

**AKADEMIA SZTUK PIĘKNYCH
w Katowicach**

Natalia Majka

Narodziny w perspektywie obrzędowości mistycznej.

DYPLOM 2019

Wydział Artystyczny

Poziom kształcenia: jednolite studia magisterskie

Forma studiów: studia stacjonarne

Kierunek: Malarstwo

Specjalność: Malarstwo

Dyplom główny

Tytuł: Narodziny mistyczne.

Promotor: dr hab. Michał Minor

Dyplom dodatkowy:

pod kierunkiem: ad. Marcel Sławiński

Tytuł: Narodziny mistyczne. „Kokony”

Praca teoretyczna

Promotor: dr hab. Irma Kozina

Recenzent: dr Michał Smandek

Spis treści.

Wstęp.

Rozdział I. Kwestia narodzin a idea matki w kulturze.

Rozdział II. Psychologiczne aspekty archetypu matki a koncepcja Junga.

Rozdział III. Kobiecość a obrzędy mistyczne.

Podsumowanie.

Wstęp.

Przyczynami, przez które zdecydowałam się podjąć temat narodzin mistycznych, inicjacji oraz motywu matki w kulturze, były osobiste doświadczenia i rozważania, spowodowane znaczącymi zmianami dokonującymi się w moim życiu. Są one związane z przemyśleniami dotyczącymi końca pewnego etapu, czyli z przekraczaniem progu, prowadzącego do nowego życia. Mam to na uwadze, gdy snuję poniższe rozważania oscylujące w tematyce, którą ująć można w różny sposób. Odnoszą się one nie tylko do namacalnych przejawów narodzin, ale także związanymi z nimi motywami mistycznymi, archetypowymi i duchowymi. W tych rozważaniach podjęty został także motyw siły kobiecości i kryjącymi się za tym stronami ich natury: *dobrej* – jasnej i *złej* – ciemnej. Wiąże się to z subiektywnymi odczuciami względem odkrywania własnej tożsamości, chęci poznania spojrzenia na tę kwestię od strony kulturowej, a także ze względu na potrzebę głębszego poznania siebie.

Rozdział pierwszy zawiera rozmyślania odnoszące się do kwestii narodzin oraz idei matki w kulturze. Analizowany jest tu motyw narodzin w kontekście duchowym oraz fizycznym. Podejmowany jest temat inicjacji, związanej ze zmianą statusu w społeczeństwie, ale traktowany także jako rodzaj odrodzenia duchowego odbywającego się w umyśle inicjowanego. Wraz z tym zarysowana jest procedura obrzędów przejścia z elementami występującymi podczas przemiany, takimi jak: lęk, trwoga, groza, ale także poczucie wyjątkowości i stabilności. Obrazowany jest moment konfrontacji (inicjacja) jako moment przewartościowania doczesnego życia i otwarcia się na nowe, nieznane doświadczenia. Podejmowana jest sfera zagadnień śmierci i prób inicjacyjnych – narodziny w kontekście ontologicznym, oraz motyw obcowania ze światem umarłych. Kolejno spotkać się można z ideą Matki i wszelkimi jej odłamami, takimi jak Kobieta-Matka i jej przedstawienia w kulturze, Matka Demoniczna, Matka Cierpiąca, Matka Boga (Chrystusowa), przykłady bogiń utożsamianych z wizerunkiem matki, Kobiety-Kapłanki, a także z dwoma obliczami matczynej miłości, wzorem Medei i Demeter w literaturze i mitologii. Występuje tu również wzmianka na temat trójpodziału kobiecości, w skład którego wchodzi: Dziewica, Matka i Starucha.

W rozdziale drugim zawarto rozważania dotyczące psychologicznej sfery archetypu matki. Wyjaśniono w nim pojęcie archetypu według koncepcji Junga. Uwidoczniono też archetyp

matki obecny w badaniach oraz związane z nim przedmioty i ich charakterystykę, motyw Wielkiej Matki i Starego Mędrca; proces indywidualizacji jednostki, Animę i Animusa oraz Boginię Baubo, jako przykład seksualnej energii i władzy rodzenia.

Rozdział trzeci mieści w sobie refleksje nad tematem samej kobiecości i obrzędów mistycznych. Zawarto w nim zarys atmosfery w przebiegu praktyk związanych z obrzędami i rytuałami przejścia, opis inicjacji żeńskich; próbę przedstawienia sekretu misterium krwi i symbolikę koloru oraz jego rolę w społecznościach pierwotnych. Zawarto również opisy obrzędów dojrzałościowych chłopięcych: odłączenie od matki – rytuały współistniejące, w tym doświadczenie śmierci inicjacyjnej. Jest tu ujęty wątek motywu chaty (inicjacyjnej), motyw pożarcia przez potwora w odniesieniu do okresu ciąży, a także motyw akwatywny. Opisywana jest specyfika rytuałów posiadających znamiona narodzin mistycznych. W rozdziale tym poruszono zagadnienie seksualności kobiecej i charakterystykę poszczególnych stowarzyszeń tajemnych, zrzeseń kobiecych i motywy obecne w doświadczaniu sacrum.

Przedmiotem rozważań w podsumowaniu jest zagadnienie potrzeby samorealizacji i konsekwencje płynące z jej rozwoju. Omawiane jest pojęcie przestrzeni potrzebnej do kontemplacji w nawiązaniu do realizacji projektu scenograficzno-instalacyjnego o nazwie „Kokony”. Poruszany jest motyw labiryntu oraz drogi, a także znajduje się w nim omówienie własnej twórczości malarskiej względem obranego tematu.

Rozdział I. Kwestia narodzin a idea matki w kulturze.

Decydując się na podjęcie rozważań na temat kwestii narodzin oraz idei matki w kulturze, postanowiłam wprowadzić do pracy pewne pojęcia, które są nie tyle wynikiem wykorzystanej lektury, ale wynikają z własnych przemyśleń i osobistych doświadczeń. Taki charakter mają między innymi używane przeze mnie pojęcia *Duszy* i *Ducha*.

Istotną kwestią pracy jest element dotyczący niezwykłości samego aspektu obrzędowości mistycznej, momentu dotykania sacrum i chwili, w której twór mistyczny, nazywany przeze mnie *Duszą* spotyka się z tym, co nie należy do świata realnego, materialnego. Do momentu uwolnienia energii niezbędny jest pewien element, obecny w wielu kulturach i obrzędach religijnych świata. Jest nim „przejście” – stan spoczynku, zawieszenia, ale i droga, jaką dusza musi przejść, aby mogła ewoluować, zmienić się, narodzić na nowo.¹

Narodziny nie są jedynie narodzinami człowieka w formie fizycznej, ale przede wszystkim *Ducha*, iskry, czegoś, co sprawia, że dana istota jest tym, kim jest. Owe narodziny są nierozzerwalnie połączone ze śmiercią, końcem, który jednocześnie rozpoczyna zupełnie nowy etap na drodze *Duszy*. Takim punktem zwrotnym może być również ukończenie etapu w życiu i rozpoczęcie nowego (np. ukończenie studiów, podjęcie nowej pracy, zmiana miejsca zamieszkania, zmiana stanu cywilnego, narodziny dziecka i wiele innych kluczowych momentów związanych z podejmowaniem wyborów na ścieżce życia).

Doświadczeniem mistycznym nie jest jedynie bezpośrednie obcowanie z siłą wyższą, ale także zagłębienie w siebie, próba dostrzeżenia tego, co znajduje się pod powierzchnią. Ludzie na przestrzeni wieków próbowali uzyskać taki stan, wprowadzając się w intensywne stany medytacji, stosując modlitwę, głęboko wierząc w siłę wypowiedzianych słów czy używając środków psychoaktywnych po to, by wywołać ekstatyczne wizje. Te dostrzec można było także podczas seansów spirytystycznych lub, jak niektórzy piszą, podczas epizodów psychotycznych aż po stany opętania.

Narodziny są też niejako elementarną cząstką w budowaniu świata doświadczeń. Gdy rodzi się istota, wraz z nią rodzi się cały świat. Właściwie cały wszechświat, obejmujący ciało, umysł, odczucia i uczucia. Wszystko to składa się na jedną spójną całość, wraz z jej

¹ A. van Gennepe, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, Wydawnictwo: Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2006, s. 43.

niezwykłością i wielowymiarowością. Tym jest każdy człowiek. Indywidualnym bytem w świecie materii i w świecie duchowym.

Natomiast ponowne narodziny mają miejsce, kiedy człowiek w świadomy sposób godzi się na rezygnację ze stanu obecnego dla możliwości rozpoczęcia nowego etapu w życiu.

Jedną z charakterystycznych cech w świecie współczesnym jest zanik inicjacji. Inicjowanie, czyli wtajemniczenie odgrywało niegdyś ważną rolę w społeczeństwach tradycyjnych, dziś w społeczeństwie współczesnym praktycznie nie istnieje lub ma miejsce w małym stopniu, ewentualnie jest traktowane „po macoszemu”, bez należytej uwagi. Przykładem tego jest choćby celebrowanie egzaminu dojrzałości, który kojarzony jest z balem, a dla wielu ludzi staje się jedynie formą nieprzemyślanej zabawy, gdzie najważniejszym elementem jest dobranie odpowiedniego stroju itp. Brakuje tu tej trwogi i niepewności związanej z przechodzeniem już w inny wymiar w społeczeństwie – ukończenie szkoły średniej dla niektórych może być równoznaczne z końcem edukacji, przekierowaniem na inne tory, bardziej dojrzałe, gdzie kolejnymi etapami są już m.in. zmiana statusu w społeczeństwie z dziecka do osoby dorosłej, posiadającej pełną odpowiedzialność prawną, mogącej podejmować decyzje zgodnie z własnym sumieniem itd. Można zauważyć również, że np. rozmaite wyznania chrześcijańskie starają się te wzorce utrzymywać. Chrzest, przyjęcie Świętego Sakramentu, Bierzmowanie i inne noszą w sobie znamiona inicjacji duchowej. Zbliżają się one do Misterium, ale należy zadać sobie pytanie, czy faktycznie nim są oraz jakie znaczenie ma dla człowieka współczesnego przyjmowanie sakramentów. Na pewno poziom zrozumienia zależy od osoby, która neofitki czy neofitów do danych praktyk przygotowuje. Jednak, aby rytuał przejścia mógł być kompletny, potrzebny jest również pierwiastek trwogi, pierwiastek przemyśleń i spojrzenia na siebie jak na już zupełnie inną osobę.²

Arnold van Gennep w swojej koncepcji obrzędów przejścia opisuje moment zmiany jako coś, co wyzwala w człowieku emocje wcześniej nieznane, związane z daną sytuacją, dotyczącą również scen z życia codziennego. Lęk związany z konfrontacją jest nieodzownym towarzyszem przekraczania kolejnych życiowych furtek, otwierania następnych drzwi.

