

Dorota Plat

Barthes - łowca mitów

Sztuka i Filozofia 19, 175-179

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

II. Recenzje i noty

Dorota Plat

BARTHES – ŁOWCA MITÓW

Roland Barthes, *Mitologie*, przeł. Adam Dziadek,
Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, 300 s.

Roland Barthes – jeden z głównych przedstawicieli nowej krytyki i strukturalizmu w metodologii humanistyki – do tej pory znany był polskim czytelnikom jedynie ze zbioru esejów *Mit i znak*, z książki *Światło obrazu. Uwagi o fotografii* oraz z niewielkiej *Przyjemności tekstu*. Dopiero dwa lata temu wydawcy na dobre sobie o nim przypomnieli i kolejno w edycji pism wybranych zaczęły się ukazywać polskie przekłady innych ważnych prac Barthes'a: *Imperium znaków*, *Fragmenty dyskursu miłosnego*, *S/Z* oraz *Mitologie*, książka, która ukazała się we Francji czterdzieści trzy lata temu.

Mitologie składają się z dwóch części. Pierwsza jest zbiorem krótkich esejów, pisanych na przestrzeni dwóch lat, między rokiem 1954 a 1956, druga stanowi ich teoretyczne zaplecze. Impulsem do refleksji mogło być dla Barthes'a cokolwiek: notka prasowa, relacja z procesu sądowego, obejrzany film, wystawa fotografii czy wyścig kolarski, słowem cokolwiek, co składa się na tak zwaną codzienność. „U początku owej refleksji – pisze Barthes – leżało najczęściej uczucie zniecierpliwienia wobec «naturalności», w jaką prasa, sztuka i opinia publiczna ubierają bezustannie rzeczywistość, która, mimo że do nas należy, pozostaje przecież całkowicie historyczna: dręczyło mnie to, że w opisie naszej rzeczywistości cały czas widzę pomieszanie Natury z Historią, i chciałem uchwycić w nienagannym wystroju *tego, co oczywiste*, owo ideologiczne nadużycie, które – moim zdaniem – zostało pod nim ukryte” (s. 27). Autor *Mitologii* z chirurgiczną precyzją, bezlitośnie odsłania mechanizmy działania społecznego mitu. Nie oszczędzając nikogo i niczego, ukazuje absurdy współczesnej kultury popularnej. Posługuje się przy tym często sarkazmem i przesadą, bo, jak sam twierdzi, to jedyna najskuteczniejsza metoda

demistyfikacji i tylko w ten sposób można wyostrzyć problem na tyle, żeby stał się dobrze widoczny. Czasami posuwa się wręcz do manipulacji – strategii *par excellence* mitologicznej – by obrócić mechanizm działania mitu przeciw niemu samemu. W drugiej części książki Barthes porządkuje zebrany w części pierwszej „materiał dowodowy”, uogólnia rozsiane uwagi na temat mitologii, sprowadzając je na grunt teoretycznej refleksji, która zachowała swoją ważność, mimo że autor często odwołuje się do argumentów dziś już nieco przestarzałych i nieprzekonujących, między innymi ze względu na ich lewicową proveniencję.

Punktem wyjścia tych rozważań jest stwierdzenie, że mit to słowo, system porozumiewania się, komunikat. Według Barthes'a oznacza to, że wszystko, co wchodzi w skład szeroko rozumianego języka, może ulec mitologicznej obróbce i stać się nośnikiem znaczenia mitologicznego, często bardzo odległego (bo budowanego na zasadzie dowolnych skojarzeń) od jego znaczenia pierwotnego, „historycznego”. Mechanizm powstawania mitu tłumaczy Barthes w oparciu o strukturalistyczną koncepcję języka Ferdynanda de Saussure'a. Według niej język jest systemem znaków służących do porozumiewania się między sobą członków danej społeczności. Na znak zaś składa się element oznaczający (*signifiant*) i element oznaczany (*signifié*). I właśnie na tym podstawowym schemacie językowym nadbudowuje się mit jako *wtórny system semiologiczny*. „To, co jest znakiem (to znaczy asocjacyjną całością pojęcia i obrazu) w pierwszym systemie, staje się prostym *signifiant* w drugim. (...) Bez względu na to, czy chodzi o zapis literowy, czy o zapis obrazowy, mit dostrzega tu jedynie sumę znaków, jedynie jakiś znak globalny, ostateczny wyraz jakiegoś łańcucha semiologicznego. I właśnie ten ostateczny wyraz stanie się pierwszym wyrazem lub częściowym wyrazem tego narosłego systemu, który buduje” (s. 245). A zatem mit „pasożytuje” na języku, „jest zawsze kradzieżą języka” (s. 264). Gotowy sens słowa zostaje przejęty przez mit i zamieniony w kolejne *signifiant*, czyli w pustą, zdaniem Barthes'a, formę – pustą, bo pozbawioną całej historii, jaką niosło ze sobą pierwotne znaczenie (dotychczasowy kontekst kulturalny, społeczny itp.).

