

# Mariusz Jazowski

---

## Oryginał - sobowtór : w stronę archeologii pierwowzoryzmu

---

ER(R)GO. Teoria–Literatura–Kultura nr 2 (9), 93-106

---

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Oryginał – sobowtór. W stronę *archeologii pierwowzoryzmu*<sup>1</sup>

„*«Ma»* się tożsamość wtedy, gdy nie trzeba o niej myśleć” – zauważa Zygmunt Bauman. „Tożsamość – i potrzeba jej posiadania – dociera do świadomości wtedy dopiero, gdy pytamy *«kim jestem»* i *«gdzie jest moje miejsce»*, a pytamy wówczas, gdy prosta, jednoznaczna odpowiedź nie przychodzi łatwo, przysparza kłopotu, wymaga zastanowienia”<sup>2</sup>.

Odpowiedź na pytanie o tożsamość nigdy nie jest bardziej ontologicznie niezbędna jak wówczas, kiedy człowiek (Ja) staje twarzą w twarz wobec swojego „powtórzenia” (Ja-‘Nie-Ja’). Nagle na zewnątrz, poza mną, jest ktoś identyczny! A jeśli „Inny to Ja” – kim jestem po takim spotkaniu? Potrzeba nazwania (oswojenia) takich relacji wpisana jest w kulturę. Stąd różnorodne stanowiska wobec tego problemu. Jakie? Co próbuje się ukazać? Oswoić? Obronić? Zniszczyć? A może zmienić?

Sobowtór, wypełniający obszar moich zainteresowań, jest częścią kilku różnorodnych dyskursów, odnoszących się do: cienia, alter ego, lustrzanego odbicia, portretu, maski i wreszcie fizycznego podobieństwa. Można zauważyć, że motyw sobowtóra tam tylko **pojawia się** – nie zapełnia ich całkowicie. Sobowtór **staje się** w dyskursach i za ich sprawą jest pewnego rodzaju zdarzeniem. Czy jest pytaniem o tożsamość ubranym w tą dziwną i intrygującą formę? Pytaniem, które staje się dyskursem?

O sobowtórze każda nauka mówi inaczej, bo przy pomocy innych narzędzi. Rzadko jednak mówi nam coś bezpośrednio. Można zaryzykować stwierdzenie, że najczęściej tam, gdzie mamy do czynienia z pewną specyficzną **dwoistością**, możemy zapytać o sobowtóra. Czy to będzie rozdzielenie makrokosmosu, czy przebiegające przez relacje między ludźmi, czy też przez samego człowieka. Kolejne odsłony problemu, wychodząc na hipotetycznej osi od punktu **energii** (zapoczątkowanego koncepcją sobowtóra-cienia, sobowtóra-duszy), charakteryzują się coraz większym stopniem nasycenia **materia**<sup>3</sup> (na fizycznej identyczności kończąc), co pozwala na wyraźne zaakcentowanie ogólnego wniosku: sobowtór istnieje zarówno w kulturze jak i w naturze!

I tak pojawiają się główne pytania w obrębie tematu: **jak** istnieje sobowtór, czy inaczej: **poprzez co** urealnia się w świecie **człowieka**, **jako kto (co)** się w nim pojawia.

Żeby udzielić na nie odpowiedzi, należałoby podjąć trud Foucaultowskich zabiegów badania przedmiotów dyskursu, prześledzić swoistą *powierzchnię ich wyłaniania się*, *instancje ograniczające* (w naszym przypadku ustalające **co** jest sobowtorem), a przede wszystkim zatrzymać się nad *schematami różnicującymi*,

czyli systemami, według których przedmioty dyskursu oddziela się od siebie, łączy, przegrupowuje, klasyfikuje i wyprowadza jedne z drugich<sup>4</sup>. W obrębie poruszanego tu tematu takimi schematami będą **ciało** i **umysł** jako dwa nośniki tożsamości.

Klasycznym problemem duszy i ciała zajmowała się każda epoka, zastanawiając się wpierw „jaki ma być” (budując ideał), czy „jaki jest” (oceniając rzeczywistość) człowiek. Grupując dla celów niniejszych rozważań pojawiające się w historycznym rozmieszczeniu koncepcje proponuję podział na trzy okresy: **Wiek Idei**, **Wiek Rozumu**, **Wiek Ciała** (z zaznaczeniem, że wiek nie będzie tutaj ściśle określoną jednostką miary czasu – raczej symboliczną nazwą okresu obowiązywania pewnych założeń światopoglądowych).

Z racji koniecznej zwięzłości w ramach proponowanego podziału zasygnalizuję tylko najbardziej istotne według mnie przesunięcia akcentów i pęknięcia.

Niecielesny świat umysłu przechodzi w cielesny świat zmysłów. Uwidacznia się to w coraz większej separacji Kościoła od państwa – rozwijaniu idei świeckich (przejście: teizm – deizm – naturalizm). Coraz wyraźniej zarysowuje się podział na sferę ciała, poddaną kontroli przez naukę w ramach systemu państwowego i sferę duszy – tradycyjnie objętą przez władzę religijnych koncepcji. Podczas tego procesu zachodzą liczne uwewnętrznienia popędów czy ludzkich naturalnych zachowań, bądź uzewnętrznienia psychicznych reakcji i przeżyć – człowiek stopniowo wyzbywa się rozterek strony duchowej poprzez stawianie na jednowymiarowość koncepcji naturalistycznej. Dużą rolę w tych procesach spełnia kultura – admirując konkretny typ człowieka. Jeżeli w *Wiek* *Idei* umysł był punktem dojścia (rozważania o jego boskim pochodzeniu miały uzasadniać jego posiadanie), to w *Wiek* *Rozumu* stał się punktem wyjścia do dalszego naukowego poznawania świata. Umysł darowany człowiekowi od Boga, aby wyróżnić go ze świata zwierząt, sam stał się twórcą. Najpierw nastąpiło scalenie poszczególnych warstw duszy (Kartezjusz), następnie: umysłu z mózgiem (dwudziestowieczna neurologia). Punkt ciężkości przesunął się z filozofii do nauk przyrodniczych. W tym momencie ciało może jeszcze nie zaczęło determinować istnienia człowieka, ale już na pewno stało się na tyle ważne, żeby o nie walczyć.

Coraz bardziej **mamy** ciało, aż po stwierdzenie, że mamy **tylko** je. W tym ciągu wyróżnię trzy nazwiska – symbole: Kartezjusz – Darwin – Freud<sup>5</sup>. Teraz ciało powtarza ten „ruch” – jednak w przeciwnym kierunku. W przejściu od władzy rozumu staje się punktem dojścia (neurologia). Później – punktem wyjścia w poszukiwaniach „nowej świadomości”, postulującej znowu „przekroczenie” ciała. Cały ten skomplikowany proces ma jeden podstawowy cel – uwolnienie rozwoju wiedzy o świecie od warstwy metafizycznej; zbudowanie nowego wzorca racjonalności. To zmiana spojrzenia na świat – zmiana założeń władzy poznawczej.

