

Mark Turner

Opowieści amalgamatyczne

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 4 (124), 137-150

2010

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Prezentacje

Mark TURNER

Opowieści amalgamatyczne¹

Wąż, najprzebieglejsza bestia w rajskim ogrodzie, powiedział do kobiety: „Czy rzeczywiście Pan powiedział wam, że nie możecie jeść czegokolwiek tylko chcecie?”. Odpowiedziała mu: „Możemy jeść owoce z drzew tego ogrodu poza owocami tego drzewa, które jest w środku. Pan zakazał nam jeść jego owoce czy nawet dotykać go, pod groźbą tego, że pomrzemy”. Wąż odparł: „Nie umrzecie! Pan wie, że kiedy zjecie owoc z tego drzewa, wasze oczy się otworzą i będziecie jak bogowie”. Kiedy zrozumiała, że owoce tego drzewa nadawały się do jedzenia, i są miłe dla oczu i godne pożądania dla zdobycia mądrości, którą dają, kobieta zerwała zakazany owoc i zjadła go, a potem dała trochę mężowi, który też go zjadł. I ich oczy otworzyły się.²

Nowoczesne poznawczo ludzkie istoty zrywają zakazany umysłowy owoc. To czyni nas kreatywnymi i umożliwia nam głęboki wgląd w rzeczywistość w taki sposób, w jaki żaden inny gatunek zwierzęcy nie może nawet zacząć nas naśladować. Ku największemu zdumieniu badacza wyczarowujemy w naszym umyśle opowieści sprzeciwiające się tej historii, w której przecież w naszym bezpośrednim otocze-

¹ M. Turner *Double-scope stories*, w: *Narrative Theory and the Cognitive Sciences*, ed. by D. Herman, CSLI Publication, Stanford 2003. W oryginale pojawia się pojęcie *double-scope stories*, jednak po konsultacjach z autorem uzgodniono, że właściwym ze względów stylistycznych określeniem są szersze zakresowo *blended stories*. „Blend” zwykło się już w Polsce przekładać jako amalgamat. Stąd: opowieści amalgamatyczne.

² Z powodu subtelnych różnic między dostępnymi w Polsce wersjami tego fragmentu, przekładu dokonano z I Księgi Mojżeszowej (Księgi Rodzaju) w wersji przytoczonej przez autora, konsultując go głównie z wydaniem: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 1994. (Przyp. tłum.).

Prezentacje

niu jesteśmy zdomowieni³. Uzasadnione byłoby oczekiwanie, że ewolucja zbuduje raczej nasze mózgi tak, aby powstrzymać nas przed uaktywnianiem takich zakazanych opowieści. Inne zwierzęta zdają się nie posiadać takiej zdolności. Zamiast tego, sprawiają wrażenie, że traktują to, co obecne, jako absolutnie panujące, silne i nie do przezwyciężenia. Wydają się żyć w obecnej teraźniejszości bez żadnej refleksji o tym, co przyjdzie jutro, pojutrze i popojutrze, bez przeżywania śmiertelnych mąk wobec myśli o własnej śmierci. Rainer Maria Rilke przywołuje owo rozróżnienie między nami i zwierzętami w swojej ósmej *Elegii duinejskiej*:

Stworzenie widzi wszystkimi oczami
Przewróć. Jedynie nasze oczy są
jak odwrócone, zastawione gęsto
jak sidła w krąg jego wolnego wyjścia.
[. . .]
A my: widzowie, zawsze, wszędzie i ku wszystkim
rzeczom skłonieni i zawsze bez wyjścia!
Przepelnia nas. Porządkujemy. Lecz się rozpada.
Scalamy znów. I rozpadamy się sami.⁴

W odróżnieniu od zwierząt ludzie nie podporządkowują się całkowicie tyranii tego, co obecne i teraźniejsze. Często zdarza się, że przywołujemy w umyśle nie tylko prawdziwą, obecną historię, w której żyjemy, ale także inną opowieść, całkowicie niekompatybilną z tą pierwszą. Na przykład istota ludzka jednoznacznie uwięziona przez rozwój prawdziwej opowieści cierpienia albo bólu może umyślnie wyobrazić sobie inną, całkiem różną opowieść, uzyskawszy w ten sposób umysłową furtkę w przykryj teraźniejszości. Nie ma żadnego dowodu, że w krytycznej sytuacji delfiny czy szympansy wywołują podobnie złożone eskapistyczne marzenia na jawie.

Jak to możliwe, że całkiem niepasujące do siebie historie nie wygaszają konkurencyjnych wobec siebie aktywności w ludzkim umyśle? W jaki sposób możemy jednocześnie aktywizować niekompatybilne wzorce mentalne?

Co my właściwie czynimy, z psychologicznego punktu widzenia, kiedy ignorujemy prawa historii teraźniejszości?

Na gruncie neurobiologii, co umożliwia naszym mózgom odrzucenie tyranii teraźniejszości? A ewolucjonistycznie rzecz biorąc, w jaki sposób doszło do rozwoju tej zdolności w ramach naszego gatunku?

Tu kryje się także związana z wymienionymi problemami, fundamentalna i wprawiająca w największe zakłopotanie zagadka: jak to się dzieje, że ktoś zado-

³ Autor konsekwentnie używa terminu „story”, który nie jest tożsamy ani z angielskim „plot”, ani „narrative”, a bliższy może jest pojęciu historii, którą opowiadamy, i opowieści. (Przyp. tłum.).

⁴ R.M. Rilke *Elegie duinejskie*, w: tegoż *Poezje*, wyb. i przekł. M. Jastrun, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987, s. 225-227. Autor korzysta tutaj z angielskiego tłumaczenia: R.M. Rilke *Duino Elegies* (1922), transl. by C.F. MacIntyre, University of California Press, Berkeley 1961, s. 2.

mowiony w rzeczywistej opowieści t e r a z, jednocześnie pamięta całkiem inną historię i może je rozdzielać, śledzić ich przebieg i nie mieszać jednej z drugą. Naukowe badania pamięci nie są na razie w stanie zaoferować wyjaśnienia tego zdumiewającego mentalnego wyczynu.

