

LIDIA WIŚNIEWSKA (BYDGOSZCZ)

SŁOWO I CIAŁO W PERSPEKTYWIE (NIE TYLKO) MITYCZNEJ

Tytuł tej książki, jak i wielu innych z tej i poprzedniej serii, akcentuje podwójność. Tym razem zostaje ona wyeksponowana w przeciwstawieniu (a zarazem połączeniu) słowa i ciała, choć równie dobrze moglibyśmy użyć przeciwstawienia ducha i materii, a nade wszystko – bowiem szczególnie interesujące jest tu dla nas zakorzenienie mitologiczne – Boga (jako „sygnatariusza” Eliadowskiego mitu nowoczesnego) i Wielkiej Matki albo też Wielkiej Bogini (jako stojącej u początków Eliadowskiego mitu archaicznego¹).

Przeciwstawienie to najwyraziściej da się ująć dzięki odwołaniu do koncepcji Johanna Jacoba Bachofena, a jeszcze bardziej – interpretacji jego poglądów przez Ericha Fromma, wreszcie zaś dzięki odwołaniu do poglądów Jolanty Brach-Czajny. W ten sposób zarysowalibyśmy – przy wspólnej podstawie tych poglądów – pewne spektrum interpretacji: od niewątpliwie przenikniętych patriarchalnymi przekonaniami poglądów tego pierwszego, przez ugodowe stanowisko tego drugiego, po radykalnie feministyczne wypowiedzi trzeciej z przywołanych tu osób.

Jak podkreśla Fromm², Bachofen, wyraźnie krytyczny wobec uczonej jednostronności swojej epoki eliminującej niewygodne fakty, stał się przedstawicielem szeroko pojętej nauki o człowieku, a nie reprezentantem jakiejś konkretnej dziedziny, np. psychologii – jakkolwiek w istocie położył on podwaliny tej ostatniej w jej nowoczesnej formie, opartej na idealnych typach matki i ojca, jednocześnie w tym przewyższając Freuda, że nie ograniczył pola obserwacji do seksualności. Tym bardziej nie ograniczył, że wywodzi strukturę psychiki z religii, a niczemu nie jest tak blisko do mitu, jak jej właśnie.

Jego zasługą jest jednak przede wszystkim opisanie pojawiających się w historii ludzkości przeciwstawnych epok organizacji społeczeństwa: matriarchatu

¹ M. Eliade, *Mit wiecznego powrotu*. Przeł. K. Kocjan. Warszawa 1998; *idem*, *Traktat o historii religii*. Przeł. J. Wierusz-Kowalski, wstęp L. Kołakowski, posłowiem opatrzył S. Kowalski. Łódź 1993.

² E. Fromm, *Miłość, pleć i matriarchat*. Przeł. B. Radomska, G. Sowiński. Poznań 2002.

(chronologicznie pierwszej) i patriarchy (drugiej), pokazywanych zarazem hierarchicznie: jako niższa i wyższa forma rozwoju społeczeństwa. Takie spojrzenie – uzmysławiające, że to, co chronologicznie pierwsze, okazuje się hierarchicznie niższe, to zaś, co chronologicznie drugie, okazuje się hierarchicznie wyższe – stanowi bardzo istotną wskazówkę dotyczącą stosunku między czasem i przestrzenią w ramach paradygmatu linearnego, z punktu widzenia którego Bachofen niewątpliwie wychodzi. Ten, w jakiś sposób paradoksalny układ, podbudowuje poczucie autora, że reprezentując antynomiczne zasady dwie wspomniane możliwości, konkretyzujące się w opozycji: miłość, równość, afirmacja życia vs autorytet, dominacja, siła i duchowe prawo, dopiero w powiązaniu ze sobą tworzą pełnię pozwalającą ująć komplikację świata. Właśnie: komplikację świata, a nie jedynie społeczeństwa ludzkiego i samego człowieka, ponieważ wprowadzenie przez niego zasad męskiej i żeńskiej łączy się z analogicznością takich opozycji, jak dzień i noc, słońce i księżyc, strona prawa i lewa – i w ten sposób zyskuje wymiar kosmiczny, a zarazem uniwersalny. Nic dziwnego, że analogicznie jak u Nietzschego (w pomysle Sokratesa tańczącego), pojawia się u niego poczucie konieczności respektowania obu zasad w imię postępu pojmowanego jako wynik ścierania się przeciwieństw. Frommowska interpretacja dzieł Bachofena, w tym – prawie współczesnego dzieła Darwina *Das Mutterrecht*, zawierającego analizę najstarszych mitów, pozwala zrekonstruować następujące, wyraziste obrazy wspomnianych stanów kultury.

