszystkich pięknych przedmiotach”,

potem do wyższej od tego piękności duchowej, także tej, która jest ukryta w wielkich czynach i w prawach, i w naukach. Aż wreszcie wypływa się na „wielkie morze piękna”, wtedy wtajemniczony „urzy nagle cudowne, samo piękno, właśnie to, do którego zmierzały wszystkie jego minione trudy [Platon, 2004, s. 333].

W innych wersjach, na które powołuje się między innymi Rollo May, przedstawiano Erosa jako syna Afrodyty oraz Aresa. To, że Eros jest owocem związku dwóch tak odmiennych postaci, oznacza, iż stanowi on siłę, podobnie jak inni bogowie greccy, stojącą poza dobrem i złem. Służy życiu, lecz, paradoksalnie, może stanowić dla niego zagrożenie, ponieważ miłość pozostaje w związku z agresją, która jest domeną, nie tylko Aresa, ale przede wszystkim tajemniczego boga śmierci Tanatosa. Jeśli Eros jest figurą, Tanatos jest tłem. Jak łatwo wzgardzona miłość potrafi przemienić się w dziką nienawiść, zarówno w przypadku związku pomiędzy dwiema osobami, jak też misją ewangelizacyjną i obdarzaniem miłością podbijanych i „cywilizowanych” społeczności, które tę miłość odrzucają. Nic zatem dziwnego, że autor „Miłości i woli” stwierdza, że „eros nie tylko żyje miłością, ale również nienawiścią, eros ożywia, wstrząsa naszą egzystencją, jest uprzykrzoną muchą, która nie daje nam zasnąć, eros jest wrogiem nirwany, spokoju” [May, 1998, s. 152].

W jednym z przytoczonych przez Rollona Maya mitów o Erosie jako dziecku Afrodyty i Aresa czytamy, że Eros „nie rósł jak inne dzieci i pozostał małym zaróżowionym, puciołowatym dzieckiem z przewiewnymi skrzydłami i niesforną buzią z dołeczkami. Matka dowiaduje się, że miłość nie może wzrastać bez namiętności” [May, 1998, s. 46]. Dopiero narodziny Anterosa, boga namiętności,

zmieniają całą sytuację i Eros staje się pięknym młodzieńcem, ponieważ piękno związane jest z namiętnością. Natomiast, gdy zostają rozdzieleni, Eros powraca do swego złośliwego stadium.

Czym jest Eros w życiu człowieka, najpiękniej ilustruje opowieść Apulejusza o związku tego boga z Psyche, która swą urodą wzbudza zazdrość Afrodyty. Ta każe ją wydać Erosowi w ręce potwora. Poprzez wyrocznię wola Afrodyty dociera do rodziców Psyche, a ci pozostają jej posłuszni. Kiedy Psyche stoi na skraju przepaści, gdzie ma być złożona w ofierze, wtedy powiewa łagodny wietrzyk, który unosi ją ze skał ku dolinie, do pałacu, gdzie spełniają się wszystkie jej pragnienia. Eros odwiedza ją co noc, a igraszki miłosne odbywają w ciemnościach. Związek Erosa z Psyche rozwinął się dzięki jego nieposłuszeństwu w stosunku do matki. Pewnego dnia Psyche wyraża życzenie, które oczywiście się spełnia, by znów znaleźć się w domu rodzinnym. Kiedy dochodzi do spotkania z bliskimi, siostry wmawiają jej, że żyje ze wstrętnym potworem, który na dodatek będzie ojcem jej dziecka. Psyche daje się namówić do ucięcia potworowi głowy. Potem następuje słynna scena, podczas której Psyche zbliża się do boga z lampą oliwną i z nożem w ręku i widzi młodzieńca nadziemskiej urody, w tym momencie oliwa z lampki kapie na ramię śpiącego. Zraniony Eros, jako że nieśmiertelność nie chroniła bogów przed ranami i bólem, a nawet odczuwali cierpienia bardziej dotkliwiej niż śmiertelnicy, odchodzi, wydawałoby się, że na zawsze. Cała dalsza akcja będzie zmierzała do odzyskania przez Psyche miłości Erosa, a stanie się to możliwe po wielu próbach i udrękach. Uznanie Erosa za potwora było błędem, którego naprawienie wymagało między innymi zstąpienia

do podziemi. Przekonanie, że Eros jest wstrętny, niesie za sobą tragiczne następstwa. W opowieści tej spotykamy się z Erosem wyrażającym się w miłości płciowej i wina Psyche polega na hołdowaniu, wmówionym jej przez starszych, uprzedzeniem wobec spraw płci, co jest równoznaczne z dewaluacją samego życia. Dopiero kiedy przez próby Psyche oczyszcza się i przeobraża, uzyskuje przebaczenie. Jak stwierdza Bruno Bettelheim „Jeżeli miłość płciowa ma być doświadczeniem prawdziwie erotycznym, musi ją pobudzać piękno (co symbolizuje Eros) i tęsknota duchowa (co symbolizuje Psyche)” [Bettelheim, 1994, s. 30]. Owocem związku Erosa i Psyche jest ich syn o imieniu Rozkosz.

Jakże ważne są słowa Freuda, który doszedł do wniosku, że „Gdy zwycięża zaspokojenie (...), wówczas Eros zostaje wykluczony, popęd śmierci może zaś swobodnie zrealizować swe zamiary” [cyt. za: May, 1994, s. 87].

Tym, co trzyma nas przy życiu, jest tęskne dążenie do wciąż umykającej, a może tylko iluzorycznej, całości, świadomość braku, metafizyczne pragnienie nie do zaspokojenia. Kiedy Eros ustępuje miejsca Tanatosowi, wówczas to w ich sąsiedztwie pojawia się bogini Ananke (personifikacja konieczności, fatum), ponieważ nie od dziś wiadomo, że to, co rozmnaża się w sposób płciowy, podlega jurysdykcji śmierci. Można by rzec, że to, co jest żywe i świadome, pozostaje wiecznie niespełnione.

Powoli wyłania się przed nami obraz Erosa jako personifikacji wszystko ożywiającej siły, która wiąże wszelkie rzeczy i wszystkich ludzi, a którą charakteryzuje wieczne przekraczanie.

