

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 18 (2017)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.18.13

Maciej Zweifel

Zespół Szkół nr 1 w Katowicach

Mity korzenne a mity rdzenne – implikacje moralne

Wstępne wyjaśnienia

W prezentowanej pracy chciałbym przedstawić dwa zjawiska bardzo dobrze wpisujące się w ramy mitu. Chodzi o powieść *Drach* Szczepana Twardocha oraz poezję smoleńską – ta ostatnia z racji ograniczonych ram pracy będzie ujęta w zarysie. Na początku trzeba będzie przedstawić sposób rozumienia mitu oraz odpowiedzieć na pytanie, dlaczego wymienione zjawiska z kręgu literatury można interpretować w odniesieniu do myślenia mitycznego. Następnie – jako że mit z zasady zawiera przesłanie moralne czy też oferuje określony zestaw wartości – postaram się wskazać, co dwa interpretowane fenomeny mówią o powinnościach bądź ujętym zadaniowo miejscu człowieka w świecie.

Występujące w tytule artykułu sformułowanie „mit korzenny” odnosi się do nurtu literatury małych ojczyzn, często nazywanej też literaturą korzenną. Natomiast „mit rdzenny” może być traktowany jako synonim określenia „mit narodowy”, przy czym wybór przymiotnika „rdzenny” ma związek z faktem, że w podstawowym znaczeniu tego wyrazu mieści się brak obcych wpływów. Ten aspekt znaczeniowy nabierze znaczenia przy interpretacji oskarżycielskiego tonu poezji smoleńskiej.

Skąd mit dzisiaj?

Zakładam w tej pracy, że myślenie mityczne nie jest pozostałością po wczesnym etapie rozwoju człowieka. Wcale nie stało się ono niepotrzebne bądź nieprzystające do współczesnych realiów. O ciągłej obecności i potrzebie mitu pisało wielu badaczy, z ważniejszych prac przywołam dwie o znaczących tytułach. Chodzi o szeroko znaną *Obecność mitu* Leszka Kołakowskiego (1994) oraz pozycję psychotherapeutyczną Rollo Maya *Błaganie o mit* (1997). Przywołuję te dwa tytuły, ponieważ wyznaczają one ramy rozumienia mitu w tej pracy. Pierwsza pokazuje, że mit to w pewnym sensie forma *a priori* naszego myślenia, obecna zarówno w logice czy nauce, jak i sztuce. Oczywiście daleki jestem od zrównywania myślenia naukowego z twórczością artystyczną, ale za polskim filozofem możemy powtórzyć, że poważne traktowanie nauki – jako poszukiwania prawdy bądź po Popperowsku

prawdo-upodobniania (*versimilitude*) – z mitu wyrasta. Druga ze wspomnianych ksiązek natomiast dowodzi, że dochodzenie do równowagi psychicznej bądź budowanie poczucia sensu własnego życia ściśle wiąże się z formami mitycznymi. Tym samym warto podkreślić, że w prezentowanych rozważaniach będziemy przechodzić od analizy i opisu przejawów mitu do wartości w nim zawartych.

Jeśli zatem stajemy przed pytaniem, po co mit dzisiaj, można odpowiedzieć – jest on po prostu drugą stroną postępu naukowo-technicznego, dialektycznie z nim związaną. To przecież truizm, że człowiek potrzebuje poczucia sensu egzystencji i systemu wartości. Celowość i kładzenie nacisku na wartości użytkowe, np. instrumentalne traktowanie nauki, nie wystarczą. Poprzestanie na nich wiąże się z założeniem, że *homo sapiens sapiens* (człowiek rozumny właściwy) możemy zredukować do połączenia *homo faber* i *homo economicus*. W wymiarze jednostkowym taki redukcjonizm daje w efekcie osobnika cierpiącego na depresję albo skazanego na klęskę moralną (świetnie ilustruje to *Homo faber* Maxa Frischa), natomiast w wymiarze globalnym to zawężające myślenie torowało i wciąż toruje drogę niebezpiecznym utopiom „naukowego” zorganizowania społeczeństwa.

Potrzebujemy zatem wartości równoległe istniejących do naszego ujętego naukowo i technicyzowanego otoczenia. Aby dało się ono sterować i formować do naszych potrzeb traktujemy ją jako czystą rzecz, kartezjańską *res extensa*. I odnosimy sukcesy – sięgamy coraz głębiej, mierzymy coraz lepiej.

Ale oto spoza sukcesów władzy nad rzeczami wyziera nieustannie zgryzota niezaspokojenia. Kultura technologiczna pozwala nam świat zagarnąć w formie łupu, nie znosi jednak prawdziwie jego obojętności; oswojenie rzeczy jest pozorne, poczucie spotkania z naturą we wzajemności jest iluzoryczne, niczym miłość nekrofilityka. Natura jest posłuszna nie we wzajemności, lecz właśnie przez obojętność (Kołakowski 1994: 85).

I tę obojętność trudno nam znieść, dlatego dowartościowujemy nasze bycie w świecie – jest to iluzja konieczna.