² S. Jaskulska, *"Rytuał przejścia" jako kategoria analityczna. Przyczynek do dyskusji nad badaniem rytualnego oblicza rzeczywistości szkolnej*, „Studia Edukacyjne”, 2013, nr 26., s. 84.

W dawnych kulturach związki jednostki ze społecznością były dużo bardziej znaczące, szczególnie w momentach, gdy dziecko stawało się *dorostym* i nabierało praw dołączenia do grona osób dorosłych, społeczności te były świadome powagi chwili i w związku z tym wypracowały sobie pewien system oparty na powtarzaniu danych reguł i obrzędów, które w symboliczny sposób komentowały ową zmianę, kreując przy tym ramy społeczne i dając jednostce poczucie bezpieczeństwa, ale i nieprzeciętności. W uproszczeniu można wyznaczyć trójfazowy podział obrzędu przejścia, dzieląc go na trzy etapy: wyłączenia, przejścia i włączenia. Pierwszy nazywany jest obrzędami preliminalnymi, w których jednostka zostaje wyłączona z dotychczasowego stanu i zostaje odseparowana od tego, kim była przed zachodzącą zmianą. Drugi etap jest określany mianem obrzędów liminalnych lub transliminalnych dotyczących okresu przejściowego, kiedy w jednostce rozpoczęła się już modyfikacja, ale wciąż jest w toku, ewoluuje i zmienia się, nie jest już tym, czym była wcześniej, ale nie jest jeszcze tym, kim ma być. Etap trzeci to zbiór obrzędów postliminalnych, w których jednostka włączana jest do nowej grupy, przysposabia się jej nowy status, imię, rolę. Włącza do społeczności jako odmienionego, nowego człowieka.³

Zarysowany przez van Gennepa schemat jest wyjątkowo dobrze widoczny w obrzędowości plemiennej. Istotnym terminem w psychologii procesu jest „próg”. Nie jest on jednak linią oddzielającą coś od czegoś, przypomina bardziej szereg motywów powodujących możliwość przekraczania, jest bardziej przestrzenią, w której odbywa się zmiana. Ten właśnie moment, podobny do snu czy utraty świadomości, jest również momentem gromadzenia energii. To czas przemyśleń przed nadejściem nieuchronnej zmiany, a więc koncentracja w owej fazie powinna być dużo bardziej pielęgnowana i nie traktowana wymijająco.

Na ogół przez inicjację rozumie się zestaw pouczeń ustnych wraz z obrzędami, które w rezultacie mają prowadzić do przebudowy statusu religijnego i społecznego podmiotu. Po zakończeniu inicjacji neofita może cieszyć się uzyskaniem nowego statusu, zmienia się jego rola i przysposobienie, wymaga się od niego innych rzeczy, a on sam staje się *innym*. Pod względem filozoficznym można nazwać to przewartościowaniem, ontologiczną przemianą porządku egzystencjalnego. Inicjacja, w szczególności dla osoby młodej, stanowi nie tylko centralny element przemiany, często bywa również niekwestionowaną próbą sił, zmierzeniem się ze strachem i pustką po to, aby móc zostać wprowadzonym do konkretnej wspólnoty

³ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia...* dz. cyt. s., 44-45.

ludzkiej, ale również do świata wartości duchowych. Uczestnik inicjacji jest wtedy oceniany pod względem wytrzymałości, cierpliwości, wstrzemięźliwości i innych kryteriów.

Natomiast śmierć, czy też inaczej „kres”, jest dla myśli pradawnej czymś w rodzaju furtki, progu, ostateczności, ale także dokonania się czegoś, co kieruje w zupełnie inną stronę. Kosmogonia wyraźnie opisuje ten motyw jako stadium „poruszania się”, „bycia w ruchu”. Mit kosmogoniczny o kreowaniu w wielu kulturach i religiach odwzorowuje moc, z jaką niegdysiejsi bogowie stwarzali i wprawiali w ruch. Ma to związek z obserwacją sacrum i mocy sprawczej, dlatego też ludzie często posługiwali się wskazówkami pochodzącymi z mitologii w życiu codziennym, np. budując czy rządząc swoje domostwa. Takie powtarzanie stworzenia pociąga za sobą efekt ponownego urzeczywistniania się woli pierwotnego zdarzenia i co za tym idzie obcowania z boskim, odległym, nieznanym, ale też twórczym i energetycznym polem.

Powrót do początku wyrazić można poprzez aktywowanie tego świętego pola, boskich sił, które przejawiały się w starych pismach o charakterze religijnym. Każdy rytuał związany był z odnawianiem świata w taki sposób, jaki jest opisywany tuż po „narodzinach”, oznaczał branie przykładu z boskiej energii, gestów, a całe społeczeństwo otrzymywało możliwość ponownie stać się elementem pierwotnym i jak mogło uważać - przybrać kształt niemal boski, wraz z czystością, potęgą, siłą i możliwością. Każdorazowe rytualne oczyszczenie, przejście czy przemiana w kontekście kosmogonii powinno zostać poprzedzone cofnięciem do wielkiego Chaosu. Tutaj następuje element zwrotny w całej historii. Zwrotny, ale również początkowy. Chaos i wszelkie jego oblicza okrucieństwa, ciemności, zagubienia, błędzenia, są tak samo nasączone boską materią, jak i ich odwrotności: urodzaj, płodność, szczęście. Jedno nie może istnieć bez drugiego, biała strona traci rację bytu bez swojego lustrzanego odbicia – wiecznych ciemności, w których dochodzi do ciągłej, niesamowitej wymiany energetycznej. W scenariuszach powrotu do potęgi „chaosu” (m. in rytualnych gaszeniach ognisk na koniec roku, obcowaniu ze zmarłymi, powrotami z zaświatów, orgiach itd.) śmierć jest bazą, dzięki której możemy powracać do chaosu, odtwarzając np. dane sceny ze stworzenia świata z różnych podań. Otwarcie tej furtki jednak niesie ze sobą konsekwencje, ale te z rodzaju upragnionych – zakończenie pewnego sposobu bycia – niewiedzy i dziecięcej

nieodpowiedzialności wobec rzeczy wyższego porządku w rozumieniu duchowym i otrzymania wyższego statusu w społeczeństwie w rozumieniu egzystencji ziemskiej.⁴

Wszelkie obrzędy ponownych narodzin, zmartwychwstania i tym podobne, a także towarzyszące im symbole, determinują stwierdzenie, że inicjowany nowicjusz dostępuje innego sposobu istnienia, znajdującego się poza zasięgiem tych, którzy nie zmierzili się z próbami inicjacyjnymi i nie zaznali momentu unicestwienia. Aby dziecko mogło zacząć żyć na nowo, potrzebny jest mu element śmierci, możliwy w rozumieniu mistycznym, ale nie lekceważony i chowany w kącie. Za każdym razem postępowanie w ten sam sposób, odtwarzanie i powielanie, jest już zupełnie czymś innym, a jednak podobnym, innym ze względu na to, że jest przeniesione w przestrzeni i czasie, a także okolicznościach, często właśnie to powoduje obsesję kosmogonicznego początku, aby mogło zaistnieć, aby był wyłonił się z niebytu.

Śmierć inicjacyjna jest kluczowa i niezbędna, aby dać początek życiu duchowemu jednostki. Przygotowuje ona do ponownych narodzin w wyższym stanie bycia. Często idzie za tym głęboka symbolika śmierci inicjacyjnej, na przykład: ciemność, brzuch potwora, chata, macica, noc kosmiczna. Te wizje zmuszają do stwierdzenia, iż istnienie nieformalne organizuje się i stwarza właśnie w ciemnościach – w brzuchu matki, w ciemnym lesie, brzuchu demona.

Symbole te często nie należą do świata realnego, stworzonego przez ludzi, ale zostały powołane przez istoty nadludzkie, święte, posiadające moc twórczą i nadające odpowiedni wydźwięk danej sytuacji. Nie są też naturalnym wytworem, ale wytworem stwarzanym przy pomocy kosmicznej energii i często w towarzystwie mistrzów ceremonii, dużo bardziej doświadczonych i wtajemniczonych przewodników duchowych. Są oni niejako obdarzeni wiedzą przez Istoty nadprzyrodzone, często ucieleśniają je i nadają im ludzkie brzmienie. Samo obcowanie z tego typu siłą można nazwać ponownym narodzeniem, a na pewno doświadczeniem mistycznym. Kolejne narodziny mistyczne nie odpowiadają pierwszym - fizycznym i biologicznym. Aby zrozumieć konkretne odniesienia do tego typu narodzin, należy przyjrzeć się religii, mitom, podaniom przekazywanych z pokolenia na pokolenie, z ust do ust, gdyż nie należą one do świata naturalnego (w kontekście natury odłączonej od świata

⁴ M. Eliade, *Inicjacja, Obrzędy, Stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, Wydawnictwo: Znak, Kraków 1997, s. 11-12.

duchowego), znanego człowiekowi, a do świata misteriów. Jednak Natura jest również zakodowanym szyfrem, manifestacją sił, i w tym kontekście jak najbardziej ma swoje należne miejsce w świecie duchowym jako rzeczywistość transcendentalna wraz z ruchem czasu, materii, przestrzeni i wszystkiego co jest „pod” i „nad” powierzchnią poznawczą.

