

## Szymon Wróbel: Nieświadomość u Junga

Jung nie otaczał się herosami, Jung nie stawał się Ojcem, a nawet „złym Synem” Freuda. Jung otaczał się bogami i prorokami mającymi kontakt z boskością. Budda, Manii, Chrystus, Mahomet, Zaratustra – oto konstelacja, w której Jung umieszczał swoje imię – pisze Szymon Wróbel w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „C.G. Jung. Poszukiwanie (wspólnotowej) tożsamości”.

### Samotność wielkiego maga

Sigmund Freud uwielbiał otaczać się wielkimi bohaterami – herosami. Spekulacje na temat narodzin wielkiego człowieka były, dla autora *Objaśniania marzeń sennych*, codziennymi ćwiczeniami w autoanalizie. Leonardo da Vinci, Michał Anioł, Johann Wolfgang Goethe, Fiodor Dostojewski i wreszcie Mojżesz – oto konstelacja, w której umieszcza Freud swoje własne nazwisko. Wspomnienia z dzieciństwa, zmyślenia i prawdy na temat wieku niewinności, długi akt narodzin demiurga, przyście na świat herosa – oto rzeczywiste obiekty fascynacji Freuda. Ludzie z ulicy – Anna O, pani Emmy von N., Miss Lucy R., Katharina C., Mały Hans, Człowiek-Wilk, Człowiek od Szczurów – wszystkie te postaci stanowią tylko paroksyzm i parodie wielkich bohaterów. Z drugiej strony, wielki człowiek zawsze uwikłany jest w banał swojego poczucia, enigmatycznego początku. Jedynie paranoik – Daniel Paul Schreber jest autentycznie wielki, tj. religijny. Ten sędzia-urzędnik staje się „kobietą”, „kochanką Boga”, ale tylko w obrębie religii prywatnej, tj.

osobistego unerwienia. Począwszy od *Objaśniania marzeń sennych* po *Człowieka imieniem Mojżesz a religię monoteistyczną*, Freud rodzi siebie jako fundatora psychoanalizy, robi to jednak analizując „akty ufundowania” innych wielkich ludzi, herosów buntujących się przeciw starym bogom. Freud był ateistą i nawet identyfikacja z Mojżeszem nie odmieniła jego fundamentalnego ateizmu.

Przypadek Carla Gustava Junga jest inny. Jung nie otaczał się herosami, Jung nie stawał się Ojcem, a nawet „złym Synem” Freuda. Jung otaczał się bogami i prorokami mającymi kontakt z boskością. Budda, Manii, Chrystus, Mahomet, Zaratustra – oto konstelacja, w której Jung umieszczał swoje imię. Jung, jak każdy wielki mistyk, szukał Boga w sobie i jak każdy wielki Mag, ryzykuje szaleństwo, tj. ryzykuje, że stanie się „chodzącym zakładem psychiatrycznym”. To ryzyko to ryzyko teologii w świecie nauki. Aktywna imaginacja, którą przeciwstawił analizie marzeń sennych, fantazja obracająca się wokół „szumowin obrazów”, stała się formą udratyzowanego myślenia poszukującego Boga poza myśleniem racjonalnym. Aktywna fantazja była substytutem objawienia. Jung nie był ateistą, był ostatnim dzieckiem Boga, był człowiekiem autentycznie dotkniętym przez nieludzkie moce.

Z pewnością, życie Junga to mozolne budowanie własnej mitologii, wewnętrznej katedry. Książki Junga są jedynie zapisem przemarszu Boga przez jego świat wewnętrzny. Każdy kto szuka tam analitycznej wiedzy na temat przedmiotowo rozumianej nieświadomości, musi się poczuć rozczarowany, a nawet oszukany. Jung był głęboko przekonany, że człowiek bez Boga traci w świecie orientację, tj. staje się człowiekiem zagubionym. Jung, podobnie jak Majmonides, potrzebował *Przewodnika dla błądzących*. Stale potrzebował Filemona, tj. kogoś kto

go oprowadzi i przeprowadzi przez niezrozumiały, zdeformowany, roztrzaskany kosmos, świat nie tylko bez bogów, ale i bez ludzi pamiętających czasy bogów.

