

II. FAKTAI IR APMĀSTYMAI / FAKTY I ROZWAŻANIA

Michał Mazurkiewicz

Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach

Instytut Filologii Obcych

ul. Kościuszki 13, 25-310 Kielce, Poland

E-mail: michalmazurkiewicz@op.pl

Zainteresowania naukowe: kultura Stanów Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii i Polski

RODZAJE, INTERPRETACJE I FUNKCJE MITU

W niniejszym artykule autor dokonuje analizy mitu – niezwykle ważnego elementu kultury – prezentując rozmaite typy mitów towarzyszących człowiekowi od zarania dziejów aż do chwili obecnej, ich interpretacje z punktu widzenia np. filozofii czy psychoanalizy oraz funkcje mitów, ich oddziaływanie na człowieka we współczesnym świecie. Mit jest złożonym zjawiskiem kulturowym, trudnym w jednoznacznych ocenach. Nie jest to bowiem jedynie święta opowieść mająca tło religijne; możemy też mówić o mitach świeckich, np. w sztuce czy w sporcie. Jeśli chodzi o współczesny świat – przepelniony duchem „logos” – mity pozostają niejako w ukryciu, są często nieświadomym sposobem widzenia rzeczy. Od człowieka zależy, czy dostrzeże mądrości tkwiące gdzieś pod maską zindustrializowanego i przesiąkniętego beznamiętną techniką świata. Mit spełnia wiele pozytywnych funkcji – jest źródłem mądrości, uczy pokory, daje nadzieję i siłę. Z pewnością nie jest – jak chcieliby niektórzy – reliktem zamierzchłej przeszłości. Może jednak występować w nieco zmienionych, uwspółcześnionych formach. Autor analizuje liczne prace autorów badających mit, takich jak, między innymi: Bronisław Malinowski, Mircea Eliade czy Zygmunt Freud.

SŁOWA KLUCZOWE: mit, mitologia, religia, psychoanaliza.

1. Kilka uwag wstępnych

Ludzka kultura obfituje w mity – opowieści o niezwykłych wydarzeniach z przeszłości i bohaterach, dokonujących nadzwyczajnych rzeczy, które z pewnych względów pozostają w pamięci żyjących.

Pierwotnie słowo mit (*mythos*) oznaczało w języku greckim po prostu formę narracji (przy czym na ogół nie stawiano sobie pytania, czy była ona prawdziwa, czy nie). Sam termin oznaczał jedynie „słowo”, szczególnie słowo wypowiedziane. Dopiero później jego podstawowe znaczenie uległo z jednej strony poszerzeniu – zaczęło bowiem obejmować cały proces komunikacji, a z

drugiej – sprecyzowaniu, gdyż oznaczało opowieść (Graves 1974, s. 27–39). Mit jest bardzo złożonym zjawiskiem kulturowym. Zaczniemy od samej definicji owego zjawiska, przy czym należy zauważyć, że ze względu na jego wszechobecność – ale też i utajoną egzystencję – w kulturze istnieje wielka różnorodność jego koncepcji.

Wartość semantyczna słowa „mit” nastęrcza wielu problemów z uwagi na jego wyraźną niejednoznaczność. Obecnie słowa „mit” często używa się w znaczeniu niemądrej opowieści lub wręcz cynicznej nieprawdy. Przyjmuje ono zatem w tym pojmowaniu zabarwienie pejoratywne,

określając nasz negatywny stosunek do wszystkiego tego, czemu nie dajemy wiary, w co powątpiewamy, co wydaje się nam nadużyciem – generalnie do wszystkiego, co dalekie jest od rzeczywistości. Z drugiej jednak strony, jeśli przyjrzeć się temu, co wiemy o społeczeństwach pierwotnych, uderza wielkie znaczenie mitu – pojmowanego jako opowieść święta, prawdziwa, sankcjonująca rzeczywistość, stanowiąca model (co akcentował Bronisław Malinowski¹) i będąca jedynym sposobem odkrycia prawdy o świecie. W XX stuleciu naukowcy zdecydowanie zwrócili się ku drugiemu sposobowi rozumienia mitu.

Jednym z największych zwolenników takiego traktowania mitów – jako źródła poznania, mądrości i wiedzy, a przez to stanowiących ogromną wartość ludzkości – był Mircea Eliade. Jego definicja mitu brzmi następująco:

Mit opowiada historię świętą, opisuje wydarzenie, które miało miejsce w okresie wyjściowym, legendarnym czasie „początków”. [...] Mit opowiada, w jaki sposób, za sprawą dokonania Istot Nadnaturalnych, zaistniała nasza rzeczywistość; bądź rzeczywistość globalna – Kosmos, bądź tylko pewien jej fragment: wyspa, gatunek roślin, ludzkie zachowania, instytucja. Tak więc zawsze jest to opowieść o stworzeniu, relacja o tym, jak coś zaczęło być (Eliade 1998a, s. 11).

2. Rodzaje mitów

Mity można pogrupować jako typowe dla danego regionu (np. śródziemnomorskie) lub powiązane tematyką (jak mity stworzenia). Większość mitologii – zespołów mitów należących do danej kultury – za-

wiera tematy i idee uniwersalne kulturowo, czyli wspólne dla wszystkich ludów, choć posiadają niekiedy pewne cechy, które są unikalne i charakterystyczne tylko dla określonej specyficznej kultury. Co warte odnotowania, dotyczy to wielu dziedzin życia, np. mitów ze świata sportu, mających wiele elementów wspólnych, ale niekiedy wyróżniających się czymś na tle pozostałych.

