

# Dorota Samborska-Kukuć

---

## Narcyz w masce tragicznej : sobowtór jako eksterioryzacja duszy w opowiadaniach Leo Belmonta "Tamten człowiek"

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce  
literatury polskiej 96/3, 121-130

---

2005

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

DOROTA SAMBORSKA-KUKUĆ  
(Uniwersytet Łódzki)

NARCYZ W MASCE TRAGICZNEJ  
SOBOWTÓR JAKO EKSTERIORYZACJA DUSZY  
W OPOWIADANIU LEO BELMONTA „TAMTEN CZŁOWIEK”\*

[...] j e d e n człowiek nie jest w ogóle człowiekiem, gdyż ludzkie życie duchowe stanowi fenomen ponadjednostkowy<sup>1</sup>.

Literackie sobowtóry (*homo duplex, alter ego*), służące alegoryzacji treści poważnych, a nawet wzniosłych, wykreowała wyobraźnia romantyczna<sup>2</sup>, czerpiąca nierzadko z ludowych podań i legend<sup>3</sup>. Już sama nazwa „sobowtór” sugeruje replikę, zdwojenie, odwrotność, drugą stronę, budzi skojarzenia z wtórnością, czymś gorszym od pierwowzoru, wskazuje na reproduktywność tworu, na jego odmianę, drugą wersję, dzieło naśladowcze. Pojęcie „sobowtór” oznacza duplikat jakiejś istoty, identyczny zewnątrz, a antagonistyczny pod względem osobowości, lub odnosi się do niewyjaśnionego współistnienia dwu ekwiwalentnych postaci; określa również odbicie m.in. w zwierciadle, jak też z uwagi na identyczność kształtu – odwzorowanie we własnym cieniu<sup>4</sup>. Odbicia te pojmowane są, w zależności od typu przekazu, w znaczeniu i dosłownym, i metaforycznym.

---

\* Artykuł powstał pod wpływem lektury *Młodopolskich konstrukcji sobowtórowych* M. P o d r a z y - K w i a t k o w s k i e j (w zb.: *Prace ofiarowane Henrykowi Markiewiczowi*. Red. T. Weiss. Kraków 1984).

<sup>1</sup> Opinia A. Gehlena, za: K. L o r e n z, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*. Przeł. K. W o l i c k i. Warszawa 1977, s. 335.

<sup>2</sup> M. J a n i o n (*Romantyzm polski wśród europejskich*. W: *Gorączka romantyczna*. Warszawa 1975, s. 52) pisze: „Romantyczna antropologia odczuwała wyjątkowo silnie i artykułowała wyjątkowo dobitnie [...] ludzką potrzebę sobowtóra. Konieczność rozdwojenia i pojednania [...] stanowi efekt takiej swoistej »dualistyczno-monistycznej świadomości«”.

<sup>3</sup> Opowieści o sobowtórach są częste w różnych kulturach i rozmaite zjawiska egzemplifikują. U ludów pierwotnych istnieje przekonanie, że każdy ma swego autonomicznego sobowtóra, może on odłączyć się od człowieka podczas snu, by popelnić zbrodnię lub być tam, gdzie śpiący nigdy by się na jawie nie udał. Gdy człowiek umiera, sobowtór na podobieństwo widma wychodzi z niego, staje się nieśmiertelny, a w królestwie cieni zyskuje piękno, moc, zdrowie. Znane są też liczne przesady związane z sobowtorem (wyobrażenia o cieniu, zwierciadle, niespodziewanym ujrzaniu sobowtóra). Zob. K. M o s z y ń s k i, *Kultura ludowa Słowian*. Wyd. 2. T. 2. Warszawa 1967, s. 587. – J. G. F r a z e r, *Niebezpieczeństwa zagrażające duszy*. W: *Złota gałąź*. Przeł. H. K r z e c z k o w s k i. Warszawa 1957.

<sup>4</sup> Zob. Z. M a j c h r o w s k i, *Sobowtór*. Hasło w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*. Red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa. Wyd. 2, dodruk. Wrocław 1995.

Sobowtór może być przywołany przez intencjonalne marzenie człowieka obdarzonego tzw. hipermnją<sup>5</sup>, przez sen, halucynację (chorobową, alkoholową, narkotyczną), a także zostać wykreowany aktem artystycznym lub użytkowym (posąg, portret, fotografia, manekin, lalka *vo-doo*, golem, klon). Imaginacja twórcza, jak dowodzi Theodul Ribot, jest wyposażona w zdolności ruchowe, przenosi poza marzącego obraz myślowy powstały w jego wyobraźni. Uczucia i wola nadają mu kierunek – pożądanie, by wyobrażony twór stał się integralny, ziszcza się: wymyślony *ex analogia hominis*, od całości do szczegółów, nabiera życia samodzielnego, mimo to nie istniejącego w sensie materialnym, funkcjonującego jedynie w formie widma, majaku, zjawiska wewnętrznego. Ribot podkreśla, że najczęściej wyobrażenia rodzą się z niezwykle silnych emocji towarzyszących śmierci i oddzieleniu się od ludzkiego ciała jego sobowtóra-duszy.

