

Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska

ORCID 0000-0001-8423-9198

Uniwersytet Śląski
Wydział Filologiczny

University of Silesia
Faculty of Philology

MIMESIS I ANTHROPOS ALBO O PRZYMUSIE NAŚLADOWNICTWA. DAWKINS – TARDE – GIRARD

Mimesis and Anthropos – on the Subject of Compulsion to Imitate. Dawkins – Tarde – Girard

Słowa kluczowe: memy, mimesis, anthropos, Dawkins, Tarde, Girard

Key words: memes, mimesis, anthropos, Dawkins, Tarde, Girard

Streszczenie

Memetyka to jedna ze współczesnych teorii kultury. Przyjmuje ona, że zasadniczym mechanizmem replikacji informacji pozagenetycznej jest naśladownictwo (Dawkins 1976), a życie społeczne i kultura to wynik podatności naszych umysłów na jednostki naśladownictwa – memy. Artykuł stanowi krytyczną syntezę stanowiska memetyków wobec ludzkiego mitemizmu i przybliżając inne (filozoficzne, socjologiczne, antropologiczne, psychologiczne i neurobiologiczne) koncepcje naśladownictwa, zmierza do ugruntowania wyjściowej tezy memetyki, że człowiek jest zwierzęciem mimetycznym.

Abstract

Memetics is one of contemporary theories of culture. It postulates that the fundamental mechanism of replicating non-genetic information is imitation (Dawkins) and thus social life and culture exist as a result of our minds' susceptibility to the units of imitation, known as memes. This article presents a critical synthesis of the stance memeticists take on human mimetism, and through exploration of other concepts (philosophical, sociological, anthropological, psychological and neurobiological) reinforces memetics' basic premise that human beings are mimetic animals.

Dwoistość *mimesis*

Jednym z zasadniczych założeń memetyki jest założenie o propagacji replikatorów kulturowych – memów na drodze naśladownictwa. W istocie, mając zwłaszcza na uwadze analogię gen – mem, przedstawioną po raz pierwszy w teorii Richarda Dawkinsa (Dawkins 1976),

wyraźnie dostrzegalną różnicę między nimi stanowi sposób, w jaki dokonuje się ich powielenie: odpowiednio – biologiczny (chemiczny) w przypadku replikacji genów oraz pozabiologiczny (kulturowy) w przypadku memów. Względna niezależność memów od biologicznej maszyny reprodukcji sprawia, iż wśród memetycznie zorientowanych badaczy istnieje dziś *quasi-zgoda* co do tego, że memy nie są przekazywane drogą płciową ani przez dzieworództwo czy rozmnażanie wegetatywne, ale dzięki zdolnościom imitacyjnym osobników. Zdolności te wykazują różne organizmy żywe, co pozwala mówić o istnieniu pewnych form przekazu memetycznego nie tylko wśród ludzi i innych naczelnych, lecz także wśród owadów, ptaków, gadów, a nawet bezkręgowców (Norman, Hochberg 2005), które, podobnie jak *Homo sapiens*, czerpią informację z otoczenia i naśladują je dla własnych celów życiowych. Zgodnie z przyrodoznawczym pojmowaniem mimikry obejmuje ona też świat roślin i bakterii, trzeba zatem pamiętać, iż ludzkie zachowania imitacyjne, jeśli nawet realizują się poza czysto adaptacyjnym przystosowaniem ochronnym, ewolucyjnie najpewniej z niego się wywodzą. Instynktowy charakter naśladownictwa w obszarze memetyki eksponowali zwłaszcza zwolennicy „kierunku epidemiologicznego”, jak dla odróżnienia od „kierunku imitacyjnego” został on nazwany w pierwszej monografii memetyki na gruncie polskim (Wężowicz-Ziółkowska 2008). Najlepszą reprezentacją tego podejścia jest definicja Glenna Granta, zakładająca, iż mem to „zaraźliwy wzorzec informacji, replikujący się przez symbiotyczne infekowanie umysłów ludzi i zmieniający ich zachowanie tak, że propagują oni ten wzorzec” (Grant 2005: 73). Ostatecznie przyczyniło się to też do funkcjonowania dwóch równoległych definicji memu: jako „jednostki naśladownictwa” oraz jako „wirusa umysłu”, co – bez względu na rozróżnienie wynikające z silniejszego bądź słabszego akcentowania ewolucyjnej niezależności memów jako replikatorów – pozostaje w zgodzie z przekonaniem Dawkinsa, że „umysł stanowi przyjazne środowisko dla pasożytniczych, samoreplikujących się idei lub informacji oraz że może dochodzić do masowych infekcji umysłowych” (Dawkins 2014:180). Podobnie traktował memy Daniel Dennett (Dennett 1991). Oczywiście, nawet w „złotym wieku” memetyki, który przypadł na czas wzmożonej aktywności „Journal of Memetics”, a więc na okres między 2000 a 2005 rokiem, nikt spośród jej przedstawicieli nie zakładał, że zarażenie memetyczne jest tym samym, co zarażenie grypą, ponieważ jest jasne, że idee/gesty/mody nie są inhalowane przez drogi oddechowe. Memy, zgodnie z ustaleniami Dawkinsa, „propagują się w puli memów, przeskakując z jednego mózgu do drugiego w procesie szeroko rozumianego naśladownic-

