

Halina Tumolska

**Mity polskiego patriotyzmu
w psychologii zbiorowej**
*(Perspektywa historyczna
i współczesna)*



Kalisz-Poznań 2016

Recenzja

prof. dr hab. Stanisław Zajas

Skład komputerowy

Marta Walachowska

Redakcja językowa

Irena Kucharczyk

Projekt okładki

Joanna Popiołek

Copyright©2016by



Wydawnictwo Wyższej Szkoły Bezpieczeństwa
All rights reserved

ISBN: 978-83-65096-36-4



Wydawnictwo Wyższej Szkoły Bezpieczeństwa
ul. E. Orzeszkowej 1, 60-778 Poznań
tel. 61 851 05 18
e-mail: kierownik.wydawnictwa@wsb.net.pl
www.wsb.net.pl

Druk i oprawa

“ESUS” Agencja Reklamowo-Wydawnicza
ul. Wierzbicice 35, 61-855 Poznań
tel./fax. 61 835 35 36
www.esus.pl

Wydanie pierwsze

Druk ukończono w grudniu 2016 r.

Spis treści

Wstęp.....	5
Rozdział I Mit i historia w obszarze zainteresowań współczesnej nauki.....	9
1. Różne aspekty mitu i metodologie badawcze.....	9
2. Próby definicji i klasyfikacji.....	11
3. Mity pierwotne jako uniwersalny wzorzec.....	13
4. Mity współczesne – powroty i reinterpretacje.....	15
5. Powiązania paradygmatów mitologicznych z historią, polityką i ideologią.....	17
6. Mit historyczny.....	18
Rozdział II Paradygmat polskiego patriotyzmu.....	25
1. Ojczyzna – naród – historia – ideologie w tradycji XIX i XX wieku.....	25
2. Od patriotyzmu do nacjonalizmu.....	30
3. Romantyczna teodycea – w kręgu „historii świętej”.....	31
4. Między Wschodem a Zachodem.....	33
5. Mit charakteru narodowego i „Duszy Narodu”.....	38
Rozdział III Kultura polityczna Polaków okresu pozaborowego.....	43
1. Pokolenie oświeceniowe wobec utraty niepodległości.....	43
2. Z dziejów myśli i czynu niepodległościowego.....	46
3. Kształtowanie się koncepcji niepodległościowych po „przegranej sprawie”.....	52
4. Wielkie idee i czyny w zderzeniu z codziennością życia w niewoli.....	56
Rozdział IV Mitotwórcza energia polskiego romantyzmu.....	61
1. Romantyczne „Królestwo Ducha” i historyzm romantyczny.....	61
2. Maurycego Mochnackiego idea „uobecniania się” Narodu.....	62
3. Słowianofilstwo i mesjanizm polski.....	64
4. Mesjanizm Mickiewicza.....	68
5. Romantyczne antynomie: polski Prometeusz i mit martyrologiczny.....	70
6. „Pokolenie nasze zatracisz do końca...”.....	71
7. Racjoniści i „patrioci-szaleńcy”.....	74
Rozdział V Sen o Polsce Niepodległej – dwa kręgi mitologii narodowej.....	77
1. Patriotyzm „małych ojczyzn”.....	77
2. Myśl zachodnia.....	80
3. Mit piastowski.....	83
4. Idea jagiellońska – mit Rzeczypospolitej Obojga Narodów.....	84
5. Mit Kresów.....	85
6. Patriotyzm wampiryczny w „Duszy anielskiej”.....	88
7. Mit wallenrodyczny – problem „patriotycznej zdrady”.....	90

8. Fantazmat utraconej tożsamości.....	92
9. Mit polskiego dworu – Soplicowska Arkadia.....	94
10. Działanie spiskowe a etos walki powstańczej.....	96
11. „Potomstwo” Wallenrodów.....	97
Rozdział VI W stronę współczesności.....	103
1. Diagnoza stanu polskiej świadomości patriotycznej.....	103
2. Dawne i współczesne spory o Polskę i jakość polskiego patriotyzmu.....	112
3. Żywotność stereotypów patriotycznych w przestrzeni publicznej.....	115
4. Polsko-polsko „wojna” o prawo do symboli i tradycji patriotycznej.....	120
5. Przemoc symboliczna.....	121
6. Pamięć i tożsamość.....	123
7. Tradycja patriotyczna w użytkowaniu politycznym.....	125
8. Patriotyzm kiboli.....	126
9. Genotyp mitu początku – rytuał zmiany	128
10. Narodziny mitu politycznego – mit „kłamstwa” i „prawdy” smoleńskiej.....	129
Zakończenie.....	135
Ta, co nie zginęła... Krótka antologia tekstów.....	139
Bibliografia.....	163

*Sen o Polsce niepodległej
Jak sakrament w sercach tlał,
Na fundament krwawe cegły
Niósł je Naród z polskich ciał.*

WSTĘP

Źródło polskiego patriotyzmu, podobnie jak i innych patriotyzmów narodowych w Europie, poszukuje się dziś w wieku XIX, który przyniósł wielką falę ruchów narodowowyzwoleńczych i rozwój myśli narodowej w dziełach wielkich historiozofów, jak Georg Wilhelm Hegel, Johann G. Herder, czy Joachim Lelewel, którzy utorowali drogę romantycznemu idealizmowi, dopatrując się w dziejach narodów ich cech szczególnych, wyodrębniających je spośród innych – kształtujących kulturę duchową, decydujących o ich roli i przeznaczeniu. To romantyzm stworzył pojęcie „Duszy Narodu” i zbudował wokół Ojczyzny i Narodu przestrzeń ideologiczną wypełnioną siatką znaczeń, sensów i wartości, pomocnych w samookreśleniu i wzmocnieniu dumy narodowej w walce o przetrwanie i zachowanie zagrożonej tożsamości. Sięgano do przeszłości, do prapoczątków państwowości, poszukując w niej, w momentach zagrożenia bytu, legitymizacji do istnienia: dowodów wyjątkowych zasług, potwierdzenia bohaterstwa, sławy, powodów do dumy, prawomocności granic. Ów powrót do korzeni stanowi archetyp jednego z najważniejszych mitów uniwersalnych epoki archaicznej – mitu początku, który w swoich późniejszych reaktywacjach i transformacjach odegrał ważną rolę w sferze polityki, aktywnie wpływając na wyobraźnię zbiorową i postawy ludzi, przekształcając się w mit polityczny szczególnego znaczenia.

