

MAREK PACUKIEWICZ

NIEMOC I WSZECHMOC NARCYZMU

KILKA REFLEKSJI NA TEMAT ANAKLASTYKI

MAREK PACUKIEWICZ

Doktor hab., prof. UŚ.
Kulturoznawca, pracuje
w Instytucie Nauk o Kultu-
rze i Studiów Interdyscypli-
narnych na Uniwersytecie
Śląskim w Katowicach.

Autor książek *Dyskurs an-
tropologiczny w pisarstwie
Josepha Conrada* (2008),
*Grań kultury. Transgresje
alpinizmu* (2012) oraz
dwóch tomików wierszy:
Budowa autostrady (2012)
i *Widokówki* (2016). ORCID:
0000-0002-9420-1107.

We współczesnej humanistyce Narcyz stał się po-
jemną figurą przestrzegającą przed jałowością
naszego poznania i izolacją jednostki. Diagnoza ta, po-
wstała na gruncie psychologii, socjologii i poststruktu-
ralizmu, staje się podstawą powszechnej krytyki podo-
bieństwa i powtórzenia Tego Samego, paradoksalnie
jednak sprzyja artykulacji źródła niekończących się
łańcuchów mimetycznych refleksji i zachowań: ory-
ginalnej i unikalnej postaci Narcyza, która zdaje się
urastać do rangi jednostki doskonale wyabstrahowa-
nej z kontekstu kulturowego. Nasuwa się w związ-
ku z tym pytanie: czy mit o Narcyzie nie przestrzega
przed samym sobą, a autorefleksyjny antynarcyzm
współczesnej humanistyki nie staje się tym, co sam
krytykuje? Dyskurs ten może osłabiać wagę głębokich
mechanizmów kultury, której przekaz i trwanie opar-
te są przede wszystkim na powtórzeniu i regularno-
ści. W niniejszym artykule, wychodząc od przeglądu
wybranych propozycji krytykujących różnego rodza-
ju kulturowe narcyzmy, spróbuję zarysować „głęboką
strukturę” zjawiska, posiłkując się propozycjami
badawczymi Claude’a Lévi-Straussa.

Rozważania na temat problemu szeroko rozu-
mianego narcyzmu w kulturze współczesnej zaczną
nie od źródłowo potraktowanego mitu greckiego, lecz
od dwóch jego współczesnych trawestacji. Zbigniew

Herbert, uwspółcześniając starogrecką mitologię, stworzył przenikliwy komentarz na temat naszych konwencji estetycznych i modeli poznawczych. Nie dziwi zatem, że w jednym z dwóch wariantów tekstu *Narcyz* interesujący nas mit przedstawiony zostaje jako kwintesencja degrengolady wiedzy pogrążającej się w nudzie oczywistości:

Ten mit tkwił we mnie całe dziesięciolecia, tkwił, ale nie rósł, nie rozwijał się jak piąstka niemowlęcia wokół nieruchomej grzechotki.

Cóż można bowiem powiedzieć o Narcyzie? Że był, że był piękny, że zapatrzył się w swoje odbicie w sadzawce i rażony pięknem utonął. [...] W istocie mit był nieznośnie statyczny. Tkwił.

[...] Narcyz został emblematem tautologii¹.

Skrajnie odmienną – choć być może różnica ta jest pozorna – interpretację mitu przedstawia André Gide. Chociaż w wizji noblisty *Narcyz* również pozostaje bierny, więcej dowiadujemy się na temat spojrzenia mitycznego bohatera. Początkowo w swoim odbiciu w rzece miał on nadzieję dostrzec kształt duszy, lecz sam charakter „lustra wody” przekształcił tę wizję:

I oto kiedy patrzy, na wodzie pojawia się nagle jakiś nikły zarys. Kwiaty nadbrzeżne, pnie drzew, odbijające się skrawki błękitnego nieba, ucieczka ciżby migawkowych obrazów, które czekały tylko na niego, by zacząć istnieć i pod jego spojrzeniem odziać się w kolory. Potem ukazują się pagórki i spiętrzają lasy na stokach dolin – wizje te falują zgodnie z nurtem wpływających wód, a fale nadają im różne kształty. Narcyz patrzy zachwycony, ale nie rozumie – gdyż jedno się kołysze i drugie – czy to jego dusza prowadzi falę, czy też fala prowadzi duszę.

Tam, gdzie patrzy Narcyz, jest terażniejszość. Z odleglejszej przyszłości rzeczy, wirtualne jeszcze, cisną się ku istnieniu; Narcyz widzi je, potem przemijają; odpływają w przeszłość. Narcyz niebawem stwierdza, że ciągle widzi to samo. Pyta; po czym medytuje. Przemijają wciąż te same kształty; tylko pęd fali je odmienia. Dlaczego ich wiele? albo raczej: dlaczego te same? A zatem są niedoskonałe, skoro wciąż zaczynają od nowa... i wszystkie – myśli – dążą z wysiłkiem i wyrrywają się ku utraconej formie pierwotnej, rajskiej i krystalicznej².

