

Alicja Żywczok

Projekcje natury i kultury w mitycznym pojmowaniu świata : w kierunku edukacji inspirowanej wybranymi aspektami filozofii kultury i naturalizmu

Chowanna 2, 29-45

2016

Artykuł został 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.



Alicja Żywczok

Uniwersytet Śląski

**Projekcje natury i kultury
w mitycznym pojmowaniu świata
W kierunku edukacji inspirowanej wybranymi aspektami
filozofii kultury i naturalizmu**

Wprowadzenie

Mit¹ należy do najbardziej popularnych terminów końca XX i początku XXI wieku; zajmują się mitem nie tylko etnologia, filozofia, kulturoznawstwo czy religioznawstwo, lecz także socjologia, psychologia, pedagogika, literaturoznawstwo, politologia. Do przedstawicieli subdyscyplin pedagogicznych najbardziej zainteresowanych analizowaną problematyką należą pedagodzy kultury, historycy wychowania, teoretycy wychowania i dydaktycy. Z pewnością również naukowcy prowadzący badania na styku dwóch i większej ilości nauk, na przykład

¹ Mit (gr. *mythos* – ‘powiedzenie, opowieść, legenda, alegoria’), przednakowa forma wytłumaczenia świata i próba nadania sensu ludzkiemu życiu; historie i poglądy uważane przez członków jakiejś społeczności za prawdziwe, chociaż są bezpodstawne. Mity początkowo dotyczące bogów lub istot o boskich cechach, ale też ludzi, zwierząt i przedmiotów, w społeczeństwie nowożytnym stanowią głównie historie osnute wokół biografii sławnych ludzi, którym przypisuje się niekiedy nadludzkie właściwości. Mity były pieczołowicie przekazywane w obrębie danej wspólnoty, najczęściej w formie ustnej albo w formie specjalnych obrzędów odtwarzających symboliczne wydarzenia, później w formie pisemnej czy utrwalonej w dziełach sztuki. Dziś przez mit rozumie się celowe bądź nieintencjonalne „zmyślenie” służące zastąpieniu prawdy. *Słownik pojęć filozoficznych*. Red. W. Krajewski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, 2006, s. 125. Por. W. Kopaliński: *Słownik mitów i tradycji kultury*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1985, s. 699–700.

filozofowie wychowania, antropolodzy kultury, socjologowie kultury, psychologowie społeczni, zgłębiają kulturowe i cywilizacyjne warunki powstawania oraz zanikania mitów, ich semantyczną zawartość, znaczenie dla rozwoju indywidualnego oraz ludzkich wspólnot w przeszłości i teraźniejszości.

Analizowany w artykule związek świadomości mitycznej ze świadomością racjonalną będzie wymagał rozróżnienia mitu i nauki, przywołania rozmaitych teorii kultury (między innymi teorii działania komunikacyjnego), cech społeczeństw tradycyjnych i nowoczesnych. W tym celu w początkowej części tekstu zaprezentuję funkcje wyobrażeń mitycznych i aktów mitotwórczych oraz związki mitu z prawdą i jej przeciwieństwami, a w części zasadniczej ukażę konsekwencje braku kategorialnego rozgraniczenia w treści mitów przykładowych dwu dziedzin: natury² i kultury³. W końcowej części artykułu przeanalizuję współczesne możliwości zastosowania opowieści mitycznych w procesie edukacyjnym⁴ rozumianym jako realizacja czynności dydaktycznych (nauczanie) i wychowawczych wobec dzieci i młodzieży.

² Natura (gr. *Physis*, od *phyein* – ‘wytwarzać, płodzić, rodzić’; łac. od *nasci* – ‘rodzić się, powstawać’). Naturę można rozumieć jako: 1) byt istniejący samodzielnie, zdolny do zdeterminowanego działania; 2) stan, właściwości wrodzone, na przykład zadatki biologiczne; 3) wszystko, co nie jest sztucznie wytworzone, na przykład przyroda. *Słownik – przewodnik filozoficzny. Osoby – problemy – terminy*. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2012, s. 465–466.

³ Kultura (łac. *cultura*, od *colere* – ‘uprawiać rolę, pielęgnować, doskonalić’). Działalność i dzieła człowieka jako bytu osobowego, czyli rozumnego i wolnego. 1) Całokształt wartości, norm, idei, wzorców, które dana społeczność kultywuje, co oznacza, że są one wyznacznikami myślenia, odczuwania i działania jej członków. 2) Rezultaty tych działań, na przykład dzieła sztuki, architektury, obyczaje, zwyczaje, instytucje publiczne, kodeksy prawne, kodeksy moralne itd. W historii filozofii wyróżnia się szereg koncepcji kultury, między innymi jako całkowitego lub częściowego dopełnienia natury, jako dziedziny autonomicznej wobec natury, jako źródła twórczości kulturowej. W obrębie kultury wprowadza się wiele rozróżnień; dzieli się ją między innymi na materialną (na przykład instytucje kulturalne) i duchową (religia, sztuka, nauka), kulturę masową i elitarną, kulturę ludową i „wysoką”. *Słownik – przewodnik filozoficzny...*, s. 446; *Słownik pojęć filozoficznych...*, s. 108.

⁴ Związki teoretycznej wiedzy pedagogicznej i praktyki edukacyjnej zostały przeanalizowane w monografii: S. Pałka: *Pedagogika w stanie tworzenia. Kontynuacje*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2003.

