

HUBERT CZACHOWSKI

Muzeum Etnograficzne

Toruń

POMYŁKA, PLOTKA, MIT PRZYCZYNEK DO BADAŃ NAD MITAMI WSPÓŁCZESNYMI

Mit należy do najbardziej popularnych terminów końca XX wieku. Ekspansja tego pojęcia dotyczy zarówno sfer życia potocznego, jak i terenu nauki. Mitem przestała zajmować się już tylko etnologia czy religioznawstwo. Do swoich badań włączyła go też socjologia, psychologia, filozofia, nauka o polityce, literaturoznawstwo.

Liczba teorii i publikacji na temat mitu, powstałych na polu wszystkich wymienionych dyscyplin, jest ogromna. Często koncepcje te zawierają wiele sprzecznych i wzajemnie wykluczających się wniosków. Ale dużo z nich zawiera wiele wspólnych elementów. Dlatego też we współczesnej humanistyce zaczyna zwyciężać pogląd mówiący raczej o komplementarności różnych kierunków metodologicznych niż ich przeciwstawności.

Kiedy mit rozpatrywany był tylko w kontekście społeczeństw tradycyjnych, to można było mówić o pewnym konsensusie co do „odniesienia przedmiotowego” tego pojęcia. Tymczasem w odniesieniu do społeczeństw nowoczesnych zakres słowa „mit” zostaje znacznie poszerzony. Dlatego ważne jest zastanowienie się, czy w jakiś sposób odnosi się ono ciągle do mitów tradycyjnych. Najważniejsza jest kwestia, czy w nowoczesnym świecie powstają nowe mity i jaki charakter przybierają? Czy te tak różne rodzaje mitów należą do tego samego zjawiska, czy też nastąpiła tylko zmiana znaczenia słów i mit nowoczesny nie wykazuje związków z tradycyjnym? Żeby móc odpowiedzieć na te pytania niezbędną rzeczą będzie zaprezentowanie najważniejszych cech społeczeństw tradycyjnych i nowoczesnych, co pozwoli osadzić samą analizę mitów w wymiarze społecznym, a jest to bardzo istotne.

Rozróżnienia społeczeństw tradycyjnych i nowoczesnych, a co za tym idzie, mitów tradycyjnych i nowoczesnych, dokonuje wyłącznie dla celów analitycznych, zdając sobie sprawę, że zapewne nie wyczerpuje ono typologicznych możliwości.

Jako punkt wyjścia przyjmiemy teorię kultury J. Kmity (1985). W myśl ustaleń tego autora całość praktyki społecznej (czyli kulturę) w cywilizacji zachodnioeuropejskiej można podzielić na dwie główne sfery:

1. praktykę techniczno-użytkową (produkcji, wymiany, konsumpcji)
2. praktyki symboliczne, które dzielą się na:
 - a) symboliczne w węższym sensie — tak zwane komunikacyjne (obyczaj, sztuka, język, nauka),
 - b) światopoglądowe (magia, religia, przekazy świecko-światopoglądowe).

Wszystkie te sfery (dziedziny) praktyki społecznej pełnią określone funkcje, są względnie autonomiczne, aczkolwiek w zasadniczy sposób na siebie oddziałują. Odnosząc te ustalenia do społeczeństw pierwotnych (tradycyjnych) Anna Pałubicka (1984) mówi o ich synkrytyzmie. W przeciwieństwie do kultury nowożytnoeuropejskiej, mamy tam do czynienia tylko z jedną dziedziną kultury. Najczęściej jest tak, że sens kulturowych działań składających się na jeden określony typ praktyki, wykracza poza jeden typ praktyki w kulturze nowoczesnej. Chodzi mianowicie o to, że te działania, które z punktu europejskiej logiki są „czystymi” działaniami techniczno-użytkowymi, dla członków kultury tradycyjnej są zarazem działaniami magicznymi, a więc należącymi do sfery światopoglądowej. Podobnie można by wydzielić „czyste” sądy magiczne (znów według Europejczyków), które są jednocześnie działaniami techniczno-użytkowymi dla człowieka tradycyjnego. Wszystkie sfery kultury, które można wyodrębnić dla nowoczesnej kultury Zachodu, w przypadku społeczeństw tradycyjnych tworzą jednolitą, nierozdzieloną całość. Z tego względu wszystkie te różnorakie funkcje, które w nowoczesnej kulturze pełnią poszczególne jej dziedziny, w kulturze tradycyjnej są realizowane przez nią całościowo.

Jakie więc miejsce w tej jednolitej tradycyjnej kulturze zajmuje mit? W tym układzie jest on jakby implicite zawarty w całości kultury. Zarazem i jest i go nie ma, jest wszystkim i niczym. Mit i rzeczywistość są integralnie splecione, prawie nierozróżnialne.

P. Ricoeur (1986) zaznacza, że już człowiek pierwotny zaczyna tracić integralność z otaczającym go światem. Swoją głęboką zgodność z całością bytu (ów totalny synkrytyzm) może on odtworzyć tylko poprzez fabularyzację — mit lub rytuał. Mit jedynie intencjonalnie przywraca ową zgodność, powtarza ją i naśladuje. W tym sensie — dla francuskiego hermeneuty — mit staje się symbolicznym odtwarzaniem pierwotnej pełni bytu poprzez swoją narracyjną formę.