W polu przestrzennym XIX-wiecznego patriotyzmu pojawiły się wyobrażenia o chlubnej historii, męstwie dawnych rycerzy i dokonaniach przodków, wyprawach wojennych i bohaterskich zmaganiach z przeciwnikiem. Znamy ten typ narracji chociażby z mitologii starożytnych, na przykład z opisów homeryckich. Patriotyczna opowieść mitologiczna potrzebowała wpisania w nią oporu, pierwiastka walki, istnienia przeciwnika lub „wroga”, zmagania w obronie terytorium, postrzeganego jako „swojskie”. Tworzywa mitu dostarczała historia i tradycja zapisane w „pamięci” pokoleń.

Romantyczny i cały dziewiętnastowieczny polski patriotyzm, nie wyłączając przełomowego okresu schyłkowego do I wojny światowej i całego wieku dziewiętnastego, wpisał w opowieść mitologiczną takie wartości, jak: „wolność”, „niepodległość”, „Ojczyzna”, „Naród”, umieszczając je na najwyższej skali. Wartości zagrożone, a wkrótce utracone na blisko 140 lat. Wrogów nie trzeba było „wymyślać”, byli całkiem realni, a mitologia patriotyczna powstawała w dużym stopniu wokół faktycznych zdarzeń i postaci działających w historii, wstrząsającej losem narodu.

Dlatego też narracjami mitologicznymi „obrasały” miejsca bitewnych zmagañ, heroicznych czynów, wyjątkowych postaci, ale podmiotowego znaczenia nabrał Naród jako całość – hiperbolicznie ucieleśniony – wspólnota ludzka poddana, niczym Hiob, niewyobrażalnemu cierpieniu.

Na obecność w polskim patriotyzmie toposu tyrtejskiego, przynależnego wcześniej do klasycznych mitologii starożytnych, stanowiącego kulturowe *universum*, nakłada się *novum* wprowadzone za sprawą romantyków, formującego na długie wieki tradycję polskiego patriotyzmu – absolutyzacja cierpienia patriotycznego i hiperbolizacja tej wartości, waloryzowanej jako powód do dumy narodowej. Ten krąg wyobrażeń i sposobu przeżywania doświadczeń historii znalazł swe odbicie w stworzonej w XIX wieku ideologii mistyczno-religijnej szczególnego „wybraństwa” i posłannictwa Polski wśród innych narodów.

Jest więc polski patriotyzm zjawiskiem złożonym, z którego rozumieniem sami Polacy długo nie mogli sobie poradzić, prowadząc długie spory. Choć wiele czerpie ze starożytnej maksymy: „Jak słodko i pięknie jest umierać za Ojczyznę”,¹ ukształtował swoje cechy swoiste, przez pryzmat których wciąż patrzymy na swoją przeszłość i teraźniejszość.

Mitologia polskiego patriotyzmu, której zręby wyłoniły się w XIX wieku, to cały zbiór wyobrażeń ikonicznych, sentymentów i resentymentów, w tym również doświadczeń emocjonalnych (jednostkowych, indywidualnych, jak i zbiorowych) związanych z traumą utraty Ojczyzny i sytuacją zniewolenia narodowego. Nakładają się na nią upokorzenia i kompleksy powstałe w dobie zaborów, jak i różnego rodzaju wrażenia i przeżycia estetyczne, stanowiące istotny komponent polskiej mitologii kresowej. Stanowi to o jej spoistości i wyjątkowości. Wiele zjawisk politycznych i społecznych występujących we współczesnym polskim życiu politycznym i psychologii zbiorowej da się zrozumieć przez odniesienia do rzeczywistości „domu niewoli” i kultury duchowej, których projekcją są powstałe wówczas mity, uzyskujące swoje „nowe życie” w różnych okresach późniejszej polskiej historii, w tym również współczesnej.

Przeświadczenie o wadze oraz znaczeniu tych powiązań dla jakości kultury politycznej i humanistycznej współczesnego społeczeństwa polskiego znalazło się u podstaw zamierzenia autorskiego, które wpisuje się w nurt intensywnych dziś badań nad „powrotami mitów”, ich współczesnymi reaktywacjami i transformacjami interpretacyjnymi oraz społeczno-politycznymi konsekwencjami tego zjawiska, postrzeganego we wzorze polaryzującej opozycji: Mit – trwałość – bezpieczeństwo,

¹ Sentencję tę wprowadził do swojej książki pt.: „Serce” (I wyd. pol. 1887) włoski pisarz, Edmund Amicis (1846-1908). W fabułach zbioru opowiadań autor nawiązuje do walki narodowowyzwoleńczej Włoch pod przywództwem Garibaldiego. W jego legionach walczyli także Polacy. Książka napisana z tendencją edukacyjną, skierowana była do młodzieży i miała służyć wychowaniu patriotycznemu.

przynależność – wspólnota – więzi – sens; odejście od Mitu – zagrożenie, upadek, chaos, brak więzi, atomizacja, dezorientacja, brak sensu, rodzaj „świętokradztwa”.²

W związku z tym w rozdziale wstępnym pracy poświęcono miejsce na epistemologię stanu badań nad problematyką mitu, jego typologii i teorii naukowych, z uwzględnieniem różnych ujęć metodologicznych i aspektów. Szczególną uwagę zwrócono na badania dotyczące odradzania się mitów, ich współczesnych reinterpretacji i obecności w kulturze masowej. Równie istotne było przedstawienie relacji między historią a mitem, ze szczególnym uwzględnieniem okresu porzobrowego, bowiem z traumatycznymi doświadczeniami niewoli związana jest kultura polityczna elit szlacheckich i kształtowanie się myśli niepodległościowej. Ideologie, które wówczas powstały, uformowały charakter polskiego patriotyzmu i mitologię narodową, na długie wieki. Mit i historia są od siebie zależne, chociaż nie zawsze do siebie przystające. Mitologie patriotyczne nierzadko beztrząsco obchodzą się z faktami, zdarzeniami i postaciami historycznymi, kierując się prawami wyobraźni i potęgą emocji, a ludzie, w wyobraźni mitycznej, tworzą własne fantazmaty, wyobrażenia i złudzenia.