Inicjacje wprowadzały młodego człowieka w historię wszystkiego, co już się zdarzyło, co już miało swoje miejsce na osi czasu, a jest przeżywane na nowo, często pod nazwą tradycji i zakorzenienia. Czyniły go nową osobą, zupełnie inną, wraz z przewartościowaniem świata duchowego i wprowadzały w obyczajowość danego plemienia, mitologię i wierzenia, a także ukazywały, z jak wielką odpowiedzialnością wartości duchowe były przekazywane nowicjuszom wkraczającym w nowy etap życia.⁵

W literaturze jak i w sztukach wizualnych wizerunek Matki rozpatrywany bywa pomiędzy dwoma biegunami, opozycyjnymi względem siebie. Jak sama ona – jednocześnie wzbudzająca cześć, uczucie podziwu czy lęku, kojarzona z bezwarunkową miłością względem dziecka, jest jednocześnie wiązana ze srogością i oziębłością, ciągłą próbą dominacji lub sprytnym manipulowaniem. Matka w archetypowym rozumieniu utożsamiana może być z takimi miejscami jak: Uniwersytet, Kościół, Ojczyzna, Niebo, Ziemia, Morze lub inny rodzaj bezmiaru wód, świat podziemny itd. Koncepcja Wielkiej Matki należy do dziedziny religioznawstwa-porównawczego, przez co dotyczy świata bogiń-matek.⁶

Ten motyw jest również obecny w psychologii, występując w parze z archetypem Starego Mędrca, który reprezentuje energię męską.

W Starożytności, w Egipcie funkcję bogini-matki spełniała Izyda, u Kananejczyków oraz Fenicjan – Astarte, w Azji Mniejszej – Kybele. W hinduizmie była to Devi, a jej imię znaczyło tyle co „Bogini” lub „Wielka Bogini”. W mitologii greckiej są widoczne u bóstw takich, jak Artemida, Atena i Afrodyta, a także Demeter.⁷

⁵ Tamże, s. 16-18.

⁶ Z. W. Dudek, *Karol Gustaw Jung – Psychologia archetypu Matki*, „ALBO albo inspiracje jungowskie – Archetyp Wielkiej Matki”, red. Z. W. Dudek, J. Karpowicz, K. Kopaczyński, J. Kowalski, E. Machut-Mendecka, Warszawa 1992, 3(4), s. 7.

⁷ Tamże, s. 39.

W literaturze jedną z „wyrodných” matek jest postać Medei⁸, która po zdradzie Jazona postanawia zamordować swoich synów. Jest to przykład matki, która posiada moc dawania życia, ale też odbierania go z zimną krwią. Burzy to utarte schematy myślowe na temat macierzyńskiej miłości, ale posiada też w sobie wiele prawdy i niesie ze sobą ostrzeżenie przed siłą, jaka drzemie w każdej kobiecie, nieważne czy posiadającej potomstwo, czy też nie. Otóż na miano matki (czy ojca) nie zasługuje tylko ta (lub ten), kto fizycznie wydaje na świat potomka (lub go spłodził), bo *potomkiem* może być każda cząstka stworzenia, jaka *rodzi się* w umyśle, którą można *wykreować*. Idąc tym tropem, możemy stwierdzić że, czymś takim dla artysty wizualnego może być *dzieło*, np. *obraz*, dla pisarza – *słowo* lub *utwór*, myśliciela – *koncept* itd.

Do jednego z bardziej znanych motywów macierzyństwa zalicza się wizerunek Matki-Ziemi, bogini urodzaju i płodności, związany z bujnością przyrody, witalnością, rozkwitem pól. Znany przykładem jest Demeter, której historia połączona jest z urodzajem ziem, opieką, daniem, lecz też braniem, w zależności od tego, jaką podejmuje decyzję. Wystarczy przypomnieć, jakie spustoszenie ta z pozoru ugodowa i pobłażliwa bogini mogła siał, gdy odebrano jej najważniejszy owoc – córkę Korę, uprowadzoną przez boga podziemi, Hadesa.

Wizerunek Matki-Ziemi lub Wielkiej Matki był obecny od zarania dziejów. W świecie kultury zachodniej najczęściej utożsamia się go z chrześcijańskim pierwowzorem Matki Chrystusowej - Matki Boga, Matki Cierpiącej. Jest ona jednocześnie ucieleśnieniem wielkiej cierpliwości, dobroci serca, miłosierdzia, ale także oznacza tę cierpiącą w ciszy i wierną swoim ideałom i uczuciom. Jest to przedstawienie znane historii sztuki jako *Pieta*, ukazywane wielokrotnie przez najwspanialszych przedstawicieli sztuki w tym Michała Anioła, Rogiera van der Weydena, El Greco i innych.

Wśród innych wierzeń idea ta obecna była nie tylko w jednej kobiecie, ale i w całych zgromadzeniach, niosących *wieści*, ostrzegających i przepowiadających; wśród nich znajdowały się kapłanki, które miały być odpowiedzialne za pozyskiwanie łask u wszelkiej maści bóstw. Opiekowały się nie tylko starożytnymi wierzeniami Babilończyków, Słowian, Asyryjczyków czy Indusów, ale odpowiadały także za losy zwykłych śmiertelników. Często

⁸ A. Aliti, *Dzika kobieta. Powrót do źródeł kobiecej energii i władzy*, wydawnictwo URAEUS, Gdynia 1996, s. 91-94

zajmowały się też symbolicznym tkaniem materiałów (niczym Mojry, odpowiedzialne za koleje ludzkich żyć). Miało to miejsce zanim na dobre wykształciły się religie patriarchalne.

Istnieje wiele fizycznych przejawów związanych z owym kultem. Obecny jest m.in. w wykopaliskach z regionu Azji Mniejszej z okresu neolitu, gdzie znaleziono figurki gliniane i kamienne datowane na ok. 7000 p.n.e. Bogini przedstawiana była w trójpodziale, kolejno: Dziewica, Matka i Starucha.⁹

Jest to istotne przede wszystkim z tego względu, że pociąga za sobą cały nurt przeżywania i odkrywania kobiecości, który był niezwykle ważny w niegdysiejszych społecznościach niestroniących od gloryfikowania lub po prostu pokazywania charakterystycznych cech kobiecych. Artefakty te podkreślały kobiecość, fizyczną witalność i siłę tkwiącą w budowie anatomicznej ciała (wydatne piersi, zaznaczone biodra, ukazanie łona). Pokazywały również kolejne etapy przeżywania - tak samo fizycznego, jak i duchowego.

Wraz z tym „nurtem” matriarchalnego postrzegania należałoby wrócić się do podań, które przywołują jeszcze jedno ważne imię w historii stworzenia całokształtu Świata, a które niestety często jest omijane bądź tuszowane. Mowa tu o poprzedniczce Matki-Stworzycielki Ewy, Lilith. Według alternatywnych źródeł była pierwszą kobietą przebywającą w biblijnym Raju, jednak nie zgadzając się na poddanie woli Adama, wybrała wieczną wędrówkę i osamotnienie nad wodami Morza Czerwonego. Obarczona została przydomkiem kobiety demonicznej, jednak doszukiwać się w jej postawie możemy czegoś więcej – możliwości decydowania o własnym losie. Moment decyzji, o którym była mowa wcześniej, nawiązuje do decyzji, która otwiera zupełnie nowe drogi i stawia kolejne wyzwania. Jest to moment przeistoczenia, przewartościowania. Postać Lilith jest kluczowa do znajdowania w sobie prawdziwej siły kobiecości, pierwiastka dzikości i furii.¹⁰

W książce Angeliki Aliti obraz Kobiety-Matki, która instynktownie odczuwała połączenie ze światem Podziemi, jest wyjątkowo dobrze zarysowany. To Kobiety-Matki Demonów, Kobiety-Kapłanki, Wiedźmy i Staruchy, te które żyją ze świadomością sił natury i potrafią nimi władać, równocześnie będąc z nimi w zgodzie. To te, które potrafią odczytywać sygnały,

⁹ O. Drewnowska-Rymarz, *Bogini Matka*, „ALBO albo inspiracje jungowskie – Archetyp Wielkiej Matki”, red. Z. W. Dudek, J. Karpowicz, K. Kopaczyński, J. Kowalski, E. Machut-Mendecka, Warszawa 1992, 3(4), s. 39.

¹⁰ A. Aliti, *Dzika kobieta. Powrót do źródeł kobiecej energii i władzy*, wydawnictwo URAEUS, Gdynia 1996, s. 34-35.

poruszając się wśród nich pewnie i nieprzypadkowo, ale także ufając swojej intuicji, obcują ze światem żywych i umarłych. Niegdyś Staruchy obmywały i przygotowywały ciało do „ostatniej” wielkiej podróży w zaświaty. Czyniły to w sposób naturalny, gdyż śmierć nie była dla nich czymś abstrakcyjnym, lecz częścią życia. Obcowały one z ciemnością, oswajając jednocześnie siebie i dzieci. Dumnie ukazywały swoją dziką naturę, automatycznie nadając znaczenia światłu – wewnętrznej odnowie, powstałej z ruin czasu mroku.¹¹

Idea Matki w perspektywie narodzin mistycznych ma swoje szczególne miejsce. Po pierwsze dlatego, że mówi wprost o kobiecie jako rodzicielce, która dając życie, staje przed dylematem zmiany: ryzykuje swoje własne, nie tylko fizyczne, ale również duchowe. Mowa tu o transformacji, jaka musi zostać dokonana, aby przystosować się do nowej roli. Z drugiej strony nadaje nowe, świeże spojrzenie na to, że poza rozdzieleniem ról i płci, w każdym z nas doszukiwać się możemy Wielkiej Pramatki, poszukującej mądrości, a także dróg, gdzie nawarstwiona energia może znaleźć ujście, wszak jeżeli jest myśl, to i działanie i zmiana. Mowa tu o podobnej transformacji, budowaniu nowego świata, poszukiwaniu siebie, swojej seksualności, swojego miejsca w świecie, a nawet odnoszenia się do prozaicznych myśli i codziennych decyzji.

¹¹ Tamże, s. 140-142

Rozdział II. Psychologiczne aspekty archetypu matki a koncepcja Junga.