Jak zatem należałoby mit określić? Według teorii P. Ricoeura, którą przyjmuję za podstawę dalszych rozważań, mitem określa się rodzaj symbolu rozwiniętego w formie opowieści, artykułującego się w czasie i przestrzeni, które nie są tożsame z czasem i przestrzenią w sensie historyczno-geograficznym (Ricoeur 1986, s. 21 i n.). Ricoeur mówiąc o micie jako symbolu odwołuje się do wcześniejszych ustaleń między innymi Freuda, Cassirera czy Lévi-Straussa, mówiących o tym, że poznanie (myślenie) symboliczne jest

podstawową i powszechną formą poznawania (odbioru) rzeczywistości przez człowieka. Strukturaliści udowodnili, że niezależnie od miejsca i czasu, czy też kulturowych różnic, obowiązującym sposobem spostrzegania świata jest myślenie metonimiczne i metaforyczne (czyli symboliczne). W swej teorii autor *Symboliki zła* podnosi wartość mitu wobec innych rodzajów symboli, uważając formę czyli opowieść za jego najbardziej konstytutywny element. Pisze on więc, że „zrozumienie mitu jako mitu to po prostu zrozumienie tego, co mit wraz ze swoim czasem, swoją przestrzenią, swymi zdarzeniami, postaciami wnosi do odkrywczej funkcji symboli pierwotnych” (Ricoeur, 1986, s. 154). W mitach poprzez opowieść następuje „wtłoczenie” ludzkości w historię przykładową, a zarazem nadanie jej określonego kierunku i toku, co zapewnia powszechność doświadczenia w nim wyrażonego. Mit – opowieść „wyznacza stosunek istoty człowieka do jego egzystencji historycznej” (Ricoeur, 1986, s. 155). Podobnie mówił R. Barthes, dla którego podstawową zasadą mitu jest to, że przekształca on kulturę w naturę. Stąd właśnie wynika owa przepełniona sacrum jedność i pełnia świata, która jest cechą społeczeństw tradycyjnych. Właśnie mity i rytuały (które w ten sam sposób opisują rzeczywistość, ale innym językiem – nie werbalnie tylko gestycznie) stanowią podstawową zasadę, dzięki której kultury tradycyjne wykazują dużą odporność na zmiany.

Swoją symboliczną funkcję mit spełnia za pośrednictwem opowiadania, gdyż to co ma do opowiedzenia jest dramatem. A ten podstawowy dramat otwiera i odkrywa ukryty sens ludzkich doświadczeń.

Odbywa się to na zasadzie łagodzenia przeciwieństw wyrażonych w binarnych opozycjach jak dowiódł tego Lévi-Strauss. Poprzez swoją budowę i funkcję – czyli symboliczną funkcję opowieści – mit może pełnić w tradycyjnych społeczeństwach nadrzędną rolę. Owa jednolitość tradycyjnej kultury, w której nie można wyodrębnić żadnych sfer w znaczeniu nowożytnoeuropejskim powoduje, że mitom można przypisywać wielorakie funkcje odpowiadające funkcjom poszczególnych sfer kultury nowoczesnej.

Można zatem stwierdzić, że mity są zjawiskiem wyznaczającym i konstytuującym cały świat społeczeństw tradycyjnych, czyli takich, w których nie można wydzielić żadnej z dziedzin kultury w sensie nowoczesnym (techniczno-użytkowej, komunikacyjnej i światopoglądowej). W tych społeczeństwach istnieje tylko jeden typ praktyki społecznej i jest on właśnie określany przez „prawdy” zawarte w mitach. Wielorakie znaczenia mitu są możliwe dzięki jego symbolicznej naturze, ujawniającej się zawsze w postaci opowiadania – dramatu. Dlatego też można przypisywać mitom – opisując je dla potrzeb nauki – różne znaczenia i funkcje z tych trzech sfer kultury w ujęciu nowoczesnym. Jest prawdą, że zawierają one elementy nauki, prawa, religii, literatury, sztuki, moralności, historii, wiedzy techniczno-użytkowej, pełniąc zarazem funkcje komunikacyjne i identyfikacyjne, czyli integrująco-różnicujące społecznie.

W tej sytuacji wydaje się rzeczą oczywistą, że w kulturze nowoczesnej, w której doszło do rozdzielenia jednolitej kultury tradycyjnej na trzy sfery, musiały ulec też zmianie miejsce i funkcja mitów. Przemiany te związane były z główną cechą kultury cywilizacji zachodniej – mianowicie jej ciągłą zdolnością kwestionowania swoich własnych osiągnięć, co znalazło wyraz w nieustannym upowszechnianiu zmian w nauce, instytucjach społecznych, technologii, sztuce. Wynikały one z rozwoju charakterystycznych cech tej kultury: europejskiej logiki, racjonalności, analizy i tym podobnych. Ważną cechą jest także coraz powszechniejszy zanik większości wartości związanych z tradycyjnym sacrum.

Naukowy obraz świata, w stosunku do myślenia mitycznego odznaczający się ogromną zmiennością i rozczłonowaniem na poszczególne dziedziny, coraz bardziej ingeruje w życie społeczne i kształtuje postrzeganie świata. W dzisiejszej cywilizacji następuje coraz większa specjalizacja jednostek – naukowy język ekonomisty niezrozumiały jest dla fizyka i odwrotnie, nie mówiąc już o ludziach niewykształconych. Na dodatek tak zwana masa informacyjna zwiększa się tak dalece, że często nie może już być przyswajalna. Bardzo szybko dochodzi do dezaktualizacji określonej informacji, co wymusza pojawienie się następnych, zastępujących pierwszą. Następuje także rozpad wielkich ideologii na rzecz ideologii zupełnie indywidualnych. W tym ogromnym szumie informacyjnym, najczęściej operującym różnorodnymi „językami” odpowiednich dziedzin kultury, trudno jest doszukać się istnienia mitu, rozumianego tak jak w społeczeństwach tradycyjnych.

Skąd w takim razie – w nowoczesnym świecie – tak wielka intensywność i powszechność występowania słowa „mit”? Wynika ona z trzech powodów.