Podsumowując ten etap rozważań: „problem sobowtóra” jako kwintesencja naszych obaw związanych ze zmianą światopoglądów układa się w następujący ciąg podziałów: podkreślając dwoistość w człowieku (można to ująć jako wyni-

kający z „mitów Stworzenia”<sup>6</sup> podział na **tchnienie i tworzywo**, czy inaczej dwie główne grupy koncepcji filozoficznych: idealizm i materializm), mamy zatem:

– **Wiek Idei**: kiedy sobowtór jest **duchem** posiadającym **wygląd** pierwowzoru. Dla potrzeb niniejszych rozważań nazwijmy go **sobowtórem dzikim**, co wskazywać ma na najważniejsze jego cechy: jest wolny – niezależny od działań pierwowzoru; tajemnicza proveniencja wiąże się z założeniem, że posiada on magiczną moc (odwołania do wierzeń ludowych); zwiastuje śmierć – spotkanie jest sytuacją graniczną; widoczna mitologizacja od strony duszy-ducha (wpływ światopoglądu religijnego). W tym sensie jest to zatem jakiś **NAD-człowiek**.

– **Wiek Rozumu** buduje pojęcie sobowtóra jako **alter ego** swoich obaw wobec dynamicznego rozwoju nauki i techniki, a jednocześnie daje mu ciało ‘bratobliźniaka’. Ten typ to sobowtór oswojony (choć często jest to jeszcze oswojenie pozorne); wskazując wyróżniające go cechy: pochodzenie – jest zwykle cielesną istotą (oswajanie ciała przez medykalizację, rozwój nauk przyrodniczych etc.), którą łączy z pierwowzorem silne podobieństwo fizyczne lub psychiczne, co często gmatwa (narzucenie władzy) lub ułatwia mu życie. W tym sensie sobowtór to po prostu zwyczajny Człowiek.

– **Wiek Ciała** również różnicuje interesującą mnie istotę – z jednej strony stwarzając ją w ramach własnej Jaźni (koncepcje New Age), z drugiej oswajając i narzucając władzę na ciało w ramach koncepcji sobowtóra-klona. Jest to ostatni typ, wyróżniony jako sobowtór zdradzony, stwarzany by być sobowtórem, samym tym aktem objęty władzą całkowitą. Współcześnie – na etapie snucia wizji przyszłości i niesprawdzonych doniesień o narodzinach pierwszych klonowanych dzieci (seкта Raelian) – następuje mitologizacja od strony biologii (rozwój transplantologii, neurochirurgii, ale przede wszystkim genetyki). Zatem końcową formę sobowtóra możemy określić jako: **POD-człowieka**.

Tak ukonstytuowany sobowtór staje się na tyle wyrazisty, że można obejrzeć go w relacji. Pretekstem do kolejnego wyostrzenia obrazu stało się spotkanie.

Obserwując punkty wspólne wielu spotkań oryginału z sobowtórem coraz bardziej intryguje pytanie: z czego wynika przypisana im różnorodność? Nawiązując do dokonanych już klasyfikacji można stwierdzić, że różnica w przebiegu spotkania łączy się zawsze z problemem: poprzez co sobowtór zaistniał. Pomocne okazują się narzędzia zaczerpnięte z filozofii dialogu i filozofii spotkania. Poprzez wprowadzenie do rozważań przynależnych tym spojrzeniom pojęć, można uchwycić waloryzację twarzy, prezentowanych przez obie strony w momencie konfrontacji<sup>7</sup>. W największym skrócie, wyróżniamy trzy sytuacje (i przypisane im reakcje):

– spotkanie dwóch identycznych zewnętrznosci; prowadzi ono zwykle do powstania ostrego antagonizmu. Zatrzymując się na tym etapie (odnosząc się do zaproponowanego podziału będzie to zatrzymanie się na tworzywie) oryginał dąży do narzucenia władzy, która ma doprecyzować, podważone zaistnieniem sobowtóra, miejsce w strukturze (przywrócić dawne *status quo*). Dąży więc do ustalenia tej relacji na poziomie pan – sługa, czy może w nieco innej formie: podmiot – przedmiot.

– spotkanie dwóch wewnętrzności; oddaje to najlepiej określenie: dwóch Twarzy (można dodać też: „otwarcie się na technię”). Takie „sobowtórstwo psychiczne” nie zagraża pierwowzorowi<sup>8</sup>, staje się dla niego często początkiem procesu samouświadomienia. Spotkanie dwóch Twarzy – Levinasowskich „bytów Absolutnych” sprawia, że sobowtór przestaje być sobowtorem. Staje się w tej relacji autonomicznym podmiotem. Konieczne jest jednak założenie transgresji obu stron.

– ostatnią wyszczególnioną możliwością jest spotkanie, podczas którego wyróżnione kategorie ulegają przemieszaniu. Relacja oryginał-sobowtór jest pewną możliwością, która skupia w sobie poprzednie kategorie, tworząc z nich etapy spotkania. Ten rodzaj spotkań jest najbogatszy we wszelkie tożsamościowe zawirowania, ale i relacja, którą tworzy – najbardziej ambiwalentna. Można zatrzymać się na zewnętrzności i poddać sobowtóra władzy, można przekroczyć ją w drodze ku Twarzy. Jednak, co w tym wypadku istotne – za podobieństwem fizycznym może ukrywać się całkowite przeciwieństwo psychiczne (sobowtór jako alter ego).

Teraz można dookreślić zaznaczony wcześniej podział:

– sobowtór dziki to istota, która posiada Twarz od nas niezależną, chronioną przez jej nadprzyrodzone pochodzenie; nie daje się uprzedmiotowić.

– sobowtór oswojony, zostaje sprowadzony do fizycznej identyczności, co pozwala pierwowzorowi zdobyć wiedzę o świecie swojego antagonisty. Na tym etapie sobowtór jeszcze może zmienić swój los, może dojść do epifanii Twarzy<sup>9</sup>.

– sobowtór zdradzony, stworzony w wyniku objęcia władzą – kontrolowania samego procesu tworzenia jego ciała. Narzucona władza pierwowzoru odmawia mu prawa do Twarzy. Zaznaczyć jednak trzeba, że sam klon czasem bierze odpowiedzialność za swoją Twarz poprzez wybór ostateczny – samobójstwo.

Taki powrót do przeciwstawienia człowieka zewnętrznego – człowiekowi wewnętrznemu nasuwa na myśl ujęcie sobowtórskich zmagania z Twarzą w czasie spotkań z oryginałem poprzez następującą dychotomię. Sobowtóra złączonego z oryginałem nicią psychicznego powiązania możemy określić mianem ‘oso-bo’wóra. Nie ucieknę w ten sposób od nawiązań do personalizmu, ale i nie będzie to wcale konieczne. Taki byt, bowiem, często poprzez epifanię Twarzy przestaje być naszym powtórzeniem i zaczyna swoje istnienie odrębne, nie zagrażając nam niczym więcej niż zdobyciem większej samoświadomości. Dodam, że – ponieważ jest to sam w sobie proces czasem bolesny – ambiwalencja w odbiorze nie znika. Levinas zaznacza jednak, że „Twarz nie daje się osiąść, wymyka się (...) władzy”<sup>10</sup>, zatem sobowtórca epifania jest nakazem skierowanym do pierwowzoru, nakazem poddania się jej woli.