twą” (Dawkins 1996: 267). Ich replikacja opiera się na bardziej lub mniej świadomym kopiowaniu informacji pozagenetycznej przez nosiciela, co na przykład w wypadku tzw. mimikry emocjonalnej, czyli „tendencji do automatycznego naśladowania i synchronizowania ekspresji, wokalizacji, pozycji ciała i zachowań z innymi osobami” (Gazzaniga 2013:140) prowadzi do konwergencji emocji. Z badań nad tym rodzajem mimikry wynika także, że skutki zarażenia mogą być ekstrapolowane na otoczenie (Ibidem), a więc dawać w istocie efekty przypominające epidemie. W kontekście teorii „wirusa umysłu” taką sytuację emocjonalnej mimikry opisywał np. socjolog Paul Marsden, uznający przydatność memetyki jako nowego paradygmatu rozumienia zachowań zbiorowych (Marsden 1997). W swoim szkicu na temat „wirusa kraksy Diany” dobrze scharakteryzował ten nowy paradygmat, pisząc: „Zamiast pytać, dlaczego ci i ci wierzą w pewną ideę lub też dlaczego zachowują się w określony sposób [...] memetycy pytają, co jest takiego w danych działaniach, co powoduje, że inni je naśladowują i w jaki sposób rozprzestrzenia się taka infekcja” (Marsden 2009:170). Za sprawą Susan Blackmore i jej *Maszyny memowej* (Blackmore 1999), w której rozbudowała ona szeroko koncepcję naśladownictwa kulturowego, określonego przez nią jako właściwe/autentyczne, a opartego na świadomym uczeniu się, zdecydowanie wykraczającym poza mimikry świata przyrody i zwykłą konwergencję emocjonalną, wątek wirusowości replikatorów kulturowych zszedł jednak na plan dalszy dociekań memetycznych. Warunkowana ewolucyjnie mimikra emocjonalna, a z nią panika, radość, smutek, gniew, pożądanie, strach, przywiązanie jako skutek naśladownictwa i mechanizm szerzenia się memów, przestały absorbować uwagę badaczy na rzecz analizy rodzących się w tym czasie teorii umysłu, który uznano za refugium memów oraz pytań o samą kulturę – efekt działania „samolubnych” memów. Jak trafnie ten stan rzeczy skwitowali w 2005 r. Wojciech Borkowski i Andrzej Nowak:

[...] Susan Blackmore. W *Maszynie memowej* definiuje [...] memy, jako „zachowania i idee powielane między ludźmi na drodze naśladownictwa” i takim postawieniem sprawy anektuje pojęcie „memu” dla bardzo wąskiego kręgu zastosowań, definicyjnie izolując „memetykę” od wszelkich dziedzin, które w swoich zainteresowaniach śmiały wychodzić poza człowieka, przy okazji tracąc jednak jej podstawową zaletę – wspólną, interdyscyplinarną płaszczyznę porozumienia różnych nauk (2005:45).

Do ostatecznego ugruntowania się memetyki jako teorii i metody badań humanistycznych (czy lepiej – posthumanistycznych) znacząco przyczynił się zwłaszcza filozof Daniel Dennett, który już w 1991 r. stwierdził: „[...] ludzki umysł sam w sobie jest artefaktem powstałym

dzięki memom, modyfikującym ludzki mózg tak, by uczynić go bardziej odpowiednim dla siebie siedliskiem” (1991: 45). Bez względu jednak na to, czy naśladownictwo będziemy sytuować bliżej czy dalej natury, bliżej zaraźliwości (sfery instynktowej) czy „autentycznego” naśladownictwa (sfery świadomościowej), warto uwzględnić fakt, że jego rola została dostrzeżona już przez filozofów starożytności, którzy jako pierwsi wprowadzili je do rozważań o człowieku pod pojęciem *mimesis*. Dla Demokryta, jak pisze Władysław Tatarkiewicz, „*mimesis* była naśladowaniem *sposobów działania natury*” (Tatarkiewicz 1976: 313), dla Platona i Arystotelesa „powtarzaniem *wyglądu rzeczy*” (Ibidem: 313), przy czym każdy z nich uznawał jej fundamentalne znaczenie dla rozwoju kultury ludzkiej. „Uprawiając sztuki ludzie wzorują się na naturze: w tkaniu naśladowują pająka, w budowie jaskółkę, w śpiewie – łabędzia i słowika” – twierdził Demokryt, natomiast dla Arystotelesa naśladowanie było głównie „naśladowaniem działań ludzkich” (Ibidem: 316). W *Poetyce*, w całości poświęconej mimetyzmowi, pisał też, że człowieka od innych zwierząt odróżnia właśnie wielka zdolność do naśladownictwa. Jak widać, towarzyszący dziś memetykom dylemat, czy naśladownictwo jest raczej „powtarzaniem z natury”, czy imitowaniem zachowań drugiego człowieka, czy jest twórcze czy odtwórcze, zaistniał już w V w. p.n.e. Początki filozofii odsłoniły również pewną, oczywistą właśnie dla memetyków, ale dotąd niepopularną wśród humanistów prawdę o *anthropos* – jesteśmy zwierzętami mimetycznymi i to dzięki temu zbudowaliśmy własne środowisko – kulturę i społeczeństwo.