Funkcje wyobrażeń mitycznych i aktów mitotwórczych

Paul Ricoeur uważa, że już człowiek pierwotny zaczynał tracić integralność ze światem, a swą zgodność z bytem mógł odtworzyć jedynie przez fabularyzację – mity lub rytuały. Dla francuskiego hermeneuty mit dzięki swej narracyjnej formie stał się **symbolicznym odtworzeniem pierwotnego poczucia pełni bytu**⁵. Mit-opowieść wyznacza stosunek człowieka do jego egzystencji historycznej. Ricoeur, pojmujący mit jako symbol rozwinięty w opowieść, odwołuje się do wcześniejszych ustaleń, między innymi Sigmunda Freuda, Ernsta Cassirera, Claude'a Lévi-Straussa, którzy założyli, że poznanie symboliczne jest podstawową i powszechną **formą poznania rzeczywistości**.

Wedle oryginalnej filozofii kultury Ernsta Cassirera, język naturalny, mit i nauka stanowią trzy zasadnicze dziedziny kultury. Akcentowana autonomia języka i mitu wobec nauki oznacza, że język i mitologia tworzą powszechnie akceptowane wizje rzeczywistości i wzorce postępowania, które są tak znaczące dla człowieka, że nie ustępują nauce. **Mit to zarazem przejaw ludzkiej ekspresji duchowej i wytwór kultury niematerialnej**. Takie postrzeganie kultury wynika z koncepcji człowieka jako istoty bogatej emocjonalnie, zdolnej do różnorodnej interpretacji świata i przewyciężenia nihilistycznego scjentyzmu⁶.

Wśród różnych form zaangażowania człowieka aktywność intelektu stanowi jedną z wielu, lecz nie dominującą, jak to sugerowali przedstawiciele szkoły marburskiej. Co więcej, zafascynowany historią form symbolicznych Cassirer utrzymywał, że **mit stanowi zasadniczy element człowieczeństwa, który przyczynił się do rozwinięcia wyobraźni, inteligencji symbolicznej i filozoficznej mądrości**. „Człowiek, początkowo *homo magnus* od wieku magii przeszedł do wieku techniki, stając się *homo faber*”⁷, dlatego też sztuka i historia są najpotężniejszymi instrumentami pozwalającymi człowiekowi poznać naturę ludzką, zajrzeć pod maskę człowieka konwencjonalnego i dostrzec rysy indywidualności.

⁵ Zob. P. Ricoeur: *Symbolika zła*. Przeł. S. Cichowicz, M. Ochab. Warszawa: Wydawnictwo „PAX”, 1986.

⁶ Z. Kuderowicz: *Ernst Cassirer jako filozof kultury*. W: *Filozofia XX wieku*. Red. Z. Kuderowicz. T. 2. Warszawa: Wiedza Powszechna, 2002, s. 114.

⁷ E. Cassirer: *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*. Przeł. A. Staniowska. Warszawa: „Czytelnik”, 1971, s. 8.

Za zjawisko istotne kulturowo uznaje mit również filozof kultury i reprezentant tradycji fenomenologicznej Mircea Eliade⁸, który uważa mity za artefakty należące do archetypalnych zasobów człowieka.

„Nieświadoma działalność umysłu” to kluczowy termin filozoficznej antropologii Claude’a Lévi-Straussa. Filozof ten przekonywał, że chcąc zrozumieć istotę mitów, trzeba przyjąć, że ważna jest nie treść poszczególnych mitów, lecz wzajemny stosunek ich najmniejszych elementów znaczeniowych – „mitemów”. Elementy te uzyskują znaczenie przez opozycyjność. W swojej analizie różnych wersji mitu Edypa filozof strukturalista wyróżnił między innymi taką opozycję dotyczącą relacji pokrewieństwa, jak „przecenione” – „niedocenione”, natomiast badając mity o pochodzeniu człowieka, wyodrębnił opozycję typu „zrodzeni z człowieka” – „zrodzeni z ziemi”, co z kolei odsyła do następnego przeciwstawienia: „natura” – „kultura”⁹.

Zadaniem mitu, w opinii Lévi-Straussa, nie jest rozstrzygnięcie tych antynomii, a jedynie **uświadomienie człowiekowi tej opozycji i jej stopniowe zapośredniczenie**. Mit jest więc **przekazem wyrażającym istotne dla kultury ludzkiej wątpliwości**, a jego wątek fabularny należy do poziomu mowy, wykazuje jednak również właściwości, które sytuują go na poziomie języka. Z mową łączą mit uwarunkowania czasowe; mit opowiada o zdarzeniach, które zaszły w przeszłości, jednak podobnie jak język, **mit ma znaczenie ponadczasowe – zadaniem mitu jest wprowadzenie ładu w świecie, w którym panują sprzeczności**. Natomiast z językiem łączy mit to, iż nie stanowi on opowieści stworzonej przez indywidualnego narratora, ale jest wspólny wszystkim ludziom bez względu na czas i kulturę, w której powstał. Lévi-Strauss dał wyraz przekonaniu, że – jeśli weźmiemy pod uwagę nieświadomą działalność umysłu – nie ma różnicy między myśleniem człowieka pierwotnego i współczesnego¹⁰.

Semantyczne, filozoficzne i pedagogiczne aspekty mitów wzbudzają zainteresowanie naukowców badających między innymi: postaci (na przykład proroków), istoty pół człowiek, pół zwierzę (na przykład minotaura), zwierzęta (na przykład złotą rybkę), zjawiska (na przykład przeniesienia w czasie lub przestrzeni) oraz przedmioty mityczne (na przykład różdżkę, berło, arkę, czarną teczkę).

⁸ M. Eliade: *Aspekty mitu*. Przeł. P. Mrówczyński. Warszawa: Wydawnictwo KR, 1998. Zob. też: M. Eliade: *Sacrum, mit, historia: wybór esejów*. Przeł. A. Tataarkiewicz. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1993.

⁹ B. Szymańska: *Claude Lévi-Strauss i strukturalizm*. W: *Filozofia XX wieku*. T. 2..., s. 179.