Archetyp według Junga ma charakter bipolarny i analogicznie jak popędy należy do sfery *numinosum*. Psychoanaliza mówi o tym, że nieświadomość zbiorowa odznacza się niedostrzegalnym porządkiem niedosięglym dla świadomości ludzkiej. Archetyp można próbować opisywać za pomocą symboli (w przypadku archetypów w liczbie mnogiej), jednak nigdy w gruncie nie da się go ostatecznie opisać.¹²

W swojej lekturze opisuje archetyp matki, rozróżniając w nim pewne charakterystyczne aspekty. Elementarne i najważniejsze z nich to własna matka i babcia oraz kobiety wchodzące w skład najbliższej rodziny, jak np. macocha czy teściowa, ciotki i inne z najbliższego otoczenia. Następnie zwraca uwagę na kobiety, z którymi pozostaje się w konkretnym związku, który jednak nie posiada takiej wagi jak poprzednie, zazwyczaj są to osoby obce takie jak opiekunka, piastunka czy guwernantka lub też daleka przodkini. Kolejne na tej liście znajdują się boginie jako matki oraz boginie jako ukochane. Dalej są to miejsca w znaczeniu przenośnym, który wywołują w człowieku uczucie tęsknoty za czymś, m. in może być to Raj, Królestwo Boże lub też sytuacje związane z poświęceniem się jak nauka na Uniwersytecie, poświęcenie Krajowi, Religii (Kościoł), a także umiejscowienia, jak Morza, Materia, Świat Podziemny – jednocześnie wiążą się one z pewnego rodzaju nostalgią, tęsknotą za niedoścignionym, kojarzą się z walką i trudem, ale także na swój sposób posiadają wydzźwięk antagonistyczny – coś, co się kocha, a jednocześnie odczuwa się w związku z tym trwogę. Archetyp ten często nawiązuje do przedmiotów obłych, powiązanych z żyznością i płodnością – magiczne koła, mandale, naczynia, urny, chrzcielnice. Symbole te zwykle posiadają wartość pozytywną i negatywną – wraz z opiekuńczością, dobrotliwością, macierzyńską troską pojawia się również w tym zestawieniu wszystko to, co tajemne, ukryte, niepewne, ciemne i nasuwające na myśl otchłań, uwodzicielstwo, truciznę, świat zmarłych, wszystko, co „pożera” i jest przerażające.¹³

Mandala była również opisywana u Junga, jako odniesienie do samej kwestii narodzin i życia. Jest ona przykładem tzw. symbolu jednoczącego, w którym to dwa światy – wewnętrzny i zewnętrzny spotykają się ze sobą, oddziałując z tą samą siłą, będąc równie efektywnym jak

¹² C. G. Jung, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*. Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1981, s. 21.

¹³ C. G. Jung, *O naturze kobiety*, Wydawnictwo Naukowe BRAMA – Książnica Włóczęgów i Uczonych, Poznań 1992, s. 11.

świat wewnętrzny i prawdziwym jak świat zewnętrzny. Jung wspomina, że mandala zalicza się do jednych z najstarszych wyobrażeń religijnych ludzkości. Symbol ten możemy z powodzeniem odszukać wśród prastarych plemion, we wszystkich niemal kulturach i wspólnotach. Jest ona obrazem pierwotnego ładu psychiki jednostki – posiada punkt centralny i obszar wokół regulujący zmiany oscylujące wokół punktu środkowego. Często „budowanie” takiej mandali posiadało funkcję terapeutyczną, obserwacyjną, kontemplacyjną, jak np. u ludów Wschodu i Dalekiego Wschodu.¹⁴

Nośnikiem archetypu jest przede wszystkim własna matka. Ma ona znaczący wpływ na rozwój i kształtowanie się osobowości dziecka, gdyż z początku nieustannie przebywa ono w jej towarzystwie i nieświadomie utożsamia się z nią. Kiedy młody człowiek zostaje „odcięty od pierwotnej pępowiny”, zaczyna zauważać również inne postaci obcujące w jego środowisku, które również posiadają w sobie elementy podobne do tych matczynych. Z tego względu jego uwaga zostaje najczęściej przeniesiona na osobę bliską np. babkę, jest ona automatycznie kimś wyższym rangą, gdyż jest to matka matki. Wraz z tym przeniesieniem wzrasta również ranga archetypu. Babka, ponieważ posiada cechy podobne do matki, ale ze względu na wiek, zwykle także większą mądrość, staje się „Wielką Matką”, utożsamianą jednocześnie z kimś dobrym, mającym wiedzę i wielkodusznym, ale posiada również znamiona niebezpiecznej bogini lub wiedźmy, oscylującej na granicy światów.¹⁵

Wielka Matka w jungowskiej interpretacji jest także tym pierwiastkiem kobiecej, buntowniczej, awanturniczej i nieokrzesej natury. Odnosi się to do symboliki mitu żeńskiego – Kobiety-Bogini. Od pradawnych czasów kobiecość zestawiano z porodem, naturą, opieką, żywiołami. We współczesnych przejawach tego mitu można zauważyć powrót do naturalnego lecznictwa, rozwój ruchów ekologicznych, wegetarianizm, wszelkie ruchy feministyczne, dyskusje nt. aborcji, eutanazji itp.¹⁶

Jung przedstawia trzy pozytywne spojrzenia na zagadnienie Wielkiej Matki, które wyrażane są w tradycyjnych postawach: Mater Natura, Mater Dolorosa i Mater Spiritualis, które dotyczą

¹⁴ C. G. Jung, *Archetypy i symbole...* dz. cyt., s. 28.

¹⁵ C. G. Jung, *O naturze...* dz. cyt., s. 36-37.

¹⁶ Z. W. Dudek, *Mała Encyklopedia Psychologii Głębi: Psychologia Wielkiej Matki*, „ALBO albo inspiracje jungowskie – Archetyp Wielkiej Matki”, red. Z. W. Dudek, J. Karpowicz, K. Kopaczyński, J. Kowalski, E. Machut-Mendecka, Warszawa 1992, 3(4), s. 69.

trzech wymiarów człowieczeństwa – biologicznego, psychicznego i duchowego. Archetyp ten ukazuje równocześnie trzy poziomy istnienia – Życie, Transformację i Wyzwolenie, określa on także role, w jakie wchodzi kobieta podczas swojego życia, a także w jaki sposób może się ona spełniać.

Jednym z elementów składającym się na obraz „Wielkiej Matki” jest natura. Kobieta instynktownie wypełnia swoją „misję” poprzez wydanie na świat potomka. Dziecko staje się manifestacją sił życia, symbolem połączenia człowieka z przyrodą (poprzez poród), a także nawiązując do cyklicznego odradzania się świata przyrody – połączenie z porami roku, dniem i nocą, cyklami księżyca itd.

Jako Matka Cierpiąca wypełnia dwojgą rolę opiekując się, narażając, ucząc i wychowując istotę, którą wydała na świat lub którą postanowiła się zajmować. Często chroni, przeżywa emocje i angażuje się w życie dziecka lub osoby potrzebującej. Podczas tej „wędrowki” umysł i dusza kobiety nieustannie ewoluują, zmieniają się i transformują w zależności od sytuacji, wpływu czasu, rozeznania i doświadczenia.

Aspekt trzeci, czyli Matka Duchowa wyraża myśl wyzwolenia, transcendencji i często przyczynia się do ogólnego rozwoju duchowego, gdy daje przykład i inspirację oraz swoją obecność, nierzadko naprowadza, podpowiada rozwiązania, popiera siły natury, starając się je nie tylko nazywać, ale również „wysłuchując”, stosując się do jej zasad i cierpliwie obserwując.¹⁷

Jednym ze znaczących obserwacji u Junga jest proces indywidualizacji jednostki. Odbywa się on na zasadzie trzech etapów, w których skład wchodzi – integracja cienia, zróżnicowanie animy i animusa i *detronizacja* ego przez osobowości maniczne (Stary Mędrzec i Wielka Matka).¹⁸

Archetyp Wielkiej Matki jest widoczny w fazie jungowskiego procesu indywidualizacji, który łączy ze sobą dwa aspekty psychiki: świadomego i nieświadomego. Ten obraz archetypowy jest nazwany jaźnią. Ma to miejsce przy spotkaniu ze swoistym „obrazem duszy” jednostki, który nazywany jest animą u mężczyzny i animusem u kobiety. Jest to zetknięcie się z obrazem drugiej płci, która jest obecna w każdym człowieku. Często obrazy te występują

¹⁷ Tamże, s. 71.

¹⁸ C. G. Jung, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*. Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1981, s. 24.

krzyżowo, mając przeciwstawne cechy w stosunku do płci biologicznej. Jak podaje Jung pierwszym nosicielem obrazu duszy jest matka, następnie są to kobiety, które pobudzają uczucia u mężczyzny w sposób pozytywny, jak i negatywny. Z tego względu też odłączenie od matki jest dla jednostki pierwszym z ważniejszych „rytuałów”, w którym występuje moment izolacji, odstawienia, odcięcia, jest to moment szczególnie ważny ze względu na kształtowanie się psychiki ludzkiej. W życiu ludzi pierwotnych charakterystyczne były ceremonie i obrzędy, pomagające młodym ludziom na oswojenie się i możliwe zaakceptowanie biegu wydarzeń, dzięki czemu z większą swobodą mogli uwolnić się spod matczynych skrzydeł, aby zacząć własne życie.¹⁹

Termin Anima utożsamiany jest we wschodniej interpretacji z Prządką, czyją Mają – tą, która odślania, obejmuje i pochłania, co w rezultacie jednoznacznie wiąże się z m a t k ą. Archetyp ten bezpośrednio występuje w psychice mężczyzny i jest on swoistą interpretacją i projekcją jego tożsamości w obrazie właśnie animy.²⁰

Animus więc jest analogicznym odpowiednikiem Animy w umyśle kobiety, zawierając kompensujący pierwiastek męski. Jeżeli więc w psychice dziecka o płci męskiej pierwszym reprezentantem czynnika odpowiedzialnego za projekcje staje się m a t k a, tak u córki jest nim o j c i e c. U Junga anima równa się macierzyńskiemu erosowi, a animus – ojcowskiemu logosowi, który stanowi element analityczny i poznawczy.²¹

Para osobowości manicznych, Starego Mędrca i Wielkiej Matki występują w nieskończenie wielu formach, zależnych od indywidualnych przeżyć i możliwości, łączy je jednak to, że obie te postacie posiadają „dwie strony” – poza rozpoznawalnym pierwiastkiem duchowym u mężczyzny (anima) i materialnym u kobiety (animus), występują w różnych formach – dobrej (jasnej) i złej (ciemnej). Są też interesujące z tego względu, że „uleganie im” nierozzerwalnie łączy się z niebezpieczeństwem inflacji *ego*, cofaniem się ze stanu świadomości w nieświadomość. Odkrywanie tego obszaru w psychice ludzkiej posiada znamiona samego archetypu m a t k i jako takiego – posiadającego antagonistyczną naturę.²²

¹⁹ Tamże, s. 25.