Somnambulizm społecznych marionetek

W dobie nowożytnej tę znaczącą rolę wszechobecnej *mimesis* doceenił szczególnie francuski socjolog Gabriel Tarde, rozpoznając w niej podstawę zachowań społecznych. W swych licznych pracach, takich jak *Monadologie et sociologie* (1893), *Les lois sociales. Esquisse d'une sociologie* (1898) oraz *L'opinion et la foule* (1901) rozwijał własną teorię imitacji, przedstawioną wstępnie w wydanych w 1890 r. *Les lois de l'imitation*, gdzie stwierdził jednoznacznie: „Podsumowując postawione przez nas pytanie: czym jest społeczeństwo? odpowiadamy: jest naśladownictwem” (Tarde 1890, 1979: 65). Znamienne jest przy tym, że w naśladownictwie społecznym widział on manifestację ogólniejszych praw powtarzalności, dowodząc:

Fizyka bada fakty odtwarzane przez okresowe ruchy, falowania i grawitacje, biologia bada zdarzenia fizyczno-chemiczne odtwarzane przez rodzenie się kolejnych pokoleń. Socjologia musi badać zdarzenia psychologiczne odtwarzane na skutek naśladownictwa i kiedy znajdzie ona swój własny obszar powtarzalności, numeracji i pomiaru, jej niezależność zostanie zapewniona bez konieczności wymyślania arbitralnych i fantastycznych formuł ewolucji (Ibidem: 65).

Tarde odróżniał jednak zjawiska naśladownictwa społecznego od zjawisk powtarzalności w przyrodzie, uważając, że naśladownictwo u ludzi ma nieco inne podłoże niż podobnie mierzalne zdarzenia fizyczne. Siły społeczne, prądy opinii, tradycje i obyczaje, jak to ujmował, powstają wyłącznie z elementów, które mogą być przekazywane i komunikowane z jednej świadomości do innych, a mechanizmem przekształcania tego, co jednostkowe, w to, co społeczne, jest właśnie powtarzalność aktów indywidualnych, które, nie zmieniając swej natury, prowadzą jednak do nadania zachowaniom ludzkim jednolitości i regularności. Zachowania takie nazywał zaś „interpsychicznymi fotografiami”, kopiami kopii. Powołując się na Hippolyta Adolpha Taine’a, również XIX-wiecznego psychologa, uważał nawet, iż można mówić o społecznym hipnotyzmie, somnambulizmie (67), wynikającym właśnie z naszej podatności na szerzące się w danym czasie i miejscu idee. Twierdził także coś bardzo dla memetyki zajmującego, a mianowicie, że naśladowanie idei poprzedza naśladowanie sposobów ich wyrażania, a więc że naśladowanie celów poprzedza naśladowanie środków, natomiast „organizacja nie jest niczym więcej niż tylko środkiem, którego celem jest przeżywalność, jak reprodukcja generatywna lub naśladowcza jest celem (samym w sobie)” (Ibidem). Takie i inne stwierdzenia Gabriela Tarde’a pozwalają nam jasno uświadomić sobie, że to jego w zasadzie powinniśmy uznawać za prekursora memetyki, tyle tylko że bez memów. Pośród Tarde’ańskich ustaleń znajdujemy również, potwierdzone dzisiaj badaniami (Gazzaniga 2013) przekonanie, iż to jednostki usytuowane niżej w hierarchii społecznej z reguły naśladowują jednostki usytuowane wyżej, chociaż – jak zauważył – społeczeństwo nowoczesne otwiera się na większą elastyczność naśladowania, bowiem w nim klasy wyższe również mogą naśladować klasy niższe. Pamiętając, że teorie Tarde’a powstały jeszcze w XIX wieku, podczas gdy Gazzaniga prowadzi swoje badania nad zachowaniami imitacyjnymi w ponowoczesnym społeczeństwie bezklasowym, zdecydowanie trzeba zwrócić uwagę na nowatorskie wtedy rozróżnienie przez Tarde’a dwóch zasadniczych efektów naśladownictwa – obyczaju i mody, zgodnie z którym moda to jedna z podstawowych, esencjonalnych form związku społecznego opartego na naśladownictwie, naśladowaniu tego, co tu