W tym znaczeniu, Jung przypominał Dantego i Nietzschego, którzy byli jego dwoma wielkimi kontrapunktami. Różnica między Jungiem a Dantem polega na tym, że ten drugi korzystał z już stworzonych kosmologii. Jung natomiast usiłuje uformować własną kosmologię. Dante próbuje jedynie przechadzać się po piekle tak jak dandys przechadza się po ulicach wielkiego miasta lub *flâneur* po galeriach handlowych. Jungowi towarzyszy świadomość, że znaleźć się w piekle oznacza tyle, co samemu stać się piekłem. Rola Filemona w dziele Junga bardziej zatem przypomina rolę Zaratustry u Nietzschego, a mniej Wergiliusza u Dantego. Jedynie Martin Heidegger, z równym uporem co Jung, wyczekiwał i nasłuchiwał w XX wieku odgłosów powrotu bogów. Heidegger, po doświadczeniu nowoczesnego ateizmu, stał się jednak, wzorem Nietzschego, politeistą, Jung wierzył w syntezę bogów. Jung pozostał dziwnym, eklektycznym popękany monoteistą. Jung wierzył w przekładalności imion bożych. Symbol dla niego jest obrazem, ale obrazem godzącym przeciwieństwa – *coincidentia oppositorum*. Dla Junga możliwe są nawet zaślubiny chaosu z porządkiem, nad-sensu z bez-sensem, powierzchni z głębią, możliwości z niemożliwością. Jung mówi o obrazie Boga nadchodzącego, a nadchodzący Bóg posługuje się obrazem dziecka, który jest mieszkańcem duszy. Dionizos i Herakles to właściwe dzieci boże.

To Jan Assmann, wielki egiptolog i historyk zbiorowej pamięci, przypominał nam, że w miastach-państwach regionu Morza Śródziemnego i na Bliskim Wschodzie istniała, przed pojawieniem się judaizmu i chrześcijaństwa, a zatem wielkich monoteizmów, tradycja

sporządzania „tabel tłumaczeń” imion czczonych lokalnie bogów. W tej kosmopolitycznej epoce, tłumaczenia stanowiły rozwiązanie regionalizmu religijnego, w którym każdy wyznawca lokalnego kultu był zdolny rozpoznać swój związek z innymi lokalnymi kultami. Te tablice pozwalały na proste translacje pokroju: „Co ty, Rzymianin, nazywasz Jowiszem, ja, Grek, nazywam Zeusem”. Jung wraca do tych praktyk translacyjnych, które stanowią jego jedyną politykę.

### **Abraxas albo syn żab**

Tak jak autor *Boskiej komedii*, Jung zdecydował się na podróż do wnętrza ziemi, do krainy piekieł. I tak jak autor *Tako rzecze Zaratustra* zapragnął spotkać Boga wyklętego i wyśmianego. Po doświadczeniu pustki, nie obwieszcza jednak wzorem Nietzschego, że „Bóg umarł”, ale oznajmia światu, że narodził się nowy Bóg. Czytając Junga uczestniczymy nie tyle w spektaklu zmierzchu bogów, ile w operze narodzin Boga zwielokrotnionego i spotęgowanego. Cóż to jednak za nowy Bóg się narodził?

Kluczowa w życiorysie Junga wydaje się być wizja odradzającego się Boga, kulminującego w obrazie Abraxasa. W fantazji Junga z 17 stycznia 1914 roku przychodzi na świat się nowy Bóg, który jest synem żab, tj. Abraxasem. Jung pojmował go jako zjednoczenie chrześcijańskiego Boga i gnostyckiego Szatana. Nie jestem pewny, czy taka synteza jest możliwa. Abraxas to synonim pełni. Podobnie jak irański Mitra, oznacza skończony, cyrkularnie zamknięty, powtarzalny obieg czasu, mandalę, koło, po którym wędruje Słońce, przechodząc przez wszystkie pozycje. Wspomina o nim Tertulian, diagnozowany przez Junga jako klasyczny introwertyk, w swej płomiennej mowie