²⁰ Tamże, s. 72.

²¹ Tamże, s. 73.

²² Tamże s. 26.

Istnieje jeszcze jeden aspekt kobiecości, zarysowany w lekturze Junga, o którym warto wspomnieć, jest nim dualność projekcji – w pewnym momencie projekcja w chłopięcym umyśle nie jest już jedynie skoncentrowana na matce, ale zaczyna on pojmować, że istnieją także inne obrazy: siostry, ukochanej, bogini i rubasznej Baubo, które reprezentują niebezpieczne i nierzadko podniecające odbicie ciemnej kobiecej natury. Kobieta nie jest już wtedy utożsamiana jedynie z opieką, troską i poświęceniem, ale także seksualną, nieprzewidywalną energią, postacią pełną paradoksów i głębi.²³

Z motywem bogini Baubo można spotkać się także w rozważaniach Angeliki Aliti w kontekście władzy rodzenia. Autorka wspomina o niej jako o źródle kosmicznej mocy, sakralizuje też moc kobiecego ciała i łona – boskiej *joni*. Jest ona opisywana jako „ta o rozwartych udach”, reprezentująca seksualną energię, władzę, życie w odniesieniu do samego okresu brzemienności, ale także i porodu, gdzie kobieca *vulva* staje się bramą, przejściem, pełni także rolę portalu przemieszczającej się duszy i ciała – ze świata nieświadomych ciemności, do realnego i namacalnego, będącego w świetle.²⁴

²³ Tamże s. 70.

²⁴ A. Aliti, *Dzika kobieta. Powrót do źródeł kobiecej energii i władzy*, wydawnictwo URAEUS, Gdynia 1996, s. 150-153.

Rozdział III. Kobiecość a obrzędy mistyczne.

Obrzędy i rytuały miały charakter wprowadzający. Zazwyczaj dotyczyły momentu przejścia z okresu dzieciństwa w okres dorosłości (obrzędy dojrzałościowe) lub też były praktykowane w momencie wchodzenia do różnego rodzaju stowarzyszeń tajemnych.

Kwestia inicjacji żeńskich opiera się na zeznaniach „zewnątrznych”, gdyż były one rzadziej opisywane i trudniej dostępne dla etnologów. M. Eliade pisze o spostrzeżeniach, dzięki którym można wyróżnić cechy inicjacji dziewczęcych i kobiecych wśród ludności prymitywnej. Po pierwsze – inicjacje dojrzałościowe wśród dziewcząt są mniej rozpowszechnione niż te u chłopców, chociaż ich świadectwo można odnaleźć w dawnych stadiach kulturowych (Australia, Ziemia Ognista). Po drugie – obrzędy te odznaczają się większą prostotą od męskich obrzędów dojrzałościowych. Ostatnią ich cechą, ale niewątpliwie ważną jest to, że obrzędy dziewcząt były wykonywane indywidualnie. Wynika to z faktu, że kobieca inicjacja jest bezpośrednio związana z pierwszą menstruacją. Ze względu na ten fizjologiczny aspekt wchodzenia w dorosłość młoda kobieta zostaje oderwana od świata rodzinnego, często będąc izolowaną od społeczeństwa, co przynosi na myśl oddzielenie dziecka (w chłopięcych inicjacjach) od matki i jego odosobnienie. W obu przypadkach, bez względu na płeć progiem oddzielającym jest *zerwanie* i odłączenie.²⁵

Kobieca izolacja wśród ludów pierwotnych (Ameryka Płn., Brazylia, Wyspy Marshalla, Afryka) charakteryzowała się odłączeniem młodej kobiety od społeczeństwa i wysłaniem jej na wędrowną do lasu (podobnie odbywało się to również u chłopców) lub lokowaniem jej w specjalnym szałasie. Las i szałas same w sobie posiadają bogatą symbolikę – czegoś nieznanego, nieprzeniknionego, jest *miejszem na pograniczu światów*, oddziela zaświaty od świata realnego, przywodzi również na myśl śmierć, mrok podczas pobytu w brzuchu matki. Ciemność jest dodatkowo wzmacniana w ceremoniach odosobnienia dziewcząt, ponieważ były one izolowane w ciemnych kątach domostwa, często nie mogły też oglądać słońca. To tabu może wyjaśniać współzależność między Księżycem a kobietami. Neofitki w niektórych rejonach musiały ubierać specjalny strój, nie mogły dotykać stopami ziemi, być dotykane

²⁵ M. Eliade, *Inicjacja, Obrzędy, Stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, Wydawnictwo: Znak, Kraków 1997, s. 66.

przez innych, sypiały też w hamakach, obowiązywała je specjalna dieta, niekiedy opierająca się na spożywaniu np. jedynie białych potraw.²⁶

Po okresie przejściowym – izolacyjnym, rozpoznawalnym momentem było przedstawienie nowicjuszek całej społeczności. Tej chwili towarzyszyły radosne okrzyki i zbiorowy taniec. Niekiedy też ciała dziewcząt zdobione były tatuażami, a zęby barwione na kolor czerwony na znak przynależności do społeczności i niejako nabrania nowej tożsamości poprzez nabycie nowych doświadczeń. Według niektórych etnologów takie zjawiska wynikały z wpływu kultur totemicznych. Zakończenie misterium i przedstawianie dziewczyny jako nowej osoby – kobiety odbywało się uroczystie przed całą wioską, po okresie *próby* mogła ona zacząć nowe, specyficzne życie jako kobieta. Ceremonialne pokazanie jakiegoś pojedynczego, wyjątkowego artefaktu – znaku, przedmiotu, zwierzęcia, człowieka było zarazem deklaracją obecności boskiej energii, ukazaniem cudu hierofanii.²⁷

Faktem jest, że niewątpliwą rolę w inicjacjach dziewczęcych odgrywa krew. U Angeliki Aliti symbol krwi opisywany jest jako nieuchronny zwiastun bólu, przemijania, odradzania, skurczy, comiesięcznego prywatnego obrzędu, drogowskazu do kolejnego z triduum misterium krwi – porodu. Wraz z pojawieniem się pierwszego krwawienia dziewczynka przestaje być dzieckiem, a staje się kobietą. Z każdym kolejnym *uświadamia* sobie jak wielka moc jest skryta w tym świętym czasie. Od tego momentu zapach krwi będzie przypominał kobiecie, jak bliska jest ziemi, o jej nierozzerwalnej więzi z ciemnością, tajemniczością, wilgocią jaskini. W płodnej glebie kiełkuje życie, ale również w niej się kończy – jego początek i kres związany jest z mrokiem.²⁸

Względem tego prąródła czerwień urasta to barwy świętej. Pośmiertnie osoby chowano, najpierw ozdabiając ich ciało tą barwą, a następnie składano w pozycji embrionalnej z powrotem w łonie Matki Ziemi.²⁹

Arnold van Gennep porównuje ceremonie przejścia do śmierci i zmartwychwstania jako narodziny nowej osoby. Należy sądzić, że większość rytualnych praktyk miała nacechowanie

²⁶ Tamże, s. 67.

²⁷ Tamże, s. 68.

²⁸ A. Aliti, *Dzika kobieta. Powrót do źródeł kobiecej energii i władzy*, wydawnictwo URAEUS, Gdynia 1996, s. 144.

²⁹ Tamże, s. 145.

seksualne, aby chłopca przemienić w mężczyznę, dziewczynkę natomiast w kobietę. Rytuały towarzyszące pomagały im przejść przez tę metamorfozę. Można z powodzeniem zestawić je z symboliką odcięcia pępownicy, rytuałami dzieciństwa i wieku młodzieńczego. Oderwanie od świata pozbawionego nacechowania pod względem płciowości i przeniesienie do świata seksualnego i rozróżniającego płeć, charakter i obowiązki z tym związane, wymagały poznania i ceremonii, aby osoba celebrowana poczuła wagę i symbolikę chwili, a także mogła zaakceptować nieuchronne zmiany pod względem jednostkowym, jako członek społeczności.³⁰

Nierzadko można spotkać się z okrucieństwem, jeśli chodzi o akcentowanie przemiany. Mowa tu o okaleczeniach ciała, obrzezaniu, nacięciach, podcięciach itp. Jednak ogólne okaleczenia mają charakter ostateczny, a między plemionami zachodzą znaczące różnice w tego typu działaniach. Istnieją inne rozwiązania, również oznaczające „naznaczenie” neofitów i neofitek. Niektóre z nich to: noszenie specjalnego stroju, zakładanie masek, zdobienie ciała – malowanie go i tatuowanie, znaki z grupy tymczasowych, ale także odznaczających się symboli. Odgrywają one znaczącą rolę, ze względu na ich odmienny charakter za każdym razem, gdy w życiu człowieka zachodzi jakaś zmiana.³¹

Dla porównania w świecie chłopców *chata* także zajmuje wyjątkowe miejsce podczas ceremonii przejścia. Rola kobiet w tym czasie zostaje ograniczona do roli matek cierpiących, które okrzykami, płaczem, nasilonymi emocjami żegnają się ze swoimi synami, rozpaczając w świetle nieuniknionej straty. Co ważne, dla wielu plemion znamienne jest porównywanie oderwania od matki z oderwaniem od świata ziemskiego. Podróż w głąb lasu lub przejście przez chatę (czasem z wyglądu przypominającą brzuch potwora) tożsamy jest ze śmiercią i przyjęciem nowego ducha.³²

Zresztą sama idea odłączenia od matki jest znana i powszechna wśród różnych plemion. Odbywa się to w mniej lub bardziej dramatyczny sposób. W plemieniu Kurnai spotkać można z się z jednym z mniej intensywnych aspektów tego rytuału. Sama inicjacja ma prosty i klarowny charakter. Odbywa się to w następujący sposób: na początku matki siedzą wraz z

³⁰ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, Wydawnictwo: Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2006, s. 86.