Co ciekawe, sami swoim przesadnym zaufaniem do metod naukowych wkłamy się w nieustanne pragnienie mitu – chcemy tylko widzieć rzeczy w przyrodzie, a potem myślimy o księdze natury, reifikujemy człowieka, by następnie uparcie mówić o jego godności. Niezbyt to spójne, ale za Janem Ajdukiewiczem powtórzmy: zasada niesprzeczności w wersji psychologicznej nie obowiązuje bezwzględnie (Łukasiewicz 1997: 150).

Odwołam się do przykładu z własnego, edukacyjnego podwórka. Otóż kiedy jeszcze nie diagnozowano na potrzeby szkolne dysleksji, nauczyciele zakładali, że każdy uczeń powinien i może osiągnąć umiejętność poprawnego pisania – oczywiście jednym to przychodziło łatwiej, innym trudniej. Nie dopatrywano się w tym niczego podejrzanego. Ktoś dziś może dodać, że popełniano wtedy błąd. Jeśli to był błąd, zatem dzisiejsze orzeczenia o dysleksji powinny usprawnić nauczanie ortografii. Jednak nic bardziej mylnego – mogłyby one usprawnić takie nauczanie, gdyby... nie informowano o nich samych uczniów, a tylko pedagogów celem dostosowania odpowiednich metod nauczania. W praktyce bowiem takie orzeczenie zwalnia z jakiegokolwiek pracy nad pisownią. Dlaczego przywołuję ten przykład? Właśnie z racji wspomnianej sprzeczności między naukowością a poczuciem własnej godności.

Dawne nauczanie wbrew pozorom podbudowywało wartość ucznia właśnie przez – może utopijne – założenie, że każdy jest w stanie opanować ortografię. Natomiast jeśli dzisiejsze szukanie przyczyn obiektywnych potraktować konsekwentnie, to powinno się orzeczenia o dysleksji odczytywać jako stwierdzenia, że dana maszyna biologiczna z racji określonych dysfunkcji we wrodzonym oprogramowaniu nie potrafi opanować ortografii tak samo jak osobnik bez wskazanych wad. Piszę to także dla wywołania u odbiorców wzburzenia. Ale jeśli spojrzeć na współczesną – nie boję się użyć tego słowa – manię szukania genetycznych przyczyn prawie wszystkiego, od alkoholizmu po poglądy polityczne (Prywatny Ośrodek Terapii w Janowcu b.r., Pytko b.r., Smith 2015), to aż się prosi o powtórzenie uwag o sprzecznościach naszego myślenia. Bo po cóż najczęściej tworzy się takie konstrukty *quasi*-genetyczne? A po to, by pobłażliwie, chciałoby się powiedzieć – w sposób spersonalizowany, wytłumaczyć np. czyjś nałóg, niemoralne postępowanie czy fanatyzm. Jednak nie do osoby się w takim ujęciu zbliżamy, a co najwyżej do osobnika, organizmu z wdrukowanym błędem. Chcąc wytłumaczyć człowieka, schodzimy do poziomu rzeczy, postulując godne traktowanie, zawieszamy sensowność pojęcia godności – tej bowiem nie da się przypisać zdeterminowanemu organizmowi biologicznemu. Nie chcę w tym miejscu odbierać zasadności ekstrapolowaniu zdobyczy współczesnej genetyki. Ale zawsze warto pamiętać o wielości czynników, które uruchamiamy w czasie takiego rozszerzania badań naukowych – co zyskujemy, a co tracimy. Dotyczy to zwłaszcza czegoś, co pozwolę sobie nazwać nauką potoczną, znajdującą łatwe odpowiedzi na trudne pytania i posługującą się determinizmem rodem z XIX-wiecznego pozytywizmu.

Opisana obojętność świata, postęp naszego panowania nad nim i chęć rzeczowego wyjaśnienia wszystkiego współistnieje obok chęci, by traktowano nas jak ludzi, osoby, czyli istoty niedające się zredukować do poziomu rzeczy. To współistnienie daje w efekcie sprzeczność, która z kolei stanowi podłoże myślenia mitycznego. I choć o naszym pochodzeniu więcej powie śledzenie przypadkowych mutacji, czujemy się wyróżnieni na tle innych zwierząt. Podobnie mimo śledzenia przeróżnych uwarunkowań biologicznych nie zarzucamy idei pracy nad sobą. Mityzujemy zatem, przez co „mniej źle” jest nam na świecie. Optymista zamiast dziwnego zlepku „mniej źle” może wstawić „dobrze”.