Matriarchat, przedstawiony ze względów poznawczych jako stan przedracjonalny (czy nieracjonalny), a ze względów ontologicznych jako afirmujący życie oznacza, że matka (nie zaś kobieta po prostu) staje się autorytetem i ośrodkiem społeczeństwa. Głową rodziny i przywódczynią zostaje ona przede wszystkim jako reprezentantka Wielkiej Bogini (Bachofen mocno łączył kobiecość z religijnością, a nawet kapłańskim naznaczeniem). W ten sposób staje się ona zdeklarowaną reprezentantką kreatywnej, lecz pierwotnej, mocy Natury, o którą to moc zresztą, jak przed Bachofenem zauważył przywoływany przez Fromma Georg Grodeck, mężczyzna mógł być zazdrosny: rodząc, mówiąc bardzo ekonomicznie, daje ona życie najbardziej podstawowej sile roboczej i wytwórczej, jaką stanowi człowiek – czy to kolejna kobieta, czy mężczyzna. Dając je – pozostaje zarazem po stronie tego życia i rzeczywistości takiej, jaką ona jest. Pociąga to za sobą, wedle Bachofena, pierwszy podstawowy brak: brak postępu (kulturowego, technicznego, cywilizacyjnego) immanentnie tkwiący w matriarchacie łącznie z brakiem racjonalności. (Fromm zresztą zwraca uwagę na podobieństwo tej wizji z występującym u Marksa obrazem pierwotnego stanu równości oraz towarzyszącymi temu stanowi – nieświadomością i niskim rozwojem techniki). Zarazem Bachofen podkreśla organiczne niejako zakotwiczenie kobiety w materialnej, biologicznej, doczesnej przestrzeni ontologicznej: „Matriarchat wiąże się z materią i z tym szczeblem rozwoju religij-

nego, który uznaje wyłącznie życie cielesne [...]. Macierzyństwo przynależy do fizycznej strony człowieka, jest jedynym momentem, który łączy go ze światem zwierzęcym [...]"³.

Pociąga to za sobą negatywne konsekwencje. Stąd wywodzi się jej – jak to krytycznie ocenia – wada w postaci biernego poddania się naturze i jej zwierzęcym uwikłaniom, co pociąga za sobą preferowanie wartości instynktownych i naturalnych. Z zakotwiczenia w materialności brać się też może dążenie do zapewnienia przede wszystkim dobrych materialnych warunków życia (po Darwinie mówilibyśmy tu zresztą o poddaniu się wymogom instynktu samozachowawczego lub instynktu zachowania gatunku), z czego może rodzić się hedonizm, niebudzący entuzjazmu Bachofena. Stąd wywodzić się może swoboda seksualna, przypisywana wczesnemu społeczeństwu ginekokratycznemu jako jedna z najbardziej oczywistych dróg osiągnięcia szczęścia, a jednocześnie zdeterminowanie systemu wartości przez prokreację – szczególnie dzięki początkowemu postrzeganiu matek jako wystarczających do dania życia lub jedynych pewnych jego źródeł. Z tego usytuowania brać się wreszcie może, równie negatywnie postrzegane przez Bachofena, absolutyzowanie przez kobietę więzów krwi (biologiczności) i ziemi: to dlatego odzwierciedlające jeszcze matriarchalny system Erynie nie prześladowa niewiernej żony, ale prześladowa Orestesa, który zabijając matkę, występuje przeciwko podstawowemu związkowi zależności naturalnej.

