

Autoterapeutyczne poszukiwania utraconego sensu egzystencjalnego przez osoby z depresją w lokalnym krajobrazie kulturowym.

Czy to nowy rodzaj turystyki?

DOI: <http://dx.doi.org/10.62875/tk.v2i131.1481>

Dorota Angutek

d.angutek@is.uz.zgora.pl

Uniwersytet Zielonogórski

Instytut Sportu, Turystyki i Żywności

Katedra Turystyki i Rekreacji

Abstrakt: W prezentowanym artykule autorka podejmuje temat autoterapeutycznych wysiłków osób z depresją, które poprzez ich aktywność percepcyjną, kinetyczną i proksemiczną oraz synergicznie z otoczeniem odzyskują w lokalnym krajobrazie utracone siły witalne. Zasadnicze założenie tekstu wyraża przekonanie, że krajobraz może mieć konotacje kulturowe, jako mentalne dzieło człowieka. W tym sensie krajobraz może okazać się kolejnym polem badawczym turystyki kulturowej. Głównym celem pracy jest zaznajomienie czytelnika z postawą emotywną i sensoryczną wobec lokalnego krajobrazu kulturowego i jego elementów, którą przejawia część osób cierpiących na depresję. W opisie i interpretacji materiału empirycznego pochodzącego z badań własnych posłużono się terminologią z zakresu nauk o kulturze oraz socjologii, takich jak: animatyzacja, solidarność mistyczna, personifikacja, socjalizacja i proksemia. Wraz z ich charakterystyką zobrazowano ich sensy wypowiedziami rozmówców, którzy poufnie zdradzili tajemnicę swojej choroby. W finalnej części artykułu autorka zastanawia się nad współzależnością turystyki lokalnej, krajobrazowej i zdrowotnej, które zbiegają się w tytułowej autoterapii. Nie udzielono jednoznacznej odpowiedzi czy jest to hybryda kilku odmian turystyki tworząca nową jej odmianę, czy raczej nowy trend turystyczny w dobie ponowoczesności.

Słowa kluczowe: depresja – turystyka lokalna - krajobraz kulturowy –haptyczność - proksemia

Wstęp

Mylił się Antoin Artaud twierdząc, że: „Teatr jest jedynym miejscem na świecie i ostatnim już całościowym środkiem, jaki nam pozostał, aby dotrzeć bezpośrednio do organizmu” [Artaud 1991, s. 386). Pozostała nam jeszcze cała Natura pojęta jako zespół idei symbolicznych na temat przyrody. Ta ostatnia niezdewastowana i niewyczuwalnie przesiąknięta osadami technicyzowanej cywilizacji, o dziwo znajduje się na kilku obszarach Polski, między innymi w subregionie Krajny nakielskiej, gdzie autorka przeprowadziła badania terenowe wykorzystane m. in. w niniejszym artykule.

Celem artykułu jest zaznajomienie osób zainteresowanych specyficznie rozumianą turystyką kulturową (kiedy natura staje się kulturą w doświadczeniu podmiotu), turystyką lokalną, zdrowotną i krajobrazową z postawą emotywną i sensoryczną skierowaną wobec krajobrazu lokalnego i jego elementów, którą przejawia część osób cierpiących na depresję i po jej zaleceniu, ale także osób

szczególnie uwrażliwionych haptycznie, bez problemów zdrowotnych. Po dokonaniu opisu i interpretacji materiału empirycznego pochodzącego z badań własnych i literatury przedmiotu autorka skłonna jest oznaczyć opisane zjawisko i działania podmiotów jako trend kulturowy, który w praktyce tworzy hybrydę trzech wymienionych odmian turystyki.

Trzy wymienione odmiany turystyki, które mogą być włączone w orbitę zainteresowań turystyki kulturowej często przedstawiane są oddzielnie, ale w przypadku osób z depresją przeżywaną lub przebytą, osoby te wykazują aktywność jednocześnie (przynajmniej) w wymiarze kulturowym w trzech kolejno wymienionych przestrzeniach turystycznych. W autoterapeutycznej praktyce podmiotów jawią się one jako jedność. Owa spójność bierze się przede wszystkim z cech właściwych danemu środowisku lokalnemu, percypowanemu i pojętemu jako zamknięta ekumena w znacznym stopniu lub zupełnie pozbawiona obecności innych ludzi, a w związku z tym skolonizowana przez człowieka, a następnie naznaczona przez osoby chore cechami właściwymi społecznościom i indywidualium ludzkiego. Proces ten z jego własnościami Michel Maffesoli nazwał „kulturalizacją natury” [Maffesoli 2008, s. 64, 66–67, 72]. Wokół wymienionych i skojarzonych z sobą rodzajów turystyki nagromadzono dużo rozbieżnych ustaleń lub chaotycznych kompilacji. Na ich uprządkowanie i przedstawienie nie ma tu miejsca, a polemika z nimi mijałaby się z celem artykułu. Wystarczy powiedzieć, że przedmiotem refleksji zawartej w artykule są subiektywnie przeżywane zjawiska przyrodnicze, które człowiek „kulturalizuje” nadając im znaczenia ze świata ludzkiego.

Posługując się materiałem empirycznym i koncepcjami percepcji haptycznej i synestezji haptyczno-wzrokowej obecnych w literaturze antropologicznej i socjologicznej profil teoretyczny artykułu można umieścić w nurcie tzw. „umysłu ucieleśnionego” albo/i koneksjonizmu. Na gruncie koneksjonizmu autorka sformułowała następującą hipotezę: w dobie ponowoczesności charakteryzującej się indywidualizmem i dysocjacjami relacji społecznych często powiązanych z depresją, jednostki wyróżniające się haptyczną ponadprzeciętną wrażliwością rekompensują sobie deficyty relacji społecznych antropomorfizacją lokalnego krajobrazu poprzez haptyczne jednoczenie się z nim i przypisywanie mu cech osoby ludzkiej. Krajobraz tak przekształcony należy zaliczyć do krajobrazu kulturowego w kulturoznawczym, antropologicznym i geograficznym (geografia kulturowa) znaczeniu. Istnieje wiele czynników, które doprowadziły do indywidualizacji i w konsekwencji do lęków

społecznych kończących się samoizolacją albo/i stygmatyzacją społeczną oraz wzajemnym unikaniem się. Reakcją na skutki społeczne i indywidualne depresji jest przekształcanie krajobrazu i jego elementów w „uspołecznione” i skulturalizowane środowisko pełniące funkcję remedium.

W toku dalszego wywodu wszystkie wskazane zjawiska zilustrowane są wypowiedziami badanych pozyskanymi w drodze badań własnych na Krajnie nakielskiej w powiecie sępoleńskim, gdzie znajduje się Krajeński Park Krajobrazowy, który wymaga choćby krótkiej charakterystyki.

W powiecie sępoleńskim i ogólnie na Krajnie, która pod względem obszaru jest niewielkim regionem etnograficznym, nie rozwinął się przemysł, poza rolniczym i ogrodnictwem oraz gospodarką leśną. Powiat sępoleński był zastrzeżony dla dygnitarzy komunistycznych za czasów Polski Ludowej, którzy uczynili z tego obszaru teren ministerialny przeznaczony do polowań wysoko postawionych osób politycznego establishmentu. Celowo więc nie inwestowano tam w rozwój przemysłu lecz stawiano na rozwój gospodarki leśnej i rolnictwa. Na całej Krajnie nie ma dużych miast, poza Piłą leżącą na skraju regionu. Występują tam warunki do tego, aby „oswajać kulturowo” przyrodę i czynić z niej Naturę przychylną człowiekowi przez osoby szczególnie uwrażliwione sensorycznie. Dla badacza odtwarzającego subiektywną recepcję lokalnej przyrody przez autochtonów obszar ten może jawić się jako obiekt o konotacjach kulturowych i społecznych. Przyroda jest obiektem, do którego kierowane są emocje i uczucia celem wypełnienia deficytu relacji i kompetencji społecznych występujących w niektórych postaciach depresji takiej, której sednem są lęki społeczne i obustronne wyizolowanie jednostki z życia wspólnoty lokalnej. Osoba z zaburzeniami lękowymi z wyraźnym wycofaniem się z życia społecznego po kilkuletnim „treningu” (2-5 lat, a nawet więcej w niektórych przypadkach, w zależności od stopnia urazu i zaniechania leczenia farmakologicznego lub w uzupełnieniu do niego) polegającego na rekonstrukcji własnych kompetencji do-społecznych i przełamaniu barier emocjonalnych „przetestowanych” na obiektach lub całości widokowo-doznaniowych. Miejsca intymne w krajobrazie wyodrębnione przez podmioty z całości i przeżywane oraz adaptowane przez specyficzne ich rozumienie sprawiają, że osoba z depresją jest zdolna powrócić do pełnienia ról w środowisku ludzkim adekwatnie do kierowanych wobec niej oczekiwań. Natomiast osoby o szczególnym uwrażliwieniu haptycznym znajdują w krajobrazie zespoły własności umożliwiających głęboko doznawaną rekreację.

Tereny zielone, zbiorniki wodne, pola i inne elementy krajobrazu wschodniej Krajny ukształtowane w tradycji ziemiańskiej i włościańskiej, w okresie powojennym i obecnie użytkowane są przez leśnictwa, instytucje hydrologiczne, gospodarstwa rybackie i koła łowieckie, wędkarzy i rolników oraz ciągle jeszcze nieliczne ośrodki rekreacyjno-wypoczynkowe. Znaczna część powiatu sępoleńskiego już w okresie międzywojennym była wyłączona z planów intensywnego uprzemysłowienia, a przeznaczona dla celów sanatoryjnych, a po II wojnie światowej do łowieckich celów komunistycznych dygnitarzy. Celowo więc ograniczono inicjatywy industrialne, w zamian promując rolnictwo (zwłaszcza hodowlane) i gospodarkę leśną. Dziś władze starają się zachować naturalny krajobraz z okresu komunistycznego. Program ten realizują przez określone bloki edukacyjne w szkołach, stałe dodatki w lokalnych periodykach utrzymane w tonie popularnego environmentalizmu, a zwieńcza te starania utworzenie Krajeńskiego Parku Krajobrazowego. Wymienione inicjatywy publiczne ułatwiają realizację stałej potrzeby mieszkańców Krajny bezpośredniego obcowania z Naturą. Zewnętrzne warunki przyrodnicze niewątpliwie wzmacniają tę skłonność, ale jest ona przede wszystkim utrwalona uprzednio w kulturze tego regionu, który pod tym względem można porównać z przywiązaniem Kurpiów do gospodarki leśnej czy „Olędrow” do terenów podmokłych.

Krajeński Park Krajobrazowy leży na północno-wschodnich rubieżach Krajny, niemalże na całej powierzchni powiatu sępoleńskiego oraz części powiatu nakielskiego. Geograficznie jest to północno-wschodnia i południowo-wschodnia część Pojezierza Krajeńskiego, które okrywą zieleni i topografią przypomina okolice Olsztyna. Tak pojęty krajobraz tworzy bardzo urozmaiconą topograficznie i widokowo rzeźbę. Teren jest pofałdowany, morenowy, w wielu dolinkach spotykane są stawy i bajora, z których uchodzą drobne strumyki i rowy, a każda niemal miejscowość ma w pobliżu co najmniej jedno jezioro. Występują także jeziora leśne, mokradła i źródliska. Pola uprawne zajmujące mniej więcej 3/5 całego obszaru powiatu sępoleńskiego poprzedzielane są szerokimi, wyraźnymi miedzami. Jeszcze większą powierzchnię zajmują uprawy rolnicze w powiecie nakielskim. Przeważają łany zbóż i kartoflisk. Na terenie tym występuje wiele lasów i zagajników, z reguły mieszanych. Gleby są piaszczyste i dlatego w czasie wędrówek spotkać można liczne ugory i młodniki. Obszar badań odznacza się intensywną gospodarką leśną i rolną. Część południowa i zachodnia Krajny jest mniej pofałdowana, obfituje w duże zbiorniki wodne i duże rzeki, zaś rubież wschodnia ma bardzo urozmaiconą szatę topograficzną i roślinną oraz zagęszczone na

małej powierzchni ponad 50 drobnych polodowcowych jezior, polne i leśne błotka, mokradła, a z cieków tylko strumyki i jeszcze dość liczne rowy melioracyjne na łąkach. Rozwój rolnictwa, które nadal jest głównym zawodem na tych ziemiach (poza sektorem usług), zawsze uzależniony był od zmagania z przyrodą. Ludzkie współistnienie z przyrodą miało tam i nadal ma charakter ergonomiczny i symbiotyczny, a ponadto niektóre elementy krajobrazu wyrastają spontanicznie i w sposób nie kontrolowany przez władze Parku, jeśli tylko nie zagrażają one trakcjom komunikacyjnym i elementom infrastruktury energetycznej lub nie wiążą się z kłusownictwem itp.