W kolejnych rozdziałach przedstawiono mitotwórczą rolę polskiego romantyzmu; ze szczególnym wyeksponowaniem literatury pięknej XIX wieku, która ukształtowała kanon mitologii patriotycznej. Przetrwał on w stereotypach, poddany przeformatowaniu, do chwili obecnej.

Zarys historyczno-kulturowych uwarunkowań kształtujących polski patriotyzm służy w zamyśle przedstawianego projektu zwróceniu uwagi na obecność mitologii patriotycznej, we współczesnym przeformatowaniu, w polskim życiu publicznym, w przestrzeni polityki, obyczaju, kultury. Na podstawie egzegezy materiałów medialnych i wątków dyskursu publicznego, przedstawiono mechanizmy instrumentalnego wykorzystania mitów romantycznych i tradycji historyczno-patriotycznej do celów politycznych. Spojrzenie porównawcze, z perspektywy historycznej i współczesnej, pozwala na podjęcie próby odpowiedzi na pytanie: czym dziś jest dla nas patriotyzm i czemu służy odwoływanie się do narodowej mitologii patriotycznej?

Do pracy dołączono małą antologię wypisów z tekstów literackich XIX i XX wieku, które, w przeświadczeniu autorki, najsilniej oddziaływały na świadomość patriotyczną całych pokoleń Polaków, poprzez swoją energię mitotwórczą i ekspresywność, dostarczając substytutów i fantazmatów wyobrażeń, związanych z przeżywaniem losu narodowego. Można w przedstawionym zbiorze wyróżnić odrębną kategorię tekstów odnoszących się do patriotycznych sporów niepodległościowych, oraz nurtu krytycznego wobec stereotypów. Uzasadnieniem przemawiającym za ich włączeniem są odwołania do nich w wielu fragmentach treści zasadniczej tekstu; stanowią jego egzemplifikację wzajemnie się uzupełniającą.

² Pamiętać należy, że znaczącym elementem konstytutywnym mitu jest pierwiastek sakralny. Według badaczy zajmujących się teorią mitów (M. Eliade), wyobraźnia mityczna sakralizowała rzeczywistość, a źródła pierwotnych mitów można odnaleźć w wierzeniach religijnych i obrzędach.

MIT I HISTORIA W OBSZARZE ZAINTERESOWANIA WSPÓŁCZESNEJ NAUKI

1. Różne aspekty mitu i metodologie badawcze

Mit, w świadomości potocznej, jest antytezą racjonalnego stosunku do rzeczywistości: tej bliskiej i tej odległej. Również niektórzy historycy – puryści, sprowadzający pracę nad badaniem dziejów do opisu faktów w ich przyczynowo-skutkowym uwarunkowaniu – sceptycznie podchodzą do mitów, którymi „obrastają” zdarzenia i postacie uczestników historii. Stoją na stanowisku, że myślenie mityczne jest ahistoryczne, występują w nim odmienne, a nawet przeciwstawne, porządki czasu, fikcja, irracjonalizm. W takim podejściu mit sytuuje się w pobliżu baśni i legendy. Jednakże zwiększone zainteresowanie ze strony nauki europejskiej szeroko zakrojoną problematyką mitologiczną w XX wieku i aktualnie, a w jego wyniku odkrycie nowych aspektów poznawczych, zmieniło postawy badaczy, także naukowców polskich. Jest to tym bardziej uzasadnione, że mit towarzyszy historii ludzkiej, a historia dostarcza mitotwórczego materiału. Odnosi się to w sposób szczególny do dziejów Polski, obfitujących w bogatą mitologię, poczynając od prapoczątków państwowości, a skończywszy na wydarzeniach nieodległych drugiej połowy XX wieku (mit piastowski, mit Solidarności). Wielu pisarzy historycznych, jak i twórców literatury pięknej, przyczyniło się do współtworzenia mitów. Należą do nich nawet przedstawiciele zracjonalizowanej epoki oświecenia, których działalność intelektualna przypada na czasy przełomu oświeceniowo-romantycznego, jak Julian Ursyn Niemcewicz czy Joachim Lelewel. W późniejszym czasie mitologizował historię Polski badacz czasów piastowskich, Stanisław Zakrzewski, tworząc zmonumentalizowane portrety pierwszych władców.³ Podłoża do mitologizacji polskiej historii dostarczyli też pierwsi kronikarze średniowieczni, jak: Gall Anonim, Jan Długosz, Wincenty Kadłubek i inni. Przy czym należy zaznaczyć, że obecność mitu w polskiej historii i kulturze duchowej Narodu, nie jest czymś wyjątkowym na tle kultury innych narodów (np. mity starogermańskie, celtyckie, nordyckie, itp.). Mają one jednak w przeważającej mierze charakter genetyczny i wiążą się z początkiem procesów narodotwórczych. Tymczasem polska mitologia kształtowała duchowy wymiar historii i kultury narodowej w toku całego dwutysięcznego okresu dziejów, nabierając szczególnego znaczenia w momentach zagrożenia.