Uwzględniając ich tematykę, mity można podzielić na co najmniej kilka kategorii. Po pierwsze, przeanalizujmy mity pochodzenia – etiologiczne – opowieści mówiące o początkach pewnych miejsc lub zdarzeń. Choć często rozpoczynają się one od naszkicowania kosmogonii (czyli ogólnych etapów stwarzania świata)², według wielu z nich, świat istniał już od zawsze, więc opisują one tzw. „nowe stany”, czyli powstanie innych (dodatkowych, nowych) rzeczy. Tak więc istnienie świata jest dla nich punktem wyjścia, choć niektóre – mity kosmogoniczne – mówią o stworzeniu rzeczywistości, w której znalazł się człowiek, wspominają jej początki (np. tybetańskie mity narodziny kosmosu z jajka).

Mity ukazujące sposób, w jaki pojawili się ludzie – antropogeniczne – często kładą fundament pod organizację społeczną (np.

¹ Malinowski podkreślał, że mit funkcjonuje w społeczności jako „wzór moralnego lub religijnego zachowania”, nadaje więc moc rytuałowi, zachowaniom moralnym i organizacji społecznej (Malinowski 1990, s. 358).

² W społeczeństwach prymitywnych zarówno kosmologia, jak i wartości wyrażone są w jednym lub więcej mitach – zazwyczaj istnieje jeden główny mit o stworzeniu obok zbioru innych, jak np. mitów o bohaterach kulturowych. W cywilizacyjnie zaawansowanych społeczeństwach, gdzie mamy na ogół do czynienia z profesjonalnym klerem, istnieje kodyfikowana i oficjalna mitologia (Biblia, Koran), gdzie mity są opisem relacji istot nadprzyrodzonych z człowiekiem i wyjaśniają naturę rzeczywistości. Są także teksty pomocnicze (dotyczące teologii, metafizyki, historii, etyki itd.), które próbują zintegrować części składowe mitologii, aby powstał intelektualnie spójny i wszystko wyjaśniający system (Wallace 1966, s. 74).

podkreślając ważną rolę klanów). Wyjaśniając, czyi przodkowie jako pierwsi pojawili się na ziemi, gloryfikują one tym samym pewne grupy, co stanowi też uzasadnienie ich wysokiego statusu społecznego. Mity owe wzmacniają jedność lokalnej społeczności, której członkowie pochodzą od wspólnych przodków, i dają jej poczucie głębokiej więzi z ziemią przodków. Istnieje powszechne przekonanie, wypełniające treść mitów pochodzenia, o szczególnej ważności początków pewnego określonego zjawiska. Opinię tę ugruntowują rytuały, podczas których ma miejsce recytacja mitów kosmogonicznych. Naśladowanie przodków przynosi korzyści wszystkim członkom społeczności, która w ten sposób staje się odnowiona. A zatem, tym co ważne, jest wiedza na temat swoich chwalebnych początków, jak również samo przypomnienie owego momentu (Eliade 1998a, s. 27–30).

Mit kosmogoniczny recytuje się na przykład przy okazji zawierania małżeństw – gdzie służy jako wzorcowy model dla małżonków – ale również przy ceremoniach mających zapewnić uzdrowienie, płodność, szczęśliwy poród; innymi słowy, wszędzie tam, gdzie chodzi o przywrócenie integralnej pełni – kosmogonia bowiem wyobraża stworzenie w całym tego słowa znaczeniu (Eliade 1998, s. 36). Recytacja mitów kosmogonicznych to często stały element podczas uzdrawiania, np. u Navaho (Klah 1942, s. 19).

W większości prymitywnych kultur wiedza o powstaniu czegoś równa się posiadaniu władzy nad tą rzeczą, zatem mity pochodzenia mają niezwykłą wagę w wielu aspektach ludzkiego życia. Liczne społeczeństwa żywią silne przekonanie, że zastosowane lekarstwo będzie skuteczne

tylko wtedy, jeśli znamy jego pochodzenie i recytujemy historię jego stworzenia podczas modłów lub zaklęć. Deklamacja jest koniecznym elementem obrzędu, gdyż człowiek staje się wówczas współczesnym opowiadanych wydarzeń. W innym przypadku lekarstwo nie będzie działać. Szamani nie tylko zwieńczają dzieło kosmogonii, ale również proszą Boga o ponowne odnowienie. Kiedy rodzi się nowy członek społeczności, szaman przypomina w swojej opowieści historię stworzenia i początki ludzkości oraz wszystkich ważnych rzeczy. W ten sposób dziecku ukazywany jest cały szereg początków (Eliade 1998a, s. 30–34).

Taki sam cel, jak uzdrawianie człowieka pierwotnego, to jest uwolnienie człowieka od choroby jego wnętrza – bólu egzystencjalnego, przyświeca technikom ascetycznym i kontemplacyjnym Indii. Filozofia indyjska zakłada istnienie powszechnego bólu ontologicznego, lecz wypracowuje sposób rozwiązania problemu egzystencji właśnie poprzez wspomnianie i cofnięcie się myślą w czasie. W ten sposób umorzeniu ulegają popełnione w kolejnych wcieleniach grzechy (Eliade 1997, s. 27–28). Podobnie psychoanaliza opiera się na założeniu, że początki ludzkiego istnienia są szczęśliwe, będąc czymś na kształt Raju, a techniki psychoanalityczne umożliwiają indywidualny powrót wstecz, co daje szansę rozpoczęcia nowego życia, wolnego od traumatycznych przeżyć i katastrofalnych wydarzeń (do roli mitu w psychoanalizie jeszcze powrócimy).