Prawda o Erosie zawiera się we wprowadzonym przez Nietzschego pojęciu *amor fati*. Pojęcie to dotyczy

umiłowania własnego losu, samoafirmacji, widzeniu siebie jako części wielkiego procesu życia, na mówieniu życiu tak, niezależnie od okoliczności zewnętrznych i wewnętrznych. Ale nie możemy zapominać o tym, że wartość życia błyszczy, i to na stosunkowo krótką chwilę, w cieniu Hadesa.

Ze wzorcami archetypowymi ucieleśnionymi w figurach Hermesa i Prometeusza próbowałem już zmierzyć się w monografii „Pedagogika a paradygmat nieświadomości” [Olchanowski, 2013]. Jednak ze względu na to, że te manifestacje archetypowe nie tylko opanowały wielu z nas, lecz wręcz inicjują masowe obłądki, które ukrywają się pod pozorami normalności, jestem zmuszony powtórzyć choć kilka wątków.

Kiedyś żyliśmy w społeczeństwie. Teraz przestrzeń naszego życia stała się jednym z obszarów rynku. Kiedyś nasi uczniowie byli powierzani naszej trosce. Teraz stali się naszymi klientami – lub przynajmniej ich rodzice – nabywając umiejętności i informacje, za które później być może wytargują sobie pomyślnie życie. Zachęca się nas dzisiaj, abyśmy naszych uczniów widzieli jako towar. Naszymi klientami są ich przyszli pracodawcy [Neville, 2009, s. 391].

Zdaniem autora tych słów w ostatnich czasach mit postępu został zastąpiony mitem rynku, zaś bogiem rynku jest Hermes.

„Podstawą programu nauczania nie jest już to, co najlepiej służy kulturze czy pomaga w najlepszym jej poznaniu, ale to, co się najlepiej sprzedaje” [Neville, 2009, s. 391].

Co ciekawe, Hermes jest bogiem nie tylko kupców (biznesmenów), ale również i złodziei. Podobnie, jak w przypadku innych bogów greckich, w Hermesie koegzystują cechy, które wydają się być pozytywne, jak i nikczemne. Z jednej strony mamy do czynienia ze złośliwością, kłamstwem, nieprzewidywalnością, nieuchwytnością (hermesowa czapka czyniąca go niewidzialnym a współczesna, niewidzialna „ręka” rynku); z drugiej zaś – z pragnieniem transformacji duchowej, samorealizacji, samowychowania i wewnętrznego odrodzenia. Neville oczywiście czyni go patronem mitu rynku, który zdominował naszą świadomość i wyparł Prometeusza – boga mitu postępu. Osobiście jednak przyjąłbym tezę, że naszą rzeczywistością społeczną rządzi potworna hybryda powstała ze zlania się ze sobą postaci Hermesa i Prometeusza. W mitcie greckim Prometeusz ulepił ludzi z gliny, ale nie potrafił ich ożywić, dopiero Atena, na jego prośbę, tchnęła w te twory duszę. Jako że skradł bogom ogień i przyniósł go ludziom, jest uważany za dobroczyńcę ludzkości, za tego, który obdarzył ludzkość darem technologii. Z tym że w dawnych epokach technologia była instrumentem emancypacji człowieka, jego wyzwiania się spod zbyt wielkiego panowania natury; obecnie zaś coraz bardziej staje się skutecznym instrumentem zniewolenia. Technologiczne obsesje, początkowo nieliczne w epoce renesansu, stały się masowe od XIX wieku. Wiek XX i początek wieku XXI to czas przymusu wiary w zbawczą moc techniki. Te obsesje, które nabrały charakteru masowego, wciąż przyczyniają się do wyniszczania Ziemi i wszystkiego, co na niej żyje, czyli w zasadzie są opętaniem jednostek i narodów przez autodestruktywną siłę Tanatosa. Prometeusz przeszedł długą ewolucję: od opiekuna artystów i uczonych

do opiekuna inżynierów. Aż wreszcie stał się opiekunem współczesnych technokratów. Warto zwrócić uwagę na to, że Prometeusz, uważany za stwórcę ludzi, tak naprawdę ulepił z gliny samych mężczyzn. By osłabić ich niszczycielskie skłonności, bogowie stworzyli później kobiety... Jeżeli emancypacja kobiet będzie się odbywać w obrębie struktury patriarchalnej i kobiety zaczną przyjmować właściwości przypisywane patriarchom, to czyż wówczas nie poczynamy zmierzać zbyt szybkim krokiem ku apokalipsie?

Prometeusz i Hermes, archetypowe postaci (wzorcy), które stały się bogami współczesności jako patroni technologii i rynku opętały umysły rodziców, opiekunów, zarządców oświaty, polityków i duchownych. Nie od dziś istnieją specjalistyczne służby, których celem jest wyłapywanie i naznaczanie etykietkami tych, którzy nie pasują do hybrydowego wzorca. Wraz z obniżaniem wieku przymusowej edukacji oraz urynkowania wykształcenia zwiększa się ryzyko stawiania błędnych diagnoz psychologicznych. Poza tym, jeśli królową nauk jest obecnie ekonomia to wszystkie inne dyscypliny naukowe pozostają na jej usługach. Szczególnie jest to niebezpieczne w przypadku psychologii i pedagogiki, ponieważ wówczas to, co opłacalne, co odpowiada interesom (nie tylko ekonomicznym, ale również i światopoglądowym) aparatu władzy staje się zdrowe i etycznie właściwe. Musimy jednak pamiętać o tym, że bogactwo, prestiż, szacunek, a także niejeden medal czy czasami tytuł naukowy, zyskuje się za cenę utraty duszy. Paradoks często polega na tym, że jeśli więcej widzimy, więcej czujemy, a nasze myśli stają się bardziej przenikliwe, kiedy, otwarci na świat, kroczy-
my drogą samowychowania (do którego drogę wskazuje

przewrotny Hermes), możemy zapłacić za to wysoką cenę utraty wysokiego statusu społecznego i ekonomicznego. Hermes, jako posłaniec bogów, sam niczego nie objawia, przekazuje jedynie to, co przekazali mu bogowie. W wieku cyberkultury i zalewu informacji, musimy wziąć pod uwagę to, że nie wszystko, co nam się komunikuje, warte jest komunikowania. Natomiast w przypadku współczesnej szkoły „Wiele uwagi poświęca się procesowi uczenia się, ale niekoniecznie już temu, czego warto się uczyć” [Neville, 2009, s. 391].