¹⁰ Ibidem, s. 180.

Scharakteryzowane przeze mnie wyobrażenia mityczne i akty mitotwórcze pełniły i nadal pełnią różne funkcje:

- integracyjną - mity stanowią fundament więzi społecznej, gdyż każda wspólnota odwołuje się do własnych mitów (mitologii) i wokół nich organizuje swe myślenie o świecie oraz praktykę życiową; mity niwelują również napięcia społeczne i neutralizują konflikty międzyludzkie; „na gruncie mitu tworzą się nieutilitarne więzi solidarności”¹¹;
- religijną - służą podtrzymaniu wierzeń religijnych, umożliwiają obcowanie z *sacrum*;
- noetyczną - służą określonemu postrzeganiu świata jako sensownego, charakteryzującego się historyczno-geograficzną ciągłością; pragnienie zachowania ciągłości tradycji nie jest racją, która przeobrażałaby mit w tezę, ale motywem przeświadczenia;
- organizacyjną - tworzenie mitów wynika z chęci utrzymania ładu społecznego i danej organizacji zbiorowości mimo przemijalności człowieka, nietrwałości sytuacji i zdarzeń dziejowych; brak zgody na przypadkowość świata i ludzkiej egzystencji decyduje o trwałości mitu;
- adaptacyjną - sprzyjają lepszemu przystosowaniu się ludzi do panujących warunków społecznych i zakorzenieniu w określonych realiach bytu;
- ekspresywną - wzmacniają doznania emocjonalne członków społeczności;
- kreatywną - stymulują myślenie twórcze;
- komunikacyjną - stanowią wyjątkowo dogodne „narzędzie” komunikacji wewnątrzgrupowej;
- aksjologiczną - stanowią zwarte systemy sądów, norm, wartości i wzorców postępowania akceptowanych przez członków danej społeczności („świat wartości jest realnością mityczną”; „społeczny przekaz norm może się powieść wyłącznie w ramach konstrukcji mitycznych”¹²);
- kulturotwórczą - są skutecznym i prostym sposobem przekazania następnym pokoleniom treści istotnych kulturowo, na przykład związanych z naturą człowieka i problematycznością ludzkiej egzystencji; wyjaśnienie złożoności świata wymaga mitycznej „instancji odwoławczej”, która wyprzedza świadomość historyczną; udzielenie odpowiedzi na pytania ostateczne w obrębie racjonalności empirycznej może nastroić wiele trudności, gdyż nie jest możliwe

¹¹ L. K o ł a k o w s k i: *Obecność mitu*. Warszawa: Wydawca Prószyński i S-ka, 2003, s. 131.

¹² Ibidem, s. 41, 134.

dokonanie konwersji problemów metafizycznych w pytania naukowe; treść mitów na ogół uwzględnia obrazowy przekaz sposobów rozwiązywania najtrudniejszych ludzkich konfliktów interpersonalnych i intrapersonalnych¹³.

Współczesne zmiany kulturowe i cywilizacyjne nie sprzyjają powstawaniu mitów-opowieści, gdyż symbole z wielkim trudem rozwijają się w formę opowiadania i bardzo szybko następuje ich dezaktualizacja. Miejsce mitów-opowieści zajęły mity-stereotypy oraz plotka bądź pogłoska pojmowane jako zaczątek mitu. Roland Barthes, gdy pisał o współczesnej kondycji kulturowej mitów, wysunął tezę, iż mit nowoczesny powstaje na krótko, a następnie zostaje zniszczony przez naukę¹⁴.

Dziś nadmiar informacji uniemożliwia ich przyswojenie, a każde odkrycie naukowe zostaje poddane dyskursowi społecznemu, następnie zaś zastąpione serią kolejnych udoskonaleń. Rozum stał się sprawnym instrumentem postępującej demitologizacji świata. Jednocześnie realność mityczna jawi się – przynajmniej w kulturze europejskiej – jako wyzwanie dla rozumu. Kult rozumu, za którego pośrednictwem dokonuje się asymilacja świata, również można uznać za mit. Wiara w rozum należy bowiem do świadomości mitycznej i wykracza poza uprawniaenia rozumu.

Mit a prawda antropologiczna, społeczna i historyczna

Wydarzenia historyczne pokazują, w jaki sposób mit może stać się narzędziem w rękach przeróżnych organów ucisku społecznego, źródłem indoktrynacji. Mitowi w tej funkcji należy przeciwdziałać. Totalne zniesienie obcości świata nie jest możliwe, jednak mitologiczne interpretacje rzeczywistości pomagają zminimalizować nieprzyjemne odczucie obcości bytu, a przede wszystkim zrozumieć, dlaczego całkowite „oswojenie” świata jest nieosiągalne. Chęć zagłuszenia lęku metafizycznego czy niepokoju egzystencjalnego nie powinna stanowić jedynego motywu podtrzymywania treści mitycznych, gdyż ludzka afirmacja życia nie powinna opierać się na iluzji czy fikcji.

Uznanie mitu za prawdę bywa groźne ze względu na ekspansywność mitów, sukcesywne wypieranie przez nie prawdy, zagarnianie niemal wszystkich obszarów kultury, obrastanie mitów kłamstwem. Despotyzm i obłuda osób upowszechniających mity tylko komplikują

¹³ Ibidem.

¹⁴ R. Barthes: *Mit i znak: eseje*. Przeł. W. Błońska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1970.

sytuację, utrudniając racjonalną analizę zawartości prawdy w przekazach, na przykład ludowych. Postrzeganie mitu jako prawdy może zwalniać ludzi z odpowiedzialności za własny los, wygaszać pragnienie wolności, a nawet powodować, iż znaczenie własnej suwerenności podaje się w wątpliwość. Mit, na przykład dotyczący sławnego przodka, bywa traktowany jako substytut indywidualnych osiągnięć wzmacniający autoprezentację na tyle, by możliwe było osłabienie własnej aktywności i samodzielnego kreowania swej egzystencji.