Wyróżnikiem polskiej mitologii jest nierzadko jej literacki rodowód, a największą mitotwórczą energią kreacyjną odznaczają się utwory romantyków. Mity romantyczne

³ Zob.: S. Zakrzewski, *Bolesław Szczodry. Próba portretu*, Lwów 1912; tegoż, *Mieszko I jako budowniczy państwa polskiego*, Warszawa 1920; tegoż, *Bolesław Chrobry Wielki*, Lwów 1925. Niezależnie od podążania tropem źródeł, jak przekazy kronikarzy średniowiecznych (Gall Anonim, Thitmar, Kosmas), nie ustrzegł się autor wyposażenia historycznych postaci w rysy homeryckie.

odbijające stan świadomości zbiorowej społeczeństwa poddanego traumatycznym doświadczeniom historii i polityki, stanowią osobliwość polskiej kultury narodowej. Interesującym obszarem badań, pozostającym w polu uwagi zarówno historyka, jak i antropologa i literaturoznawcy, jest funkcja impresywna tych mitów – zdolność wpływania na życie duchowe zbiorowości, jak również na aktywizację w sferze praktycznych działań o charakterze politycznym. Za pośrednictwem literatury dziewiętnastowiecznej, zwłaszcza dzieł romantyków, odbywała się edukacja historyczna społeczeństwa doby zaborów i wychowanie patriotyczne młodzieży, gdy instytucjonalne podstawy kształcenia zostały zniszczone w wyniku polityki państw zaborczych.

Geneza polskich mitów narodowych wiąże się z historią Polski; stanowiły reakcję na bieg historii, ale można też postrzegać je w kategoriach sprzężenia zwrotnego – ekspresywne mity romantyczne, związane genetycznie z wybitnymi dziełami literackimi tego czasu, ewokowały wydarzenia polityczne. Kto wie, czy dramatyczne wypadki nocy listopadowej 1830 roku, zainicjowane przez grupę spiskowców z belwiderskiej Szkoły Podchorążych, miałyby miejsce, gdyby nie siła poetyckiego oddziaływania Mickiewicza – autora *Konrada Wallenroda*. W dziele tym młodzi Polacy odnaleźli scenariusz działania patriotycznego. O sprawczej energii wielkiej poezji romantycznej świadczą słowa z *Ody do młodości* wypisywane węglem na ścianach warszawskich kamienic w czasie powstania listopadowego: „Witaj jutrzeńko swobody, zbawienia za tobą słońce!”

Związek mitu z historią zaznacza się już w najstarszych mitologiach; w mitach greckich, w narracjach biblijnych odnaleźć można jakieś zatarte w pamięci, odległe w czasie, zdarzenia historyczne. W pieśniach aoidów, w *Iliadzie* Homera, zawarta jest zmitologizowana historia upadku kwitnącej cywilizacji, podobnie jak w biblijnych przypowieściach *Starego Testamentu* tkwią korzenie „historii prawdziwej” starożytnego narodu izraelskiego.

We współczesnych badaniach nad mitem, mających charakter interdyscyplinarny, co innego interesuje literaturoznawcę, socjologa, historyka, antropologa, filozofa, czy psychologa. Mity znalazły się także w obszarze badań politologicznych, ponieważ dostrzega się ich odradzanie w nowej formie w życiu ludzi współczesnych, jak również zjawisko instrumentalnego wykorzystania w praktyce politycznej.⁴ Mit bowiem, podobnie jak sama historia, stał się narzędziem oddziaływania ideologicznego i wpływania na określone zachowania społeczne.⁵

Uczeni posługują się, w zależności od przyjętej optyki właściwej dla ich dyscypliny naukowej, bardzo zróżnicowanym instrumentarium metodologicznym. W nauce można badać: strukturę mitu (ujęcie strukturalistyczne), jego znaczenie

⁴ T. Biernat, *Mit polityczny*, Warszawa 1989; zob.: George Sorel, *Reflexions sur la violence*, Paris, 1972. Autor podejmuje problem funkcji mitu w społeczeństwie, a przede wszystkim jego oddziaływania na sferę zachowań ludzkich.

⁵ Zob.: M. Kula, *Krótki raport o użytkowaniu historii*, Warszawa 2004.

i język przekazu (ujęcie semantyczno-lingwistyczne – Levi Strauss), relacje między historią i mitem (ujęcie historyczne, w Polsce, m.in.: Stefan Kieniewicz, Jerzy Topolski, Andrzej Feliks Grabski, Roman Wapiński, Janusz Tazbir, Andrzej Wierzbicki, Jakub Basista, Henryk Samsonowicz), treść i formę, co jest domeną literaturoznawców (M. Janion, L. Szaruga, S. Chwin, L. Żuliński). Można też dopatrywać się w mitach uniwersalnych wzorców – archetypów (ujęcie psychologiczne, zapoczątkowane przez Junga) czy też projekcji stanów świadomości charakterystycznych dla grup ludzkich na danym etapie rozwoju cywilizacyjnego⁶ (w obrębie socjologii i antropologii kulturowej, a ostatnio – w psychologii historycznej).⁷

W połowie XX wieku rozwinęły się w Europie badania nad mitem oparte na teorii znaku (R. Barthes), a także w kierunku religioznawczym (M. Eliade). W tym ostatnim przypadku mit potraktowany jest jako wyraz doniosłego przeżycia o charakterze sakralnym. Politolog, kierując się pragmatyzmem, będzie badał użytkową funkcję mitu – do jakich celów mity bywają wykorzystane przez polityków.⁸ Metodologia zależna jest także od definicji mitu, która nie jest jednoznaczna.

Oprócz wymienionych uczonych należy jeszcze przywołać nazwiska współczesnych badaczy europejskich, których prace wzbogaciły dorobek nauki związany z problematyką mitu, jak: Claude Levi-Strauss, Roger Caillos, Emile Durkheim, czy George Sorel.

2. Próby definicji i klasyfikacji

Mit nie poddaje się precyzyjnemu określeniu. Jest bez wątpienia formą ludzkiej kultury duchowej – sposobem tłumaczenia zjawisk otaczającego świata, zapisem wyobrażeń, uczuć, marzeń i lęków. Jung dostrzegał w mitach uniwersalne wzorce zachowań utrwalone w podświadomości zbiorowej, decydujące o ich wiecznej trwałości. W ciągu wieków zmieniało się rozumienie istoty mitu, chociaż jego formą genetycznie wzorcową są mitologie ludów starożytnych. Najogólniej można wyróżnić dwie kategorie mitologii:

- a. archaicznej, powstałej w tradycji ludów pierwotnych;
- b. wtórnej, ukształtowanej na wzorcu pierwotnym.