Jedyny pracujący grecki bóg to Hefajstos, bóg kowalstwa i rzemiosła artystycznego. Brzydki, chromy, wciąż zdradzany przez swą małżonkę Afrodytę. Neville uważa, że „Jego małżeństwo z Afrodytą dowodzi obsesyjnej fascynacji pięknem” [2009, s. 381]. Jest bogiem tych artystów, którzy dążą do piękna w ciężkim, codziennym trudzie, płacąc za swe dążenie cenę zdrowia, ponieważ ich ciała ulegają najprzeróżniejszym deformacjom. Przede wszystkim jest zatem bogiem tancerzy, rzeźbiarzy, gimnastyków i muzyków, tych twórców, którzy z twardego tworzywa i z własnego ciała potrafią wyczarować piękno. Również jest bogiem tych nauczycieli, którzy cenią swą pracę i swe solidne nauczycielskie rzemiosło, którzy sami „kuja” i wymagają „kucia” od innych. I tak jak Hefajstos mogą być przez aparat władzy i najbliższych niedoceniani, zdradzani, uważani za nieatrakcyjnych i staroświeckich, szczególnie, jeśli zestawia się ich z przebojowymi bożyszczami świata konsumpcji.

Na szczególną uwagę zasługuje, moim zdaniem, starsza siostra Zeusa, Hestia, której imię oznacza po grecku

dosłownie *ognisko domowe*. Jej symbolami były: zasłona, ognisty krag i ogień domowego ogniska [zob. Hope, 1994, s. 57]. Hestia to dziewicza bogini ogniska domowego i miejsca, gdzie znajdowało się palenisko, gdzie przygotowywano posiłki i wokół którego odbywano najważniejsze narady. A trzeba pamiętać, że w dawnych kulturach ogień, poza swoją funkcją użytkową, jako płomień ofiarny, był pośrednikiem w kontaktach pomiędzy człowiekiem a bogami. Hestia sprawowała opiekę nad domem i rodziną. Była opiekunką nowożeńców, a także sierot i podróżnych. Wiązano ją z ideą moralnej czystości i trwałości więzów rodzinnych. Jest prawdopodobnie jedną z najstarszych bogiń, pochodzącą jeszcze z czasów praindoeuropejskich. Hestia prawie nie pojawia się w mitach, jest daleka od wszelkich skandali i konfliktów.

Pojmowana jest bowiem bardziej jako miejsce niż jako osoba lub energia; mieszka w jarzających się węglach, które były źródłem ogrzewającego wszystkich ciepła. Zamieszkała w ogniu, który wyznaczał centralne miejsce każdego domu i we wspólnym ognisku, które było centralnym punktem każdej wsi i miasta [Neville, 2009, s. 383].

Jest centralnym punktem wokół którego wszystko się kręci, zarówno, jeśli chodzi o nasz świat wewnętrzny, jak też rodzinę, miasto i świat. Hestia jest punktem, z którego wychodzimy i do którego powracamy. Jako ta, która nie opuszczała Olimpu, stanowi również centrum religijne siedziby bogów. Ta cicha i nieruchoma bogini symbolizuje zatem centrum wszechrzeczy. Czyżby zatem

Hestia była również boginią kontemplacji?²² Na tę możliwość interpretacyjną zwraca uwagę Neville [zob. 2009, s. 383], kiedy dochodzi do wniosku, że wraz ze wzrostem tempa życia, rośnie jednocześnie potrzeba kontemplacji. Choć do niedawna niezbyt doceniano jednostki introwertyczne, to jednak nie ulega wątpliwości, że pod wpływem psychologów amerykańskich, którzy odkrywają zwykle coś, co zostało już odkryte wiele tysięcy lat temu, zauważono, że krótka przerwa w aktywności jest niezbędna dla higieny psychicznej, jak też dobroczynnie wpływa na rezultaty wykonywanej pracy. Propozycja wprowadzenia kontemplacji w szkole budzi jeszcze, szczególnie w naszym kraju, wśród zarządców oświaty zdziwienie,

²² Wokół pojęć *kontemplacja* i *medytacja* wciąż tworzy się wiele nieporozumień. Jednym z największych błędów, mających za sobą długą tradycję (którym ulegał i piszący te słowa), jest nazywanie medytacją kontemplacji nauczanej przez mistrzów Dalekiego Wschodu i niektórych mistyków chrześcijańskich. Termin *medytacja* pochodzi od łacińskiego czasownika *meditari*, co oznacza myśleć, roztrząsać, uczyć się. Zatem medytacja to rozmyślanie, rozważanie, zaś w tradycji chrześcijańskiej określa się tym słowem modlitwę myślną. Natomiast czasownik łaciński *contemplari* możemy przetłumaczyć jako wpatrywać się, przypatrywać i dopiero w drugim znaczeniu – rozważać. Jeśli bardziej zagłębimy się w etymologię *kontemplacji*, wówczas odkrywamy, że *contemplari* składa się z dwóch słów: *con-* (z [czymś]) oraz *templum* (miejsce poświęcone, świątynia, pierwotnie miejsce oznaczone przez starożytnego rzymskiego kapłana dla obserwacji znaków wróżebnych). Zob. definicje obydwu pojęć u Kopalińskiego [2000]. W Polsce na niewłaściwe stawianie medytacji w miejsce kontemplacji bądź też na błędne utożsamianie tych pojęć zwrócili między innymi uwagę: jeden z najwybitniejszych znawców indyjskiej jogi w Europie – Leon Cyboran [*Klasyczna joga...*, 1986] a także jego uczeń – Krzysztof Pawłowski [1996].

a nawet podejrzenia o działalność sekciarską i wywrotową. Tym niemniej, wystarczy odwołać się do argumentów praktycznych, takich jak poprawa koncentracji uczniów i wpływ na ich pracę, by choć niektórych opornych przekonać do swoich pomysłów.