Mitologiczny obraz *Narcyza* przekazany współczesności zdaje się zamierać, na co zwraca uwagę Herbert, ale Gide dynamizuje symbol, uwzględniając element czasu (mitologia starogrecka przypisuje *Narcyza* wieczności), oraz pochyła się nad optycznym zagadnieniem samego – wydawać by się mogło czystego – odbicia. Pisarz próbuje wyrwać biernego młodzieńca z odrętwienia: „Gdyby *Narcyz* obejrzał się za siebie, zobaczyłby, myślę, jakiś zielony brzeg, może i niebo, Drzewo, Kwiat – coś stałego w końcu, co trwa, ale czego odbicie załamuje się w wodzie,

¹ Z. Herbert, *Narcyz [Aneks. Inne wersje niektórych utworów]*, [w:] tegoż, *Król mrówek*, Wydawnictwo a5, Kraków 2008, s. 119.

² A. Gide, *Traktat o Narcyzie (teoria symbolu)*, [w:] tegoż, *Immoralista i inne utwory*, tłum. I. Rogozińska, Czytelnik, Warszawa 1984, s. 32–33.

odmieniane wciąż w swoim kształcie umkliwością fal”³. Niestety, Narcyz pozostaje tym, kim – zdaje się – współczesność nadal chciałaby go widzieć: „Poważny i nabożny powraca do swojej spokojnej pozy: pozostaje symbolem, który potężnie – i nachylony nad pozorem Świata mglisto odczuwa w sobie wchłonięte przemijające ludzkie pokolenia”⁴. Szkic Gide’a można traktować jako apologię symbolu, jak również – być może niezamierzoną – przestrogę przed „nieznośną statycznością” hermeneutyki.

Obydwaj twórcy przedstawiają nam smutny los mitu, którego narracja ulega powolnej petryfikacji. Jednak o ile Herbert uznaje Narcyza za „emblem tautologii”, o tyle Gide wspomina o „umkliwości fal” odbijających nie tylko piękne oblicze. Ambivalencja ta w dużej mierze dookreśla, moim zdaniem, współczesny dyskurs na temat narcyzmu.

Z jednej strony, można zauważyć swoistą tautologiczność narcyzmu, ilekroć kojarzony jest ze współczesnymi zjawiskami społecznymi jako swoiste spoiwo krytycznej wizji. Z drugiej strony jednak, choć trudno nie zgodzić się z tezą o narcyzmie współczesnego człowieka, niewiele można do niej dodać, a i ona sama rozmywa się w „umkliwości fal” współczesnej kultury. Nie przypadkiem w napisanym po latach *Posłowi* Christopher Lasch zauważa, że „recenzenci [...] powitali *Kulturę narcyzmu* jako kolejną «jeremiadę» przeciwko brakowi umiaru”⁵. Wydaje się, że tego rodzaju diagnoza może poniekąd utrudniać pogłębioną analizę i zamykać kulturę współczesną w dość oczywistej figurze.

Widać to dość dobrze w przypadku propozycji Lascha, który niepostrzeżenie przechodzi od uważnej analizy kultury amerykańskiej do jej krytycznej interpretacji. Wprawdzie w kontekście narcyzmu odnotowuje, że każda kultura na swój sposób jest etnocentryczna, a także zwraca uwagę na powielanie norm kulturowych w osobowości jednostki⁶, szybko jednak przechodzi do uznania narcyzmu za zmianę patologiczną⁷, świadczącą o kryzysie kulturowym⁸. Według Lascha do stanu takiego prowadzi zaburzenie relacji pomiędzy jednostką a społeczeństwem, które dookreślone zostaje za pomocą metafory lustrzanego odbicia. „Dla narcyza świat jest niczym lustro”⁹, jednak „nurza się we własnym odbiciu, nie rozumiejąc, że to jego odbicie. Najistotniejsze w tej historii nie jest to, że mityczny Narcyz zakochuje się sam w sobie, ale [to, że – przyp. MP] odkąd nie dostrzega swojego odbicia, nie ma jakiegokolwiek pomysłu na odróżnienie siebie od otoczenia”¹⁰. W efekcie współczesny narcyz redukuje przeszłość oraz dystans związany z kontekstem, granice natury osłabiając za pomocą technologii, duchowość

3 Tamże, s. 36–37.

4 Tamże, s. 41.

5 Ch. Lasch, *Kultura narcyzmu. Amerykańskie życie w czasach malejących oczekiwań*, tłum. G. Ptaszek, A. Skrzypiek, Wydawnictwo Akademię „Sedno”, Warszawa 2015, s. 259.

6 Por. tamże, s. 59–61. Znaczące, że w tym kontekście autor nie przywołuje antropologii konfiguracyjnej (kwestia wzorów kulturowych), lecz koncepcję Durkheima.

7 Por. tamże, s. 63.

8 Por. tamże, s. 26.

9 Tamże, s. 36.

10 Tamże, s. 263.

sprowadzając do gnozy itp. Narcyzem rządzi więc „instynkt samozachowawczego i psychicznego przeżycia”¹¹.

Tego typu ujęcia problemu (można by tu jeszcze wspomnieć o zjawisku „mechanicznego konformizmu” wskazanym przez Ericha Fromma) przenoszą naszą uwagę z fenomenu, który można uznać za jeden z podstawowych mechanizmów funkcjonowania kultury¹², na podbudowane ujęciem psychologicznym zagadnienie jednostkowego etosu. Stąd wynika tautologia problemu (zredukowanie narcyzmu do jednostki) przy jednoczesnej „umkliwości fal” kulturowego kontekstu. Zwróćmy jednak uwagę, że niezależnie od sposobu wykorzystania metafory przyjmuje się na ogół, że odbicie narcyza powstaje mechanicznie i w sposób niezmacony, nawet wbrew „umkliwości fal”. Z wyraźniej podkreślaną oscylacją mamy do czynienia na poziomie dyskursu epistemologicznego współczesnej humanistyki.