Bachofen jednak skłonny jest uznać także pozytywne strony tej postawy: kobieta-matka kieruje się według niego (nieświadomą) prawością i odpowiedzialnością, a wychowując potomstwo, obdarza je miłością i troską nieuwarunkowanymi jakakolwiek zasługą. Można to uznać za źródło wszelkiego humanizmu. Równość dzieci stanowiłaby też wzorzec wszelkiego braterstwa, a w konsekwencji takiego ustroju społecznego, jak demokracja.

Sam Fromm, w przeciwieństwie do poprzednika, nie deprecjonuje i nie obawia się tego, co pociąga za sobą dowartościowanie ciała. Podkreśla natomiast, że wykształcenie charakteru czerpiącego satysfakcję z erotyzmu prowadzi do wykrystalizowania twórczej osobowości, niezależnej psychicznie i intelektualnie, podczas gdy tłumienie tej sfery prowadzi do homoseksualizmu, zachowań analnych czy tendencji sadystycznych. Jakkolwiek przyznaje też, że ostatecznie to warunki społeczne wykształcają różne struktury popędowe.

U podstaw patriarchatu natomiast tkwi – nie do końca jeszcze radykalny – babiloński opis zniszczenia Tiamat przez Marduka, pokazującego nie tylko siłę oręża, ale także swego słowa. Jego zwycięstwo nie usuwa diametralnie tradycji Wielkiej Matki, wyraźnie jednak nad ciągiem noc – woda – materia bierze górę inny ciąg

³ J. J. Bachofen, *Myth, Religion and the Mother Wright*. Cyt. za: Fromm, *Teoria matriarchatu i jej znaczenie dla psychologii społecznej*. W: *idem, Miłość i pleć...*, s. 33.

ontologiczny: dzień – wiatr (powietrze) – duch. Bardziej radykalnym wedle Fromma⁴, a niezmiernie istotnym dla patriarchy, dokumentem zwycięstwa nad żeńskimi bóstwami byłby Stary Testament. To w nim Bóg – wszechmocny Ojciec – bez pomocy kobiety, samoistnie „rodzi” cały świat za pomocą słowa, a następnie, w starszej z zawartych we wspomnianym tekście relacji, stwarza kobietę z mężczyzny (stworzonego pierwaj na swoje własne podobieństwo), co daje Adamowi możliwość nazwania Ewy „mężycą” (jak to przekłada Fromm). Akcentuje to nie metafizyczne już pochodzenie kobiety od Bogini, ale jej społeczną zależność od mężczyzny. To zapoznanie kobiecej boskości, zapoznanie Bogini i pokreślenie zależności społecznej oraz zależności od płci, jest z pewnością nie mniejszym nieporozumieniem, niż przypisanie jedynie kobiecie udziału w biologicznej kreatywności – ale z pewnością można ten zabieg poznawczy uznać za znamienny dla konstytuowania wyraziście męskocentrycznej postawy kulturowej, tak że staje się on podstawą kolejnej epoki w dziejach ludzkości. W epoce tej następuje odwrócenie porządku rodzącej natury. Ostatecznie kobieta – przedstawiana jako cielesna, zmysłowa, nieopanowana – obarczona zostaje nieusuwalną winą wobec Boga (złamanie zakazu) i wobec ludzkości (która jej właśnie zawdzięcza wypędzenie z idealnego raj, skazujące na ciężką pracę męczyzną oraz na rodzenie w bólach kobietę). Ta, przejawiona u samych początków historii nieodpowiedzialność przejawiająca się w łamaniu duchowego prawa uzasadnia jej podporządkowanie mężczyźnie („on zaś będzie panował nad tobą” – mówi się w Księdze Rodzaju, 3,16).