Poczucie ciągłości tradycji sprzyja rozwojowi świadomości mitycznej. Wartości są przekazywane drogą dziedziczenia społecznego, zwłaszcza oddziaływania autorytetów zawartych w tradycji, zatem dziedziczenie mitów wiąże się z dziedziczeniem wartości, które mit narzuca. Nie oznacza to, że wartości przekazywane w mitach są w danym okresie dziejowym ludziom potrzebne ani że tradycje należy kultywować bez zastrzeżeń¹⁵ czy refleksji krytycznej. Przekaz treści mitycznych stanowi inspirację do wyrażania solidarności międzypokoleniowej w zakresie szacunku dla pryncypiów: ratowania życia, gospodarowania zasobami naturalnymi, walki z niebezpieczeństwami i chorobami, klęskami żywiołowymi i kataklizmami.

Rezygnacja człowieka z postawy uczestnictwa (uwzględniającej fakty empiryczne) na rzecz postawy permisywnej (ulegania złudzeniom) może mieć reperkusje społeczne i cywilizacyjne; każdy postęp – humanistyczny czy techniczny – wymaga dobrej znajomości tradycji oraz umiejętności antycypacyjnych; rozsądnego rozważenia dorobku przeszłości i zaprojektowania możliwości metamorfozy; powrotu do źródeł człowieczeństwa i reinterpretacji dziedzictwa kulturowego; skorzystania z genotypu w celu wypracowania nowego typu kultury, cywilizacji czy ideału wychowania.

Inspiracji intelektualnej w rozważaniach nad istotą mitu dostarcza pogląd filozoficzny Jacques'a Derridy, który uważa, że mit (podobnie jak baśń czy fantazmat) nie wynika ani z prawdy czy fałszu, ani z prawdomówności czy kłamstwa. Nie należy do wypowiedzi prawdziwych, a tym bardziej nie jest tożsamy z pomyłką, ze złudzeniem, z fałszywym świadectwem czy pomówieniem. Należy raczej do nieredukowalnego gatunku **symulakrum**, czyli symulacji bądź dysymulacji (przemilczenia), wirtualności niebędącej ani bytem, ani nicością, ani możliwością, z której wynikałaby jakaś ontologia czy mimetologia. Symulakrum uniemożliwia kłamstwo rozumiane jako akt intencjonalny (nie fakt czy stan), to znaczy, że aby kogoś uznać za kłamcę, musi on mieć świadomość, że kłamie. Jeżeli kłamstwo jawiło się wypowiadającemu je jako błąd, uchylenie się od obowiązku (na przykład spłaty

¹⁵ L. Kołakowski: *Obecność mitu...*, s. 18.

długu), wówczas nie dochodzi do kłamstwa. Kłamstwo zawiera manifestacje typu performatywnego, ponieważ pociąga za sobą obietnicę prawdy¹⁶.

Przymiotniki „prawdziwy” oraz „fałszywy” w odniesieniu do mitu są niestosowne, gdyż – jak twierdzi Leszek Kołakowski – nie zachodzi przyporządkowanie sądu do sytuacji, którą mit opisuje, ale przyporządkowanie potrzeby do obszaru, który ją zaspokaja. Zwyródnieniem mitu jest zatem przekształcanie go w doktrynę wymagającą dowodu¹⁷.

W edukacji szkolnej nauczyciel może umiejętnie skorzystać z wychowawczej i kształcącej zawartości opowieści mitycznych. Za ich pośrednictwem zyska odpowiedni środek dydaktyczny służący rozwijaniu krytycyzmu, myślenia abstrakcyjnego, wyobraźni uczniów. Zachęcając do zastanawiania się nad prawdą i fikcją, nauczyciel pomaga uczniom odkrywać intencjonalność bądź nieintencjonalność treści mitycznych. Współczesne reinterpretacje mitów oraz symulacje w zakresie kreowania nowych mitów stanowią pożądaną aktywność wychowanków na lekcjach lub zajęciach pozalekcyjnych.

Warto przekonać uczniów, że znajomość mitów wzbogaca intelektualnie i etycznie, same mity zaś nie tyle zniekształcają rzeczywistość, ile inspirują do dociekliwego poszukiwania prawdy. I chociaż – biorąc pod uwagę prawdziwość treści – na ogół nie mają wartości użytecznej, mity są niezwykle cenne kulturowo ze względu na to, że ich merytoryczna zawartość jest uznawana za wartościową. Nauczyciel (zwłaszcza w szkole ponadgimnazjalnej) starający się przekonać uczniów do sięgania po mity może również odwołać się do stanowiska intelektualnego Derridy, który uważa, iż mit jako zjawisko kulturowe ma charakter neutralny, co znaczy, że nie poddajemy mitu wartościowaniu pod względem prawdy czy fałszu; prawdomówności czy kłamliwości twórców, gdyż mit należy do odrębnej dziedziny – symulakrum.

Konsekwencje braku kategoryjnego zróżnicowania w opowieściach mitycznych między innymi dwu dziedzin: natury i kultury

Badacze kultury w zawartości semantycznej mitów odkrywają osobliwe niwelowanie różnic między odmiennymi obszarami: naturą i kulturą. W wyniku upodobnienia natury do kultury i kultury do natury wyłania się – z jednej strony – obdarzona rysami antropomorficznymi

¹⁶ J. Derrida: *Historia kłamstwa. Prolegomena. Wykład warszawski*. Przeł. V. H m i s s i. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2005, s. 7, 17, 18.