U podstaw koncepcji sobowtórności leży przekonanie o dualizmie natury ludzkiej, początkowo rozumianym jako tradycyjny podział na duszę i ciało<sup>6</sup>, potem zaś stopniowo, jako wyodrębniające się w jednej psychice dwie osobowości albo patologiczny rozpad jednej. Sobowtór – wynik rozdwojenia jaźni – stanowi postać antynomiczną w stosunku do swej natury jawnej, eksterioryzuje się mentalnie na skutek eksplozji podświadomości stłumionej przez wychowanie, kompleksy<sup>7</sup>. Innym źródłem tej osobliwej dwoistości są niewątpliwie narcystyczne marzenia o demiurgicznej mocy człowieka, o nieśmiertelności, baśniowe rojenia o byciu kimś innym, o możliwościach nadnaturalnych, proteusowych<sup>8</sup>; niekiedy (zwłaszcza u dzieci) urojone „ja” czy „on” jest próbą przewyciężenia samotności, alienacji, wyraża personifikację lęków lub zantropomorfizowaną rekompensatę niedostatku uczuć<sup>9</sup>. Nierzadko kreacje sobowtórów wyrażają zdumienie niezbadanym syndromem własnej niepowtarzalności, wyjątkowości, pojedynczości. Nieprzeciętna popularność motywu spowodowała, że osiągnął on rangę mitu, i to niezwykłego. Edgar Morin zastanawia się, „czy nie jest to jedyny rzeczywiście uniwersalny mit ludzki. [...] mit sprawdzony w drodze doświadczenia”<sup>10</sup>.

Literackie konstrukcje sobowtórów funkcjonują w kilku odmianach. Mogą mieć postać tragiczną (np. kompleksy, choroby psychiczne, patologie), demoniczną (widmo), metafizyczną (przecucie, objawienie), a także komiczną<sup>11</sup>. Ten ostatni

<sup>5</sup> Zob. Th. Ribot, *Wyobraźnia twórcza*. [Przekł. anonimowy]. Warszawa 1901, passim.

<sup>6</sup> W fenomenologii religii sobowtór jest pojmowany jako odpowiednik duszy, czasem nawet wyalienowanej, autonomicznej. Zob. G. van der Leeuv, *Fenomenologia religii*. Przel. J. Prokopiuk. Warszawa 1978, s. 336.

<sup>7</sup> Taka forma sobowtórności realizowana jest m.in. w twórczości E. T. A. Hoffmanna (*Diabły eliksiry*, *Piaskun*) oraz w powieści R. L. Stevensona *Doktor Jekyll i pan Hyde*.

<sup>8</sup> Marzenie o sobowtórze to zawsze naddatek siebie, to nadwyżka własnych możliwości, to nierzadko stwarzanie w konfabulacjach własnego mitu. Oznacza też bycie aktorem. Zob. J. Guze, *Podwójne Ja modela i artysty*. W: *Twarze z portretów*. Warszawa 1979, s. 119.

<sup>9</sup> Z taką kreacją mamy do czynienia np. w opowiadaniu J. Zawięskiego *Odwiedziny prezydenta*, gdzie 6-letni Jacek, odrzucony przez ojca, rekompensuje sobie brak rodzicielskich uczuć wyobrażeniem fantastycznej krainy Wenderdycji i jej prezydenta, istoty fikcyjnej, posiadającej jednak fizyczne cechy ojca, wzbogacone o walory pożądane przez chłopca: czułość, delikatność, opiekuńczość.

<sup>10</sup> E. Morin, *Obraz i widmo*. W: *Kino i wyobraźnia*. Przel. K. Eberhardt. Warszawa 1975, s. 43.

<sup>11</sup> Zob. C. Schwarcz, *Sobowtór w literaturze. Odzwierciedlenie, przeciwieństwo, uzupełnienie*. „Isme” 1992, nr 3.

wariant, częsty zwłaszcza w komedii pomyłek, wykorzystujący motyw bliźniąt, stanowi „prefigurację motywu sobowtóra”, „perypetie rozłączonej pary bliźniąt, zamiana ról i towarzyszące temu przebieranki [...] zwiastują romantyczne rozwinięcie tematu rozdwojenia ludzkiej natury, poszukiwania utraconej połowy egzystencji i dążenia do ambiwalentnej pełni”<sup>12</sup>.

Kreacje sobowtórów z uwagi na ich niemimetyczność, dziwność, niejednoznaczność miały wzbudzać w odbiorcy uczucie niesamowitości, stan pośredni między lękiem a dreszczem emocji, wywołujący zarazem niechęć i pragnienie rozwikłania zagadki, tajemnicy ukrytej w dziele<sup>13</sup>. Takim niesamowitym, filozoficznie bogatym utworem jest symboliczne opowiadanie Leo Belmonta *Tamten człowiek. Z notatek wariata*<sup>14</sup>. Jako tekst osobny (wcześniej publikowany w „Tygodniku Ilustrowanym”) ukazało się ono w 1882 roku. Pisarz znany był już współczesnym sobie czytelnikom jako autor powieści *W wieku nerwowym*, diagnozującej kondycję psychiczną człowieka końca w. XIX, porażonego chorobą woli. Fantazja<sup>15</sup> Belmonta była rozwinięciem poglądów pisarza wyrażonych w debiucie powieściowym i ujawniła fascynację literata osobowością patologiczną<sup>16</sup> oraz zagadką, czym jest ludzka dusza wtedy, gdy ciało i umysł pozostają w stanie wyniszczającej choroby. Koncepcja osobowości w fazie dezintegracji i rozpadu posłużyła autorowi do stworzenia fantazmatu sobowtóra jako szyfracji rzeczywistości transcendentnej. Krytyka, wyrażając pobłażanie dla wyboru tematu, uznała tekst za beletrystyczny wykład filozofii pesymistycznej, mogący wywrzeć negatywny wpływ na wrażliwego czytelnika<sup>17</sup>.

*Tamten człowiek* to utwór ukazujący inkarnację dwoistości poprzez oryginalną trawestację Owidiuszowego mitu o Narcyzie<sup>18</sup> i wpisujący się w wielowariantowy „narcyzowy nurt”<sup>19</sup> literatury sobowtórowej. Forma diariuszowych zapisków,

<sup>12</sup> Majchrowski, *op. cit.*, s. 884.