Oczywiście nie wolno zapominać, co podkreślę, że w podobnym kierunku poszły też zmiany w Grecji. Podobny wymiar jak słowo „stań się” w ustach Boga Starego Testamentu ma zrodzenie głową Ateny przez greckiego Zeusa, a także wykrystalizowana przez Hezjoda jego rola jako gwaranta nie tylko porządku przyrody, ale także moralnego porządku społeczeństwa⁵. Jego podważenie zostaje, podobnie jak w przypadku krytycznego zdarzenia w raj, ukarane wprowadzeniem na scenę ludzkiej historii kobiety – pięknej zewnątrz, lecz pełnej wewnętrznego zła: pod tym względem puszcza Pandory jest jedynie symbolem jej samej jako reprezentantki wewnętrznej przestrzeni. Pandora, ta grecka Ewa, zostaje, nie mniej niż jej semicka odpowiedniczka, potępiona jako reprezentantka wrogiego, obcego, spychanego na margines mitu przez zwolennika nowego, skojarzonego z męskością, porządku, wcielonego przez Zeusa kanibalistycznie połykającego Mądrość, przynależną do Metis, i zagarniającego Prawo Boskie, reprezentowane przez Themis. Połknięcie czy wchłonięcie staje się tu wyrazem radykalnej przemocy nie mniej groźnej, niż otwarcie się przestrzeni wewnętrznej Pandory (odwrotnie zostanie zinterpretowany ból „otwierającej się”, rodzącej Ewy), stanowiące groźbę dla docho-

⁴ E. Fromm, *Męskie stworzenie świata*. W: *idem, Miłość i pleć...*, s. 57-83.

⁵ H. Podbielski, *Mit kosmogoniczny w „Teogonii” Hezjoda*. Lublin 1978.

dzącego do władzy i zamierzającego utrzymać w ryzach stary porządek – nowego mitu. Jednak ta przemoc u Hezjoda zyskuje wymiar siły przede wszystkim porządkującej świat⁶.

Bachofen również akcentuje, że zasada duchowa, reprezentowana przez mężczyznę, jest wyższa od zasady cielesnej. W ten sposób, podobnie jak Bóg na płaszczyźnie metafizycznej, na płaszczyźnie społecznej ojciec staje się przedstawicielem „kreatywności rozumowej”, wyrażającej się w pierwszym geście „rodzeniem słowem” – z jego efektami w postaci nauki, techniki, kultury, cywilizacji, czyli rozwoju intelektualnego i duchowego w ogóle. W ten sposób ukonstytuowane zostaje „męsko-apollinijskie królestwo świadomości i rozważnego działania”⁷. Ale nie można przy tym zapominać, że życie mężczyzny pokazywane jest jako zyskujące wartość także, a może przede wszystkim, z powodu walki i zdobywania wszystkiego o własnych siłach – w przeciwieństwie do kobiecego przejmowania kreatywności od Natury.