Na etnograficzną specyfikę północno-wschodniej części Krajny moim zdaniem wpływa jej szczególne ukształtowanie topograficzne, hydrologiczne i duże zalesienie. Nie zamierzam forsować żadnego determinizmu biologicznego, geograficznego czy klimatycznego wzorem Monteskiusza i Johanna G. Herdera, iżby ludzie z tej części Krajny wyróżniali się jakąś szczególną wrażliwością wywoływaną naturalnymi warunkami geograficznymi i przyrodniczymi, ale jedynie, że są one afirmowane podmiotowo i bywają inspiracją dla folkloru ustnego, m.in. wątków baśniowych, onomastyki i ludowego wzornictwa. Jednak to, jaką one przyjmują postać i jaką mają treść, jest już sprawą arbitralnych wyborów ludzkiej wyobraźni i wspólnotowo utwierdzonej kulturowej konwencji, które niewątpliwie rozwinięto pod wpływem obserwacji zewnętrznego środowiska przyrodniczego. Obecne granice etnograficzne wszystkich trzech rejonów Krajny chyba najbardziej pokrywają się z historycznym piastowskim powiatem nakielskim, który obejmował trzy wymienione części obecnej Krajny: wschodnią, zachodnią i południową; od północy granicząc z Kociewiem i Kaszubami zachodnimi, od wschodu z Borami Tucholskimi, a od południa z Kujawami i Pałukami.

Porządek wywodu jest następujący: (1) wyjaśnienie mechanizmów autoterapii poprzez akty proksemii z otoczeniem przyrodniczym obejmującej akty haptyczne i synestezje haptyczno-wzrokowe (jej rozumienie i zakres jest szerszy niż przyjmowany w psychologii); (2) mechanizm przypisywania elementom krajobrazu lub szerzej – Naturze, pojętej jako zespołu idei - ról społecznych (socjomorfizm) lub/i cech ludzkich (personifikacja, antropomorfizacja) co podpada pod ogólniejszą kategorię pojęciową kulturalizacji natury. W antropologii kulturowej ogólna postawa symbiozy mentalnej i zmysłowej z naturą nazwana jest animatyzacją natury” [Marret, 1900], „solidarnością mistyczną” [Thomas, Znaniecki, 1956] lub wspomnianą już „kulturalizacją natury”

[Maffesoli 2008]. Charakterystyki rzeczonoego zjawiska przez przywołanych autorów mają różny stopień ogólności i każda wnosi wzajemnie uzupełniające się dane na temat podstawowego rozumienia tego fenomenu. (3) Finalnie, w *Zakończeniu* rozważana jest kwestia czy wyżej opisane i nazwane formy aktywności i postawy mentalne w lokalnym krajobrazie kulturowym, aktywizowane w celach autoterapeutycznych i rekreacyjnych można określić jako nową formę turystyki lub jakąś postać hybrydy turystycznej, albo nowy trend właściwy ponowoczesności?

Monizm: sympatia i wszechzwiązki obiektów natury

W ostatnich 70. latach na Zachodzie i od ok. 40. lat w Polsce ludzie spontanicznie tworzą monistyczne światy wyrażane i odróżniające je przez dobór bóstw, ale praktyki i sposoby medytacji opierają się na zasadach monizmu. Zarówno rodzimowiercy, wicanie, jak i wyznawcy religii środkowo- i dalekowschodnich, gnostycy opierający się na okultyzmie, wyznawcy Wielkiej Macierzy itd., lokują swe przekonania na bazie monizmu, poprzedzającego myślenie dualistyczne oparte na logice dwuwartościowej. Zwłaszcza idea Natury jest ze swej istoty monistyczna.

Malownicze postacie bogiń i męskich sylwetek faunów, sylenów i innych istot zamieszkujących naturalne przestrzenie, zaprzyjaźnionych i często skoligaconych z ludźmi pojawiały się w twórczości literackiej, muzycznej i teatralnej od starożytności do romantyzmu, secesji i Młodej Polski w celu konstruowania metafor personifikujących Naturę i jej przejawy. Od starożytnych Greków wywodzi się przypisywanie przyrodzie żeńskich cech (jakkolwiek Grecy zapożyczali wyobrażenia żeńskich bóstw płodności, np. małoazjatycką Kybele [Cotterell 1993, s.25, 33–34]. Generalnie trzeba się zgodzić, że od czasów neolitycznych, a z pewnością starożytnych, Natura pełni rolę bogini, matki (Wielkiej Macierzy), córki, kochanki. Jest boginią o różnych wcieleniach i personifikacjach, ale jej prerogatywy są uniwersalne, jak wskazywał Mircea Eliade: wywołuje urodzaj i sprowadza organiczną śmierć, wyzwala orgiastyczne jednanie się z przyrodą. Ma takie cechy, jakie nadawały jej poszczególne lokalne kultury, jednak zazwyczaj jest wiązana z cechami żeńskimi. Pokonują ją tylko męskie żywioły zniszczenia i późna, w sensie historycznym, epifania Dionizosa.

Oprócz religijnych personifikacji, w archaicznej, przedsokratejskiej filozofii obecna jest idea Natury jako materii pierwszej przenikającej cały Kosmos, jako to, co przesądza o integralnej współzależności wszystkich istnień budujących harmonijnie Uniwersum. Były te współistnieją egalitarnie, a dzięki temu ekwiwalentnie zamieniają

swoje położenie w splocie istnień, dając podstawy wierzeniom o metempsychozie, np. u pitagorejczyków. Różnie nazywana w kolejnych epokach monistyczna jedność świata, ukrywa się pod powłoką partykularnych istnień, które są tylko czasowe i w końcu wracają do materii pierwszej, absolutnej niezróżnicowanej zasady-początku. W jednorodnej zasadzie ukryta jest kosmiczna pankreatywna, niezróżnicowana wewnętrznie jaźń, Logos, który, jak mówił Heraklit, wymierza każdej istocie i bytowi sprawiedliwość według symetrii ścierających się przeciwstawnych własności i potęg. Tak więc, nie tylko mitologiczna idea Natury kojarzona z pierwiastkiem żeńskim przetrwała od starożytności do dziś, ale także monistyczny sposób pojmowania świata, którego dominującą częścią jest przyroda.

Natura jest ideą i zarazem elementarnym pierwiastkiem zawartym w każdym stworzeniu i rzeczy, i nie jest już niczym innym uwarunkowana. Natura, w znaczeniu filozoficznym, najpierwotniejszym oznacza stan wyjściowy, który rodzi wszystko inne. Utożsamiana była przez tzw. fizyków lub materialistów jońskich z elementem-zasadą, którą dla Talesa była woda, a dla jego następców, Anaksymandra i Anaksymenesa, kolejno bezkres i powietrze. A w końcu Ksenofanes i pluraliści przedsokratejscy przyznawali kombinacji czterech znanych w tradycji europejskiej żywiołów równy udział w tworzeniu świata [Angutek 2003, s. 80]. Archaiczni filozofowie greccy wskazywali na źródła świata poza olimpijskimi bogami, a nawet poza pierwszą generacją pankreatywnych bóstw w rodzaju Gai czy Uranosa. Natura jest nie tylko fizycznie uchwyt na, ale jest przede wszystkim dana jako idea-tworzywo wolne od sprawczej woli kogokolwiek, także w niej dopiero znajdują domeny bóstwa. Dike może wypełniać sprawiedliwość, równoważąc żywioły, ale one same są od niej wcześniejsze w genealogii bytów, nie będąc stworzonymi. Natura jest pankreatywnym tworzywem wszechświata. Byty i istnienia zawierają w różnym nasyceniu ową zasadę, ale jej istota we wszystkich fenomenach jest taka sama. Unifikacja wszystkich istot i bytów fizycznych oparta jest na monistycznym światopoglądzie. Pierwotna zasada jednoczyła zarówno świat ludzki, jak i przyrodniczy, nie różnicując ich. Monizm, nazywany „synkretyzmem magicznym” jednoczy wymiar myślowy, fizyczny i postrzeżeniowy w czymś, co w swej istocie nie jest zróżnicowane, a w sensie względnym i czasowym przyjmuje nietrwałe postacie różniących się zewnętrznie istnień. Ich istotę wyraża się wielkościami ilościowymi, w różnych proporcjach, skondensowaniu i dynamice. Jednak Uniwersum (Kosmos, Natura) jest jednią, w której zachodzą magiczne wszechzwiązki, jakby powiedzieli Mauss z Hubertem [Mauss, Hubert 1973, s. 84–86].

Natura jest więc czymś podstawowym, pierwszym i nieredukowalnym do innej istoty, dziedziny, a zarazem jest zasadą maksymalnie pojemną, w której zawiera się wszystko, na dodatek to, co najmniejsze i najprostsze, jest identyczne z tym, co największe i najbardziej złożone. Marzena Jakubczak stwierdza, że: „Wyobrażenia ziemi nie stanowią bezpośredniej ekspresji żadnego z archetypów” [Jakubczak 2002, s.23]. Wskazuje jednocześnie, że przyczyną tego braku jest ekspresja nastawiona na cechy emotywnie przyrody, a więc nie musi być to personifikacja, ale może to być animatyzacja (przypisywanie bezosobowym siłom i pozornie martwym obiektom jaźni i woli sprawczej) i antropomorfizacja tego żywiołu wiązane z takimi cechami, jak „troskliwość, opiekuńczość, współczucie, mądrość lub, z drugiej strony, wyrachowana złośliwość” [Jakubczak 2002, s. 23].

Prawidłowość ta powtarzała się w przeprowadzonych wywiadach, gdy przypisywano cechy emotywnie przyrodzie. Dopiero w drugiej kolejności wiązano ją ze społecznymi tradycyjnymi rolami kobiecymi, co również potwierdza cytowana autorka. Ale ziemia to także bóstwo chtoniczne, związane ze śmiercią i jednocześnie z życiem, ona rodzi i pochłania istnienia (podobnie jak jej partner Kronos), stąd ambiwalencja ta mocno zakorzeniła się w prehistorycznych i antycznych kulturach, ale także w polskiej mitologii ludowej [Wilkoszewska 2002, s. 262–263; Jakubczak 2002, s. 30–41]. Dla wielu współczesnych Europejczyków, myślących dyskursywnie, jeszcze modernistycznie, opierających się dodatkowo na logice dwuwartościowej i klasycznej percepcji empirycznej, próby pojęcia istoty monizmu kończą się wnioskiem o jego absurdalności.

Myślenie magiczne oparte na monizmie jest typową cechą kultur tradycyjnych, w tym także polskiej kultury ludowej, dla której posiadamy źródła od połowy XVII wieku do mniej więcej pierwszych 30 powojennych lat XX wieku. Zależność monizmu i animatyzmu ujęli trafnie Florian Znaniecki i William Thomas nazywając ją solidarnością mistyczną. Przedstawili ten „światopogląd” w *Nocie metodologicznej do Chłopa polskiego* [1976; por. też Bukraba-Rylska 2008, s. 509–510]. Badawcze podmiotowe nastawienie Znanieckiego i Thomasa do poglądów chłopów nawiązuje jeszcze do antynaturalistycznej tradycji niemieckiej, stanowisk Dilthajowskiego i Weberowskiego, głoszących, że człowieka można zrozumieć wyłącznie jako podmiot myślący w kategoriach jego własnej kultury [Kunzman i in. 2003, s. 181, 183]. Nastawienie na badanie subiektywnych stanów świadomości podmiotów kultury obowiązuje w antropologii kulturowej do dziś. Mistyczne nastawienie do przyrody

zwłaszcza ożywionej, ale także nieożywionej (obu sfer w ludowej kulturze nie rozgraniczono) spotyka się jeszcze czasami pośród rolników w wieku starszym. Florian Znaniecki i William Thomas swoją charakterystykę myślenia i postaw magicznych oparli na syntezie dokonanych w tym zakresie ustaleń antropologicznych. To, co nazywają oni „solidarnością mistyczną” odpowiada charakterystyce animatyzmu danej przez Roberta Marreta [Marrett 1900] i magicznego dynamizmu opisanego przez Marcela Maussa z Henrym Hubertem [1973: 131–166]. Antropologiczne koncepcje wszystkich wymienionych badaczy, choć formalnie Francuzi należeli do socjologicznej szkoły Durkheima, a polska badaczka deklaruje kulturoznawcze stanowisko, wskazują na centralne dla magii pojęcie siły lub mocy, którą można przenosić za pośrednictwem rytuałów oraz aktów mentalnych opartych na myśleniu życzeniowym i zogniskowanych aktach emocjonalnych. Znaniecki i Thomas rozdzielili jednak rytuały na oparte na magii sympatycznej oraz na przeświadczeniu chłopów o solidarności mistycznej człowieka i innych bytów z całym stworzeniem. Historycznie i genetycznie rzecz ujmując, magię w rozumieniu obu autorów wyprzedza poczucie monistycznej jedności człowieka z Uniwersum, a więc tkwią w niej pierwiastki magicznych wszechzwiązków. Podobnie sądził Marret, nazywając w swej preanimistycznej koncepcji religii stan świadomości bez symbolicznych wyobrażeń „animatyzmem”, który wyróżnia się przekonaniem o ogólnym ożywieniu wszystkich bytów [Walendowska 1987, s. 293–294]. Dokonana przez Znanieckiego i Thomasa oraz Marreta charakterystyka solidarności mistycznej pod wieloma względami odpowiada Cassirerowskiej „solidarności życia” zdiagnozowanej dla kultur pierwotnych oraz presokratejskiego monizmu [Cassirer 1940, s. 13–17; 1998s. 151–152; Angutek 2003: 32–34]. To skrajna postać magicznej „obiektywizacji”, którą gdzie indziej w odniesieniu do presokratyków autorka artykułu nazwała „magicznym narcyzmem”, który można dostrzec także u ludzi z depresją i ich nastawieniu do natury. Polega ona bowiem na przypisywaniu światu cech własnej świadomości [Angutek 2003, s. 96–97]. Każdy człowiek w tym systemie w życiu praktycznym ma stały kontakt z rzeczywistością, która go wspiera i otacza i sam stanowi część tego religijnego świata. Przeciwwstawienie tego, co święte i tego, co świeckie, w tym systemie nie ma znaczenia” [Thomas, Znaniecki 1976, s. 192].