Po pierwsze, przechodzenie od społeczeństw tradycyjnych do nowoczesnych ciągle trwa. Często dawne symbole i mity są jeszcze przez współczesnych ludzi rozpoznawane. Nawet jeżeli nie mają już powszechnego znaczenia, to trwają w świadomości i mogą być wykorzystywane do różnych celów. Sam mit zaczyna także przenikać w toku kulturowych zmian do innych części kultury, zmieniać ich kształt, to ukrywając się, to znów objawiając swoje istnienie pod przeróżnymi przebrańmi¹. Do dzisiejszych czasów relikty dawnych mitów istnieją także w folklorze – również coraz bardziej ulegającemu przeobrażeniom.

Po drugie, jeżeli trwanie, a właściwie zakorzenienie w kulturze starych mitów wydaje się być zrozumiałe, to co powoduje, że zaczęto używać tego słowa w nowych znaczeniach, na przykład w politologii czy literaturze? Jest to inna płaszczyzna występowania słowa „mit”. Wynika z faktu, że przy rozumie-

¹ Taką analizę przemian starego mitu pokazał chociażby D. de Rougemont w pracy *Miłość a świat kultury zachodniej*. Analizując mit o Tristanie i Izoldzie odkrył jego ślady w wielu dziedzinach europejskiej kultury.

niu mitów tradycyjnych jako wszechogarniającego rzeczywistość *universum*, wszystkie sfery i dziedziny kultury nowoczesnej miały w mitach swój początek. Gdy wskutek przeobrażeń kultury tradycyjnej w nowoczesną kulturę typu zachodniego doszło do rozdzielenia sfer kultury, także te wszechogarniające mitologie musiały się rozpaść. Ze względu na wielość znaczeń i funkcji mitów tradycyjnych jest oczywiste, że prawie w każdej dziedzinie nowoczesnej kultury można wskazać na elementy pochodzenia mitycznego. Wielu badaczy wskazywało na powiązania pomiędzy mitem a nauką (Kořakowski, Kmita), ideologią (Sorel, Eliade), literaturą (Baudkin, Frye, Lévi-Strauss), muzyką (Langer, Lévi-Strauss), sztuką (Eliade, Kępińska), teatrem (Sławińska, Barba, Grotowski). Sądzę, że nie ma takiej sfery życia w naszej cywilizacji, w której nie można by było wskazać na występowanie elementów charakterystycznych dla mitów tradycyjnych. Rozpoznawanie elementów mitycznych w poszczególnych dziedzinach kultury pozwala uchwycić samą ich istotę, wykazać ich historyczną ciągłość, wreszcie odkryć ich pochodzenie czy budowę.

Czy wynika z tego, że etnografia powinna zrezygnować z zajmowania się mitem? Oczywiście, że nie, gdyż jest i tutaj pole zainteresowań dla etnografów, jak sądzę bardzo ważne i interesujące. Zdolność do symbolizowania, układania binarnych opozycji rozwijanych w opowiadaniu, nie mogła się zdezaktualizować. Przeciwnie, w nowoczesnym świecie, w którym powoli usuwa się wszystkie ślady *sacrum*, w świecie ciągle się zmieniającym, stale zaskakującym nowymi rozwiązaniami, a przez to niestałym, człowiek będąc coraz bardziej wyobcowany, właśnie w mitach i symbolach próbuje „ujarźmić” ten niezrozumiały świat. Ciągłe toczy się walka pomiędzy myśleniem dyskursywnym, racjonalnym, krytycznym (charakterystycznym dla cywilizacji nowoczesnej), a myśleniem mitycznym.

Pierwszy próbę teoretycznego ujęcia mitów nowoczesnych podjął R. Barthes. Jego propozycja stała się jedną z ważniejszych i bardziej dyskutowanych w humanistyce, jednakże zdecydowanie różni się ona od przyjętej w tym artykule za punkt wyjścia teorii Ricoeura. Dla Barthesa, który traktuje mit jako język, jako system semiologiczny, mitem może stać się wszystko co należy do mowy. „Mit jest słowem” — które nabiera znaczenia, gdyż jest systemem komunikacji. Może to być zarówno jakiegokolwiek pojęcie, przedmiot, fotografia, artykuł w gazecie, widowisko i tym podobne. Barthes nie przykładą żadnej wagi do narracyjnej formy mitu, dlatego też zakres semantyczny mitu, w jego koncepcji, ulega ogromnemu rozszerzeniu. Analizy Barthesa (na przykład twarz Greta Garbo, *strip-tease*, nowy model Citroëna — lub utrzymywane w podobnym tonie „mity ekonomiczne” A. Sauvy’ego czy też mit Paryża — R. Caillois’a) nazwałbym raczej analizami symboli (przed czym Barthes się broni), stereotypów bądź przedmiotów mitycznych.

Czy można rozszerzyć tak bezkrytycznie pojęcie mitu na symbole i stereotypy? Przecież gdyby same symbole i stereotypy (w formie zdań) mogły opisać

rzeczywistość, to w społeczeństwach tradycyjnych nie musiałyby rozwijać się w opowiadanie. W opowiadaniu, z całym jego bagażem najdrobniejszych szczegółów i faktów, można wyrazić takie treści, których nie sposób wyrazić poprzez symbole czy stereotypy. Teoria Barthesa mocno oddziaływała na zakorzenienie się tego poszerzonego pojęcia mitu. Dlatego warto jednak zaznaczyć, że w gruncie rzeczy dotyczy ona symboli i stereotypów (niewątpliwie należących do myślenia mitycznego, ale stanowiących tylko bazę do powstania „prawdziwych” mitów).