Nauka posługuje się też określeniem „mit klasyczny”, które odnosi się do literackich przetworzeń mitów w antyku, np. mitologia grecka w ujęciu Homera czy rzymska w wersji Wergiliusza. Nazwa pochodzi z greckiego *mythos*: mowa; słowo; powiedzenie; rada.

⁶ J. Gajda uważa, że mit w szerszym znaczeniu może oznaczać „[...]wszelkie konstrukcje światopoglądowe i artystyczne zbliżone strukturą zewnętrzną i funkcją do mitów w tradycyjnym znaczeniu.”. Zob.: J. Gajda, *Antropologia kulturowa. Wprowadzenie do wiedzy o kulturze, część 1*, Toruń 2003, s. 33. Z przyjęcia tak sformułowanej definicji wynika pośrednio, że mit może być znaczącym czynnikiem kultury politycznej, z uwagi na swoją kreacyjność światopoglądową.

⁷ Zob.: M. Dymkowski, *Między psychologią a historią. O roli złudzeń w dziejach*, Warszawa 2000.

⁸ Zob.: S. Filipowicz, *Mit i spektakl władzy*, Warszawa 1998.

Według W. Kopalińskiego, mit to 1. „opowieść nieznanego pochodzenia, pozornie relacjonująca wypadki historyczne, mające służyć do wyjaśnienia jakichś zwyczajów, wierzeń, instytucji, zjawisk naturalnych, zwłaszcza związanych z magią, kultem, wierzeniami religijnymi; 2. historia, wierzenie, pogląd, uważane za prawdziwe przez członków jakiejś grupy, zwłaszcza jeśli służą one do poparcia jakichś istniejących praktyk”.⁹ Jest to definicja bardzo szeroka, ujmująca wielorakie aspekty mitu, w tym jego funkcjonowanie społeczne, związki z historią, filozofią i literaturą (autor pośrednio wskazuje na obecność wątków mitologicznych w alegoriach filozoficznych Platona, jak i literackie środki wyrazu konstytuujące mit, np.: alegoria czy parabola).

Mit pozostając blisko historii ludzkiej, czerpiąc impulsy z jej przeżywania, wprowadza zakłócenia i napięcia we wzajemnych relacjach: historia – mit. Zwraca na to uwagę Barbara Szacka, podejmująca problem funkcjonowania mitów we współczesnych społeczeństwach: „(...) cechą mitu jest, iż będąc w rzeczywistości systemem wartości, w świadomości wyznających go ludzi występuje jako zapis faktów, nie zaś ocen”.¹⁰ Autorka, przyjmując podejście socjologiczne, umieszcza mit w sferze świadomości zbiorowej społeczeństw (narodów). Wynika stąd, że w wyobrażeniach potocznych zaciera się granica pomiędzy faktami historycznymi będącymi tworzywem mitów, a zawartymi w nich pierwotnymi przesłaniami. Następuje odwrócenie „porządków” przynależnych do dwóch odmiennych, a jednak pozostających w symbiozie, wytworów kultury ludzkiej.

Filozoficzne ujęcie mitu daje Leszek Kołakowski: „Chociaż kod mitu jest kodem *sui generis*, to przecież powinniśmy wiedzieć, że nie ma diabła, magicznej przyczynowości ani czarodziejstwa. Każdy może zaprzeczyć mitowi sam, ale nikt nie może tego zrobić za innych. Żyjąc w micie, ludzie przyswajają sobie poczucie transcendencji; w tym spotkaniu tego co „obiektywne” nie da się oddzielić od „subiektywnego” i dlatego też nie można znaleźć prawdy naukowej w micie, ani zredukować mitu do jego treści osobistej, egzystencjalnej”.¹¹

Aktualnie, zainteresowania badaczy skupiają się wokół różnorodnych konfiguracji „mitów powracających”, w których można rozpoznać pierwotny wzorzec, nie tyle w treści narracyjnej, ile w warstwie znaczeń naddanych, wynikających z „podobieństwa struktur logicznych”. O istocie mitu archaicznego decydowała fabuła, we współczesnych – nie ma ona znaczenia. Jak zauważa Michał Czerwiński o odradzaniu się mitów w nowej postaci świadczy wytwarzanie się „struktur mitopodobnych”.¹² Proces ten może następować samoczynnie, spontanicznie, może też być kształtowany świadomie, dla określonych celów społecznych czy politycznych. W tym ostatnim przypadku mamy do czynienia z mitotwórstwem użytkowym,

⁹ W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Kraków 1996, s. 699.

¹⁰ B. Szacka, *Mit a rzeczywistość społeczeństw nowoczesnych* [w:] *O społeczeństwie i teoriach społecznych. Księga pamiątkowa poświęcona pamięci Stanisława Ossowskiego*, red. E. Mokrzycki, M. Ofierska i J. Szacki, Warszawa 1985, s. 489.

¹¹ L. Kołakowski, *Iluzje demitologizacji* [w:] *Cywilizacja na ławie...*, op. cit., s. 228.

¹² M. Czerwiński, *Magia, mit, fikcja*, Warszawa 1989.

kierowanym przez ideologów lub polityków. Świadome sięganie po konstrukcje mitologiczne, dla celów ideowych, filozoficzno-moralnych i estetycznych, dotyczy także twórców beletrystyki. Na tę tendencję zwrócona zostanie uwaga w warstwie analityczno-refleksyjnej niniejszej pracy, w odniesieniu do mitotwórstwa romantyków polskich.