Istnieje jeszcze inne zwodniczo podobne, prawdopodobnie związane z tym pierwszym, podstawowe mentalne zjawisko, w którym ignorujemy obecną i terażniejszą opowieść, aktywizując opowieść wyobraźni – chodzi o śnienie. Kiedy śpimy, nasza zmysłowa uwaga dla rzeczywistej opowieści jest poważnie przytłumiona. Przed snem umieszczamy siebie w możliwie najbezpieczniejszym położeniu, tak aby ignorowanie terażniejszości było mniej niebezpieczne.

Możliwe, że śnienie – łącznie z aktywacją opowieści innych aniżeli ta rzeczywista – jest w ogólności dostępne wszystkim ssakom⁵. Chociaż ani kot, ani pies nie może opowiedzieć nam, czy miał sen, ssaki rzeczywiście wykazują te same co my stadia snu, łącznie z tzw. fazą REM, podczas której mamy przyspieszone ruchy gałek ocznych, występuje zahamowanie aktywności niektórych mięśni oraz, a wzorzec elektroencefalogramu jest podobny do tego na jawie. W takim stanie nieruchomości możemy, tak jak prawdopodobnie inne ssaki, uruchamiać alternatywne mentalne opowieści bez wystąpienia ryzyka zniszczenia samych siebie. Jak pokazał Michel Jouvet i jego współpracownicy, kot z pewnego typu uszkodzeniami mózgowymi utrzymuje napięcie mięśniowe w fazie snu REM i widocznie realizuje – śniąc – zachowania łowieckie: podnosi łeb, orientuje się, chodzi tak jakby tropiąc ofiarę, ściga ją, skacze i gryzie. Trudno jest powstrzymać się od wnioskowania, że kot zamieszkuje owe śnione opowieści podczas fazy REM snu, opowieści, które nie pasują do jego rzeczywistych i terażniejszych okoliczności.

Wyjątkowo fascynujące jest to, że my, widocznie inaczej niż inne ssaki, umiemy aktywować alternatywną historię, będąc na jawie i angażując się w pełni w rzeczywiste opowieści danej chwili.

Rozważmy całkiem zwykłą sytuację. Jakiś mężczyzna uczestniczy w przyjęciu weselnym. Świadomie realizuje on znaną sobie umysłową opowieść, ze wszystkimi rolami, uczestnikami, przebiegiem [ang. *plot*] i celem. Ale podczas wykonywania tej czynności, pamięta odmienną historię, która wydarzyła się tydzień wcześniej, w innym miejscu, w której on ze swoją dziewczyną – nieobecną na przyjęciu weselnym – pojechali na wycieczkę, by nurkować w poszukiwaniu zatopionego skarbu. Dlaczego człowiek ten miałby – pod względem poznawczym – zamieszkiwać mentalnie w jednym momencie obie opowieści? Istnieje tu mnóstwo możli-

⁵ Zob. Ch. Frith, R. Perry, E. Lumer *The Neural Correlates of Conscious Experience. An Experimental Framework*, „Trends in Cognitive Sciences” 1999 vol. 3 no 3, s. 105-114; J.A. Hobson *The Dreaming Brain*, Basic Books, New York 1988; M. Jouvet *What Does a Cat Dream About?*, „Trends in the Neurosciences” 1979 no 2, s. 280-285 i M. Jouvet, F. Michel *Correlations électromyographiques du sommeil chez le chat décortiqué et mésencéphalique chronique. Comptes rendus des séances de l'Académie des Sciences*. 1959 vol. 153 no 3, s. 422-425, <http://ura1195-6.univ-lyon1.fr/articles/jouvet/cras_59-2/sommaire.html>.

Prezentacje

wości pomyłek, ale przez cały czas uczestnik tego wydarzenia pozostaje trzeźwy. Nie myli panny młodej ze swoją dziewczyną czy z owym skarbem, czy rekinem, czy sobą samym. Nie pływa, mimo że w owej innej opowieści rzeczywiście to robi. Mówi normalnie, chociaż w owej innej opowieści pozostaje pod wodą. Wszyscy byliśmy w sytuacjach bardzo groźnych albo bardzo obiecujących – podczas walki, w czasie wypadku, w trakcie negocjacji, rozmowy kwalifikacyjnej – kiedy to z pewnością byłoby w naszym interesie, abyśmy przywiązywali wielką wagę do danego momentu, ale jednak jakaś inna opowieść przemknęła niepostrzeżenie do naszej świadomości, jednak nie doprowadzając nas do pomylenia jej z tą opowieścią, w której właśnie zamieszkivaliśmy.

Istoty ludzkie nie tylko uciekają od tyranii *t e r a z*, aby wyobrazić sobie inną opowieść. Idziemy dalej, dokonując mentalnego wyczynu, który porównuję do zrywania zakazanego owocu: kojarzymy ze sobą dwie opowieści, które powinniśmy absolutnie izolować, i następnie stapiamy [*blend*] je, by stworzyć opowieść trzecią. Mężczyzna na przyjęciu weselnym może na przykład uczynić analogiczne skojarzenie między swoją dziewczyną i panną młodą oraz między sobą i panem młodym, stapiając te postaci w marzenie na jawie, w którym to on i jego dziewczyna pobierają się na tej szczególnej uroczystości. Ta opowieść będzie oczywiście fałszywa i on sam nie powinien popełnić błędu, myśląc, że uczestniczy w ceremonii ślubu ze swoją dziewczyną, ale właśnie zrywa zakazany owoc. Konsekwencje tego zrywania mogą być zdumiewające: mężczyzna może uprzytomnić sobie, że podobna mu się ta historia i następnie sformułować plan działania, aby tę opowieść urzeczywistnić. Albo, w amalगतycznej opowieści, gdy panna młoda ma powiedzieć „Tak”, może ona mówić: „Nigdy za ciebie nie wyjdę!”. Ten rozbłysk może mu objawić prawdę, którą intuicyjnie przeczuwał, ale nie uznawał, co powodować może żal albo ulgę.