W patriarchacie zatem „władza ojciec jako przedstawiciel prawa, rozumu i hierarchicznej organizacji społecznej”⁸. Ustanawiając nierówność, budzi on lęk i uległość. Wybierając sukcesora, jak podkreśla Fromm, dokonuje wartościowania ze względu na zapewnienie sobie podpory na stare lata (dokonuje zatem swoistej, interesownej inwestycji, wydobywając maksymalną użyteczność dziecka dla siebie, często kosztem jego szczęścia, jakkolwiek nie zawsze musi być tego świadomy). Oczywiście, można powiedzieć, że w ten sposób dokonuje się zindywidualizowanie. Ale oznacza ono wyekspozowanie kosztem zmarginalizowania, wywyższenie kosztem poniżenia. Pochodną ojcowskiej dominacji w rodzinie staje się ponadto klasowość w społeczeństwie. Konsekwencją uważanej za fundament społeczeństwa klasowego rodzinności patriarchalnej staje się również kształtowanie określonej psychiki jednostek. Wedle Fromma prowadzi to do urabiania kompleksu emocji (i postaw społecznych), takich jak: uzależnienie od władzy (której pierwowzór stanowi władza ojcowska) oraz autorytetu w ogóle, mocne i surowe superego, stawiające obowiązek przed szczęściem, a także (sygnalizowane obrazem wygnania z raju) poczucie winy powodowane ciągłym rozdźwiękiem między ideałem a rzeczywistością. Szczególnie zakazy dotyczące sfery seksualnej prowadzą do budzenia poczucia winy, wykorzystywanego jako środek kontroli społecznej i umacniają uzależnienie od strażników moralności społecznej.

Wyraźnie zatem stąd wyłaniającymi się negatywnymi cechami patriarchalności byłyby: ucisk, nierówność i nieludzkość (ujawniająca się w bezwzględności). W sto-

⁶ J. Łanowski, „Chłopski filozof”. W: Hezjod, *Narodziny bogów (Teogonia), Prace i dni, Tarcza*. Przeł. wstępem i przypisami opatrzył J. Łanowski. Warszawa 1999, s. 15.

⁷ A. Bäumlner, cyt. za Bachofen, *Der Mythos von Orient und Okzident*. Cyt. za: Fromm, *Teoria matriarchatu...*, s. 34.

⁸ E. Fromm, *Bachofena odkrycie matriarchatu*. W: *idem, Miłość i pleć...*, s. 16.

sunkach między synem a ojcem prowadzi to często do buntu. A w stosunkach społecznych pojawia się np. zasada odwetu. Fromm, mówiąc o powstającym w ten sposób kompleksie patrycentrycznym (jako wyrazie zinternalizowanego przymusu zewnętrznego), przypisuje ukształtowanej przezeń jednostce prócz surowego super-ego oraz akceptacji cierpienia jako kary za własne winy – przyjęcie postawy miłości podbudowanej posłuchem dla ojca, zaburzenie zdolności odczuwania szczęścia i pragnienie dominacji nad słabszymi. Sądzi on, iż postawa ta najlepiej wyraziła się w mieszczańskim etosie pracy, generującym izolację i niezdolność do miłości.

Tak więc znajdujemy tu podstawy do mówienia o porządkach „słowa” i „ciała” wpisanych w mity lub (w sferze nauki, sztuki czy w ogóle kultury) w zdesakralizowane paradygmaty, których konkurencyjne współistnienie przejawia się na różnych (z pewnością ich tu nie wyczerpaliśmy) poziomach: metafizycznym (Bogini – Bóg), biologicznym (kobieta – mężczyzna) społecznym (matriarchat – patriarchat), politycznym (demokracja – autokracja), rodzinnym (matka – ojciec), psychologicznym (uczucie – rozum). Fromm, przypominając poglądy Maxa Webera, skłonny łączyć kompleks matrylinearny z katolicyzmem, patrylinearny – z protestantyzmem (i kapitalizmem, gdzie obowiązek i sukces stanowią dominantę) pozwala, co charakterystyczne, zopozycjonować nawet postawy w ramach chrześcijaństwa, traktowanego przez Eliadego jako wcielenie mitu nowoczesnego.

Staje się zatem wyraźne, że przedstawione tu opozycje Natury (rodzącej i uśmiercającej) oraz Boga (stwarzającego słowem, „rodzącego” głową, ale także karzącego za przekroczenie ustanowionych przez siebie praw) lub materia i duch, a w konsekwencji dynamika życia oraz zawarowana prawem stałość, sytuują się po dwu Eliadowskich stronach: mitu archaicznego i paradygmatu kołowego oraz mitu nowoczesnego i paradygmatu linearnego. Zasada *coincidentia oppositorum* ujawnia się tu w równości, która oznacza powiązanie „wszystkiego”, hierarchia – w dokonywaniu wartościowania i wyboru, który dzieląc wynosi w górę lub degradowuje. Równość zyskuje w ten sposób swoje warianty w altruizmie, wspólnotowości, braterstwie i demokracji, hierarchia – w zindywidualizowaniu, separacjonizmie, klasowości, rodzinie patriarchalnej. Dochodzi tu także do głosu opozycja opartej na wolności kreatywności biologicznej (ciągłego, tzn. powtarzalnego i kołowego, rodzenia i uśmiercania przez Naturę) i postępu kulturowo-cywilizacyjnego (linearny rozwój historyczny) odwołującego się do pojęcia konieczności, co konstytuuje przynależne do dwu różnych paradygmatów modele czasu. W działaniu uwidacznia się opozycja altruizmu oraz siły i agresji wyrażających dążenie do podporządkowywania. Na płaszczyźnie poznawczej pojawia się przeciwstawienie uczucia oraz instynktu – rozumowi lub wierze. Ale, oczywiście, pamiętać trzeba, że poszczególne postawy kryją w sobie ambiwalencję zależną tyleż od ich charakteru (np. uczucie – to tyleż miłość, ile nienawiść, podobnie jak rozum – to tyleż racjonalność, co spekulatywność), ile od punktu widzenia tego, kto o nich mówi.

W ocenie przedstawionych wyznaczników rysują się różnice między, mimo najlepszych intencji, ciągle mocno tkwiącym w patriarchalizmie Bachofenem a Frommem, którego sytuować trzeba na tle zjawisk przez niego samego zresztą uważanych za istotne dla zwiększającego się zainteresowania ideami tego pierwszego: porażki systemu patriarchalnego (w sensie obarczenia go odpowiedzialnością za wojny, systemy autorytarne, inne zagrożenia współczesnego świata wynikające z walki o władzę), wpływów rewolucji demokratycznej, rewolucji kobiecej, dziecięcej i młodzieżowej, ale też pojawienia się wizji konsumpcyjnego rajy oraz innych zjawisk obyczajowych i społecznych⁹.

W feministycznej perspektywie Jolanty Brach-Czajny¹⁰ opozycja kultury matriarchalnej i patriarchalnej związana została natomiast z badaniami archeologicznymi nowszej generacji, często reinterpreterującymi wcześniejsze ustalenia (szczególnie dotyczy to archeologów, którzy „z rozpędu” uszkodzonym żeńskim posążkom przydawali np. męską pierś). W opisie pierwszego z członów tej opozycji wychodzi autorka od reinterpretacji obrazów Bogini, traktowanej przez nią jako wcielenie kobiecego pierwiastka, niekoniecznie jednak macierzyńskiego, bo, jak zauważa, przez wiele stuleci kobieta wcale nie była przedstawiana jako matka, opiekunka, wychowawczyni (to właśnie uznaje autorka za piętno języka patriarchalnego). Mimo to żeńska zasada – ponadosobowa i niezindywidualizowana – reprezentuje potencjał twórczy i siły vitalne oraz kieruje światem. Jej wewnętrzną fizyczność (reprezentowaną przez kobiece: waginę, macicę, brzuch) lub pełność ciała (właśnie ciała) oddają tyleż posążki, co neolityczne świątynie, tyleż pękate garnki, co i ziemia, i grotty. Bogini, nieoddzielona od świata, traktowana jako świat, konstytuuje tu pełnię boskości i ziemskości, w której pierwiastek męski bynajmniej nie jest izolowany, oraz powszechną jedność (*coincidentia...*, której pierwszym sygnałem jest parzystość). Taki porządek respektuje rolnictwo – zdeterminowane przez rytmy natury ujawniające i utrwalające obraz kolistego nawrotu, symbolizujące zwielokrotnienie, pomnażanie, a przede wszystkim dynamiczne przechodzenie z życia w śmierć i odwrotnie oraz metamorfozy we wnętrzu – podkreślmy tę wewnętrzność przestrzeni – ciała bogini.

Tymczasem Bóg Starego Testamentu (który wcześniej również nie był Ojcem, jak akcentuje Brach-Czajna, bo stał się nim dopiero ze względu na Jezusa) odpowiadający za wyobrażenie czystej duchowości, związany jest z widzeniem świata od zewnątrz, bowiem zajmując najwyższe hierarchiczne miejsce, reprezentuje separującą się władzę, moc, siłę sprawczą, górującą nad tym, co niskie i złe (a co najmniej: gorsze) – a za takie uznawane jest przede wszystkim to, co ziemskie – rozry-

⁹ E. Fromm, *Dzisiejsze znaczenie teorii matriarchatu*. W: *idem, Miłość i pleć...*, s. 92-97.

¹⁰ J. Brach-Czajna, *Bogini. Neolityczne zabytki Malty i Gozo*. W: *Od kobiety do mężczyzny i z powrotem. Rozważania o płci w kulturze*. Pod red. J. Brach-Czajny. Białystok 1997.

wającą tym samym naturalny związek boskości z naturą. Zewnętrzność tego porządku symbolizuje abstrakcyjny w swych liniach prostych krzyż leżący także u podstaw zarysu świątyni – gdy Bogini domagała się nawet dla swej świątyni kształtów organicznych i kolistych. Rozerwanie związku z naturą dokonuje się także w czasie, w którym liniowy rozwój wiąże się z cywilizacją, techniką i kulturą, opozycjonując się wobec czasu kołowego.

Brach-Czaina przedstawiając te opozycje dyskutuje jednocześnie z językiem, w jakim wcześniej były one ujmowane – z językiem deprecjonującym cielesność, szczególnie kobiecą. Stara się więc wprowadzać sformułowania konkurencyjne, jak wargi płciowe (zamiast sromowe) czy „święty trójkąt Bogini”, zwracając tym samym uwagę na konsekwencje językowe, jakie pociąga za sobą usytuowanie po stronie jednego z paradygmatów. Usytuowanie to jednak nie zmienia zasadniczego zrębu opozycji oraz kształtu paradygmatów i mitów stających u podstaw naszego postrzegania świata.

Nie trzeba tu dodawać, że przedstawiane opozycje słowa i ciała znajdziemy także w wielu innych perspektywach badawczych poza Bachofenowską i pokrewnymi, w których odkrywamy zasadniczą ich rolę. Bachofenowska opozycja: miłość, równość, afirmacja życia – autorytet, dominacja, siła odznaczałaby się na przykład daleko posuniętą analogicznością w stosunku do Bachtinowskiego opisu kultury ludowej i oficjalnej. W zaproponowanej przez Bachtina wizji i kultury, i sztuki wyraźnie widoczne jest paradygmatyczne rozróżnienie kultury ludowej (i renesansowej) jako obszaru wolności, instynktu, uczucia – generalnie nastawionej na (dynamiczne, zmienne) życie Natury, za którym stoi biologiczna jedność gatunku, oraz kultury oficjalnej (szczególnie średniowiecznej), w której władza oraz warstwowość społeczeństwa oznaczają odwołanie się do prawa, siły i rozumu, jako podstawę swej restrykcyjności akcentujących idealny, nienaruszalny, wieczny porządek, którego wzorzec znajdujący się poza i ponad zmiennością życia stanowi – jako prawdziwy Byt – Idea lub Bóg. Kultura ludowa staje się zatem w ten sposób w obszarze kultury w ogóle odpowiednikiem wyrugowanego z historycznego czasu matriarchatu. Dokładniej mówiąc: zminimalizowanego. Bowiemy, jak się zdaje, nigdy nie dokonuje się całkowite wyeliminowanie któregośkolwiek ze wspomnianych porządków. Tym bardziej, że ich nieustanne pojawianie się obserwować można na najwyższych i najniższych poziomach, w najszerszych i najwęższych zakresach.