Interesujący nas przypadek monizmu chłopskiego w postaci poczucia solidarności „wszystkiego z wszystkim” podsycany jest szczególną sympatią, co wynika z wzajemnej życzliwości wszystkiego, co istnieje i ma świadomość. Jest to kolejny przykład kulturowo utrwalonego narcyzmu, świata odbitego w świadomości człowieka.

Świadome są ziemia, gwiazdy, obłoki i inne obiekty, oczywiście także wszystkie te organizmy, które my, dzisiejsi Europejczycy, za takie uważamy. Polski chłop wykazywał sympatię w stosunku do obiektów naturalnych i sądził, że również one darzą się wzajemną sympatią. Chłop dokonywał ich indywidualizacji i przypisywał im własną tożsamość i sprawczość zgodną z jego rozumieniem przyczynowości. Naruszenie homeostazy dokonuje się przez zaburzenie równowagi potęg, zwykle przez destrukcję moralną, co podlega „sprawiedliwej karze” ze strony tego bytu, który „jest świadkiem” przestępstwa. W przypadku chłopów, a współcześnie rolników odnotowujemy analogię do monizmu zidentyfikowanego najpierw u presokratyków. Być może sprawdza się tu prawo konwergencji, jednak fakt wystąpienia myślenia monistycznego i poczucia jedności z całym światem w obu kulturach jest bezsprzeczny. Różnica jest taka, że presokratycy ukierunkowani są ontologicznie, natomiast chłopci zagłębiają się w uchwytne konkret przyrody etycznie, z jednoczesnym nastawieniem na wymierną materialnie efektywność swych poczynań. Możemy się domyślać, że percepcja jest uwrażliwiona na skojarzenia stanów emotywnych z prawidłowościami percepcji, ale także anomaliami, które przez magiczne praktyki rytualne zostają wyeliminowane lub pokonane w zgodzie z zasadą magicznej ekwiwalencji zmierzającej do harmonijnej równowagi potencjałów. Dziś już postawa chłopskiej solidarności mistycznej wygasa, ale skłonność do animatyzacji i pojedyncze przeświadczenia o charakterze mistycznej solidarności nadal można spotkać wśród starszego i średniego pokolenia oraz osób, które poszukując ukojenia wskrzeszają tę zasłyszana wiedzę, czy to w dzieciństwie czy też młodości.

W ostatnich 70. latach w całym obszarze współczesnej kultury europejskiej, również w potocznym jej nurcie, występują tendencje o nastawieniu jednocześnie naturalistycznym i mistycznym, twierdzi francuski socjolog Michel Maffesoli. Jeśli gasną one w środowiskach wiejskich, to z kolei rozniecają je mieszkańcy miast. Dziś z monistycznego modelu Uniwersum korzystają w znacznym stopniu konsumenci kultury popularnej i sztuki elitarnej. Fakty te ciągle nie dość poważnie są uwzględniane przez antropologów i geografów humanistycznych. Wyjątkowo dał temu wyraz Maffesoli w książce *Czas plemion* [2008]. Natomiast w Polsce wielki dorobek antropologii w zakresie teorii magii rzadko jest wykorzystany w innych dyscyplinach naukowych. Maffesoli uważa, że człowiek poszukuje towarzystwa Natury tak bardzo, jak pragnęli tego nasi pradziejowi przodkowie, choć dokonują tego z innych przyczyn. Obecnie Natura ma uzupełnić deficyt instynktu społecznego, który zbliżał ludzi do

siebie. Przyroda staje się towarzyszką, której przypisuje się cechy ludzkie, personifikuje się ją lub roztopia w niej. Motyw zaspokojenia społecznego instynktu zabarwia całą relację, jaką człowiek nawiązuje z Naturą. Ten właśnie powód sprawia, że na Naturę przerzuca się cechy ludzkie lub sobie udziela cech Natury, takie jak bezosobowa jaźń, a jednak świadome, żywotne trwanie. Tę dialogiczną postawę wobec naturalnego otoczenia i przypisywanie Naturze cech ludzkiej jaźni Maffesoli nazywa „witalizmem” zamiennie z „kulturalizacją natury” [Maffesoli 2008, s. 64, 66–67, 72]. Wskazuje ono w sensie opisowym, że kultura zagarnia i podporządkowuje sobie Naturę, czyniąc z niej własną, zantropomorfizowaną dziedzinę, która w perspektywie podmiotowej jest światem możliwym do odkrycia i doświadczenia tuż za miedzą.

Maffesoli wskazuje kilka przyczyn wystąpienia tego zjawiska: (1) kryzys po stawy refleksyjnej pozwalającej racjonalizować jasno własne przedsięwzięcia, zachowania i role społeczne, (2) osamotnienie jednostki w tłumie, która potrzebuje wspólnoty, by w jej obrębie określić swoją tożsamość i zaspokoić potrzebę towarzyskości, (3) kryzys wyobraźni symbolicznej opartej na metaforach i alegoriach, która już dogasa, gdyż Europa wyczerpała dawne idee, motywujące i uzasadniające człowiekowi transcendentnie sens jego egzystencji (Maffesoli, s.62-83).

Współcześni Europejczycy, także wielu Amerykanów, Australijczyków etc., zawróciło koło dziejów i zwróciło się ku najbardziej pierwotnemu tworzywu istnienia – Naturze. W kontakcie z nią wystawiają instynktowne oraz dionizyjskie (ekstazyjne, psychodeliczne), wymykające się racjonalizacji przeżycia. Pierwsze opierają się przede wszystkim na zmyśle dotyku i organicznym jednaniu się z naturalnym otoczeniem lub jego metonimicznymi namiastkami, drugie skłaniają do sięgania po mistyczne treści religii i technik medytacyjnych środkowo- i dalekowschodnich służących wprowadzaniu się w trans i ekstazę [Maffesoli, s. 65]. Zdaniem autora *Czasu plemion* w dążeniu do realizacji tych celów ludzie organizują się w nowoplemiona, stanowiące współczesne wspólnoty empatyczne [Maffesoli, s. 77–78, 116–125], do których zaliczyć należy rodzimowierców oraz niektóre grupy rekonstrukcyjne, np. stałych mieszkańców i użytkowników archeologicznego skansenu w Biskupinie, ale także niektóre sekty lub małe grupy wyznaniowe. Jednak, zauważmy, że wątki wierzeniowe tych zwartych przekonań i praktyk odrywają się od swego rodzimego podłoża m.in. za sprawą mass mediów, zaczynają swobodnie krążyć w kulturze, z czego korzystają ludzie zwłaszcza społecznie wyobcowani, poszukujący więzi ze światem na elementarnym poziomie.

Maffesoli uważa, że źródłem mistycznych cech kulturalizacji natury jest nie tylko deficyt kontaktów społecznych, ale także zmiana modelu percepcji polegająca na przenoszeniu uwagi z doznań i treści wzrokowych na taktylne (dotyk dłońmi) i haptyczne (dotyk całą powierzchnią ciała, mięśni, itd). Powiązanie jakości wzrokowych sprzężone z organicznym (neuralnym) odczuwaniem własnego ciała umożliwia czuciowe i świadomościowe zespolenie się z otoczeniem, a więc kulturalizację natury w jej wymiarze organicznym, krótko mówiąc monistycznym. Doznania te uzyskuje się między innymi poprzez zachodzące w umyśle synergie i synestezje wywoływane zwracaniem się do Natury przez inwokacje, a częściej przez intymne gesty, np. obejmowanie drzew, synchronizację ruchową z wiatrem lub ruchem uginających się drzew. Zachowania tego typu deklarowali badani w czasie wywiadów, a zwłaszcza podczas projektowania własnych czynności w przestrzeń fotografii. Takie doświadczanie Natury jest jedną ze zmysłowych konkretyzacji występujących w powiązaniu z uczuciami, jakimi darzymy znaną sobie przestrzeń i miejsce. Przez nadawanie rodzimej przyrodzie aksjologicznego wyrazu (Natura słucha, współodczuwa i jest życzliwa) z występującą równocześnie nieumiejętnością „oderwania” cech przedmiotu od własnej jaźni jest tożsamy z monistyczną „solidarnością mistyczną”. New Age, w ramach którego propaguje się między innymi eskapistyczne techniki medytacyjne, rodzimowierstwo, coraz powszechniejsze przekonania magiczne w formie kultów przyrody i magicznych przesądów powiązanych z wiarą w talizmany i amulety, są wszechobecne także w Polsce. Maffesoli orzekł, że powrót do kultu sił Natury wraz z towarzyszącym mu nastawieniem na mistyczne przeżycie, wykluczające „trzeźwy” rozum, jest znakiem czasu w ponowoczesnej Europie Zachodniej, a obecnie także w Polsce¹. W magicznej świadomości przeciętnego człowieka panuje pogląd o możliwościach wywoływania fizycznych zmian w świecie, nie tylko za pomocą amuletów i talizmanów lub przestrzegania zabobonnych tabu i nakazów wynikających z przesądów².

Większość omawianych praktyk i przekonań ma genetyczne źródło w magii ludowej i profesjonalnej, pojętej historycznie, ale wśród nich są też zupełnie nowe,

¹Seminarzystka na kierunku socjologia, Daniel Druźbiak, w pracy poświęconej ustaleniu poziomu tych wierzeń i praktyk na podstawie badania kwotowego ustalił, że tylko na terenie Zielonej Góry, w 2012 roku odsetek osób zaangażowanych w magiczne przekonania i działania, wierzących w talizmany i amulety sięga średnio (w zależności od rozpatrywanych zmiennych społeczno-demograficznych) od 20 do nawet 60%, przy czym 2/3 z nich to kobiety w wieku od 15 do 59 lat [Druźbiak 2012, s. 51–69].

²Zabobonami autorka nazywa zachowania czynnościowe, przesądami przekonania, które w obu przypadkach polegają na magicznym powstrzymywaniu lub wyzwalaniu przemian w świecie (zob. Angutek 1999).

które wykorzystują przedstawienia na zasadzie analogii z historycznymi przesadami, zabobonami i różnego rodzaju zamawianiem wydarzeń w przyszłości. Wszystkie one są traktowane jako skuteczne wyzwalacze pożądanych lub pechowych wydarzeń w zintegrowanej monistycznie rzeczywistości. „Prawa” te są traktowane jako obiektywne, uniwersalne, lecz możliwe do życzeniowego zapobiegania lub wymuszania pożądanych zmian. Tak więc prawa te są „naturalne”, stanowią sedno monistycznie pojmowanej rzeczywistości podobnie do renesansowych praktyk wróżbiarsko-alchemicznych lub homeopatycznych zabiegów medycznych Paracelsusa czy Hahnemana [zob. Angutek 2007, 2017].

Proksemia w opisie Michela Maffesolego

Proksemia oparta na zmyśle haptycznym jest pojęciem ilustrującym praktycznie leżący u jej podstaw monizm..