Uaktywnianie dwóch mentalnych opowieści, podczas gdy powinniśmy być zaangażowani tylko w jedną, i stapianie ich, choć powinny być izolowane, to źródło tego, co czyni z nas ludzi. Podkreślałem tutaj sytuację, w której jedna opowieść posiada odniesienie do obecnego przedmiotu [*present reference*] i w której zadomowiony jest aktywny myślący podmiot, zaś opowieść druga tego odniesienia nie ma. Ale możemy stapiać ze sobą także dwie rzeczywiste opowieści, z których obie odnoszą się do naszego obecnego otoczenia. Jeśli postrzegamy kogoś umierającego pod drzewem, z którego to drzewa opadają jesienne liście, to zarówno owo umieranie, jak i opadanie liści mogą być widziane jako różne opowieści, które możemy uaktywnić i rozumieć niezależnie od siebie. Umieranie może się zdarzyć bez tych liści, a liście mogą opadać bez umierania. Ale możemy także stworzyć amalgamat, w którym obecny człowiek będzie tożsamy z obserwowanym drzewem. Jak pisze w swoim 73 sonecie Szekspir:

That time of year thou mayst in me behold
When yellow leaves or none or few do hang
Upon these boughs which shake against the cold
Bare, ruined choirs, where late the sweet birds sang.

Turner Opowieści amalgamatyczne

Szekspir unaocznia nam oczywiście wielki problem. Tutaj żadna relewantna opowieść w rzeczywistości nie jest obecna. My uaktywniamy je natomiast, pobudzani przez wiersz, tak że powstaje trzecia opowieść, ta, którą właśnie czytamy. Szekspir używa także rozlicznych subtelnych i wijących się amalgamatów. Słowo „ruined” automatycznie domaga się sieci amalgamatów, w której istnieją dwie różne sytuacje, analogiczne i zupełnie niepodobne zarazem, oddzielone w czasie, jednak skompresowane w jednym amalgamatycznym scenariuszu, w ramach którego owa sytuacja późniejsza posiada teraz własność „ruined” jako kompresję właśnie takiego niepodobieństwa temporalnego.

Na dużą część zrozumienia, które osiągamy w naszych obecnych okolicznościach, składa się stosowanie konwencjonalnych wzorców kompresji różnorodnych elementów w jeden blok. W kognitywistyce [*cognitive science*] nazywa się to operacją obramowywania [*framing*]. Jeśli widzimy jedną biegnącą osobę i zaraz potem drugą biegnącą osobę, możemy postrzegać oba wydarzenia albo jako oddzielone od siebie, albo jako posiadające pewną relację intencjonalności i zblokować je mentalnie w jeden obramowany element – „pogoń”. Jeśli jedna osoba angażuje się w jedno wydarzenie, a druga oddaje się zupełnie innym zajęciom, ale wydaje się, iż dochodzi do ich interferencji, możemy albo postrzegać owe wydarzenia jako izolowane, albo alternatywnie zblokować je w jeden obramowany element – „współzawodnictwa”.

Pamięć odgrywa pomocną rolę przy rozumieniu bezpośredniej opowieści zamieszkiwanej właśnie przez nas. Jak pisze Arthur Glenberg w *Po co nam pamięć*: „Aby uniknąć halucynacji, konceptualizacja normalnie byłaby determinowana przez otoczenie, zaś wzorce działania wzięte z pamięci odgrywałyby pomocną, jednak zautomatyzowaną rolę”⁶. Jednak, jak Glenberg z wielką bystrością spostrzeża, bardzo często mamy do czynienia z przypadkiem, kiedy pamięć przejmuje główną rolę w konceptualizacji opowieści właśnie przez nas zamieszkiwanej: „Znaczącą ludzką sprawnością jest nauczenie się tłumienia narzucającego się wkładu otoczenia do konceptualizacji i przez to samo, dopuszczenia pamięci, aby przewodziła konceptualizacji”⁷. Widzimy teraz, że sposób aktywizowania przez nas opowieści umysłu zmusza nas do konfrontacji z wieloma wiążącymi się z sobą wzajemnie zagadkami naukowymi:

- Możemy usensownić opowieść w danym bezpośrednim otoczeniu przy pomocy pamięci. Ową pomoc można stopniować od rutynowego, niewidzialnego wspomaganie do zniuansowanego świadomego przypominania konkretnego wspomnienia, gdyż może ono przewodzić nam w konceptualizacji obecnej opowieści.
- Możemy zblokować i skompresować dwie różne opowieści właśnie aktywne w naszym bezpośrednim środowisku, jeśli jesteśmy w stanie przyporząd-

⁶ A.M. Glenberg *What Memory is for*, „Behavioral and Brain Sciences” 1997 vol. 20, s. 1.

⁷ Tamże.

Prezentacje

kować je miejscom w jednej pojęciowej „ramie”, takiej jak „pogoń”, „współzawodnictwo” czy „polemika”.

- Możemy śnić jakąś wymyśloną historię. Gdy śpimy, nasza zmysłowa uwaga skierowana na obecne opowieści pozostaje przytłumiona. (Można dziwić się delfinom, które śpią tylko połówicznie, jedną połówką mózgu, cały czas trzymając jedno oko szeroko otwarte, aby śledzić otoczenie!).
- Możemy uaktywnić pamięć, gdy jesteśmy świadomi, nawet jeśli nie jest to istotne dla usensownienia obecnej historii.
- Możemy uaktywnić wyobrażoną opowieść, gdy jesteśmy świadomi, nawet jeśli nie jest to istotne dla usensownienia obecnej historii.
- Możemy stopić opowieść obecną w naszym bezpośrednim otoczeniu z opowieścią pamiętaną bądź wymyśloną, którą właśnie aktywowaliśmy.
- Możemy uaktywnić i stopić ze sobą dwie opowieści dostarczane przez pamięć albo wyobraźnię, nawet jeśli żadna z nich nie jest ściśle związana z obecną historią.