i teraz, podczas gdy obyczaj jest naśladowaniem tego, co było wczoraj. Ze wszech miar interesujące jest także stwierdzenie Tarde'a, iż jedynym źródłem zmiany społecznej może być tylko wynalazek dokonany przez jednostkę, który dzięki naśladownictwu zostaje przyjęty przez wiele jednostek, ale dokonuje się najczęściej w wyniku błędu repetycji bądź nieoczekiwanego połączenia istniejących wcześniej idei/zachowań, „kombinacji imitacji”, doprowadzającej do pojawienia się czegoś zupełnie nowego. Szersze relacjonowanie poglądów tego oryginalnego socjologa i kryminologa nie wydaje się tutaj konieczne, ponieważ na jego paramemetyczne dokonania zwrócił na szczęście uwagę Paul Marsden, który na łamach „Journal of Memetics” w 2000 r. zamieścił poświęcony mu artykuł (Marsden 2000). Ostatnimi czasy Tarde wraca zresztą do łask filozofów społecznych, zwłaszcza dzięki innemu francuskiemu filozofowi – Brunonowi Latourowi, w pewnym stopniu właśnie na bazie Tardeańskich koncepcji budującemu swoją teorię aktora-sieci (Latour 2010), którą także należy polecić memetykom, choćby z powodu obecnej tam idei przychodzących z zewnątrz „psychomorfów”, które użyczają kształtu naszej psychy, czy przekonaniu Latoura, iż „Podmiotu nie dotyczy nic, co uprzednio nie było mu dane” (Latour 2010: 311), nie mówiąc o analizach tegoż podmiotu jako marionetki społecznej, stającej się agensem za sprawą oddziaływania pola anonimowych sił, które nie są, co prawda, „władne, by coś zdeterminować, to mogą *sprawić*, by ktoś coś *uczynił*” (313). Działają one zatem dokładnie tak, jak według koncepcji memetycznych działają memy, dla których człowiek jest maszyną memową, wehikulem, dzięki któremu podróżują one w czasie, wchodząc w zdumiewającą sieć powiązań z mózgiami i kulturami. Uwzględnienie obecności memów, czy też mówiąc językiem Latoura – „substancji urabiających umysł” (Ibidem: 315) w splataniu na nowo tego, co społeczne, czyni podejście Latoura zdecydowanie bardziej dynamicznym niż tradycyjne widzenie związków między „marionetką” a „lalkarzem”, zgodnie z którym „sznurki” są wyłącznie w dyspozycji „lalkarza”. Nie zmienia to wszakże faktu, iż sprawczość odjęta w ten sposób lalkarzowi zostaje przekazana przez Latoura „lalce”. Czyniąc centrum swego zainteresowania „mediatory *sprawiające*, że inni mediatorzy coś *czynią*” (Ibidem: 316), teoria aktora-sieci *de facto* (w czym zapewne nie zgodzi się ze mną wielu jej interpretatorów) nie tyle emancypuje marionetki, co ujawnia o wiele głębsze ich uzależnienie od „pozostających w ruchu wtyczek” niż zwykli dotąd sądzić badacze społeczeństwa jako skutku instynktu naśladownictwa, albowiem, jak zresztą pisze sam Latour: „najpierw przychodzą załączniki, a później aktryzy” (Ibidem: 317). W pewnym stopniu wyjaśnia on takie swoje

stanowisko wobec „psychotropów” w artykule *Gabriel Tarde and the End of the Social*, gdzie zauważa: “Blackmore nie wspomina Tarda, co jest bardzo niesprawiedliwe, ponieważ memetyka jest uproszczoną wersją monadologii. Tarde na przykład nigdy nie popełniłby błędu odróżniania genów od memów” (Latour 2014: 121).