<sup>13</sup> Zob. Z. Freud, *Niesamowite*. W: *Pisma psychologiczne*. Przeł. R. Reszke. T. 3. Warszawa 1997.

<sup>14</sup> Na symboliczne funkcje sobowtóra w opowiadaniu Belmonta wskazują H. Markiewicz (*Bezdogmatowcy i melancholicy*. W zb.: *Z historii filozofii pozytywistycznej w Polsce*. Red. A. Hochfeldowa, B. Skarga. Warszawa 1972, s. 88–89) oraz Podraza-Kwiatkowska (*op. cit.*, s. 233).

<sup>15</sup> Tę nazwę proponował S. Lam (*Współcześni pisarze polscy. Literatura piękna i krytyka literacka*. Warszawa 1922, s. 3).

<sup>16</sup> Fascynację obłędem, jako stanem granicznym z geniuszem, zdradza autor w swych poezjach (*U wrót obłędu, W celi obłąkanego, Halucynacje, Mój wizerunek, Sen, Dwoistość, Badajcie* (w: L. Belmont, *Rymy i rytmy. Wybór poezji*. T. 1, cz. 1. Warszawa 1900), gdzie wyraźnie oscyluje wokół koncepcji A. Culler'a, C. Lombrosa, T. Ribota.

<sup>17</sup> Opowiadanie skomentowano dwiema recenzjami: W. Gomulickiego w „Kurierze Codziennym” (1893, nr 29, s. 3) i anonimową w „Przeglądzie Tygodniowym” (1893, nr 4, s. 38–39).

<sup>18</sup> Dzieje motywu prześledził M. Głowiński (*Narcyz i jego odbicia*. W: *Mity przebrane. Dionizos, Narcyz, Prometeusz, Marcholt, labirynt*. Kraków 1994; tu bogata bibliografia przedmiotu). Zob. też S. Jaworski, *Narcyz*. W zb.: *Mit, człowiek, literatura*. Red. S. Stabryła. Warszawa 1992. Badacz prezentuje 10 ujęć motywu, poczynając od wersji o pysze ludzkiej, a kończąc na wariancie koła przemian.

<sup>19</sup> O jednym z wariantów mitu o Narcyzie, w którym źródło zastępuje studnia, wspomina W. Hilsbecher (*Apologia Narcyza*. W: *Tragizm, absurd i paradoks*. Przeł. S. Błażut. Warszawa 1972, s. 64). Gdy Narcyz dostrzega w studni siebie, dąży do zespolenia się z odbiciem i tonie w jej głębi. O powiązaniach starożytnego mitu o Narcyzie z motywami folklorystycznymi (m.in. z kultem studzien, podaniami o wodnikach i syrenach) wspomina G. Roheim. Informację podaje W. Kubacki w pracy *Motyw Narcyza* (w: *Lata terminowania*. Kraków 1963, s. 327). Zob. też

gdzie poprzez wypowiedź pierwszoosobową, narcystyczną<sup>20</sup>, sprzyjającą bezpośredniości relacji i uwidaczniającą subiektywizm mówiącego, przejawia się nieprzystosowanie społeczne i niezgoda indywiduum na siebie samego, służy podkreśleniu roli terapeutycznej solilokwium pamiętnikarskiego: aby w formie zapisu oddać myśli, trzeba uporządkować ich chaos<sup>21</sup>. W opowiadaniu dokonana zostaje wiwisekcja paranoika, który pod wpływem narastającego obłędu doświadcza transcendentnego wtajemniczenia w istotę własnej duchowości. Pochyliwszy się nad studnią, dostrzega w niej swego sobowtóra – zeksterioryzowaną duszę. Pod piórem Belmonta mit o Narcyzie osiąga postać rytu inicjacyjnego, wskazuje na konieczność wejścia w siebie, wkroczenia w „widmową rzeczywistość *sacrum* uwolnioną od ograniczeń ludzkiej kondycji”<sup>22</sup>. *Tamten człowiek* to „motyw pomieszania i błędu”<sup>23</sup> wersji historii o młodzieńcu, który nic nie wiedząc o przekleństwie, jakie zaciążyło nad nim za okrucieństwo wobec miłującej go nimfy Echo, pochylił się nad czystą taflą helikońskiego źródła i ujrzał swe przepiękne oblicze. Zrazu nie identyfikując go z własną twarzą, zapalał doń niepohamowaną namiętnością, później zaś, uświadomiwszy sobie boleśnie, że pokochał sam siebie, umarł z rozpacz i tęsknoty, kontemplując jeszcze w wodach Styksu swój upragniony wizerunek.

Bohaterem opowiadania *Tamten człowiek* jest młody student, który wynajmuje pokój w letniskowej miejscowości, dokąd przyjeżdża za radą lekarza, by ukoić nadwreżone nerwy<sup>24</sup>. Stan zdrowia psychicznego owego młodzieńca jest nie najlepszy, niebawem po przybyciu odczuwa on niepokój, niewyjaśnione podenerwowanie; jego emocje nasilają się, gdy stopniowo zdaje sobie sprawę, co jest źródłem tajemniczego oddziaływania. To stojąca nieopodal lasu studnia. Bohater, w odróżnieniu od innych mieszkańców miasteczka, nie przychodzi tu, by pić, okolicie studni bowiem w sposób nieuświadomiony jawią się mu się zarazem jako *locus horridus* i jako *locus refrigerii*. I podczas gdy dla innych ludzi studnia spełnia swoją odwieczną rolę centrum życia towarzyskiego, miejsca spotkań, wypoczynku przy cembrowinie, dla niego staje się wyzwaniem, któremu, wiedziony tajemnym pociągami, musi stawić czoło. Silne, a nie uzasadnione rozumem przeżycie emocjonalne prowadzi go do poznania zagadki: studnia kryje w sobie osobliwego mieszkańca – istotę hybrydalną, syrenią, wiodącą straszliwą egzystencję w wąskim pionowym szybie sięgającym w głąb ziemi, istotę, dla której studzien-

M. Czermińska, *Bohater autobiograficzny jako sobowtór*. W: *Autobiografia i powieść, czyli pisarz i jego postaci*. Gdańsk 1987, s. 35–36.