*Przeciw wszystkim herezjom.* Abraxas to „Ojciec Niestworzony”, pogański warunek życia. Abraxas jest innym imieniem wiecznego powrotu. Jung rekomenduje nam życie w pełni życia, życie życiem, którym jeszcze nie żyliśmy. Jung zachęca nas do przyjęcia zaproszenia do stania się dzieckiem rodzącym każdego dnia nowe możliwości życia i sensu. Być może pewnego dnia przyjdzie ujrzeć w Jungu nowego witalistę i ustawić jego imię obok Spinozy i Bergsona, Nietzschego i Deleuze’a.

Wieczny powrót dla Junga wiąże się z przemianą. Ten powrót przygotowuje się w głębi. To powrót do bezdenności. Jung poszukuje i wzywa ducha głębi, który nie jest duchem czasu aktualnego. Duch głębi pozwala na poruszenie podłoża, czyli nieświadomości. To poruszenie jest zakwestionowanie praw zdrowego rozsądku. Dla Junga jest to równoznaczne z szaleństwem, na które jednak należy się zdecydować. Jego rezultatem jest proces indywiduacji, która wynosi podłoże, nie mając możliwości nadania mu formy. Nadawanie formy nie pozostaje w ludzkiej mocy. Podłoże, czyli nieświadomość, wypiętrza się poprzez ją, przemijając w oceanach możliwości istnienia i zapomnienia. Szaleństwo wyłania się w punkcie, w którym indywiduum odbija się w podłożu i traci grawitację. W rezultacie, indywiduum nie jest ani ilością, ani jakością. Indywiduacja nie jest ani określeniem jakościowym, ani podziałem, ani specyfikacją, ani organizacją. Indywiduacja nie zakłada żadnego zróżnicowania, lecz ją powoduje.

Jung był przekonany o możliwości stania się osobowością maniczną, dlatego przez całe życie budował swój kościół. Najpierw był to kościół ze słów i obrazów. *Liber Novus*, tj. *Czerwona księga* była przez wiele lat dla niego osobistym klasztorem-schronieniem. Każdy kto zaznajomił się z angielskim lub niemieckim wydaniem *Czerwonej Księgi* pisanej w

latach 1914-1930, a nie tylko z polską edycją tego dzieła, pozbawioną autentycznych faksymile Junga, wie, że mamy tu do czynienia z pismem proroczym. *Liber Novus* to liczący ponad 600 stron tom oprawiony w czerwoną skórę, na grzbiecie którego widnieje tytuł. Dzieło to zostało ułożone jak średniowieczny iluminowany rękopis, napisane pismem kaligraficznym, na stronach z pergaminu, poprzedzone cytatami z Księgi Izajasza i z Ewangelii według świętego Jana.

Gdy słowa i obrazy już nie wystarczały, Jung zaczął budować kościół z kamieni nad brzegiem Jeziora Zuryskiego w Bollingen. Słynna Wieża Junga, to tylko kontynuacja Księgi, to powrót do czasu średniowiecznych katedr w skali mikro, to wreszcie rodzaj wyznania wiary w kamieniu. Z pewnością, przez Junga przepływał strumień płynnego bazaltu, z którego wykrystalizował się kamień. Jung to wulkan, z którego rodziły się jego mandale i fantazje. Kiedy autor *Psychologii przeniesienia* dotarł do centralnego punktu mandali, czyli tao, skończyła się jego konfrontacja z boską nieświadomością, a rozpoczęła się konfrontacja z ludzką społecznością, tj. ze światem.