Wagę powrotu do początków podkreślał wspomniany Eliade, szczególnie w swojej pracy *Mit wiecznego powrotu*. Do przestrzeni mitycznej, jego zdaniem, człowiek przenoszony jest podczas rytuałów, gdyż

następuje wówczas zniesienie czasu świeckiego, historii (Eliade 1998b, s. 47). Historia sama w sobie nie stanowi dla człowieka, szczególnie członka kultur prymitywnych, wielkiej wartości, albowiem wiąże się z cierpieniami, przez co człowiek ciężko ją znosi. Istnienie człowieka w Kosmosie jest przez wiele ludów uważane za upadek, a wspomnienie historycznej przeszłości – najczęściej złożonej z grzechów – jest nieznośne. Czas należy więc unieruchomić (Eliade 1998b, s. 87–88). Istnieje zatem tendencja do odzierania wydarzeń z autentyczności historycznej, niepozwalanie na przemianę czasu w historię, na to, by niszcząca działalność czasu mogła oddziaływać na człowieka przez objawianie nieodwracalności zjawisk. Następuje ucieczka w mit, który nadaje historii głębszy i bogatszy wydźwięk. Bohater nie jest zatem traktowany jako postać historyczna (choć może się od takiej wywodzić), lecz jest uważany za naśladowcę archetypu i odtwórcę gestów archetypowych (Eliade 1998b, s. 57–58).

Mity końca (eschatologiczne), jak i te relacjonujące początki świata, mają swoje źródło w tym, iż zniesienie historii zakłada konieczność periodycznego odnowienia, koniec jednego okresu i początek nowego – nowe stworzenie, nowe narodziny, a zatem odnowienie mitycznego czasu pierwotnego w najczystszej postaci, co ma miejsce w obchodzeniu Nowego Roku³. Ma to ogromne znaczenie we wszystkich kulturach i łączy

³ Pośród wielu narodów, także ceremonia koronacji władcy oznaczała odnowienie kosmogonii – było to nowe stworzenie świata, powrót do bezczasowej chwili mitycznej. Koronacja zazwyczaj miała miejsce pierwszego dnia Nowego Roku, choć różne ludy mają różne długości trwania „roku”; owym rytuałom towarzyszyły recytacje mitów stworzenia (Hocart 1927, s. 189–190).

się w wielu z nich z szeregiem ceremonialnych czynności symbolizujących eliminację minionego czasu, który w efekcie staje się pozbawionym większego znaczenia zbiorem wydarzeń historycznych. Czynnościami tymi są rytualne oczyszczenia, posty, palenie, gaszenie i rozniecanie na nowo ognia. Czas świecki ulega zawieszeniu, jest to zatem krótkotrwały okres chaosu, w którym mogą nastąpić nawet ekscesy seksualne, czy też nawiedzanie rodzin przez zmarłych z zaświatów; dokonuje się wypędzania „kozła ofiarnego”, demonów i chorób; mamy do czynienia z anulowaniem grzechów; ma miejsce szereg ceremonii inicjacyjnych młodzieńców (Eliade 1998b, s. 64–65). To oznacza, że dzieło stworzenia wyłania się z chaosu (co niekiedy jest efektem katastrof lub burzliwych wydarzeń historycznych), a całkowity koniec (zniszczenie) był niezbędnym, aby mogła się rozpocząć nowa era, stary świat bowiem wyczerpał swoje możliwości. Większość prymitywnych – choć nie tylko – społeczeństw rozumie, że początek jest silnie związany z poprzedzającym go zakończeniem się jakiejś epoki. Początek niesie w sobie przekonanie, że pojawia się coś doskonałego, obdarzonego religijną bądź magiczną mocą. Jeśli chodzi o przebieg ceremonii „odnowy” świata, przykład jest często dany z góry, np. kalifornijscy Indianie przypisują jego autorstwo zamieszkującym Ziemię przed nimi istotom mitycznym. Wszystko dzieje się potem w sposób cykliczny (Kroeber 1925, s. 84–85).

Owo przejście od końca do nowego początku można podsumować zacytowaniem słów Eliadego:

Każda forma przez sam fakt istnienia jako taka osłabia się i zużywa; aby na nowo nabrać wigoru, musi zostać na powrót, choćby tylko na

jedną chwilę, wchłonięta w to, co bezpostaciowe; musi zostać ponownie włączona w jedność pierwotną, z której wyszła; innymi słowy – musi powrócić do „chaosu” (na planie kosmicznym), do „orgii” (na planie społecznym), do „ciemności” (dla nasion), do „wody” (chrzest na planie ludzkim, „Atlantyda” na planie historycznym itd.) (Eliade 1998, *Mit...*, s. 102).

Jak stwierdza Leszek Kołakowski, jest to

pragnienie unieruchomienia czasu fizycznego przez nałożenie nań mitycznej formy czasu, tj. takiej, która pozwala w przepływie rzeczy dopatrywać się nie przemiany tylko, lecz kumulacji, albo pozwala wierzyć, że to, co minione, przechowuje się – co do wartości – w tym, co trwa; że fakty nie są faktami tylko, lecz cegiełkami świata wartości, które można ocalić bez względu na nieodwracalność zdarzeń (Kołakowski 1994, s. 10–11).

Podsumowując, jakkolwiek innowacja, również w przypadku nowoczesnych społeczeństw, zawiera w sobie zwykle konieczność uprzedniego powrotu do źródeł, prapoczątków. Pragnienie, aby je zgłębić jest tak charakterystyczne dla większości społeczności, jak idea odnowy – w wielu dziedzinach życia: w sztuce, religii, sporcie (poprzez przywoływanie wspaniałych, poruszających wydarzeń z przeszłości i dążenie do doskonałości gdy tylko pojawiają się pewne oznaki pogorszenia), a nawet w psychoanalizie – gdzie tak możemy zinterpretować freudowskie szczęście początku. Tak więc, reformacja oznaczała powrót do źródeł w Biblii, a „aryjski” mit w Niemczech oznaczał powrót do domniemanej pierwotnej czystości rasy. Odnawianie (powrót do początków) historii Jezusa, to jest narracji Jego życia, śmierci i zmartwychwstania – w rytuałach i naśladowaniu tego wzorca, stanowi sedno chrześcijaństwa. W buddyzmie jedynym sposobem zniesienia czasu, rozbicia żelaznego kręgu egzystencji,

jest zniesienie kondycji ludzkiej i osiągnięcie nirwany.