Gilles Fauconnier i ja w *The Way We Think. Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*⁸, poświęciliśmy sporo uwagi owej bardzo znaczącej zdolności ludzkiej do stapiania różnych mentalnych przestrzeni. Stapianie to podstawowa ludzka czynność umysłowa z konstytutywnymi rządzącymi nią zasadami, pełniąca bardzo ważną funkcję, prawdopodobnie absolutnie kluczową w pochodzeniu naszego gatunku. Prezentujemy z Fauconnierem pogląd, że owa podstawowa operacja stapiania jest elementarnym pierwiastkiem ludzkiej natury i że zdolność do mieszania bardzo niekompatybilnych konceptualnych przestrzeni jest zasadniczą częścią tego, co czyni nas poznawczo nowoczesnymi i wyróżnia spośród innych gatunków zwierzęcych.

Nie można bliżej określić, w jaki sposób ta zaawansowana zdolność stapiania powstała. Kuszące jest przypuszczenie, że owa zdolność musiała być wyprzedzona filogenetycznie zarówno przez zdolność śnienia, jak i pamięć, bowiem wymagają one od mózgu rozróżniania między bezpośrednim otoczeniem i innymi historiami.

Tutaj będę próbował się skupiać na zjawisku złożonego mentalnego stapiania dwóch odmiennych historii. Rozpocznę od skromnego przykładu z Racine'a, na który zwrócił mi uwagę Gilles Fauconnier. Jest to powszechnie znana scena wyznania z *Fedry*, rozgrywająca się między Fedrą, żoną Tezeusza, i jej pasierbem, Hipolitem. Fedra w momencie mówienia zamieszkuje naprawdę opowieść angażującą Hipolita. Jest dużo racji przemawiających za tym, aby Fedra zwracała się bezpośrednio do Hipolita w obecnym momencie. Ale Fedra jest pod względem poznawczym nowoczesną ludzką istotą i potrafi to, co potrafi każdy z nas – aktywizuje inną historię. Mówi do Hipolita o jego ojcu, Tezeuszu.

⁸ G. Fauconnier, M. Turner *The Way We Think. Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*, Basic Books, New York 2002.

Turner Opowieści amalgamatyczne

FEDRA

To prawda, książę, płonę do niego i tęsknię:
Kocham go, lecz nie takim, jakiego zna piekło,
Zalotnika, którego sto przygód urzekło.
I który boga zmarłych gotów zhańbić łożę;
Lecz wiernego, dumnego, surowego może,
Którego nieodparty wdzięk w całej ozdobie
Znam z wizerunku bogów albo widzę w tobie.
Miał twą postawę, oczy i sposób mówienia;
Tę skromność piękną, która twarz twoją ocienia,
Kiedy przeciąwszy morza znalazł się na Krecie,
Uczuć córek Minosa najgodniejszy w świecie.
Czemu cię tam nie było? Jak bez jego syna
Herosów Grecji mogła zebrać się drużyna?
Dlaczegoś, nazbyt młody, nie wszedł w ich szeregu
Na okręt, który płynął do naszego brzegu?
Ty zabiłbyś potwora i w sławy rozgwarze
Powrócił przez pokrętne jego korytarze:
Tobie, byś te przeszkody minąć mógł złowrogie,
Ariadna zbawczą nitkę dałaby na drogę.
Lecz nie: ja bym ci wcześniej ją ofiarowała;
Moja miłość mnie pierwszej by tę myśl poddała:
To ja, książę, to moja przydatność w potrzebie
Z zakrętów labiryntu wywiodłaby ciebie:
W jakie bym dla twych wdzięków nie wstąpiła szranki!
Złota nic to zbyt mało dla twojej kochanki:
Wierna Fedra, dzieląca twe niebezpieczeństwa,
Poprzedzając cię w drodze do klęsk czy zwycięstwa,
W labiryncie by tobie dotrzymała kroku,
By wrócić albo zginąć u twojego boku.

HIPOLIT

Pani! Czy Tezeusza żona zapomina,
Że, na bogów! do jego przemawia dziś syna?

FEDRA

I z czego mógłbyś wnosić, żem się zapomniała,
Książę? Czyżbym imieniu swemu uwłaczała?

HIPOLIT

Pani, wybac: przyznaję z zawstydzeniem całym.
Ze źle niewinne twoje słowa zrozumiałem.
Ze zmieszania przed tobą dłużej nie ustoję:
Pójdę...

FEDRA

Okrutny! Myśli przeniknąłeś moje!⁹

⁹ J.B. Racine *Fedra*, przeł. A. Międzyrzecki, w: tegoż *Andromacha, Berenika, Fedra*, oprac. B. Sosień, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1997, s. 215-217.

Prezentacje

Fedra zaczyna ucieczką od absolutystycznej władzy teraźniejszości. Razem z Hipolitem przywołują myśl o kimś nieobecnym – Tezeuszu. Następnie uaktywniają mentalnie opowieść o Tezeuszu i Minotaurze. Fedra czyni asocjacje o charakterze analogii między obecną opowieścią z Hipolitem w roli głównej a opowieścią o Tezeuszu, Ariadnie i Minotaurze. W tej analogii krzyżujących się historii Tezeusz i Hipolit są odpowiednikami. Analogia jest naturalna, oparta na podobieństwie, dziedziczeniu i pokrewieństwie; w końcu Hipolit to mimo wszystko rodzony syn Tezeusza.