Wzorce archetypowe spersonifikowane pod postaciami greckich bogów, znajdują swoje rozwinięcie w losie ich kochanek, kochanków, synów (herosów) i córek. Edyp, Antyгона, Herakles, Tezeusz, Iksjon czy Medea żyją, czasem w uśpieniu, czasem w gwałtownym przebudzeniu, w każdym z nas. Gdybyśmy podążyli na Wschód, spotkalibyśmy bardzo podobne postaci, nieco zmodyfikowane przez wizje i doświadczenia szamanów, artystów i mędrców, uwarunkowanych przez nieco odmienną historię i warunki klimatyczne. Z tym, że fenomen greckich bogów polega na tym, że konfrontują nas one z bolesną prawdą, że same w sobie doświadczenia życiowe i upływ lat niekoniecznie obdarzają nas mądrością. Jak trafnie zauważył wielki pisarz węgierski i spadkobierca hellenistycznych stoików Sandor Marai

doświadczenie samo w sobie nie ma wiele wychowawczej energii, co możemy dostrzec w życiu na każdym kroku: ludzie, którzy posiadają tragiczne doświadczenia, popełniają te same nieszczęsne błędy także wtedy, gdy z góry znają ich następstwa [2006, s. 15].

Ważne jest, czy potrafimy spojrzeć w głąb, czy dzięki doświadczeniu zyskujemy przenikliwe spojrzenie, czy potrafimy spoglądać na wskroś, nie mając złudzeń, poza dobro i zło, poza przywary i zalety ludzkiej natury, inkarnujące się w personifikacjach przybierających formę

nieśmiertelnych bogów. Mimo że bogowie są w nas, a my w bogach, to jednak nimi nie jesteśmy. Jesteśmy jedynie przekąźnikami, rozwieszonymi pomiędzy przodkami a potomkami. Przekąźnikami miotanymi przez arcyludzkie, czasem bardzo gwałtowne, wyrosłe z chciwości, nie-nawiści i złudzeń, namiętności. I tylko niektórzy z nas, o ile nie zapomną o przewrotnej naturze tego, co boskie i archetypowe, zostaną muśnięci przez tajemniczą mądrość, wznoszącą się ponad i opadającą w dół, krążącą pomiędzy głębią doznań zmysłowych i zapierających dech w piersiach intuicji, pomiędzy przenikliwymi myślami i uczuciowymi poruszeniami.

Między światem wewnętrznym a światem zewnętrznym

Istnieją jeszcze gorliwi wyznawcy racjonalnej wiary naukowej, którzy „wyobrażają”!?, że wyobraźnia jest oddzielona od rzeczywistości zewnętrznej i jest czymś zupełnie odmiennym, ponieważ dotyczy naszego subiektywnego psychicznego wnętrza. Ale jeśli wyobraźnia jest mocą spajającą świat zewnętrzny z wewnętrznym, wówczas wraz z deficytem wyobraźni, czy też chaotyczną, gorączkową plątaniną obrazów, deformacji ulega nasz obraz świata, niezależnie od tego, czy określimy go mianem zewnętrznego, wewnętrznego, czy przekraczającego jedno i drugie. Tym niemniej brak rozróżnienia pomiędzy światem wewnętrznym a zewnętrznym jest oznaką ciężkich zaburzeń psychicznych, np. psychoz czy też stanów wywołanych za pomocą intoksykacji. Z kolei poczucie bolesnego rozdarcia pomiędzy jednym

a drugim jest osnową wielu mitów o wypędzeniu z macierzyńskiego łona Matki Ziemi czy rajskiej krainy. Od tego momentu, który zaczyna się wskutek nieposłuszeństwa naszych przodków, złamania zakazu, jesteśmy wolni, ale jednocześnie wolność ta jest źródłem przekleństwa, ponieważ opiera się na świadomości cierpienia, przemijania i śmierci. Chociaż w doświadczeniach mistycznych również dochodzi do rozmycia się granic pomiędzy wewnętrznym a zewnętrznym, to jednak mistyk, w przeciwieństwie do psychotyka, może, mimo że uświadamia sobie fikcyjność tych granic, powrócić do konwencjonalnej wersji rzeczywistości i oprzeć się na fundamentach, które, zgodnie z jego wglądem, są fikcyjne... Wyobraźnia zatem różnicuje świat wewnętrzny i zewnętrzny, ale też, pośrednicząc między jednym i drugim, znosi różnice pomiędzy subiektywnym a obiektywnym. Zdaniem autorów „Krytycznego słownika analizy jungowskiej”

Trudność ta może być rozwiązana, jeśli przez *wewnętrzny świat* rozumiemy coś szkieletowego i obecnego jedynie w formie strukturalnej. Wtedy wyobraźnia mogłaby być czynnikiem łączącym archetyp i wewnętrzną rzeczywistość, a jednocześnie pozostawałaby w opozycji do tej rzeczywistości [Samuels, Shorter, Plaut, 1994, s. 227].

Jeśli doświadczamy świat za pomocą wrodzonych nam struktur archetypowych, wówczas struktury te powołują coś, co możemy nazwać za psychologami głębi, nieświadomą wyobraźnią. Nasze wspomnienia czy aktualne doświadczenia, kiedy przebijają się do świadomości są już manifestacjami tych struktur. Niektóre z doświadczeń, te, które szczególnie nas poruszają, zostają spersonifikowane

i jako wzorce archetypowe spotykamy je w mitach pod imionami bogów, herosów i innych istot wznoszących się ponad, czy bardziej poza kondycję ludzką, a jednocześnie tę kondycję dogłębnie wyrażających. Oczywiście tkwi w niejednym badaczu pokusa, by odróżniać fantazję od wyobraźni. Fantazja bywa spostrzegana jako aktywność związana ze świadomością „ja”, choć to, co zastępczo ma zaspokajać może pozostać dla tego hipotetycznego podmiotu nieświadomym. Według poglądów Freuda i jego następców podstawę fantazji stanowią: „halucynacyjne spełnienie pragnień”, „identyfikacja pierwotna” oraz mechanizmy introjekcji i projekcji [zob. Laing, 1999, s. 17]. Tak często bywa. Za pomocą fantazji zaspokajamy swe pragnienia seksualne czy ambicjonalne; wchłaniamy (inkorporujemy) w siebie wartościowe obiekty z ich cechami i właściwościami (ojca, matki i innych osób znaczących z dzieciństwa), przyswajamy poglądy autorytetów i traktujemy je jako swoje własne, czy wreszcie przypisujemy nieakceptowane cechy i skłonności w sobie swym adwersarzom, czyniąc z nich wrogów. Ale wyobraźnia zawiera w sobie i to, co nazywamy fantazją, jak również i to, co przekracza naszą tożsamość i co wiąże się z twórczymi wglądami, czy odkrywaniem powołania, czy religijnymi objawieniami. Wiele teorii na temat wyobraźni (fantazji) zakłętą jest w dychotomicznym schemacie, który radykalnie przeciwstawia sobie rzeczywiste nierzeczywistemu, czyniąc często jedno z przeciwieństw słabszym, zaburzonym i patologicznym. Już zatem samo wymyślenie tego dychotomicznego schematu Adler zaliczyłoby do myślenia neurotycznego... Jako że również siebie postrzegamy jako obraz (ze wszystkimi tego konsekwencjami) to rozszczepienie ma wpływ na naszą alienację od świata, swego