Sobowtór jako fizyczna twarz, jako władza powierzchni (nie tylko nad przeciwstawioną jej fizyczną identycznością, ale i poprzez nią – także nad swoją psychiką) zostaje sobowtorem, bo powtórzonej fizyczności klasycznie przyznaje się taką nazwę.

Badając zebrane teksty źródłowe doszedłem do przekonania, które na swój sposób jest oczywiste, że sposób przedstawiania sobowtóra w ramach kultury jest regulowany przez jakąś szczególną „instancję”. Można określić ją nazwą oko pier-



wowzoru, co wskazuje na pewien rodzaj władzy, jaką narzucono obrazowi sobowtóra w wyniku kolejnych zmian światopoglądowych. Zawsze, bowiem, obraz ten odpowiadał sposobowi problematyzacji samego człowieka w dyskursach naukowych (nie tylko humanistycznych, ale i nauk ścisłych), czy religijnych. Ważne staje się, zatem, stwierdzenie, że człowiek jest i wciąż pozostaje przedmiotem problematyzacji, ale jest także... problematyczny; nie ma miary, którą można by go wystarczająco jednoznacznie określić. „Problem sobowtóra” nie jest (ani nie ma być) poszukiwaniem ostatecznych odniesień i odpowiedzi. Uważam jednak, że równie „problematyczny” jak człowiek – jest sobowtór. Co więcej – te dwie „problematyczności” łączą się na jakimś wspólnym poziomie. Obraz sobowtóra w zależności od paradygmatu (części konkretnej *episteme*), jako upostaciowione rozdwojenie, objawia się w sferze mediacji i umiejscawia tam, gdzie pojawiają się dylematy dotyczące ludzkiej tożsamości. Dlaczego oko pierwowzoru w ogóle pozwala na spotkanie, które je demaskuje? Dlaczego w ogóle pozwala na istnienie sobowtóra w obrębie jakiegokolwiek dyskursu? Czyżby władza nad „powieleniem” nigdy nie była totalna? Czy oko pierwowzoru nie potrafi zapobiec próbom podkopywania własnego autorytetu, czy też potrzebuje tej wiedzy dla siebie wiadomych celów? A może nie potrafi zdusić w zarodku wszelkich prób rewolucyjnej agitacji? Wydaje się, że mamy tutaj do czynienia z określoną taktyką narzucania władzy pierwowzoru. W tym miejscu dochodzę do połączenia dotychczasowych nurtów rozważań, które ukazują jednocześnie waloryzację przyznawaną sobowtórowi twarzy.

Oswajanie dokonywało się przez przyznanie mu pewnej materialnej konstrukcji. Stopniowo, uzupełniając ten „dar”, znajdujemy w końcu sobowtóra jako istotę „całkowicie cielesną”. Takie zrównanie materialnych podstaw obu bytów jest jednak tylko złudnym zrównaniem szans. W gruncie rzeczy miało prowokować stronę „obdarowaną” do pewnej, niepraktykowanej do tej pory we wzajemnych kontaktach, ufności. To ona miała stać się fundamentem do budowania... zdrady. Taktyka zakłada, bowiem, zamianę ról jako początek wzajemnego otwarcia się na siebie, antagonistycznych dotąd światów. Zaproszenie do mojego świata stwarza możliwość rewanżu – oto ja-pierwowzór mogę zdobyć wiedzę o ojczyźnie antagonisty. Dodam, sobowtór wyczuwa łączące się z tym zagrożenia. Toteż z zamianą ról wiążą się jego największe (ale i ostatnie) zwycięstwa. Patronujące taktyce oko pierwowzoru, samo zostaje w pewien sposób zdezorientowane w wyniku działań, podczas których dochodził do nieznośnego przekroczenia tabu! Wnikając do świata sobowtóra pierwowzór sam się nim staje – przecież powieli powielenie! Degraduje swoje miejsce w strukturze, podczas gdy sobowtór ulega wywyższeniu w ramach tej samej hierarchii. Bycie pierwowzorem przestaje być sprawą, czy też odczuciem stuprocentowo pewnym. Zamiana miejsc dezorientuje strukturę, gdy dochodzi do spotkania dwóch podmiotów, które są zarówno pierwowzorami, jak i wzajemnie swoimi sobowtórami! Ryzyko w tym wypadku opłaca się. Sobowtór nie zdaje sobie sprawy z faktu, że wpuszcza do swojego świata istotę, która o swoje miejsce walczy bez skrupułów. Istotę, która potrafi niszczyć.

Pierwotór jako „dziecko Idei” zna również granice Rozumu. Zdobyta wiedza nie ma znaczenia, jeśli nie ma możliwości, aby z niej skorzystać. Tymczasem przywrócenie *status quo* stawia sobowtóra w jednoznacznej sytuacji. Nie ma już dokąd wracać! Jego nadprzyrodzony świat, skoro poznany – przestał istnieć. Istnieje za to, z coraz większą mocą, oryginał, który nie ma zamiaru tolerować w „swoim świecie” dwóch równoprawnych jednostek. Sobowtórze „być albo nie być” staje się wówczas problemem związanym z wyborem pomiędzy „niebytem”, a poddaniem się władzy.

Podsumowując: im więcej sobowtór „ma” ciała, tym mniej posiada Twarzy. Identyczna zewnętrzność jest pretekstem do uprzedmiotowienia pretendenta do naszego miejsca w świecie. Jeżeli zatrzymamy się na tworzywie, będziemy chcieli narzucić mu kształt przez nas określony, a stąd tylko krok do samego tworzenia.

Ciekawą sprawą wydaje się być fakt, że sobowtór jawi się jako nieustanne zaproszenie do transgresji. Samo jego zaistnienie jest przekroczeniem granicy niemożliwego. Ale właśnie spotkanie jest tą linią, w której transgresja w tym przypadku zamyka się.

Dokonana w XX wieku dekonstrukcja wielu wszechobejmujących założeń pozwala jeszcze wyraźniej zauważyć, że na gruncie „świata logosu”, sprowadzającego wszystko do zasady identyczności, od wieków kielkuje identyczność, która – wprost przeciwnie – nic nam nie mówi, nic nie wyjaśnia, niczego nie upraszcza i nie dopasowuje się do porządkujących schematów. Zastosowanie racjonalności wypracowanej na wpisanych w kulturę Zachodu założeniach<sup>11</sup> w spotkaniu z sobowtorem równa się porażce. W takim spotkaniu tę identyczność trzeba przekroczyć! Sobowtór jest pułapką dla Rozumu? Żeby umocnić siebie, zakorzenić się ze swoją tożsamością „tu i teraz” – trzeba o siebie walczyć – trzeba siebie stworzyć tam, gdzie nas jeszcze nie ma, lub jest zbyt mało, żeby spojrzeć sobowtórowi w twarz bez obaw. Inaczej pozostają tylko rozwiązania siłowe. Pokazać władzę – poddać władzy – stworzyć.

