

# Zdzisława S. Specht-Abramiuk

---

## Egzystencjalna funkcja mitu w interpretacji ludzkiego losu

---

Studia Theologica Varsaviensia 49/2, 193-210

---

2011

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ZDZISŁAWA S. SPECHT-ABRAMIUK

## EGZYSTENCJALNA FUNKCJA MITU W INTERPRETACJI LUDZKIEGO LOSU

**Treść:** 1. Mit w interpretacji Mircea Eliadego; 2. Mit w interpretacji Paul Ricoeura; 3. *Mythos* i *logos* ludzkiej egzystencji.

**Słowa kluczowe:** mit, Eliade Mircea, Ricoeur Paul, logos, etos, religiołogia, egzystencjalizm, los człowieka.

**Keywords:** Myth, Eliade Mircea, Ricoeur Paul, Logos, Ethos, Religiology, Existentialism, Human condition.

Wydaje się konieczną i uzasadnioną rzeczą spojrzeć na tło kulturowe, jakie towarzyszyło moralno-egzystencjalnemu dojrzewaniu człowieka Zachodu, by zrozumieć naturę aktualnego kryzysu cywilizacji transatlantyckiej. Analizując funkcję mitu w interpretacji ludzkiego losu, dramaturgiczne przedstawienia poszukiwań ludzkiej tożsamości i przeznaczenia, oraz normatywny charakter życia człowieka, zbliżamy się do świata idei, w jakim kształtował się *logos* i *etos* cywilizacji europejskiej. Uczynimy to odsłaniając warstwę egzystencjalną, którą komunikuje – a czasem przesłania – mit i zbudowana na nim kultura istnienia. W ten sposób wyłoni się także perspektywa demitologizacji egzystencjalnych i moralnych uwarunkowań ludzkiego losu, pozwalająca dotrzeć do czystej formy doświadczenia człowieka, do jego pierwotnej treści.

## 1. MIT W INTERPRETACJI MIRCEA ELIADEGO

Badania antropologiczne i kulturowe potwierdzają, że człowiek istnieje w świecie jako istota, która dokonuje nieustannej refleksji nad własną naturą i próbuje zrozumieć samego siebie, poddając rozumowej interpretacji własną kondycję istnienia. Nie może jednak czynić tego w sposób bezpośredni, dlatego podejmuje drogę pośrednią, odwołując się do interpretacji wytworów ludzkiego ducha, korzystając z całego systemu znaków i symboli. Świadectwem na to, jak bardzo aktualnym pozostał ów sposób interpretacji, jest uniwersalność *mitu* funkcjonującego w kulturze jako rozwinięcie symbolu pierwotnego, jako opowieść ahistoryczna o prawdydarzeniu, które wpłynęło istotnie na ludzką egzystencję<sup>1</sup>. Idea mitu nie obejmuje jedynie słuchania opowieści uniwersalistycznej, dziejącej się przecież „nigdzie i nigdy”, lecz sięga najgłębszych pokładów ludzkiego doświadczenia i posiada ważne znaczenie egzystencjalne. Jako forma opowieści o początkach i przyczynach wszystkiego, mit stanowi jednocześnie odpowiedź na pytanie o przeznaczenie i sens ludzkiego istnienia w świecie. Jest również najbardziej pierwotnym sposobem ujęcia ludzkiego doświadczenia i celu życia. Dokonuje się to pod postacią jednoczącej i spójnej wizji literackiej lub artystycznej, jakiej dostarcza poezja lub sztuka. Na tej drodze, stosując „przedstawienia” w formie „obrazu”, mit znajduje sposób racjonalizacji losu i życia ludzkiego<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> **Mit** (gr. μῦθος [*mythos*]) – oznacza opowiadanie, fikcję literacką, bajkę lub mowę. Jest to opowieść tzw. tradycyjna (anonimowa) na temat ostatecznych przyczyn rzeczy i sensu ludzkiego życia. Niekiedy odpowiada wizji literackiej lub propagandzie społecznej o charakterze utopijnym lub ideologicznym, nierealizowalnym lub redukcjonistycznym. W istocie zaś mit odzwierciedla rzeczywistość, która stanowi treść doświadczenia egzystencjalnego, danego w symbolach pierwotnych (zmaza, grzech, wina). Por. H. K i e r e ś, *Mit*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, Lublin 2006, s. 279n.