powołania i charakteru. To, co wewnętrzne zostaje przeciwstawione zewnętrznemu; fizyczne – umysłowemu; rzeczywistość cielesna – aktywności umysłowej; fikcja – temu, co materialne i namacalne; rzeczywistość psychiczna – rzeczywistości fizycznej; to, co cielesne – temu, co umysłowe; wewnętrzny świat mego umysłu – światu umysłów innych ludzi etc. [zob. Laing, 1999, s. 23]. Cierpiący człowiek niekiedy, jak to ma miejsce w przypadku konwersji, przechodzi od psychiki do ciała. Konflikty psychiczne wyrażają się wtedy przy pomocy całej gamy objawów somatycznych. W introjeksji następuje przejście z zewnątrz na wewnątrz. Cierpiąc psychicznie, czasami możemy mieć niesamowity wgląd, że nasze problemy nie wynikają wcale z naszego charakteru i losu, lecz są wynikiem przyswojonych przez siebie poglądów, o których już dawno zapomnieliśmy, że są przyswojone. Odkrycie to, z jednej strony może doprowadzić do poczucia odrodzenia, z drugiej zaś wywołać poważny kryzys tożsamościowy. W projekcji przechodzimy od wewnątrz na zewnątrz, obarczając innych, jak już wspominałem, cechami, których w sobie nie akceptujemy. Kiedy czuję się prześladowany i poszukuję na zewnątrz swoich prześladowców, w końcu ich odnajduję i niewinnych ludzi obsadzam w roli czarnych charakterów. Kiedy potrzebuję być objęty opieką, potrzebuję kogoś, kto czuwałby nad moim losem, kogoś, kto jest silniejszy od moich obsesji i nałogów, znajduję Boga Ojca... Wszystko, co dzieje się w świecie zewnętrznym, wszystko co mnie spotyka, jest przejawem woli bożej. Zaś winą za nawroty orgiastycznego zatracenia się mogą obarczyć Szatana, z którym należy, według chrześcijan, walczyć. Walka ta nie ma końca, ponieważ swoim skłonnościami przypisuje się tak wielką moc, że wybawienia

od nich poszukuje się w szaleństwach fundamentalizmów i fanatyzmów, a w końcu w śmierci i potencjalnym apokaliptycznym odrodzeniu. A wtedy Bóg staje się Szatanem, zaś Szatan Bogiem. Zatracając się zatem w projekcjach zmierzamy ku psychozie, stanowi, charakteryzującemu się tym, że wszelkie granice poczynają się rozpląwać i jednostka nie ma czego się chwycić, traci swą tożsamość, a jej świat wewnętrzny i zewnętrzny opanowują groźne, ukazujące się z innej, nieznannej strony, byty. By ochronić siebie przed szaleństwem, jednostka taka czasem staje się radykalnym fanatykiem religijnym, radykalnym neoliberałem, komunistą, składając hołdy w świątyni boga-tyrana jedynej prawdziwej idei. Wycofując zaś potężne projekcje, co wiąże się z poszerzaniem świadomości i otwieraniem „oczu” na wielość perspektyw, również ryzykujemy kryzysy psychiczne, ponieważ nie każdy z nas jest w stanie te twórcze wglądy przyswoić. Można rzec, że im sztywniejsza struktura charakteru, tym wglądy mogą dawać efekt bardziej nieobliczalny. Z tego to chociażby powodu warto podkreślić istotną wagę wychowania estetycznego i wychowania ekologicznego, zajęć z literatury i sztuk pięknych, jogi i kontemplacji, które, uwrażliwiając na piękno, zarówno naturalne, jak i te, wyczarowane przez artystów, otwierają nasze umysły i przygotowują je na płynne przejścia pomiędzy wewnętrznym a zewnętrznym, pomiędzy własnymi egoicznymi potrzebami a potrzebami społeczności, pomiędzy indywidualnym a zbiorowym, jednostkowym a społecznym, pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem, pomiędzy przeszłością a przyszłością, pomiędzy kulturą a naturą. Znawca kultury antycznej Werner Wilhelm Jaeger zauważył, że „Dla pierwotnego myślenia greckie jest rzeczą znamioną, iż nie oddziela ono jeszcze sfery

estetycznej od etycznej” [cyt. za: Przybyśławski, 1996, s. 132].

Czy oddzielenie sfery estetycznej od sfery etycznej możemy traktować jako postęp? Łatwo możemy przywołać obraz sentymentalnego łajdaka (czy łajdaczki), który wyobrażając sobie uczucia, bez skrupułów krzywdzi innych. Może to być obraz dziewiętnastowiecznej rosyjskiej arystokratki, która wzrusza się na operze, podczas gdy na dworze, podczas rosyjskiej zimy, zamarza jej woźnica. Również może to być obraz dwudziestowiecznego dyktatora, który płacząc na sztuce teatralnej, w przerwach wydaje okrutne wyroki. Jeszcze łatwiej jest przywołać nam obraz artysty straceńca, podróżującego do jądra szaleństwa, „doświadczającego siebie” poprzez nadużycia narkotyczne i seksualne. Zdarza się, że wyżyny genialności toną w czeluściach moralnego dna. Również łatwo nam przywołać obrazy skostniałych, surowych strażników moralności, ślepych na piękno zmysłowe, piękno ciała, piękno natury i sztuki. Jednak ślepotą ta jest zazwyczaj ślepotą pozorną, ponieważ wielu piewców surowej moralności, tropiąc niechciane skłonności w sobie i w innych, pozbawia swych bliźnich nie tyle czerpania przyjemności ze zmysłów, lecz przede wszystkim za zło uważa samą kontemplację piękna naturalnego czy piękna wyczarowanego przez artystów (chyba że piękno to dotyczy wychwalania abstrakcji, miłości do boga, do internacjonalistycznego braterstwa, „niewidzialnego ducha rynku”, narodu, świętych i sztuki sakralnej poświęconej wszelkim totalitarnym bożkom).