Ważne jest to, że żerując na pierwotnym znaczeniu, na podstawowym systemie semiologicznym, mit zniekształca go, nagina, ale wbrew pozorom nie ukrywa go ani nie niszczy, bo przecież tylko dzięki niemu może istnieć. Z całą „naturalnością” wino, które pierwotnie było tylko dowolnym winem wyprodukowanym w dowolnym kraju, staje się pod wpływem operacji mitologizującej winem francuskim, „napojem-totemem, odpowiednikiem mleka holenderskiej krowy lub herbaty popijanej ceremonialnie przez angielską rodzinę królewską” (s. 103), francuskością samą.

Mit jest więc jednocześnie sensem i formą. Można go zatem odczytywać na trzy różne sposoby. Po pierwsze, można pozwolić formie całkowicie wypełnić sens. Wtedy podane przeze mnie za przykład wino przestanie niejako być winem, a stanie się *symbolem* – jak to określa Barthes – francuskości. Po drugie, można spróbować – jak czyni to właśnie autor *Mitologii* – oddzielić sens od formy, tak by widoczne były oba systemy semiologiczne. Wówczas wino stanie się fałszywym uzasadnieniem, *alibi* francuskości. Wreszcie, po trzecie – i to jest postawa właściwa konsumentom mitu – można odczytać mit w całej jego pełni, sens i forma staną się nierozzerwalną całością, a wino będzie samą *obecnością* francuskości. „Trzecie nastawienie – pisze Barthes – jest dynamiczne, konsumuje mit zgodnie z właściwymi celami jego struktury: czytelnik przeżywa mit niczym jakąś historię zarazem prawdziwą i irracjonalną” (s. 261).

Trudno oczywiście przewidzieć, kiedy i jaki powstanie mit, trudno też ustalić, jaką przybierze formę. Bo przecież formą dla pojęcia „francuskość” może być wino, ale może nią być równie dobrze obraz stroju paryskiego kłozarda z charakterystycznym beretem i kusymi spodniami; innymi słowy – jedno *signifié* może mieć, zdaniem Barthes’a, nieograniczoną ilość *signifiant*. O ile zatem pierwotnie mit miał za zadanie objaśniać świat w jego najgłębszych aspektach, o tyle dziś mitologia ma charakter bardziej koniunkturalny, zmieniający się zależnie od okoliczności, a przez to bardziej powierzchowny. Współczesny mit nie jest przetwarzaniem świata, nie jest działaniem, a jedynie operacją na języku, czyli przetwarzaniem słowa. Mitologizacja byłaby zatem wykorzystaniem potencjału języka, a więc czymś, co dziś moglibyśmy nazwać metaforyzacją.

Zresztą również sam Barthes na podstawie codziennych obserwacji, zawartych w pierwszej części książki, szkicuje zarys form retorycznych, którymi posługuje się współczesna mitologia. Jest to, według jego słów, „zbiór figur stałych, regularnych, natarczywych, w których skupiły się zróżnicowane formy mitycznego *signifiant*” (s. 286). Autor *Mitologii* wymienia ich siedem, choć zastrzega, że może być ich więcej. Są to kolejno: *szczepionka*, *pozbawienie Historii*, *identyfikacja*, *tautologia*, *ani-anizm*, *kwantyfikacja jakości* oraz *stwierdzenie*. Jakkolwiek terminy te mają charakter wyraźnie roboczy, to często trafiają w samo sedno problemów, które są tak samo (może nawet bardziej) aktualne teraz, jak niemal pięćdziesiąt lat temu, kiedy powstały. Przyjrzyjmy się zatem przykładowo funkcjonowaniu dwóch spośród nich: *pozbawianiu Historii* i *identyfikacji*. Formy te łączą się ze sobą, a ich działanie można