Od kameleona do skandalona

Współczesne badania nad naśladownictwem szeroko prezentuje z kolei praca Wojciecha Kuleszy pt. *Efekt kameleona* (Kulesza 2017), w której twierdzi on wszakże, iż poważne naukowe zainteresowanie tym zjawiskiem pojawiło się dopiero w 1999 r.(!) Co prawda, zdawkowo wspomina o jednym z najwybitniejszych XIX-wiecznych prekursorów takich badań w psychologii, Williamie Jamesie, nadmieniając, że naśladownictwem zajmował się również Gabriel Tarde, ale ich dokonania pomija zupełnie, podobnie jak ustalenia neuropsychologa Michaela Gazzanigi, według którego systematyczne badania przejawów naśladownictwa zaczęto prowadzić już w latach 70. XX wieku. Kulesza koncentruje się natomiast na weryfikacji tezy sformułowanej w 1999 r. przez Tanyę Chartrand i Johna Bargha, że „mechanizm mimikry odpowiedzialny jest za tworzenie i utrzymanie satysfakcjonujących relacji z innymi ludźmi; jest spoiwem społecznym” (Kulesza 2017: 52). Wykłada ją jednak zdecydowanie bardziej radykalnie niż sami autorzy, przyjmując, że „mimikra to naśladowanie i prowadzi do lubienia naśladowcy” (Ibidem). Trzymając się założeń twórców konceptu *efektu kameleona* – bo tak Chartrand i Bargh nazwali ów skutek naśladownictwa wśród ludzi – badacz ten zakłada więc, że dzięki imitowaniu zachowań innych uzyskujemy nagradzające relacje interpersonalne. Wnioski, do jakich dochodzi na drodze szczegółowo opisanych i zaprojektowanych przez siebie eksperymentów, są następujące: po pierwsze „mimikra nie pojawia się zawsze, czyli automatycznie” (Ibidem: 235), jednak – według Kuleszy – w literaturze naukowej nie znajdujemy wyjaśnienia tego fenomenu. Po drugie, wbrew założeniom twórców teorii *efektu kameleona*, iż automatyczna mimikra zawsze tworzy skutki naśladowania, Kulesza ustala, że: „dopiero naśladownictwo istotnego dla relacji aspektu interakcji prowadzi do zysków naśladowcy” (Ibidem: 236). Jego trzeci wniosek zaś brzmi: „założenie mówiące, iż każde naśladownictwo prowadzi do lubienia, jest przekonująco udokumentowane” (Ibidem: 236). Uchylając tu dyskusję nad pewnymi mankamentami metodologii badań Kuleszy, z których zresztą zdaje on sobie sprawę i pomijając fakt, że z pola

swoich zainteresowań ruguje niektóre ważne odkrycia dotyczące instynktowego charakteru ludzkich zdolności imitacyjnych, a więc potwierdzające istnienie bezrefleksyjnych odruchów sterowanych przez biologiczną tendencję do naśladowania (Gazzaniga 2013), wspomniane wyżej rozstrzygnięcia Kuleszy warto skonfrontować z jeszcze jedną, dotąd nie przywoływaną tu koncepcją mimetyzmu ludzkiego, mianowicie koncepcją, którą od lat 60. XX wieku budował francuski antropolog René Noël Théophile Girard. Ten dobrze znany antropologom i kulturoznawcom, ale jak się okazuje, także i neurobiologom (o czym za chwilę) niezwykle oryginalny autor takich prac, jak *La Violence et le Sacré* (1972 Paris: Grasset); *Le Bouc émissaire* (1982 Paris: Grasset); *La Route antique des hommes pervers* (1985)¹, sformułował własną teorię *mimesis*, zdecydowanie przeczącą optymistycznym ustaleniom badaczy *efektu kameleona*, a po części także niektórym tezom zwolenników memetyki, jak Susan Blackmore. I chociaż, podobnie jak memetycy, Girard przyjmuje, że zasadniczym motorem działań ludzkich przyczyniającym się do powstania społeczeństwa i kultury jest naśladownictwo, to jednak stwierdza też: „Dawkins nie ma zielonego pojęcia o tym, czym jest rywalizacja mimetyczna, kryzys mimetyczny, kozioł ofiarny ani jakkolwiek inna forma wyrazu teorii mimetycznej” (Girard 2006: 97). Rozpoznawszy mimetyzm jako konstytutywny element natury ludzkiej, zresztą w przekonaniu, że każde zwierzę przejawia zachowania imitacyjne, przyjmuje on, iż to człowiek właśnie wykazuje najwyższą w nim sprawność, co należy wiązać z dziejami naszego gatunku i sprzężeniem zwrotnym między genetycznym mimetyzmem *Homo sapiens* a rozwojem mózgu (ewolucją). W procesie hominizacji zdolności naśladowcze udoskonalały się za sprawą życia stadnego, które zwrótnie wpływało na te zdolności z powodu potrzeby i konieczności życia w grupie. Początkowo więc przynajmniej wzrost zachowań naśladowczych miał charakter adaptacyjny, w czym, zauważmy, Girard nie odstaje od ustaleń współczesnej paleoantropologii i psychologii ewolucyjnej. Jednak w jego przekonaniu naturalne naśladownictwo i pragnienie bycia takim jak inni, nie będąc pierwotnie pragnieniem konfliktogennym, zaczęło nabierać cech negatywnych w postaci wzmagającego się pożądania tego, co posiada lub czego pragnie ten drugi. Ewolucyjna strona naszej natury dawała zatem o sobie znać w sposób szczególny – w trak-

¹ W języku polskim wydano następujące książki autorstwa René Girarda: *Kozioł ofiarny* (Łódź 1987, 1991; wyd. fr. 1982); *Dawna droga, którą kroczyli ludzie niegodziwi* (Warszawa 1992; wyd. fr. 1985); *Sacrum i przemoc* (Poznań t. 1: 1993, t. 2: 1994; wyd. fr. 1972); *Szekspir; Teatr zazdrości* (Warszawa 1996; wyd. ang. 1991); *Prawda powieściowa i kłamstwo romantyczne* (Warszawa 2001; wyd. fr. 1961) oraz *Początki kultury* (Kraków 2006).