Naczelną zasadą mitów, według Barthesa, jest przekształcanie kultury w naturę. Ta zasada jest podstawową zarówno w społeczeństwach tradycyjnych, jak i nowoczesnych. Jest to próba zatrzymania świata jako bliskiego sobie, obłaskawienia go, próba zrozumienia. Może się to dokonać tylko na płaszczyźnie mitu. To mit przekształca dziedziny kultury: społeczną, kulturalną, ideologiczną i historyczną w naturę. Doprowadza to – jak dowodzi Sauvy – do pojawienia się różnic pomiędzy rzeczywistością i jej reprezentacją jaką posiadają ludzie, należącą do wyobrażeń potocznych (Sauvy, 1971, s. 228). Zatem znaczenie mitu dokonuje się w „nieustannych odwróceniach sensu, elementu znaczącego i jego formy, świadomości znaczącej i świadomości obrazowej” (Barthes, 1970, s. 41). Autor *Mitu dzisiaj* uważał, że mit zniekształca rzeczywistość. Można by stwierdzić nawet, że mit tę rzeczywistość stwarza. Jak pisze Barthes w swoim ważnym eseju „Fundamenty całkiem przypadkowego oświadczenia stają się efektem odwrócenia mitycznego, pojawiają się jako obiektywny Porządek, Norma, Opinia Publiczna, jednym słowem „doxa” (laicki obraz świata, Barthes 1971, s. 613). Często to właśnie najzwyczajsza pomyłka narzuca swoje prawa obrazowi rzeczywistości, występującemu wśród ludzi. Dlatego też Sauvy dorzuca... „ignorancja będąc częścią natury ludzkiej jest uświęcona” (Sauvy, 1971, s. 229). Tak czasami dokonuje się przemiana kultury w naturę – poprzez przypadek, błąd, przejęzyczenie, plotkę. W ten sposób ludzie narzucają swoje przeżycia, wyobrażenia i myśli rzeczywistości.

W tym miejscu wypada zaznaczyć, że utrzymane w tym samym duchu rozważania na temat genezy mitów pierwszy zaproponował L. Aragon. Na podobieństwa pomiędzy surrealizmem a etnografią kilkakrotnie już wskazywano, ale nie zwrócono uwagi na tę zbieżność. Swoją teorię zaprezentował on w książce *Wieśniak paryski* z 1926 roku, będącej jednym z najbardziej klasycznych tekstów surrealizmu. W swoim założeniu była to próba ułożenia i odtworzenia atmosfery i wątków dawnych mitów, w nowej szacie surrealizmu. W rozdziale „Wstęp do nowoczesnej mitologii” Aragon proponuje, żeby nie powstrzymywać się od błędów w postrzeganiu świata, gdyż tylko w ten sposób można tego świata naprawdę doświadczyć. Właśnie wtedy powstają nowe mity, rodzące się z każdym krokiem i „przybierają tu swoją postać nieznani i zmienni bogowie”. Już w latach dwudziestych autor *Wieśniaka* zdaje sobie sprawę z wyjątkowej sytuacji nowoczesnej kultury, zauważając, że „codziennie ulega

przemianie nowoczesne poczucie egzystencji. Cała mitologia zawiązuje się i rozwiązuje. Wiedza żywa, która budzi się do istnienia i ginie samobójczo” (Aragon 1971, s. 149). Nie będzie, myślę przesady w stwierdzeniu, że Barthes, a po nim inni w zasadzie powtarzają tylko główne wątki myśli francuskiego surrealisty. Jeszcze raz sztuka okazała się szybsza od nauki.

Ale czy można — sumując to co zostało powiedziane — znaleźć we współczesnym świecie mity — opowiadania? Jest to niewątpliwie utrudnione, gdyż zmiany kulturowe i cywilizacyjne nie sprzyjają ich powstawaniu. Mity tradycyjne były pełne symboli i stereotypów. Obecnie symbole „nie mają czasu” rozwinąć się w formie opowiadania, gdyż bardzo szybko następuje ich dezaktualizacja. Stąd też ogromna różnorodność symboli i stereotypów, które zastępują mit — opowieść. Zauważa to Barthes pisząc, że mit współczesny nie jest ciągły, jest on głoszony nie w wielkich opowieściach tylko w przemówieniach, najwyżej układających się w zwroty i wyrażenia (stereotypy). Dlatego, że mit-opowieść zanika, na rzecz mitów stereotypów, jest on bardziej „podstępny” przez co trudniejszy do analizy (Barthes 1971, s. 613).

To, że mit-opowieść zanika, związane jest z charakterystycznymi cechami zachodniej kultury. Natomiast myślenie potoczne nie zmieniło się. Nadal ludzie próbują opowiadać mity. Mit nowoczesny powstaje tylko na czas jakiś, niszczone przez naukę. Dlatego etnograf musi wysledzić tworzącą się historię — opowieść, uchwycić ją „*in flagranti*”, inaczej może ona zginąć bezpowrotnie. Może się tak zdarzyć, że gdy fragment jakiejś historii jest jeszcze rozpoznawany, żyje wśród ludzi, to inny fragment należący do tej samej historii już zanikł. Zadaniem etnografa byłoby rozpoznawanie tworzących się mitów, układanie ich fragmentów w określoną opowieść. Oczywiście odpowiednie części jakiejś historii mogą się różnić między sobą, często sobie nawet przeczyć, w zależności od czasu i miejsca występowania. Ale przecież i mity tradycyjne były pełne takich sprzeczności, różne wersje tego samego mitu opowiadały rzeczy diametralnie różne. Dopiero z tych różnorodnych wersji budował Lévi-Strauss swoje analizy. Nie inaczej rzecz ma się z mitami nowoczesnymi.

Największą ilość nowych mitów stanowią historie osnute wokół życia sławnych ludzi. To życie drugiego człowieka jest zawsze najbardziej interesujące dla innych. Poszczególne fragmenty takich mitów — opowieści, najczęściej występują w postaci plotki czy też pogłoski, przy tym nie ma jakościowej różnicy pomiędzy plotkami (czyli fragmentami mitów) na temat powszechnie znanych osób, artystów czy polityków, a plotkami o sąsiadach. Istnieje tylko różnica w zasięgu ich występowania i rozpowszechnienia. Natomiast w obydwóch rodzajach plotek można odkryć systemy wartości, opinie, poglądy tych ludzi, którzy je opowiadają. Mit — podobnie jak stereotyp, mówi o życiu tych, którzy się nim posługują, a nie tylko o tych, o których opowiada.