Bibliografia

- Adler A., 2016, *Wiedza o życiu*, tłum. J. Mirski, Wydawnictwo Vis-à-vis Etiuda, Kraków.
- Aizenstat S., 1995, *Jungian psychology and the world unconscious*, [w:] T. Roszak, M.E. Gomes, A.D. Kanner (red.), *Eco-psychology: Restoring the Earth Healing the Mind*, Sierra Club Books, San Francisco.
- Ajschylos, *Sofokles, Eurypides. Antologia tragedii greckiej*, 1989, tłum. S. Srebrny, K. Morawski, J. Łanowski. Wybór i opracowanie S. Stabryła, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Andersen H.Ch., 1974, *Baśnie*, tłum. S. Beylin, J. Iwaszkiewicz, PIW, Warszawa.
- André Ch., 2017, *Nastroje*, tłum. K. Arustowicz, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- App U., 2006, Wstęp do: *Brama chmur. Nauczanie mistrza zen Yün-men*, Miska ryżu, Warszawa.
- Augustyn św., 1953, *Dialogi Filozoficzne*, t. 3, *O nauczycielu; O wolnej woli*, tłum. J. Modrzejewski, A. Trombala, PAX, Warszawa.
- Baudrillard J., 2009, *Przejrzystość zła. Esej o zjawiskach skrajnych*, tłum. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Bauman Z., 2009, *Konsumowanie życia*, tłum. M. Wyrwus-Wiśniewska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

- Bell D., 1994, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Bettelheim B., 1994, *Freud i dusza ludzka*, tłum. D. Danek, Wydawnictwo Jacek Santorski & Co, Warszawa.
- Bolen Shinoda J., *Bogowie w każdym mężczyźnie*, tłum. B. Moderska, H. Ciszewska, Wydawnictwo Jacek Santorski & Co, Warszawa 2006.
- Bolen Shinoda J., 2016a, *Boginie w każdej kobiecie*, tłum. M. Junkieles, Wydawnictwo Yemaya, Warszawa.
- Bolen Shinoda J., 2016b, *Boginiczne archetypy dojrzałej kobiecości*, tłum. B. Pierga, Wydawnictwo Yemaya, Warszawa.
- Bystron J.S., 1935, *Megalomania narodowa*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Campbell J., 1994a, *Kwestia bogów*, tłum. P. Kołysko, Wydawnictwo Jacek Santorski & Co, Warszawa.
- Campbell J., 1994b, *Potęga mitu*, tłum. I. Kania, Sigma, Kraków.
- Campbell J., 1997, *Bohater o tysiącu twarzy*, tłum. A. Jankowski, Zysk i S-ka, Poznań.
- Canetti E., 1996, *Masa i władza*, tłum. E. Borg, M. Przybyłowska, Czytelnik, Warszawa.
- Czarnowski S., 1956, *Dzieła*, t. 2, *Reakcja katolicka w Polsce w końcu XVI i na początku XVII wieku*, PWN, Warszawa.
- Dąbrowski K., 1979, *Dezintegracja pozytywna*, PIW, Warszawa.
- Dick Ph.K., 1997, *Valis*, tłum. L. Jęczmyk, Rebis, Poznań.
- Dick Ph.K., 2011, *Boża inwazja*, tłum. L. Jęczmyk, Rebis, Poznań.
- Dodds E.R., 2014, *Grecy i irracjonalność*, tłum. J. Partyka, Homini, Kraków.
- Drożdż J., 2000, *Resentyment w ujęciu Friedricha Nietzschego i Maxa Schelera*, „Pisma Humanistyczne”, nr 2.
- Dudek Z.W., 2002, *Podstawy psychologii Junga. Od psychologii głębi do psychologii integralnej*, ENETEIA, Warszawa.
- Dudek Z.W., 2003, *Syndrom matki pochłaniającej*, „ALBO albo. Problemy psychologii i kultury”, nr 1.
- Dudek Z.W., 2013, *Psychologia mitów greckich*, ENETEIA, Warszawa.
- Dąbrowski K., 1979, *Dezintegracja pozytywna*, PIW, Warszawa.

- Døgen K., 2005, *Oko i skarbiec Prawdziwego Prawa. O praktykowaniu Drogi. Zwoje I-XVI*, tłum. z oryg. japońskiego M. Kanert, Homini, Kraków.
- Eagleton T., 2012, *Zło*, tłum. B. Baran, Czytelnik, Warszawa.
- Eggers D., 2015, *Krąg*, tłum. M. Fedyszak, Wydawnictwo Sonia Dąga, Katowice.
- Erikson E.H., 2000, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, tłum. P. Hejmej, Rebis, Poznań.
- Fedeli M., 2003, *Temperamenty, charaktery, osobowości. Profil medyczny i psychologiczny*, tłum. T. Sośnicka, WAM, Kraków.
- Fhanér S., 1996, *Słownik psychoanalizy*, tłum. J. Kubitsky, GWP, Gdańsk.
- Freud S., 1998, *Dzieła*, t. 4, *Pisma społeczne*, tłum. A. Ochocki, M. Poręba, R. Reszke, KR, Warszawa.
- Fromm E., 1995, *Mieć czy być?*, tłum. J. Karłowski, Rebis, Poznań.
- Fromm E., 1996, *Zdrowe społeczeństwo*, tłum. A. Tanalska-Dulęba, PIW, Warszawa.
- Fromm E., 1998, *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, tłum. J. Karłowski, Rebis, Poznań.
- Gierlińska A., 2017, *Ekopsychologia i Carl Gustav Jung. Od bojaźni do miłości życia*, „Albo albo. Problemy psychologii i kultury”, nr 1.
- Graves R., 1992, *Mity greckie*, tłum. H. Krzeczowska, PIW, Warszawa.
- Grimal P., 2009, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Ossolineum, Wrocław.
- Grof S., 1999, *Poza mózg. Narodziny, śmierć i transcendencja w psychoterapii*, tłum. I. Szewczyk, Wydawnictwo A, Kraków.
- Hadot P., 2004, *Plotyn albo prostota spojrzenia*, tłum. P. Bobowska, Wydawnictwo Antyk, Kęty.
- Hamer D., Copland P., 2005, *Geny i charakter*, tłum. J. Suchecki, Wydawnictwo CiS, Warszawa.
- Heinrich W., 1925, *Zarys historii filozofii*, t. 1, cz. 1: *Filozofia grecka*, Wydawnictwo Gebethner i Wolff, Kraków.
- Hezjod, 2005, *Teogonia*, tłum. K. Kaszewski, Armoryka, Sandomierz.