Rozumienie mitu

Kiedy już wiemy, co rodzi w nas potrzebę mityzowania, warto postarać się ująć sam mit. Najlepiej chyba będzie traktować go jako czynność ujmowania czegoś czy też opowiadania o czymś – co właściwie na jedno wychodzi. Bardzo ciekawą, taką właśnie czynnościową definicję mitu podaje Rollo May: „Mit jest sposobem na to, by do bezsensownego świata wprowadzić ład. Mity są narracyjnymi wzorami, nadającymi ludzkiej egzystencji znaczenie” (May 1997: 13). W kategoriach czynności mowy mityzowanie przypomina obietnicę wprowadzającą określony fakt instytucjonalny, konstytuujący coś w naszym oglądzie świata i siebie (Searle 1987: 71). Na szczególną uwagę w takim mityzującym mówieniu zasługuje charakter odgrywania roli nadawcy. Otóż, mimo że nadającym jest zawsze jakieś określone ja, to

w przypadku mitu traci ono swój ograniczonych, zamknięty charakter, mówi nie swoim głosem. Dlatego też mówi się, że dawne mity mają zbiorowego nadawcę, a w przypadku nowszych, np. Fausta, Frankensteina czy Gatsby'ego, są one stale opowiadane na nowo, traktuje się je jako przejaw myślenia zbiorowego – renesansowego, związanego z rewolucją przemysłową czy amerykańskim snem, by poprzestać na przywołanych przykładach.

Czynnościowy charakter mitu i porównanie go do obietnicy każe nam skupić się na jego oddziaływaniu na nas. Z tej racji można wskazać trzy jego funkcje: a) terapeutyczną, b) sensotwórczą, c) zakorzeniającą. Gdy zatem jakaś opowieść obiecuje nam zrozumienie, pogodzenie się z sobą, wiarę w jakiś sens przekraczający wartość czysto instrumentalną, a wreszcie sytuuje nas w czymś przełamującym nasze odziedzenie od świata i ciężenie ku ograniczonemu *ego*, wtedy prawdopodobnie mamy do czynienia z myśleniem mitycznym. Oczywiście jest to tylko obietnica, „formuła działania” sytuująca człowieka wewnątrz świata (Filipowicz 1988: 16), a nie w roli neutralnego, zdystansowanego obserwatora.

Niejednoznaczność konstrukcji mitycznej w *Drachu*

Mit to opowieść, która ma nas pochłoniąć (Filipowicz 1988: 16), zmusić do rezygnacji z obiektywnego podejścia. Jako wypowiedź performatywna nie mieści się w kategorii prawdy i fałszu. Może być za to fortunnie lub niefortunnie skonstruowaną obietnicą. Używając zatem pojęć z kręgu mitów, zapytajmy, jak została skonstruowana opowieść w *Drachu*.

W tytule pracy wpisałem tę powieść Szczepana Twardocha w krąg literatury korzennej, czyli związanej z pojęciem – moim zdaniem mitycznym – małej ojczyzny. Mielibyśmy w tym przypadku zwrot przede wszystkim w stronę zakorzeniającej funkcji opowieści mitycznej.

Jednak zanim skupimy się na korzenności tej śląskiej sagi, warto chwilę poświęcić innemu tropowi mitycznemu, dającym się zauważyć w tym dziele. Chodzi o śląskie wcielenie historii rodu Labdakidów. Jak wiemy, nieszczęście Edypa ma swoje źródło w niemoralnym czynie jego ojca Lajosa, ten bowiem zgwałcił, a potem porzucił młodego Chryzypa, doprowadzając go tym samym do samobójstwa. W *Drachu* przedział czasowy jest dłuższy, gdyż tragiczny los spotyka Nikodema Gemandera, prawnuka Josefa Magnora, od którego dzieje rodu się rozpoczynają. Protoplasta rodu – Josef – wiedziony nieprawdziwą plotką morduje swoją ukochaną w czasie stosunku, a następnie, choć to ma znaczenie drugorzędne, zabija próbującego dostać się do Caroline Ebersbach niemieckiego oficera. Ta zbrodnia wywołuje u niego szaleństwo. Po okresie ukrywania się na dole w kopalni zostaje zawieszony do szpitala psychiatrycznego w Rybniku. Natomiast jego prawnuk, po błyskotliwych sukcesach w dziedzinie architektury – można ten moment odnieść do Edypa pokonującego sfinksa i zdobywającego królestwo Teb – powtarza losy pradziada. Fala sukcesów prowadzi go do moralnego upadku: zdrady żony, opuszczenia rodziny, a wreszcie tragicznej śmierci córki. W efekcie Nikodem zamyka cykl losów rodu – również w stanie szaleństwa zostaje zawieszony do Rybnika. W zaproponowanym tropie mamy zatem dwa elementy typowe dla myślenia mitycznego – cykliczność,

powtarzalność dziejów oraz klątwę ciążącą nad rodem. Jednak ten aluzyjny trop mityczny nie jest tak bogaty interpretacyjnie jak kopanie w śląskiej ziemi. Dlaczego piszę właśnie śląskiej? Co najmniej z kilku powodów. Narzucające się odpowiedzi odsyłają do dokładnej, śląskiej topografii powieści (wewnętrzna strona okładki mieści mapę miejsca akcji), śląskiej gwary bohaterów, odniesień historycznych, wreszcie samego tytułu, który zdaje się wskazywać na wyrastanie z tej ziemi. Najistotniejsza wydaje się jednak „podróż do wnętrza ziemi”, rycie głęboko w ziemi, co wydaje się skojarzeniem dość wyraźnie odsyłającym do Śląska. To rycie prowadzi nas prosto w objęcia tytułowego *Dracha*. Autor buduje jakąś kopalnianą metafizykę, co może здаwać się dziwne, ale dziwne nie jest – tu na Śląsku. Warto tylko przypomnieć, że fenomen malarzy prymitywistów skupionych wokół Teofila Ociepki też wyrósł na kopalnianym gruncie. I też, jeśli spojrzeć na obrazy, lubił potwory.