W odróżnieniu od stanowiska badaczy, utożsamiających mit z baśnią, zmyśleniem i fikcją, zmierzających do weryfikacji „prawdy” mitu, a w konsekwencji do deprecjacji, dziś coraz częściej przyjmuje się inną wykładnię pojęciową tego zjawiska kulturowego, opartą na dostrzeżeniu zawartych w mitach wartości i energii, aktywizującej życie jednostek i zbiorowości ludzkich.¹³ Nauka odnosi się do tej problematyki z dużą powagą. Aktualnie przyjmuje się propozycję rozumienia mitu jako „płaszczyzny zakorzenienia się człowieka we współczesnym świecie”.¹⁴

3. Mity pierwotne jako uniwersalny wzorzec

Filozof i religioznawca, Mircea Eliade, interpretuje mit jako „historię prawdziwą”, mającą swoją wartość, ponieważ jest „święta” i „pouczająca”. Jest to zgodne z kulturą ludów archaicznych, polega bowiem na przyjęciu perspektywy mentalnej pierwotnych twórców mitu ze wszystkich tzw. „wielkich mitologii” z różnych obszarów geograficznych. Ich wspólną cechą jest powaga w potraktowaniu tematu opowieści oraz silnie zaznaczona obecność pierwiastka sakralnego. W tym ujęciu genezę mitu wywodzi się z pierwotnych wierzeń i obrzędów. Z punktu widzenia religioznawczego „Mit opowiada historię świętą, opisuje wydarzenie, które miało miejsce w legendarnym czasie początków. Mówi, w jaki sposób za sprawą Istot Nadnaturalnych, zaistniała rzeczywistość – Kosmos lub jej fragment: wyspa, roślina, człowiek, ludzkie zachowania. Zawsze jest to opowieść o stwarzaniu, o pierwszych aktach twórczych”.¹⁵

Eliade uwzględnia magiczną wyobraźnię człowieka kultury archaicznej, uznając, że człowiek pierwotny, poprzez mit, miał odczucie panowania nad rzeczami, nad niepokojącymi go zjawiskami, odprawiając rytuał powtarzania gestów demiurgów i herosów mitycznych. Mit zapewniał bowiem uczestnictwo w świętym czasie stwarzania poprzez obrzęd i dzięki temu można było przeżyć jeszcze raz coś wielkiego, znaczącego, co wydarzyło się w czasie „początków”. W takiej wykładni pojęciowej mitu kryje się zasadniczy model – wzorcowy dla wszystkich wariantów – jego powrotów w kulturze nowożytnej aż do czasów współczesnych: MIT – powrót do czasów „początku” – do Raju, do „świętego czasu” pierwotnej niewinności – jako kompensacja lęków i cierpienia egzystencjalnego. Podstawową kategorią estetyczną

¹³ Georges Sorel pisał, że funkcją mitu jest podtrzymywanie twórczego zapału społeczeństwa, zob. tegoż: *Reflexions sur la violence*, Paris 1972. Bliskie temu stanowisku jest znaczenie, jakie przypisywał mitom polski socjolog, S. Ossowski, który uważał, że mit odgrywa ważną rolę w kształtowaniu więzi społecznych, zob.: *Więź społeczna i dziedzictwo krwi* [w:] *Dzieła*, t. 2, Warszawa 1966.

¹⁴ A. F. Grabski, *Historiografia – mitotwórstwo – mitoburstwo* [w:] *Historia, mity, interpretacje*, red. A. Barszczewska-Krupa, Łódź 1996, s. 33.

¹⁵ M. Eliade, *Aspekty mitu*, przeł. P. Mrówczyński, Warszawa 1998, s. 9.

i moralną jest tu idealizacja i sakralizacja stanu „przed” i ustatycznienie czasu (czas początków był wieczny, a ludzie nieśmiertelni). Przeszłość jawi się jako przestrzeń idylliczna, z panującą w niej powszechną harmonią, współistnieniem człowieka i bóstwa (mityczna „Prajednia”). Ten wzorzec mitu, należący do tzw. mitologii kosmogenicznej, nawiązującej do czasów stwarzania, przejawia się w kulturze ludzkiej w archaicznych wierzeniach i wyobrażeniach religijnych. Ujawnia twórczą działalność istot boskich; tłumaczy dlaczego świat jest taki, jakim go postrzegamy, a człowiek istotą skazaną na śmiertelność, ale i to, że dany mu jest dar twórczy, ponieważ może naśladować istoty nieśmiertelne. Dlatego Eliade uważa, że mity „początku” „(...) relacjonując gesty Istot Nadprzyrodzonych stają się pouczającym modelem wszelkich znaczących czynności ludzkich”.¹⁶

Mity archaiczne relacjonowały też przełomowe wydarzenia, za sprawą których następowała jakaś ważna zmiana, a człowiek stał się tym, kim jest – istotą śmiertelną, obciążoną piętnem winy, ponieważ stało się coś *in illo tempore* (mit o Thanosie, grzech pierwszych rodziców, utrata raju). Z tego rodzaju relacjami mitologicznymi wiąże się dramatyczne wtargnięcie sacrum w obręb świata i nostalgia utraty Raju, Arkadii, Edenu. W owej idei powrotu do „początku”, do pierwotnej „Prajedni”, zawarte jest *implicite* przekonanie, że ważna i znacząca jest pierwsza epifania.¹⁷

Dla późniejszych różnorodnych reaktywacji mitów wzorcem archetypowym stały się również:

- mity stopniowej degeneracji Kosmosu i powrotu do Chaosu;
- mity upadku „starego” świata i „nowego początku”.