„Rozum, najwyższa władza ludzkiej myśli – podkreśla Barbara Skarga – został potraktowany jako problem. Jest bowiem niebezpieczny, gdy usiłuje zawłaszczyć wszystko, także to, co wymyka się jego panowaniu, gdy nieustannie „dokonuje aneksji przy pomocy zasady identyczności tego, co odbiega od drogi, tocząc się po stromych zboczach tego, co różne, odmienne, wyalienowane. Wszystko chce wchłonąć, triumfalnie podporządkować statecznej pewności, którą rodzi ta uspokajająca stateczność bytu z samym sobą pojęta jako obecność i bliskość”<sup>12</sup>

Istnienie „identyczności” jest, zatem tylko pewnym uspokajającym złudzeniem. Złudzeniem, którego wyrazistość ukazuje „problem sobowtóra”. Wobec niego najważniejsze staje się pojęcie *różnicy*. Tylko ono daje nam szansę na określenie granic w naszych wzajemnych relacjach.

M. Foucault zaznacza, że „granica i transgresja zawdzięczają sobie wzajemnie osadzenie w bycie (...). Transgresja wiezie granicę do granicy jej bytu: prowadzi do jej ożywienia przedrychłym zniknięciem (...)”<sup>13</sup> Jeżeli pokusimy się o stwierdzenie, że sobowtór to granica naszej uporządkowanej „identyczności”,

poza nią będzie albo władza narzucona na ciało, albo wzmocniona – nowa, ale zarazem znana już – nasza tożsamość. Samo spotkanie, bowiem, niczego nie rozstrzyga. Jest zestawieniem naprzeciwko siebie dwóch identyczności. To, co ma miejsce potem, zależy już od nas samych. Transgresja w tym przypadku ma tylko ukazać w spotkaniu „byt różnicy”; określając jednocześnie granicę, odwołuje się do jakiegoś konkretnego zakazu, który tę granicę konstytuuje. „W owej nonsensownej grze, natychmiast się zawiązującej, grze zakazu i transgresji, zakaz bez wątpienia poprzedza transgresję (...), ale zakaz jest również tym, co wywołuje, powoduje, a nawet prowokuje transgresję”<sup>14</sup>. Należałoby – dla ścisłości – zadać pytanie: jaki zakaz tworzy sobowtóra – dając poprzez to jednocześnie szansę na spotkanie, czyli tego zakazu przekroczenie? Nie jest bez znaczenia fakt, że w pierwotnych wierzeniach spotkanie z sobowtorem było zwiastunem rychłej śmierci, współcześnie natomiast najczęściej tylko wynikiem działania władzy pierwowzoru. Odwieczne spotkania sobowtóra – pierwotnie nigdy twarzą w twarz, raczej z daleka, często poprzez relację zewnętrznych obserwatorów – świadczą o jakiejś ustalonej kulturowo „niemożności” przekroczenia ówczesnej świadomości uformowanej poprzez kosmogoniczny autorytet Biblii. Obecność Boga stwarzała swoistą Granicę poznania. Ale dawała też uzasadnienie chociażby supremacji jedynowładztwa w monarchii absolutnej, to także poniekąd wynik konkretnej wizji stworzenia świata i człowieka. Granica ta przekładała się na określoną „granicę symboliczną”, czyli ówczesny zakres posiadanej wiedzy o sobie i otaczającym świecie.

To właśnie w propozycji Foucaulta transgresja przybiera postać władzy i wiedzy. W Porządku dyskursu autor ten zaznacza: „Przypuszczam, że w każdym społeczeństwie produkcja dyskursu jest równocześnie kontrolowana, selekcyonowana, organizowana i redystrybuowana przez pewną liczbę procedur, których zadaniem jest zapobieganie związanym z tym siłom i niebezpieczeństwom, próba uporania się z przypadkowością zdarzeń, unikanie jego ociążałości i budzącej grozę materialności”<sup>15</sup>. Tak ustalona granica każe zapytać, jakie są reguły wykluczania poza dyskurs wszystkiego, co sprzeciwia się porządkowaniu świata według zasady identyczności? Tylko sprowadzenie podobieństwa „oryginał-sobowtór” do kwestii ciała mogło gwarantować – by ująć to metaforycznie: dalszy spokój sumienia logosu. Było pewną próbą kreowania prawdy. Tak się jednak nie stało – nie powstała żadna wizja statyczna. Współcześnie, natomiast, nauka sama przekracza tę granicę, „ujawniając”, że identyczność jest tylko kolejną myślową figurą i protezą.

Michel Foucault wskazuje na „wolę prawdy” jako na pewien konstrukt, który – pod przykrywką uruchomionego przezeń dyskursu – ukrywa w końcu prawdę samą, ukazując ją jako kolejną „prawdę idealną” („narzucana nam od tak dawna wola prawdy polega na tym, że prawda, której pragnie, musi ją skrywać”<sup>16</sup>). Pozwoliłem sobie na przywołanie tych myśli głównie po to, aby zbliżyć się do Foucaultowskiej koncepcji, zgodnie z którą: „transgresją pierwotną jest ukrycie woli prawdy w ideale prawdziwego dyskursu; kolejną – ukrycie jej właśnie w samym pojęciu prawdy; ostatnią – przemoc zadana zakazom ustanowionym w pierwszych dwóch transgresjach w wyniku „politycznej historii produkcji prawdy”<sup>17</sup>. Ujęcie takie jest pewne-



go rodzaju historią transgresji. Podobnie (jeśli dokonać takiego podsumowania) – rozważania dotyczące koncepcji sobowtóra pod kątem różnicowania przez ciało i umysł – ukazują pewien ciąg przekraczania kolejnych konstrukcji „prawdy”, fundowanych przez „oko pierwowzoru”. Może to kultura jako rzeczzone „oko” kształtuje obraz sobowtóra? Może włącza go jako oswojony obraz „dostępnej”, „uładzonej” – wepchniętej w konkretne ramy – „różnicy-identyczności”?

Spojrzenie na świat poprzez królujący logos przywołuje wspomnienie pewnej dziecięcej zabawy. Polegała ona na uzasadnianiu istnienia rozmaitych stworzeń. I tak: krowa – daje mleko, kura – znosi jajka, motyle cieszą oczy swoim wyglądem, mrówkojad zjada mrówki – bo ich nie lubimy. Małpa jest śmieszna, żaba ma rechotać, ptaki śpiewać, pająki zjadać muchy. No dobrze – a szerszeń? W tym miejscu odwołano się do autorytetu dorosłych. Wynikiem wspólnych rozważań był wniosek, że szerszeń jest po to, żeby uświadamiać człowiekowi, że nie jest pępkim świata! Tak małe stworzenie stanowi dla człowieka zagrożenie, zbudowanego na podporządkowywaniu natury, bezpieczeństwa.

Pomijając fakt mocnego osadzenia tej zabawy w antropocentrycznym paradygmacie, teraz mam świadomość, założonej przy niej z góry, określonej racjonalności. W jej ramach było nawet miejsce na szerszenia jako „przekroczenie antropocentryzmu”. Czy z sobowtorem może być podobnie?