towaniu innego jako wzoru i lustra. Wywoływało to pierwsze społeczne konflikty, których efektem musiał być kryzys nazwany przez Girarda *kryzysem mimetycznym*. Mimo że Girard nie przedstawia tego w taki sposób, łatwo możemy sobie wyobrazić, iż były to sytuacje analogiczne do zwierzęcych walk o samice, stanowiące przedmiot pożądania wielu samców, które konkurując między sobą, wzajemnie też, lecz bezwiednie, wskazywały sobie biologicznie najlepszy obiekt do rozrodu, prowokując równocześnie naśladowanie osobników zwyczajnych. Z jednej strony zatem naśladownictwo przejawiało swoją dobrą stronę – uspołniania grupy, harmonizowania (synchronizowania) działań, upodobnienia i konsolidacji wokół wspólnego celu – bezpiecznego przetrwania, z drugiej jednak, kierując pożądanie ku tym samym obiektom, stawało się motorem rywalizacji i przemocy. Nakierowanie pragnienia na „ten sam obiekt” Girard wyjaśnia dość zaskakująco, twierdząc, że u człowieka „pragnienie autentyczne nie istnieje” (Girard 2006: 97), albowiem „Ludzki jest pragnienie tego, czego pragną inni, ponieważ tego pragną” (Ibidem: 59), na co wcześniej zwrócił już uwagę Aleksander Kojève (Gallese 2009:20). „Podmiot pożąda przedmiotu, gdyż pożąda go rywal. Rywal, pożądając czegoś, wskazuje na to coś podmiotowi jako na rzecz godną pożądania” – twierdzi Girard (Girard 1993: 202). Przyczyną pożądania u człowieka nie jest więc, zgodnie z tą teorią, obiektywna wartość wybranego przedmiotu, ale obecność pożądania tego przedmiotu u innego, co oznacza, że pożądanie ma charakter mimetyczny. Pożądliwość przeradzająca się w naśladowanie nie jest zatem spontaniczna; potrzebuje pośredników i impulsu z zewnątrz. Mimo że rozpoznanie to ma charakter paradoksu, jak bowiem może pojawić się pożądanie tego, czego pragnie drugi, skoro nikt nie pożąda sam z siebie, można przyjąć (np. za durkheimistami) wtórność jednostki wobec społeczeństwa, które już w chwili narodzin jednostki narzuca jej sposoby postępowania oraz obiekty warte pożądania; nie rodzimy się przecież w pustce i z niczego. Przychodzimy na świat w grupie, w której konfliktogenna *mimesis* już istnieje, do czego można odnosić i spostrzeżenia Latoura o „polach anonimowych sił” sprawiających, że „każda kompetencja, ułożona głęboko w czeluściach naszego wnętrza, musi najpierw przyjść z zewnątrz” (Latour 2010: 310), że „podmiotu nie dotyczy nic, co nie było mu uprzednio dane” (Ibidem). Nasze naśladownictwo jest konfliktogenne, ponieważ rozgrywając się w przestrzeni społecznej, nie może istnieć bez rywalizacji, którą Girard nazywa *rywalizacją mimetyczną*.

Imitując pożądanie brata, pożadam tego, czego on pożąda i obaj uniemożliwiamy sobie zaspokojenie naszego wspólnego pożądania. Im bardziej rośnie obustronny opór, tym intensywniej rośnie pożądliwość; wzór staje się coraz większą przeszko-

da, a przeszkoda w coraz większym stopniu wzorem. Ta reakcja łańcuchowa jest do tego stopnia skuteczna, że pożądlivość przestaje się interesować czymkolwiek poza tym, co miesza jej szyki. Przywiązuje się jedynie do przeszkód przez nią samą powołanych do istnienia (1987: 190).

Za sprawą rywalizacji model do naśladowania staje się więc zawadą, przedmiotem gwałtownej nienawiści, „który odpycha, aby przyciągać, przyciąga, aby odepchnąć” – *skandalonem* (Ibidem: 194), natomiast przedmiot pożądania zaczyna schodzić na plan dalszy. Relację między obiektem wspólnym dla obu rywalizujących a modelem i naśladowcą Girard nazywa trójkątem mimetycznym, dowodząc, że naśladowujący coraz silniej ulega modelowi, tracąc w zasadzie z pola widzenia sam obiekt, co w finale doprowadza do skandalu ujawniającego całą prawdę o istocie *mimesis* (Urbańska 1997). Nieco upraszczając subtelne wywody Girarda, prawdę tę, której uosobieniem jest *skandalon*, można przedstawić następująco: naśladujesz mnie, bo powoduje tobą pożądanie i chęć przywłaszczenia, pragnienie bycia mną, zajęcia mojego miejsca, zastąpienia mnie tobą. Naśladowany (model fascynacji) staje się przeszkodą, którą trzeba usunąć, a naśladowanie – prześladowaniem². Wbrew zatem koncepcjom psychologów współczesnych, że „każde naśladownictwo prowadzi do lubienia” badania Girarda wykazują raczej, że prowadzi ono do konfliktu i stanowi podstawę przemocy, która jest zaraźliwa. Oczywiście imitacja otoczenia lub drugiej osoby sama w sobie nie jest jeszcze konfliktogenna, podobnie jak nie jest takim oparty na naśladownictwie sam proces uczenia się. „W zachowaniu człowieka nie ma niczego lub prawie niczego, co nie byłoby wyuczone, a każde uczenie się można określić jako imitację. Gdyby ludzie przestali nagle wzajemnie się naśladować, zaczęłyby stopniowo zanikać wszelkie formy kulturowe – twierdzi Girard” (Girard 1983: 79). W jego przekonaniu, chociaż naśladownictwo kulturowe w znacznym stopniu jest oparte na *mimesis przywłaszczenia*, to naśladowanie tego, co można dzielić (np. dobrych manier, sposobu artykulacji głosek itp.) nie stanowi źródła rywalizacji (Girard 2006). Kiedy jednak w grę wchodzi pożądanie naśladowcze, właściwa *mimesis* według tego badacza, na którą składa-