Następnie jednak Fedra czyni coś, co należy zarazem do dziedziny wyobraźni i rutyny ludzkich istot: stapia mentalnie owych dwóch analogicznych ludzi z dwóch różnych historii, Hipolita i Tezeusza. To uruchamia nową, trzecią, amalgamatyczną historię. W tej nowej stopionej opowieści Hipolit czyni to, co Tezeusz uczynił w przeszłości: Hipolit na Krecie wkracza do labiryntu i zwycięża Minotaura. Ta wymyślona historia, uaktywniona przez analogię między Tezeuszem i Hipolitem w dwóch początkowych opowieściach, szybko poszerza implikowane znaczenie. Fedra w tej amalgamatycznej historii zaczyna odgrywać nową rolę, staje się (o n a) w tym amalgamacie pomocnikiem bohatera w labiryncie. Teraz, kiedy już przybrała nową postać, wyciąga nowy wniosek: nić nie jest wystarczająco dobra. W owej amalgamatycznej historii pomocnik w tym właśnie momencie porzuca plan polegający na tym, że wyposaży bohatera jedynie w ową nić, gdyż dochodzi do wniosku, że musi wejść do labiryntu razem z bohaterem, że musi ryzykować tak jak on. Pomocnikiem jest oczywiście kochanka bohatera. W amalgamacie bohaterem jest teraz Hipolit, a pomocnikiem Fedra, zatem ona jest jego kochanką. Wyjątkowo jasne jest, że miłość Fedry w amalgamacie zmusza ją do wejścia do labiryntu, aby pomóc Hipolitowi, ponieważ w prawdziwej historycznej opowieści Fedra nie odczuwa niczego takiego w odniesieniu do Tezeusza. Ona nie wstępuje do labiryntu z Tezeuszem. Ona nawet nie daje mu owej nici! Istotna różnica między historyczną opowieścią z Tezeuszem w labiryncie a amalgamatyczną opowieścią z Hipolitem w labiryncie jest taka, że w tej drugiej Hipolit zastępuje Tezeusza. Wszystkie nowe uczucia, wszystkie nowe znaczenia wynikają ze zmiany, która zaistniała w tej amalgamatycznej opowieści.

Niemożliwe jest pominięcie implikacji, że przyczyną uczucia Fedry – w amalgamacie – jest jej przywiązanie do Hipolita, które musi być większe od tego, które miała do Tezeusza. I skąd ona wie, że w amalgamacie miałaby być tak namiętnie przywiązana do Hipolita? Implikacją jest, że ona wie, jak odczuwałaby w amalgamacie, ponieważ tak właśnie odczuwa, stojąc przed Hipolitem w obecnej opowieści. Fedra mu mówi, że go kocha nie tylko tak jak kobieta kocha mężczyznę, ale kocha go namiętnie i z oddaniem – Hipolit nie może nie rozpoznać tej implikacji.

Podsumowując, słowa Fedry powodują nami i powodują Hipolitem, aby uaktywnić dwie opowieści w jednym czasie: tę obecną i tę historyczną. Ale powodują także, iż tworzymy fantastyczną amalgamatyczną opowieść, w ramach której Hipolit jest stopiony z Tezeuszem. W tej amalgamatycznej historii – kompletnie fałszywej – rozwija się nowe znaczenie, które, jak się okazuje, przekazuje nam głębo-

Turner Opowieści amalgamatyczne

ką prawdę o prawdziwej ludzkiej sytuacji. Zrywanie zakazanego owocu przynosi głęboki wgląd i wiedzę.

Amalgamatyczna historia o Fedrze i Hipolicie pokazuje konwencjonalne własności stapiania semantycznego:

– Odwzorowywanie (*mapping*) między elementami dwóch opowieści.

Stapianie dwóch opowieści zawsze pociąga za sobą przynajmniej tymczasowe wzajemne odwzorowywanie między nimi. Odwzorowywaniu zazwyczaj towarzyszą związki tożsamości, analogie, podobieństwo, przyczynowość, zmiana, czas, intencjonalność, przestrzeń, rola, relacja część – całość albo reprezentacja. W *Fedrze* odwzorowywanie składa się z analogii i czasu. Istnieje tu także związek przyczynowy, gdyż samo pozostawanie Fedry w domu Tezeusza jest rezultatem jego wcześniejszej podróży na Kretę i zwycięstwa nad Minotaurzem.

– Selektywne rzutowanie.

Różne elementy tych opowieści są rzutowane na opowieść amalgamatyczną. W *Fedrze* czerpiemy z historycznej opowieści mitycznej scenę z labiryntem, Minotaurzem i rolami zarówno bohatera, jak i córki Minosa, która mu pomaga, a tutaj rzutujemy Hipolita i Fedrę w innej historii jako wartości tych ról. W opowieści o Minotaurze córką Minosa, która pomaga Tezeuszowi, jest Ariadna, a nie Fedra.

– Struktura wynikowa.

W amalgamatycznej opowieści o Fedrze i Hipolicie jako kochankach znajdujemy zdumiewającą strukturę wynikową. Teraz to Hipolit jest tym, kto zwycięża Minotaura, i to Fedra jest jego pomocnicą. Co więcej, Fedra wkracza do labiryntu z wielkiej miłości. Wynikowa struktura w opowieściach scalających [*integrating stories*] bierze się z trzech źródeł: kompozycji, wypełnienia i opracowania. Kompozycja oznacza składanie razem elementów z różnych konceptualnych przestrzeni. Wypełnienie oznacza uzupełnienie częściowych wzorców w amalgamacie. Opracowanie w amalgamatycznej historii występuje wtedy, gdy rozwijamy ją zgodnie z jej własnymi zasadami. W przypadku *Fedry* opracowanie amalgamatu prowadzi do pojawienia się znacznej ilości nowych znaczeń.

Fedra jest opowieścią o namietności seksualnej pociągającej za sobą psychologiczne komplikacje. Przejdźmy jednak poprzez ludzkie doświadczenie do czegoś, co wydaje się radykalnie różne: do rozumienia relacji między boskością i ludzkością.