Może ten „obraz”, tworzony jako ostateczne zamknięcie granic racjonalności, stał się zarazem – właśnie jako granica – zaproszeniem do jej przekroczenia? Z równoczesnym zaproszeniem do „świata po drugiej stronie lustra”? Takie spojrzenie na „problem sobowtóra” ukazuje go jako przykład założonej przez samą kulturę „dopuszczalnej transgresji”<sup>18</sup>, która tylko – w przyjęty z góry sposób – odsuwa granice nie niszczą ich. Niemniej jednak, jest to zawsze przekroczenie istotne! Bowiem w przekroczeniu, które zakaz podtrzymuje zawarta jest także pewna siła, która ten sam „zakaz osłabia, wypacza go i wreszcie zapobiega mu przez doświadczenie Niemożliwego, nie-wiedzy, która obnaża”<sup>19</sup>.

Jak zatem odbija się na historii i wizerunku sobowtóra wpisana w dzieje zachodniej kultury tyrania logosu? Autorka Historii Boga przywołuje myśl Świętego Atanazego, który twierdził, że „Jezus był Logosem, powiedział też, że Logos jest Bogiem”. Dalej zaś: „tylko uczestnicząc w Bogu, przez jego Logos, człowiek może uniknąć zagłady, gdyż jedynie Bóg jest Bytem doskonałym. Gdyby sam Logos był zranionym stworzeniem, nie mógłby zbawić ludzkości od zniszczenia. Logos stał się ciałem, by obdarzyć nas życiem. Zstąpił w doczesny świat śmierci i zepsucia, by dać nam udział w Bożej niewzruszoności i nieśmiertelności. (...) Słowo stało się człowiekiem, byśmy mogli stać się bogami”<sup>20</sup>. I człowiek stał się bogiem! Zatrzymajmy się jeszcze nad tym ciągiem.

Bóg jest Logosem. Jako Praprzyczyna jest Pierwowzorem. Od niego bierze swój początek każde stworzenie – to w Wieku Idei założenia uważane za bezsprzeczne. Hierarchia ziemską ma być odbiciem hierarchii niebiańskiej. Stąd „wszelka władza od Boga pochodzi”. Na takim założeniu fundowane jest przekonanie o własnej „oryginalności” człowieka jako istoty stworzonej na Boży obraz

i podobieństwo. Pierwowzór i jego odbicie: pierwowzór. To najważniejsze powiązanie dwóch światów! Wiek Rozumu rozpoczyna proces rozkuwania tej – wydawałoby się – „odwiecznej” relacji. Naturalizm, mechanistyczno-materialistyczna koncepcja człowieka sprawia, że Bóg staje się coraz mniej wyraźny i coraz mniej obecny w ludzkim „tu i teraz”. Świat przestaje mieć znaną strukturę; przestaje należeć do znanej struktury. Bóg umarł. Co w takim świecie ma począć pierwowzór pozbawiony swych korzeni? Musi wziąć za siebie odpowiedzialność, także za swój pierwowzoryzm. Przejmuje „wakujące stanowisko” – przyjmuje wielką... literę, a z nią i boską funkcję. „Rozum i władza to jedno” – pisze J.-F. Lyotard<sup>21</sup>! Teraz bóg-Człowiek, z mocy Rozumu, staje się demiurgiem. Czy jego dzieło równe jest boskiemu?

Brak Boga to brak ważnego przypisania, które sytuuje „moc dawania życia” w ramach sacrum. Człowiek stwarzając sobowtóra-klona przeciwstawia się zasadom przynależnym Stwarzaniu. Eksperymentując z tworzywem i tchnieniem powieleń, profanuje niepowtarzalność, robi kopię z kopii.

W takim ujęciu największy wpływ na konstrukcję instancji oko pierwowzoru ma relacja między człowiekiem a Bogiem (bądź jego brakiem – bezkształtną otchłanią Pascala). Można pokusić się o stwierdzenie, że zmiana światopoglądowa uwidaczniająca się w obrazie sobowtóra, wiąże się z przemieszaniem granic *sacrum* i *profanum*.

Badający owe kategorie, Mircea Eliade wskazuje na istotne – łączące się z nimi – rozróżnienie na człowieka religijnego i areligijnego. Charakteryzując ten podział pisze: „Człowiek religijny bierze na siebie specyficzny sposób istnienia w świecie, który – niezależnie od historycznych form przejawiania się religii – zawsze jest rozpoznawalny; (...) wierzy w istnienie rzeczywistości absolutnej, w istnienie sacrum transcendującego świat, lecz zarazem objawiającego się światu, uświęcającego go, sprawiającego, że staje się on rzeczywisty. *Homo religiosus* wierzy, że życie ma sakralne początki i że istnienie człowieka w takim stopniu realizuje wszystkie tkwiące w nim możliwości, w jakim stopniu jest ono istnieniem religijnym, to znaczy mającym udział w jedynej rzeczywistości”<sup>22</sup>. Inaczej wygląda życie człowieka areligijnego, który „(...) odrzuca transcendencję, akceptuje względność „rzeczywistości”, ba, może nawet wątpić w sens swego istnienia. (...) bierze na siebie nową sytuację egzystencjalną: postrzega się jedynie jako przedmiot i podmiot historii, wzbrania się przed tym, co transcendentne. Innymi słowy: człowiek ów nie zgadza się, że istnieje inny rodzaj człowieczeństwa poza sposobem bycia człowieka przejawiającym się w różnych sytuacjach historycznych. Człowiek tworzy sam siebie, może zaś naprawdę tworzyć siebie w tym stopniu, w jakim zdesakralizuje siebie i świat. *Sacrum* stoi pomiędzy nim a jego wolnością. Nie może się stać samym sobą, zanim się całkowicie nie zdemistyfikuje. Nie może być naprawdę wolny, zanim nie zabije ostatniego z bogów”<sup>23</sup>.

Człowiek-pierwowzór demistyfikując świat nadprzyrodzony stracił bezpośredni dostęp do *sacrum*. Desakralizując świat rzeczywisty, wypełnia go jakimś... zbytkiem. Sobowtór-klon to nadmiar, który ma uwidaczniać władzę. „Gdy śmierć Boga dopełni się, zajaśnieje Boskie oblicze człowieka” – pisał William Blake<sup>24</sup>.

Niewiele się pomylił, ale jakże różne okazały się te oblicza! I jak wielką naiwnością było sądzić, że przyjęcie na siebie roli Pierwowzoru nie objawi się jakimś karykaturalnym zniekształceniem ludzkiej Twarzy.

To fakt, że człowiek końca XX wieku zaczął definiować siebie w aspekcie życia, w przeciwieństwie do średniowiecznej optyki śmierci, a raczej związanego z nią „przejścia” na „drugą stronę”. Niewiara w tę „drugą stronę”, a zatem pozbawienie śmierci jej konstytutywnych praw do dookreślenia (swoją obecnością) wartości życia są we współczesnej kulturze wyraźnie widoczne. Ale czy nie jest to znowu kolejna kreacja „prawdy idealnej” w ramach Foucaultowskiej *wiedzy-władzy*? Pytanie to pochodzi już jednak z innego poziomu rozważań<sup>25</sup>.

W kręgu jakich tematów znajdujemy się zatem spotykając sobowtóra?