Zgodnie z wyobrażeniami twórców mitów, w celu odrodzenia zdegradowanego świata konieczne jest jego zniszczenie i cykliczne odtworzenie pierwotnego, idealnego ładu, panującego w Raju – Edenie – Wieku Złotym. Idea corocznego „odnawiania” znalazła odbicie w rytuałach i obrzędach. Zawarta jest także w filozofiach starożytnych, np. w Pitagorejskiej teorii „wiecznych powrotów i powtórzeń”, w idealizmie Platona, w *Metamorfozach* Owidiusza czy w *Pracach* Hezjoda. Wzorcowy genotyp tej idei rozpoznać można w narracji mitu Syzyfowego, której nową wykładnię interpretacyjną nadał francuski pisarz XX wieku, Jean Poul Sartre.¹⁸

Z mitycznym odczuciem utraty wiąże się ruch holistyczny czasu, który można porównać do „błędnego koła”. Jest to czas okrężny, podczas gdy „czas początków” miał postać linearną; był wieczny i trwały. Pewne zróżnicowanie przynosi Apokalipsa judeochrześcijańska, w której możliwy jest tylko jeden koniec świata i jeden „nowy początek”, a narracje Nowego Testamentu wprowadzają czas historyczny. Po katastrofie nastąpi odnowa świata, a w jej wyniku będzie on podobny do tego, który stworzył Bóg. Nie będzie nigdy zniszczony i będzie trwał wiecznie. Czas zatem

¹⁶ Ibid., s. 12.

¹⁷ Wśród mitów archaicznych badacze wyróżniają kategorie mitów inicjalnych, nawiązujących do obrzędów inicjacyjnych, charakterystycznych dla kultur pierwotnych.

¹⁸ Paraboliczny esej o Syzyfie J. P. Sartre’a przyjęty został jako manifest jednego z ważniejszych nurtów filozoficznych pierwszej połowy XX wieku – tragicznego egzystencjalizmu.

nie jest już czasem „wielkiego powrotu” (linii koła), lecz czasem linearnym i nieodwracalnym. Mity odnoszące się profetycznie do przyszłości, zawierające apokaliptyczne obrazy zagłady „starego” zdegenerowanego świata określa się mianem eschatologicznych.

4. Mity współczesne – powroty i reinterpretacje

Omawiana propozycja spojrzenia na problematykę mitu stanowi jedną z wielu koncepcji naukowych. Jest ważna w badaniach nad całą późniejszą mitologią z uwagi na to, że odnosi się do pierwotnego wzorca, który jest obecny zarówno w strukturach mitów historycznych, jak i współczesnych.

Obecnie w centrum zainteresowania nauki jest funkcjonowanie mitu we współczesności. Badacze ujawniają, w jakich formach myślenie mityczne przejawia się w zachowaniach ludzkich oraz jakie są ich historyczne, psychologiczne i socjologiczne uwarunkowania. Wyniki ich prac są bardzo interesujące, zwłaszcza w aspekcie powiązań paradygmatów mitologicznych z historią, literaturą, polityką, psychologią zbiorową i działalnością mass mediów. Nie do przecenienia jest też wkład literatury pięknej, opisującej „historie” ludzkie, układające się we wzorzec mitologiczny. Jest jednak pewna różnica: mit w kulturze pierwotnej stanowił „esencję”; był święty i postrzegany jako konstrukcja o charakterze bezinteresownym. Dziś w dużym stopniu zatracił ten walor metafizyczności. Eliade zwraca uwagę, że nastąpiło to już w świecie antycznym, że to Grecy „oczyścili *mythos* z pierwiastków religijnych” i w greckiej kulturze mit zaczął znaczyć wszystko, co nie może istnieć w rzeczywistości.¹⁹ Powaga w potraktowaniu sakralnej opowieści nie przeszkadzała w przyjęciu do niej żartobliwego dystansu, czego świadectwem mogą być starożytne eposy, w których patos i tragizm mieszają się z żartem, kpiną i humorem, a mityczni herosi oprócz rysów heroicznych, mają cechy słabości i małościowości. Podobny stosunek do mitu wytworzył się we wszystkich epokach klasycznych, którym motywy mitologiczne były bardzo bliskie, o czym świadczy sztuka tego czasu. Niemniej temat traktowany był z dystansem, nierzadko żartobliwie, funkcjonując jako obowiązująca kategoria estetyczna, zredukowany do pięknej baśni, pikantnej anegdoty (ujęcie renesansowe), rekwizytu mody – w oświeceniowej konwencji salonowej (kostium mitologiczny na bal maskowy, pałacowa rzeźba zdobiąca wnętrze komnaty).

W jakiej zatem formie można mówić o istnieniu współczesnych mitów? Według Rolanda Barthes’a, mit jest słowem, obrazem, sposobem porozumienia, który „potrzebuje szczególnych warunków, aby stać się mitem”. Nie jest ideą ani pojęciem, lecz sposobem modelowania znaczenia. „Świat – pisze Barthes – podsuwa wiele mitycznych możliwości percepcji. Trzeba znaleźć klucz do ich rozszyfrowania”.

¹⁹ M. Eliade, *Aspekty mitu*, op. cit., s. 8. Tamże uwaga, że jako pierwszy podważył sakralne traktowanie mitu Ksenofanes (565-470).

W rozpoznawaniu wzorów mitologicznych ważną rolę, według badacza, odgrywają „zespoły wyobrazeniowe ewokujące analogie”.²⁰

Barthes specjalizował się w badaniach nad mitem przy pomocy metody strukturalnej i semiotycznej, aby „dotrzeć – jak to ujął – do „(...) prawd innego rzędu niż te, które nasuwa dosłowność tekstu czy obrazu”. Odkodował wzorce myślenia mitologicznego w dziełach literackich, filmie, reklamie i innych mass mediach. Mity współczesności uważa on za system szczególny, ponieważ „(...) tworzy się od łańcucha semiologicznego, który istniał przed nim”.²¹

Jest to zatem system wtórny. Za tworzywo współczesnego mitu uważał słowa, przedmioty obrazy, które znaczą więcej, niż to można ustalić na podstawie powierzchownej percepcji, w warstwie dosłowności. „Sens mitu – dowodzi badacz – zaznacza się w jakiejś analogii, w porównywalnym porządku zdarzeń, idei, decyzji, lęków egzystencjalnych (...) wynika z nieustannej gry w chowanego pomiędzy treścią a formą, między *znaczonym* a *znaczącym*”.²²