Oczywiście nie każda plotka jest mitem. Jest ona bowiem tylko (jak symbol

czy stereotyp) zaczątkiem mitu. Gdyby nie swoiste cechy nowoczesnej kultury, następowałoby utrwalenie plotki (czy jak chce socjologia wiedzy – zestalenie), a nie jej zdyskredytowanie. W ten sposób powstałaby – dobudowując poszczególne fragmenty – opowieść.

Jako pierwszy przykład spróbuję zaprezentować mit powstający wokół osoby Lecha Wałęsy. Jego życiorys wydaje się wyjątkowo podatny na mityzowanie. Wałęsa wywodzi się ze środowiska robotniczego, przez wiele lat pozostawał w centrum wydarzeń i zainteresowań całego polskiego społeczeństwa, a nawet świata; wyrażając przy tym za innych to, o czym sami bali się nawet myśleć, a co dopiero mówić. Wałęsa jest człowiekiem obdarzonym rzadko spotykaną, a wyczuwaną powszechnie charyzmą. W typologii polityków R. Caillois idealnie pasuje do analizowanej postaci Proroka, jako przeciwnego Prawnikowi (Caillois s. 1973, 226-285). Przypomnijmy, że w myśl ustaleń Caillois społeczeństwo wręcz poszukuje Proroków, którzy z samej swej natury przynależą do porządku mitycznego, czym różnią się zdecydowanie od Prawników związanych z porządkiem racjonalno-dyskursywnym. Przez ostatnie dziesięciolecie Wałęsa stał się niekwestionowanym symbolem walki o wyzwolenie Polski spod komunistycznego reżimu i symbolem mającej nadejść demokracji i dobrobytu. Mit Wałęsy można by zatytułować „Lecha Wałęsy życiorys na życzenie społeczeństwa”. Na początku odwołam się do słów etnografa J. Olędzkiego zawartych w książce *Murzynowo...* (1991). Otóż praca ta dotyczy i opiera się na materiale z ziemi dobrzyńskiej, regionu z którego Wałęsa pochodzi. Olędzki pisze, że z tego względu nie mogą dziwić specjalnie wybitne cechy charakteru Wałęsy, gdyż ludzie urodzeni na tej ziemi powszechnie wykazują podobne zalety (s. 431-432). Jest to rozumienie znane nam z kultur tradycyjnych. Bohater mityczny rodzi się w miejscu lub okolicznościach obdarzonych szczególnymi właściwościami.

Jakby na potwierdzenie tych słów ukazał się w telewizji wywiad udzielony „Wiadomościom” przez burmistrza Lipna. Stwierdził on, że ludzie urodzeni w tych okolicach obdarzeni są specjalnymi cechami. Jako przykład wymienił Polę Negri (właściwie Apolonię Chałupiec), Wincentego Rapackiego i oczywiście Lecha Wałęsę. (W Lipnie urodził się także Leszek Balcerowicz!). Według mitu młodość Wałęsy miała przebieg dość burzliwy. Podobno dorastający Lech kilka lat spędził w poprawczaku, co zresztą – jak mówiono – nie przeszkodziło mu później zostać prezydentem. Inny epizod zakończył się jeszcze tragiczniej. Mianowicie w „czasie swojej pierwszej pracy w SKR Wałęsa ukradł jakieś części. Miał sprawę w sądzie i siedział w więzieniu”. Później, żeby zmienić otoczenie przeprowadził się do Gdańska. Właściwie już jako dojrzały człowiek, odzyskał siłę korzystania z wrodzonych cech charakteru. Na początku lat siedemdziesiątych Wałęsa ożenił się w Gdańsku z wdową po swoim bracie, który został zamordowany przez milicję podczas wydarzeń na wybrzeżu w Grudniu 1970 roku. Dzieci pochodzące z tego pierwszego małżeństwa

Wałęsa zaadoptował. Mniej więcej w tym samym czasie postanowił usynowić także dziecko pewnego milicjanta, który zginął podczas tych samych co brat Wałęsy wypadków w Gdańsku. Jest to niewątpliwie jeden z najbardziej znamienitych momentów mitu, pokazujący wyjątkowość cech charakteru bohatera. Krótko przed wyborami prezydenckimi w 1989 roku pojawiła się opowieść mówiąca o tym, jak to w latach siedemdziesiątych Wałęsa „biegał po stoczni z jedną żarówką i nic nie robił, bo był taki leń i tylko mącił”. Jakże to inna — z czasowego dystansu ocena początków społecznej działalności dzisiejszego prezydenta.

W latach osiemdziesiątych, komuniści dążyli do zdyskredytowania wizerunku przywódcy „Solidarności” w oczach opinii społecznej. Być może to właśnie propaganda komunistyczna zainspirowała wyobrażenie, że Wałęsa zaczął nadrabiać braki w wykształceniu. Rozpoczął on naukę kilku języków obcych naraz oraz studiował zaocznie historię na KULu. Po wielu latach, gdy oficjalna propaganda ciągle próbowała pomniejszyć rangę Wałęsy, czy też w ogóle odsunąć go z życia publicznego, nastąpił tak oczekiwany upadek totalitarnego systemu. Było to wielkie zwycięstwo „Solidarności” — a głównym jego autorem był oczywiście jej przewodniczący. To właśnie Wałęsa — bohater mityczny — zniszczył komunizm. Po latach wrogich, często niewybrednych ataków, nastąpiły lata chwały. Wtedy też, paradoksalnie w potocznym wyobrażeniu tego wspaniałego portretu, po raz pierwszy pojawiły się opowieści pokazujące inną twarz Wałęsy. Ciekawie prezentuje się historia — już z ostatnich lat — gdy do Wałęsy przyjechali profesorowie z Uniwersytetu w Toruniu. Oświadczyli oni, że Senat ich uczelni przyjął uchwałę o nadaniu przewodniczącemu „Solidarności” doktoratu honoris causa. Na pytanie — w zasadzie zwyczajowe — czy przyjmie tę godność, Wałęsa zapytał „a co za to chcecie?” Zresztą powiedzonka Wałęsy — rzeczywiste i wymyślone — zawsze skrupulatnie opowiadano. Język, którym posługuje się obecny prezydent — wykazuje wiele cech mowy mitycznej. Jako przykład niech posłużą dwa cytaty z kampanii wyborczej: „Jestem silny waszą siłą, jestem mądry waszą mądrością”, czy też najbardziej znany „nie chcę, ale muszę”. Są to te same zwroty, ta sama „cudowna” retoryka jaką posługiwał się Prorok opisany przez R. Caillois.