¹⁷ L. K o ł a k o w s k i: *Obecność mitu...*, s. 14, 15.

natura, włączona w sieć komunikacji podmiotów społecznych i w tym rozumieniu zhumanizowana, z drugiej zaś – kultura znaturalizowana i urzeczowiona, wchłaniana w obiektywny układ oddziaływań anonimowych mocy.

Zgodnie z nowoczesnym, naukowym pojmowaniem świata, wyobrażenia mityczne wytwarzają podwójne złudzenie: dotyczące ich samych i dotyczące świata wypełnionego wyimaginowanymi istotami podobnymi do człowieka, przychylającymi się do jego próśb bądź odrzucającymi je. Interpretacja, wedle której wszystkie zjawiska pod pewnymi względami korespondują za sprawą działania mitycznych mocy i imaginacji, umożliwia praktykę, za pomocą której świat może być kontrolowany. Za sprawą mitu dochodzi zatem do zbliżenia człowieka i świata, korelacji między kulturą i naturą¹⁸. Ludzkie doświadczanie jedności mikro- i makrokosmosu ma swój „prapoczątek” prawdopodobnie również w narracjach mitycznych.

Nowoczesnych intelektualistów wprawia w zakłopotanie to, że w treści mitów nie daje się przeprowadzić precyzyjnie dyferencjacji. Antropologowie – od Emila Durkheima po Claude’a Lévi-Straussa¹⁹ – wielokrotnie wskazywali zjawisko mieszania natury i kultury, które może być rozumiane jako zmieszanie dwu dziedzin: przyrody fizycznej i świata społeczno-kulturowego. Z pewnością zatarcie granicy między naturą a kulturą wiąże się nie tylko z konceptualnym przemieszaniem świata obiektywnego i subiektywnego, lecz także z niedostatecznym różnicowaniem języka (medium komunikowania się) i świata. W mitycznym obrazie świata niezwykle trudne, wręcz niemożliwe wydaje się przeprowadzenie semiotycznych dystynkcji między znakowym substratem wyrażenia językowego, jego semantyczną zawartością oraz tym, co oznaczane, a do czego mówiący może odnieść się z pomocą wyrażenia językowego²⁰.

W tym kontekście teoretycznym uzasadnione są zatem pytania: czy da się pogodzić świadomość mityczną człowieka z jego świadomością naukową? Co dzieje się, gdy mit zostaje rozpoznany jako mit? Czy jest możliwa naukowa interpretacja mitu, który należy przecież do innego porządku umysłowego – innej racjonalności? Naukowa interpretacja mitów stanowi zatem wyzwanie dla intelektualistów przeświadczo-

¹⁸ J. Habermas: *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*. Przeł. A.M. Kaniowski. Przeł. przejrzał M.J. Siemek. [Teoria działania komunikacyjnego. T. 1]. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2015, s. 98, 99.

¹⁹ C. Lévi-Strauss: *Antropologia strukturalna*. Wstępem poprzedził B. Suchodolski. Przeł. oraz Słownik pojęć antropologii strukturalnej oprac. K. Pomian. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1970.

²⁰ J. Habermas: *Racjonalność działania a racjonalność społeczna...*, s. 101.

nych o możliwości syntezy różnych odmian racjonalności, myślenia dyskursywnego i intuicji. Mity to doskonały przedmiot badań dla uczonych niedewaluujących udziału w swej pracy naukowej między innymi wyobraźni, uczuć, ideałów, przekonań i przeświadczeń. Pragmatyczną funkcję mitów trudno przecenić, a tym bardziej zakwestionować za pomocą metod naukowych. Mity powinny zatem służyć dobru wspólnemu jako należące do duchowego minimum egzystencji człowieka²¹, a ponadto sprzyjać wychowywaniu młodego pokolenia do reprezentowania postawy dzielności życiowej oraz pomyślnego przezwyciężania trudu życia.

Zastosowanie opowieści mitycznych w procesie edukacyjnym

Mitologie, które pojmuje się jako zbiory zasad rozumienia rzeczywistości w ich przedteoretycznym porządku, a także jako zasoby wartości fundamentalnych, miały i mają do dziś swe zasługi kulturowe oraz edukacyjne. Sugestie zawarte w treści mitów nie mają bezpośrednio wpływu na aktualną sytuację, ale zmuszają człowieka do wysiłku interpretowania zdarzeń bieżących i dziejowych. Takie mitologie będą mogły współistnieć z cywilizacją niestrudzoną w mnożeniu środków technologicznych i regulowaną przez naukę²². Mitologie²³, które uczą

²¹ Por. W. Brezinka: *Wychowywać dzisiaj. Zarys problematyki*. Przeł. H. Machoń. Kraków: Wydawnictwo WAM, s. 104–106.

²² J. Derrida: *Historia kłamstwa...*, s. 110.

²³ W polskiej szkole korzysta się głównie z *Mitologii* autorstwa Jana Parandowskiego, zawierającej opis wierzeń oraz podań Greków i Rzymian (J. Parandowski: *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*. Warszawa: Wydawnictwo „Iskry”, 1984). Ze względu na słowiański rodowód Polaków warto zaproponować młodzieży również mniej znane interpretacje mitów zawarte w pracy: A. Gieysztor: *Mitologia Słowian*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1982. Uczniom zainteresowanym można polecić lektury uzupełniające nieobligatoryjne: J. Lipińska, M. Marciniak: *Mitologia starożytnego Egiptu*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1977; A. Krawczuk: *Mitologia starożytnej Italii*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1986; M. Frankowska: *Mitologia Azteków*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1987; J. Tubielewicz: *Mitologia Japonii*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1986; M. Jakimowicz-Shah, A. Jakimowicz: *Mitologia indyjska*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1986; J. Gąsowski: *Mitologia Celtów*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1987; K. Łyczkowska, K. Szaryńska: *Mitologia Mezopotamii*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1986.

ludzi krytycznej percepcji historii powszechnej i własnej biografii, są pomocne w procesach kształcenia i wychowania kolejnych pokoleń, wzmacniają charakter i profilują osobowość wykazującą wysoki stopień świadomości mitycznej i archetypicznej, nie tracąc przy tym racjonalności.