Zachowania terytorialne w obrębie przestrzeni trwałej są dość rygorystycznie przestrzegane w sposób typowy dla każdej kultury. Jeśli więc „oswajamy” przestrzeń domu, poszczególne pomieszczenia, przestrzeń, w której pracujemy itd., to również „oswajamy” okolicę, w tym najbliższe otoczenie przyrodnicze. Proksemiczne „oswojenie” przestrzeni nie może w tym przypadku zakładać dialogicznej komunikacji, ponieważ przyroda nic intencjonalnie nie komunikuje, ale wnosi naturalne i humanistyczne oznaki, które magazynujemy w postaci wiedzy praktycznej. To raczej my zadowoleniem swoim w okolicy zyskujemy bezpieczną przestrzeń bytowania. Nie jest to uniwersalny sposób wartościowania najbliższej okolicy. Na przykład w wymarłej już kulturze ludowej przywiązanie do krajobrazu musiało istnieć, choć inaczej waloryzowano przestrzeń niezamieszkaną przez człowieka – była ona obca, opanowana przez demoniczne siły, istoty z pogranicza świata żyjących i zmarłych [Stomma 1981, s. 24–44; Zadrożyńska 2000]. Jednak łąka, pole wywołują jeszcze dziś poczucie szczególnej więzi z ziemią uprawną, co analizował m.in. Robert Redfield (por. Burszta H. 1994, s. 159–160]. Podobną więź z zamieszkiwanym terytorium opisał Michel Maffesoli, identyfikując ją ze współczesną skłonnością rodzimowierczych wspólnot do haptycznego przeżywania przyrody, ale także miejskich dzielnic uznawanych za miejsca należące do określonych grup autochtonów [Maffesoli 2008, s. 183–195 i n.]. Zjawisko cielesnego odczuwania i somatycznego związania z miejscem poprzez haptyczne receptory, któremu towarzyszą sentymentalne przywiązanie, czy

atmosfera przypisywana miejscu jako *genius loci* francuski socjolog nazwał „proksemią” [Maffesoli 2008, s. 183]. Uważa on, że proksemia ma nie tylko charakter percepcyjny i kulturowy, ale powiązanie dwóch trybów istnienia, społecznego i haptycznego wraz z towarzyszącymi im uczuciami, prowadzi do intensywnie odczuwanego związku z zajmowanym miejscem. Twierdzi on, że w zasadzie wszystkie kulty ziemi (Wielkiej Macierzy, rodzimowiercze, nowoplemienne) skupione na organicznym żywiole przyrody oraz tym, co ona rodzi, opierają się na proksemii [Maffesoli, s. 192–196, 200]. Pojęcie proksemii, gdy odniesiemy je do koncepcji Halla (1976), sytuuje się w obrębie statycznych, proksemicznych przestrzeni trwałych i zarazem dynamicznego kinestetycznego reagowania na nie, którego zmysłem orientującym jest dotyk zsynchronizowany z okiem w przestrzeni pojętej jako przedmiot, którego się używa, który jest „poręczny”, jakby powiedział Heidegger. Pozornie trwała przestrzeń krajobrazu jest uznawana zarówno za przestrzeń publiczną, dostępną dla wszystkich, jak też intymną przestrzeń prywatną, przeżywaną poza dystansem, który zachowują ludzie między sobą.

Pojęcie proksemii można wzmocnić koncepcją bezpieczeństwa ontologicznego Anthony’ego Giddensa, który wartość zamieszkiwanego miejsca dostrzega w jego funkcjach ochronnych. Wypływają one z potrzeby intymności i elementarnego zaufania do rzeczywistości jako przestrzeni życia oraz wejścia w jego posiadanie jako przestrzennej ekstensji własnego ciała, w którym Giddens dopatruje się ostatniego i elementarnego bastionu jednostkowej tożsamości [Giddens 2002, s. 13, 79–89]. Skoro świat jest materialny i można weń fizycznie ingerować, to jego faktyczność zakłada stale towarzyszącą człowiekowi świadomość tej fizyczności i wpisuje się głęboko w naszą wyobraźnię. Do tego stopnia, że gdy opuszczamy miejsce swego wychowania, czy dłuższego zamieszkiwania, to całymi latami, a często do końca życia, przewija się ono w snach i nostalgicznych wspomnieniach. W koncepcji proksemii dopatrzeć się można także analogii z postawą „solidarności mistycznej” opisaną przez Floriana Znanięckiego i pozostającego pod jego wpływem Williama Thomasa, wcześniej już scharakteryzowanej. Solidarność mistyczna daje oparcie wszelkiej magicznej manipulacji i magicznie uobecnia oraz ożywia istoty lub siły, które konstituują się poprzez uprzedmiotowienie wrażeń haptycznych pochodzących z otoczenia przyrodniczego. Innymi słowy, socjomorfizm i antropomorfizm przyrody bierze się z owego magicznego narcyzmu [Angutek 2003: 96–97, 99–101]. Stała obecność korelatu haptycznego w postrzeżeniach prowadzi m.in. do niektórych

monizmów o wymowie ontologicznej w postaci filozoficznie rozumianego witalizmu, starogreckiego hylozoizmu i pochodnych archaicznych filozofii, magicznych manipulacji na wyobrażeniach, zjawiska magicznego zarażenia, wiary w magiczną transmisję energii, na której opierają się niektóre religie Dalekiego Wschodu, i magiczne pojmowanie świata w wielu już wymarłych kulturach pierwotnych. Brak jasnego uświadomienia sobie źródła proksemii oraz przeświadczeń magicznych tkwiących we wrażeniach haptycznych i łączonych z informacjami wzrokowymi prowadzi właśnie do ponownego „zaczarowania” świata naszej europejskiej kultury. Wyłączenie przez empirystów z pola rozważań kategorii substancji uzasadniał jako trafną decyzję Ernst Cassirer w epistemologicznie ukierunkowanej pracy *Substancja i funkcja* [Cassirer 2008]. Dziś fizyczność jest z powrotem spontanicznie afirmowana w naszej kulturze na różne sposoby. Zmianę tę przeczuwali Heidegger, niektórzy egzystencjaliści czy Merleau-Ponty. Ta ogólna tendencja kulturowa tłumaczy obecnie wielką popularność wymienionych filozofii w intelektualnych kręgach środowisk twórczych, w tym naukowych.

Roger Barker, który w książce *Ecological Psychology* [1968], przedstawił syntetycznie wyniki obserwacji prowadzonych wraz ze studentami w małym miasteczku w ciągu dwudziestu pięciu lat. Barker odkrył, że zachowanie ludzi w znacznym stopniu uzależnione jest od sytuacji i środowiska. Zakwestionował powszechny pogląd, że środowisko, w jakim pojawiają się zachowania, jest mało ustrukturyzowanym, biernym zespołem obiektów i wydarzeń, wobec których człowiek pozostaje bezstronny, postępując w zgodzie ze swoim wewnętrznym „programem”. Według Barkera środowisko tworzą wysoce ustrukturyzowane i uporządkowane przedmioty i zdarzenia, które wymuszają zachowania zgodne z dynamiką ich wzoru.

Synergia, synchronowanie i kontekstowanie. Koncepcja percepcji haptyczno-wzrokowej

Do przemyśleń Barkera doprowadziły z pewnością wcześniejsze prace badaczy z Palo Alto. Do zjawisk, o których obecnie mowa i które miał na myśli Barker przebadał Ray Birdwhistell nazywając nową subdyscypliną antropologii kulturowej kinezyką, czyli antropologią zsynchronizowanego ludzkiego ruchu zapoczątkował ją w roku 1952 pracą *Introduction to Kinesics* [1952]. Głównymi zjawiskami, które bada się w kinezyce, są zsynchronizowane i zrytmizowane akty ruchowe, zwykle całego ciała, osób spontanicznie uczestniczących w niezaaranżowanej pod tym względem interakcji.

Między innymi jego ustalenia, ale także prace etologów, wywarły następnie wpływ na obrany przez Edwarda Halla kierunek badań. Podstawowa terminologia kinezyki zawiera pojęcia „synchronowania” (*syncing*) i „synchronu”, które wprowadził Churchill [Hall 1984, s. 109–110], a w obiegu potocznym nazywane są synergią. Zjawisko to określa ludzi pozostających ze sobą w kontakcie podczas ruchu, poruszających się równocześnie, nie zakłócając przy tym ruchu osób w otoczeniu. Wspólną cechą synerгии ruchowych i somatycznych zestrojzeń (np. wśród ludzi umysłowo chorych, ale też takie rzadko badane zjawiska, jak jednoczesne miesiączkowanie dziewcząt w internatach i akademikach [Hall 1984, s. 118] jest synchronizacja działań i somatycznych przemian u ludzi względem siebie i zewnętrznych obiektów. Można powiedzieć, że tego typu synergie wprowadzają organizm w rezonans somatyczny. Już w latach 60. XX wieku ustalono, że człowiek nie jest izolowaną istotą, która tylko wysyła semiotyczne i słowne informacje. Synchronowanie jest cechą gatunkową człowieka, choć podlega modyfikacji kulturowej. Zachodzi ono w samym środku jaźni człowieka, potwierdzeniem tego faktu są fale mózgowo, które są zsynchronizowane z ruchami ciała i bodźcami wolicjonalnymi [Hall 1999, s. 202–203]. Cokolwiek człowiek czyni, znajduje się pod kontrolą „synchronizatorów ciała”, które jednak nie powinny być utożsamiane z fizjologicznymi obszarami centralnego układu nerwowego. Nie ustalono dotąd, jak są one kontrolowane przez mózg, prawdopodobnie powiązane są z autonomicznym układem nerwowym.

Do synestezji haptyczno-wzrokowej, należy zaliczyć także kontekstowanie i synchronowanie oparte na funkcji haptycznej skóry, wycucia wstrząsów i położenia ciała oraz uprzedmiotowionej przestrzeni, która z pozycji haptycznej jest wypełniona obiektami, z którymi się synchronuje. Dodatkowo Edward Hall wzbogacił repertuar pojęć kinestetycznych „kontekstowaniem”, zaś Frank A. Geldhard wprowadził skalę „wibracyjności” dla pomiaru rezonansu powierzchni ciała wywołanego napływem rozmaitych bodźców zewnętrznych [Geldhard 1960, s. 1583–1587]. Hall w komentarzu do dzieł Birdwhistella synchronowanie scharakteryzował następująco:

„Osoby współdziałające ze sobą poruszają się zasadniczo wspólnie, wykonując swego rodzaju taniec, lecz nie są świadome synchronii tego ruchu i wykonują ów taniec bez podkładu muzycznego czy też świadomej instrumentacji. «Pozostawanie w synchronii» jest samo w sobie formą komunikowania się. Komunikaty wysyłane

przez nasze ciało – świadomie bądź nie świadomie – bez względu na to czy są odczytywane formalnie, czy też nie, rzadko kłamią i bliższe są prawdziwym, choć często nie uświadamianym odczuciom człowieka aniżeli wypowiedane słowa” [Hall 1984: 110].

Zauważmy, że w relacjach oficjalnych synchronowanie prawie zupełnie ustaje, bowiem nasze uczucia są „zamrożone”, a kontakt jest ograniczony do sformalizowanych czynności i czysto merytorycznych komunikatów językowych. Jeśli pojawiają się jakieś poufale gesty, to wychodzą one ze strony przełożonych, często są protekcyjne, a bywa, że przyjacielskie, ale inicjatywa i wyłączność posługiwania się nimi zastrzeżona jest dla zwierzchnika, co informuje o hierarchicznych stosunkach między szefem a podwładnymi [Leathers 2007 s. 157–158; Pease 2007, s. 124]. Przedstawione wcześniej przykłady synchronowania opierają się na recepcji wielozmysłowej. To właśnie owa multisensoryczna recepcja wyzwała synchronowanie ruchów całego ciała z jednocześnie napływającymi z otoczenia (kontekstu) wielorakimi informacjami, z którymi symultanicznie, w sposób nie zaplanowany i nie wymuszony, zestrajamy się zmysłowo i motorycznie. Istota bezpośrednich żywych międzyludzkich interakcji pozawerbalnych nie jest symboliczna, ale sensoryczna. W polskiej literaturze eksponuje się trochę niesłusznie intuicjonizm Halla, a nie docenia się jego analiz sensorycznych i wielkiej roli, jaką w komunikowaniu pozawerbalnym przypisał receptorom zmysłowym i refleksom percepcyjnym. Fakt występowania synchronowania potwierdzają badania fal mózgowych, które odpowiadają zsynchronizowanym i rytmicznym ruchom ciała oraz bodźcom wolicjonalnym, choć synchronowanie pojawia się peryferycznie w jaźni podmiotu [Hall 1999: 202–203]. Porównałabym je do graficznych wizualizacji muzycznych dźwięków, tonów i rytmów wyświetlanych na ekranie komputera równocześnie z edytowanym dźwiękowo utworem. Jednak recepcja i mimowolne kinestetyczne reagowanie człowieka jest osadzone w szerszym pozamuzycznym kontekście, którego wybiórcza recepcja jest „skomponowana” z centralną czynnością słuchania utworu. Każda ludzka czynność, także omówione wyżej gesty, a jeszcze wcześniej synchronowanie i kontekstowanie, jest sterowana i kontrolowana przez „synchronizatory ciała”. Odpowiadają one za fizyczną koordynację ruchów oraz synergie i są bezpośrednio powiązane z procesami wolicjonalnymi lub reagowaniem behawioralnym. Jednak nie powinny być one utożsamiane tylko z fizjologicznymi obszarami centralnego układu nerwowego, ale z pracą wszystkich zsynchronizowanych receptorów zmysłowych poprzez działanie