Wydaje mi się, że za źródłowy dla omawianej problematyki uznać można koncept „dubletu empiryczno-transcendentalnego” Michela Foucault, za pomocą którego autor ten, mimo że nie sięgał po figurę Narcyza, trafnie dookreślił jego istotę we współczesnej humanistyce, wskazując na fundamentalne znaczenie Sobowtóra Człowieka ulokowanego w jej centrum. Nie przypadkiem zresztą wątek ten pojawia się w pracy *Słowa i rzeczy*, która w szerokim kontekście przedstawia narodziny humanistyki. Foucault stwierdza, że od początku nowej formacji dyskursywnej towarzyszy figura Człowieka, który to, co Inne, sprowadza do Tego Samego: „W analityce skończoności człowiek jest osobliwym dubletem empiryczno-transcendentalnym, ponieważ jego istocie przypisuje się poznanie tego, co wszelkie poznanie umożliwia”¹³. Ten „po trosze cień [...], po trosze plamka ślepa, która umożliwia widzenie”¹⁴, powoduje jednak, że spojrzenie cyrkuluje w narcystycznym obiegu, zamkniętym pomiędzy Człowiekiem a jego Sobowtórami. Swego rodzaju epistemologiczna autohipnoza skutkuje „snem antropologicznym”¹⁵, a przebudzenie oznaczać będzie zniknięcie figury Człowieka zawłaszczonego przez wywołany przez niego samego dyskurs.

Podobną przestrogę, jednak wzbogaconą o akcenty reformatorskie, odnajdujemy w rozprawie Eduarda Viveirosa de Castro *Cannibal Metaphysics*. Przestrzega on przed swoistym narcyzmem zachodniej antropologii kulturowej, którą porównuje do antropofagii. O ile rytualny kanibalizm prowadzi do swoistej inkorporacji przez podmiot własnego ja wcielonego w inne, o tyle w przypadku antropologii mamy do czynienia z „semiofizyczną” relacją o charakterze zwierciadlanego samoopisu, który jest udziałem multikulturalistycznej antropologii patrzącej

11 Tamże, s. 77.

12 O krok dalej idzie René Girard, wskazując na mimetyzm jako źródło kultury oraz jej zagrożenie w postaci „zaraży mimetycznej” (por. R. Girard, *Kozioł ofiarny*, tłum. M. Goszczyńska, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1991). Warto w tym miejscu zauważyć, że również w ujęciu tego autora swoiste zwierciadlane odbicie powstaje w sposób niemal mechaniczny, jest nieprzetworzone.

13 M. Foucault, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, t. 2, tłum. T. Komendant, Słowo/obraz, terytoria, Gdańsk 2005, s. 135.

14 Tamże, s. 145.

15 Por. tamże, s. 161–164.

na kulturę z pozycji Innego, którego należy zrozumieć¹⁶. Upraszczając nieco te kwestie, można powiedzieć, że pochłaniamy wiedzę o innych kulturach tylko po to, by się w niej przegłędnąć. Nie przypadkiem Viveiros de Castro nazywa swoją książkę *Anty-Narcyza* w nawiązaniu do książki Deleuze'a i Guattariego *Anty-Edyp* oraz koncepcji powtórzenia otwartego na Różnicę, wyzwolonego od dyktatu Tego Samego. Tym samym celem brazylijskiego antropologa jest „trwała dekolonizacja antropologicznej myśli”¹⁷. Sugeruje on, że badane style myślenia odmiennych kolektywów (kultur) stają się siłą napędową antropologii¹⁸, co jest w pewien sposób dwuznaczne: z jednej strony umożliwia narcystyczne „brzuchomówstwo” Zachodu, z drugiej może być siłą odnowicielską w antropologii, jeśli tylko nie zostanie ona epistemologicznie okiełznana. Kwestią dyskusyjną jest więc, czy autorowi temu udaje się przedostać poza zakłęty krąg narcyzmu; problematyczne jest to, że Viveiros de Castro chce nowy uniwersalizm „budować w oparciu o praktyki wiedzy spoza dyskursu filozoficznego, ale w obrębie owego dyskursu”¹⁹.

Niezależnie od naszej oceny, uderzać musi nie tylko ogólność, ale też metatekstualność i narracyjność dyskursu (anty)narcystycznego, który na różnych poziomach tworzy swoiste zamknięte obiegi. Bardzo trafnie dookreśla to podwójne zapętlenie współczesności Małgorzata Jankowska, która – odwołując się do pomysłów „późnego” Lotmana – zwraca uwagę na „samoopisy autokomunikującej się kultury”²⁰.