Mówiąc o nim, dotykamy przede wszystkim dwóch relacji i obie są głęboko zakorzenione w strukturze *pierwowzoryzmu*. Pierwsza to: skończoność – nieskończoność, a właściwie ten jej aspekt, który można by zawęzić (?) do relacji: życie–śmierć, druga natomiast to: *sacrum–profanum*. I właściwie natychmiast należałoby dodać, że są one ze sobą bardzo ściśle połączone.

Sobowtór jako duch-zjawia swoje bliskie powiązanie ze śmiercią demaskuje poprzez fakt, że on ją zapowiada, przychodzi z „tamtego świata”, ze świata śmierci. Sobowtór-klon rozpoczyna swoje istnienie jako wynik „nowej koncepcji stworzenia” stoi po stronie nowego życia. Można przyjąć, że konstrukcja kolejnych twarzy sobowtóra jest próbą przekroczenia granicy śmierci. Staje on wobec niej jako ucieleśnienie obaw związanych z tą ostatnią Transgresją.

Pozostało do określenia zjawisko środka, mediacji, jakiejś pomiędzy.

Sobowtór oswojony ukazuje, bowiem, szereg zmian, których jest końcem, ale i początkiem. Nie będę wyszczególniał ich po raz kolejny, zwrócę uwagę jednak na zmiany *episteme*, których przecież szukałem. Aby to zrobić muszę – wzorem „wczesnego” Foucaulta – umiejscowić cięcie – wskazać, gdzie następuje zmiana. Moim zdaniem rozpoczyna się ono (i kończy) w Wieku Rozumu.

Jak stwierdza Georges Canguilhem jedyną dopuszczalną relacją między *episteme* i epoką poprzednią jest różnica. Sama *episteme* to „humus, na którym mogą wyrosnąć jedynie pewne formy organizacji dyskursu (...)”<sup>26</sup>. Takimi formami organizacyjnymi były deizm, teizm i naturalizm. Za tak uproszczonymi określeniami stoją również głębokie zmiany światopoglądowe. Nie chcę sprowadzać całkowicie sobowtóra do sfery transformacji w zakresie podejścia do wiary, niemniej uważam, że spotkanie oryginał – sobowtór rozgrywa się właśnie na tym polu. Wspominałem, że Kartezjańskie rozdzielenie człowieka na rozum i ciało doprowadziło w konsekwencji (i nieco paradoksalnie, bo sam Kartezjusz łączył pewność sądów z istnieniem Istoty Boskiej, która jest gwarantem ich prawidłowości) do wywyższenia ciała do rangi jedyne go punktu oparcia, punktu wyjścia w próbach definiowania tożsamości człowieka.

W przedmowie do pierwszego wydania *Historii szaleństwa...* Foucault charakteryzuje prowadzone przez siebie poszukiwania, stwierdzając, że ich celem jest „wydobyć na powierzchnię języka rozumu, podział i spór, których miejsce

jest oczywiście gdzie indziej, bo język ów nabiera sensu tylko ponad tym podziałem i sporem<sup>27</sup>. Jak tego dokonać?<sup>28</sup>.

W ujęciu Foucaulta historia opisująca relację rozum-nierozum przewiduje określenie jakiegoś stopnia zerowego, gdzie jeszcze opozycyjność ta nie występuje. W moich rozważaniach punktem tym wydaje się być koncepcja sobowtóra jako wyobrażenia dwoistości istniejącej w budowie świata, a to odsyła do okresu wyłaniania się samego „człowieczeństwa”<sup>29</sup>. Wskażę na koncepcję Herberta Spencera, a właściwie obecne w niej spostrzeżenie, że początkowo sobowtór nie różnił się od swego pierwowzoru: „wyobrażano go sobie jako istotę materialną, która podobnie jak człowiek, musi się odżywiać, odczuwa zmęczenie, cierpi ból, może być zraniona, a nawet zabita. Życie pośmiertne sobowtóra nie różni się od życia ziemskiego: podobnie jak człowiek zajmuje się polowaniem, hodowlą, rolnictwem, prowadzi wojny itd.”<sup>30</sup>. To jest ten punkt pewnego dialogu oryginał-sobowtór, w którym nie doszło jeszcze do ustawienia towarzyszącej mu opozycyjności, gdzie – parafrazując słowa Foucaulta – oryginał i sobowtór, „rozdzielając się, nie są jeszcze rozdzieleni, gdzie w pierwotnym nieokrzesanym języku, o wiele wcześniejszym niż język nauki, naruszają swoim rozłamem dialog, co na sposób ulotny świadczy, że jeszcze ze sobą rozmawiają”<sup>31</sup>.

Ten wspólny język zanika razem z zamknięciem interesującej nas relacji w obszarze religijnego *sacrum*, ale nie pojawia się już w kolejnej próbie jego odtworzenia, poprzez przyjęcie przez człowieka na siebie roli stwórcy.

Z odwołaniem do M. Foucaulta wiąże się inny jeszcze problem. Zauważyli to jego krytycy, pytając: na ile można przedstawić historię nierozumu w języku Rozumu? Na ile można pisać o sobowtórze w języku pierwowzoru?

Dyskurs o sobowtórze nie jest „historią włączania i wyłączenia”, nie jest – żeby znowu przywołać Foucaulta – „nieobecnością dzieła”. Granica, jaką miał unaoczniać dubler, nie jest granicą Zewnątrz. Cały dyskurs mieści się w ramach opowieści logosu i tutaj jest miejsce dla założonej przez kulturę transgresji!

Sobowtór zawsze należał do świata człowieka, z niego brał swój początek, aby dać się odesłać w rejony „nadprzyrodzoności”. I do ludzkiego świata powrócił, jako stworzony klon. W tym wypadku znowu aktualne okazują się fundamentalne dla mitu pytania: „Czy rodzimy się z jednego, czy z dwóch? Czy to samo rodzi się z tego samego, czy z czegoś innego?”<sup>32</sup>.

W przypadku sobowtóra (czyli części „nie-człowieka”) odpowiedź wydaje się prosta. Rodzimy się z jednego i tego samego. Tylko, dlaczego tak bardzo cierpi na tym nasza tożsamość? Może właśnie dlatego.

„Problem sobowtóra” rozpatrywałem z pomocą dwóch koncepcji: z jednej strony Michel Foucault, z drugiej Emmanuel Levinas. O ile pierwsza pomogła mi uporządkować rozważania, o tyle druga – zejść głębiej w relację oryginał-sobowtór.

Archeologia pierwowzoryzmu – ten słowny nowotwór ma uchwycić podejście, któremu patronuje przekonanie zarówno o narzucanej, w procesie powstawania dyskursu, „władzy-wiedzy”, jak i o tym, że władza ta jest wynikiem, może początkiem, na pewno zaś elementem, tuszowania pojawiającego się w ramach zmian epistemicz-

nych braku. Narzucenie władzy jest więc – jak ująłem to już powyżej – taktyką mającą na celu przywrócenie *sacrum*. Oswojenie sobowtóra ukazuje próbę spojrzenia w twarz bezkształtu – chaosu, jaki powstał (raczej: ukazał się<sup>33</sup>) po „śmierci Boga”.