³¹ Tamże, s. 92.

³² Tamże, s. 94.

dziećmi, a mężczyźni z plemienia rozdzielają je od siebie. Prowadzący ceremonię kilkukrotnie wznoszą nowicjuszy ku niebu na znak poświęceniu nowych członków społeczności niebiańskiemu Bogu. Wkrótce po tym młodzieńcy zostają zaprowadzeni do świętej zagrody, gdzie leżą na plecach z rękoma ułożonymi na piersi, w tym czasie cali osłonięci są materiałami, tak aby nie mogli ujrzeć słońca, będąc oddzielenymi od bodźców z zewnątrz. Plemię wyśpiewuje w tym czasie pieśni o monotonnym brzmieniu, które wprowadzają w trans i usypiają młodych. Kobiety w tym czasie oddalają się w swoją stronę.³³

W społeczności Murring oddzielenie jest brutalniejsze; matki zostają zakryte płachtami i siadają obok swoich dzieci, w tym czasie mężczyźni z plemienia przechwytyją nowicjuszy i „wykradają” spod matczynej opieki, następnie uciekają z nimi. Wiradjuri z kolei nazywają moment inicjacji słowem *Guringal*, co w wolnym tłumaczeniu oznacza „to, co należy do pustkowia”. Przebieg rytuału jest podobny, matki nakrywa się gałęziami i różnego rodzaju zakryciami, dzieci porywają strażnicy, przenoszą w stronę lasu, a tam nacierają je ochrą.³⁴

Częstym elementem towarzyszącym jest dźwięk instrumentów, najczęściej warkotek, które za zadanie mają odstraszenie złych duchów lub są ich zwiastunem, naśladownictwem.

Znaczenie tej fazy aktu – oddzielenia chłopców od matek powinien odbywać się w burzliwej, gwałtownej atmosferze, oznacza to zerwanie z infantylnym, bezpłciowym i nieświadomym czasem dzieciństwa, który jest także światem matczynym i kobiecym. Zerwanie więzi powinno robić wrażenie zarówno na matkach, jak i na nowicjuszach. W zasadzie u większości plemion australijskich kobiety mają pewność, że ich dzieci zostaną zabite lub pożarte przez źle nastawione, wrogie siły lub bóstwa. Wprawdzie bóstwa zwracają im podopiecznych, ale dla matek ich dzieci, takie, jakimi znały je wcześniej, już nie wrócą, w pewien sposób są uśmiercane na rzecz nowego życia.

Doświadczanie śmierci inicjacyjnej, ciemni oraz bliskości Istot nadprzyrodzonych podczas ceremonii przejścia ma na celu uwydatnienie takich emocji jak trwoga, niepewność w zderzeniu z nieznanym, odwaga. Świat opieki matczynej był światem świeckim, natomiast świat, do którego są *przenoszeni* jest światem świętym, magicznym. Między obydwoma tymi

³³ M. Eliade, *Inicjacja, Obrzędy, Stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, Wydawnictwo: Znak, Kraków 1997, s. 23.

³⁴ Tamże, s. 24.

miejscami następuje zerwanie ciągłości, zaburzona zostaje równowaga doczesnego życia, a to z kolej przewartościowuje się i nabiera nowego kierunku tak, aby neofici mogli pełnoprawnie brać udział w *sacrum*.³⁵

Poniekąd symbol śmierci i odradzania spotkać można również w modelu wierzeń lunarnych. Kult związany z fazami księżyca dobrze obrazuje kosmiczny pogląd na świadectwo okresu przejściowego w naturze. Element śmierci, pochłonięcia przez ciemność w tym przypadku jest chwilowy po to, aby móc odrodzić się na nowo, co kojarzy się z ludzką egzystencją.³⁶

Eliade przytacza także ciekawy przykład kultu Kunapipi nadal żywego w okolicach Northern Territory i Arnhem Land, które są położone na zachodzie i w centrum kontynentu australijskiego. Co ciekawe, mimo iż większość praktyk rytualnych jest przeznaczona wyłącznie dla grona męskiego, to koncepcja Kunapipi uwarunkowana jest przez kobiecą symbolikę religijną. Wyraźną wagę przywiązuje się tu do archetypu Wielkiej Matki jako generalnego symbolu żyzności. Kult Kunapipi jest specyficznym przykładem obrzędu przejścia, gdyż do inicjacji mogą przystąpić jedynie jednostki, które ukończyły ceremonie dojrzałościowe i pragną pogłębiania swojej wiedzy w obszarze religii. Scenariusz inicjacyjny zawiera ważny element, jakim jest rytualne *pożarcie* przez potwora.³⁷

Pożarcie czy też *połknięcie* przez potwora, podczas którego w człowieku wywoływane są skrajne emocje, jest także częścią rytuałów z kręgu wierzeń południowo-wschodniej Afryki. W tych rejonach aktowi towarzyszy także wystawianie ciała neofitów na próbę bólu, okaleczenie czy bezlitosne praktyki takie jak użądlenia, wywoływanie świerzbu poprzez pocieranie trującymi roślinami, biczowanie itd. Niekiedy takie doświadczanie bólu kończy się rzeczywistą śmiercią, wtedy matki są powiadamiane w sposób metaforyczny o totalnym odejściu syna, co zostaje opowiedziane jako zabicie przez Ducha lub pożarcie przez Potwora. Rzeczywisty ból i męki są odpowiednikiem rytualnej śmierci, natomiast duchową drogę, jaką neofita musi przejść, będąc pozostawionym na pustkowiu, utożsamia się z zabójstwem przez mityczne Zwierzę – Mistrza inicjacji. Cierpienie nowicjusza, który jest pożerany, „trawiony” przez tą mityczną Istotę utwierdza symbolikę szalasu, który niejednokrotnie wyobraża ciało i

³⁵ Tamże, s. 25.

³⁶ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia...*, s. 180-181

³⁷ M. Eliade, *Inicjacja, Obrzędy, Stowarzyszenia tajemne...* dz. cyt., s. 73.

rozwartą paszczę potwora z morskich głębin, z reguły krokodyla czy węża. Uwięzienie w bebeczach potwora, to także zamknięcie w chacie, bądź szałasie. Wyjątkowo dobrze zaobserwować to można w wierzeniach regionu Nowej Gwinei, gdzie do obrzezania młodych chłopców budowane są specjalne szałas, wyobrażające paszczę i ogon Potwora Barlun, który wg tamtejszej ludności *pochłania* nowych członków społeczności, a zwraca ich Duch wraz z instrumentalnym akompaniamentem fletu. Wizualnie Duch ten przedstawiany był za pomocą różnorodnych, wielobarwnych masek i szałasów budowanych z liści. Podobnie Papuasi obrazowali Potwora za pomocą kukły nawiązującej do morskich stworów, wielkiej ryby, wieloryba, krokodyla, którą nazywali *Kaiemunu*. Inicjowanego chłopca umieszczano wewnątrz lalki, jeszcze przed całkowitym jej ukończeniem³⁸ Patrząc na te motywy, od razu utożsamiać je możemy z kobiecą energią, gdyż wprowadzanie we wnętrze, a następnie odradzanie się poprzez rytualne wyjście z niego daje na myśl okres przejściowy w brzuchu matki, wśród ogarniających zewsząd ciemności.

Wracając do motywu australijskiego Kunapipi, należy zaznaczyć fazowość zachodzącej zmiany, ze względu na wyjątkowość tego obrzędu w duchu archetypowej Wielkiej Matki. Powodów, przez które przystępowało się do owego rytuału było kilka, ale należy wyróżnić dwa z nich – inicjacja młodzieńców (już nie dzieci) i chęć odnowienia życiodajnej energii kosmicznej, poprzez materializację i przypomnienie mitu o początku Czasu. Jednak aby rytuał stał się całościowy, należy przypomnieć elementarne kwestie idei religijnej, takie jak Czas pierwotny – początek i Okres Snu, w którego myśl wprowadzane jest cała społeczność. Okres snu jest stanem przejściowym, podczas którego dokonuje się dzieło i przemiana, nie tylko indywidualna, ale całościowa.³⁹ Kult Kunapipi sam w sobie tłumaczy się jako „Matka” lub „Staruszka”, bierze się to z mitu, w którym siostry Wauwalak podczas swojej podróży napotkały studnię, przy której zbudowały szałas, jednak zwierzęta uciekały od nich ze względu na nieczystość jednej z sióstr i rzucały się w ciemną toń wody, którą zamieszkiwał Wąż Julunggul (motyw Potwora pożerającego). Ten, przyciągnięty zapachem krwi, wyszedł na zewnątrz, powodując rozładowania atmosferyczne, wprowadzając atmosferę napięcia i trwogi. Jedna z sióstr starała się odstraszyć go tańcem (który jest odtwarzany podczas

³⁸ Tamże, s. 57.

³⁹ Tamże, s. 73.

ceremonii). Wąż jednak połknął szalas wraz z siostrami i dzieckiem, oddając je potem odmienione.

Symbolika węża i rytualnego pożarcia tłumaczony jest dwojako – albo na upamiętnienie mitu o Siostrach, albo jako symboliczny powrót do łona matki.⁴⁰

Rytuały takie jak Kunapipi doskonale odzwierciedlają specyfikę powtórnych narodzin, gdyż motyw okresu przejściowego – ciąży i rodzenia jest w nim wyjątkowo mocno zarysowany. Dodatkowo obrzędom towarzyszą zachowania orgiastyczne, podkreślając święte misterium prokreacji. Rytuały te należą do rodziny symbolizmów *regressus ad uterum*. W obrębie tego zagadnienia doszukiwać się można wielu przedstawień kojarzonych z kobiecym łonem, jest to wejście do brzucha, wędrówka, wydostanie się, symbole takie jak: chata inicjacyjna, dzika bestia, potwór, morski stwór, głębia, przeszywająca ciemność, równowarte archetypowi Wielkiej Matki, czy też Matki Ziemi. Eliade rozdziela rytuał *regressus* na typy: „łatwe” i „dramatyczne”. W typie „łatwym” spotkać się można z nieuniknionym niebezpieczeństwem, który zazwyczaj towarzyszy aktom religijnym, jednak ogólne uwagę zwraca misterium porodu, natomiast w „dramatycznym” element śmierci inicjacyjnej musi być zachowany i uwidoczniiony, niekiedy sama ta idea (śmierci) dominuje nad pierwiastkiem narodzenia jako takiego, gdyż jest on niezbędny do kompletnego sfinalizowania obrzędu.