Im głębiej wnika się w treść mitycznych interpretacji świata, tym wyraźniej dostrzega się, iż mity zawierają w przetworzonej postaci bogate i dokładne informacje dotyczące środowiska naturalnego i społecznego, zatem w mitach zawarta jest wiedza geograficzna, astronomiczna, meteorologiczna, wiedza na temat flory i fauny, zależności gospodarczych i technicznych, złożonych stosunków pokrewieństwa, rytów, praktyk leczniczych, sposobów prowadzenia wojny i zaprowadzania pokoju itd. Ponadto treść zjawisk mitycznych wyróżnia się niekonwencjonalną klasyfikacją z punktu widzenia homogeniczności i heterogeniczności, ekwiwalencji i kontrastu, identyczności i przeciwieństwa²⁴.

We współczesnej szkole za pośrednictwem opowieści mitycznych nauczyciel może doskonalić operacje intelektualne (logiczne) uczniów sprzyjające precyzji poznawczej, na przykład porównywanie (wyodrębnianie podobieństw i różnic), abstrahowanie, analizowanie, uogólnianie, klasyfikowanie. Nauczyciel dzieci młodszych (do 6. roku życia), chcąc wzmocnić rezultat wychowawczy analizy mitów, powinien jednak pomóc wychowankom w rozgraniczeniu treści realnej i mitycznej. Być może w toku analizy treści danego mitu nie zawsze uda się przeprowadzić klarowne kategoryjne zróżnicowanie wyodrębniające na przykład rzeczy i osoby, naturę i kulturę, nie należy jednak z mitów rezygnować; warto zachęcać, zwłaszcza uczniów gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych, do porównywania konkretyzmu myślenia mitycznego z innymi etapami rozwoju kognitywnego człowieka w filii i ontogenezie.

Treść opowieści mitycznych doskonale sprawdza się jako kanwa inscenizacji szkolnych i pozaszkolnych, prezentowanych na przykład w domach kultury. Na podstawie mitów stosunkowo nietrudno zbudować scenariusz przedstawienia teatralnego, w którym dzieciom bądź młodzieży przydzielone zostaną konkretne role. Warto również w ramach przygotowywanej przez uczniów inscenizacji uwspółcześnić wątki mityczne swobodną ich interpretacją, a następnie sfilmować przedstawienie i odtworzyć zapis w wybranym miejscu. Na projekcję można zaprosić gości, na przykład członków rodzin czy przedstawicieli środowiska lokalnego. Projekcję filmu lub inscenizację można wzboga-

²⁴ J. H a b e r m a s: *Racjonalność działania a racjonalność społeczna...*, s. 95.

cić debatą, włączyć jako element biesiady, festynu, festiwalu czy pikniku edukacyjnego.

Na przykładzie zawartości merytorycznej mitów nauczyciel może ukazać znaczenie opisywanej przez Jürgena Habermasa odmiennej racjonalności – racjonalności komunikacyjnej (inaczej: ekspresywnej) – powstającej wskutek konieczności bądź chęci zrozumienia innych zbiorowości, choćby wspólnot pierwotnych, i ich sposobu życia. Zgodnie z teorią działania komunikacyjnego, człowiek bądź grupa postępują racjonalnie, gdy zachowują się w określony sposób pod względem:

- kognitywnym (ekspresje wyrażone w mitycznym obrazie świata są trafne, dowodzą mądrości autorów i pozwalają wychowawcom za pośrednictwem treści mitycznych osiągnąć założony rezultat);
- praktycznomoralnym (ekspresje zawarte w przekazie mitycznym są wiarygodne);
- ewaluatywnym (ekspresje mityczne są przekonujące);
- artykulacyjnym (ekspresje mityczne są szczere i świadczą o samokrytycyzmie nadawców);
- hermeneutycznym (ekspresje mityczne są zrozumiałe i świadczą o umiejętności rozumienia innych)²⁵.

W zestawieniu z konwencjonalnym charakterem racjonalności naukowej analiza mitów jawi się jako „wejście” w obszar tajemnicy, a zatem czynność edukacyjnie atrakcyjna zarówno dla uczniów, jak i dla nauczyciela. Z kolei cechująca mity atmosfera tajemniczości może wspomóc nauczyciela we wprowadzaniu uczniów w różnicowanie sfer *sacrum* i *profanum*, problematyczność ludzkiej egzystencji, stanowić doskonały trening refleksyjności czy dyskursu filozoficznego. Jednocześnie filozofia zachęcająca do otwarcia się na liczne interpretacje świata²⁶ zwrótnie rozbudza świadomość mityczną, która nie przypomina ani rozumowania, ani dowodzenia, lecz raczej wysiłek wnikliwego rozumienia.

Ponadto fundamentalne znaczenie w mitycznych obrazach świata ma kategoria działania, niezwykle istotna w procesie wychowania młodych ludzi. Za pośrednictwem takich terminów, jak „zdolność działania”, „intencja”, „stawianie celów”, „aktywność” i „bierność”, „atak” i „obrona”, zostają poddane obróbce podstawowe doświadczenia społeczeństw pierwotnych, choćby doświadczenie bycia bezbronnym i związane z nim ryzyko. Równocześnie treść mitów ukazuje, iż doświadczenie to staje się początkiem rodzenia się pragnienia, by nie-

²⁵ Ibidem, s. 90.