Tworząc sobowtóra-klona człowiek stara się wypełnić puste miejsce po Pierwowzorze, przejmując siatkę znaczeń przypisanych Stwarzaniu. Narzucanie władzy *sacrum* nie jest jednak na powrót możliwe. Klon jest profanacją wcześniejszego Ładu. Ładu, którego nie da się już odtworzyć. Sprowadzenie sobowtóra do „naszego” świata spowodowało, że nadprzyrodzony świat „jego” pochodzenia przestał istnieć, a w związku z tym przestał być punktem odniesienia w procesie budowania naszej tożsamości.

Tożsamości, dla której kwestią, problemem, staje się relacja między Pierwowzorem (już człowiekiem!) i pierwowzorem (sobowtorem), między Pra-Logosem a Ludzkim Rozumem. Różniąc te strony w nazwie duża litera, określa cięcie, które zawiera w sobie klęskę *sacrum*, pojętego jako obrona przed wszechogarniającym Chaosem.

## Przypisy

<sup>1</sup> Artykuł wykorzystuje motywy, które autor szerzej rozwinął i podsumował w pracy magisterskiej: *Historia sobowtóra. Kultura Zachodu wobec ludzkiej tożsamości*, pisanej pod kierunkiem Pani Dr Dobrosławy Wężowicz-Ziółkowskiej (Instytut Nauk o Kulturze, UŚ w Katowicach).

<sup>2</sup> Bauman Zygmunt, *Tożsamość – wtedy, teraz, po co?* (maszynopis) cyt. w: Bursza Wojciech J., *Asteriks w Disneylandzie. Zapiski antropologiczne*, Poznań, Wyd. Poznańskie 2001, s. 106.

<sup>3</sup> Rozwijając zasygnalizowany rozkład na osi:

- **cień** – zbudowany z energii od nas samych niezależnej – wynikającej bądź z fizycznych praw przyrody, bądź z zaczerpniętej skądś Mocy; może być również – sam w sobie – ułamkiem energii kosmosu;
- **alter ego** – podobnie jak wyżej, ma budowę energetyczną, ale wynikającą ze zdolności, czy właściwości ludzkiego umysłu, poprzez co – przynajmniej teoretycznie – jesteśmy zdolni do kontrolowania jej;
- **odbicie w lustrze** – ma budowę materialną (substytut oryginału przejawia się poprzez odbicie na powierzchni tafli, której mogą dotknąć, chociaż samo powielenie jest nieuchwytnie) i chociaż lustro odrealnia odbijając, ujmuje to jako stan pośredni w dążeniu do formy materialnej sobowtóra;
- **portret** – konkretna materia, chociaż nieożywiona, jednak jakby zaklęta, zabierająca nam cząstkę nas samych poprzez utrwalenie jej w czasie w identycznej do naszej formie zewnętrznej – w konkretnej materii;
- **maska** – zbliża się do nas jeszcze bardziej, bo koncentruje na tym, co najważniejsze – na twarzy, ma budowę materialną (z nas samych);
- **podobieństwo fizyczne** – to już przystanek końcowy – sobowtór w najbardziej dosłownym znaczeniu; zbudowany z materii, takiej samej, z jakiej zostaliśmy stworzeni – mogą jej dotknąć.

<sup>4</sup> Por. pojęcie: *zdarzenie* w metodologii M. Foucaulta, w: Foucault Michel, *Archeologia wiedzy*, przeł. Andrzej Siemek, Warszawa, PIW 1977.

<sup>5</sup> Dla ścisłości dodam, że ciąg ten nie odsyła bezpośrednio do zaproponowanego wcześniej podziału epistemicznego; nie proponuję zatem przyporządkowania Kartezjusz – Wiek Idei itd... Ukazuję jedynie ważne symboliczne punkty zwrotne w proponowanej tu ‘historii ciała’.



<sup>6</sup> Por. Owidiusz, Przemiany, przeł. Anna Kamieńska, Wrocław, Siedmioróg 1997, s. 11–12; Księga Rodzaju 1; 26–27 w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu – Biblia Tysiąclecia*, Warszawa, Pallotinum 1989, s. 24–25; Aleksander Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa, Wyd. Art. i Film 1982, s. 79.

<sup>7</sup> „Twarz decyduje o radykalnym rozróżnieniu na świat ludzi i świat rzeczy – rzeczy nie mają twarzy i dlatego nie mogą osobiście zaświadczyć o swej niepowtarzalnej idyntityczności, człowiek natomiast czyni to odsłaniając swą twarz”, Jędraszewski Marek, *Wobec Innego. Relacje między-podmiotowe w filozofii Emanuela Levinasa*, Poznań, Księgarnia Św. Wojciecha 1990, s. 137.

<sup>8</sup> Por. Drabarek Barbara, Falkowski Jacek, Rowińska Izabela, *Szkolny Słownik motywów literackich*, Warszawa, Wyd. Kram 2000, s. 410–412. Zaskakujący jest fakt, że w zebranych tu przykładach mamy do czynienia głównie z sobowtórstwem psychicznym. Stąd pytanie: dlaczego szukamy sobowtóra tam, gdzie na pierwszy rzut oka wcale go nie ma? Czy tam, gdzie pierwowzór nie dzieli z sobowtorem fizycznej idyntityczności powielenie jest łatwiejsze do zaakceptowania, czy ukrycia?

<sup>9</sup> Wówczas epifania Twarzy sobowtóra łączy się z groźbą zabójstwa. „Inność wyrażająca się w twarzy – stwierdza Levinas – dostarcza jedyną możliwą ‘materię’ totalnej negacji. Mogę chcieć zabić tylko byt absolutnie niezależny, który nieskończenie przerasta moją władzę, który zatem nie przeciwstawia się jej, lecz paraliżuje samą możliwość władzy”, cyt. z: Levinas Emmanuel, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przeł. Małgorzata Kowalska, Warszawa, PWN 1998, s. 233.

<sup>10</sup> Levinas, *Całość...*, s. 232.

<sup>11</sup> Jak podkreśla Józef Koziński „główny składnik osobowości, czyli koncepcja *Ja (ego, self)* ujmowana jest w kulturze zachodniej jako struktura niezależna od innych osób, autonomiczna, unikatowa i często- egocentryczna. Zajmuje ona pozycję wyróżnioną. Tymczasem, kultury wschodnie traktują *Ja* jako ściśle związane z innymi ludźmi, jako strukturę socjocentryczną, która tworzy harmonijną całość z rodziną, przyjaciółmi, współpracownikami”, w: Koziński Józef, *Transgresja i kultura*, Warszawa, Wyd. Akademickie ‘Żak’, 1997, s. 17.

<sup>12</sup> Skarga Barbara, *Tożsamość i różnica – eseje metafizyczne*, Kraków, Znak, 1997, s. 14. Autorka cytuje w tym zdaniu pracę J. M. Benoist, *Tyrannie du logos*, Paris 1975, s. 16.

<sup>13</sup> Foucault Michael, *Przedmowa do transgresji*, przeł. Tadeusz Komendant, w: *Osoby, Transgresje 2*, red. Maria Janion, Stanisław Rosiek, Gdańsk, Wyd. Morskie 1984, s. 305–306.