Istoty ludzkie zdolne są wynaleźć takie pojęcia, jak „kara”, „zemsta” czy „odpłata”. Pojęcia te są rezultatem semantycznego stapiania. W każdym przypadku najpierw istnieje pewien scenariusz, w ramach którego jakaś postać czyni coś, co jest uważane za obrazę, a następnie scenariusz, wedle którego ta osoba jest odbiorcą pewnych czynności. Ten drugi scenariusz posiada znaczenie w odniesieniu do tego poprzedzającego tylko poprzez stapianie. Jeśli będziemy traktować oba scenariusze rozdzielnie, będziemy mieć do czynienia z dwoma działaniami i owo drugie działanie (zabicie, zadawanie fizycznych cierpień, zamykanie kogoś, zabieranie komuś pieniędzy, pozbawianie kogoś przywilejów bądź praw czy nawet krzyżowanie na tego kogoś) mogłoby być uważane za bezpodstawne obrażanie i naruszenie praw w żadnym razie nie różne od pierwszego działania. Jednak jeśli scalimy

Prezentacje

oba scenariusze, chociaż przecież nie zmieniamy faktów ani pierwszego scenariusza, ani drugiego, zmieniamy konceptualny kontekst dający im znaczenie. W amalgamacie kompresujemy dwa działania w jedną zharmonizowaną jednostkę, która nie zmienia faktów pierwszego scenariusza, jednak w istocie zmienia ich status. Znaczenie wynikowe dla tej zintegrowanej sieci jest bardzo bogate. Podczas gdy oba scenariusze same dla siebie są obrażające i naruszające prawa poszczególnych osób, amalgamat jest sprawiedliwy i to ma konsekwencje dla tych obu scenariuszy. Ponieważ są one umieszczone w jednej sieci amalgamatycznej, drugie działanie jest dopuszczalne, a pierwsza obraza „usunięta”, nawet jeśli fakty pierwszego scenariusza nie są zmienione ani na jotę.

Ludzkie pojęcie kary wykracza znacznie poza jakąkolwiek ewolucyjną psychologiczną motywację, która dawałaby nam prawo, abyśmy dominowali, zastraszały czy dyscyplinowali inną osobę. Istota ludzka może na przykład być obsesyjnie przejęta faktem, że ktoś, kto wyrządził jakąś krzywdę, umarł „nieukarany”. W oczywisty sposób nie możemy zmodyfikować przyszłych zachowań ciała poprzez zdominowanie, zastraszenie czy zdyscyplinowanie go. Ale człowiek może pomyśleć hipotetyczny amalgamat opowieści, w których jeden obraźliwy czyn jakiejś osoby jest stopiony z obraźliwym czynem w stosunku do tej osoby. I w tym amalgamacie może powstać zdumiewające znaczenie wynikowe „sprawiedliwości” i „przywrócenia norm etycznych”. Gdy ten amalgamat jest niedostępny, możemy czuć gniew, bo ciało nie zostaje ukarane. I nie możemy nawet rozwinąć satysfakcjonujących koncepcji, zgodnie z którymi dałoby się kogoś właściwie ukarać po śmierci.

Amalgamatyczna sieć „sprawiedliwa kara” stosuje się w zasadzie do każdego z nas. Jeśli wyobrazimy sobie taką sieć amalgamatyczną „sprawiedliwej kary”, w której zarówno druga historia, jak i amalgamat są wymyślone i bez referencji, to obrażająca część tej pierwszej historii zostanie uznana za „karygodną”. Jeśli zastosujemy tę sieć do wszystkich nas bez wyjątku, to otrzymamy wielką opowieść „winnej” albo „grzesznej” ludzkości. Aktywujemy teraz według reguł tej sieci semantycznej zupełnie inną historię, w której nieskalany człowiek zostaje ukrzyżowany. I następnie mieszajmy „winną” albo „grzeszną” ludzkość z owym bezgrzesznym człowiekiem. W tym nowym amalgamacie będziemy mieć zarówno owego bezgrzesznego człowieka z jednej historii, jak i grzechy ludzkich istot z historii drugiej. Ukrzyżowanie człowieka staje się rekompensatą za tamte przewiny. Jego cierpienie wyzwala ludzkość od konieczności przyjęcia kary.

To jest efektowna opowieść amalgamatyczna tego rodzaju, które Fauconnier i ja nazywamy opowieściami o podwójnym zakresie. Opowieść dwuzakresowa posiada materiał wejściowy z różnymi (i często pozostającymi w konflikcie) ramami integrującymi i amalgamatyczną opowieścią, której rama integrująca zawiera zarówno części każdej z ram integrujących materiałów na wejściu [*the inputs*], jak i własną samodzielną strukturę wynikową. W tej opowieści o podwójnym zakresie o ukrzyżowaniu jeden element amalgamatu, Jezus Chrystus, posiada – z opowieści o Jezusie, synu cieśli – tożsamość, czyny oraz charakter Jezusa, ale z opowieści o ludzkich istotach, które grzeszą, owemu amalgamatowi przypisane są także grze-

chy owych ludzkich istot. W amalgamacie Jezus jest tym, który znosi grzechy świata, owym *agnus dei qui tollis peccata mundi*. Jak mówi św. Paweł w Liście do Rzymian 4,25: „który został wydany za grzechy nasze”. Fakt, że w amalgamacie istnieje „kara”, pociąga za sobą najgłębsze z możliwych do wyobrażenia konsekwencje dla opowieści wyjściowej o ludziach: nie muszą oni ponosić kary! Kara sama się zrealizowała. Niektóre z ludzkich istot, o których tu mowa, mogą nawet poczuć, na mocy owej opowieści o podwójnym zakresie, że ich grzechy rzeczywiście zostały „wymazane”.

W opowieści o Jezusie on sam jest „bezgrzeszny”. Jego odpowiednikiem w opowieści o ludzkości są ludzie, którzy są „grzeszni”. To jest absolutne zderzenie. W amalgamacie integrujemy własności Jezusa z własnościami ludzkich istot i ze strukturą wynikową, wedle której ludzie nie muszą ponosić konsekwencji własnych grzechów. Może nie będzie zaskoczeniem, że jest bardzo powszechne użycie innych materiałów na wejściu po to, by wzmocnić ową opowieść o podwójnym zakresie. Wszyscy znamy tę abstrakcyjną opowieść, w której ktoś nosi ciężary za nas, oraz inną abstrakcyjną historię, w której jakaś siła powodująca zachwianie równowagi jest równoważona przez zastosowanie przeciwnej siły, oraz jeszcze inną historię, w której jakieś specjalne zwierzę, często owca, jest poświęcana, aby pozyskać boga albo bogów i tym samym odwieść ich od zadawania cierpień i zła. Wszystkie te materiały wejściowe są same w sobie złożone, a opowieść o baranku ofiarnym jest już skomplikowanym amalgamatem. W ostateczności mamy hiperamalgamat, który powstaje z połączenia wielu różnych historii na wejściu: Jezus Chrystus jest zarazem barankiem ofiarnym, tym, co nosi nasze ciężary, oraz osobą ukaraną za grzechy.