W metaforze współczesnego narcyza zaciera się kontekstualny charakter mitu stanowiącego punkt odniesienia omawianych narracji, a złożony symbol ulega tautologizacji. Zwróćmy uwagę na dwa niuanse znaczeniowe wpisane w źródłową figurę Narcyza. James G. Frazer zauważył swego czasu, że mit ten należy traktować jako manifestację ambiwalentnego stosunku człowieka do żywiołu wody: „[Grecy – przyp. MP] obawiali się, że duch wodny wciągnie odbicie człowieka względnie jego duszę pod wodę i w ten sposób, pozbawiwszy go duszy, pozbawi również życia”²¹. Wynika stąd „ryzyko niepożądanego przekroczenia granicy między światami oraz strach przed zetknięciem się z obcą rzeczywistością, której fragment może pojawić się w lustrze”²², poza tym przekraczanie ontologicznych granic skutkować może utratą ludzkiej duszy, co wydaje się znaczące w kontekście współczesnych rozważań na temat narcyzmu, ale równocześnie przedstawia opisywany problem jako wykraczający poza ścisłe granice współczesności. Ambiwalencja lustrzanego odbicia wiąże się z faktem, że lustro jest ważnym elementem procesu poznawczego, buduje więc świat kultury, ale też

16 E. Viveiros de Castro, *Cannibal Metaphysics*, tłum. P. Skafish, University of Minnesota Press, Minneapolis 2014, s. 142–144.

17 Tamże, s. 40.

18 Tamże, s. 42.

19 A. Pisarek, *Claude Lévi-Strauss – szaman między światami*, [w:] *Claude Lévi-Strauss: struktura i nieoswojone*, red. A. Grzegorzczak, A. Kaczmarek, K. Machtyl, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2019, s. 52.

20 M. Jankowska, *Żywotność kanonu. Semiotyka współczesnej apokryficzności*, Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM, Poznań 2019, s. 111.

21 J.G. Frazer, *Złota gałąź*, tłum. H. Krzeczkowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996, s. 172.

22 P. Kowalski, *Lustro*, [w:] tegoż, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Wrocław 1998, s. 287.

świat na opak: „Odbija [...] świat realny i stwarza świat nadrealny, iluzoryczno-zwierciadlany”²³. Z kolei ten aspekt odsyła nas do wskazanej wcześniej relacji pomiędzy „umkliwością fal” współczesnych praktyk społecznych i kulturowych a tautologią dyskursu stworzonego na ten temat.

Nawet jeżeli uznamy, że konieczne są współczesne przekodowania uniwersalizujące mit, to wciąż zaskakiwać nas będzie, że sprowadzany jest on do wyizolowanego, „narcystycznego” znaku, a całkowicie pomijana jest jego „mechanika”, której ramy wyznacza struktura odbić i swoista fizjologia (kulturowego) spojrzenia. Odpowiedź na te złożone kwestie pojawia się w tekstach Claude’a Lévi-Straussa.

W dorobku francuskiego strukturalisty odnajdujemy późny, króciutki tekst poświęcony analizie obrazu Poussina *Śmierć Narcyza*, w którym wyartykułowane zostają co najmniej dwie istotne kwestie. Po pierwsze, autor podkreśla konieczność spojrzenia na mit całościowo, czyli łącząc figurę Narcyza z postacią nimfy Echo, co oznacza rozpatrywanie go jako całościowej narracji²⁴ w dwóch rejestrach: wzrokowym i akustycznym. Po drugie, Lévi-Strauss dokonuje typowego dla siebie zabiegu, zestawiając podobne tematycznie i strukturalnie mity greckie oraz amerykańskie, dzięki czemu okazuje się, że nie w każdym kulturowym kontekście znaczenia generowane przez mit będą podobne, co nie oznacza jednak, że nie można wskazać ich strukturalnego zwornika. W toku analizy antropologowi udaje się dookreślić źródło sprzeczności pomiędzy poszczególnymi wariantami: „U nas echo budzi tęsknotę. U Indian amerykańskich stanowi przyczynę nieporozumień: oczekuje się jednej odpowiedzi, a dostaje wiele. [...] Tęsknota wynika z nadmiaru komunikacji z sobą samym: cierpi się na wspomnienie rzeczy, o której lepiej byłoby zapomnieć. I na odwrót, niezrozumienie może być zdefiniowane jako brak komunikacji, tym razem z innym”²⁵.

O ile w mitologii inuickiej echo zawsze jest złośliwym i niebezpiecznym demone, który swoimi powtórzeniami tworzy przeszkody, o tyle w greckim wariacie Echo powtarzająca słowa Narcyza tworzy pewien komunikacyjny naddatek waloryzowany pozytywnie (na przykład powtarzając tylko ostatnie słowa, zmienia przeczenie w twierdzenie). W przypadku wariantu europejskiego nieporozumienie przeniesione jest jednak z rejestru akustycznego na wizualny, a jego ofiarą pada sam Narcyz, niejako „rozmawiając” sam ze sobą²⁶.

Antropolog podsumowuje swoje rozważania stwierdzeniem, że w omawianej grupie mitów „chodzi zawsze o zdumiewającą obecność tego samego tam, gdzie spodziewamy się znaleźć coś odmiennego”²⁷, co zdaje się potwierdzać częste pojawianie się w niektórych ich wariantach wątku kazirodczego. W tym aspekcie

23 L. Stołowicz, *Zwierciadło jako model semiotyczny, epistemologiczny i aksjologiczny*, tłum. B. Żyłko, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 3–4(52)/1998, s. 124.

24 Ponownie warto sięgnąć w tym miejscu do tekstu Herberta: „Czyniono wszakże próby ożywienia Narcyza. Wyślono mu nerw, nerw oczywiście erotyczny. W Narcyzie zakochała się nimfa leśna – Echo” (Z. Herbert, *Narcyz*, [w:] tegoż, *Król mrówek*, dz. cyt., s. 119).

25 C. Lévi-Strauss, *Wariacje na temat obrazu Poussina*, [w:] tegoż, *Wszyscy jesteśmy kanibalami*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo UJ, Kraków 2015, s. 143.