<sup>20</sup> W ostatniej ćwierci XIX w. formy literatury intymnej traktowano jako przejaw pisarstwa spod znaku Narcyza. Zob. Głowiński, *op. cit.*, s. 70–71.

<sup>21</sup> Zob. K. Kłosińska, *Powieści o wieku nerwowym*. Katowice 1988, s. 85.

<sup>22</sup> P. Kowalski, *O tym, co antropolog może zobaczyć po drugiej stronie zwierciadła*. „Litteraria” nr 28 (1997), s. 92.

<sup>23</sup> L. Vinge, *The Narcissus Theme in Western European Literature up to the Early 19th Century*. Lund 1967, s. 51.

<sup>24</sup> Wyjazd z miasta i odosobnienie w letniskowej miejscowości jako fabularna sytuacja egzystencjalna ma miejsce w powieści *W wieku nerwowym*. Sugeruje możliwość przemiany, realizację wewnętrznych możliwości, niekiedy wiwisekcję na skutek reminiscencji (np. w *Pannach z Wilka J. Iwaszkiewicza*). O autopoznaniu, ujrzeniu „nagiego sobowtóra” w „społecznej pustce”, z dala od hałasu i tłumu pisze M. Podraza-Kwiatkowska („Naga dusza” i „epoka mundurów”. *W 50-lecie śmierci Stanisława Przybyszewskiego*. „Twórczość” 1978, nr 5, s. 104).

ny walec jest światem, woda jedynym żywiołem, a skrawek nieba w górze – całym kosmosem. Fenomen zamieszkujący głębiny staje się obiektem fascynacji i najwyższego współczucia. Zanim bohater w owym tajemniczym bycie odkryje swego sobowtóra, duchową, ciemną stronę życia, postanowi poświęcić mu szereg studiów, zapragnie naukową metodą zbadać i rozwikłać jego istotę. Kiedy odbicie w tafli wody skonstatuje jako własne, stanie twarzą w twarz z wywleczonym nagle z otchłani obnażonym życiem wewnętrznym. Odtąd już nie studia nad kondycją studziennego więźnia będą przedmiotem dociekań bohatera, iluminacja każe mu podążać ku samopoznaniu. Sonda psychologiczna zapuszczona w głąb studni staje się instrumentem penetrującym jego własną psychikę, a monografia przedziwnego bytu – kliniczną odmianą autobiografii.

Bohater opowiadania Belmonta cierpi na postępującą paranoję, ma objawy typowe dla tej choroby – egocentryzm, urojenia, omamy słuchowe, wzrokowe, napady szału, nagle przyływy i odpływy energii, poczucie misji, żądę sławy i nade wszystko manię prześladowczą. Żywi wobec otaczających go ludzi nieustanne podejrzenia o znowę przeciw jego zdrowiu i wolności, analizując i hiperbolizując każdy szczegół pod kątem ewentualnego zagrożenia. Broniąc się przed rozpadem osobowości zmierza ku hiperintegracji, wytycza szczytny cel do realizacji, by zrekompensować sobie poniżenie ze strony otoczenia. Studnię, która pewnego wczesnojesiennego popołudnia zjawia mu się jakby znikąd, nie dostrzeżona przedtem ni razu, również umieszcza w obszarze działań spiskowców. Wabi go ona i odpycha jednocześnie. Narcyzowe przeznaczenie – „lat szczęśliwych dozna, / [...] / jeżeli sam siebie nie pozna”<sup>25</sup> – daje się odczuć w postaci wewnętrznego przymusu, skutku chorobliwej imaginacji.

I tak jak Narcyz – nie rozpoznaje bohater swego odbicia w wodzie. Rekonesans odbywa się etapami: najpierw młodzieniec postrzega człowieka studni jako istotę obcą, nieludzką, trochę zwierzęcą, następnie, obserwując ją uważnie, nabiera podejrzeń, że ma ona w sobie coś ludzkiego. Odkryciom tym towarzyszy litość nad domniemanym cierpieniem studziennej istoty. Emocje są silne, wyniszczające. Przymus wewnętrzny, potęgowany poczuciem misji (bohater podjął się przecież pisania monografii człowieka studni) i żądzą sławy, staje się imperatywem pchającym młodzieńca w okolice studziennego otworu, gdzie w podnieceniu zagłuszającym potrzebę snu i jedzenia spędza czas na ciągłych obserwacjach, nieustannie rozmyślając o zagadce badanej przez siebie istoty. Niczym Narcyz, którego „próżno głód [...] odrywał, próżno sen [...] wołał”<sup>26</sup>. Wiąż między badanym a badającym staje się niezwykle silna. Domniemania na temat ontyczności człowieka głębin zaczynają przyjmować pozory naukowości. Zaangażowanie bohatera w sprawę tajemniczej istoty przypieczętowanie jego alienację, ujawniając przy tym pesymistyczny światopogląd: rozważania związane z badanym obiektem skupiają się wokół fenomenów samotności, cierpienia, śmierci. Z poboru wody studziennej większego niż przyływ wnioskuje bohater o zbliżającym się kresie świata, przyjmuje za pewnik samobójcze instynkty udręczonego, jego cierpienie, tęsknotę do nieskończoności, pogardę innych dla nędzy „studniocentrycznego” żywota. Rozważania stają się wstępem do porównywania bytu sobowtóra z egzystencją własną.