²⁶ A. Żywczok: *Wychowawcze atrybuty filozofii – o sposobach ukazywania znaczenia filozofii dzieciom i młodzieży szkolnej (studium z „pogranicza” teorii wychowania i dydaktyki filozofii)*. „Zeszyty Filozoficzne” 2009, nr 14–15, s. 264.

okiełznane siły przygodności zatamować, jeśli nie faktycznie, to przynajmniej na drodze interpretacji²⁷.

Rozwój siły woli, autodeterminacji, samoświadomości, sprawności, umiejętności i poczucia sprawstwa, również autorytetu staje się celem już nie tylko bohaterów mitycznych, lecz także identyfikujących się z nimi czytelników – użytkowników kultury. Treść mitów dostarcza odbiorcom cennych sugestii dotyczących racjonalnego ukierunkowania swych działań i osiągnięcia dojrzałości moralnej. Realność mityczna ułatwia rozumienie umowy społecznej, praw i prawidłowości życia wspólnotowego, motywów ludzkich działań, źródeł cierpienia. Dzięki analizie mitów uczniowie wzbogacają własne doświadczenie i ćwiczą intuicję, zyskują również podpowiedź w rezultacie poszukiwania odpowiedzi na pytania metafizyczne, których konwersja w pytania naukowe jest niemożliwa.

Szkolna analiza wymowy mitów może, przykładowo, doprowadzić uczniów do przekonań: „sam przecież jestem częścią natury”²⁸ bądź „sam przecież jestem zwierciadłem natury”²⁹, co wydaje się szczególnie istotne w kształtowaniu postawy proekologicznej – poszanowania przyrody, pokory wynikającej z dostrzegania miejsca człowieka w kosmosie obok innych organizmów i dzieł natury. Świadomość immanencji natury w podmiocie (i liczenie się z naturą pozapodmiotową, na przykład przyrodą nieożywioną) powinna ułatwić uczniom dostrzeżenie archaicznych początków rekonstruowanych jako prehistoria ludzkiej natury. Przewyciężeniu destruktywnego antropocentryzmu służy znajomość cech konstytutywnych człowieka związanych albo z jego naturalnym, biologicznym wyposażeniem, albo z wrastaniem w kulturę. Aksjologicznej wymowie mitów zawdzięcza się budowanie w uczniach między innymi samoświadomości opierającej się na przekonaniu, iż będąc częścią natury, człowiek może stawać się nie tyle konsumentem, ile twórcą kultury.

Podsumowanie

Warunki życia współczesnych ludzi, rozwój nowych dziedzin nauki i techniki z jednej strony coraz bardziej oddalają człowieka od dziedzictwa kulturowego (dostęp do niematerialnej schedy przekazanej przez

²⁷ J. H a b e r m a s: *Racjonalność działania a racjonalność społeczna...*, s. 97.

²⁸ J. H a b e r m a s: *Między naturalizmem a religią. Rozprawy filozoficzne*. Przeł. M. P a ń k ó w. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012, s. 159.

²⁹ R. R o r t y: *Filozofia a zwierciadło natury*. Przeł. M. S z c z u b i a ł k a. [Warszawa]: Wydawnictwo KR, 2013.

przodków okazuje się coraz trudniejszy), zwłaszcza mitycznego, z drugiej strony pozwalają na poddanie mitów rzetelnej refleksji naukowej. Świadomy udział jednostki w odbiorze tego dziedzictwa jest sprawą niezwyklej wagi, bo decyduje o rozwoju kultury narodowej oraz przynależności do kultury na przykład europejskiej, śródziemnomorskiej.

Choć konstruktywnych funkcji wyobrażeń mitycznych jest wiele, między innymi integracyjna, kulturotwórcza, noetyczna, aksjologiczna, kreatywna, adaptacyjna, ekspresywna, komunikacyjna, religijna, organizacyjna, oraz bez trudu daje się zauważyć również epistemologiczne znaczenie opowieści mitycznych, dziś miejsce mitów-opowieści zajęły mity-stereotypy, pojmowane jako zaczątki mitów, a proces demitologizacji objął już większość dziedzin życia.

Rozpatrywanie mitów z punktu widzenia prawdy i fałszu, choć może mieć pewne walory poznawcze, pomija zasadniczy przekaz kulturowy: przekaz wartości i norm moralnych, wzorca wrażliwości aksjologicznej, dbałości o dobro wspólne i los wspólnoty ludzkiej. Nakłonienie uczniów do właściwej, pogłębionej interpretacji mitów zależy zatem od profesjonalnego przygotowania nauczyciela, między innymi od jego umiejętności lingwistycznych, ekspresywnych, komunikacyjnych.

Treść mitów dostarcza odbiorcom cennych sugestii dotyczących racjonalnego ukierunkowania działań i osiągnięcia dojrzałości moralnej. Opowieści mityczne warto zatem uznać za cenny środek dydaktyczny w procesie kształcenia i wychowania młodego pokolenia.

Bibliografia

- Barthes R.: *Mit i znak: eseje*. Przeł. W. Błońska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1970.
- Brezinka W.: *Wychowywać dzisiaj. Zarys problematyki*. Przeł. H. Machoń. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007.
- Cassirer E.: *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*. Przeł. A. Staniowska. Warszawa: „Czytelnik”, 1971.
- Derrida J.: *Historia kłamstwa. Prolegomena. Wykład warszawski*. Przeł. V. Hmissi. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2005.
- Eliade M.: *Aspekty mitu*. Przeł. P. Mrówczyński. Warszawa: Wydawnictwo KR, 1998.
- Eliade M.: *Sacrum, mit, historia: wybór esejów*. Przeł. A. Tatarakiewicz. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1993.
- Frankowska M.: *Mitologia Azteków*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1987.
- Gąsowski J.: *Mitologia Celtów*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1987.