26 Por. tamże, s. 145.

27 Tamże, s. 146.

diagnoza ta zbliża się do wcześniej przedstawionych rozstrzygnięć w dyskursie antynarcystycznym (Foucaulta, Viveirosa de Castro). W odróżnieniu jednak od tych krytycznych propozycji Lévi-Strauss traktuje kontekst kulturowy – w którym funkcjonują omawiane mity – całościowo, w efekcie wskazuje na przeplatanie się odmiennych rejestrów komunikacyjnych; mówiąc najprościej: tam, gdzie zawodzi wzrok, pozostaje jeszcze słuch. Na uwagę zasługuje również fakt, że nieporozumienie może mieć miejsce zarówno na linii ja – ja, jak również ja – ty, a sam naddatek komunikacyjny może być różnie sfunkcjonalizowany. Na tym polegałaby zapewne wskazywana przez antropologa „niemoc i wszechmoc echa”²⁸, którą w naszym kontekście można by przypisać Narcyzowi. O ile zatem figura ta przekodowana na płaszczyznę psychologiczno-społeczną łatwo może ulec redukcji, o tyle rozpatrywana w szerszym kontekście zawsze pomaga wyartykułować kulturowe dopełnienie jednostki.

Drugie strukturalistyczne zagadnienie, które warto w tym miejscu podjąć, to pytanie o naturę odbicia, które widzi Narcyz: jak kulturowo sfunkcjonalizowany jest ów komunikacyjny naddatek? Pomocna i adekwatna może być w tym względzie Lévi-Straussowska mitologia.

Zdaniem wspomnianego antropologa narracje mityczne charakteryzują się długim trwaniem, którego efektem nie jest tylko namnożenie się kolejnych wariantów w różnych sferach określonego kontekstu kulturowego lub pomiędzy kulturami, co przypomina powstawanie serii lustrzanych odbić. Nie przypadkiem Lévi-Strauss określa badania nad mitem mianem anaklastyki²⁹:

Można [...] powiedzieć, że nauka o mitach to anaklastyka; ten stary termin należy wziąć w znaczeniu, jakie dopuszcza etymologia: jego definicja zakłada badanie promieni odbitych wraz z promieniami załamanyymi. Wszelako w odróżnieniu od odbicia filozoficznego, które ma ambicje dotarcia do swego źródła, tutaj mowa o odbiciach promieni pozbawionych jakiegokolwiek ogniska oprócz ogniska wirtualnego. Rozbieżność sekwencji i tematów to fundamentalny atrybut myśli mitycznej. [...] wielorakość wiąże się [...] z dwoistym charakterem myśli mitycznej, która nakłada się na swój przedmiot i tworzy jego homologiczny obraz, ale nigdy nie potrafi się z nim stopić, ponieważ ewoluuje na innej płaszczyźnie³⁰.

Specyficzna rekurencja zwierciadlanych odbić decyduje jednak o tym, że pomiędzy dwoma lustrzanymi obrazami nie można postawić znaku równości. Mnożąc się, odbicia lustrzane opisują niejako określony kontekst kulturowy z coraz to innej perspektywy:

Gdybyśmy znali umeblowanie pokoju i jego układ wyłącznie dzięki obrazom odbijanym przez dwa lustra, umieszczone na przeciwległych ścianach, mogłyby wystąpić dwa

28 Tamże, s. 147.

29 Wątek anaklastyczny strukturalizmu referowałem już w innym kontekście. Por. M. Pacukiewicz, *Refleksy w obiektywie. Mitologia filmu etnograficznego*, [w:] *Patrzenie i widzenie w kontekstach kulturowych*, red. J. Dziewit, M. Kołodziej, A. Pisarek, Wydawnictwo grupakulturalna.pl, Katowice 2016.

30 C. Lévi-Strauss, *Suroue i gotowane*, tłum. M. Falski, Wydawnictwo „Aletheia”, Warszawa 2010, s. 13.

przypadki. Przy lustrach ściśle równoległych liczba obrazów byłaby teoretycznie nieskończona. Natomiast gdyby jedno z tych lusterek było umieszczone skośnie względem drugiego, liczba obrazów zmniejszałaby się szybko, zależnie od kąta. Ale nawet w tym ostatnim przypadku cztery lub pięć obrazów wystarczyłoby, jeśli nie dla uzyskania całościowej informacji, to przynajmniej dla zapewnienia nas, że żaden ważny mebel nie został pominięty³¹.

Używając wielu kodów, mit zawsze jest „nie-do-zakończenia”, jak twierdzi Lévi-Strauss³², jednak z każdą kolejną wersją przenosi się w nieco inny kontekst, posługując się nieco innym językiem i materiałem; mając budowę „warstwicową”³³ i charakter rekurencyjny, mnoży się niczym zwierciadlane odbicia. Dlatego właśnie lustro mitu nie odbija dokładnie rzeczywistości, lecz niepostrzeżenie przekształca jej obraz.

Inspirując się koncepcją francuskiego antropologa, możemy przyjąć, że również odbicie narcyza nie jest bezpośrednią i nieskażoną reprezentacją, a sam kulturowy narcyzm (wbrew swojemu i naszemu przekonaniu) jest jedynie zwierciadłem przekazującym pewne treści kulturowe (nie tylko swój własny wizerunek) dalej. Możemy zatem założyć, że nawet w sytuacji gwałtownego skrócenia dystansu w kulturze współczesnej pomiędzy przedmiotem/podmiotem a jego reprezentacją kultura uzupełnia brak powodowany narcyzmem na innych płaszczyznach – tak jak Echo staje się dopełnieniem Narcyza.