Jung wierzył w siłę obrazu do tego stopnia, że nawet relatywizuje, poprzez obraz, istnienie Boga. Bóg, dla niego, jest tylko funkcją nieświadomości. Obraz świata jest jednak połową świata. Druga połowa – świat – to „rzecz”, która nas urzeka. Świat to jednie miejsce obsadzenia i inwestycji libido. To miejsce rozproszenia człowieka. Miejscem jego skupienia jest obraz wewnętrzny. Jung nie był alegorykiem, tak jak Walter Benjamin, ale nie był także wyznawcą religii absolutyzującej język i porządek symboliczny, tak jak

Jacques Lacan lub Claude Lévi-Strauss. Jung wybiera rejestr wyobraźniowy. W rezultacie, nieświadomość to nie tyle miejsce produkcji obrazów, ile raczej miejsce rodności, płodności obrazów.

To nie wszystko. Jung był archeologiem i detektywem sygnatur rzeczy. To poszukiwanie sygnatury wszystkich rzeczy i uprzywilejowanie obrazów zbliża Junga do dzieła Aby Warburga i jego *Atlasu Mnemosyne*, który jest atlasem podpisów. Jung, podobnie jak Warburg, posługuje się słownikiem, który bliższy jest terminologii magicznej niż naukowej. Archetypy to „przewodniki i dynamogramy” (*abeschnurte Dynamogramme*), które odzyskują życie dopiero poprzez akt właściwego nazwania. Archetypy to *Pathosformeln*, formuły patosu, zastygłe lawy, „engramy”, Bilder, *Urphänomen* Goethego, co oznacza, że nie są one ani zwykłymi znakami, ani symbolami, lecz sygnaturami, naturalnymi hieroglifami. To wielki aptekarz i alchemik XV stulecia – Paracelsus – jako pierwszy zaczął mówić o sztuce sygnatur (*Kunst Signata*), która stanowi sztukę detektywistyczną. Detektyw-aptekarz wznieca śledztwo w sprawie oryginalnego podpisu każdej rzeczy. Ta oryginalna sygnatura rzeczy tworzy swoisty język obrazów, za pomocą którego „pierwszy sygnatariusz” – Adam – nałożył na świat „prawdziwe imiona” (*die rechte Namen*). Paracelsus, w traktacie *De natura rerum*, zawyrokuje kategorycznie: *Nichts ist ohn ein Zeichen*. Jung przyjmuje z całą pokorą tę diagnozę.

### **Krater albo nieświadomość**

Nieświadomość dla Junga to kielich życia i źródło wyższej mądrości, z którego sam autor *Psychologische Typen* pił nieumiarkowanie. Nieświadomość to także boski ogień, piorun Boga, który rozrywa osobę

na strzepy, to światło, które oślepia. To wreszcie rodzaj mandali, tj. symbol przemiany, który pozwala człowiekowi przejść w swoje przeciwieństwo. Niezależnie jednak, czy mówimy o ogniu, źródle życia czy kole, z pewnością – dla Junga – nie ma życia bez życia nieświadomości.

W rezultacie, powiedziałbym, że nieświadomość, w ujęciu Junga, to krater, rozumiany jako boskie naczynie wyzwiania wszelkiego życia. Greckie *kratēr*, pochodzi słowa „mieszam” i oznacza naczynie, służące do mieszania wina z wodą. Dla Junga to naczynie Hermesa, rodzaj chrzcielnicy, w której człowiek zanurza się w poszukiwaniu sensu. Ten sam człowiek tonie w kraterze nieświadomości i wreszcie z niej się sam wykuwa, ale nie jako podmiot zbawienia, ale jako kowal-alkemik, który odlewa jaźń, tj. wydobywa obraz boga z samej materii. Jung niestrudzenie przypomina, że Hermes jest przyzywającym duchy zmarłych nekromantą (*psychagogós*), przewodnikiem dusz (*psychopompós*) i wreszcie – płodzicielem dusz (*psychon aitios*).