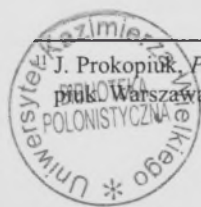
Czasami konstatowanie takich analogii ma znacznie bardziej wyrazisty charakter, podobnie jak wyraziste jest podkreślanie zarówno konieczności łączenia odmiennych paradygmatów, jak i niebezpieczeństwo związane z ich zaniedbywaniem: Jung na przykład podkreśla, że w psychice mężczyzny obraz Bogini może odgrywać tym większą rolę, im bardziej spychany jest na margines. Mówiąc o linearnym i kołowym składniku psychiki (świadomość i nieświadomość), jednocześnie wska-

zuje on na analogiczność rozwoju ludzkości, przedstawianego przez Bachofena i psychiki indywidualnej, którą skłonny jest postrzegać w trzech etapach¹¹. Pierwsza faza zdominowana zostaje przez Wielką Matkę reprezentującą zasadę *coincidentia oppositorum* z jej najprostszą realizacją w postaci dwójni. Zasadniczo oznacza to archetypową pełnię z jej pozytywno-negatywnym zbiegunowaniem. (W koncepcji Bachofena odpowiednikiem tej fazy jest matriarchat, w którym Bogini przyporządkowany zostaje młody Bóg, a ziemia z przypisanym jej macierzyństwem przeciwstawiana jest słońcu). Druga faza przynosi powolną emancypację świadomości i ego. (U Bachofena odpowiada temu okres patriarchalnego buntu mężczyzn prowadzący do henoteizmu – wskazywała na to interpretacja dojścia do władzy Marduka). W trzecim etapie bezwzględne panowanie świadomości neguje nawet samo istnienie nieświadomości (w historii ludzkości Bogini Matka zostaje przekształcona jedynie w małżonkę Boga, a ostatecznie staje się Demonem, w chrześcijaństwie stanowiącym upadły aspekt Sofii, reprezentujący potępiony stary porządek).

Z punktu widzenia interpretacji różnych zakresów rzeczywistości zatem mity (paradygmaty) słowa i ciała stają się podstawowymi wzorcami ich porządkowania. W przedstawianej tu książce chcemy pokazać, jak sygnalizowane pojęciami słowa i ciała paradygmaty oraz mity Natury i Boga realizują się w literaturze.

Summary

Eliade's differentiation into an archaic myth (along with a cyclic paradigm) and a modern myth (along with a linear paradigm) constitutes two models of reality, which result in two different understandings of time and space. On a metaphysical or ontological level, those models are established, on the one hand, by a self-bearing Goddess (circularity), or by many gods (*coincidentia oppositorum*), and, on the other hand, by the only (and the highest) God whose law is preserved by hierarchy, and whose creation of the world *ex nihilo* determines the linear sequence of time (the beginning and the end). Significantly, and this is what Erich Fromm stresses, in the first case, the power of (auto)creation of living nature, body and matter is exposed, whereas in the second case, it is the power of a spiritual word that is underlined. The latter gains its significance already in Babylonian Marduk, but clearly wins in the Old Testament as a creating word that is the "bearing" word in a new (masculine) way. Those two myths – of the body and the word – realize themselves in an anthropological perspective on various levels: communal (as Bachofen's historical epochs of matriarchy and patriarchy), political (as systems such



as democracy or autocracy, familial (with set roles of a woman and a man), individual, psychological (contradicting emotions and reason; the conscious and the unconscious), and so on and so forth. Those two perspectives will stand as a measure of many formulations referring to myths of word and body, being the matter of interest of the introduced book.