umysłu zwane synestezją. Można wysunąć tezę, że synchronowaniu i kontekstowaniu zawsze towarzyszy wielozmysłowa lub „dwuzmysłowa” synestezja. Krzyżują się one w niezliczonych kombinacjach. Jedną z postaci takiego krzyżowania się jest synestezja haptyczno-termiczno-wzrokowa, która wywołuje pozytywne albo negatywne reagowanie lub/i synchronowanie. Trudno sobie wyobrazić w naszej kulturze, że dorosły mocno spocony człowiek zachęci nas do synchronowania, ale znamy sytuacje, zwłaszcza rodzinne lub towarzyskie, w których natychmiast pojawia się omawiany rezonans. Bez większych zastrzeżeń zgodzimy się, że eksterioceptory ukryte w skórze przekazują doznania ciepła i zimna, może nawet wyróżnić przestrzenie termiczne. Na pewno istotne informacje haptyczno-termiczne i optyczne wnosi nasz stan emocjonalny: rumiane, nabrzmiące policzki, chłodne dłonie, wilgotność skóry, potliwość. Stwierdzenie tych i wielu podobnych faktów doprowadziło do naukowego badania szczegółów „termicznego” porozumiewania się ludzi [Classen 1993: 125–126]. Jest to stosunkowo najlepiej zbadany dotąd aspekt komunikowania haptycznego. Udział skóry, rozumianej jako receptor zmysłu dotyku, jest nie do przecenienia. Zmysł haptyczny nie ogranicza się do powierzchni dłoni, obejmuje całe ciało i jest podstawą zmysłu proprioceptywnego (uwrażliwienie na ukształtowanie terenu przez zmiany położenia ciała, wstrząsy, przeszkody, napięcie mięśni itp., co utrwała się w pamięci m. in. ludzi niewidomych).

Kontekst jest warunkiem synchronowania, nie można synchronować, nie mając tła i zewnętrznych punktów odniesienia. Kontekstowanie polega na pewnej wybiórczości, orientowaniu się na podstawie dominujących cech otoczenia z jakiegoś powodu istotnych dla człowieka lub zwierzęcia. Z pozoru tajemnicza wzmożona motoryczność lub rytmiczność zachowań w określonych sytuacjach wiąże się z haptyczną wrażliwością eksterioceptorów ciała. Jakości wzrokowe większość przeciętnych ludzi uzupełnia wiedzą o materialnym wymiarze, fizycznej masie obiektów. Bez doświadczenia haptycznego, utrwalonego w pamięci, nie moglibyśmy uwzględniać *hyle* (materii) w postrzeganiu wzrokowym. Stała synestezja tych jakości, przebiegająca w mózgu, przekłada się na synergię nazywaną przez Halla i Birdwhistella synchronowaniem. Oczywiście synchronowanie nie jest oznaką w ścisłym sensie, nie jest skierowane na interpretację przez otoczenie innych i nie występuje z jakimiś łatwo uchwytными regularnościami, jednak może okazać się oznaką naturalnego stanu emocjonalnego lub nastroju. Oznaka może też zmieniać funkcję z informacyjną na sygnałową, pełniąc rolę zachęty do empatycznego zsynchronizowanego działania.

Spoiwem takiego synchronu jest haptyczny rezonans, który Leathers za Geldhardem nazwał „wibracyjnością” [Leathers 2007, s. 146]. Dziecko, które spocone biega po obwodzie pokoju i jest rozgrymaszone, wnosi dla matki zarazem oznakę i sygnał, że jest senne i należy położyć je spać, gdyż matka już wie z doświadczenia, że senne dzieci często tak się zachowują. Świeżo zakochani, którzy podczas cichej rozmowy zbliżają bezwiednie do siebie głowy, w pewnej chwili uświadamiają sobie ten stan i utwierdzają się we wzajemnej sympatii. To, co wcześniej było tylko życzeniem staje się sygnałem dla nich. Niewątpliwie opisane naukowo zachowania i mechanizmy regulujące ludzkie interakcje stanowią oparcie dla wielu osób w warunkach kontaktu z przyrodą. Scharakteryzowane zachowania interaktywne i przestrzenne zawarte są nieco dalej w opisie recepcji krajobrazu „naturalnego” uchwyconej w toku badań.

Aby wyczerpać zagadnienie mechanizmów komunikowania niewerbalnego i przygotować pełen zestaw kategorii opisowych należy jeszcze wyjaśnić zjawisko szczególnie rozumianej synestezji – alternatywy dla symbolizowania. Hall i inni nie operują tym pojęciem. Założenia koncepcji komunikowania proksemicznego i kinezycznego dopuszcza możliwość porozumiewania się poza słowami i metaforami (symbolami) lub znakami, ale żadna z nich nie rekonstruuje procesu myślowego, który umożliwia takie operacje mentalne, wśród nich znajdują się synestezje.

W psychologii synestezji przypisuje się charakter przypadkowy i epifenomenalny. Zwykle jest definiowana jako jednoczesne doświadczenie dwu lub serii różnych jakości zmysłowych przypisywanych różnym sensorycznym receptorom, ale jest wywołana wpływem tylko jednego bodźca pochodzącego wyłącznie z jednego receptora. Przykładem synestezji jest postrzeganie pojedynczych dźwięków lub liter w postaci barw, a barwy z kolei można łączyć z zapachami itp. Takie ujęcie jest oparte na atomizacji elementów składowych postrzegania wzorem klasycznego, empirystycznego modelu percepcji. Zatem jest ona szeregowana we wstępnej fazie postrzegania i kojarzenia. Tradycyjnie uważa się, że synestezja ma charakter mimowolny i powtarzalny u danego człowieka, a związki te określa się jako „racjonalnie nieuzasadnione” [Bragdon, Gamon 2003, s. 84–90].

Synestezje wykształcone są w okresie wczesnoszkolnym i mogą utrwalić się na całe życie. Zauważmy jednak, że wyuczone asocjacje mogą występować w masowej skali społecznej, np. w sztuce kulinarnej czy zestrojeniu melodii z wyobrażeniami, innym przykładem kulturowo utrwalonej i skonwencjonalizowanej formy synestezji jest taniec i gimnastyka. Synestezja jest więc zbyt wąsko definiowana i błędnie

rekonstruowana jako wstępna faza kojarzenia zatomizowanych jakości zmysłowych, typowych rzekomo tylko dla jednostek. Zbyt analityczne jej definiowanie i indywidualizacja wynika z naszych nawyków myślowych, które wszczepił modernizm. Za częściowo trafną definicję synestezji można uznać tą, daną przez Joannę Jakubowską, która wskazuje, że działanie owo może opierać się na uregulowanych kulturowo operacjach zastępowania danych wzrokowych innymi, np. dotykowymi, co zdaje się robić wielu z nas, zastępując nią reżim skopiczny (wzrokowy). Autorka wskazuje na dwie alternatywne definicje synestezji w psychologii, gdzie synestezja oznacza tylko procesy zmysłowe, oraz te, które wiążą dane zmysłowe z semiotycznymi. Wymieniona autorka opowiada się za tą drugą definicją [Jakubowska 2010: 196]. Nie przecząc możliwości takiej wymiany jako rodzaju substytucji, proponuję, by zjawiska o złożonej konstrukcji, z różnych poziomów abstrakcji (rzeczywistych odniesień semiotycznych) i wymienności jakości percepcyjnych określać *an bloc* synestezją. Natomiast znakowe i oznakowe komunikaty zakładają semantykę opartą na innej konstrukcji niż synestezja, która jest operacją sensorycznej ekwiwalencji substytucyjnej projekcji wybranych fragmentów percepcji jednego zmysłu na inny. Synestezja jako akt mentalny jest szeroko stosowana przez ludzi pozbawionych sprawnego narządu zmysłu. Między innymi niewidomi stale dokonują substytucji jakości wzrokowo-haptycznych.

Schiffman pisze o umiejętności polegającej na przekształcaniu zapisanych na taśmie scen, a ich odczuwanie w postaci wibracji odtwarzanej taśmy, zwłaszcza na skórze pleców, pozwala po jakimś czasie badanym odtworzyć fizyczny obraz. Ta i inne substytucje zmysłowe są przykładem wyobrażeń surogatowych, opartych na mechanizmach analogii. Pozwalają one uzyskać informacje o obiektach fizycznych lub danych przestrzennych na podstawie jakości zmysłu pomocniczego, np. ocena przez niewidomego odległości od drzewa na podstawie szumu liści, koloru na podstawie ciepła powierzchni przedmiotu, a u widzącego ocena temperatury metalowego przedmiotu na podstawie wyglądu jego tworzywa itp. [Schiffman 2002, s. 105–112]. Wiele do zaproponowania w tym zakresie ma dzieło Merleau-Ponty'ego, który poświęcił sporo uwagi synestezji. Opisywał ją podmiotowo jako „percepcję synestezyjną” w polu przedświadości, nazywanej w niniejszym artykule jaźnią [Merleau-Ponty 1962]. Skojarzenia, a nawet lepiej mówić o asocjacjach, są generowane w mózgu i przynależą do obecności fenomenalnej. Synestezji należy przypisać zasadniczą rolę w wielozmysłowym trybie percypowania świata, uznając, że jest

twórczą umiejętnością synchronizowania i rekompensowania sobie doznań zmysłowych jednego rodzaju innymi, pochodzącymi z alternatywnych organów sensorycznych. Francuski fenomenolog twierdził przy tym, że jest ona percepcją naturalną. Uważał także, że pierwotna percepcja opiera się nie na wrażeniach jakości zmysłowych (empiryści angielscy), lecz na doznaniach wywołanych symultanicznie docierającymi bodźcami. Pisał więc:

„Percepcja synestezyjna jest regułą, a jeśli jej nie dostrzegamy, dzieje się tak dlatego, że oduczyliśmy się widzieć, słyszeć i w ogólności doznawać”. Zgoda, ale owo „fałszywe” wyuczenie jest właśnie modalną kultury, a nie skrzywieniem percepcji. Dalej ilustruje on synestezję wzrokowo-haptyczną tak: „W rzeczywistości każdy kolor ze względu na swoją najgłębszą właściwość jest tylko wewnętrzną strukturą rzeczy przejawiającą się na zewnątrz. Połysk złota prezentuje nam w sposób wyczuwalny swój homogeniczny skład, a przyćmiony kolor drewna swój skład heterogeniczny. Zmysły komunikują się ze sobą, otwierając się na strukturę rzeczy” [Merleau-Ponty 2001: 250]. Autor Fenomenologii percepcji wyjaśnia dalej, że choć synestezja jednoczy nasze doświadczenia zmysłowe, to nie dzieje się to przez syntezę oderwanych elementów, lecz opiera się na takiej zasadzie, która pozwala naszym dwojgu oczom widzieć jeden przedmiot dzięki operacjom syntezy, które dokonuje mózg [Merleau-Ponty 2001, s. 251-252].

Francuski filozof opisywał synestezję jako kompleksowy akt jednoczenia się umysłu ze światem fizycznych obiektów lub zjawisk. Proces ten znajduje się w polu rozważań koneksjonizmu. Przedmiot widziany w umyśle i ten „na zewnątrz” naszego organizmu są tym samym przedmiotem, twierdził. Filozofia Merleau-Ponty’ego jest bardzo wyrafinowana i złożona, w takim stopniu, który nie jest wymagany do celów prezentowanego artykułu. Jednakże warto przyjąć od niego takie rozumienie synestezji, które określa ją jako akt celowy, jak mówi autor, przedświadomy, to znaczy poprzedzający stan świadomej refleksji nad tą percepcją, co z kolei Sartre nazywał „świadomością przedrefleksyjną” [Sartre 2007, s. 110–111]. Synestezje utrwalone indywidualnie, ale także kulturowo, obok symbolizowania i kojarzenia przyczynowo-skutkowego, stanowią kolejny, osobny sposób myślowego porządkowania danych zmysłowych. Tak więc synestezję pojmuję jako wyuczoną przez doświadczenie umiejętność uzupełniania sobie informacji o stanach fizycznych na podstawie zapośredniczonego, kompensacyjnego zastępowania symptomów (oznak) lub cech

kompleksowych jednego rodzaju innymi. Często celowo projektowana, może służyć niczym laska niewidomego dla dokonania lub zaprojektowania działania, np. poprzez zapach składników przygotowywanej surówki potrafimy wyobrazić sobie jej ostateczny smak, muzyka hip-hop pozwala opracować przestrzenny schemat zrytmizowanych figur break-dance'u, nurt rzeki pozwala przewidzieć, jak szybko popłynie papierowy statek. Podstawą kinezycznych i proksemicznych zachowań i działań są synestezje pojęte jako mentalny warunek tych operacji.