Warto w tym miejscu zrobić krótką dygresję na temat samej anaklastyki, zwłaszcza że francuski antropolog właśnie z pism Kartezjusza mógł zaczerpnąć stosowaną przez siebie metaforę. Zagadnienie *anaklastos*, czyli krzywej skupiającej w jednym punkcie promienie równoległe, znane jest od starożytności i dotyczy problemu zwierciadła ogniskującego. Szczególną postacią otrzymuje jednak w pracach Kartezjusza, który prawu załamania światła poświęcił *Dioptrykę*, wątek ten pojawia się też w innych pismach filozofa³⁴. Co ciekawe, w zależności od kontekstu, eksponuje on różne aspekty badawcze. W przypadku rozważań metodologicznych zawartych w *Prawidłach kierowania umysłem* wykorzystuje dociekania na temat krzywej anaklastycznej jako ilustrację procesu myślowego redukującego zagadnienia złożone do najprostszych kwestii metafizycznych. Dopiero odkrywszy dzięki przyrodzonej intuicji umysłu, że światło to siła naturalna, możemy przez kolejne, coraz bardziej szczegółowe stopnie analizy, odpowiadając na pytania, czym jest światło, w jaki sposób przenika przez ciała przezroczyste, jak promień przenikając ciała, zmienia się „wskutek różnicy środowisk”, dojść do wyjściowej kwestii linii anaklastycznej³⁵. Z kolei w *Dioptryce* „Kartezjusz podkreśla, że przy wyznaczaniu linii anaklastycznej musi być uwzględniony

31 C. Lévi-Strauss, *Antropologia strukturalna*, tłum. K. Pomian, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 197.

32 C. Lévi-Strauss, *Surowe i gotowane*, dz. cyt., s. 13.

33 Tamże, s. 333.

34 Por. *Wstęp*, [w:] Kartezjusz, *Dioptryka*, tłum. i komentarz P. Błaszczuk, K. Mrówka, Universitas, Kraków 2018, s. V–IX.

35 R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, tłum. L. Chmaj, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958, s. 38–39. Por. komentarz Daniela Garbera: D. Garber, *Descartes Embodied: Reading Cartesian Philosophy Through Cartesian Science*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, s. 36–37.

czynnik empiryczny związany z refrakcją³⁶. Nie stoi to w sprzeczności z racjonalistyczną metodą badawczą, która również uwzględniała ten aspekt, przestrzegając przed absolutyzacją matematyki, jednak w *Dioptryce* znajdziemy więcej uwag na temat materialnego kontekstu refrakcji, na przykład rodzaju ciał odbijających światło:

należy sądzić, że istnieją ciała, które napotkane przez promienie światła, wstrzymują je, odbierając im całą ich siłę, mianowicie te, które nazywamy czarnymi [...]; i że są inne, które odbijają je, jedne w tym samym porządku, w jakim otrzymują je, mianowicie te, które mają powierzchnię całkiem gładką, mogą służyć jako zwierciadła, zarówno płaskie, jak i zakrzywione; inne zaś bezładnie na wiele stron; i że znów, między tymi jedne odbijają promienie, nie zmieniając nic w ich działaniu, mianowicie te, które nazywamy białymi, drugie przynoszą zmianę podobną do tej, jakiej podlega ruch podciętej piłki, mianowicie te czerwone lub żółte, lub niebieskie, lub jakiegóż innego takiego koloru³⁷.

Jeżeli przyjmiemy, że wykorzystując metaforę anaklastyki, Lévi-Strauss słusznie wskazuje, iż swoiście pojmowana „refrakcja” stanowi podstawę mechanizmu transmisji kulturowej, zrozumiemy wagę cytatu zaczerpniętego z Kartezjusza: nie można myśleć o tym kulturowym zjawisku, nie uwzględniając konkretnego kontekstu oraz nie dookreśliwszy wcześniej „kąta odbicia” i rodzaju „odbijającej powierzchni”. Przekładając to zagadnienie na problem kulturowego narcyzmu, należałoby zadać pytanie: w czym (w jakim kulturowym fenomenie, przestrzeni itd.) przegląda się współczesny narcyz i jaką perspektywę przyjmuje – to znaczy jakie miejsce w kulturowej przestrzeni (również symbolicznej) zajmuje – stając się lustrem przekazującym pewien komunikat dalej (zbyt wiele kontekstów otacza bowiem Narcyza, by można było uwierzyć, że naprawdę zasklepia się on we własnym odbiciu i z nim utożsamia).

Problem ten stanie się być może nieco bardziej zrozumiały, jeśli odwołamy się raz jeszcze do koncepcji francuskiego antropologa. Otóż łatwo można przejść do porządku nad tezę, że strukturalizm, szukając „wirtualnego źródła” kulturowych fenomenów, dąży jedynie do wskazywania przyrodzonych naszemu umysłowi uniwersalnych intuicji, objawiających się jednak tylko w głębokich taksonomiach – byłby to wówczas jedynie „kantyzm bez podmiotu transcendentalnego”. Lévi-Strauss potrafi częściowo wykroczyć poza tę „matematykę”. W *Myśli nieoswojonej* stwierdza, że konkretna logika klasyfikacyjna działa na zasadzie kalejdoskopu: „zawiera okruchy i odłamki, z których tworzą się układy strukturalne³⁸, a następnie buduje „byt nowego rodzaju”, równoważący, jak pamiętamy, świat przedmiotów przez grę odbić. Źródłem tych na wpół wirtualnych struktur są bardzo konkretne – „co do wielkości, żywości barw, przezroczystości³⁹ – relacje homologiczne pomiędzy poszczególnymi częstkami.