- Gieysztor A.: *Mitologia Słowian*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1982.
- Habermas J.: *Między naturalizmem a religią. Rozprawy filozoficzne*. Przeł. M. Pańków. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012.
- Habermas J.: *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*. Przeł. A.M. Kaniowski. Przekł. przejrzał M.J. Siemek. [Teoria działania komunikacyjnego. T. 1]. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2015.
- Jakimowicz-Shah M., Jakimowicz A.: *Mitologia indyjska*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1986.
- Kołąkowski L.: *Obecność mitu*. Warszawa: Wydawca Prószyński i S-ka, 2003.
- Kopaliński W.: *Słownik mitów i tradycji kultury*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1985.
- Krawczuk A.: *Mitologia starożytnej Italii*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1986.
- Kuderowicz Z.: *Ernst Cassirer jako filozof kultury*. W: *Filozofia XX wieku*. Red. Z. Kuderowicz. T. 2. Warszawa: Wiedza Powszechna, 2002.
- Lévi-Strauss C.: *Antropologia strukturalna*. Wstępem poprzedził B. Suchodolski. Przeł. oraz *Słownik pojęć antropologii strukturalnej* oprac. K. Pomian. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1970.
- Lipińska J., Marciniak M.: *Mitologia starożytnego Egiptu*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1977.
- Łyczkowska K., Szarzyńska K.: *Mitologia Mezopotamii*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1986.
- Palka S.: *Pedagogika w stanie tworzenia. Kontynuacje*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2003.
- Parandowski J.: *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*. Warszawa: Wydawnictwo „Iskry”, 1984.
- Ricoeur P.: *Symbolika zła*. Przeł. S. Cichowicz, M. Ochab. Warszawa: Wydawnictwo „PAX”, 1986.
- Rorty R.: *Filozofia a zwierciadło natury*. Przeł. M. Szczubiałka. [Warszawa]: Wydawnictwo KR, 2013.
- Słownik pojęć filozoficznych*. Red. W. Krajewski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, 2006.
- Słownik – przewodnik filozoficzny. Osoby – problemy – terminy*. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2012.
- Szymańska B.: *Claude Lévi-Strauss i strukturalizm*. W: *Filozofia XX wieku*. Red. Z. Kuderowicz. T. 2. Warszawa: Wiedza Powszechna, 2002.

Tubielewicz J.: *Mitologia Japonii*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1986.

Żywczok A.: *Wychowawcze atrybuty filozofii – o sposobach ukazywania znaczenia filozofii dzieciom i młodzieży szkolnej (studium z „pogranicza” teorii wychowania i dydaktyki filozofii)*. „Zeszyty Filozoficzne” 2009, nr 14–15.

Alicja Żywczok

**Projections of Nature and Culture
in the Mythical Understanding of the World
Towards Education Inspired by Selected Aspects
of the Philosophy of the Culture and Naturalism**

Summary: In the presented paper the author proves that the myth belongs to the most popular terms in the late 20th and the early 21st centuries. Not only is it present in ethnology, philosophy, cultural and religious studies but also in sociology, psychology, pedagogics, literature studies or political sciences. Drawing on various cultural theories (e.g. the theory of communicative action) and traits of traditional and modern societies, the article analyzes the relationship between mythical and rational awareness, differentiating between the myth and science. To secure this aim the author, in the initial part of the paper, presents the functions of mythical ideas and myth-creating acts and discusses the relationship between the myth and the truth and its opposites. In the main section of the paper the author presents the effects of lack of categorical differentiation in myths between the two exemplary disciplines: nature and culture. The final section of the paper focuses on the modern possibilities of applying mythical stories to the education process understood as an didactic action (teaching), self-education (learning) and upbringing and self-upbringing in children and the youth.

Key words: myth, mythical story, nature, culture, communicative rationality, education

Alicja Żywczok

**Projektionen von Natur und Kultur
in mythischer Auffassung der Welt
Zu der durch manche Aspekte
der Kulturphilosophie und des Naturalismus inspirierten Bildung**

Zusammenfassung: In ihrem Beitrag beweist die Verfasserin, dass „Mythos“ zu populärsten Termini am Ende des 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts gehört. Mit dem Mythos befassen sich zwar nicht nur Ethnologie, Philosophie, Kulturwissenschaft oder Religionswissenschaft, sondern auch Soziologie, Psychologie, Pädagogik, Literaturwissenschaft und Politologie. Um die Beziehung

des mythischen Bewusstseins zum rationellen Bewusstsein zu untersuchen, musste die Verfasserin zwischen Mythos und Wissenschaft unterscheiden, differenzierte Kulturtheorien (u.a.: Theorie von Kommunikationsmaßnahmen) zurückrufen und die Eigenschaften der traditionellen und der modernen Gesellschaften beschreiben. Im Anfangsteil ihres Beitrags schildert sie: Funktionen der mythischen Vorstellungen und mythenschöpfende Handlungen, Beziehung des Mythos zur Wahrheit und deren Gegensätzen, um im Hauptteil die Folgen der im Inhalt der zu untersuchten Mythen fehlenden kategorialen Abgrenzung der beiden Gebiete: Natur und Kultur zu zeigen. Im Schlussteil des Beitrags zeigt die Verfasserin die heutigen Möglichkeiten der Ausnutzung von mythischen Geschichten in dem Bildungsprozess, der als die Realisation von den didaktischen (Lehren), selbstbildenden (Lernen) und erzieherischen u. selbsterzieherischen Ziele den Kindern und der Jugend gegenüber bedeutet.

Schlüsselwörter: Mythos, mythische Geschichte, Natur, Kultur, kommunikative Rationalität, Bildung