<sup>14</sup> Duracon Jean, *Transgresja u Bataille’a*, przeł. Tadeusz Komendant, w: *Osoby...*, s. 321.

<sup>15</sup> Foucault Michel, *Porządek dyskursu*, cyt. za: Charles C. Lemert, Garth Gillan, *Michel Foucault – teoria społeczna i transgresja*, Warszawa-Wrocław, Wyd. Naukowe PWN, 1999, s. 94.

<sup>16</sup> Foucault Michel, *Porządek dyskursu*, cyt. za: Charles C. Lemert, Gillan, *Michel Foucault...*, s. 95.

<sup>17</sup> Cyt. za: Lemert, Gillan, *Michel Foucault...*, s. 99.

<sup>18</sup> „W ten sposób ‘nie’ zakazu nigdy nie jest ostateczne – tak jak transgresja jest zawsze tylko chwilą poza przesłaniem zakazu. Chwilą: wymknięciem się, nagłym akcesem do tego, co odmienne. (...) Transgresja jest przejściem, a nie stanem (ale przejściem-stratą, a nie przejściem-mediacją)”, w: Durancon Jean, *Transgresja...*, s. 322.

<sup>19</sup> Arnaud Alain, Excoffon-Lafarge Gisele, *Transgresja i doświadczanie granic*, przeł. Tadeusz Komendant, w: *Osoby...*, s. 326.

<sup>20</sup> Armstrong Karen, *Historia Boga*, przeł. Barbara Cendrowska, Warszawa, Prima 1995, s. 130.

<sup>21</sup> Lyotard Jean-Francois, cyt. za: Banasiak Bogdan, *Michel Foucault – mikrofizyka władzy*, „Literatura na Świecie” 1988, nr 6, s. 335.

<sup>22</sup> Eliade Mircea, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, przeł. Robert Reszke, Warszawa, Wyd. KR 1996, s. 167–169.

<sup>23</sup> Tamże, s. 168.

<sup>24</sup> Armstrong, *Historia...*, s. 364.

<sup>25</sup> Rozważając problem sobowtóra nie sposób nie zauważyć, że pojawiające się tutaj kategorie nawiązują również, w sposób mniej lub bardziej świadomy, do propozycji Jeana Baudrillarda. Mówimy o produkowaniu sensu, wartości, rzeczywistości, historii; potem o nadprodukcji – nadmiarze (klon), wykluczeniu z naszego świata śmierci, i wreszcie o koncepcji «Człowiek-Pierwowzór» jako *kopia bez oryginału* (koncepcja *simulacrum*). Por. Baudrillard Jean, *Precesja symulaków*, przeł. T. Komendant, w: *Postmodernizm*, red. Ryszard Nycz, Kraków, Baran i Suszczyński 1997, s. 175–189.

<sup>26</sup> Canguilhem Georges, *Śmierć człowieka czy kres możliwości cogito?*, przeł. Tadeusz Komendant, „Literatura na Świecie” 1988, nr 6, s. 246.

<sup>27</sup> Foucault Michel, *Szaleństwo i nierozum*. Przedmowa do *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. Tadeusz Komendant, „Literatura na Świecie” 1988, nr 6, s. 142.

<sup>28</sup> Derrida Jacques, tak charakteryzuje Foucaultowską metodę: „trzeba zatem, wewnątrz logosu, który poprzedził rozdarcie rozum-szaleństwo, dotrzeć do źródeł protekcjonizmu, który stara się obronić i stworzyć sobie poręczenie, który sam chce być poręczą (*garde-fou*). Trzeba zatem dotrzeć do punktu, w którym dialog został przerwany, rozpadł się na dwa soliloquia – do tego, co Foucault nazywa mocnym słowem: decyzja. Ja wolałbym mówić o dyssensji, by dać do zrozumienia, że chodzi tu o podział siebie, podział i wewnętrzny zwrot sensu w ogóle, logosu w ogóle, podział w samym akcie *sentire*. Jak zawsze, dyssensja jest wewnętrzna. Zewnątrz/jest/wewnątrz, wciela się weń i rozkłada wzdłuż pęknięć *Entzweitung* heglowskiej”, w: Derrida Jacques, *Cogito i historia szaleństwa*, przeł. Tadeusz Komendant, „Literatura na Świecie” 1988, nr 6, s. 162.

<sup>29</sup> Przypomnę w tym miejscu o koncepcji Rogera Caillois. W jego ujęciu, sobowtórce powtórzenie, jako zjawisko występujące w naturze w postaci bliźniąt jednojajowych, daje asumpt do stworzenia związanej z nim mitologii. Sobowtór jako zagadka natury zadana kulturze? Zob. Caillois Roger, *Modliżka*, przeł. Jan Błoński, w: Tenże, *Odpowiedzialność i styl: eseje*, Warszawa, PIW 1967, s. 123–163.

<sup>30</sup> Nowaczyk Marian, *Ewolucjonizm kulturowy a religia*, Warszawa, PWN 1989, s. 63.

<sup>31</sup> Foucault Michel, *Szaleństwo i nierozum*, przeł. Tadeusz Komendant, „Literatura na Świecie” 1988, nr 6, s. 135.

<sup>32</sup> Levi-Strauss Claude, *Struktura mitów*, przeł. Krzysztof Pomian, w: Tenże, *Antropologia strukturalna*, Warszawa, PIW 1970, s. 297.

<sup>33</sup> Zygmunt Bauman w jednej ze swoich książek stwierdza: „Niezgłębiona mądrość Boga przesłania bezsens chaosu” i cytuje F. Nietzschego: „Śmierć naturalna niezależna jest od wszelkiego rozumu i jest w istocie irracjonalna – pożałowania godna skorupa decyduje w jej przypadku o tym, jak długo jądro istnieć będzie. Karłowaty, złożony chorobą i otepiały stróż więzienny jest tu panem, i on decyduje, kiedy więzień, osoba wybitna, ma zakończyć życie. Śmierć naturalna jest samobójstwem natury – innymi słowy, unicestwieniem najrozumniejszego z istnieć przez najmniej rozumny z jej składników. Jedynie poprzez objawienie religijne może owa absurdalna hierarchia być odwrócona: Rozum wyższego rzędu (Bóg) wydaje wówczas, jak być powinno, rozkazy, jakim rozum posłedniejszego gatunku musi się podporządkować”. „Bez Boga trudno uniknąć konfrontacji z Chaosem” – zauważa w innym miejscu Z. Bauman, tym razem powołuje się na słowa A. Schopenhauera: „Śmierć jest wynikiem, podsumowaniem życia, lub sumą łączną, jaka wyraża za jednym zamachem wszystkie pouczenia, które życie oferowało pojedynczo i po kawałku; mianowicie, że wszystkie zmagania, składające się na zjawisko życia, były próżnym, bezowocnym i wewnętrznie sprzecznym wysiłkiem, i że kres zmagania jest wyzwoleniem”, cyt. za: Bauman Zygmunt, *Moralność bez etyki*, w: Tenże, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa, Instytut Kultury 1994, s. 47–49.