36 *Komentarz*, [w:] Kartezjusz, *Dioptryka*, dz. cyt., s. LXVI.

37 Tamże, s. 11.

38 C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, tłum. A. Zajączkowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1970, s. 57.

39 Tamże, s. 57.

W tym przypadku chodzi jednak o coś więcej niż jedynie wykazanie analogii pomiędzy myślą antropologa a dziełem filozofa. Konstruktyt budowany przez system odbić jest użytecznym narzędziem poznawczym – aktualizuje konkretny kontekst kulturowych jakości i przypadłości. Lévi-Strauss stwierdza, że „człowiek i świat stają się dla siebie nawzajem zwierciadłem”⁴⁰, co – mimo iż może brzmieć banalnie – oddaje złożoność świata kultury (bowiem w samą naturę refrakcji wpisana jest i tautologia, i „umkliwość fal”): byty „przeciwstawiają się sobie jednocześnie jako podmioty i jako przedmioty”⁴¹. Wydaje się zatem, że choć badacz posługuje się figurą zwierciadła i pojęciem anaklastyki dość swobodnie i metaforycznie, to udaje mu się wskazać izomorfizm pomiędzy fizycznym zjawiskiem refrakcji a kulturowym fenomenem mediacji. Tym samym „wirtualne źródło” promieni odbitych nabiera realności; jest nim kultura, której autonomiczny byt odzwierciadla każde, również narcystyczne, lustro. Nawet tautologiczna interpretacja, redukująca mit do „zaciśniętej pięści” symbolu, nie jest w stanie zagłuszyć echa kulturowej presumpcji całości.

Wracając zatem do tematu kulturowego narcyzmu, można spróbować spojrzeć na niego poprzez zagadnienie refrakcji-mediacji, uwzględniając zarówno kwestie formalne, jak i treściowe. Patrząc na narcyzm jako na współczesną formę mediacji pomiędzy podmiotem a światem, należy dookreślić, w czym przegląda się współczesny narcyz, jakie niebezpieczne granice ontologiczne w ten sposób przekracza oraz jakie odbicie staje się tym samym jego rzeczywistością przekazaną dalej. Nie możemy przy tym poprzestawać jedynie na wskazaniu pojedynczych elementów jako powierzchni odbijających, nie możemy też zakładać, że odbicie wraca bezpośrednio do narcyza, wreszcie – że odbicie przedstawia jedynie samego narcyza.

Mit Narcyza, traktowany jako szczególny rodzaj kulturowej anaklastyki, zmienia w związku z tym nieco naszą perspektywę na zagadnienie kultury w ogólności. W tym wypadku można bowiem uznać „mechanizm narcystyczny” za kluczowy dla trwania w czasie poszczególnych kultur. Kulturowy narcyzm da się potraktować jako, po pierwsze, swoisty etnocentryzm przeciwstawiający swojskość – obcości:

Uniwersalizmowi – bez względu na to, co jest jego potencjalną podstawą – nie zagrażają różnice ogromne, których skala jest dla każdego dostrzegalna i oczywista. Zagraża mu partykularyzm rozwiązań tradycyjnych, wprowadzający nakazy i zakazy, z zewnętrznego punktu widzenia pozornie bezsensowne, a w istocie ważne, bo tworzące sferę pewności i bezpieczeństwa, w oparciu o którą podejmować można świadome i zindywidualizowane decyzje. „Małe różnice” wywołują lokalne konflikty, sąsiedzkie spory i zatargi, rodzinne nieporozumienia. Odwołując się do sfery nawyków trudno dostrzegalnych i trudno werbalizowanych, właśnie idea „małych różnic” w społeczeństwach polietnicznych

⁴⁰ Tamże, s. 333.

⁴¹ Tamże, s. 334. W tym fragmencie *Myśli nieoswojonej* widać wyraźnie inspirację dla nowej teorii animizmu Philippe’a Descoli oraz perspektywizmu Eduarda Viveirosa de Castro (do której zresztą obydwaj badacze się przyznają). Analiza obu propozycji mogłaby pogłębić omawiane zagadnienie, jednak byłaby to zbyt odległa od głównego tematu dygresja.

i wielokulturowych stała na straży tożsamości indywidualnej człowieka. I bez względu na to, czy będziemy dzisiaj wierzyć Freudowi i upatrywać w tym zjawisku „narcyzmu”, czy też znajdziemy dla niego inną wykładnię interpretacyjną, nie zmienimy faktu, że biologiczne możliwości człowieka bardziej predysponują go do zakorzenienia i związków z częścią ludzkiego dorobku niż do utożsamiania się z bliżej niezidentyfikowaną całością⁴².