Ta amalgamatyczna opowieść, jak wiele amalgamatycznych opowieści o podwójnym zakresie, jest w stanie dokonać niezwyklego wyczynu mentalnego, polegającego na skompresowaniu różnorodnych i rozlicznych konceptualnych struktur do skali właściwej dla człowieka. Nasze indywidualne poczucie niewystarczalności oraz przewiny jest samo w sobie konceptualnie niemożliwe do zrozumienia. Jeśli pomnożymy owo poczucie przez całą ludzkość, rezultat jest poza ludzkim rozumieniem albo z pewnością byłby taki bez konceptualnej mocy amalgamatów o podwójnym zakresie. W amalgamacie „mamy” jednego człowieka i jedną, o ludzkiej skali, opowieść o cierpieniach. Wydarza się ona w jednym miejscu i trwa jeden dzień. On jest ukrzyżowany i wyśmiany. Umiera. Jest zdjęty z krzyża i pogrzebany. W rezultacie otrzymujemy opowieść o teologicznym znaczeniu, w której nasze egzystencjalne i etyczne relacje z kosmosem przybierają formę o skompresowanej zrozumiałości i wyrazistości: „zab za zab”. Liczne, bardzo liczne istoty ludzkie zostają skompresowane w jedną. Wszystkie ich grzechy zostają skompresowane w brzemie jednego człowieka. Jedna śmierć zadośćuczyni wszystkim.

Jedną z głównych sił amalgamatów jest to, że każda amalgamatyczna historia może stać się materiałem początkowym innego amalgamatu i tak dalej, w porządku kaskadowym. Zgodnie z tym, nawet znacznie bogatsze myśli i znaczenia mogą być ciągle kompresowane zstępująco do ludzkiej miary. *The Dream of the Rood*, którego tekst został wryty na Krzyżu Ruthwell, a który datuje się na przynaj-

Prezentacje

mniej VIII w. po Chrystusie, jest efektywnym przykładem stapiania semantycznego, które używa ukrzyżowania Chrystusa – będącego już samo amalgamatem o podwójnym zakresie – jako jednej z opowieści na wejściu.

Między różnymi ważnymi zaletami *The Dream of the Rood* pokazuje on nam, jak łatwo amalgamat przysposabia liczne przyczynkowe scenariusze. W utworze tym grzesznik opowiada o śnie, w którym ukazuje się mu krucyfiks – Święty Krzyż – i opowiada mu o swoich doświadczeniach. To jest amalgamat – personifikacja. Kiedy patrzymy na fizyczny przedmiot, często mamy wrażenie, jakby komunikował nam on coś ze swojej własnej historii. Na przykład pamiętka komunikuje nam coś na temat czasu, miejsca i wydarzenia, z którego jest pamiętką. To jest minimalny amalgamat personifikacji: jeden materiał na wejściu to osoba, inny materiał na wejściu to fizyczny obiekt, w obecności którego mamy jakieś wspomnienia albo który daje nam do myślenia. Amalgamat w tym przypadku składa się z przedmiotu, który jest komunikatywny i być może intencjonalny, nawet jeśli nie jest zdolny mówić. W utworze *The Dream of the Rood* ta konwencjonalna sieć amalgamatyczna jest rozwijana w taki sposób, że upersonifikowany obiekt otrzymuje znacznie więcej projekcji z pojęcia osoby: Krzyż rzeczywiście może mówić i faktycznie mówi.

Spotykamy jednak jeszcze dalej idącą dynamikę konwencjonalnej sieci amalgamatycznej dla „komunikatywnych” przedmiotów. W najbardziej typowych sytuacjach materiał w takich amalgamatatach bierze się z naszych wspomnień skojarzonych z danym przedmiotem albo z naszych wnioskowań, które czynimy, gdy patrzymy na obiekt. W takich typowych sytuacjach komunikacja nie może rozwinąć się dalej niż pozwala pamięć i inferencje. Ale w *The Dream of the Rood* treść przemowy Krzyża wykracza poza wszystko, co słuchacz może pamiętać albo o czym może wnioskować. W ten sposób przemawiający Krzyż odbiera nawet więcej projekcji z wejściowego materiału: jak osoba mówi nam o rzeczach, o których nie zgadlibyśmy niczego ani też niczego nie możemy pamiętać. Czytelnik staje się słuchaczem zarówno opowiadającego swoje dzieje grzesznika, jak i – pośrednio – przedstawiającego swoją historię Krzyża.

Warto zwrócić uwagę, że Krzyż jest także amalgamatycznie stopiony z Chrystusem, gdyż nie tylko jest poplamiony krwią po prawej stronie, ale i sam krwawi z prawej strony. To jest stapianie narzędzia – czyli Krzyża – z przedmiotem czynności – tzn. osobą ukrzyżowaną na Krzyżu. Opowieść o powstaniu Krzyża z drzewa i jego użyciu jako instrumentu ukrzyżowania jest stopiona z opowieścią o Chrystusie i jego ukrzyżowaniu: Chrystus jest stopiony z Krzyżem i bycie ukrzyżowanym stapia się z byciem narzędziem ukrzyżowania. Krzyż relacjonuje historię tego, jak został zabrany przez wrogów z lasu i zmuszony przybrać kształt odpowiedni dla złowrogich planów. Krzyż cierpiał jak Chrystus i był ranny tymi samymi gwoździami. Zarówno Chrystus, jak i Krzyż zostają wyśmiani. Podobne Chrystusowemu cierpieniu Krzyża nadaje mu nieśmiertelność i zdolność uzdrawiania grzeszników – Krzyż oznajmia, że ci, co go noszą, nie muszą się bać, że można przezeń szukać królestwa niebieskiego.