<sup>25</sup> Owidiusz, *Metamorfozy*. Przeł. B. Kiciński. Kraków 2002, s. 69.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 71.

Bo jeśli człowiek współodczuwa cierpienie drugiego człowieka jako cierpienie własne, wtedy przez „rozszerzenie swojego serca”, uczestnicząc w cierpieniu drugiej egzystencji, uwalnia poznanie od złudy egoizmu i poznaje swoją istotę jako tożsamą z istotą innej egzystencji. Wtedy w drugim indywiduum zacierają się dla niego cechy zjawiskowe, wytraca się przedział osobniczy [...] i cierpienie drugiego staje mu się tak bliskie jak własne<sup>27</sup>.

Odtąd już nie tylko człowiek studni cierpi, dojmująca udreka staje się udziałem empatycznego bohatera, odczuwającego to samo zniewolenie skończonością i cielesnością, które trapi uwięzionego w studziennej czeluści.

Analogicznie jak beocki młodzieniec – pogardza bohater Belmonta miłością kobiet. Napotkana przypadkowo wiejska dziewczyna, uśmiechająca się doń przyjaźnie, zostaje posądzona o afekt ku niemu i w tej samej chwili wzbudzi jego litość:

Jeżeli ta mała kocha mnie, żal mi jej! Ale nic ponadto. Coś mi szepce, że nieprzyjaciele, chcąc odciągnąć mnie od badania tajemnicy bytu, zastawiają na mnie sidła zmysłowych uciech. Ta mała nie wie wcale, jakim niskim siłom służy za narzędzie. [s. 18–19]<sup>28</sup>

Za jej sprawą bohater dokona kolejnego, najważniejszego odkrycia. Gdy odczuwszy potrzebę zwierzenia się „Samarytance”, pochyla się nad studnią i wyjaśnia istotowość zjawiska, ta bezceremonialnie nazwie fenomen otchłannej istoty: „A dyć to pan!” (s. 31). To proste stwierdzenie („jedno słowo prostaka może posłużyć mędrcom za fundament całego gmachu myśli”, s. 32) stanie się potężnym odkryciem: uwięziony w studni to jego sobowtór, ciemny zarys jego własnej twarzy. Rozpoznanie rozpęta olbrzymie spekulacje – teorię sobowtórności w świecie, prawo obowiązujące według bohatera na wszystkich płaszczyznach istnienia<sup>29</sup>. Ma ono dowodzić powszechnego dualizmu, którego prawidłowość polega na sztucznej syntezie dwu przeciwstawnych sił, wzajemnie znoszących się w istnieniu:

sobowtorem wspaniałego pałacu strzelającego mnóstwem wież i kolumn, lśniącego setkami szyb, zdobnego w posagi i malowidła jest jego ciemny i ponury fundament, wryty głęboko w grunt. I czym wyżej i dumniej podnosi się ku niebu marmurowa ściana pałacu, tym głębiej w rozpaczy i ciemności sobowtór jego schodzi pod ziemię. [s. 35]

Odtąd obserwacje bohatera skonkretyzują się: przeczuwany od dawna fakt posiadania *alter ego* jawi się z całą ostrością dwoistości ludzkiego bytu, uświadamia bolesny podział na to, co duchowe, i na to, co cielesne, na „ja” głębinowe, otchłanne, uwięzione w studni bytu, i „ja” wędrowne, „hulające po świecie, przystrojone we frak i w czarne pantalony, i w krawat najświeższej mody” (s. 34). Dociekanie tajemnicy studziennej istoty stanie się teraz nie tyle obowiązkiem badacza, ile imperatywem kategoriycznym, bezwzględną koniecznością. Kolejne spotkania ze studziennym odbiciem przypominają Narcyzowe męki miłośnego niespełnienia:

Odruchowo wyciągnąłem do niego ręce w dół. I w tymże momencie w głębinie wód dwie rąk wyciągnęło się do mnie miłośnie! Tak dwie gwiazdy, przyciągając się, dążąc ku sobie; tak kochankowie, odgadując tajemnicę swoich serc, powiadają sobie i odpowiadają jednej chwili: Kocham!... [s. 39]

<sup>27</sup> J. Tu c z y ń s k i, *Schopenhauer a Młoda Polska*. Gdańsk 1987, s. 54.

<sup>28</sup> Tu i dalej stronie odsyłają do: L. B e l m o n t, *Tamten człowiek. Z notatek wariata*. Warszawa 1892.

<sup>29</sup> Spekulacje te przypominają myśl M. M o c h n a c k i e g o (*O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*. Oprac. H. Ż y c z y ń s k i. Kraków 1923, s. 12. BN I 56) o teorii odbić we wszechświecie.

Ale mistyczny lęk przed inicjacją, zespoleniem ze swoją drugą połową skłania bohatera do odepchnięcia sobowtóra, spragnionego bliskości; nie będąc gotowy na przyjęcie tajemnicy, ucieka przed nim, choć tamten zdażył już, objawwszy go, pozostawić na szyi niezmywalne smugi wody, wieczną pamiątkę inicjacji – metafizycznego chrztu.