Interpretacja danych empirycznych

Skonfrontuję teraz teoretyczne relacje i ustalenia z zebranymi danymi empirycznymi. Trafność przedstawionej hipotezy potwierdzono wypowiedziami rozmówców pozyskanymi podczas badań terenowych nad krajobrazem kulturowym Krajny w powiecie sępoleńskim (cztery gminy: Sępólno Krajeńskie, Więcbork, Kamień Krajeński i Sośno). Badania jakościowe oparte na wywiadach swobodnych (często poufnych zwierzeniach) antropolożka prowadziła w sezonach letnich w latach 2004, 2006, 2009, 2010³ i 2016⁴. Próba badawcza wynosiła 91 osób, z którymi przeprowadzono w 2004 45 wywiadów a następnie z częścią z nich ponownie w 2006 i 2009 oraz 2016 22 wywiady grupowe i 50 indywidualnych co w sumie daje 22 wywiady grupowe i 95 indywidualnych. Oprócz tego w 2010 roku przeprowadzono z wytypowanej grupy badawczej 10 osób do eksperymentów. Wśród 91 badanych, aż 28 osób preferowało wrażenia i doznania⁵ dotykowo-wzrokowe oraz inne kombinacje wielozmysłowe. Te same osoby zgłaszały jednocześnie zapotrzebowanie na doznania estetyczne, takie jak kompozycje widokowe, ukryte własne miejsca, groza, patos, wzniosłość i pokorę wobec przyrody, a także jej „ponadczasowość”. Przytoczę teraz część wypowiedzi reprezentatywnych dla uczestniczących w badaniach rozmówców.

³ Owoce tych badań autorka wykorzystwała częściowo w książce *Kulturowe wymiary krajobrazu...*[Angutek 2013]. Posłużyły one do wyłonienia z subiektywnych wrażeń typów krajobrazów kulturowych wykreowanych przez podmioty kultury, natomiast postawiona w artykule hipoteza wykracza poza przedmiot przywoływanej pracy.

⁴ W roku 2016, trzy lata po wydaniu przywoływanej książki autorka wykonała wybiórcze badania mające na celu skonfrontowanie opisów i wniosków zawartych w przywoływanej książce z ich oceną wyrażoną przez losowo wybranych rozmówców z poprzednich lat. Założyła bowiem, że interpretacja byłaby trafna, jeżeli badani rozpoznają w nich swoje postrzeganie i doznawanie krajobrazu w jednym z 4 wyłonionych typów. Weryfikacja powiodła się.

⁵ Wrażenie ma charakter świadomy, refleksyjny i daje się rozłożyć na części składowe, np. jakości zmysłowe. Natomiast doznanie percepcyjne ma charakter syntetyczny, całościowy i zachodzi wpierw w jaźni, a następnie przesuwają się na pogranicze jaźni i świadomości osobowej.

Pierwsze z podanych przykładów służą wykazaniu dużej doniosłości krajobrazu naturalnego w życiu Krajniaków i nie należą do wytypowanej grupy 28 osób reagujących haptycznie.

Jedna z osób mówi: „Przyroda to wieczność, a przez to pewność, że chociaż coś jest na swoim miejscu w dzisiejszych czasach”. Z kolei rozmówczyni z Więcborka, w średnim wieku z wykształceniem wyższym humanistycznym, snuła taką opowieść:

„Przyroda to potęga, która wymyka się ludzkiej kontroli, a żywiołowe wydarzenia udzielają mi się. (...) Zwracam się nawet wtedy do Boga, jakiejś metafizycznej siły (...) Żywioł wielkości i potęga natury. W tej przestrzeni jestem tylko małym źdźbłem trawy we wszechświecie (...) Wszystko w niej jest: piękno, agresja, strach, gniew, samotność i radość. Czasem groza, jak jest takie ciemne niebo. A jak jest wichura albo jak są błyskawice, to spierniczam. Mam respekt przed naturą. (...) Boję się dużych otwartych przestrzeni, lubię chaszcze i tam się zaszyć, schować”.

Należy zaznaczyć, że osoba ta korzysta z podmiejskich przestrzeni zielonych, natomiast wiejskie krajobrazy naturalne odwiedza znacznie rzadziej, stąd widoczny dystans do natury i gra emocji, tym razem zbliżona do wzorca romantycznego. Część rozmówców należących do grupy osób „wychowanych na literaturze” traktuje przyrodę jako miejsce intymnego, osobistego „schronienia się przed ludźmi”, a nawet świadomie przypisuje jej terapeutyczne oddziaływanie. Preferują oni samotne spacerowanie. Inna rozmówczyni z Więcborka komentuje ten zwyczaj następująco: „Spacer z kimś to nie spacer, nie potrafię wtedy odpocząć”. Inni wtórują temu stwierdzeniu, mówiąc: „Zapominam o kłopotach, o wszystkim, co jest złe, nabieram sił do pracy. Lubię chodzić sama, nie myśleć o niczym, tylko podziwiam przyrodę, wtedy nabieram sił”; kolejna rozmówczyni wyjaśnia: „W celu wyciszenia się, relaksu, poszukania samej siebie” – albo „Żeby zapomnieć o wszystkim, odszukać swoje lepsze ja”, jeszcze inne osoby preferują samotny spacer wówczas, „Kiedy chcę podjąć ważną decyzję”. To również jest przedłużenie stylu romantycznego, w którym Natura jest cichym towarzyszem, powiernikiem i doradcą w samotniczych spacerach i wędrówkach. Poza tym w przyrodzie upatrują stałości i widzą w niej ostoję pewności jutra. Oczywiście jest to skutek idealizacji dokonywanej pod wpływem literatury pięknej. Młoda kobieta z Małej Cerkwicy, po studiach humanistycznych, zakwalifikowana do grupy reagujących na przyrodę haptycznie, tak opowiadała:

„Te dęby dotykaliśmy, obłapialiśmy. Dęby przywracają spokój, bezpieczeństwo i głęboką więź z ojczyzną. Dzieci podziwiali w górze ogromne konary. Podziwialiśmy polany, na których rosną te dęby. (...) Wartości? Od szacunku do przyrody, poprzez piękno barw, do umiłowania ojczyzny. To tworzy całość, harmonię. Dąb jest symbolem polskości”⁶.

Osoba ta wykazuje zarówno partycypowanie na poziomie okulocentryczno-symbolicznym, jak i haptyczno-wzrokowym. Prawidłowość funkcjonowania w obu kodach jednocześnie wykazywała znaczna liczba osób. Rozmówcy z omawianej grupy również częściej identyfikowali się z większym obszarem, zwykle całą Krajną, a nie tylko najbliższą okolicą zamieszkania. Niektórzy nawet okoliczny krajobraz odczytywali jako reprezentatywny dla Polski. Jedna z rozmówczyń z Więcborka powiedziała w klimacie małoojczyźnianego patriotyzmu: „Tutaj nie jest nic gorzej niż w górach, tutaj jest tyle samo atrakcji. Nie chcę się stąd nigdzie wyprowadzać”. Większość osób z tej grupy przedkłada krajobrazowe wycieczki nad towarzyskie formy wypoczynku. Deklarowany sentymentalizm osób z wyższym wykształceniem i średnim oraz z reguły słabiej wykształconych rolników i gospodyń domowych wpływa na zupełnie inne percypowanie krajobrazu. A jedną ze zmiennych było wykształcenie. Ci pierwsi kojarzą sentymentalizm z tęsknotą za odległymi, często historycznymi wydarzeniami patriotycznymi lub obyczajowymi, za minionym spokojem i pewnością jutra, które przypisują dawnym czasom. Ci drudzy mają podejście pragmatyczne, darzą szacunkiem taką przyrodę, która jest uprawna i wydajna.

Subiektywno-kulturowy typ krajobrazu nazwany przez autorkę synestezyjno-synergicznym (opartym na modelu percepcji haptyczno-wzrokowej), który poddała badaniu i testowaniu posiada cechy przedstawione w poprzednich rozdziałach. Należało wytypować takie zachowania niewerbalne, działania i operacje myślowe, które można by pojęciowo zdefiniować na użytek opisu tej ostatniej grupy, przeżywającej przestrzeń jako wymiar namacalnego konkretnego, nawet tak abstrakcyjne dane, jakimi są odległości. Kluczowym elementem tej łamigłówki jest dotyk i jego synestezje z jakościami innych zmysłów. Dotyk opiera się na materialnym konkretnym, którego doświadczanie somatyczne jest celem samym w sobie, przeżyciem chwytającym świat w mentalną sieć narzucaną na owe terytorium (miejsce), które się zamieszkuje i mentalnie posiada wskutek aktu samowładczej decyzji. Nie opierają się

⁶ Wywiad udzielony przez 35-letnią kobietę w lipcu 2023 roku w jej domu w Małej Cerkwicy w gminie Kamień Krajeński.

one na mechanizmach symbolizowania, łatwych do opisu na podstawie zewnętrznej obserwacji i rozmowy, informacje można uzyskać na drodze wnioskowania z danych pośrednich, a bezpośrednich wypowiedzi w których deklaruje się dotyk jako przewodnik po otoczeniu często jest wstydliwie skrywany, jako akt intymny.

Zachowania kinestetyczne i proksemiczne stanowią integralną część haptyczno-wzrokowego reagowania na otoczenie przyrodnicze w synestezyjno-synergicznym typie krajobrazu. Nie jest on postrzegany statycznie, ani reflektowany analitycznie. Obraz jawi się jako akt całościowy oparty na doznaniu w wymiarze cielesnym (haptycznym) i zwykle synestezją, czyli cielesnym odczuwaniem bodźców pochodzących z innych zmysłów – słuchu, węchu, a nawet smaku. Wrażenia dotykowe (haptyczne) występują niemal równocześnie z doznaniem, albowiem bodziec dotykowy wywołuje określone skojarzenia czuciowe i emocjonalne, dlatego za Merleau-Ponty'm należy posługiwać się w tym kontekście pojęciem doznania zamiast wrażenia. Zachowania są następstwem procesu percepcji. Jako kryteria opisu typu partycypacji w krajobrazie kreowanym w sposób synestezyjno-synergiczny przyjęłam następujące reaktywne operacje mentalne sprzężone z haptycznym doznawaniem: synergie oraz ich przypadki, takie jak synchronowanie, rezonowanie, proprioceptywność, kontekstowanie, proksemia, koordynacja kinestetyczna. Wszystkie one należą do stanów nieosobowej jaźni nazywanej też przez Sartre'a świadomością przedrefleksyjną odróżnianą od osobowej świadomości refleksyjnej. Podstawową operacją mentalną, dzięki której zachodzą wymienione zachowania, jest synestezja. Skoro jest to poziom doznań przedrefleksyjnych, to bardzo trudno uzyskać od badanych informacje na temat subiektywnie przeżywanego krajobrazu. Liczne wypowiedzi zawierają zaledwie poszlaki, z których jednak uczyniono przesłanki empiryczne. Dlatego zaprezentowane będą tylko takie wypowiedzi, które stanowią niemal twarde dane, których nie można zlekceważyć.

Kobieta z Więcborka z wykształceniem ekonomicznym, która posiada wysoką sensualną wrażliwość, posługiwała się personifikacjami w analogii do kobiecych ról społecznych. Przyjrzyjmy się fragmentom jej wypowiedzi:

„Natura jest mi matką, siostrą i córką. Ona przywraca mi równowagę. A moje rośliny cieszą się, kiedy wracam z dłuższej podróży. Wszystko to czuje, a ja im odwzajemniam uczucia. Każdej roślinie się przyjrzę i patrzę, czego jej trzeba, a one mi się odwzajemniają. Naturę trzeba szanować i rozumieć, wszystko w niej można znaleźć. (...) Lubię też martwą naturę, chciałabym zobaczyć kiedyś Morze Martwe i pustynię, to są czyste substancje, najbardziej podstawowe, choć pozbawione życia, ta wielka masa robi wrażenie (...). Natura nie ma nic wspólnego

z Bogiem, ona jest sama w sobie królestwem. Chyba Pan Bóg o niej zapomniał. Jest drapieżna, wszystko wzajemnie się zjada, więc trzeba zachować do niej respekt, a ona to uczucie odwzajemni. (...) Ja bym za Naturę oddała wszystko, bo ona pozwoliła mi powrócić do równowagi”.