<sup>2</sup> „Mit był historycznie pierwszym sposobem ujęcia ludzkiego doświadczenia i nadania mu postaci użytecznej światopoglądowo wizji świata i celu życia człowieka. Jest on opowieścią metaforyczną, a jego formą poznawczą, porządkującą i uogólniającą treści doświadczenia, nadającą tym treściom jedność wizji, jest poezja (sztuka)”; H. K i e r e ś, *art. cyt.*, s. 279.

Zjawisko mitu pojawia się w każdej rozwiniętej kulturze, w której dojrzewa ludzki namysł nad sensem i wartością życia. Fundamentalne pytanie: *skąd i dokąd* zmierza świat i życie ludzkie, jest pytaniem o sens bytu, o jego ostateczne uzasadnienie. Dobrze oddaje to zagadnienie Mircea Eliade, jeden z najwybitniejszych religioznawców i filozofów kultury, badacz mitów, który zwrócił uwagę na interesujące zjawisko w rozwoju cywilizacji ludzkiej. Twierdzi on, że mit jest żywym przejawem kultury, dopóki łączy się z kultem i poszukiwaniem doświadczenia *sacrum*. Dodaje jednocześnie, że wszystko, co dotyczy sensu bycia, ma z natury swej charakter religijny. Stawia ostatecznie znak równości między tym, co egzystencjalne, a tym, co sakralne. Obrazy, symbole i mity, głęboko wpisane w kulturę bycia człowieka, są nierozzerwalnie związane z zespołem znaczeń religijnych i egzystencjalnych<sup>3</sup>. Na poziomie przedstawień obrazowych wyobraźnia człowieka odzwierciedla wewnętrzne bogactwo istnienia ludzkiego bytu, oddaje pełnię istnienia rzeczywistości niedostępnej dla rozumu dyskursywnego i wymykającej się intelektualnej konceptualizacji<sup>4</sup>.

Z obszernych i wnikliwych badań kulturowych i religiológicznych Eliadego wynika, że wartość przedstawień obrazowych polega na odtwarzaniu zdarzeń pierwotnych, których sens ustanowili „na początku” bogowie, herosi lub przodkowie. Jednakże mit nie tylko wyraża dzieło rzeczywistości, ale domaga się rytuału, w którym zdarzenia pierwotne, „z początku” istnienia (*ab origine*), mogłyby się niejako powtarzać. Domaga się zatem wprowadzenia zdarzenia na poziom kultu, któryby odtwarzał jakiś akt pierwotny, wzorzec mityczny, uświęcony niegdyś na początku. Wokół takiej formy realizacji treści mitologicznych rodzi się interpretacja, wyjaśnianie i rozumienie sposobu istnienia człowieka

---

<sup>3</sup> „Myślenie symboliczne nie jest właściwością jedynie dziecka, poety czy psychopaty: jest ono konsubstancjalne z ludzkim bytem – wyprzedza mowę i rozum dyskursywny. Symbol odsłania pewne strony rzeczywistości – najgłębsze – które opierają się wszelkim innym środkom poznania. Obrazy, symbole, mity nie są nieodpowiedzialnymi wyrykami psychiki; odpowiadają one pewnej potrzebie i spełniają pewną funkcję: obnażają najskrytsze *modalności bytu*”; M. Eliade, *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, Warszawa 1993, s. 25.

<sup>4</sup> Por. *tamże*, 33n.

i kształtuje ludzki etos. To pozwala odnaleźć sens aktualnej rzeczywistości ludzkiej poprzez jej odniesienie do rzeczywistości transcendentnej, jako źródła działań pierwotnych i prototypów mitycznych<sup>5</sup>. Odniesienie do *sacrum* jest kluczowe, gdyż dopiero jego przejawianie się ustanawia ontologicznie świat i modalności bytu. „Tam, gdzie *sacrum* przejawia się w przestrzeni, następuje objawienie tego, co rzeczywiste” – stwierdza Eliade<sup>6</sup>. Tym bardziej zrozumienie człowieka i jego istnienia w świecie staje się dostępne poprzez odniesienie do *sacrum*, gdyż tylko ono nadaje prawdziwej rzeczywistości wszystkiemu, co istnieje jako kosmos. Prawdziwie istnieje tylko to, co święte, gdyż tylko święte ma udział w bycie.

W świecie, w którym objawia się *sacrum*, możliwe jest samozrozumienie człowieka i jego egzystencji. Postawa religijna jest konieczną i najbardziej adekwatną postawą człowieka z punktu widzenia jego egzystencjalnych i ontologicznych dążeń. Jak twierdzi Eliade, w aktach religijnych i kultycznych następuje „reaktualizacja wzorcowego aktu stworzenia”, w tym także początków ludzkiego istnienia. Jednocześnie zostaje w człowieku zaspokojony „głód ontologiczny” i zniwelowana trwoga przed nicością. W postawie religijnej przejawia się „łaknienie bytu”, które jest równocześnie dążeniem do wyzwolenia z chaosu świata i egzystencjalnego niebytu<sup>7</sup>. Swoista „obsesja ontologiczna”, cechująca w sposób zasadniczy społeczności pierwotne i archaiczne, odzwierciedla dążenie do reintegrowania czasu początków oraz obecności bogów, a tym samym dążenie do „odzyskania świata mocnego, świeżego i czystego, jakim był *in illo tempore*”<sup>8</sup>. Z jednej strony „głód *sacrum*”, a z drugiej „tęsknota za bytem” prowadzi do aktów religijnych, które w istocie oddają niezwykle ważny sens ontologiczno-egzystencjalny, gdyż pozwalają na doświadczenie początku nowego życia i nowych szans z nim związanych. W tym doświadczeniu udziałem człowieka religijnego staje się optymistyczna wizja bytu oraz zgoda na istnienie w świecie. Dają temu wyraz mity, które obwieszczają to, co rzeczywiste

---

<sup>5</sup> Por. *tamże*, s. 49n.

<sup>6</sup> *Tamże*, s. 86n.

<sup>7</sup> Por. *tamże*, s. 87.

<sup>8</sup> *Tamże*, s. 109.

dokonało się na początku czasu (*ab initio*) i co stanowi autentyczną rzeczywistość ontologiczno-egzystencjalną człowieka religijnego<sup>9</sup>.

Jak bardzo ważny jest związek człowieka z *sacrum* dla uzasadnienia sensu ludzkiej egzystencji pokazuje w historii kultury obecność mitów religijnych lub ich brak. Także opozycja między *sacrum* (sfery duchowej i transcendentnej) i *profanum* (sfery materialnej i doczesnej) posiada istotne znaczenie dla zrozumienia sensu ludzkiego istnienia. Należy zauważyć, że nie *profanum* jest treścią mitu, lecz *sacrum*, bo ono stanowi najistotniejsze odniesienie dla spełnienia sensu życia człowieka – podkreśla w swym obszernym dziele Mircea Eliade<sup>10</sup>. To, co świeckie, nie ma też udziału w bycie, gdyż nie zostało „ontologicznie ustanowione przez mit” i nie posiada wzorca mitycznego. Rzeczywistym i pełnym znaczenia jest tylko akt istnienia i działania, który należy do sfery *sacrum* i jako taki ma udział w bycie. Jeśli zdesakralizować czynność ludzką, jaką jest np. uprawa roli, która może być nastawiona wyłącznie na eksploataowanie ziemi i zysk ekonomiczny, a więc ogołocona z symboliki religijnej i duchowej, wówczas czynność ta pozbawiona jest znaczenia dla ludzkiej egzystencji, staje się nieprzejrzysta, daremna i złudna. Nie ma w sobie wymiaru transcendentnego, duchowego, który odpowiadałby określonym wzorcom mitycznym, wzorcom uniwersalnego i ponadczasowego sensu. Rzeczywistość świecka, zdesakralizowana, pozbawiona wzorca mitycznego, objawia w gruncie rzeczy świat nierzeczywisty, gdyż nie jest przedmiotem działalności bogów i nie odśłania sakralności ich dzieł<sup>11</sup>.

Sens ludzkiej egzystencji i działania wypływa w istocie z naśladowania bogów (*imitatio dei*) i otwarcia na obecność *sacrum*, będącego ostateczną przyczyną wszystkiego, co realnie istnieje. Na drodze sakralne-

---

<sup>9</sup> „Wszystkimi swymi postawami człowiek religijny głosi, że wierzy tylko i jedynie w byt, że udział w bycie ma zapewniony dzięki praobjawieniu, którego jest strażnikiem. Na sumę praobjawień składają się jego mity”; *tamże*, 109.

<sup>10</sup> Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, Warszawa 2008, t. 1-3.

<sup>11</sup> „Im człowiek jest pobożniejszy, tym więcej ma wzorów dla swych postaw i czynności. Albo też im jest pobożniejszy, tym mocniej wpisuje się w rzeczywistość i tym mniej zagraża mu zatracenie się w czynnościach niewzorcowych, subiektywnych i w rezultacie – błędnych”; M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, dz. cyt., 111.

go objawienia się bytu dochodzi do wyrażenia *logosu* istnienia a zarazem *etosu* działania. Przez wkroczenie *sacrum* w świat doczesny realizuje się jednocześnie pełnia bytu i manifestują wzorce ludzkich działań. Mit pełni tutaj rolę niezastąpioną, gdyż opowiadając o sakralnym objawianiu bytu, o przejawianiu jego pełni, dostarcza wzorców dla wszelkich działań – zgodnie z zasadą, którą przytacza Eliade: „powinniśmy czynić to, co bogowie czynili na początku”<sup>12</sup>. W ten sposób mit dostarcza wzorców zachowań czy nawet pełnej wartości działania człowieka w świecie i znaczenia ludzkiej egzystencji<sup>13</sup>. Stosując się do nauk dawanych przez mity, a więc naśladowując bogów, człowiek spełnia prawdziwe człowieczeństwo. Miarą prawdziwego człowieczeństwa jest bowiem to, co posiada wzorec transcendentny, ponadludzki. Zaś sens ludzkiego istnienia ukazuje się najpełniej przez nieustanny powrót do mitycznych początków i stałe upamiętnianie wydarzenia mitycznego. W ten sposób człowiek zbliża się do bogów i bierze udział w bycie najbardziej autentycznym, bo sakralnym. Dzięki „wiecznemu powrotowi” do źródeł *sacrum* oraz do wydarzeń mitycznych człowiek może uniknąć nicości i śmierci – podkreśla Eliade<sup>14</sup>. W przypadku człowieka religijnego, odwołującego się do sakralnych wydarzeń „na początku”, nie ma miejsca dla pesymistycznej wizji istnienia. Rozwijając kult wokół wydarzeń mitycznych, człowiek religijny odkrywał pewien etos działania o doniosłym znaczeniu egzystencjalnym.

Podobne przekonania, na poziomie bardziej filozoficznym niż religijnym, podzielał Martin Heidegger. W stosowanej przez niego analizie egzystencjalnej słowa i symbole, pierwotne zdarzenia i akty dziejowe nabierają istotnego sensu, gdyż pozwalają dostrzec sposób wyrażania zasadniczych rysów bycia, tworzących symbolikę mitów<sup>15</sup>. Dlatego

<sup>12</sup> Por. *tamże*, 112.

<sup>13</sup> Egzystencjalny wymiar mitu dokładnie przedstawił Mircea Eliade w: *Aspekty mitu*, Warszawa 1998. „Zasadnicza funkcja mitu polega więc na ustalaniu wzorców wszelkich obrzędów i wszelkich znaczących czynności ludzkich: odżywianie się, seksualnych zachowań, pracy, nauki itp. Zachowując się jako istota ludzka w pełni odpowiedzialna – człowiek naśladuje wzorcowe gesty bogów, powtarza ich czyny [...]”; M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, dz. cyt., s. 112.

<sup>14</sup> Por. *tamże*, s. 119n.

<sup>15</sup> Daje temu wyraz Martin Heidegger, gdy stwierdza w odniesieniu do analizowanych egzystencjalnie terminów filozofii i wyrażen literatury greckiej: „[...] wieloznacz-

u Heideggera znajdujemy odniesienie do kultury starożytnej jako niezwykle wartościowej dla zrozumienia podstaw ludzkiej egzystencji. Będzie on bronił poetyckiego sposobu wyrażania ludzkiego bycia w świecie, w języku i symbolach mitu. Odrzucać będzie jednocześnie pogląd nauk historycznych i przyrodniczych, że początek dziejów należy rozumieć jako prymitywny i jeszcze nierozwinięty. Tymczasem dzieje ludzkości są takie, jakie są, ze względu na swój początek, w których wszystko wybuchło jakby z nadmiaru posiadanego istnienia<sup>16</sup>. Tenże początek zawiera w sobie tajemnicę, której niewyjaśnialność, a zarazem próba jej zrozumienia, jest warunkiem autentycznego poznania dziejów ludzkości. Dotarcie do tajemnicy początków staje się możliwe nie inaczej jak przez poznanie mitologii.

## 2. MIT W INTERPRETACJI PAUL RICOEURA

Filozoficzną interpretację egzystencjalnej funkcji mitu, którą przedstawił Mircea Eliade, rozwinął w swych obszernych studiach hermeneutycznych Paul Ricoeur<sup>17</sup>. Sytuuje on mit na poziomie języka symbolicznego, przypisując mu zasadnicze wymiary i funkcje symbolu: kosmiczną, oniryczną i poetycką<sup>18</sup>. Wszystkie trzy stają pod znakiem logosu, gdyż wyrażają się przy pomocy słowa. Ricoeur uważa mit za pewien rodzaj symbo-

---

ność słowa nie jest wynikiem zaniedbań językowych, lecz stanowi głęboko zakorzoną grę w łonie **dojrzałej mądrości wielkiego języka**, który w słowach strzeże istotnych rysów bycia"; M. Heidegger, *Wprowadzenie do metafizyki*, Warszawa 2000, s. 99.

<sup>16</sup> „Nic nie przewyższa początku niesamowitością i potęgą. Co następuje, nie jest wyższym szczeblem rozwoju, lecz **splyciem jako samym tylko rozszerzeniem**, jest niezdolnością-zatrzymania-w-sobie początku, zbagatelizowaniem go i wyolbrzymiającym **zniękształceniem jego wielkości** przez nadanie jej sensu czysto liczbowo-ilościowej rozciągłości"; *tamże*, s. 145.

<sup>17</sup> Zarówno Mircea Eliade jak i Paul Ricoeur zajmują się mitem od strony jego treści ontologiczno-egzystencjalnej, a więc mitem esencjalnym. Por. P. Ricoeur, *Symbolika zła*, Warszawa 1986, s. 9.

<sup>18</sup> **Symbol** w rozumieniu Ricoeura jest takim znakiem, który w swych odniesieniach spełnia podwójną intencjonalność: pierwotną, tj. dosłowną i wtórną, tj. analogiczną, pojawiającą się samorzutnie i bezpośrednio – dając określony sens: „tak oto zmaza stanowi analogię plamy, grzech analogię złądzenia, wina analogię brzemienia”. Por. *tamże*, s. 20n.



lu czy też zwyczajnie za symbol rozwinięty w formę opowieści i umieszczony w czasie i przestrzeni innej niż czas i przestrzeń, które są znane krytyce naukowej na gruncie historii i geografii. Inaczej mówiąc, mit jest mową, w której symbol przyjmuje formę narracji wydarzeń poza ściśle określoną przestrzenią i czasem<sup>19</sup>. Jednocześnie mit podejmuje zagadnienia transcendentne, najbardziej fundamentalne dla zrozumienia sensu ludzkiej egzystencji, tj. więzi łączącej człowieka z *sacrum*. W kontekście tej więzi pojawia się zasadniczy problem, jakim jest zło oraz jego początek i koniec. Mit, zdaniem Ricoeura, wyjaśnia doświadczenie rzeczywistości sakralnej w szczególnie krytycznym punkcie, w jakim się znajduje człowiek pod wpływem zmyły, grzechu i winy. Więź łącząca człowieka z *sacrum* odpowiada najgłębszym potrzebom ontologiczno-egzystencjalnym, a przy tym pozostaje narażona na głęboki kryzys całości bytu, kryzys, do jakiego dochodzi w relacji ludzkiej kondycji do rzeczywistości sakralnej<sup>20</sup>.

Mit upadku, odzwierciedlający uniwersalne doświadczenie grzechu oraz jego konsekwencji, znajduje swoją interpretację w biblijnej opowieści o upadku Adama i Ewy. Podejmując tę interpretację, Ricoeur zauważa, że doświadczenie skutków grzechu pierwotnego jest dane głębiej niż jakakolwiek opowieść mityczna, próbująca wyjaśnić początek zła. Dlatego „wyznanie grzechów”, do którego wzywają starotestamentalni prorocy (Iz 59,12-15) oraz obrzędy religijne (Neh 9,1-3), należy traktować jako odniesienie do czegoś bardziej rzeczywistego niż upostacio-