² Zjawisko to współcześnie potwierdzają, w pewnym stopniu, relacje zachodzące zwłaszcza między tzw. celebrytami a ich wielbicielami/fanami, których namiętne pożądanie stopienia się z modelem (wzorem) doprowadza do zamordowania naśladowanego i choćby chwilowego zajęcia jego miejsca i przejęcia jego sławy – obiektu pożądania. Zob. przypadki gwałtownych śmierci Johna Lennona, Gianniego Versace, Sharon Tate etc. Choć niemiarodajne, bo spektakularne, relacje takie warto uwzględnić, podobnie jak uwzględniali je starożytni tragicy budujący wiedzę o naturze ludzkiej na przykładzie zachowań odstających od „normy”, a nie zachowań „normalnych”.

ją się dodatkowo: podwójny mimetyzm, mimesis rywalizacji wraz z pojęciem *hubris*, mimesis antagonistyczna z układem bliźniaczym, mimesis tłumy i mimesis pojednawcza, naśladownictwo jako „spoiwo społeczne” zaczyna objawiać swoje groźne oblicze.

Odzwierciedlanie – konkluzja

Na rozpoznania dokonane przez Girarda zwrócił również uwagę Vittorio Gallese, jeden z odkrywców neuronów lustrzanych, zafrapowany wcześniej nie dostrzeżoną przez neurobiologię „ciemną stroną” mimetyzmu. Z perspektywy badacza mózgu koncepcję Girarda uznaje on za trafnie oddającą ambiwalencję *mimesis*, która, jako podstawowy mechanizm funkcjonalny i rdzeń naszych zróżnicowanych kompetencji i działań społecznych, nie jest ani wewnętrznie dobra, ani zła. Niemniej jednak, jak właśnie wyeksponował to Girard, *mimesis* potrafi być zabójcza, co – zdaniem Gallesego – wynika z gatunkowej historii człowieka. „Nasze „ontologiczne” pragnienie bycia jak Inny, model, wynika z naszej ontologicznej otwartości na inność, która z kolei jest określana przez fakt, że Inny jest konstytutywną częścią naszej Jaźni” (Gallese 2009: 39). Zgodnie z jego przekonaniem powinniśmy więc porzucić kartezjański pogląd na prymat Ego i przyjąć perspektywę, w myśl której to Inny jest pierwotnym źródłem Jaźni. Inny i jaźń są ze sobą intymnie splecione. Podsumowując w kontekście teorii pożądania mimetycznego swoje badania nad empatią, rozwinięte dzięki odkryciu w mózgu ssaków szczególnego rodzaju komórek nerwowych, odpowiadających za synchroniczne odzwierciedlanie docierających do mózgu stanów emocjonalnych obserwowanych obiektów, Gallese stwierdza też:

Kuszące może być użycie takich dowodów w celu potwierdzenia neurobiologicznej podstawy rzekomej naturalnej skłonności ludzkości do współczucia, miłości, dobrej woli i altruizmu. Myślę, że musimy opierać się tej pokusie i patrzeć na ludzką naturę taką, jaka jest naprawdę, a nie taką, jak byśmy chcieli. Pod tym względem teoria mimetyczna Girarda jest oświecająca, ponieważ pokazuje, że mimesis ma wewnętrzną potencjalność doprowadzania ludzi do agresji i przemocy (Gallese 2009: 32).