Kiedy już dokopujemy się do *Dracha* i zaczynamy go słyszeć – narracja jest bowiem prowadzona z jego perspektywy – skrawek zrytej śląskiej ziemi oferuje nam uniwersalną metafizykę (termin ten odnoszę do poszukiwań fundamentów naszego istnienia). Dochodzimy do korzeni naszego bycia. Nie są one jednak sielskie, raczej bolesne: „(J)esteście ziemią, z ziemi się rodzicie i do ziemi wracacie, mną jesteście, ze mnie się rodzicie i do mnie wracacie” (Twardoch 2014: 314). W innym miejscu: „Jesteście źródłem i pokarmem wszystkiego, co się kiedyś narodzi, i wszystko jest pokarmem wszystkiego. Jesteście jednym. Ze mną i ze sobą” (Twardoch 2014: 320). Ta metafizyka boli, bo choć świat nie jest obojętną bryłą, to obojętna okazuje się nasza jednostkowość.

Mit korzenny obecny w *Drachu* zdaje się mieć jeden cel – wykorzenie nas z naszego egoizmu. Może dlatego spore partie powieści z niesamowitą szczegółowością, arsenałem wiedzy biologicznej, wręcz pietyzmem – czasem nawet maniakalnym – traktują o rozkładzie ciała. Dlatego jak ktoś zapytałby, jaki zapach ma korzenność *Dracha*, nasuwa się jedna odpowiedź – jest to zapach rozkładu. Ale ten rozkład wykracza, przynajmniej zdaniem piszącego te słowa, poza nihilizm. Nie chodzi bowiem o skupienie uwagi na obiektywnym procesie, ale rozumienie rozkładu jako powrotu do źródeł naszego istnienia. Z perspektywy zagubionego, przesadnie skupionego na sobie *ja* faktycznie ten rozkład przeraża. Ale zupełnie inaczej jest on widziany z perspektywy kogoś, kto zrozumiał ten monizm *Dracha*. Jak Tejrzasz w *Królu Edypie* mimo swej ślepoty widzi najwięcej, tak stary Pindur, szaleniec i geniusz ziemi w jednym, poznał los wszystkiego, co żyje, przez co stał się oświecony i przemawia głosem dracha: „Człowiek, chop i baba, kamień, sörniki, hazok, kot a pies, ström, wszisko to samo. Wsziskoje jednym. Ziemia to je srogi drach, łążymy po jego ciele, a na grubach kopujemy jego ciało, kere je czystym słońcem” (Twardoch 2014: 360).

Zatem z jednej strony mamy obietnicę współbycia z samym słońcem, z drugiej natomiast poprzedzający to rozkład, przez który musimy przejść. Dlatego też można mówić o paradoksalności konstrukcji mitycznej w *Drachu*. Jak bowiem wskazaliśmy na początku, zadaniem mitu jest m.in. odszukanie sensu życia i przekroczenie obojętności otaczającego nas świata. Przemawiający głosem dracha Pindur takie ukojenia nam obiecuje, ale ta obietnica nie jest łatwa do zaakceptowania. Choć nie

powinniśmy się łudzić – większość opowieści mitycznych nie oferuje łatwych rozwiązań. I może tym właśnie zasadniczo różni się od łatwych pocieszeń czy kiczu, że wskazują życie jako trud, bolesną drogę realizacji sensu. Wystarczy wspomnieć Edypa, Jezusa czy Fausta.

Wspomniane napięcie wewnętrzne myślenia mitycznego w *Drachu* staje się szczególnie uderzające, gdy zwrócić uwagę na pojawiającą się w formie swego rodzaju refrenu frazę komentującą przedstawiane dzieje i bohaterów. W wersji najbardziej rozwiniętej wspomniane stwierdzenie swoją budową przypomina zdanie wewnętrznie sprzeczne ($p \wedge \sim p$): „Koleżanka ma na imię Anna, na nazwisko Piontek, ale to nie ma znaczenia. I jednocześnie ma znaczenie” (Twardoch 2014: 38). W innym miejscu: „Czy to ma jakieś znaczenie? Żadnego i ogromne, jak wszystko” (Twardoch 2014: 28). Ta fraza zawierająca wyraz „znaczenie” i komentująca fabułę pojawia się w książce bodaj 32 razy. Im dalej wchodzimy w świat *Dracha*, tym częściej, niestety, spotykamy wypowiedź, że coś nie ma znaczenia. Tym czymś może być czyjaś postawa, żywione przez kogoś uczucia, nadchodząca śmierć itp. Jednak mimo przewagi w dalszych partiach tekstu konstatacji o braku znaczenia, pozostajemy w ramach koniunkcji sprzeczności – bo jeśli nie ma znaczenia, to dlaczego pojawia się jako coś wartego wspomnienia, zasługującego na opowieść?