Po drugie, narcyzm ów jest dowodem na swoistą pełnię, nasycenie kultury. Nie oznacza to bynajmniej, że kultura jest pozbawiona granic, jednak w ich obrębie tworzy istotny i intensywny świat, który jest wszystkim, ponieważ także wyobrażenia na temat tego, co poza kosmosem, w jakiś sposób są przez niego uwarunkowane. O ile zatem „kultura narcyzmu” – oparta na koncepcjach psychospołecznych – w centrum stawia jednostkę, o tyle narcyzm kulturowy jako nadrzędną treść uważałby zbiorowość będącą rezerwuarem kodów. Dodatkowo, o ile „kultura narcyzmu” przestrzega przed powtarzalnością i broni indywidualizmu, o tyle narcyzm kulturowy eksponowałby drobne przekształcenia w każdym „odbiciu” kultury. Oznaczałoby to, że narcyz współczesny (podobnie jak Narcyz mitologiczny) – chcąc nie chcąc – nigdy nie widzi tylko siebie, co nie jest bynajmniej sofistematem, lecz uwypukleniem wagi kulturowego kontekstu. Od nas zależy, czy we współczesnym kontekście naddatek ten potraktujemy jako zakłócenie czy uzupełnienie, jednak w żadnym przypadku nie zdołamy mu zaprzeczyć.

BIBLIOGRAFIA

- Descartes, René. *Prawidła kierowania umysłem*. Tłum. Ludwik Chmaj. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1958.
- Foucault, Michel. *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*. T. II. Tłum. Tadeusz Komendant. Gdańsk: Słowo/obraz, terytoria, 2005.
- Gide, André. *Traktat o Narcyzie (teoria symbolu)*. W: André Gide. *Immoralista i inne utwory*. Tłum. Izabella Rogozińska. Warszawa: Czytelnik, 1984.
- Herbert, Zbigniew. *Król mrówek*. Kraków: a5, 2008.
- Kartezjusz. *Dioptryka*. Tłum. i komentarz Piotr Błaszczuk, Kazimierz Mrówka. Kraków: Universitas, 2018.
- Kosowska, Ewa, Eugeniusz Jaworski. „Globalizacja a «narcyzm» małych różnic”. *Śląsk* 9 (2001).
- Lasch, Christopher. *Kultura narcyzmu. Amerykańskie życie w czasach malejących oczekiwań*. Tłum. Grzegorz Ptaszek, Aleksander Skrzypek. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Sedno”, 2015.
- Lévi-Strauss, Claude. *Antropologia strukturalna*. Tłum. Krzysztof Pomian. Warszawa: KR, 2000.
- Lévi-Strauss, Claude. *Mysł nieoswojona*. Tłum. Andrzej Zajączkowski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1970.
- Lévi-Strauss, Claude. *Surowe i gotowane*. Tłum. Maciej Falski. Warszawa: Wydawnictwo „Aletheia”, 2010.

42 E. Kosowska, E. Jaworski, *Globalizacja a „narcyzm” małych różnic*, „Śląsk” 9/2001, s. 45.

Lévi-Strauss, Claude. *Wariacje na temat obrazu Poussina*. W: Claude Lévi-Strauss. *Wszyscy jesteście kanibalami*. Tłum. Katarzyna Thiel-Jańczuk. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2015.

Pisarek, Adam. *Claude Lévi-Strauss – szaman między światami*. W: *Claude Lévi-Strauss: struktura i nieoswojone*, red. Anna Grzegorzczak, Agnieszka Kaczmarek, Katarzyna Machtyl. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2019.

Stołowicz, Leonid. „Zwierciadło jako model semiotyczny, epistemologiczny i aksjologiczny”. Tłum. Bogusław Żyłko. *Polska Sztuka Ludowa. Konteksty* 3–4, 52 (1998).

Viveiros de Castro, Eduardo. *Cannibal Metaphysics*. Tłum. Peter Skafish. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014.

Data wpłynięcia: 25 października 2019 r. Data zatwierdzenia do druku: 31 stycznia 2020 r.

FRAILTY AND OMNIPOTENCE OF NARCISSISM. A FEW REFLECTIONS ON ANACLASTICS

In modern humanities Narcissus, or a narcissist, has become an all-encompassing term that is to warn us against the idle knowledge of oneself and isolation of the individual. Derived from psychology, sociology and poststructuralism, this diagnosis has provided the basis for a common criticism of the Similar and repetition of the Same, while paradoxically favouring the articulation of the source of endless chains of mimetic reflections and behavioural patterns: the original and unique Narcissus elevated to the status of an individual perfectly abstracted from the cultural context. Doesn't therefore the myth of Narcissus warn against itself? Isn't the self-reflective antinarcissism of modern humanities becoming what it seeks to criticise? This discourse may undermine the importance of deep mechanisms of culture whose message and preservation rely primarily on repetition and regularity. The article offers an overview of selected proposals that criticise various types of cultural narcissism. It outlines the structure of this phenomenon, taking into account the research proposals of Claude Lévi-Strauss. Analysing narcissism as a modern form of mediation between the subject and the world, the authors try to determine what tools a contemporary narcissist uses to see his or her reflection, what dangerous ontological boundaries are crossed in the process, and consequently, which reflection eventually becomes a reality that he or she presents to others. While the 'culture of narcissism' – in psychosocial terms – places the individual at the centre, cultural narcissism seems to consider a community as a reservoir of codes and therefore the primary content.

SŁOWA KLUCZOWE: narcyzm, mit, anaklastyka, antropologia strukturalna, lustro
KEY WORDS: narcissism, myth, anaclastics, structural anthropology, mirror