Temat powrotu, nacechowanego niebezpieczeństwem (*ad uterum*), dostrzec można w mitach z uwzględnieniem okoliczności pożarcia przez morską bestię; w opowieściach szamanów, którzy pod wpływem transu, zeznają jakoby mieli zostać pochłonięci przez otchłań, potwora morskiego itd.; Widoczny jest on również w mitach dotyczących tematu przejścia przez *vaginę dendata* lub opowiadających o rytualnym zejściu w głąb jaskini czy otworów, przypominających usta Matki Ziemi, które kojarzyć można z przekraczaniem świata żywych i świata umarłych.⁴¹

Świadomość i dojrzałość jest niezbędna, by podjąć tego typu próbę. Cofnięcie się do stanu przed narodzinami, aby skonfrontować swój obecny stan duchowości i pozwolić mu na rozwój, jest charakterystyczna nie tylko dla ludów pierwotnych, ale także wśród społeczności rozwiniętych, natomiast zysk, jaki płynął z podjęcia takiej próby, często był wybitny i

⁴⁰ Tamże, s. 74.

⁴¹ Tamże, s. 76-77.

niepodważalny w drodze odnowienia swojej własnej duchowości, a także odnalezienia siebie na nowo.

Monika Jaworska-Witkowska w swojej pracy przytacza ciekawe ujęcie sytuacji granicznej w jungowskim wydaniu, które mówi o tym, że więź z matką musi ulec zmianie, musi zostać zerwana i obumrzeć, co jest kluczowym momentem przemiany. Stopień uzależnienia młodzieńca od matki warunkuje cierpienie, z jakim to rozstanie się odbywa. Matka przyrównywana jest tu do nieświadomości, z jaką należy się zetknąć i stawić czoła swoim lękom, które grożą pochłonięciem i straceniem.⁴²

Często spotykanym motywem podczas różnego rodzaju inicjacji jest motyw akwaticzny. Woda jest elementem używanym przy chrzcie, obmywaniu nóg na znak szacunku, a także podczas ceremonii pogrzebowych – gdy wodą obmywa się ciało zmarłego. Woda sama w sobie ma unikalne znaczenie jako symbol wszelkiej potencjalności. Jest kojarzona ze źródłem, studnią, jaskinią, naczyniem, co w rzeczywisty sposób porównywać można z atrybutami kobiecości. Ponadto przedstawia wszelkie możliwe formy istnienia, poprzez narodziny aż po śmierć, a także wszystko co jest p r z e d – poprzedzając i tworząc fundament istnienia i stwarzania.⁴³ Zanurzenie, często praktykowane podczas inicjacji wtajemniczających neofitów w inny świat (religijny) ma na celu powrót do pierwotnego stanu rzeczy, do preegzystencji. Jako żywioł posiada moc dającą życie i je podtrzymujące (życie płodowe), ale również ma moc bezwzględnej odbierania życia, jest hipnotyczna, nieogarniona i bezkresna (potop). Zestawia się ten bogaty symbol zarówno ze Śmiercią jak i Odrodzeniem. Wszędzie, gdzie pojawiają się znamiona używania wody w kontekście religijnym, ma ona charakter dezintegrujący, oczyszczający, zmywający skazę (aby nadać podwaliny *nowemu*). Motyw akwaticzny jest mocno zarysowany w wierzeniach chrześcijan. Chrzest może być przykładem rytuału próby. Dla wierzącego jest to sakrament ustanowiony przez Chrystusa, ale posiada cechy, które można dostrzec w wierzeniach prymitywnych – zanurzenie to walka

⁴² M. Jaworska-Witkowska, *Nienasylenie i „niewygasta żywotność” Archetypu Wielkiej Matki. Misterium „Rodzącego Łona” jako symbol uniwersalizmu tworzenia.*, „Rocznik Naukowy Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy. Transdyscyplinarne Studia o Kulturze (i) Edukacji” 2012-2013, 7-8, s. 96, 97.

⁴³ M. Eliade, *Obrazy i symbole. Szkice o symbolizmie magiczno-religijnym*, Wydawnictwo: KR, Warszawa 1998, s. 177.

z potworem, demonem, obmycie i wynurzenie są oznaką nowego życia, ponownych narodzin.⁴⁴

Woda jest także symbolem połączonym z płciowością i seksualnością człowieka. Stanowi sferę *abjectu* jako coś, co towarzyszy podczas stosunku płciowego (wydzieliny organizmu), krew, śluz, mocz itp. Również posiada bipolarne pojęcie jako to, co przyciąga, podnieca, a jednocześnie odrzuca, wywołuje w człowieku odrazę, niechęć, a czasem lęk.

Wracając do zagadnienia kobiecości i macierzyństwa, zauważyć można dodatkowy acz niepowtarzalny aspekt towarzyszący tym nacechowanym rolom – seksualność. Na przeciwległym biegunie stoi także *prostyucja*. Nierządnicą może być tu symbolem nie tyle rozwiązłości seksualnej, ale synonimem wyboru życia własnym życiem. Świątynne prostytutki miały wyjątkowe miejsce, a samo ich ciało stawało się miejscem kultu i wyzwolenia. Posiadały władzę i mądrość płynącą z ekstatycznych wizji (np. bachantki).⁴⁵

Tę „ciemną” stronę kobiecej natury zaobserwować można również w tradycji tworzenia na przełomie wieków ugrupowań wyłącznie kobiecych, w których rozprawiano na tematy takie jak: ogólnie rozumiana żyzność, płodność, narodziny, poczęcie... Tajemne stowarzyszenia magiczno-religijne, w których kobiety mogły swobodnie uwalniać swoją życiodajną energię, wymieniać się spostrzeżeniami i doradzać sobie, znane są już u ludów pierwotnych. Na czele takich stowarzyszeń stała zazwyczaj kobieta wybrana spośród innych, posiadająca wiedzę i chroniąca tajemnicę tego, co działo się wewnątrz ceremonii. Mężczyźni zmuszeni byli do oddalenia się od miejsca spotkań, a w razie zakłócenia obrzędu niekiedy skazywani byli na wysokie grzywny lub nawet śmierć.⁴⁶

Do najbardziej znanych i prestiżowych kobiecych stowarzyszeń magiczno-religijnych należały te z rejonów Afryki. O tajemnicy Bundu, wiadomo, że podczas zebrań kobiety były wtajemniczane w tradycje związane z płcią, tańczyły nago, a ponadto uczyły się obelg i nieprzyzwoitych pieśni. Ma to poniekąd związek z tajemniczą mocą obsceniczności. Takie zachowania były praktykowane powszechnie za zamkniętymi drzwiami. Miały one charakter

⁴⁴ Tamże, s. 186.

⁴⁵ O. Weininger, *Płeć i charakter*, Wydawnictwo: Sagittarius, Warszawa 1994, s. 92.

⁴⁶ M. Eliade, *Inicjacja, Obrzędy, Stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, Wydawnictwo: Znak, Kraków 1997, s. 113.

samoobrony – przez mężczyznami, ale także przed demonicznymi stworami, fatum, dzikimi bestiami, klątwami itd. Na myśl przychodzi tu skojarzenia związane z dionizyjskimi bachantkami, które spontanicznie, bezwstydnie i lubieżnie okazywały swoją seksualność, nagie ciało, tańczyły, piły i kochały się, będąc *wolnymi*. W afrykańskim zrzeczeniu Bundu, jak i w wielu innych, dostęp do sacrum był stopniowy. Inicjowana, wracając do domu, powinna być zawsze obmyta, aby zniwelować boską siłę, która mogłaby okazać się niebezpieczna dla domowników jak i dla niej samej. Natomiast o stowarzyszeniu Nyembe wiadomo, że wejście do klanu wymagało od chętnych wiele siły, również psychicznej. Kobiety pozostawiano w dżungli, gdzie miały pilnować ognia, także podczas burz i opadów. Gdy świeciło słońce, nakazywano im wpatrywać się w nie bez przerw. Po dwutygodniowym okresie próby, kobiety wracały, zbierając dary, a następnie przemieszczały się nad rzekę, gdzie musiały włożyć rękę w gniazdo węży, by następnie wyciągnąć jednego z nich, owiniętego wokół ramienia.⁴⁷ Ostatnim etapem przejścia był *taniec*, w którym wyznaczone osoby odgrywały role – matki i bestii (Leoparda), który pochwycał neofitki.

Charakterystyczne dla tego typu zgromadzeń bywały artefakty czy insygnia – np. u Mordwinów tajemne bractwo kobiet, zapożyczyło od mężczyzn symbol Konia, którego wizerunek wykorzystywano na laskach lub wisiorach. Urządzały one również rytualną ucztę, na którą nowe członkinie przynosiły wino i pieniądze, także ugotowane jajko – symbol płodności. Uczcie towarzyszyły tańce i śpiew.

Wyzwolonym bachantkom zarzucano rozwiązłość, jednak energia seksualna, przenikanie się jej, a także próby kontrolowania, powstrzymywania i wreszcie wyzwalać dawały zrzeczonym kobietom fantastyczną siłę – celebrowania Życia. Misteria związane z płodnością dawały możliwość świętowania kosmicznego ładu pomiędzy tym, co ludzkie, związane z ziemią, a tym, co święte, niedostępne, tajemne.⁴⁸ Omawiane i przerabiane tam tematy miały związek ze światem zmarłych, szamanizmem, magią, zdolnością płodzenia. Były też symbolem pierwotnej duchowej odnowy, momentem łączenia się z Kosmosem – Słońcem, Księżycem, intuicją i Czasem.

⁴⁷ Tamże, s. 115.

⁴⁸ Tamże, s. 177.

Podsumowanie.