Podobnie jak inne przywołane tu teorie naśladownictwa, Girardowska koncepcja *mimesis* jest także oświecająca dla memetyków. Nie tylko potwierdza ona zasadność wyjściowych założeń tej nowej biologicznej teorii kultury o wadze naśladownictwa jako ścieżce transferu memów, ale pozwala także na odparcie zarzutów o spekulatywności i redukcjonistycznych zapędach, jakie nadal są formułowane pod jej adresem ze

strony antropocentrycznie zorientowanej humanistyki. Ujawnia też sprawczą moc *mimesis* już przez starożytnych rozpoznawanej jako podstawa relacji społecznych i źródło kultury. Odsłaniając zaś ambiwalencję zachowań imitacyjnych u naszego gatunku, pomaga memetykom zrozumieć wewnętrzne zróżnicowanie puli memowej oraz wyjaśnić niszczycielską wręcz skuteczność wielu mempleksów, których jądro stanowi pożądanie, przemoc, fascynacja i nienawiść. Mimetyzm adoracji, jak wykazał Girard, potrafi łatwo zmienić się w mimetyzm zawiści stanowiącej doskonałą pożywkę dla całych pokoleń destrukcyjnych memów działających *de facto* przeciwko ludzkości. Rzecz jasna, z punktu widzenia tych samolubnych „jednostek dziedziczności kulturowej” każda z dróg naśladownictwa jest dobra, o ile wiedzie do celu „kopiuj mnie”. Z perspektywy człowieka – ich nosiciela – nie jest jednak obojętne, czy naśladownictwo uruchomi „dobrą” czy „złą” wzajemność.

Bibliografia

- Blackmore S. (2002), *Maszyna memowa*, przeł. N. Radomski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań.
- Borkowski W., Nowak A. (2005), *Wpływ społeczny jako model rozprzestrzeniania się memów*, „Teksty z Ulicy. Zeszyt memetyczny” 9: 44–67.
- Dawkins R. (1996), *Samolubny gen*, przeł. M. Skoneczny, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Dawkins R. (2014), *Kapłan Diabła. Opowieści o nadziei, kłamstwie, nauce i miłości*, przeł. M. Lipa, Wydawnictwo Helion, Gliwice.
- Dennett D. (1991), *Consciousness Explained*, Little Brown, Boston.
- Gallese V. (2009), *The Two Sides of Mimesis. Girard’s Mimetic Theory, Embodied Simulation and Social Identification*, „Journal of Consciousness Studies” 16 (4): 21–44.
- Gazzaniga M. (2013), *Kto tu rządzi – ja czy mój mózg? Neuronauka a istnienie wolnej woli*, przeł. A. Nowak, Smak Słowa, Sopot.
- Girard R. (1983), *Rzeczy ukryte od założenia świata*, przeł. M. Goszczyńska, „Literatura na świecie” 12: 296–308.
- Girard R. (1987), *Kozioł ofiarny*, przeł. M. Goszczyńska, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź.
- Girard R. (1993), *Sacrum i przemoc*, przeł. M i J. Plecińscy, Brama, Poznań.
- Girard R. (2006), *Początki kultury*, przeł. M. Romanek, Znak, Kraków.
- Grant G. (2005), *Leksykon memetyczny*, przeł. D. Wężowicz-Ziółkowska, J. Polakowska, „Teksty z Ulicy. Zeszyt memetyczny” 9: 69–77.
- Kulesza W. (2017), *Efekt kameleona. Psychologia naśladownictwa*, Scholar, Warszawa.
- Latour B. (2014), *Gabriel Tarde and the End of the Social*, [in:] *The Social in Question. New Bearings in History and the Social Sciences*, P. Joyce (ed.), Routledge, London: 117–132.
- Latour B. (2010), *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktor-
-sieci*, przeł. A. Derra, K. Abriszewski, Universitas, Kraków.
- Marsden P. (2009), *„Wirus krakusy” i śmierć Diany*, przeł. M. Sośnicka, [w:] *Infosfera. Memetyczne koncepcje kultury i komunikacji*, D. Wężowicz-Ziółkowska (red.), WSZOP, Katowice.

- Marsden P. (2000), *Forefathers of Memetics: Gabriel Tarde and the Laws of Imitation*, "Journal of Memetics – Evolutionary Models of Information Transmission" 4, URL=http://cfpm.org/jom-emit/2000/vol4/marsden_p.html [accessed 7.08.2018].
- Marsden P. (1997), *Crash Contagion and the Death of Diana: Towards a Memetic Paradigm for Understanding Mass Behavior*, URL=<http://www.viralculture.com/diana.htm> [accessed 7.08.2018].
- Norman M.D., Hochberg F.G. (2005), *The "Mimic Octopus" (Thaumoctopus mimicus n. gen. et sp.), a New Octopus from the Tropical Indo-West Pacific (Cephalopoda: Octopodidae)*, "Molluscan Research" 25 (2): 57–70.
- Tarde G. (1895), *Les lois de l'imitation*, Sladkine, Paris. [Réimpr. de l'éd. de Paris, 2016].
- Tatarkiewicz W. (1976), *Dzieje sześciu pojęć*, PWN, Warszawa.
- Urbańska A. (1997), *Koncepcja mimesis Rene Girarda*. „Etnografia Polska” XLI: 21–45.
- Wężowicz-Ziółkowska D. (2008), *Moc narrativum. Idee biologii we współczesnym dyskursie humanistycznym*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice.