

Józef Kulisz

„Człowiek – animal mythicum w ujęciu Mircei Eliadego”, Adam Lelito, Tarnów 2008 : [recenzja]

Nurt SVD 46/1 (131), 217-222

2012

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.

Recenzja

Adam Lelito, *Człowiek – animal mythicum w ujęciu Mircei Eliadego*, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 2008, 355 s. ISBN 978-83-733248-8-6.

W roku 1949 Mircea Eliade wydaje w języku francuskim wielkie dzieło *Traité d'histoire des religions*. *Przedmowę – Wstęp* do niego napisał francuski jezuita Henri de Lubac. Dzieło to było początkiem wielkiego przełomu w religioznawstwie. Zmuszało bowiem do nowej oceny fenomenu, jakim jest religia, zmuszało do nowego spojrzenia na jej początki, jak też zapowiadało przewartościowanie pojęcia i znaczenia mitu.

W języku polskim *Traktat...* ukazał się w roku 1966. *Wstęp* do polskiego wydania napisał prof. Leszek Kołakowski. Polskie środowiska naukowe i kulturotwórcze przyjęły książkę z radością, ale i z niedowierzaniem. W środowisku krakowskich teologów i filozofów odbyła się dyskusja, można powiedzieć swoista promocja tej książki. Miała ona miejsce w Krakowskim Metropolitalnym Seminarium Duchownym. Przygotował i prowadził ją ówczesny Rektor Seminarium Śląskiego (z siedzibą w Krakowie) ks. prof. Stanisław Szymecki – znawca myśli Eliadego (późniejszy Biskup Kielecki, a następnie Arcybiskup Białostocki). W dyskusji promocyjnej wskazywano najpierw na *Wstęp*: do francuskiego wydania napisał H. de Lubac, do polskiego – L. Kołakowski. Było to znaczące – *Wstęp* Kołakowskiego nosił tytuł: *Religia paraliż czasu*. Następnie, zdziwieniem i zaskoczeniem było to, że cenzura PRL bez zastrzeżeń dała pozwolenie na druk dzieła – stało się dostępne polskiemu czytelnikowi. W ówczesnym marksistowskim religioznawstwie *Traktat* stawał się przysłowiowym *koniem trojańskim*. Książka bowiem niosła nowe spojrzenie na początki religii w historii ludzkości, na jej rozwój, nowe spojrzenie na problemy monoteizmu i politeizmu oraz mitu.

W kontekście tych problemów i zmian należy umieścić książkę księdza Adama Lelito. We *Wstępie* książki pisze Autor, że współczesną kulturę cechuje kult rozumu, a jednocześnie rozpaczliwe poszukiwanie tego, co Eliade nazwał ucieczką człowieka od czasu historycznego w świat fantazji. A przecież, zarówno człowiek, który jest świadom czasu historycznego, jak też człowiek żyjący w świecie fantazji – jeden i drugi – żyją w świecie mitu. Zatem, by zrozumieć człowieka współczesnego, trzeba zrozumieć jego świadomość mityczną.

Celem więc książki, w zamyśle autora, jest odkrycie struktury ludzkiej świadomości. Przez analizę mentalności człowieka archaicz-

nego, jak też człowieka współczesnej kultury Zachodu, autor wykazuje łączącą ludzkość, niezależnie od czasu, strukturę mityczną jej świadomości. Inaczej mówiąc, Autor pragnie odkryć prawdę o człowieku, która zawiera się w micie. Poszukiwanie tej prawdy zawarł autor w pięciu rozdziałach.

Badania nad mitem – krytyka oraz inspiracje – to tytuł pierwszego rozdziału. Treść tego rozdziału rozkłada się w tematach: *Krytyczna ocena interpretacji mitu*; *Korzenie Eliadowskiej interpretacji mitu*; *Współczesne teorie mitu*, wreszcie *Eliadowskie ujęcie mitu*. Tytuł rozdziału sugeruje, że by zrozumieć genezę i istotę mitu, trzeba umieścić go w kontekście historii religii. Na przestrzeni dziejów pojawiały się różne ujęcia, interpretacje zjawiska mitu. To właśnie ta różnorodność była wyzwaniem dla Eliadego, by poszukiwać głębszej interpretacji tak ważnego tematu. Mit wpisywał się w kulturę przeszłości – był jej istotnym składnikiem – począwszy od paleolitu aż do czasów współczesnych. Badanie bogactwa i różnorodności kultury ludzkiej, doszukiwanie się prawdziwych znaczeń symboli i mitów, domagało się solidnych studiów interdyscyplinarnych. Jedno spojrzenie bowiem, jedna metoda naukowa, niestety rodziła często prymitywny redukcjonizm, wielość metod zaś prowadzi do syntezy i obiektywizmu, w którym dostrzega się mit jako konstytutywny element ludzkiej świadomości.

Drugi rozdział: *Człowiek i mit – od paleolitu do współczesności* – zawiera trzy tematy: *Kultury archaiczne – mit żywy*; *Religie wysokorozwinięte – mit jako żywe kopaliny*; *Współczesność – mit zdesakralizowany*. Mit nie jest zjawiskiem związanym z niedojrzałością intelektualną ludzkości. Nie jest zjawiskiem, które się pojawiło i było skazane na zaginięcie, na powolne umieranie w historycznym rozwoju. Oczywiście, następowała wymiana mitów w ludzkiej społeczności. Zmieniała się forma wyrazu – szata obrazu – ale nie subtelna treść metafizyczna mitu. Autor książki ukazuje tu odkrytą przez Eliadego historię różnych wymiarów mitu – od wymiaru kosmicznego, poprzez proces interioryzacji w wyższej ekspresji religijnej aż do świata współczesnego, w którym mit dalej istnieje, choć w formie zdesakralizowanej. I właśnie taki współtworzy dalej ludzką kondycję. Rozdział ten można nazwać historią wędrówki mitu i myślenia mitycznego w dziejach ludzkości.

Niezmiernie ważnym rozdziałem dysertacji jest rozdział trzeci – *Koncepcja człowieka mitycznego*. Jego treść została zawarta w trzech tematach: *Mityczny archetyp – objawienie pierwotnej kreacji*; *Orientacja egzystencjalno-ontologiczna*; *Idea człowieka integralnego*. Ukazanie *Illud tempus* i przeniesienie człowieka *in illo tempore* – to rzeczywiste dotknięcie tajemnicy *sacrum* przez ludzką skończoność, a więc tego, co Nieskończone,

Inne. Z tego dotknięcia rodzi się mit opisujący prawdziwą kondycję człowieka. Odkrycie prawdziwej treści mitu – treści metafizycznej, pomaga człowiekowi znaleźć właściwe sobie miejsce nie tylko w obrębie wspólnoty plemiennej, ale również Kosmosu i rzeczywistości sakralnej. Staje się źródłem integracji człowieka z *sacrum* i Kosmosem.

Ukazanie nowej antropologii filozoficznej to treść czwartego rozdziału – *Nowa antropologia filozoficzna*. Treść tego rozdziału została zawarta w trzech tematach: *Nurty nowej antropologii we współczesnej filozofii; Dialog kulturowy; Człowiek mityczny centralnym pojęciem nowego humanizmu*. Odkrycie i opisanie prawdziwej treści metafizycznej mitu – treści uniwersalnej, staje się dla Eliadego wyzwaniem do stworzenia nowej antropologii metafizycznej odpowiadającej na wyzwania współczesności. Dotychczasowe antropologie, zdaniem Eliadego, są ograniczone i wpisane w konkretne kręgi kulturowe. Współczesność, dzięki rozwijającej się ciągle komunikacji, informacji, migracji ludzi zaczyna istnieć bez granic, staje się otwarta na inne, różne kręgi kulturalne, a tym samym na nową, uniwersalną antropologię. Nowy człowiek, który wyłania się z proponowanej antropologii Eliadego, to człowiek silny egzystencjalnie. Tworzy on bowiem treść swego człowieczeństwa w oparciu o historię świętą, która zawsze i w każdej sytuacji, nawet zdesakralizowanej, wprowadza człowieka w doświadczenie *sacrum*.

Ostatni rozdział jest oceną antropologii Eliadego: *Ocena Eliadowskiej koncepcji człowieka mitycznego*. Została ona zawarta w dwu tematach: *Krytyka; Szkoła Chicago*. Zaproponowane przez Eliadego treści nowej antropologii, zdaniem autora, wpłynęły na rozwój poszukiwań religioznawczych, jak też stały się inspiracją dla idei nowego humanizmu, humanizmu przekraczającego granice kulturowe i łączącego Wschód z Zachodem w wymiarze filozofii i religii. Wskazując wszechobecne *sacrum* – tym samym wskazywał Eliade na konieczność większego otwarcia się na dialog międzyreligijny oraz dialog międzykulturowy. Jego religioznawcza *Szkoła Chicago* wychowała wielu znanych religioznawców i do dziś wywiera wielki wpływ na rozwój i jakość tej dyscypliny.

Układ tematyczny rozdziałów i ich kolejność dyktuje logikę treści. I tak przedstawienie mitu pomaga zrozumieć jego związek z człowiekiem w perspektywie historycznej. Perspektywa historyczna dostarcza treści dla wypracowania koncepcji człowieka mitycznego. Wizja człowieka z kolei może być zweryfikowana z nadzieją nowego humanizmu.

Ktokolwiek przystępował do lektury dzieł Mircei Eliadego, stał przed trudnym problemem: ich wielość, różnorodność w treści, a

wszystkie właściwie mówią o tym samym – ich treścią jest analiza wielkich mitów w religiach świata. Po lekturze jednej książki (np. *Traktatu o historii religii*) wydaje się czytelnikowi, że zna już myśl Eliadego. Kiedy więc bierze do ręki każdą inną książkę tegoż autora, jej lektura zaczyna go nudzić, gdyż ma wrażenie, że już o tym czytał.

Należy więc podziwiać autora książki, że miał dość siły i przebrnął przez wielość prac Eliadego, prac, w których przewija się jeden temat: problematyka mitu i symbolu. A jest ona obecna nawet w jego powieściach czy nowelach, w których spotykamy subtelny erotyzm.

Autor książki czytał prace Eliadego w kluczu, który został zawarty w temacie pracy: *Człowiek – animal mythicum*. Ten temat-klucz wyznaczył również treść rozdziałów, których logiczna kolejność oddaje dobrze problem zawarty w samym temacie.

Co więc oznacza *Człowiek jako animal mythicum*? Z analiz autora pracy wynika, że zaistnieć dla ludzkiej świadomości oznacza uświadomić sobie swoją skończoność. I dalej, by istnieć, trzeba ją przekraczać, przezwycięzać. Oto metafizyka człowieka zawarta w wielkich mitach religii. Przekraczanie skończoności jest możliwe. Na swych krańcach bowiem dotyka ona tego, w co wprowadzają ją treści mitów – *sacrum*, które przybliża się do człowieka ze swoim *illud tempus*, by z kolei człowiek wszedł *in illo tempore* – w czas stwarzany i wyznaczany przez *sacrum*.

Eliade kładzie kres określeniu mitu jako wyrazu infantylnego etapu w procesie ewolucji człowieka. Z analiz prac Eliadego wynika, że mit jest objawieniem *sacrum*, które współtworzy ludzką świadomość. Mit nie jest dziełem jednostki. Wyraża on doświadczenie wspólnoty. Dlatego też, gdziekolwiek istnieje ludzka wspólnota, jej doświadczenie będzie zawsze wyrażane w jakiejś formie mitu. Doświadczenie skończoności jest zawsze przeżywane w wymiarze społecznym i indywidualnym. Dlatego, co tak mocno podkreśla autor książki, postępująca laicyzacja w Europie zachodniej rodzi frustrację i lęk przez bezsens życia i śmiercią. Człowiek zlaicyzowany zakrył w sobie *sacrum*, którego jednocześnie nie może unicestwić, gdyż jego istnienie wyrasta ze świętego czasu – *illud tempus*.

Odczytanie człowieka jako *animal mythicum* rodzi potrzebę stworzenia nowego humanizmu. Człowiek, niezależnie od okresu historycznego, w którym żyje, od stadium kultury, którą stworzył, pozostaje *animal mythicum*, a więc symbolem, który musi sam siebie odczytać, aby zrozumieć swoje przeznaczenie. Ten nowy humanizm był całkowicie obcy dla humanizmu Sartre'a i humanizmu socjalistycznego, dla których człowiek miał tylko istnienie, a treść swego człowieczeństwa miał dopiero sobie stwarzać w atmosferze humanizmu ateistycznego.

Treści te, w kluczu zawartym w tytule pracy, wydobywa autor w swych analizach dzieł Mircei Eliadego. I to stanowi istotę i wartość książki.

Ukazanie i ocena tak wielkiego wachlarza twórczości wymagało od autora książki zapoznania się z kontekstem historyczno-filozoficzno-religioznawczym, w którym tworzył autor *Traktatu o historii religii*. Musiał więc poznać główne nurty filozoficzne i religiologiczne, poczynawszy od starożytności, oraz teologiczne doby współczesnej, do których ciągle nawiązuje.

Od strony metodologicznej mamy w pracy doskonały podział bibliografii. Sposób cytowania jest bardzo staranny i metodologicznie poprawny. Autor jest wierny do ostatniej strony metodzie pracy, o której mówi we wstępie (s. 33).

Wnikliwa lektura książki stawia przed czytelnikiem następujące pytania:

1. Życie człowieka, zdaniem Eliadego, jest ontologicznie i egzystencjalnie ukierunkowane na *sacrum*, ono bowiem współtworzy ludzką świadomość. Doświadczanie skończoności i jej przekraczanie jest źródłem religii. Czy w historycznym procesie ubogacania tej świadomości, wzrastała też, zdaniem Eliadego, w swej treści religia, która w końcu mogła się stać jedyną dla wszystkich? Czy też odwrotnie, doświadczenie choć podstawowe dla wszystkich, objawia się inaczej w zależności od kultury i takie musi pozostać. Jakie jest więc miejsce chrześcijaństwa w powszechnym doświadczaniu tajemnicy *sacrum*? Czy w tym doświadczeniu jest również miejsce na Objawienie w rozumieniu chrześcijańskim? Dlaczego narzędziem dialogu międzykulturowego ma być historia religii – jak sugeruje to rumuński religioznawca?

2. W czwartym rozdziale, autor omawiając nurty nowej antropologii we współczesnej filozofii, porusza też, jak sam to określa, zagadnienie *kultury uniwersalnej* czy też *chrześcijaństwa uniwersalnego* Teilharda de Chardin. Zanim przejdziemy do problemu i pytania, najpierw małe wyjaśnienie. Rzeczywiście, antropologia Teilharda jest optymistyczna. Optymizm francuskiego jezuitę nie rodził się jednak z faktu, że osiągnięcia ewolucji są niepowstrzymane, nieodwracalne i nieutralne. Człowiek przyszłości będzie też nie tyle bardziej inteligentny, co bardziej odpowiedzialny, gdyż będzie więcej świadom świadomością innych ludzi. Teilhardowski optymizm wyrastał ze zwycięstwa Zmarłychwstałego Chrystusa. Przyjęcie lub odrzucenie tego zwycięstwa i nadanie kształtu procesowi ludzkiego dojrzewania – jest dramatem ludzkiej wolności. Ludzkość, pisał Teilhard, stoi każdego dnia przed *la grande option*. O dramacie wolności pisał też E. Fromm, którego antropologię porusza autor w książce. Według Fromma ucieczka przed

odpowiedzialnością, ucieczka przed stwarzaniem *Wielkiego Człowieka* – to dramat wolności człowieka wszystkich czasów – to ucieczka przed samym sobą.

Eliade pisząc o postępującej laicyzacji w Europie zachodniej – wskazuje jednocześnie, że jest ona źródłem frustracji i lęku przed bezsenssem życia i śmierci. Jednak w procesie laicyzacji człowiek nie pozbywa się *sacrum*, wchodzi ono bowiem w strukturę jego świadomości. Człowiek chce ukryć w sobie coś, czego nie może ostatecznie ani odrzucić, ani unicestwić. Czym więc jest *sacrum*, które odkrywa w analizie mitów i opisuje Eliade? Zdaniem rumuńskiego religioznawcy jest ono rzeczywistością inną niż świat, ale współtworzy też ludzką świadomość, nadaje człowiekowi orientację egzystencjalno-ontologiczną. Jak je opisać i przybliżyć naszemu poznaniu?

3. O Eliade jedni mówią, że jest fenomenologiem religii – inni że jest historykiem religii, jeszcze inni, że ma w swej metodzie badania religii coś ze strukturalizmu różnie rozumianego. Stąd rodzące się czasem opinie krytyczne o jego twórczości miały charakter natury ogólnej, jak też szczegółowej. Wątpliwości i zarzuty dotyczyły też kwestii metodologicznych. Czy jest w nim więcej historyka czy fenomenologa religii? Czy można dziś uprawiać religioznawstwo bez jednego i drugiego?

Odczytując myśl rumuńskiego religioznawcy, autor musiał poznać się z kontekstem filozoficzno-teologicznym, w którym tworzył Eliade. A był to również kontekst wielkiej mistyki i filozofii Wschodu. Ów kontekst pozwolił mu wejść w szczegóły filozoficzno-religioznawcze podejmowane przez autora *Traktatu o historii religii* i odczytać w szczegółach jego antropologię w kluczu: *Człowiek – animal mythicum*. Bez przesady można powiedzieć, że autor książki wchodzi do elitarnego grona znawców myśli Eliadego i jego *Szkoły Chicago*. Książka jest cennym wkładem w historię polskiego religioznawstwa i religiologii.

Józef Kulisz SJ