Na krótko przed ostatnią pielgrzymką Papieża do Polski tajemnicą publiczną stało się, że żona Wałęsy spodziewa się następnego dziecka. Miało się ono urodzić tuż przed przyjazdem Jana Pawła II do kraju. Dlatego też chrztu miał udzielić sam Papież w belwederskiej kaplicy. Do tej historii należy też dementi Wałęsy. Na pytanie dziennikarzy o owo spodziewane dziecko Wałęsa odpowiedział „ten warsztat już zawiesiłem na kołku”, czym wywołał bardzo różnorodne reakcje — od pobłażliwości i krytyki do zachwyty części społeczeństwa. Dalszy ciąg mitu czeka na dopisanie.

Idąc dalej tym tropem, można by dokonać mitycznej analizy ostatnich

wyborów prezydenckich w Polsce. Wielce znaczący jest fakt, że kandydat, który uzyskał drugie miejsce, także — i to w bardzo krótkim czasie — zdołał wytworzyć wokół siebie liczne opowieści mityczne. Zdaje się to dowodzić, jak wielką wartość społeczną mają temu podobne historie. Chodzi tutaj oczywiście o Stanisława (Stana) Tymińskiego, polskiego emigranta, któremu udało się zrobić „na Zachodzie” prawdziwą karierę. Nie jest przy tym ważne, że dużą część tych historii mitycznych opowiadali społeczeństwu dziennikarze (głównie telewizyjni i „Gazety Wyborczej”). Opowieści te miały być dyskredytujące, a przyczyniły się do zwiększenia popularności Tymińskiego. Mówiły one między innymi o tym, że Tymiński lecąc samolotem z Peru lub Kanady (w tych dwóch krajach mieszkał) do Polski, zawsze zatrzymywał się w Trypolisie — centrum światowego terroryzmu, co jednoznacznie miało pokazywać charakter autora *Świątych psów*. Właśnie ta książka stała się prawie „świętą księgą” licznych zwolenników Stana. We Wrocławiu otwarto nawet księgarnię imienia Stana Tymińskiego, w której można było kupić tylko tę jedną pozycję.

Podobną funkcję pełniła noszona przez Tymińskiego „czarna teczka”, w której to miały znajdować się jakieś sensacyjne materiały. Teczka ta, będąc często jedyną odpowiedzią na niewygodne pytania, została obdarzona jakąś niewytłumaczalną czarodziejską mocą, wykazując wszelkie cechy przedmiotu mitycznego. Jednym z najciekawszych wątków jest wielokrotnie opowiadana — także przez samego Tymińskiego, historia dotycząca jego mistycznych przeżyć podczas wprowadzania go w obrzędy peruwiańskich Indian w amazońskiej dżungli. Znowu natykamy się na cudowne, święte miejsce! Apogeum tych opowieści były wyznania „prawej ręki” Tymińskiego — publicysty i pisarza Romana Samsela. Starał się on podtrzymać mistyczny obraz swojego przywódcy, mówiąc jak to pewnego razu dał się przez Tymińskiego ukrzyżować, w celu dostąpienia odkupienia. Istotnym jest, w szczególności dla etnografa, iż wynik wyborów wskazuje na znaczną moc oddziaływania tych mitów na wyobraźnię i postawę społeczną.

Przyjrzyjmy się teraz kolejnemu mitowi prezydenta. Tym razem dotyczy on przywódcy Związku Radzieckiego — Michaiła Gorbaczowa. Jako pierwszy przywódca Kraju Rad, zaczął on reformować totalitarny system komunizmu, wprowadzając pieriestrojkę i głasnost. Ważne jest też, że pierwszy zaczął uprawiać zupełnie inny styl sprawowania władzy. Prawdopodobnie to właśnie wpłynęło na rozwój tych opowieści. Są one tym ciekawsze, że zaczynają przekraczać państwowe granice. Pierwsza część pochodzi z Polski. Głosi ona — powołując się na bliżej nieokreślone przepowiednie — że ostatnim władcą (carem) Rosji będzie „człowiek ze znamieniem” — aluzja do znamienia na czole Gorbaczowa. W czasach jego panowania ma dojść do ukazania się nad Kremlem Matki Boskiej, co będzie oznaczało ostateczne wyzwolenie się przywódcy Rosji i rosyjskiego społeczeństwa od przymusowego ateizmu.

W swoim moskiewskim mieszkaniu matka Gorbaczowa żyje otoczona świętymi obrazami, gdyż jest kobietą bardzo religijną, codziennie modlącą się za swojego syna. O religijności Gorbaczowa mówi się także w samym Związku Radzieckim. Niech przykładem będzie tutaj opowieść Rozalii Schmidt z Kazachstanu dobrze odzwierciedlająca zmiany zachodzące w ZSRR i wyrażająca nadzieję na powodzenie pierestrojki: „Oj Bożyczku, co nam robili... A teraz tak dobrze, Bożyczku, jak dobrze teraz. Modlisz się, bojąc się nie trza... po telewizji pokazywali i mówili do Gorbaczowa, żeby on zrobił tak, jak wprzód było... Teraz nie ma nigdzie po oblastjach, jak z Polski przedali kartofli to oni te kartofli nie dali ludziom brać... I mówili do Gorbaczowa uczynić tak jak było wprzód, a on mówi, ja nie będę tak robić, niechaj ja na krzyż pójde za Panem Jezusem, no ja tak, nie będę robić nic. Tak Gorbaczow powiedział, już mnie mówiły kobiety, że tak w telewizji pokazywali”². Interesujące byłoby przebadanie potocznego myślenia o Gorbaczowie w Zachodniej Europie, gdzie przecież cieszy się on ogromną popularnością.