Nie pozostawię tego pytania jako retorycznego. Otóż ta sprzeczność braku znaczenia i posiadania go zarazem pojawia się na etapie rozdzielenia nas od pierwotnej jedności ze światem. Zatrzymanie się tylko na tym, co jednostkowe, stanowi zgrzyt w przetaczającym się cyklu zakorzeniającym nas w drachu, ziemi, słońcu.

Myślenie mityczne w *Drachu* prezentuje nam zatem zrozumienie naszego miejsca w świecie dzięki przyjęciu antytetycznego czy łagodniej – dialektycznego – przekazu. Odszukanie znaczenia wiąże się z „zaparciem się” własnego, jednostkowego znaczenia. Ta paradoksalna wizja sensu naszego życia stanie się może łatwiejsza w zrozumieniu, jeśli przywołamy dwa pojęcia związane z gatunkiem tragedii greckiej – niezawinionej winy oraz *katharsis*. Podobnie jak perypetie bohaterów tragicznych nie dają się jednoznacznie, bez wewnętrznej sprzeczności ująć (np. Edyp jest winny, a zarazem nie zawinił), tak w fabule *Dracha* przeplata się sens i bezsens naszego istnienia. Jedynym wyjściem, by to pojąć, jest akceptacja takiego właśnie losu i porzucenie przywiązania do jednostkowych racji. W podobny sposób ujmuje Max Scheler w swojej słynnej pracy *O zjawisku tragiczności* reakcję widza (czytelnika) na przedstawienie tragedii:

„Tragiczny” – to ciężkie chłodne tchnienie, które wychodzi z rzeczy samych, to mroczna poświata, która je otacza i w której świta nam pewna szczególna własność świata, nie zaś naszego „ja”, jego uczuć lub przeżyć współczucia czy strachu. To, co się dzieje w widzu, gdy ujrzy coś tragicznego, gdy dozna owego ciężkiego, chłodnego tchnienia, przychodzącego z rzeczy, gdy patrzy na promieniejący mrok, który unosi się dookoła głowy „tragicznego bohatera”, jest całkiem niezawiste od zdolności widza do poznawania tego zjawiska z jego szczególnym symbolicznym sensem wskazującym na pewną określoną własność świata (Scheler 1981: 1).

Wydaje się, że ten opis *katharsis* pod wpływem tragedii można odnieść także do *Dracha*. Zwłaszcza zaś do jego zakończenia, w nim bowiem zamyka się tragiczny

cykl dziejów rodziny, który może wywołać w odbiorcy trudną akceptację „ciężkiego tchnienia rzeczy”, bolesnej doli ludzkiej.

Omówione tropy, śląskie i mityczne w powieści Twardocha wraz z antytetycznym charakterem narracji, to, co mówimy, ma i zarazem nie ma znaczenia (tu widziałbym ten chłód rzeczy), prowadzą nas w kierunku etyki powściągliwości wobec samych siebie. Obok samej narracji szczególnie to widać w kreacji bohaterów – właściwie nie mówią oni o sobie. A mają o czym. Przetaczająca się przez Śląsk historia czyni czasy i ludzkie losy niezwykle. Ale mimo tego ładunku przeżyć i doświadczeń bohaterowie pozostają powściągliwi. Jest to oczywiście ukłon w stronę śląskiego etosu – nie płacze się, nie mówi o przeżyciach wojennych itp., nie tworzy na własny użytek bohaterów czy martyrologicznych narracji. Po prostu człowiek zanurza się w istnieniu, przychodzi się i odchodzi, trwa się jak ziemia, drach. Ten przekaz, jakże istotny w naszych czasach skażonych narcyzmem (Szpunar 2014), zostaje dodatkowo wzmocniony konstrukcją czasu powieściowego. Dominuje w nim synchronia, cykliczność. Podobnie jak wspomniana już fraza mówiąca o znaczeniu i jego braku, często pojawiają się określenia typu „w tym samym czasie, tylko *n* lat później”, co oczywiście jest paradoksalne. To trwanie mimo zmienności zdarzeń i aktorów szczególnie uderzające staje się w finale powieści, kiedy to karetka wioząca Nikodema do Szpitala dla Nerwowo i Psychicznie Chorych w Rybniku po drodze mija też tam wiezionego – „w tym samym czasie, tylko kilkadziesiąt lat wcześniej” Josefa, pradziada Nikodema. Wydaje się, że wspomniana na końcu konstrukcja czasu też ma swój znaczący udział w katarktycznym odczytaniu tej powieści i świetnie wpisuje się w mityczne konteksty i etykę powściągliwości.