Zapominanie mitycznych początków, ale i mitów jako takich, w wielu kulturach równa się ślepotcie i częstokroć traktowane jest jak ciężki grzech lub profanacja. Profanację taką można odpokutować poprzez przypomnienie sobie – to jest będące warunkiem nieśmiertelności przebudzenie się, które dotyczy przeszłości nie historycznej (autentyczne wojny czy inne wydarzenia), lecz mitycznej, o wiele ważniejszej. W greckich mitach zapominanie przeszłości jest równoznaczne ze śmiercią, więc martwymi są także ci, którzy stracili pamięć. Zapominanie jest jak sen, niewiedza; w greckiej mitologii śmierć i sen w sposób charakterystyczny są symbolizowane przez bliźnięta: Tanatosa – boga śmierci i Hypnosa – boga snu. Dlatego też Bóg, z miłości wobec ludzi, wysłał posłańca, aby zbudził ich ze snu ignorancji, zapomnienia, śmierci. Emisariusz daje człowiekowi życie i zbawienie.

Rytuały inicjacji zawierają w sobie element czuwania, będącego pragnieniem przewyciężenia snu. Warto nadmienić, że pewne australijskie plemiona uważają za wtajemniczonych (czyli tych, którzy przeszli proces włączenia) takie jednostki, którym udaje się nie zasnąć przez trzy dni. W ogrodzie Getsemani Jezus wciąż powtarzał swoim uczniom, aby czuwali z Nim.

Potem wrócił do uczniów [swoich] i znalazł ich śpiących. Rzekał więc do Piotra: ‘Tak to nie mogliście jednej godziny czuwać ze mną! Czuwajcie i módlcie się, abyście nie popadli w pokusę.’ (Ewangelia według Mateusza 1957, s. 75).

Towarzyszące mitom kosmogonicznym mity eschatologiczne dotyczą końca świata (zwykle będącego rezultatem klęsk żywio-

łowych – powodzi, trzęsień ziemi, epidemii, ognia), który jest często karą za grzechy ludzkości. W wielu tego typu mitach opisywane jest poczucie zagrożenia (co miało miejsce np. w przypadku Rzymian, którzy żyli w ciągłej obsesji „końca Rzymu” i szukali nieustannie nowych sposobów odnowienia (Eliade 1998b, s. 88–89), ocalenie małej garstki osób i nieunikniony, nowy początek świata. W niektórych mitach, np. w Ameryce Północnej, nie mamy do czynienia z powszechnym kataklizmem, lecz jedynie z zagładą wszystkich grzeszników w procesie odnowy. Mity te dotyczą głównie przeszłości – końca danego okresu – a nie przyszłości świata. Opis końca świata znajdujemy we wszystkich religiach. W toku historii mitów tego typu używano dla wspierania systemów totalitarnych, jak nazizm i komunizm, oba bowiem ogłaszały koniec świata i rozpoczęcie ery szczęścia i obfitości.

Mit bohaterski, którego przykładem może być grecki mit o Ikarze, stanowi naturalny łącznik między mitami początku a mitami eschatologicznymi. Początek wyprawy odpowiada mitom początku, zaś jej koniec wiąże się bezsprzecznie z wymiarem eschatologicznym. Mit bohaterski opowiada, w jaki sposób łączą się one ze sobą (Trzeciński 2006, s. 157). Bohaterski czyn stanowi jego treść, stając się lekcją moralności, wzorcową opowieścią godną naśladowania, inspiracją dla myślicieli i artystów.

Następnymi mitami, które należy omówić, są mity dotyczące śmierci i powtarzającego się cyklu życia. Zawierają one wierzenia, które odnoszą się do losów człowieka – choroby i śmierci – często, zdaniem wielu ludów, spowodowanych magią. Mity koncentrujące się na śmierci i życiu pośmiertnym korespondują z manife-

stacjami wierzeń i uczuć, które są próbami obcowania ze światem pozaziemskim. Mity te są pełne dramaturgii, co – zdaniem Bronisława Malinowskiego – „wynika z głębszych odniesień metafizycznych” (Malinowski 1990, s. 339), zawierają mocne przesłanie emocjonalne i wpływają na zachowanie człowieka w obliczu nieszczęść. Za egzemplifikację może tu posłużyć przywoływany przez Malinowskiego mit Trobriandczyków, w którym dusze zmarłych przenoszą się na wyspę Tuma, gdzie przyłączając się do grona duchów witane są przez zmarłych przyjaciół i krewnych, którym przekazują wiadomości ze świata ziemskiego (Malinowski 1990, s. 337) i gdzie „przez specjalny otwór wchodzą do ziemi, co stanowi jakby odwrócenie pierwotnego aktu wyłonienia się ludzi z ziemi”. Na owej wyspie ludzie starzeją się, siwieją i pokrywają się zmarszczkami, lecz co pewien czas odmładzają się poprzez zrzucanie skóry (Malinowski 1990, s. 330).

Ponadto mity o wygnaniu z Raju, utracie nieśmiertelności i przemijaniu Złotego Wieku są dość rozpowszechnione w większości kultur. Te tak zwane mity transformacyjne ukazują, jak jedna sytuacja przekształca się w inną, zwykle diametralnie odmienną. Złe rzeczy, których człowiek doświadcza – jak utrata czegoś cennego – następują zazwyczaj w wyniku ludzkiego błędu, winy lub nieszczęśliwego zbiegu okoliczności. Klasycznym przykładem mitu tego typu jest przedstawione na kartach Biblii wygnanie z Raju Adama i Ewy, które miało mieć tak duży wpływ na dalsze losy ludzkości.