Cóż to jednak znaczy płodzić obrazy (w) duszy? Otóż, każde podejście do snu lub wyobraźni, w którym mamy do czynienia z jakimś niepokojącym obrazem, polega na jego włączeniu w serię archetypiczną. Jednak w odróżnieniu od zwykłej historii, to nie człowiek jest najważniejszym elementem archetypicznej serii, jest nim raczej zwierzę – lew, czarny chryształ, wąż lub drapieżny ptak. W całym dziele Junga prawo ekwiwalencji łączy w swych powiązaniach naturę i kulturę zgodnie z podobieństwem, gdzie serie i ich elementy, zwłaszcza zaś zwierzęta i minerały, zajmujące pozycję pośrednika i mediatora, zapewniają możliwość kontynuowania cykli konwersji natura-kultura-

natura. Archetypy to po prostu maszyny translatorskie umożliwiające serie przemian, mutacji, transformacji zarówno sensów jak i pakietów energetycznych.

Pytanie nie brzmi jednak, czym jest znaczenie, ale czym jest życie i libido dla Junga? Wydaje się, że libido, podobnie jak symbol, jest siłą godzącą i wiąże się ściśle z mocą rozładowywania i tworzenia przeciwieństw. To w interpretacji życia i libido, seksualności i erosa, Freud i Jung poróżnili się bardziej niż w interpretacji nieświadomości. Na czym polega ta niezgodność i to poróżnienie? Wydaje się, że problem dotyczy tego, czy należy przyjąć, że seksualność sublimuje lub neutralizuje się w relacjach społecznych – wariant Freuda, czy też należy uznać, że owe relacje wykorzystują pewną nieznaną i anonimową energię, a seksualność może jedynie dokonać w świecie czegoś w rodzaju symbolizacji lub inwestycji – wariant Junga? Freud tworzy historię nie tyle o deseksualizacji libido w świecie, ile raczej seksualizacji obiektów świata poprzez ich libidynizację. Jung natomiast snuje opowieść na temat libido jako energii potencjalnej, która ulega stałym przemianom, symptomami których są fantazje i mity. Zamrożenie tej energii tworzy idole, które panują nad człowiekiem. Przeciwności i różnice są konieczne ponieważ tylko one wyzwalały ruch i przebieg energii. Freud próbuje zatem zagwarantować niezakłócony dostęp popędów do ich przedmiotów. Jung usiłuje natomiast zapewnić swobodną przemianę energii i znieść blokady dla jej dalszych przekształceń. Morał jaki powinniśmy wywieść z tej historii jest taki, że zanim zaczniemy seksualizować świat za pomocą libido najpierw powinniśmy przestudiować historię na temat libidynizacji seksu, historię, w której kluczowe znaczenie może mieć św. Augustyn.

Dla Junga to nie seksualność nie jest środkiem służącym rozmnażaniu. To rozmnażanie służy seksualności jako procesowi samowytwarzania i samoodtwarzania się nieświadomości. Jung mówi o płodności, rodzeniu, długich narodzinach, stałym przychodzeniu na świat. Nieświadomość jest samą płodnością, choć definiowana jest jako jej efekt, tj. zbiór archetypów, pierwotna i czysto formalna możliwość reprezentacji dana nam *a priori*. Wydaje się, że ta możliwość w szybkim tempie zamienia się w rzeczywistość przepełnioną obrazami, mitami, symbolami. W rezultacie, ulegamy przeświadczeniu, że Jung mitologizuje, już i tak zmitologizowaną Edypem nieświadomość; przepełnia nieświadomość mitami i symbolami z różnych, często bardzo odległych obszarów kulturowych. Nieświadomość nie jest jednak rezerwuarem lub archiwum. Nieświadomość nigdy nie jest martwa. Nieświadomość jest stałym odrodzeniem, wiecznym renesansem. Bóg nieświadomości to jedynie najwyższa intensywność życia. To libido w maksymalnej intensywności.