Zauważmy, że w tej wypowiedzi dochodzi do kontaminacji bardzo różnorodnych cech przypisywanych Naturze mających historyczno-kulturową genezę. Mamy tu oświeceniowy wątek agresywnej bezwzględnej przyrody znajdującej się poza wpływami boskimi, alchemiczny, a nawet presokratejski wątek materii prima. Z innego wywiadu z tą osobą znany jest mi wątek naturalistycznej kompozycji krajobrazu, która porządkuje najbliższą, dobrze znaną okolicę. I w końcu trzykrotnie w tej wypowiedzi pojawia się zażyła serdeczność w stosunku do roślin i całej Natury, które badana traktuje jak osoby ludzkie z przypisanymi kobiecymi i dziecięcymi rolami. Należy zapamiętać, że percepcja haptyczno-wzrokowa oparta głównie na dotyku jest medium komunikacji względem i pomiędzy małymi dziećmi i dorosłymi członkami małych grup pierwotnych.

Rozmówczyni ta w końcowym fragmencie wywiadu konstatuje: „Jestem patriotką przyrody!”. W innym wywiadzie wyraziła się podobnie: „Jestem patriotką Natury!” albo: „Jestem patriotką Ziemi”.

Jest to najdobitniejsze wyrażenie doniosłości przyrody dla określenia roli Natury w tożsamościowej afiliacji lokalnej. Cytowana rozmówczyni, podkreślając wiodącą rolę natury w jej życiu, stawianą momentami wyżej niż rodzina, mówiła:

„Za Naturę dałabym wszystko, żeby ją chronić, dbać o nią. Natura to my, a my to natura. Człowiek bez Natury jest nikim. On jest pyłkiem bez Natury, bez niej jesteśmy zgładzeni. Ale jesteśmy bardzo ważnym pyłkiem (...). Ja ją kocham, ja ją rozumiem. Ogromny szacunek do Natury za jej porządek. Pokora ogromna i nastawienie na służebność [wobec niej – D.A.]. Pożyczamy od Natury nowe pomysły, bez tego nie byłoby człowieka (...). Bóg jest u siebie, wziął urlop na pewien czas. Natura sama sobie daje radę i ma ogromną moc. Wszystko, co jest, mamy z ziemi, z tej Natury”.

Dość liczna grupa badanych deklarowała przyjaźń żywioną do przyrody. Część z nich uważa, że Natura ma moc terapeutyczną po przebytych urazach psychicznych. Dotykanie, gładzenie itp. roślin, tafla wody, wążanie ziemi z wyciągniętym na trawie czy liściach ciałem (zwykle w ukryciu przed innymi osobami), delikatne odchylenie gałązek służy uspokojeniu i nabraniu pewności o jakiejś pierwotnej życzliwości ukrytej w przyrodzie. W związku z tym podkreślano, że zaciszne otoczenie przynosi ukojenie

i spokój, a dzięki „łagodności” przyrody, która ich wręcz otula osoby te stają się „lepsze”. To wyraźne nawiązanie do idei pierwotnej dobroci człowieka natury wyrażonej przez Rousseau oraz postawy narcyzmu magicznego. Przyroda sprzyja uspokojeniu napięć i powrotom do wewnętrznego usposobienia, które podmiot ceni w swoim charakterze i uczuciowej konstytucji. Wraz z tym aktem dany obszar nabiera wymiaru moralnego, natura kojarzona jest z dobrocią. Pod wpływem indywidualnych przeżyć zawłaszczany jest „mój skrawek ziemi”, inne osoby w tych miejscach postrzegani są jako intruzi. Przebywanie we własnym, często tajemnym miejscu opiera się na kompensacji deficytu emocjonalnego przez przypisywanie miejscu cech potrzebnej atmosfery uczuciowej, często cech oczekiwanych w dzieciństwie od opiekunów. Mechanizm ten został już opisany przez Rousseau w *Wyznaniach*. Dziś uruchamia się w tym celu synestezje wrażeń dotykowych, wizualnych i pozawerbalnych gestów empatycznych, które kojąco wpływają na ciało, najbardziej czuły organ na troskliwą opiekę. W ten sposób miejsce w krajobrazie staje się zastępczym kontekstem niezaspokojonych elementarnych pragnień uczuciowych. Przypisywano mu cechy pragnień i oczekiwanej uczuciowości, takie jak dobroć, przyjaźń, spokój, trwałość, bezpieczeństwo. Duża część osób, ponad połowa z omawianej grupy, traktuje przyrodę jako azyl, w którym chroni się przed ściśle ludzkim światem. Świadomie przeciwstawiają naturę kulturze, jako bardziej wartościową część rzeczywistości, w której mogą zachowywać się tak, jak chcą, niezależnie od obciążających je społecznych ocen i sankcji. Wielu spośród moich rozmówców traktuje przyrodę jako sferę chroniącą przed wzrokiem innych ludzi, przestrzeń, która umożliwia nieskrępowane zachowania nietolerowane lub nierozumiane w ściśle ludzkim świecie społecznym. Z drugiej strony przyroda jawi się jako niezdeterminowana dziedzina, której samoistnego dynamizmu i swobody człowiek nawet nie zamierza zmieniać, ograniczając tylko terytorialny zasięg naturalnej ekumeny. Oba te czynniki: postawy od-społeczne (ludzie uciekają od i tak rozluźnionych więzi lokalnych) i swoboda dostrzegana w przyrodzie rodzi takie wartości, jak wolność, nieskrępowanie i spontaniczność. Wiele osób, prawie wyłącznie kobiety, również przypisywało przyrodzie kobiece atrybuty macierzyńskie, niekoniecznie związane z deficytem doświadczanym w dzieciństwie, ale jako generalnie występujące zapotrzebowanie na czułość, troskę, opiekuńczość, wyrozumiałość, harmonię, akceptację, które „znajdują” w przyrodzie po często konfliktowych sytuacjach w pracy, rodzinie czy zawyżonych wymogach stawianych przez środowisko, w którym stale zamieszkują. Ucieczka na łono

natury sprzyja odzyskaniu tej „naturalnej” postawy, o której pisał Rousseau, naturalnej – to znaczy wyjętej spod nakazów, norm i obciążających wymogów kultury, rozumianej jako sfera wysoce skonwencjonalizowana i normatywna. Inna z rozmówczyń z Więcborka twierdzi, podobnie jak Rousseau, że „kiedy obcuje z Naturą czuję, że staję się lepsza”.

Dotyk od materii nie jest oddzielany jako przeciwstawny lub wyabstrahowany. Ich zamiana, dokonywana w umyśle, jest przez badanych odczuwana jako somatyczne przeistoczenie w obrębie samego organizmu. Seel, za Merleau-Pontym, określił synestezję jako „centralny wymiar postrzegania zmysłowego”. Synestezja pozwala definiować sytuację i jest ona przeciwieństwem pomieszania wrażeń zmysłowych – anesatezji. Wydaje się, że zarysowany również przez Umberto Eco mechanizm uzupełniających projekcji opiera się na zasadach synestezji [Eco 1994, s. 13, 51–54, 115 i n.]. Według Seela synestezja organizuje i porządkuje proces postrzegania [Seel 2008, s. 38–40]. Jeśli tak jest, to krajobraz jawi się jako utrwalony kulturową konwencją zestaw skonfigurowanych synestezji tworzących w efekcie kompozycję. W przypadku opisywanego obecnie typu partycypacji w kreowanym kulturowo krajobrazie przyroda jako konfiguracja cech percepcji i emotywnego zaangażowania jest dziełem synestezji haptyczno-wzrokowych, rzadziej uzupełnianych danymi zapachowymi i dźwiękowymi. Właśnie ten szczególny alians postrzegania wzrokowego i doznawania haptycznego czyni krajobraz przedłużeniem ciała uczestniczącego w przestrzeni i wydarzeniach przyrodniczych. Ten mentalny ruch oparty na ekwiwalentnych przesunięciach między cechami dotykowymi i wzrokowymi sprawia, że jest on przeżywany dynamicznie i somaestetycznie.

Rozmówczyni z Małej Cerkwicy, rolnik z wyższym wykształceniem humanistycznym, zajmująca się z mężem hodowlą byków mówi:

„Dla identyfikacji z miejscem najważniejszy jest dla mnie krajobraz. Ja te pagórki i padołki odczuwam całym organizmem (...). Tutaj ludność jest skupiona na sobie. Tutaj na przykład, w dolinie, była kępa takich wielkich topól, w których w czasie wojny ukryto stare dzwony, a ludzie byli za tym, żeby ściąć te drzewa, bo cień dawały i potrzebne było ich drewno... dla tych ludzi było to obojętne [ich historyczna doniosłość i malowniczość – D.A.]. Byłam bardzo zawiedziona tym, dlaczego oni to niszczą, i miałam często taki żal do ludzi, zbudowało to dość duży mur. Bardzo jednoczę się z drzewami i przyrodą. Kiedyś rosła w naszym ogrodzie stara grusza, cała była

spróchniała, ale gdy mąż chciał ją ściąć, to błagałam, żeby tego nie robił (...). Ja tu jestem zrosnięta z każdym drzewem w obejściu”.

Inna kobieta, z Nowego Dworu, stwierdza:

„Jestem tu związana z tym kawałkiem ziemi. Pojadę do Gdańska czy sanatorium, to za dwa dni jestem już w domu, bo mnie szlag trafia (...). Lubię jechać rowerem w okolice, ale najbardziej lasy lubię. No w swoim kącie to ja już jestem upalikota. (...) W lesie mogę siedzieć od rana do wieczora. Mam to w sobie. Ja pamiętam, jak miałam dwa lata, to jak stokrotki widziałam, to je grodziłam piaskiem, żeby nie deptać”.

Rozmówca z Runowa Krajeńskiego zwierzył się:

„Najbardziej lubię przyrodę w sierpniu. Pojawia się wówczas specyficzna duchota, powietrze jest zagęszczone od zapachów dojrzewających owoców drzew, pól i lasów. Przyroda jest nabrzmiąta od dojrzałości i ja wówczas odczuwam w sobie cieleśnie pełnię życia i podsumowuję jakiś okres. (...) Jadę wtedy często do lasu, kontempluję w zamyśleniu, i nikt i nic mnie nie obserwuje, chyba że są śmieci wyniesione do lasu, to zaburza cały spokój i równowagę”.

Większość badanych wypowiada się bardziej lakonicznie, np. rozmówca z Jelenia stwierdza:

„Taa..., człowiek się zżył z tą okolicą i to jest właściwie taki mały świątek, z którym ja się zrosł”.

Pewna kobieta z Sypniewa zauważa:

„Popadam w jakąś nieświadomość [na łonie natury – D. A.], coś myślę, ale co ja myślę, to ja nie wiem. (...) Nie dostrzegam ludzi, wsłuchuję się w głosy ptaków, idę przed siebie i zatracam się cała w świecie”.

Reprezentatywne dla większości rozmówców są wypowiedzi mężczyzny ze Zboża, kobiety z Dąbrowy i mężczyzny z Jelenia. Mówią oni kolejno:

„Najbardziej jestem przywiązany do okolicy, w której mieszkam, jest tu co podziwiać, codziennie oglądam i podziwiam te same widoki, jakby były właśnie tylko moje, częścią mnie, i to jest szczerze powiedziane”.

I ostatni przykład:

„Lubię po prostu być sam z przyrodą, lubię przebywać w lesie, lubię przebywać nad jeziorem, w bukach przeważnie, to bardzo odpręża człowieka, człowiek uspokojony wraca do dumy. Lubię posiedzieć godzinę, dwie i czuć się częścią tej przyrody. Zapomnieć o kłopotach”.

Z typologicznego punktu widzenia synergie w krajobrazie są aktami pomiędzy pasywną, neuronalną recepcją somatyczną a kinestetycznym sprzężeniem ruchowym z krajobrazem. Ciało i jaźń sprzężone niczym jeden organ działają jak „pudło rezonansowe” wystawione na bodźce dźwiękowe płynące z zewnątrz. Synergie zachodzą spontanicznie, nieoczekiwane jako sprzężenia czuciowo-ruchowe w zjednoczeniu z otoczeniem. Prowadzą one do odczuwania obiektów krajobrazu (kontekstu) wraz z doznającym jako egalitarnie równorzędnych, bez dominant i uprzywilejowania samego człowieka w stosunku do otoczenia. Przykład takiego synchronowania i kontekstowania przekazała jako swoje doświadczenie cytowana już młoda kobieta z Małej Cerkwicy:

„Gdy idę z dziećmi na łąkę, one też się rzucają w trawę. Dzieci głośno dzielą się wrażeniami, gdy naśladują moje zachowania. (...) Kiedy jestem z dziećmi w terenie, to się kulamy, wachamy, pasiemy się. Przyroda prowokuje nas do wyrażania rodzinnych uczuć: «Mamusiu, popatrz, jak pięknie słońce zachodzi», albo «Gęsi odlatują, a wrócą do nas na wiosnę?». Jest to miłość do przyrody.

Natura to jedno wielkie życie. Odczuwam potęgę przyrody w Komierowie.