Ucieczka i oddanie, lęk i oczarowanie – właściwa dla przeżycia religijnego ambiwalencja uczuć – nadaje odtąd tempo życiu bohatera. Resztki rozsądku podpowiadają ucieczkę „do gwaru miasta, do wiru zabaw” (s. 43), zostają jednak rychło zagłuszone silnymi paroksyzmami choroby – amokiem i somnambulizmem<sup>30</sup>. Na nic bowiem nie zda się ucieczka przed przeznaczeniem; kto raz wszedł na drogę poznania, ten nie może się cofnąć („są drogi, z których zejść nie można. Nie należy na nie wchodzić lub wszedłszy – przejść je do końca”, s. 51). Od rzeczywistości duszy nie da się bezkarnie uciec, ciało skaże się na chorobę, ducha na bezproduktywność. Jeśli raz bowiem pozna się duszę, nie można o niej zapomnieć, „spoza wszelkich kulis i zasłon wciąż rozbrzmiewać będzie jej głos, jej wołanie o pomoc, jej spazmatyczna, pełna niepokoju skarga, jej krzyk rozpaczy”<sup>31</sup>. *Panaceum* to ostateczne zespolenie się z sobowtorem, zsyntetyzowanie duszy i ciała poprzez śmierć. Zostać wtajemniczonym znaczy bowiem umrzeć, *teleisthai* implikuje *teleutan*<sup>32</sup>.

Samoświadomość i idąca w ślad za nią afirmacja to przeciwny biegun buntu i niezgody na siebie, to efekt dojścia do osiągnięcia wiedzy o fenomenie własnego człowieczeństwa. W micie o Narcyzie aprobata „ja” zostaje spotęgowana autopopędzeniem, najwyższym umiłowaniem duszy. Ta zaś, świadoma siebie, chce wyzwoić się z więzów materii, pragnie więc śmierci – jako jedyne wyjścia, niezawodnego sposobu na przełamanie tamy cielesności. To już zatem nie tylko smutek i boleść egzystowania w ciele oraz poczucie, że „torturę oczekiwania na śmierć tylko śmierć sama może przerwać”<sup>33</sup>, to eksplozja nagle rozbłysłej żądzy samounicestwienia, zrozumienie teleologii duszy. „Dusza, spragniona siebie, pragnie śmierci wściekle pragnieniem nieugaszonym”<sup>34</sup> – odkrycie Byronowskiego Manfreda staje się udziałem bohatera *Tamtego człowieka*. Odnalezienie i poznanie sobowtóra, miłość i współczucie, jakie ku niemu żywił, złożyły się na proces metafizycznego wtajemniczenia. Choroba wycieńczonego umysłu sprzyjała temu niecodziennemu, frenetycznemu widzeniu. Człowiek odnalazł duszę i wpatrzył się w nią. To spotkanie uświadomiło mu sens i cel istnienia, obnażyło ułomność ludz-

<sup>30</sup> C. Lombroso (*Geniusz i obłąkanie w związku z medycyną sądową, krytyką i historią*. Przeł. J. L. Popławski. Warszawa 1887, s. 25–26) wskazuje na prawo zachowania równowagi w systemie nerwowym. Po nadzwyczajnym zużyciu sił następuje reakcja odwrotna – obezwładniająca słabość. Melancholia, bojaźliwość, przygnębienie i egoizm to skutek zużycia darów umysłu. Zob. też J. K. Potocki, *Zwyrodnienie*. „Tygodnik Ilustrowany” 1893, nr 178, s. 326.

<sup>31</sup> J. Rudin, *Psychoterapia i religia*. Przeł. T. Czarnański. Warszawa 1992, s. 37.

<sup>32</sup> Zob. M. Eliade, *Tematy inicjacyjne w wielkich religiach*. „Znak” 1984, nr 11/12, s. 1550.

<sup>33</sup> Czermińska, *op. cit.*, s. 36.

<sup>34</sup> Motto do *Tamtego człowieka*, być może – w przekładzie samego Belmonta, zostało zaczerpnięte z *Manfreda* G. G. Byrona (II, 1, w. 52–53). W przekładzie S. Morawskiego cytat ten brzmi: „Niezmierzoność i wieczność, i ta wiedza siebie, / I dzika żądza śmierci nigdy nie zgaszona”. A w tłumaczeniu J. Paszkowskiego: „Przestrzeń i wieczność – i świadomość bytu / Z pragnieniem śmierci nigdy nie stłumionym”. Przekład wykorzystany jako motto do opowiadania Belmonta zaleca się więc szczególną siłą ekspresji.



kiej egzystencji, dwoistość człowieczego bytu, w którym jedna połowa, podlegająca prawom materii: zmienności – „grze form i barw, myśli i uczuć”, skończoności i ograniczoności, przeczuwa zaledwie pragnienia drugiej: żądzę nieskończoności i wieczności. Pierwsza to „istota z krwi, żółci i fosforu, [...] trzechwymiarowa i organiczna, [...] rodząca się i umierająca”, owładnięta „duchem momentu i cząstki”, istota, której „myśli [...] płaczą się w sprzeczności, [...] uczucia przemijają jak tony instrumentu, [...] wola [...] zatacza się i tłucze w zaczarowanym kole konieczności”, „błądząca w wąskiej studni świata” i „obraz sobowtóra miłośnicie nosząca w łonie” (s. 53–54); druga – jej odpowiednik idealny – to przedbitywe „wspomnienie nieskończoności”, udręczenie wcieleniem i nieustanna tęsknota do nieskończoności, jako właściwej sobie formy bytowania.

Człowiek rozdwojony, rozszczepiony na ducha i materię, dąży do ideału, dusza jego pragnie wyrwać się z uścisku ciała. Męka niespełnienia i żądza wyswobodzenia się z oków skończoności wyzwala ją w istocie cierpiącej subtelny instykt transcendentny<sup>35</sup>, który zagłusza instykt gruby, organiczny – samozachowawczy. Rodzi się żądza unicestwienia ciała, zadania śmierci materii, „zniknięcia z ruchliwej powierzchni życiowej fali” (s. 56) i pragnienie połączenia się ze swoim sobowtorem. Bohater, poznawszy swój ideał, wie, że jedynym dla niego wyzwoleniem jest skok do wnętrza studni, by „ciało rozwiać na atomów miliardy” (s. 56); pragnie, by „zwrócone w twarz własną śmierć zamknęła oczy”<sup>36</sup>. Belmont pozostawia Tego Człowieka w owym niezdecydowaniu, na moment przed skokiem, wsłuchującego się w głos wabiącego go w toń sobowtóra, gdy woda oświetlona księżycowym blaskiem nieprzepartą magiczną siłą ciągnie ku sobie<sup>37</sup>.

Opowiadanie *Tamten człowiek* realizuje mroczną, posępną wersję opowieści o młodzieńcu, który zapatrzony w swe oblicze, zmarł z tęsknoty ku samemu sobie. Funkcję tafla źródła jako zwierciadła odbijającego nachyloną nad nim twarz pełni u Belmonta studnia, symbol podświadomości, tajemnicy, wody żywej, duszy, wiedzy ezoterycznej<sup>38</sup>. Próżnemu przeglądaniu się w czystym, jasnym źródle źródleśnym zostaje przeciwstawione kontemplacyjne, połączone z niepokojem, a nawet grozą patrzeć na dno własnej duszy, w mroki i tajemnice zwykle ukryte przed światem, a trudne do wyjaśnienia nawet sobie samemu. Źródło Narcyza przyciągało powabem, studnia, jako kanał sięgający z trzewi ziemi do zenitu, przeraża wtajemniczeniem w „pośmiertną w głębi jezior maskę”. Obojętnego na powaby świata Narcyza zastępuje indyferentny paranoik, cierpiący na hipertrofię świadomości świata zewnętrznego, ale otwarty na tajemnicę wewnętrzną, penetrujący własną psychikę aż do uzyskania kontaktu z głęboką warstwą podświadomości. Podobnie jak mityczny młodzieniec, bohater *Tamtego człowieka* nie od razu spostrzega identyczność sobowtóra z samym sobą, do odkrycia prawdy dochodzi etapami. Opozycja „ten-ja”–„tamten-on”, dla bohatera oczywista i bezsporna, jawi się jako pomyłka, iluzja, złudzenie, „pomieszanie i błąd”. „Cień czczy” osiąga status ontyczny, wyzwanie dla percypującego. Dopiero wskazówka osoby postron-

<sup>35</sup> Zob. J. W. D a w i d, *Ostatnie myśli i wyznania*. Warszawa 1935, s. 37.

<sup>36</sup> O w i d i u s z, *op. cit.*, s. 73.

<sup>37</sup> Według przekonań ludowych (zob. O. K o l b e r g, *Wielkie Księstwo Poznańskie*. W: *Dziela wszystkie*. T. 15, cz. 7. Warszawa 1962, s. 5) nie należy przy intensywnym świetle księżycy zbliżać się do otwartej wody, bo ta ma wówczas moc przyciągania i w efekcie zagraża utonięciem.

<sup>38</sup> Zob. W. K o p a l i Ń s k i, *Słownik symboli*. Warszawa 1991, s. 405–406.

nej, osobliwej namiastki nimfy Echo, obnaży iluzoryczność postrzeżenia i objawi bardziej jeszcze fantastyczny pejzaż studzienny. Tu i tam zespoli się w jedno. Rzeczywistość dookolna ulegnie zawężeniu, dwa byty – wewnętrzny i zewnętrzny – obalą się wzajem<sup>39</sup>, tworząc ciągłość topologiczną. Opozycja tożsamości człowieka i jego sobowtóra, bytu materialnego i widmowego, przejdzie w fazę kontaminacji.

Odbicie przebywające w zjawiskowym świetle, nabierając stopniowej przewagi nad kontemplującym je człowiekiem, wkrada się w poczucie jego realności. Sobowtór, wspierany przez intencjonalną wyobraźnię paranoika, wyzwala się z ułomnej kondycji falsyfikatu, przeobraża się, eksterioryzuje i jako oryginał – wodnik-syrena, cudnym i łudzącym śpiewem o nieskończoności ostatecznie zaczyna dominować nad śmiertelnikiem weń wsłuchanym. Pozwoliwszy mu odkryć jego niższość, zawładnie niebawem jego myślami i wyobraźnią, zajmie stanowisko mentora i mistrza, za którym tamten, uległy i pokonany, musi podążyć ku otchłani. Tragizm bohatera, jeszcze uwikłanego we własną cielesność, polega na rozpoznaniu bolesnej dla jego organiczności prawdy: trzeba umrzeć, by uzyskać pełnię istnienia, przez śmierć bowiem dostąpić można łaski absolutnego zespolenia ze swoim astralnym sobowtorem<sup>40</sup>; życiem rozdzieleni mają zespolić się przez śmierć<sup>41</sup>. Przejęcie przez sobowtóra funkcji inspiratora i przewodnika stanie się zarazem inicjacją w sferę *sacrum*, gdzie wydarzy się cud przemiany – osiągnięcie nieśmiertelności. Pozwolić duszy działać, zdać się na jej pragnienia, ufać jej – to zrozumieć prawdę dla organicznego żywota niedorzeczną, absurdalną, nie do zaakceptowania przez dominujący nad materialnym istnieniem instynkt samozachowawczy. Aby dostąpić nieskończoności, trzeba rozprawić się z ograniczonością cielesną, aby żyć w wieczności, trzeba umrzeć dla świata. *Vivere non est necesse* – życie nie jest czymś koniecznym, zwłaszcza życie takie, nad jakim zapanowało bezmyślne ciało, któremu warunki dyktuje skrytobójcza *vanitas*.