Zauważyć można, że nowe mity często odwołują się do sacrum. Być może — jak sugerują niektórzy badacze — wynika to z psychologicznej potrzeby obcowania z sacrum, które we współczesnym świecie zostało dalece zredukowane. Znamienne jest również to, że najłatwiej odszukać mity narosłe wokół postaci polityków. Nasuwa się tu pewna analogia do mitycznych bohaterów społeczeństw tradycyjnych. To właśnie politycy, podobnie jak postacie mityczne, oddziałują przemożnie na losy ludzi i społeczności. Nie dziwi więc, że to życie osób wpływowych najbardziej porusza wyobraźnię ludzką.

Następny mit współczesny związany jest z życiem Papieża — Jana Pawła II. Przynosi on nam między innymi takie informacje z jego biografii jak tę, że przed wstąpieniem do seminarium był zaręczony i miał się wkrótce ożenić, jednak zerwał zaręczyny i wstąpił do seminarium. Inna opowieść ma odzwierciedlać zaskoczenie Wojtyły, gdy został wybrany Papieżem. Głosi ona, że przed wyjazdem do konklawe do Rzymu, zostawił w Krakowie pędzel do golenia, gdyż myślał, że jego pobyt w Rzymie będzie bardzo krótki. Przeczy temu opowieść o tym, że gdy Wojtyła, jeszcze jako młody kapłan, odwiedził ojca Pio (znanego franciszkańskiego stygmatyka) ten ostatni przepowiedział jego wybór na Stolicę Apostolską.

W czasie ostatniej papieskiej pielgrzymki do Polski, usłyszałem opowieść związaną z końcem świata. Głosi ona, że Papież Polak zginie w Polsce. Następnym i zarazem przedostatnim Papieżem ma być człowiek o ciemnej karnacji (może Murzyn?). Ostatni Papież przybierze imię Piotra II i za jego pontyfikatu nastąpi koniec świata. Na dowód tej przepowiedni-mitu przytacza-

² Opowieść otrzymałem od prof. Z. Jasiewicza, któremu w tym miejscu bardzo dziękuję. Pochodzi ona z badań nad Polakami w Kazachstanie przeprowadzonych w listopadzie 1990 roku, we wsi Krasna Polana, Kokczetawskaja Oblast.

ny jest fakt, że w Watykanie, gdzie na jednej ze ścian wiszą portrety wszystkich papieży, po portrecie Jana Pawła II są jeszcze tylko dwa puste miejsca.

Nieco innym typem opowieści są mity osnute wokół osób anonimowych, przez co jeszcze bardziej tajemnicze. Zalicza się do nich opowieści o UFO i Czarnej Wołdze. Na temat UFO jako mitu nowoczesnego pisał już Jung (1982). Przekazy o UFO stosunkowo łatwo jest zakwalifikować jako mity, gdyż najczęściej mamy do czynienia z gotowymi już, całkowitymi opowieściami. Były to zarówno opowieści o zasięgu lokalnym, jak i szerszym. Przypomnę tutaj chociażby opowieść rolnika z podlubelskiej wsi, który pod koniec lat siedemdziesiątych spotkał się bezpośrednio z przybyszami z kosmosu. Historia ta niewątpliwie zelektryzowała polską opinię publiczną. Nie ma tutaj oczywiście znaczenia, czy miała ona oparcie w faktach, czy też była całkowicie wymysłem dziennikarzy. Ważne jest to, że ludzie z całego kraju przyjęli ją jako swoją, zmieniając i dodając swoje własne treści. Wpływ czasu spowodował, iż po dziesięciu latach pozostały jedynie szczątki legendy. Po prostu myślenie racjonalne zdezwuowało wątki mityczne nie pozwalając im się utrwalić.

Opowieści o „Czarnej Wołdze” w latach siedemdziesiątych dość powszechnie występowały w bardzo wielu regionach Polski. Szczególnie mocno oddziaływały na wyobraźnię dzieci. Oto treść jednej z wersji tego mitu, opowiedzianego przez 10-letnią wtedy dziewczynkę³:

„Tutaj niedaleko mojego podwórka był telefoniczny automat i często my (to jest dzieci) chodziliśmy słuchać bajek przez telefon. Pewnego dnia we trójkę – koleżanka i kolega – słuchaliśmy bajki, a ja miałam słuchawkę. I nagle – automat był tuż przy ulicy – z piskiem zatrzymał się samochód, który zjechał z przeciwnego pasa. Wbrew przepisom podjechał pod ten telefon. Tak wyglądało jakby się spieszył. Wsiadł z niego bardzo gruby facet, podbiegł do tego telefonu i złapał mnie za rękę i coś zaczął wykrzykiwać. W tym momencie kolega i koleżanka uciekli i ja zostałam sama. Uciekając krzyczeli – „Czarna Wołga, Czarna Wołga”. Ten facet się ze mną szamotał i groził, że mnie zabierze, ale po pewnym czasie jednak mnie puścił a ja szybko biegiem wróciłam do domu. Po drodze spotkałam kolegę, który prowadził na odsiecz dziadka, tłumacząc mu, że mnie zabrała „Czarna Wołga”. Potem moja koleżanka, która uciekła do domu, a mieszkała obok telefonu, mówiła, że z okien doskonale widziała, że w samochodzie tym siedziała siostra zakonna i stały słoiki z krwią. Ona wysnuła przypuszczenie, że ten facet chciał mnie porwać, żeby zakonnica mogła wypić moją krew”.