3. Interpretacje mitów

Victor Turner zaproponował swoją interpretację mitów jako „zjawisk liminalnych”,

jako że odnoszą się one do krytycznych sytuacji, doniosłych przejść pomiędzy ważnymi etapami ludzkiej egzystencji, np. śmierć – narodziny, chaos – kosmos, natura – kultura (Turner 1995, s. 95–96).

W socjologii mit jest opowieścią, która jest ważna dla grupy. Mity zajmują się historią grup, ich religiami i bohaterami, i dają odpowiedzi ostateczne, których nie można podważać. Zespalają grupę ludzi za sprawą rytuałów (w większości religijnych, jako że w odróżnieniu od religii magia nie wiąże wyznawców i nie daje wskazówek moralnych). Ten proces integracji społecznej, na który duży nacisk położył Durkheim (postrzegając społeczeństwo jako źródło religii, a religię jako serce i duszę grupy), dokonuje się za sprawą świętych rzeczy, symboli i aktów religijnych i powszechnego kultu (Durkheim 2001).

Jak twierdzi Joseph Campbell, istnieją dwa całkowicie różne porządki mitologiczne:

Jeden wiąże cię ze swoją własną naturą i ze światem przyrody, którego jesteś częścią. Druga mitologia jest ściśle socjologiczna, wiąże cię z określoną społecznością. Bo przecież nie jesteś po prostu człowiekiem naturalnym, ale członkiem konkretnej grupy (Campbell 2007, s. 42).

Nawet każda mała społeczność – taka jak rodzina – posiada własne opowieści i rytuały, które zspalają ją i nadają jej cechy odróżniające ją od innych rodzin. Pomagają one przetrwać niedostatek i tragedie, inspirować działania pomagające osiągnąć doskonałość. Zatem trzeba żyć zgodnie z obowiązującymi tam prawami, nie dając się jednak stłamsić. Przyszła mitologia powinna utożsamiać jednostkę nie z jej własną, lokalną grupą, lecz z całą planetą, ale sprawy, które będzie poruszać, będą dokładnie

te same jak we wszystkich mitach – oto wyobrażenie Campbella o przyszłym micie (Campbell 2007, s. 44).

Jeśli chodzi o miejsce mitu w filozofii, praktykujący tę dyscyplinę przez długi czas ignorowali problemy podnoszone przez myśl mityczną. Ernst Cassirer, który jako pierwszy w czasach nowożytnych dostrzegł wagę mitów dla filozofii, twierdził, że mit, zawsze zawierający akt lub wierzenie, powstaje z emocji. Jako wytwór umysłu jest wyrażeniem lub uprzedmiotowieniem tychże emocji. Jego zdaniem, mit jest fundamentalną formą symboliczną, która kreuje nasze postrzeganie świata. Nie jest zakorzeniony w sferze intelektu czy dyskursu, lecz opiera się na wyobrażeniu, przy czym należy pamiętać, że wyobrażenia mityczne nie reprezentują poszczególnych rzeczy – to one same są owymi rzeczami. W mitycznej świadomości nie ma przemyślanego podziału na to, co realne i to, co idealne. Dzięki mitom grupy ludzi otrzymują coś, co absolutne i niepodważalne (Cassirer 1953, s. 110). Ponadto, mity promują jedność wszystkich form życia (*Cassirer on Myth*). Ważną funkcją mitu jest więc zapewnienie integracji grup poprzez proces dokonujący się bez udziału „racjonalnej świadomości”, gdyż mity tworzą odrębny typ świadomości (Cassirer 1963, s. 120–130).

Uczennica Cassirera, Susanne Langer, uważa, że mity są opowieściami będącymi wytworem fantazji, tak jak marzenia. Jednakże mity, jej zdaniem, różnią się znacznie od bajek, ponieważ ich celem jest zrozumienie świata i znaczenia życia. Przesycone tragiczną świadomością ludzkiego losu, mity można uważać za coś w rodzaju prymitywnej filozofii:

Mity powstają w sposób dynamiczny, ale ich cel jest filozoficzny. Jest to prymitywna faza myśli

metafizycznej, pierwsze ujęcie idei ogólnych. [...] Kiedy forma ta (mityczna) wyczerpuje się, religię naturalną wypiera dyskursywna, bardziej dosłowna forma myśli, to znaczy filozofia (Langer 1976, s. 303).

Dla Georgesa Gusdorfa instynkt i mityczne myślenie są dwoma etapami sprzed epoki filozofowania; mit jest w gruncie rzeczy pierwszą kulturą (Gusdorf 1953). Według Gilberta Duranda i Gillo Dorflesa, mityczna myśl jest pierwotna i poprzedza jakiegokolwiek inny typ myślenia (Durand 1960; Dorfles 1965). Jest to, jak widać, przeciwieństwo poglądów opisującego mitologię życia codziennego Rolanda Barthesa, który uważał mit za wtórny system semiologiczny (Barthes 2000).

Interpretacji mitów nie ominęła również, co już zaznaczyliśmy, psychoanaliza. Zigmunt Freud i Carl Gustav Jung – których propozycje znajdują zastosowanie m.in. w psychologii mitu, psychologii religii czy psychologii literatury – wiedzieli, że mit zakorzeniony jest w nieświadomym. Jest to coś, co tkwi w każdym i czeka na ujawnienie (Campbell 2007, s. 77). Jednakże Freud uznawał nieświadomość za rezerwuuar tłumionego libido, a mity za znajdującą ujście w wyobraźni realizację tłumionego pragnienia, którego źródłem są odwieczne, mityczne zmagania między Edypem i Ojcem (Freud 1950, s. 156). Natomiast Jung nie uznaje tego poglądu, twierdząc, iż fantazyjne wyobrażenia i mityczne postacie nie mogły być tłumione, bowiem nigdy nie należały do sfery świadomości. W istocie, jego zdaniem, należą one do sfery zbiorowej, nie indywidualnej, nieświadomości (Jung, Kerényi 1949, s. 101)⁴.