Krzyż jest także stopiony z grzesznikiem, który opowiada swój sen, tworząc amalgamat identyfikacji. Grzesznik jest splamiony grzechami, zraniony złymi czynami, przygnębiony. Krzyż także czuł się grzeszny: stał się zabójcą Chrystusa. Ale został odkupiony, tak jak grzesznik może zostać odkupiony.

Krzyż jest także amalgamatem – co może jest najbardziej interesujące – z owym szlachcicem-grzesznikiem, zaś Chrystus amalgamatem z owym lordem, któremu szlachcic służył. Chrystus z opowieści pamiętanej i relacjonowanej przez Krzyż jest silnym, młodym bohaterem, który stanowczo śpieszy na Krzyż po to, aby na niego wskoczyć, bohaterem, który działa odważnie na oczach tłumu. Krzyż opisuje siebie jako tego, który czynił swoją powinność wobec woli Pana, nawet jeśli bał się i miał pokusę, aby Go zawieść. Jak pokazał to Peter Richardson, amalgamat ten służy jako model tego, czym powinien być i co czynić dobry szlachcic¹⁰. Autor stapia Krzyż ze szlachcicem, aby Krzyż mógł funkcjonować jako szlachcic. Krzyż reprezentuje swoje działania jako doskonałą i godną pochwały służbę Panu i ta ocena połączona ze świętym statusem Krzyża oraz jego ewidentnym prestiżem (całe owo złoto, wszystkie te adorujące anioły) czyni z niego w amalgamacie nie tylko szlachcica, ale szlachcica wzorowego. Dlatego poemat ten ma retoryczny cel, który Richardson nazywa „produkcją szlachciców-wasali”. Tak długo jak intencją poematu jest, aby przekonać czytelnika do zostania szlachcicem-wasalem poprzez ambicjonalną identyfikację z ideałem, tak długo zachęca on do dalszych stapiń, w ramach których czytelnik jest amalgamatycznym stopem z idealnym szlachcicem.

Bardzo liczni ludzie, olbrzymie masy ludzi w tej przejmującej opowieści mogą być skompresowane poprzez stapianie nieskompresowanych opowieści z opowieścią już skompresowaną z jednym agentem zaangażowanym w jasną wiązkę wydarzeń o ludzkim wymiarze. To jest właśnie to, co widzimy w sieci semantycznej Chrystusa Zbawiciela.

Opowieść o Fedrze należy do literatury elitarnej, zarówno greckiej, jak i francuskiej, natomiast opowieść o Chrystusie należy do teologii, która odnosi sukcesy. Opowieść z *The Dream of the Rood* należy do obu. Ale opowieści o podwójnym zakresie nie są ograniczone do jakiejś szczególnej ludzkiej hierarchii, klasy dziedzin pojęciowych czy do rodzajów praktyk kulturowych. Przeciwnie, one są wszędzie, jako nieuniknione znamię wszystkich nowoczesnych poznawczo ludzkich istot. Dzieci na przykład zrywają zakazany owoc rutynowo jako część tego, co oznacza być ludzkim dzieckiem i uczyć się ludzkiej kultury.

[...]

Ludzka zdolność, aby tworzyć małą opowieść – z obiektami, agensami i działaniami – po to, by służyła ona jako struktura konceptualna będąca przewodnikiem dla obecnego otoczenia jest teraz już właściwie uznana za jej centralną rolę

¹⁰ P. Richardson *Making Thanes. Literature, Rhetoric and State-Formation in Anglo-Saxon England*, „Philological Quarterly” Winter/Spring 1999 vol. 78, s. 215-232.

Prezentacje

w poznaniu. Ale ona sama nie wyczerpuje dziedziny znaczenia, o której myślimy jako o ludzkich opowieściach. To wymaga jeszcze dwóch dodatkowych ludzkich poznawczych zdolności. Pierwsza to możliwość aktywacji jednoczesnej bez pomieszczenia nie tylko obecnej historii, ale także innej bądź innych opowieści, często takich opowieści, które pozostają w ostrym konflikcie z historią terażniejszości. Drugą z nich stanowi nasza zdumiewająco twórcza zdolność do zrywania zakazanego mentalnego owocu poprzez stapianie opowieści będących w konflikcie w źródło nowego znaczenia. Jesteśmy na samym początku okresu zaawansowanych badań nad zasadami stapiania o podwójnym zakresie, nad mechanizmami neurobiologicznej natury, która czyni to wszystko możliwym, nad naturą rozwoju tych zdolności w ludzkim dziecku oraz dziedziczenia w ramach naszego gatunku. To jest zdumiewający program badawczy tego typu, który wymaga połączonych wysiłków kognitywnych neurologów, psychologów rozwojowych, biologów ewolucjonistów oraz narratologów [*scholars of story*]. A dziecko to wszystko potrafi, jednak dla nas dorosłych dopiero zarysowuje się możliwość ich wyjaśnienia.

Przełożył Jarosław Płuciennik

Abstract

Mark TURNER
Case Western Reserve University (Cleveland)

Double-Scope Stories

This article presents the theory of conceptual blending (developed by Gilles Fauconnier and Mark Turner) in relation to narrative theory in general, and to so-called conceptual blending. The author works on the premise that unlike animals, humans do not completely subordinate themselves to that which is present. This is what makes us creative and what enables us to have deep and unique insight into reality. Turner explores how we can simultaneously activate incompatible mental models. He analyses, among other texts, a fragment of a monologue of Racine's *Phèdre*, as well as religious motifs in the Old English poem *The Dream of the Rood*. Finally, Turner suggests that narratologists and cognitive researchers should work together with neurologists and developmental psychologists on double-scope blending narratives in order to elucidate this phenomenon that occurs from early childhood and that is so widespread culturally.