Z pozycji personalizmu psychologicznego i teorii podświadomości wychodzi, w swoich rozważaniach nad polską mitologią narodową, Maria Janion, która definiuje mit czasów współczesnych następująco: „(...) jest to zespół wyobrażeń sięgających do pozaracjonalnych warstw świadomości, układających się we wzór, w którym wyczuwa się jego archaiczność, ale i aktualną siłę oddziaływania, bardziej odwołującą się do wyobraźni niż racjonalnego myślenia”.²³ Badaczka łączy mit z pojęciem stereotypu i „fantazmatu”, które noszą w sobie „ślad mitu”. Oba te czynniki, niejako konstruuja mit. Pierwszy interpretowany jest jako „wytwór świadomości, mający ślad mitu, ale odpowiednio zracjonalizowany”, bowiem podlega celom pragmatycznym: „usprawiedliwia określone postępowanie społeczne, posługujące się schematycznymi uzasadnieniami (czarno-białymi), zaczerpniętymi z arsenału wartości i pseudo-wartości, o których sądzi się, że są dostatecznie zrozumiałe, powszechnie dostępne i jednoznacznie zdefiniowane”, a więc – jedynie słuszne. Fantazmat, z kolei, zalicza do kategorii „fantazji, urojeń, mistyfikacji, marzeń”, odznaczających się, w jej przekonaniu, „(...) wyraźną strukturą literacką (...) i służących przeważnie teatralizacji życia”. Jest to rodzaj „teatru duszy”, „inscenizacji pragnień”.²⁴ Autorka spogląda na mit okiem literaturoznawcy, filozofa, a jednocześnie uważnego obserwatora polskiego życia narodowego we współczesnej rzeczywistości. Materiału do takiego zdefiniowania mitu dostarczyła jej historia i literatura polska; pojawiające się w niej postacie „szaleńców” romantycznych, ale i senne mary, duchy, wampiry i upiory, oniryczne postacie narodowej sceny z dramatów Stanisława Wyspiańskiego, wykonujące swój chocholi taniec; gniewni Prometeusze, połączeni w cierpieniu z pogrążoną w żałobie ojczyzną, z utworów Mickiewicza; przerażające „Pałuby”

²⁰ R. Barthes, *Mit i znak. Eseje*, Warszawa 1970, s. 25.

²¹ Ibid., s. 31.

²² Ibid., s. 36.

²³ Maria Janion, *Polski korowód [w:] Mity i stereotypy w dziejach Polski*, red. J. Tazbir, Warszawa 1991, s. 188.

²⁴ Ibid.

Irzykowskiego;²⁵ groteskowe w swej niemocy figury Kocmołuchowiczów i Kapenów z utworów St. Witkacego.²⁶ W polu jej widzenia znajduje się przede wszystkim mit literacki, świadomie kreowany przez poetów i pisarzy z panteonu literatury narodowej, powstający w szczególnych warunkach historyczno-politycznych.

5. Powiązania paradygmatów mitologicznych z historią, polityką i ideologią

Ważnym problemem badawczym podejmowanym w pracach nad mitologią jest to, jak mit funkcjonuje w społecznym obiegu. R. Barthes pisał: „Mniej interesują mnie idee i tematy, niż sposób, w jaki zagarnia je społeczeństwo, aby zmienić je w substancję systemów znaczących”.²⁷ Ten aspekt poznawczy okazuje się bardzo istotny w odniesieniu do polskiej mitologii narodowej i znajdzie się w polu widzenia niniejszej pracy.

Barthes zwraca uwagę na potencjalną możliwość instrumentalnego wykorzystania wzorców mitycznych dla celów ideologicznych i indoktrynacji przez polityków, „wodzów narodowych”, demagogów. Interesują go mechanizmy manipulacji. Za kwestię znaczącą uznaje odpowiedź na pytanie: Jak mit odpowiada interesom społeczeństwa (narodu, państwa)? Jaki jest związek mitu z ideologią? Kto zyskał proponując mit? Współczesne ślady wzorców mitycznych utraciły bowiem swoją pierwotną „niewinność”. Ich obecność uwarunkowana jest kontekstami historycznymi, socjologicznymi, psychologią jednostek i całych zbiorowości, a niekiedy staje się przedmiotem swoistego „zawłaszczenia” przez polityków współczesnego świata, aby służyć fasadowej mitologizacji, zarówno do celów szlachetnych, konstruktywnych, jak i niszczycielskich, antyhumanistycznych. Niebezpieczeństwo odradzania się wzorców mitologicznych w koncepcjach filozofów, ideologów i polityków widoczne jest w nietzscheańskim micie nadczłowieka, będącym odwzorowaniem nadzwyczajnych cech dawnych demiurgów i herosów. Widać je także w myśli i teorii Karola Marksa, który, jak zauważa Eliade, „(...) odnowił jeden z wielkich mitów eschatologicznych świata azjatyckiego – mit „odgrywającego rolę Odkupiciela-Sprawiedliwego, którego cierpienia są warunkiem koniecznym zmiany statusu ontologicznego świata”.²⁸ W tej roli występuje u Marksa Proletariat. Ów postromantyczny mesjanizm kontynuował Lenin. Idea bezklasowego społeczeństwa powszechnego dobrobytu układa się we wzór mitu o „wieku złotym” (o Raju). Marks wzbogacił ten chrześcijańskiej proveniencji mit o nowy element – wyznaczając proletariatu profetyczną misję przeprowadzenia ostatecznej walki

²⁵ *Pałuba* – tytuł powieści tegoż pisarza, w której jednym z ukrytych kluczowych wątków jest rozprawa z „polskością”.

²⁶ Odniesie to należy do groteskowych powieści S. I. Witkiewicza, przede wszystkim do *Nienasycenia* i *Pożegnania jesieni*, w których pisarz, podobnie jak Irzykowski, dokonuje obrachunku z polskimi mitami narodowymi.

²⁷ R. Barthes, *Mit i znak*, op. cit., s. 9.

²⁸ M. Eliade, *Aspekty mitu...*, op. cit., s. 25. Omawiany tu już mit „wielkiej odnowy starego świata” po okresie degeneracji.