Jak z tego widać mit może przybierać różne kształty, zataczać różne kręgi, zanikać, żeby potem w innej szacie się odrodzić, ale zawsze istnieje.

³ Opowieść uzyskałam od 29-letniej obecnie mieszkanki Torunia, wspominającej wydarzenie z dzieciństwa.

Mityczne opisywanie świata jest jedną z podstawowych form postrzegania rzeczywistości. Dzieje się tak zarówno w społeczeństwach tradycyjnych, jak i nowoczesnych, choć — rzecz oczywista — na innych zasadach. W tych pierwszych myślenie mityczne jest powszechnie obowiązujące i w zasadzie jedyne. W kulturach tych mitologie tworzą zwarte systemy norm, wartości, sądów i wzorów zachowań akceptowanych przez uczestników danego społeczeństwa. W mitach odbija się obowiązujący powszechnie światopogląd, wierzenia, organizacja społeczna, system pokrewieństwa. Mity tradycyjne mają dla takich społeczeństw znaczenie podstawowe, objawiają się w nich najistotniejsze dla danej grupy cechy kulturowe. Najważniejszą z nich, która pozwala mitom pełnić tę główną rolę jest fakt, że przyjmują one zawsze formę opowiadania. Ten sposób przekazu stanowi wyjątkowo dogodne narzędzie komunikowania wielorakich treści.

Doniosłość lub swoista wszechobecność mitu w kulturach tradycyjnych wypływa z totalności tych kultur. Sytuacja kulturowa nowoczesnych społeczeństw europejskich jest z gruntu odmienna. Od kiedy kultura podzieliła się na względnie autonomiczne dziedziny, mity tradycyjne nie mogły pełnić już swojej roli. Jednakże wiele cech i funkcji mitów tradycyjnych przejęły odpowiednie sfery kultury nowoczesnej. W społeczeństwach typu nowoczesnego, klasyczne myślenie mityczne, które jest wypierane coraz bardziej przez myślenie dyskursywno-racjonalne, objawia się „podstępnie”, jednak dostrzec je można w całej nowoczesnej kulturze.

Etnografię interesuje cała dziedzina myślenia potocznego, to znaczy takiego, w którym najłatwiej i najczęściej do głosu dochodzi myślenie mityczne. Myślenie to implikuje kreacje symboli i stereotypów, które w szerokim rozumieniu Barthesa zwane są również mitami. Takie analizy stają się powoli jednym z wiodących tematów nowoczesnej antropologii. Podejście tego rodzaju prowadzi do zanegowania, bądź przynajmniej pomniejszenia znaczenia mitu jako opowieści. Przytaczane przykłady świadczą natomiast o tym, że i tego typu mity są wciąż żywe. Powtarzam raz jeszcze — za P. Ricoeurem — że tylko poprzez opowieść można oddać pewne treści związane z dramatem ludzkiego życia. Uważam, że etnografowie badający jakąkolwiek grupę kulturową powinni uwzględniać treści owych „zbiorowych wyobrażeń”. Są one bardzo ważne dla zrozumienia wielu kulturowych zjawisk⁴.

⁴ Opowiadania i plotki stanowiące podstawę materiałową niniejszego artykułu zostały pozyskane w latach 1987-1990, głównie w Poznaniu i woj. poznańskim. Wykorzystano w tym celu rozmowy z przypadkowymi osobami, a także informacje zasłyszane na ulicach, w środkach komunikacji, sklepach itp.

BIBLIOGRAFIA

- Aragon L.
1971 *Wieśniak paryski*, Warszawa.
- Barthes R.
1970 *Mit i znak*, Warszawa.
1971 *Changer l'objet lui — même*, „Esprit ” nr 404, 1971.
- Caillouis R.
1973 *Żywioł i ład*, Warszawa.
- Jung C. G.
1982 *Nowoczesny mit. O rzeczach widzianych na niebie*, Kraków.
- Kmita J.
1985 *Kultura i poznanie*, Warszawa.
- Ołędzki J.
1991 *Murzynowo. Znaki istnienia i tożsamości kulturalnej mieszkańców wioski nadwiślańskiej XVIII-XX wieku*, Warszawa.
- Pałubicka A.
1984 *Przedteoretyczne postaci historyzmu*, Poznań-Warszawa.
- Ricoeur P.
1986 *Symbolika zła*, Warszawa.
- Rougemont D.
1968 *Miłość a świat kultury zachodniej*, Warszawa.
- Sauvy A.
1971 *Mythologie de notre temps*, Paris.

Hubert Czachowski

ERROR, GOSSIP, MYTH
A CONTRIBUTION TO THE STUDIES ON CONTEMPORARY MYTHS

(Summary)

The main objective of this article is to provide an answer to the question whether in the contemporary Western culture there are any myths. The very word „myth” has become one of the most popular, but at the same time the least clear terms in the contemporary human sciences. To introduce order into the terminological chaos, an attempt was made to compare the contemporary myth with its equivalents known from traditional societies. This classification was based on the hermeneutical theory of Paul Ricoeur as the most comprehensive one, since it combines elements of other methodological disciplines (e.g. phenomenology and structuralism.) Ricoeur argued that myths might fulfill their basic functions only if they took the form of a story. Following this path, traces of such stories were tried to be found in the contemporary world.

Roland Barthes and surrealists ahead of him noticed that the most important element in myth formation was error. In this way people impinge new meaning on reality. The same refers to gossip: when an ethnographer collects all gossips concerning one subject, a story is formed — a myth. As an example of the above may serve the collective image of the lives of well known public figures, e.g. Lech Wałęsa or John Paul II. However, due to specific features of the Western culture, such myths do not acquire permanence.