Jerzy Prokopiuk pisze o procesie samorealizacji jako o podmiotowej potrzebie każdego człowieka. Według niego proces jest porównywalny do drogi, jaką należy przejść, aby poczuć nie tylko spełnienie, ale także po to, aby uzyskać na niej świadomość własnych dążeń. Przechodzenie z potencjalności w aktualność jest prawem całego Kosmosu, a więc każdej jego cząsteczki, łącznie z uwarunkowaniami ludzkimi, potrzebami człowieka, wraz z jego ciągłą przemianą, rozwojem i wolnością duchową. Na drodze duchowej odnowy lub też drodze realizacji Prokopiuk wyróżnia trzy aspekty, z których przynajmniej jeden powinien zostać poruszony, aby wędrówka mogła się odbyć, są to: element poznawczy, jakim jest *myślenie*, aksjotyczny, czyli przeżywanie wartości emocjonalnych i uczuciowych oraz aktywistyczny, w którym dochodzi do samego działania, a także zastanowieniu się nad czynnikami, które stały się motorami tych działań.⁴⁹ Aspekt samorealizacyjny przybiera różnorakie formy w życiu człowieka, jednym z nich może być potrzeba tworzenia w zakresie sztuk wizualnych.

W przypadku prezentowanych przeze mnie prac często powtarzającym się motywem jest *droga*. Droga w kontekście wędrówki fizycznej (poprzez teoretyczną część poszukiwań zagadnień w różnych rejonach świata), a także droga duchowa, wewnętrzna bytu ludzkiego, dotycząca wiary, religii, uduchowienia, poszukiwania własnej tożsamości, a także „droga codzienności” wraz ze wszystkimi momentami próby, z jakimi człowiek spotyka się na co dzień, od kiedy tylko przeprowadza swoje poranne rytuały, przekraczając próg domu, odwiedzając bliskich, rozwijając się, *wędrując*, również w głąb siebie – na poziomie psychologicznym, duchowym, poszukując istoty własnego *ja*.

Prezentowany twór scenograficzno-instalacyjny, który pokazuje siedem podobnych, aczkolwiek różniących się od siebie *kokonów* został stworzony dla symbolicznego unaocznienia widzowi różnorodności i wielowymiarowości życia. We wnętrzu każdego kokonu, który poniekąd został stworzony na obraz chaty inicjacyjnej, znajduje się zupełnie inny, odmienny i wyjątkowy świat. Obecne są w nich takie elementy i symbole jak – światło, odbicie lustrzane, dźwięk dzwonek, roślinność tętniąca życiem lub obumierająca, miękkość i ulotność puchu a także motyw akwaticzny obecny w jako woda i dźwięk pochodzący z głębin oceanu. Istotną rzeczą spajającą instalacje są obecne liny, sznurki, nici. Całość

⁴⁹ J. Prokopiuk, *Dusza ludzka – oś świata*, Wydawnictwo: Studio Astropsychologii, Białystok 2007, s. 85.

rozumieć można w sposób przenośny jako labirynt, symbolizujące drogę duszy, którą musi pokonać, aby dojść do spełnienia, a także momentu, w którym dokonywany jest wybór na planie metafizycznym odnoszący się do pytania, jakie życie będziemy prowadzić i co będzie jemu najbliższe, czy będzie to bezpieczeństwo, rozkosz, swoboda, cierpienie, a także połączenie tych wszystkich aspektów tworzących przestrzeń kontemplacyjną, związaną z momentem *przejścia, progu, bycia w niebycie* – dosłownie w zawieszeniu.

Kokony interpretować można również jako moment przystankowy na drodze rozwoju człowieka, w którym może odczekać, medytować, *zatopić się* w nicości, swego rodzaju kosmicznej pustce, która jest również obecna w różnego rodzaju ceremoniach inicjacyjnych.

Obrazują one również symbolizm sytuacji granicznych, o których przeczytać można w lekturze M. Eliade. Wszelkiego rodzaju liny, sznury i nici zawsze odgrywały znaczącą rolę w życiu duchowym, miały też charakter magiczny i często były wykorzystywane podczas rytuałów; można je zaliczyć do motywów archetypowych, ze względu na ich znaczenie – odgrywania w mitologiach kosmicznego pierwiastka, podstawy, magicznej mocy i energetycznego przepływu. Niekiedy labirynty są budowane na zasadzie węzła, który należy rozplątać, aby rozwiązać zagadkę (znany motyw nici Ariadny, wyprowadzającej Tezeusza z labiryntu, ciemności i niewiedzy). Motyw labiryntu umiejscawia się w grupie takich domyślnych znaczeń jak: śmierć inicjacyjna, niebezpieczeństwo, motyw wędrowki, zagubienia, izolacji i wszelkich trudności.⁵⁰

Moment *przechodzenia*, rozłamu jest już naznaczony podczas wejścia do kokonu – rozdarcie materiału ma swoje symboliczne znaczenie, jest poniekąd rysą, bramą, portalem przenoszących do innego świata. Samo życie utożsamiane jest z *tkaniną*, w tym przypadku jest to płachta izolująca od bodźców zewnętrznych – „magiczną materią o niebotycznych rozmiarach”. Całość obrazuje chęć metafizycznej wędrowki duszy, a także po prostu opowiada o różnych aspektach ludzkiej egzystencji, do stworzenia której inspiracją były obrzędy inicjacyjne i inne rytualne zwyczaje.

W malarstwie pojawia się podobny motyw, którym jest linia (splatająca życia), żywioły, świat niematerialny, a także las i motywy: rodziny, bliskich, znajomych, zmarłych, relacji

⁵⁰ M. Eliade, *Obrazy i symbole. Szkice o symbolizmie magiczno-religijnym*, Wydawnictwo: KR, Warszawa 1998, s. 136.

międzyludzkich. Często spotkać można się również z symboliką sakralną (często zauważalnej w okrojonej, ale intensywnej palecie kolorystycznej), obrazem *m a t k i*, m. in Matki Boskiej, odzwierciedleniem życia duchowego, odbicia „tego, co kryje się po drugiej stronie” – szkicem świata podziemnego.

Uprawianie malarstwa w istocie związane jest z rytualnym działaniem, a także *zagłębianiem się* w świat wewnętrznych fascynacji i imaginacji. Ma też charakter wizyjny i jest ściśle związany z iluzorycznym światem marzeń sennych.

Freud pisze o snach jako o pozytywnych lub negatywnych przejawach działań sił nadprzyrodzonych, o których mówiono w czasach „przednaukowych”, bogatych w symbolikę mitologiczną czy jako o zjawiskach współistniejących z pradawnymi wierzeniami. Niegdyś ludzie w snach dostrzegali przepowiednie i niekiedy trafnie znajdowali archetypowe znaczenie niektórych treści.⁵¹

Niektórzy filozofowie i wolnomyśliciele uważali sny za czynnik uwalniający ducha, który podczas nocnej, wewnętrznej wędrówki może spokojnie zmagać się z przechodzeniem w różne stany, a także może swobodnie się rozwijać.⁵²

W tym kontekście malarstwo staje się swoistą szczeliną obserwacyjną, przez którą można swobodnie zajrzeć w głąb tego, co dzieje się *pod warstwą skóry*, w odległych zakamarkach umysłu tworzącego, a także jest odpowiednikiem popędów, fantazji i tego, co w niewyjaśniony sposób przyciąga i rezonuje twórczą mocą. Jest momentem zapisu myśli, niekiedy nieświadomych, często intuicyjnych (co wiąże się z opisywanym poglądem na kobiecą więź ze światem iluzorycznym), w którym plan jest tworzony na bieżąco, aby dać upust emocjom, jednocześnie pozostając w zgodzie ze sobą.

⁵¹ Z. Freud, *Psychopatologia życia codziennego. Marzenia senne.*, Wydawnictwo: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 349.

⁵² Tamże, s. 350.

Bibliografia.

1. Aliti A., *Dzika kobieta. Powrót do źródeł kobiecej energii i władzy*, Wydawnictwo: URAEUS, Gdynia 1996.
2. Drewnowska-Rymarz O., *Bogini Matka*, „ALBO albo inspiracje jungowskie – Archetyp Wielkiej Matki, red. Dudek Z. W., Karpowicz-Sekretarz J., Kopaczyński K., Kowalski J., Machut-Mendecka E., Wydawnictwo: ENETEIA, Warszawa 1992.
3. Dudek Z. W., *Archetyp Wielkiej Matki*, „ALBO albo inspiracje jungowskie – Archetyp Wielkiej Matki, red. Dudek Z. W., Karpowicz-Sekretarz J., Kopaczyński K., Kowalski J., Machut-Mendecka E., Wydawnictwo: ENETEIA, Warszawa 1992.
4. Eliade M., *Inicjacja, Obrzędy, Stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, Wydawnictwo: Znak, Kraków 1997.
5. Eliade M., *Obrazy i symbole. Szkice o symbolizmie magiczno-religijnym*, Wydawnictwo: KR, Warszawa 1998.
6. Freud Z., *Psychopatologia życia codziennego. Marzenia senne.*, Wydawnictwo: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.
7. Gennep van A., *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, Wydawnictwo: Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2006
8. Jaskulska S., *"Rytuał przejścia" jako kategoria analityczna. Przyczynek do dyskusji nad badaniem rytualnego oblicza rzeczywistości szkolnej*, „Studia Edukacyjne”, 2013, nr 26.
9. Jung C. K., *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*. Wydawnictwo: Czytelnik, Warszawa 1981.
10. Jaworska-Witkowska M., *Nienasycenie i „niewygasła żywotność” Archetypu Wielkiej Matki. Misterium „Rodzącego Łona” jako symbol uniwersalizmu tworzenia.*, „Rocznik Naukowy Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy. Transdyscyplinarne Studia o Kulturze (i) Edukacji” 2012-2013, 7-8.
11. Jung C. K., *O naturze kobiety*, Wydawnictwo: BRAMA – Książnica Włoczęków i Uczonych, Poznań 1992.
12. Prokopiuk J., *Dusza ludzka – oś świata*, Wydawnictwo: Studio Astropsychologii, Białystok 2007.
13. Weininger O., *Płeć i charakter*, Wydawnictwo: Sagittarius, Warszawa 1994