Martyrologiczny cykl w wierszach smoleńskich

Zderzenia z historią bywają trudne do zniesienia. Co może zaskakujące, tragedia jedna i niepowtarzalna – odosobniona – jest trudniejsza do zniesienia. Jeśli tego rodzaju zdarzenia podporządkujemy kategorii „znów”, cios – mimo że mocniejszy (choćby z racji ilości) przestaje być zaskoczeniem, został już bowiem jakoś oswojony. W przypadku Smoleńska takie cykliczne odczytanie po prostu się narzuca. Oto dwa przykłady:

jest przejście w tamtym lesie – uchylone okno
przez które wyfruwali z piwnicy na światło
jakby ostry świst kuli zmieniał ich w aniołów
(...)

w to przejście wpadli teraz jak żywe pochodnie
i płoną razem z nimi na wspólnym pogrzebie
(Babuchowski 2010).

Drugi przykład:

za ołtarzem
tysiące krzyży
przed ołtarzem

96 pustych krzesel
znowu mgła

(Banach 2010).

Ta cykliczność ma oczywiście podwójne znaczenie. Na pewno mieści się w nim jakaś forma oswojenia tragedii, uwznioślenia jej na zasadzie jakiegoś rytuału męki. Mamy zatem do czynienia z terapeutycznym mityzowaniem. Ta terapia wiąże się też z uwzniośleniem zdarzenia – rozbicie samolotu przechodzi z kategorii wypadków lotniczych do czegoś, co można ująć jako cykliczną ofiarę za Polskę. Co ważniejsze – ta ofiara wciąż trwa:

I nie otworzy się grób
Bo i nie zamknął się grób.
Otwarto najcięższe z wrót
Jesteśmy w Polsce już.
W Polsce jesteśmy znów

(Koehler 2010).

Jako zdarzenie odczytywane według wzorca mitycznego nie może ono być zamkniętym atomem przeszłości, a musi ciążyć w stronę wiecznej terażniejszości.

Inny z tropów mitycznych, który wskazaliśmy w ramach omawiania funkcji opowieści mitycznych, było zakorzenianie. Jeśli odnieść ten postulat do zdarzenia z 10 kwietnia 2010 roku, to powinniśmy otrzymać postrzeżenie jednostkowej śmierci jako zanurzonej w czymś w jakimś sensie wspólnotowym czy ogólnym. Oczywiście najszybciej nasuwa się skojarzenie z Polską jako tą wielką, wspólną rzeczą:

choć na baczność leżą na trawie
jeszcze ustami ruszają choć niemi
wierni aż do końca sprawie
nie zginęła tylko my giniemy

(Trznadel 2010).

Jednak w narracji mitycznej Polska nie może być po prostu państwem, ponieważ w takim ujęciu jest tylko tworem historyczno-politycznym, jakże dalekim od wiecznego trwania. Dlatego też musi pojawić się ujęcie Polski jako *sacrum*, co szczególnie widać w następujących słowach:

wkraczają do nieba
i wita ich Chrystus
przejmuje stery i
ofiarowuje im
Polskę

(Rybczyński 2011).

Ojczyzna jako dar od Boga to bardzo istotny trop mityczny. Dostrzegamy go w wielu tradycjach, w pewnym sensie ma on korzenie w traktowaniu królów jako namiestników bożych. W początkach państwowości osoba władcy nierozdzielnie łączyła się z królestwem i państwem, a z czasem ta sakra przeszła na samo państwo.

Jednak nas w ramach ubóstwienia Polski najbardziej powinien interesować trop romantyczny, wiodący prosto do trzeciej części *Dziadów* i mesjanizmu. A jak najdalej od *Grobu Agamemnona* Juliusza Słowackiego – warto dodać w tym miejscu.

Od kolejnej odsłony *Dziadów* do przemocy symbolicznej

Słynne widzenie księdza Piotra w pewnym sensie znają nawet ci Polacy, którzy nigdy nie przeczytali żadnej książki, a zwłaszcza tak trudnej jak dramat Mickiewicza. A nawet jeśli nie potrafią wskazać adresu bibliograficznego, to w ich myśleniu mogą pojawić się stworzone przez wieszczka klisze. W tym romantycznym tropie ze szczególną siłą ujawniają się dwie pierwsze z wymienionych już funkcji mitu – terapeutyczna i sensotwórcza. Dlatego też śmierci ludzi w katastrofie samolotowej musi zostać przypisane jakieś szczególne znaczenie lub powinna ona przyczyniać się do jakiejś formy zwycięstwa, dokładnie tak jak w mesjanistycznej wizji. Wskazany trop szczególnie widoczny jest w poniższym fragmencie:

naród tylko ten zwycięża razem ze swym Bogiem
który pocałunkiem śmierci ma znaczoną głowę
(Wencel 2010b).