⁴ Jung początkowo znajdował się pod dużym wpływem Freuda, czerpiąc z jego prac wiele idei, które wydawały mu się pomocne w jego własnej pracy. Od

Zdaniem szkoły psychoanalitycznej, mity są uzewnętrznieniem tkwiących w podświadomości tzw. praobrazów, czyli archetypów, jak np. dziewica, boskie dziecko, demon zniszczenia, itp. (Pietrzykowski 1978, s. 8). Archetyp zawsze zawiera w sobie potencjalnie całe bogactwo dziedziny, której dotyczy, np. archetyp matki ma charakter nadrzędny wobec każdego przejawu tego, co macierzyńskie. Archetypy stanowią ośrodki nieświadomości i mają – psychicznie i moralnie – stronę zarówno konstruktywną, jak i destruktywną; mogą zatem przynieść harmonię i ochronę, jeśli człowiek przyjmie wobec nich odpowiednio poważną postawę, natomiast w innym wypadku mogą spowodzić na jednostki i całe społeczeństwa katastrofę. Archetypy dostępne są świadomości w postaci symboli, które są obrazami wtórnymi posiadającymi duży ładunek nieświadomych treści. Symbole konkretyzują więc to, co niewyraźne i niejasne. Treść archetypowa jest zawsze wyrażana w formie przenośni, nie jest więc od razu znana, lecz może zostać sformułowana dopiero po pewnym namyśle (Jung 1981, s. 21–22). Mit, będąc produktem nieświadomego archetypu, wymaga interpretacji psychologicznej, jako że każdy przedmiot mógłby stać się fetyszem, a efekt ten nie wynika bynajmniej z właściwości tego przedmiotu, lecz jest produktem psychicznym (Jung 1981, s. 272).

Sen, który jest zjawiskiem niezależnym od świadomości – obok fantazji i wizji

roku 1907 datuje się okres współpracy obu naukowców, który trwał 6 lat. Należy nadmienić, że Jung, pomimo związku z psychoanalizą, nigdy nie uznał doktryny Freuda w całości, np. odrzucił psychoanalityczną teorię seksualności dziecięcej, krytykował wyłączenie doszukiwanie się genezy zaburzeń psychicznych w dzieciństwie, jak również osłabił nacisk, jaki Freud kładł na znaczenie kompleksu Edypa (zob. Jung 1981, s. 7–8).

(mistycznych, artystycznych itp.) – daje najlepszy dostęp do psychiki nieświadomej (Jacobi 1968, s. 95). Gdy śnimy, zapuszczamy się w wielki mitologiczny ocean, mitologia obecna jest więc w marzeniach sennych. Według Campbella sen to osobiste przeżycie głębokiego, mrocznego fundamentu naszego świadomego życia, gdy tymczasem mit to sen społeczności; stwierdza zatem wręcz: „Mit jest publicznym snem, a sen – prywatnym mitem” (Campbell 2007, s. 59). I dalej, „Mity i sny pochodzą z tej samej strony. Mają swoje źródło w pewnych wyobrażeniach, które potem szukają wyrazu w formie symbolicznej” (Campbell 2007, s. 52). Campbell przychyła się do zaproponowanego przez Junga podziału snów na sny osobiste i mityczne – sny będące czystymi mitami. W przypadku wielu wizjonerów i bohaterów, ich prywatne sny nie szły w parze ze snami społeczności, w którym przyszło im żyć – zboczyli oni ze ścieżki harmonijnego współżycia ze swoimi grupami, wybrali wyzwanie i przygodę (Campbell 2007, s. 57–60).

4. Funkcje i znaczenie mitów

Mit spełnia ważne funkcje psychologiczne: poznawcze, komunikacyjne, edukacyjne, kompensacyjne, integracyjne. Kształtuje on relacje społeczne, reguluje proces tworzenia się tożsamości indywidualnej i zbiorowej. W mitach, zdaniem Zenona W. Dudka, można wyróżnić następujące poziomy: skojarzeniowy (asocjacyjny), psychopatologiczny (podejście charakteryzujące Freuda, który w micie o Edypie odkrył głównie symptom neurotyczny i kazirodczy), literacki (metaforyczny), symboliczny (odnoszący się do tradycji kulturowej i religijnej) i archetypowy (koncentrujący się na

uniwersalnych formach, ponadkulturowych kodach znaczeniowych odpowiadających pierwotnym obrazom, które człowiek dziecięcy) (Dudek 2000, s. 23).

Mit ma niezwykle ważne i głębokie praktyczne znaczenie psychologiczne dla większej części ludzkości. Na przykład, jeśli jakaś jednostka zdołała osiągnąć coś w przeszłości, zawiera się w tym pociecha, że każdy może dokonać wszystkiego. W dodatku mityczne obrazy mają niezwykle silny przekaz: są zdolne wyzwalać w człowieku energię, która popycha go do akcji. Zatem mity niewątpliwie dają człowiekowi inspirację, motywację, siłę, zdolność tworzenia. Postrzegane z innej strony są zbiorem rad, które pomagają mu pokonać swoje słabości i ograniczenia. Mit o Nadczłowieku/Supermanie sprawia, że w słabej jednostce budzi się pragnienie zostania samemu bohaterem. Marzy o tym i marzenie owo tkwi w jego podświadomości przez długi czas, często przez całe życie.