Dla Freuda nieświadomość jest owocem stłumienia. Dla Junga nieświadomość jest raczej sierotą i wytwarza samą siebie w tożsamości Boga i Natury. Bóg czyli Natura. Natura czyli płodność. W tej Naturze, tj. nieświadomości, nawet bogowie są rodzeni. Engramy i archetypy nie są efektem stłumienia, ale wewnętrznego procesu różnicowania libido. Samowytwarzanie się nieświadomości ujawnia się jednak niespodziewanie. Nie jest to bowiem chwila, gdy podmiot Kartezjańskiego *cogito* odkrywa, że nie ma rodziców lub kiedy komunistyczny myśliciel odsłania jedność człowieka i natury w procesie produkcji. Jest to raczej chwila, gdy podmiot staje się alchemikiem, tj. zaczyna rozumieć, że stosunek między metalurgią a alchemią opiera się na symbolicznej wartości metalu i ekwiwalencji duszy i materii. To dlatego, dla Junga, uprzywilejowaną technologią jest

metalurgia, w której jest zawsze możliwość ponownego przetopu, przemiany, tj. wydobycia ciągłej zmienności materii. Metalurgia jest jak muzyka. Kowal to pierwszy rzemieślnik materii duszy. Z pewnością, dla Junga, nie wszystko jest metalem, ale metal jest we wszystkim. Jest przewodnikiem wszelkiej materii. Metal nie jest ani rzeczą, ani organizmem, ale głębią duszy.

Jest rzeczą oczywistą, że Jung wypracował teorię archetypu jako zbiorowej nieświadomości. Jest również rzeczą ustaloną, jak ważną rolę w tej teorii odegrał Immanuel Kant, który nauczył Junga myśleć w kategoriach wiedzy apriorycznej. Jung wychodzi jednak poza Kanta, tj. problematyzuje relacje między tym, co daje się określić (przestrzeń jako dana) i określeniem (pojęcie jako coś określanego). Jedno przystosowuje się do drugiego za pomocą schematu. Czym jest jednak ten schemat? Jung odpowiada: jest nieświadomością zbiorową, którą jest czystą możliwością, dziedziczną od najdawniejszych czasów w formie obrazów pamięciowych lub też, anatomicznie rzecz biorąc, w strukturze engramów mózgu.

Dla Junga nie ma żadnych wrodzonych wyobrażeń, istnieją natomiast wrodzone możliwości obrazowania, które nawet najśmielszej fantazji wyznaczają granice. Te granice to kategorie działania fantazji, nie tyle idee, ile raczej aprioryczne ramy, z których istnienia nie można jednak zdać sobie sprawy bez fantazjowania. Z etymologicznego punktu widzenia pojęcie *phainomena* jest powiązane z rzeczownikiem, *phantasia*. Oba mają zaś wspólne źródło w czasowniku *phainesthai* – „zjawiać się”. *Phantasia*, co zwykle tłumaczy się jako „wyobraźnię”, można potraktować jako władzę wytwarzania *phainomena*, postrzegania rzeczywistości w określony sposób. Nie ma poznania bez fantazjowania.

## Regresja dionizyjska

Zapytajmy jeszcze na koniec, czy Jung rekomenduje nam ścieżki dotarcia do praobrazów? Czy rekomenduje nam drogi stawania się bogiem poprzez odkrywanie praobrazów? W jaki sposób można ponownie uzyskać dostęp do doświadczenia, powrócić do wydarzenia, które nie zostało dane podmiotowi, tj. nie zostało w pełni przeżyte?

Być może pewnym zarysem odpowiedzi na te pytania jest pojęcie „regresji archeologicznej”, pozwalającej się cofając się do prawieków, tj. (bez)czasu przed podziałem na to, co świadome i nieświadome, możliwe i rzeczywiste. W tej regresji dochodzimy do linii uskoku, w której pamięć i zapomnienie, to, co już przeżyte i to, co nieożywione, zaczynają się od siebie oddzielać. Rodzi się poróżnienie. Regresja, dla Junga, nie ma znaczenia „cofania się” do tego, co pierwsze. Nie chodzi tu o urzeczywistnienie, jak we śnie, „niezniszczalnego pragnienia”, dziecięcej sceny pierwotnej, ani o nieskończonego powtarzania źródłowej traumy. Przeciwnie, chodzi o „wyczarowanie fantazmatu” poprzez drobiazgowo badania archeologiczne, o „pracę nad obrazem” i dekonstruowanie go, tj. (do)opisywanie do niego i odrywanie od niego kolejnych warstw. Stopniowo obraz ulega erozji, tracąc swój pierwotny status atraktora i swoją demoniczną moc. Regresja archeologiczna nie dąży, tak jak u Freuda, do przywrócenia wcześniejszego etapu ontogenetycznego, ale do jego rozkładu, przemieszczenia i ostatecznie unicestwienia. Podmiot nie zmierza do przypomnienia, ale uwolnienia się od obrazu, aby uzyskać dostęp do tego, co nigdy nie było przedmiotem jego woli. Być może dopiero dzięki takiej regresji odsłania

się przeszłość, scena historii, która jest w pewnym sensie współczesna z teraźniejszością. Tylko w ten sposób „źródło” lub jego obraz staje się ponownie dostępne dla życia i przeżycia.

Dla Junga we śnie, jak i fantazji następuje przejście od antropologii do ontologii, gdzie samo „istnienie w wyobraźni” uzyskuje własną ontologiczną podstawę. Podczas, gdy dla Freuda „fantazmat” jedynie reprezentuje „ruchomy cel” procesu regresji, a wyobraźnia nieustannie podważa każdą ustaloną krystalizację, tj. interpretację, przez co obraz staje się chimerą; u Junga, przeciwnie, wartość wyobraźni mierzy się wewnętrzną siłą destrukcji, rekonstrukcji i przemiany obrazu. Oznacza to, że „cała wyobraźnia”, „całe poznanie” musi nauczyć się śnić; a sztuka fantazjowania uzyskuje znaczenie tylko w tym sensie, że uczy się przełamywać „zaklęcia obrazów”, aby otworzyć podmiotowi drogę do pierwszych aktów wolności i pierwszych pomruków istnienia.

Ten dionizyjski wymiar wyobraźni, nie jest obsesyjnym powtarzaniem traumy lub sceny pierwotnej, lecz inicjacyjnym momentem istnienia, kiedy pierwotna konstytucja świata nie została jeszcze przesądzona, rozstrzygnięta. Każda historia to historia momentu powstania [*Entstehungsgeschichte*]. W tej historii przeszłość nie jest „prostą przeszłością”, ale „przeszłością do drugiej potęgi”, czymś co Franz-Josef Overbeck (przyjaciel Nietzschego) nazywał bardziej odległą przeszłością [*Mehr-als-Vergangenheit*] lub nad-przeszłością [*Übervergangenheit*] lub Enzo Melandri (cytowany dzisiaj przez Giorgio Agambena) „regresją dionizyjską”. Studiowanie historii prawa skazuje nas zawsze na dotarcie do milczącej i anomalnej sfery przed-prawa, studiowanie archeologii literatury skazuje nas na dotarcie do sfery

przed-językowej, wreszcie studiowanie genealogii nieświadomości pozwala nam dotrzeć do sfery przed rozdarciem podmiotu na podmiot-świadomość i podmiot nieświadomości.

Ważne w tym stanowisku jest to, że głównym motywem snu i fantazji jest nie tyle reanimacja przeszłości, co zapowiedź przyszłości. Sen, jak i aktywna fantazja zapowiadają moment, w którym podmiot ujawni analitykowi tajemnicę, której jeszcze nie zna. Sen i fantazja przewidują chwilę, decyzję, która stanowi zwiastun przyszłości, zanim stanie się ona mechanicznym i przymusowym powtarzaniem przeszłości. W tym sensie psychoanaliza, rozumiana jako archeologia, nie jest tylko jeszcze jednym rodzajem badania historiograficznego, ale jej gest i interwencja stanowi paradygmat każdego autentycznego działania.

*Szymon Wróbel*



Sfinansowano przez Narodowy Instytut  
Wolności - Centrum Rozwoju  
Społeczeństwa Obywatelskiego  
ze środków Programu Rozwoju  
Organizacji Obywatelskich  
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo  
**Kultury**  
i Dziedzictwa  
Narodowego.

Dofinansowano  
ze środków Ministra  
Kultury i Dziedzictwa  
Narodowego