Z perspektywy profana fragment ten musi budzić opór. Trzeba bowiem nie być jakiejś gimnastyki myślowej, by śmierć przekuć w zwycięstwo. Ale to przewartościowanie staje się dużo prostsze, gdy podążymy tropem mesjanistycznym i zaczynamy rozumieć zwycięstwo w kategoriach sakralnych. A ten fragment zdecydowanie taki sposób odczytania sugeruje – stąd obecność Boga.

I choć w kolejnym wierszu ten sam poeta zdaje się dystansować od prostego powtarzania mesjanizmu, to jednak świętość ojczyzny zostaje utrzymana. Tym razem jednak przyjmuje ona postać Jonasza:

Polsko w ciemnościach porodu
nie jesteś Chrystusem narodów
jesteś Jonaszem w brzuchu wielkiej ryby
pójdź ach pójdź do swojej Niniwy
(Wencel 2010a).

Napisałem wcześniej „zdaje się dystansować” od mesjanizmu, ponieważ postawienie znaku równości między Polską a Jonaszem nieznacznie tylko różni się od nazywania jej Chrystusem narodów. Nie trzeba nawet zbyt dobrze znać chrześcijaństwa, by wiedzieć, że zmartwychwstanie Jezusa nazywane też jest „cudem Jonasza”, a biblijny prorok stanowi prefigurację syna Maryi.

Trop mesjanistyczny ma swoją inną odnogę, także pojawiającą się w poezji smoleńskiej. Jeśli bowiem mamy ofiarę, to muszą też być jacyś kaci czy zdrajcy. I tak w wierszu poświęconym jednej z ofiar tragedii smoleńskiej czytamy:

teraz śpisz ale pilnują cię Judasze
co w tej ziemi zakopali wór srebrników
(Wencel 2010c).

Obecna w tym fragmencie gra znaczeniowa z nazwą ulicy Srebrniki ma oczywiście wyraźnie oskarżycielski ton, choć jest on jeszcze niesprecyzowany – nie wiadomo, kim właściwie ci Judasze są. Ale mała sugestia – znów na zasadzie gry słownej – pojawia się. Mogą to bowiem być ci, którzy „umieją po salonach się wąsać” (Wencel 2010c).

Inny poeta, właściwie nestor smoleńskiego nurtu, okazuje się już bardziej jednoznaczny. Pojawiają się „łajdacy”, którzy „znów wzięli się do swojej odwiecznej tu pracy” (Rymkiewicz 2010), czyli niszczenia Polski. Odniesienia czasowe pojawiające się w tym fragmencie są jednoznacznie mityczne – ci łajdacy działają od zarania, są wieczni w swoich wysiłkach – podobnie jak szatan. Pojawia się też manichejski w ujęciu podział Polski:

Dwie Polski – ta o której wiedzieli prorocy
I ta którą w objęcia bierze car północy
Dwie Polski – jedna chce się podobać na świecie
I ta druga – ta którą wiozą na lawecie
(Rymkiewicz 2010).

Podobnie jak w manicheizmie opisywany podział jest nieprzekraczalny, nie da się go w żaden sposób znieść – „to się już nie skleci” (Rymkiewicz 2010). Jedna Polska zasługuje na miano czegoś świętego, druga zanurzona w *profanum* – to paw narodów i służebnica cudza. Jej przedstawiciele marzą tylko o „odsprzedaniu” swojej ojczyzny światu (Rymkiewicz 2010), tym samym, nawiązując do określenia „rdzenny”, ci „odsprzedający” ojczyznę ulegli obcym, utracili pierwotny związek z ojczyzną. W tym sensie zatem nie zasługują już na miano „rdzennych”, „prawdziwych” Polaków.

Na razie pozostajemy w sferze ogólnych podziałów. Jak w wielu opowieściach mitycznych mamy jasno sprecyzowane dziedziny dobra i zła, ale ujęte dość ogólnikowo (ofiary – zdrajcy, wierni i rdzenni a ci zaprzędani itp.). Kwestia staje się jednak bardzo problematyczna etycznie, gdy manichejska opowieść mityczna zostaje bez żadnego filtra nałożona na codzienne realia. Oto chyba najsłynniejszy przykład: „Krew na kamiennych szarych płytach. Na białych rękawiczkach Tuska” (Rymkiewicz 2013). Tym samym narracja mityczna staje się bronią, czymś, co trafiło przez Pierre’a Bourdieugo określone mianem przemocy symbolicznej lub miękkiej przemocy (Bourdieu 2009). Czyli zamiast odkrytej w *Drachu* etyki powściągliwości pojawia się droga wiodąca od uświęcenia narodu do szukania w innych i przemocy symbolicznej.