„Ja [Narcyza] – pisze Walter Hilsbecher – to sztolnia, którą zstępuje do przepaści, skąd już nikt go nie wydobędzie. Spada poprzez siebie w łono czasu, gdzie nie dochodzą już roszczenia przemijającego bytu”<sup>42</sup>. „Ja” paranoika usiłuje przez odcieśnienie przekroczyć granice dostępnego zmysłem świata i dzięki temu osiągnąć wolność absolutną.

Obie połowy ludzkiej istoty, jak uważa Karl Du Prel, i świadoma, i nieświadoma, oddzielone są od siebie jakąś granicą czucia, więc zbliżenie się do duszy staje się możliwe przy spełnieniu warunku wyjątkowej wrażliwości. Jako że dusza ma kształt podobny do ciała i może ukazywać się ludzkim zmysłom, da się ją zobaczyć w postaci sobowtóra o ciele astralnym, eterycznym<sup>43</sup>. Niezbędna jest do tego szczególna wizjonerska zdolność, której może sprzyjać umysłowa aberracja. Nar-

<sup>39</sup> Zob. G. Bachelard, *Dialektyka wnętrza i zewnątrz*. W zb.: *Antologia współczesnej krytyki literackiej we Francji*. Oprac. W. Karpinski. Warszawa 1974, s. 291 (tłum. J. Skoczylas).

<sup>40</sup> Podobne ujęcie tematu, gdzie sobowtór namawia do samobójstwa, pojawi się później w dramacie *Goście* S. Przybyszewskiego.

<sup>41</sup> Zob. esej H. Politzera *Zwierciadło czarodziejskie i obłąkany* (w: *Milczenie syren. Studia o literaturze niemieckiej i austriackiej*. Przeł. J. Hummel. Warszawa 1973) na temat *Króla Alp i Odludka* F. Raimunda.

<sup>42</sup> Hilsbecher, *op. cit.*, s. 64.

<sup>43</sup> K. Du Prel, *Zagadka człowieka*. Przeł. L. Sternkał. Lwów 1914, s. 44–45.

cyzowe wizje cierpiącego paranoika nie muszą być jedynie projekcją chorego umysłu, mogą mieć znaczenie głębsze, być epifanią, odkryciem dna duszy, sączeniem się jasności – głosu głębokiej jaźni.

Objawienia dotyczące tajemnicy, pozwalające na odczucie transcendencji mogą stanowić dowód na przenikliwość umysłu w fazie anomalii psychicznej<sup>44</sup>. Na fenomen ten zwrócił uwagę Jerzy Prokopiuk, komentując *Politykę doświadczenia* Rolanda Lainga:

przeżycia schizofreniczne prowadzą często do doświadczeń transcendentnych, jeśli przeżycia te stanowią etap szerszego procesu ewolucji osobowości, umożliwiając reintegrację osobowości na wyższym poziomie, nie są patologiczne *per se*<sup>45</sup>.

Droga do odkrycia dwoistości może zatem wieść poprzez chorobę, ale ujawniony w ten sposób sens obrazu sobowtóra zanurzonego w studni pozostaje głęboko ludzki: odbita w studziennym lustrze twarz uzmysławia istotowość siebie, uświadamia o *esse* bytu, dotyka samopoznaniem, zrozumieniem, że „jedynym bóstwem, jakie poznać możemy, jest bóstwo skryte w głębi nas samych i tam go szukać trzeba”<sup>46</sup>, nawet jeśli bóstwem tym okaże się nasz mroczny sobowtór.

NARCISSUS IN A TRAGIC MASQUE:  
A DOUBLE AS AN EXTERIORIZATION OF THE SOUL  
IN LEO BELMONT'S STORY "TAMTEN CZŁOWIEK" ("THAT MAN")

In his story "Tamten człowiek" ("That Man"), Leo Belmont explores a popular in the romanticism and modernism theme of a double manifested in physical pathologies. A hero, suffering from a paranoid disorder, thinks that his own reflection in a well is his spiritual counterpart – a double – imprisoned there and suffering due to his personality split into the spiritual and the physical. The well is an exemplification of the soul hero of the hero, who – like Narcissus contemplating his reflection – turns to melancholia and self-admiration, and experiences innermost emotions mixed with a feeling of impossibility to comprehend the mystery of the double existence. Induced by hallucinations, he builds an odd and profound theory of the word's common doubleness which, in spite of its author's physical abnormalities, takes a shape of a manifested philosophical tractatus.

<sup>44</sup> W opinii twórców młodopolskich (przede wszystkim Przybyszewskiego) wszelakie odchylenia psychiczne, stany gorączkowe, halucynacyjne mają szczególne znaczenie dla percepcji. Pod ich wpływem umysł poznaje to, co w zwykłych warunkach nie daje się zobaczyć. Według późniejszych badań (zob. np. A. H u x l e y, *Drzwi percepcji. Niebo i piekło*. Przeł. P. K o ł y s z k o. Warszawa 1991) wizje narkotyczne po zażyciu meskaliny, przywołujące amok w patologii psychicznej, sprzyjają widzeniu rzeczy samej w sobie, jej istotowości, obojętnej wobec czasu i przestrzeni; możliwość taką warunkuje blokada produkcji enzymów regulowanych przez glukozę i transportowanych do komórek mózgowych. Warto dodać, że wyrazy „Narcyz” i „narkotyk” są etymologicznie pokrewne.

<sup>45</sup> J. P r o k o p i u k, *Podróż do wewnątrz jako lekarstwo na kryzys kultury*. „Życie i Myśl” 1977, nr 12, s. 18–19.

<sup>46</sup> M. M a e t e r l i n c k, *Wielka tajemnica*. Przeł. F. M i r a n d o l a. Lwów 1923, s. 283.