Mit rozbudza marzenia w przyszłych bohaterach w wielu dziedzinach życia, dając nadzieję i motywując do pracy, mającej w perspektywie doprowadzić do bohaterskich czynów.

Niezwykle ważna jest funkcja edukacyjna mitów, bowiem mity ukazują ludzkie niedoskonałości, mówią nam, jak stawić czoło cierpieniom, znosić je i interpretować, pokazują, w jaki sposób inni urzeczywistniali przejście z jednego etapu w drugi, ale nie oferują łatwej pociechy, że w życiu nie może albo nie powinno być cierpienia, gdyż uznają za niezmienny fakt, iż ból jest częścią istnienia tego świata.

W ogólniejszej perspektywie mity uczą jak mieć współczujący udział w smutkach innych ludzi. W mitach na równi z młodość-

cią odnajdujemy starość – ceni się wiek, mądrzy starcy to postaci bardzo szanowane – oraz śmierć: myślenie w kategoriach mitologicznych pomaga nam dojść do zgody z tym, co nieuchronnie czeka nas na tym padole łez. Można rzec, iż człowiek uczy się rozpoznawać wartości pozytywne w tym, co na pierwszy rzut oka wydaje mu się negatywnym aspektem życia. Każda mitologia ma za przedmiot mądrość życiową odniesioną do konkretnej kultury.

Mit jest w dużym stopniu nieświadomym, nawykowym sposobem widzenia rzeczy. Znaczenie mitu jest w większości ukryte, leży pod powierzchnią świadomości tych, którzy tym mitem żyją, jego treść może więc pozostać zakryta dla szerszych kręgów, w efekcie sprawiając wrażenie historii pozornie bez większego sensu. W momencie jednakże odkrycia sensu jego

symboli, jego znaczenie archetypowe eksploduje. Właściwe odczytanie mitu może być procesem indywidualnym i zbiorowym i wymaga przestrzeni kulturowej, a więc rytuałów i całej sfery komunikacji kulturowej (Dudek 2000, s. 26). W dawnych czasach funkcję rozpoznawania mitu i komunikowania jego ukrytej warstwy znaczeniowej wypełniali szamani, wróżbicy, kapłani, astrologowie; natomiast współczesny człowiek również często korzysta z doświadczenia grupy lub jednostek „wtajemniczonych”.

Jeśli w danej grupie mit nie jest dostatecznie obecny, symbole archetypowe manifestują się drogą marzeń sennych lub doprowadzają do tworzenia się objawów z punktu widzenia psychiatrii chorobowych – obsesji, halucynacji, urojeń, zachowań autodestruktywnych itp. (Dudek 2000, s. 24).

Bibliografia

BARTHES, R., 2000. *Mitologie*. Tłum. A. Dziadek. Warszawa: Wydawnictwo KR.

CAMPBELL, J., 2007. *Potęga mitu*. Tłum. I. Kania. Kraków: Wydawnictwo Znak.

CASSIRER, E., 1953. *An Essay on Man*. New York: Doubleday.

Cassirer on Myth. Dostępne na stronie: <http://timboucher.com/journal/2004/11/cassirer-on-myth.html> [Od 10.08.2012].

CASSIRER, E., 1963. *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*. Oxford: Basil Blackwell.

DORFLES, G., 1965. *Nuovi riti, nuovi miti*. Torino: Einaudi, cyt. za: *Dictionary of the History of Ideas*. Dostępne na stronie: <http://etext.lib.virginia.edu/cgi-local/DHI> [Od 10.08.2012].

DUDEK, Z. W., 2000. Od wyobrażenia do mitu. In: *Mity (wprowadzenie do psychologii i kultury)*. Red. A. Pankalla. Warszawa: Wydawnictwo ENETEIA.

DURAND, G., 1960. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: P.U.F., cyt. za: *Dictionary of the History of Ideas*. Dostępne na

stronie: <http://etext.lib.virginia.edu/cgi-local/DHI> [Od 10.08.2012].

DURKHEIM, É., 2001. *The Elementary Forms of Religious Life*. Tłum. C. Cosman. Oxford: Oxford University Press.

ELIADE, M., 1998a. *Aspekty mitu*. Tłum. P. Mrówczyński. Warszawa: Wydawnictwo KR.

ELIADE, M., 1998b. *Mit wiecznego powrotu*. Tłum. K. Kocjan. Warszawa: KR.

ELIADE, M., 1997. *Joga. Nieśmiertelność i wolność*. Tłum. B. Baranowski. Warszawa: PWN.

Ewangelia według Mateusza. 1957. In: *Pismo Święte Nowego Testamentu*. Tłum. S. Kowalski. Warszawa: PAX.

FREUD, S., 1950. *Totem and Taboo*. Tłum. J. Strachey. London: Routledge & Kegan.

GRAVES, R., 1974. *Mity greckie*. Tłum. H. Krzeczkowski. Warszawa: PIW.

GUSDORF, G., 1953. *Mythe et métaphysique*. Paris: Flammarion, cyt. za: *Dictionary of the History of Ideas*. Dostępne na stronie: <http://etext.lib.virginia.edu/cgi-local/DHI> [Od 10.08.2012].

HOCART, A. M., 1927. *Kingship*. London: Oxford University Press.

JACOBI, J., 1968. *Psychologia C. G. Junga*. Tłum. S. Ławicki. Warszawa: PAX.

JUNG, C. G., 1981. *Archetypy i symbole, pisma wybrane*. Tłum. J. Prokopiuk. Warszawa: Czytelnik.

JUNG, C. G., KERÉNYI, C., 1949. *Essays on a Science of Mythology. The Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis*. Tłum. R. F. C. Hull. New York: Pantheon Books.