Uwagi końcowe

Omawiane w tym artykule przekazy w sposób wyrazisty sięgają po mityczne widzenie świata. Tym samym dowodzą stałej obecności tego rodzaju myślenia w naszym życiu. W obu też przypadkach ten rodzaj myślenia można potraktować jako odpowiedź na okrucieństwo i obojętność świata. Inne jednak obserwujemy w nich postawy z tym związane. O ile bowiem w *Drachu* widać było monizm i pogodzenie się z takim okrutnym cyklem dziejów, o tyle wiersze smoleńskie ciążą

ku manicheizmowi oraz poszukiwaniu winnych. Warto może na koniec dodać, że w literaturze skupionej wokół problematyki małych ojczyzn – od Günтера Grassa, Horsta Bienka do Czesława Miłosza czy obecnie Szczepana Twardocha – obok głębokiej więzi z ziemią rodzinną występuje akceptacja, że mała ojczyzna pozostaje daleka od wyobrażeń arkadyjskich, ciągle zaś wpisane jest w nią doświadczenie śmierci czy okrucieństwa.

Bibliografia

- Babuchowski Szymon. 2010. *Tren smoleński*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/szymon-babuchowski.html>.
- Banach Wojciech. 2010. *Aneks*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/wojciech-banach.html>.
- Bourdieu Pierre. 2009. *Symbolic Violence*. [20.04.2017] <https://pl.scribd.com/doc/62080462/PIERRE-BOURDIEU-SYMBOLIC-VIOLENCE>.
- Filipowicz Stanisław. 1988. *Mit i spektakl władzy*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Koehler K. 2010. *Odpowiedź*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/krzysztof-koehler.html>.
- Kołąkowski Leszek. 1994. *Obecność mitu*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Łukasiewicz Jan. 1997. „Zasady sprzeczności u Arystotelesa”. *Filozofia Nauki* 5(1) : 147–164. [20.04.2017] http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Filozofia_Nauki/Filozofia_Nauki-r1997-t5-n1/Filozofia_Nauki-r1997-t5-n1-s147-164/Filozofia_Nauki-r1997-t5-n1-s147-164.pdf.
- May R. 1997. *Błaganie o mit*. Beata Moderska, Tadeusz Zysk (przeł.). Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Prywatny Ośrodek Terapii w Janowcu. *Przyczyny alkoholizmu – biologiczne uwarunkowania uzależnienia*. [b.r.]. [17.04.2017] <http://www.psychiatria.pl/artukul/przyczyny-alkoholizmu-biologiczne-uwarunkowania-uzaleznienia/19002>.
- Pytko Kazimierz. [b.r.]. *Człowiek. Dlaczego zabija? Cała prawda o seryjnych zabójcach*. [20.04.2017] <http://www.focus.pl/czlowiek/dlaczego-zabijaj-caa-prawda-o-seryjnych-zabjcach-14363?strona=5>.
- Rybczyński Aleksander. 2011. *Prezydent Lech Kaczyński wkracza do nieba*. [20.04.2017] Pobrano z: <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2011/03/aleksander-rybczynski.html>.
- Rymkiewicz Jarosław Marek. 2010. *Do Jarosława Kaczyńskiego*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/ur.html>.
- Rymkiewicz Jarosław Marek. 2013. *Krew*. [20.04.2017] <http://niezalezna.pl/47968-tylko-u-nas-wiersz-jaroslaw-marek-rymkiewicz-krew-na-bialych-rekawicach-tuska>.
- Scheler Max. 1981. *O zjawisku tragiczności*. Roman Ingarden (przeł.). Kraków: Instytut Filozofii, Zakład Estetyki UJ. [20.04.2017] filozofiauw.wdfiles.com/local--files/teksty.../scheler_ozjawiskutragicznosci.doc.
- Searle John R. 1987. *Czynności mowy*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.

- Smith K.N. 2015. *Your Political Beliefs Are Partly Shaped By Genetics*. [20.04.2017] <http://blogs.discovermagazine.com/d-brief/2015/08/05/political-beliefs-genetic/#.WVCW0-vyjIU>.
- Szpunar Magdalena. 2014. „Od narcyzmu jednostki do kultury narcyzmu”. *Kultura – Media – Teologia* 18 : 106–116. [20.04.2017] http://www.kmt.uksw.edu.pl/media/pdf/kmt_2014_18_szpunar.pdf.
- Trznadel Jacek. 2010. *Stratosferyczni*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2011/01/jacek-trznadel.html>.
- Twardoch Szczepan. 2014. *Drach*. Warszawa: Wydawnictwo Literackie.
- Wencel Wojciech. 2010a. *Czterdzieści i cztery*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/wojciech-wencel.html>.
- Wencel Wojciech. 2010b. *In hora mortis*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/wojciech-wencel.html>.
- Wencel Wojciech. 2010c. *Pani Cogito*. [20.04.2017] <http://wierszeosmolensku.blogspot.com/2010/11/wojciech-wencel.html>.

Spice myths and fundamental myths – theirs moral implications

Abstract

The text tells about functioning of mythological thinking in novel *Drach* by Szczepan Twadoch and so called Smolensk poetry, and then shows the manner in which such a thinking is employed to familiarize the cruel and accidental reality. The article also compares moral attitudes connecting with these both kinds of myths (spice and fundamental).

Key words: mythological thinking, moral attitude, homeland (Heimat), monism, manicheism, martyrological cycle, cliché