To nas prawie «zjadało». Tego się nie da opisać...”

I rzeczywiście, całościowy akt doznania krajobrazu, lub jego „kadru” stanowi trudny do wyrażenia słowami akt przeżycia. Zderzenie wypowiedzi rozmówców z fachowym opisem opartym na dawno już wypracowanym słownictwie w fenomenologii i amerykańskiej „ekologii umysłu” może sprawiać dysonans w dokonany w artykule przekazie, ale z tego powodu nie należy rezygnować z trudnej terminologii naukowej.

Zakończenie

Kluczową wartością ponowoczesności, do której zmierza większość przedstawicieli średniego i młodego pokolenia jest akt przeżycia. Już nie analityczna refleksja w apollinijskim typie kultury, którą opisał Nietzsche obok kultury dionizyjskiej, skłania do

wniosku o trafności jego przewidywanych zapowiedzi, co do losów symbolicznej sfery kultury europejskiej. Krajobraz jest źródłem owych mocnych doznań estetycznych, ale przede wszystkim somatyczno-wzrokowych sprzężeń. Tak pojęta recepcja krajobrazu poddanego antropologicznej i socjologicznej interpretacji może skłonić do włączenia krajobrazu w obszar europejskiego, ponowoczesnego bogactwa kulturowego.

Wykonana praca terenowa i interpretacyjna nie pozwala jednak odpowiedzieć na tytułowe pytanie: czy wśród profesjonalnych osób zajmujących się refleksją naukową w zakresie turystyki znajomość zjawiska proksemii i synestezyjno-synergicznego typu uczestnictwa w lokalnym krajobrazie czyni zeń przedmiot dookreślony jako turystyka lokalna, krajobrazowa, czy zdrowotna? Wstępna propozycja udzielenia twierdzącej odpowiedzi na postawione pytanie każe przeanalizować własności każdej z wymienionych odmian turystyki. Jest to zadanie na kolejny artykuł.

Z pewnym dystansem można stwierdzić, że opisanym aktom proksemii opartej na monizmie można potraktować jako produkt turystyczny wpisany w rolę jaką przysługuje parkom krajobrazowym. Spełnione funkcje emocyjne i motywacje do zwiedzania lokalnego Krajeńskiego Parku Krajobrazowego przez autochtonów, którzy zżywają się z wybranymi miejscami, co pozwala mówić o zasobach kulturotwórczych tego parku, a przypuszczalnie także pozostałych parków krajobrazowych i narodowych.

Wprawdzie opisany rodzaj lokalnych wycieczek w magiczne miejsca, oswojone aktem moralnego i mentalnego zawładnięcia części krajobrazu jako własnych, nie spełniają części wymogów produktu turystycznego np. pojętego marketingowo [Kaczmarek, Stasiak, Włodarczyk 2002], ale stanowi dziedzictwo kulturowe w znaczeniu jakie nadaje się mu w turystyce kulturowej i naukach o kulturze [Buckley 2023].

Z pozoru nie można tu mówić o organizacji wydarzenia turystycznego, zwłaszcza dla grupy, gdyż scharakteryzowana w artykule turystyka ma zazwyczaj wymiar indywidualny, rzadko rodzinny, a grupowy jest z samej istoty owej formy podróży wykluczony. Jednak na terenie parków krajobrazowych odbywają się nie tylko wycieczki, ale istnieją oznaczone szlaki turystyczne, z których korzysta część osób zanim nauczy się ich na pamięć. Zatem choć nie jednocześnie to jednak grupowo korzysta się z wytyczonych tras i miejsc docelowych, a więc kolejny wymóg formalny

by nazwać tę formę aktywności turystyką jest spełniony. Aspekt nazywany przez polskich badaczy „psychologicznym”, słabo scharakteryzowany w przedstawionym artykule stanowi przykład wyczerpującej deskrypcji i interpretacji z zakresu różnych subdyscyplin antropologicznych i socjologicznych. Wreszcie mieści się jako dobro turystyczne w obszarze turystyki kulturowej, której obiekty nie tylko muszą być wytworzone ręką ludzką, ale mogą być kreowane mentalnie przez ponowoczesnych kolekcjonerów przeżyć.

Bibliografia

- Andrejczuk W., 2010, *Krajobraz a turystyka: aspekt konceptualny*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego”, nr 14, s. 15-24
- Angutek D., 1999, *Przesąd i zabobon – odmienne zachowania kulturowe*, „Lud”, t. 83, s. 177-180
- Angutek D., 2003, *Magiczne źródło filozofii greckiej*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz
- Angutek D., 2007, *Medycyna homeopatyczna a magia*, „Medycyna Nowożytna”, t. 14, z. 1-2, s. 29-41
- Angutek D., 2013, *Kulturowe wymiary krajobrazu. Antropologiczne studium recepcji krajobrazu na prowincji: od teorii do empirii*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań
- Angutek D., 2017, *Paradygmat homeopatii klasycznej w perspektywie antropologiczno-kulturowych koncepcji myślenia magicznego*, „Medycyna Nowożytna. Studia nad kulturą medyczną”, t. 23, z. 1, s. 53-74
- Artaud A., 1991, *Teatr i jego sobowtór*, [w:] Wiedza o kulturze. Zagadnienia i wybór tekstów, cz. III, Teatr w kulturze, (red.) W. Dudzik, L. Kolankiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, s. 377-390
- Barker R.G., 1968, *Ecological Psychology*, Stanford University Press, Stanford
- Birdwhistell R.L., 1952, *Introduction to Kinesics*, University of Louisville Press, Louisville
- Birdwhistell R.L., 1970, *Kinesics and Context. Essays on Bodily Motion Communication*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia
- Bragdon A.D., Gamon D., 2003, *Kiedy mózg pracuje inaczej. ADHD – alkoholizm – autyzm – déjà vu – dysleksja – leworęczność – słuch absolutny – pamięć foto graficzna – sezonowe zaburzenie afektywne – synestezja*, przeł. L. Okupnik, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk
- Bukraba-Rylska I., 2008, *Socjologia wsi polskiej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa
- Burszta H., 1994, *O osobliwości moralności chłopskiej*, [w:] Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności, (red.) W.J. Burszta, J. Damrosz, Instytut Kultury, Warszawa, s. 159-166
- Cassirer E., 1940, *Logos, Dike, Kosmos. In der Entwicklung der griechischen Philosophie*, Göteborgs Hogskolas Arriskrift XLVII, Göteborg
- Cassirer E., 1998, *Esej o człowieku*, przeł. A. Staniewska, Czytelnik, Warszawa
- Cassirer E., 2008, *Substancja i funkcja. Badania nad podstawowymi problemami krytyki poznania*, przeł. P. Parszutowicz, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty
- Classen C., 1993, *Worlds of Sense: Exploring the Senses in History and across Cultures*, Routledge, London, New York
- Cottrell A., 1993, *Słownik mitów świata*, przeł. W. Ceran, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź

Drużbiak D., 2012, *Ewidencja magicznych sposobów wpływania na rzeczywistość za pośrednictwem środków apotropaicznych w społeczno-demograficznym przekroju populacji Zielonej Góry*, (wydruk pracy licencjackiej)

Dul A.R., 1995, *Komunikacja niewerbalna w teorii i badaniach*, [w:] Komunikacja międzykulturowa. Zbliżenia i impresje, (red.) A. Kapciak, L. Korporowicz, A. Tyszka, Instytut Kultury, Warszawa, s. 43–68

Eco U., 1994, *Dzieło otwarte. Forma i nieokreśloność w poetykach współczesnych*, przeł. J. Gałuszka i in., Czytelnik, Warszawa

Geldhard F.A., 1960, *Some neglected possibilities of communication*, „Science”, no. 131, p. 1583–1587

Giddens A., 2002, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa

Hall E.T., 1976, *Ukryty wymiar*, przeł. T. Hołówka, PIW, Warszawa

Hall E.T., 1984, *Poza kulturą*, przeł. E. Goździak, Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa

Hall E.T., 1999, *Taniec życia. Inny wymiar czasu*, przeł. R. Nowakowski, Wydawnictwo Muza, Warszawa

Heidegger M., 1977, *Budować, mieszkać, być*, [w:] tegoż, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, wybrał i przeł. K. Michalski i in., Czytelnik, Warszawa, s. 316–334

Jakubczak M., 2002, *Ziemia*, [w:] *Estetyka czterech żywiołów*, (red.) K. Wilkoszewska, Universitas, Kraków: s. 11–72

Jakubowska J., 2010, *Jak radzić sobie z pułapką percepcyjną systemu poznawczego opartego na pięciu zmysłach? Synestetyczność doświadczenia zmysłowego w intermedialności*, [w:] *Spektakle zmysłów*, (red.) A. Wieczorkiewicz, M. Kostaszuk-Romanowska, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa: s. 193–203

Kaczmarek J., 2002, Stasiak A., Włodarczyk B., *Produkt turystyczny*, „Turystyka i Hotelarstwo”, nr 1, s.33-54

Kunzmann P., Burkard F.P., Wiedmann F., 2003, *Wilhelm Dilthey*, [w:] tychże, *Atlas filozofii*, przeł. A. Markiewicz, Prószyński i S-ka, Warszawa: s. 181–183

Leathers D.G., 2007, *Komunikacja niewerbalna. Zasady i zastosowania*, przeł. M. Trzcńska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa

Maffesoli M., 2008, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach po nowoczesnych*, przeł. M. Bucholc, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa

Marett R., 1900, *Preanimistic religion*, „Folk-Lore”, nr 9

Mauss M., Hubert H., 1973, *Zarys ogólnej teorii magii*, przeł. M. Król, [w:] *Socjologia i antropologia*, red. M. Mauss, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 3–208

Merleau-Ponty M., 1962, *Phenomenology of Perception*, trans.C. Smith, Routledge, Kegan Paul, London

Merleau-Ponty M., 2001, *Fenomenologia percepcji*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Wydawnictwo Fundacji Aletheia, Warszawa

Pease A.B., 2007, *Mowa ciała*, przeł. J. Grabiak, Rebis. Poznań

Sartre J.P., 2007, *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, przeł. J. Kielbasa, P. Mróz, R. Abramciów i in., Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków

Schiffman H.R., 2002, *Skóra, ciało, zapach, smak*, [w:] *Czucie i percepcja*, (red.) R.L. Gregory, A.M. Colman, przeł. M. Siemiński, Zysk i S-ka, Poznań, s. 98–128

Schütz A., 2008, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologii*, przeł. B. Jabłońska, Nomos, Kraków

Seel M., 2000, *Estetyka obecności fenomenalnej*, przeł. K. Wilkoszewska, Universitas, Kraków

Seel M., 2008, *Estetyka obecności fenomenalnej*, przeł. K. Krzemieniowa, Universitas, Kraków

Stomma L., 1981, *Słońce rodzi się 13 grudnia*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Łódź

Stomma L., 1986, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, PAX, Warszawa

Thomas W.I., Znaniecki F., 1976, *Nota metodologiczna*, [w:] *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 1, przeł. M. Metelska, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa, s. 5-91

- Tuan Yi-Fu, 1974, *Topophilia. A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*, Prince-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey
- Walendowska B., 1987, *Preanimizm*, [w:] Słownik etnologiczny. Terminy ogólne, (red.) Z. Staszczak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Poznań, s. 293–294
- Wilkożewska K., 2002, *Powrót żywiołów*, [w:] Estetyka czterech żywiołów, (red.) K. Wilkożewska, Universitas, Kraków, s. 257–276
- Zadrożyńska A., 2000, *Świąty, zaświąty. O tradycji świątowań w Polsce*, Twój Styl, Warszawa

Self-therapeutic search for lost existencional sense by people with depressia in the local cultural landscape. Is this a new kind of tourism?

Abstract : In the presented article, the author discusses the subject of self-therapeutic efforts of people with depression, who through their perceptual, kinesic and proxemic activity and synergy with the environment, regain their lost vitality in the local landscape. The basic premise of the text expresses the conviction that landscape can have cultural connotations as a mental work of man. In this sense, landscape may turn out to be another research field of cultural tourism. The main aim of the work is to familiarize the reader with the emotive and sensory attitude towards the local cultural lansadę and its elements, which is manifested by some people suffering from depression. In the description and interpretation of the empirical material from the author's own research, terminology from the field of cultural sciences and sociology was used, such as: animatization, mystical solidarity, personification, socialization and proxemia. Along with their characteristics, their meanings were illustrated by the statements of the interlocutors who confidentially revealed the secret of their illness. In the final part of the article, the author reflects on the interdependence of local, landscape and health tourism, which converge in the title self-therapy. He does not give a clear answer whether it is a hybrid of several types of tourism, or rather a new tourist trend in the era of postmodernity.

Key words: depressia – cultural landscape – local tourism – hapticism - proxemia