KLAH, H., 1942. Navajo Creation Myth: The Story of the Emergence. In: *Navajo Religion Series*. Red. M. C. Wheelwright, Santa Fe: Museum of Navajo.

KOŁAKOWSKI, L., 1994. *Obecność mitu*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.

KROEBER, A. L., 1925. Handbook of the Indians of California. In: *Bulletin No. 78, Bureau of American Ethnology*. Washington: Smithsonian

Institution, cyt. za: ELIADE, M., 1998. *Mit wiecznego powrotu*. Tłum. K. Kocjan. Warszawa: KR.

LANGER, S. K., 1976. *Nowy sens filozofii*. Tłum. A. H. Bogucka. Warszawa: PIW.

MALINOWSKI, B., 1990. Mit, magia, religia. In: B. MALINOWSKI. *Dziela*, t. 7. Tłum. B. Leś, D. Przaszałowicz. Warszawa: PWN.

PIETRZYKOWSKI, M., 1978. *Mitologia starożytnej Grecji*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.

TRZCIŃSKI, L., 2006. *Mit bohaterski w perspektywie antropologii filozoficznej i kulturowej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

TURNER, W., 1995. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. New York: Aldine de Gruyter.

WALLACE, A. F. C., 1966. *Religion, An Anthropological View*. New York: Random House.

Michał Mazurkiewicz

Jan Kochanowski University in Kielce, Poland
Research interests: American, British and Polish culture

Michał Mazurkiewicz

Jano Kochanowskio universitetas Kielcuose, Lenkija
Moksliniai interesai: amerikiečių, britų ir lenkų kultūra

THE TYPES, INTERPRETATIONS AND FUNCTIONS OF MYTH

Summary

In this article, the author analyses the phenomenon of myth—a significant element of culture—by presenting miscellaneous types of myths that have accompanied human beings from the dawn of time to the present, interpreting them from the point of view of (for example) philosophy or psychoanalysis, the functions of myths, and their ways of influencing human beings in the contemporary world. Myths are complex cultural phenomena, difficult to assess unambiguously. One of the main reasons is the fact that they are not only holy tales having some religious background; we can also talk about secular myths, for example in art or in sport. As far as our contemporary world—brazenly hi-tech and filled with the spirit of *logos*—is concerned, it is an interesting fact that myths do not surface but remain hidden, as it were; they are in many cases a subconscious way of seeing things. It depends on the individual whether he or she somehow notices those wisdoms existing somewhere under the mask of the world, industrialized and perme-

MITO RŪŠYS, INTERPRETACIJOS IR FUNKCIJOS

Santrauka

Šiame straipsnyje analizuojamas mitas kaip itin svarbus kultūros elementas. Aptariami įvairūs mitų tipai, žinomi iki dabar, jų interpretacijos filosofijos, psichoanalizės požiūriu. Nagrinėjamos mitų funkcijos ir būdai, kuriais paveikiami šiuolaikiniai žmonės. Verta pažymėti, kad mitas yra nevienalytis kultūros reiškiny, kurį sudėtinga vertinti viena-reikšmiškai. Viena iš pagrindinių priežasčių yra ta, kad mitas yra ne tik šventa pasaka, turinti religinį pagrindą. Mes apie jį galime kalbėti ir kaip apie pasaulietinį mitą, pavyzdžiui, mene ar sporte. Šiuolaikiniame pasaulyje gausu aukštųjų technologijų ir logotipų – tai susiję su mitu. Įdomu analizuoti, kaip ir kodėl mitai neišnyra iš kultūros paviršių ir lieka tarsi nežinomi, nesikeičia. Daugeliu atvejų tai nesąmoningas būdas išvelgti tam tikrus dalykus. Jis priklauso nuo žmogaus – ar žmogus kažkaip pastebi tą išmintį, glūdinčią po pasaulio kauke – pramoninėmis ir bejausmėmis technologijomis. Be abejo, mitas atlieka daug svarbių funkcijų – tai puikus

ated by unemotional technology as it is. Without a shadow of a doubt, myths fulfil many important functions—they are a wonderful source of wisdom, teach people humility, and give hope and strength in difficult periods. Undoubtedly, they are not—as some people would probably prefer—mere relics of a distant past. The forms of myths may, however, evolve. Looking closely into this phenomenon, one can notice that myths may occur (in different realms of life) in somewhat changed, modernized forms. The author of this article has based his analysis on numerous works of a group of illustrious researchers who specialize in exploring the phenomenon of myth, e.g., among others: Bronisław Malinowski (a Polish anthropologist, one of the most important anthropologists of the 20th century), Mircea Eliade (a Romanian historian of religion, one of the leading interpreters of religious experience), and Sigmund Freud (an Austrian neurologist, founder of the discipline of psychoanalysis).

KEY WORDS: myth, mythology, religion, psychoanalysis.

išminties šaltinis, mokantis žmogų nuolankumo, suteikiantis vilties ir stiprybės sunkiais laikotarpiais. Tai nėra tik tolimos praeities reliktas.

Mito forma gali kisti. Atidžiai išanalizavus šį reiškinį, galima pastebėti, kad įvairiose gyvenimo sferose mitai gali rasti šiek tiek pakitę, modernesnių formų. Šio straipsnio autoriaus analizė grindžiama daugybės žymių mokslininkų, tiriančių mito fenomeną, darbais: Bronisławo Malinowskio (šiuolaikinis lenkų antropologas), Mircea Eliade (rumunų religijos istorikas, vienas iš geriausių religinės patirties interpretuotojų), Sigmundas Freudas (Austrijos neurologas, psichoanalizės kūrėjas).

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: mitas, mitologijos, religija, psichoanalizė.

Gauta 2012 04 24

Priimta publikuoti 2012 07 20