- Hillman J., 2014, *Kod duszy. W poszukiwaniu charakteru człowieka i jego powołania*, tłum. J. Korpanty, Laurum, Warszawa.
- Hillman J., 2016, *Re-wizja psychologii*, tłum. J. Korpanty, Laurum, Warszawa.
- Hillman J., 2017a, *Miłość do wojny*, tłum. J. Korpanty, Laurum, Warszawa.
- Hillman J., 2017b, *Siła charakteru*, tłum. J. Korpanty, Laurum, Warszawa.
- Homer, 2000a, *Iliada*, tłum. I. Wieniewski, Tower Press, Gdańsk.
- Homer, 2000b, *Odyseja*, tłum. L. Siemiński, Tower Press, Gdańsk.
- Hoevels F.E., 1997, *Psychoanaliza i religia. Pisma zebrane*, tłum. W. Kunicki, Ahriman-International, Wrocław.
- Holmes J., 2008, *John Bowlby*, tłum. J. Łaszcz, GWP, Gdańsk.
- Hope M., 1994, *Tradycja grecka*, tłum. A.P. Kowalski, Zysk i S-ka, Poznań.
- Jaspers K., 1991, *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, tłum. C. Piecuch, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Jung C.G., 1995, *Podstawy psychologii analitycznej. Wykłady tawistockie*, tłum. R. Reszke, Wrota, Warszawa.
- Jung C.G., 1997a, *Typy psychologiczne*, tłum. R. Reszke, Wrota-KR, Warszawa.
- Jung C.G., 1997b, *Wspomnienia, sny, myśli. Spisane i podane do druku przez Anielę Jaffé*, tłum. R. Reszke, L. Kolankiewicz, Wrota, Warszawa.
- Jung C.G., 2010, *Zaratusztra Nietzschego. Notatki z seminarium 1934-1939, t. 1 i 2*, tłum. R. Reszke, KR, Warszawa.
- Jung C.G., 2011, *Archeotypy i nieświadomość zbiorowa*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Kapuściński R., 2007, *Lapidarium VI*, Czytelnik, Warszawa.
- Kerényi K., 1993, *Hermes przewodnik dusz*, tłum. J. Prokopiuk, Wydawnictwo Sen, Warszawa.
- Kerényi K., 2003, *Mitologia Greków*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Kerényi K., 2004, *Eleusis. Archetypowy obraz matki i córki*, tłum. I. Kania, Homini, Kraków.

- Kerényi K., 2009, *Dionizos. Archetyp życia niezniszczalnego*, tłum. J. Prokopiuk, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa.
- Kępiński A., 1985, *Melancholia*, PZWL, Warszawa.
- Kępiński A., 1988, *Psychopatie*, PZWL, Warszawa.
- Klasyczna joga indyjska. „Jogasutry” przypisywane Patańdzalemu i „Jogabhaszja” czyli komentarz do „Jogasutr” przypisywany Wjasie*, 1986, tłum. L. Cyboran, PWN, Warszawa.
- Kopaliński W., 2000, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, Bertelsmann Media Sp. z o.o., Warszawa.
- Krzak Z., Kowalski K., 2003, *Tezeusz w labiryncie*, ENETEIA, Warszawa.
- Kubiak Z., 1998, *Mitologia Greków i Rzymian*, Świat Książki, Warszawa.
- Kupis B., 1989, *Historia religii w starożytnej Grecji*, Wydawnictwo Artystyczne i Filmowe, Warszawa.
- Kutter P., 1998, *Współczesna psychoanaliza. Psychologia procesów nieświadomych*, tłum. A. Ubertowska, GWP, Gdańsk.
- Laing R.D., 1999, *„Ja” i inni*, tłum. B. Mizia, Rebis, Poznań.
- Leder A., 2014, *Prześniona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Lurker M., 1994, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, tłum. R. Wojnakowski, Znak, Kraków.
- Lurker M., 2005, *The Routledge Dictionary of Gods, goddesses, Devils and Demons*, Taylor and Francis Group, London and New York.
- Mała encyklopedia kultury antycznej*, 1990, PWN, Warszawa.
- Marai S., 2006, *Księga ziół*, tłum. F. Netz, Czytelnik, Warszawa.
- May R., 1994, *Odwaga tworzenia*, tłum. E. i T. Hornowscy, Rebis, Poznań.
- May R., 1998, *Miłość i wola*, tłum. H. i P. Śpiewakowie, Rebis, Poznań.
- Muttavali. Księga wypisów starobuddyjskich*, 2007, wybór i tłum. I. Kania, Kraków.
- Newman J.H., 1957, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J.W. Zielińska, PAX, Warszawa.

- Neville B., 2009, *Psyche i edukacja. Emocje, wyobrażenia i nieświadomość w uczeniu się i nauczaniu*, tłum. M. Kościelniak, WAM, Kraków.
- Nietzsche F., 1907, *Narodziny tragedii*, tłum. L. Staff, Nakład Jakuba Mortkowicza, Warszawa.
- Nietzsche F., 1910, *Zmierzch bożyszczy, czyli jak filozofuje się młotem*, tłum. S. Wyrzykowski, Nakład Jakuba Mortkowicza, Warszawa.
- Nietzsche F., 1990a, *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski, Bis, Warszawa.
- Nietzsche F., 1990b, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. W. Berent, Bis, Warszawa.
- Nietzsche F., 2003a, *Ludzkie, arcyłudzkie*, tłum. K. Drzewiecki, Zielona Sowa, Kraków.
- Nietzsche F., 2003b, *Wędrowiec i jego cień*, tłum. K. Drzewiecki, Zielona Sowa, Kraków.
- Nietzsche F., 2003c, *Z genealogii moralności*, tłum. L. Staff, Zielona Sowa, Kraków.
- Nietzsche F., 2018, *Antychryst*, tłum. J. Dudek, E. Kiresztura-Wojciechowska, Wydawnictwo Vis-à-vis Etiuda, Kraków.
- Nowicka E., 1991, *Polak-katolik. O związkach polskości z katolicyzmem w społecznej świadomości Polaków*, [w:] E. Nowicka (red.), *Religia a obcość*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.
- Olchanowski T., 2013, *Pedagogika a paradygmat nieświadomości*, ENETEIA, Warszawa.
- Olchanowski T., 2016, *Kultura manii*, ENETEIA, Warszawa.
- Parandowski J., 1992, *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Warszawa.
- Pawłowski K., 1996, *Wąska ścieżka prawdy: Rozważania na podstawie filozofii jogi klasycznej oraz nauk św. Jana od Krzyża*, Wydawnictwo Nomos, Kraków.
- Platon, 2004, *Dialogi*, tłum. W. Witwicki, Warszawa.
- Popowski R., 1997, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Vocatio Oficyna Wydawnicza, Warszawa.