sprowadzić do jednoczesnego nazywania i upraszczania. Tak właśnie człowiek współczesny radzi sobie z innością. „W drobnomieszczańskiej świadomości – pisze Barthes – istnieją powszechnie małe podobizny chuligana, matkobójcy, pederasty itd., które ciało prawnicze od czasu do czasu wydobywa ze swoich szarych komórek, sadza na ławie oskarżonych, łaje i skazuje; sądzi się zawsze odpowiedniki *wykolejone*: pytanie dotyczy drogi, a nie natury, bo *człowiek taki już jest*. Czasami – choć rzadko – Inny nie daje się zredukować: nie z powodu nieoczekiwanej wątpliwości, ale z oporu, jaki stawia *zdrowy rozsądek* – ktoś nie jest biały, tylko czarny, ktoś inny pije sok gruszkowy, a nie *Pernod*. Jak oswoić Murzyna, Rosjanina? Mamy tu pewną figurę bezpieczeństwa: egzotyzm. Inny staje się czystym przedmiotem, widowiskiem, marionetką: wydalony na rubieżę ludzkości nie czyha już na bezpieczną swojskość” (s. 288). Wydaje się, że przykład jest dobry, bo nadal bardzo aktualny, także w Polsce, gdzie słowo *tolerancja* to niejednokrotnie tylko pusta deklaracja.

Barthes'a interesował mit w ujęciu semiologicznym. Jego zwięźle i przenikliwe analizy służyły mu przede wszystkim do rekonstrukcji schematu jego funkcjonowania. Niewątpliwie wiele się od tego czasu zmieniło. Zmieniła się (przynajmniej częściowo) terminologia, a zakres badań semiologicznych znacznie się poszerzył. Dziś wiadomo już na przykład, że sama relacja *signifiant* – *signifié*, tak jak ją jeszcze tradycyjnie ujmował Barthes w *Mitologiach*, jest opozycją zakwestionowaną przez współczesną filozofię (ale też, jak to często bywa, nie miała w tym jego zasługa). Wiadomo też, że nazwanie mitologii *metajęzykiem* okazało się nieporozumieniem terminologicznym – sam Barthes zrewidował w późniejszych pracach to pojęcie. Jednakże mimo że nauka poszła naprzód, nie zmieniły się same mity. „Francuskość”, „polskość”, „rzymskość” nadal mają się świetnie, może nawet lepiej niż kiedykolwiek. Skoro bowiem naturą dzisiejszych mitów jest ich powierzchowność i ahistoryczność (czy może raczej: żerowanie na historii), to współczesna rzeczywistość stanowi wspianą grunt dla ich rozwoju. Sytuacja bowiem zmienia się z dnia na dzień, z godziny na godzinę. „Życie człowieka staje się hipertekstem, encyklopedią, inwentarzem przedmiotów, zbiorem rozmaitych stylistyk, gdzie wszystko nieustannie może podlegać przemieszczeniom, porządkowaniu na wszystkie możliwe sposoby”¹. Najlepiej

¹ K. Krzysztofek, „Konsumpcja kultury, czyli wdrażanie do ról przez rynek”, *Kultura Współczesna* 1998, nr 2–3 (17–18), s. 5.

uchwycić to zjawisko na przykładzie telewizji. W jednej chwili jesteśmy świadkami okrutnej wojny gdzieś na Bliskim Wschodzie, a już w następnej przenosimy się na ekskluzywny pokaz mody paryskiej, by delektować się samą esencją francuskości tym razem paradującą po wybiegu. Potem jest reklama, w której uśmiechnięta pani przekonuje nas, że zakup nowego proszku do prania zmieni całe nasze życie. Proszek do prania staje się *signifiant* szczęścia, zaś inteligencja to *signifié* proszku. Później jeszcze prognoza pogody i serial, czyli seria stereotypów – Barthesowskich mitów. Człowiek nie ma czasu i fizycznych możliwości, aby ogarnąć otaczający go świat; a o głębszej analizie nawet nie może być mowy. I wtedy właśnie na scenę wkracza konstrukcja mitologiczna, wygodna i poręczna, choć nierzadko absurdalna.

Zjawiska, które tak niecierpliwiły Barthes'a w latach pięćdziesiątych, zaczynały się dopiero kształtować w swojej obecnej formie. Dzisiaj już nikogo specjalnie nie dziwi natrętna reklama i wszechobecność telewizji, fakt, że liczy się ilość, nie jakość, oraz to, że podstawowym kryterium współczesnego świata jest użyteczność i skuteczność. Współcześnie, bardziej niż kiedykolwiek, myślimy wytartymi schematami, mitami właśnie. Nawet w Polsce, do której przecież zjawiska te dotarły ze sporym opóźnieniem, słabną już oznaki buntu wobec poszatutowanych reklamami filmów, wobec ślepego przejmowania wzorców zachodnich i utraty historycznej tożsamości na rzecz niejasnej tożsamości europejskiej. Może jednak warto na chwilę się zatrzymać i spojrzeć na otaczający nas świat oczami mitologa – z dystansem, może nawet odrobiną Barthesowskiego sarkazmu podejść do naszych małych codziennych absurdów?