- Posłuszny J., 2009, *Bunt poniżonych, niemoc i żądza władzy. Rzecz o podstawach pojęciowych teorii resentymentu*, „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne”, nr 2.
- Pospizyl K., 1995, *Narcyzm. Drogi i bezdroża miłości własnej*, Warszawa.
- Postman N., 2002, *Zabawić się na śmierć*, tłum. L. Niedzielski, MUZA SA, Warszawa.
- Postman N., 2004, *Technopol. Triumf nauki nad kulturą*, tłum. A. Tanalska-Dulęba, MUZA SA, Warszawa.
- Przybysławski A., 1996, *Przyczynek do aretologii Plotyna*, „Etyka”, nr 29.
- Quispel G., 1988, *Gnoza*, tłum. B. Kita, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.
- Raube S., 2013, *Implozja ludzkości. Katastrofizm biologiczny panromantyzmu w ujęciu Maxa Schelera*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych”, t. 25.
- Reale G., 1993, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, tłum. E.L. Zieliński, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- Samuels A., Shorter B., Plaut F., 1994, *Krytyczny słownik analizy jungowskiej*, tłum. W. Babecki, L. Zielińska, Oficyna Wydawnicza Usus, Wrocław.
- Scheler M., 1997, *Resentyment a moralność*, tłum. J. Garewicz, Czytelnik, Warszawa.
- Sieradzan J., 2009, *Nekromania i autorytaryzm polskiej psyche w kontekście Fromma i Adorno*, „Albo albo. Problemy psychologii i kultury”, nr 4.
- Smith R., 1993, *Nietzsche: Philosopher of Ressentiment?*, „International Studies in Philosophy”, t. 25, nr 2.
- Storr A., 2010, *Samotność. Powrót do Jaźni*, tłum. J. Prokopiuk, P.J. Sieradzan, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa.
- Szondi L., 1995, *Wolność i przymus w losie jednostki*, tłum. S. Cieślowski, All, Kraków.
- Tatarkiewicz W., 2002, *Historia filozofii*, t. 1, PWN, Warszawa.
- Virilio P., 2008, *Prędkość i polityka*, tłum. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.

- Vullierme, J.-L., 2016, *Lustro Zachodu. Nazizm i cywilizacja zachodnia*, tłum. M. Żurowska, W.A.B., Warszawa.
- Wierciński A., 1994, *Magia i religia. Szkice z psychologii religii*, NOMOS, Kraków.
- Wojciechowski P.R., 2018, *Światy zastępcze. Samotność wobec kultury*, GWP, Sopot.
- Zieliński T., 1921, *Hermes Trzykroć-Wielki*, Wydawnictwo Zygmunt Pomarański i Spółka, Zamość.

Filmografia

- Psychoza*, 1960, reż. A. Hitchcock, USA.
- Matrix*, 1999, reż. L. i L. Wachowscy, Australia, USA

Strony internetowe

- www 1 Boechat W., *Leonardo Boff and the hero's death*, <http://happinessacademyonline.org/blog/psychology/leonardo-boff-hero-death>, [10.04.2017]
- www 2 Davis J.V., Canty J., *Ecopsychology*, <http://www.johnvdavis.com/Ecopsychology.html>, [07.07.2018].
- www 3 Galica A., *Nietzsche – Scheler – Resentymen*,. <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4631/q,Nietzsche..Scheler..Resentymen>, [10.08.2018].
- www 4 Gliński M., *Kolonializm po polsku, czyli długi cień pańszczyzny*, <http://culture.pl/pl/artykul/kolonializm-po-polsku-czyli-dlugi-cien-panszczyzny>, [10.07.2018].
- www 5 Palusiński R., *Bóg, projekcja a Hermes Trismegistos*, www.taraka.pl/bog_projekcja_a_hermes, [22.08.2018].
- www 6 Roszak T., 1992, *The Voice of the Earth: Discovering the Ecological Ego*, <http://trumpeter.athabascau.ca/index.php/trumpet/article/view/440/723>, [01.09.2018].
- www 7 <https://www.tygodnikprzeglad.pl/spoleczenstwo-lepszych-gorszych-rozmowa-dr-janem-sowa>, [23.08.2018].
- www 8 *Biblia Tysiąclecia – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Pallotinum, [w:] <http://biblia.deon.pl>, [07.07.2018]

Nota o Autorze

Tomasz Olchanowski – dr hab., pedagog i kulturoznawca, pracownik Uniwersytetu w Białymstoku (Katedra Teorii Wychowania i Antropologii Pedagogicznej na Wydziale Pedagogiki i Psychologii). Zastępca redaktora naczelnego półrocznika „Albo albo. Problemy Psychologii i Kultury”. Członek Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego.

Zainteresowania naukowe: zagadnienia związane z psychologią głębi i antropologią kultury (destrukcyjne i twórcze tendencje w ludzkiej psychice, źródła kultury i problematyka przemiany duchowej, ewolucja psychiczna człowieka, interpretacja wytworów wyobraźni, refleksja filozoficzna nad naukami humanistycznymi i społecznymi). W swej działalności naukowej i w życiu osobistym odnajduje również inspiracje w technikach pracy nad ciałem i świadomością, które powstały w tradycji niektórych szkół buddyjskich, neoplatonizmu, stoicyzmu, epikureizmu i mistyki chrześcijańskiej.

Autor książek: *Jungowska interpretacja ojca w prozie Brunona Schulza* (2001), *Psychologia pychy* (2003), *Duchowość i narcyzm* (2006), *Wola i opętanie* (2008, wydanie 2 poszerz. 2010), *Pedagogika a paradygmat nieświadomości* (2013), *Kultura manii* (2016). Autor ponad 80 artykułów naukowych z omawianego zakresu. Opublikował również liczne utwory prozatorskie (opowiadania, proza poetycka).