---

<sup>19</sup> „Na przykład „wygnanie” jest pierwotnym symbolem ludzkiego wyobcowania, lecz historia wypędzenia Adama i Ewy z raju jest mityczną opowieścią drugiego stopnia, wprowadzającą osoby, czas, miejsce, bajeczne epizody. Wygnanie jest symbolem pierwotnym, a nie mitem, ponieważ jest zdarzeniem historycznym, które przez analogię oznacza ludzką alienację; jednak ta właśnie alienacja każe snuć historię fantastyczną, wygnanie z Rajskiego ogrodu, które wydarzyło się in illo tempore i jest mitem”; *tamże*, s. 21.

<sup>20</sup> „Mit świadczący o „kryzysie” jest też mitem mówiącym o „całości”: opowiadając, jak rzeczy się zaczęły i jak się skończyły, **mit wtłacza doświadczenie ludzkie w pewną całość**, której opowieść ta nadaje kierunek i sens. Wraz z przypomnieniem i oczekiwaniem **mit stwarza rozumienie rzeczywistości ludzkiej**”; P. Ricoeur, *Symbolika zła*, dz. cyt., s. 9.

wane symbole upadku<sup>21</sup>. Niemniej, wygnanie Adama i Ewy z rajsu jest pierwszym symbolem ludzkiej alienacji. Symbol ten staje się źródłem opowiadania mitycznego, będącego wzorcową interpretacją symbolu grzechu jako odchylenia, chybienia celu, zejścia na manowce, buntu. Biblijna interpretacja symbolu „adamicznego” oddaje ostatecznie podstawową intencję oddzielenia zła od dobra oraz próby usprawiedliwienia Boga przed człowiekiem, Boga, który „śmierci nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących” (Mdr 1,13). Jeśli symbole pojmować jako znaki, tj. formy wyrazu, które udostępniają sens, to symbol „adamiczny” – jak twierdzi Ricoeur – stanowi szczególną formę odniesienia dla nowotestamentalnej soteriologii oraz podstawę rozumienia ludzkiej egzystencji, zupełnie bezsilnej w stanie grzechu i poczucia winy (Rz 5-7)<sup>22</sup>.

Świadomość zmy, grzechu i winy odzwierciedla pierwotne doświadczenia człowieka, który nie radzi sobie z uczuciem zawinienia i poszukuje sposobu wyrażenia go w mowie. Mit jest środkiem do wyrażenia tej świadomości, gdyż rozwija i uwytatnia symbole pierwotne grzechu, winy i zmy. Służy także powtórzeniu pierwotnego doświadczenia, ale nie ujmuje go w całej swej realności i dlatego konieczna jest jego demitologizacja, aby dotrzeć do treści „mowy wyznania”, której przekształceniem stała się mowa mityczna. Wyznanie grzechu i przeżycie, które towarzyszy spowiedzi pokutnika, przyjmują formę słownej obiektywizacji na różnych poziomach mowy: mitycznej oraz spekulatywnej. Dzięki temu wyznanie winy wznosi się na poziom słowa, które pozwala człowiekowi przeżywać złożoność swojej kondycji w świetle słowa. Słowo rzuca światło na przeżycie niedorzeczności, cierpienia i trwogi, czyniąc doświadczenie człowieka bardziej zrozumiałym. Wówczas, gdy grzech sprawia, że człowiek przestaje rozumieć siebie samego, a Bóg staje się dla niego ukryty, gdy rzeczy tracą sens, zaczyna pytać i wyjaśniać, jak do

---

<sup>21</sup> Ricoeur zauważa, że postać Adama, umieszczona na początku dziejów ludzkiego zła, pozostawała w Starym Testamencie przeważnie milcząca aż do momentu, gdy w Nowym Testamencie św. Paweł Apostoł ożywił ją i postawił w relacji do drugiego Adama – Jezusa Chrystusa (Rz 5,12-21). W ten sposób Apostoł dokonał demitologizacji pierwszego Adama, czyniąc go postacią historyczną i jednostkową, ustawiając w relacji do postaci drugiego Adama. Por. *tamże*, s. 10 i 225.

<sup>22</sup> Por. *tamże*, s. 219-238.

tego doszło, skąd się wzięło zło. Właśnie mit opowiada i objaśnia „jak to się zaczęło”, by w ten sposób stawić czoła zagrażającemu bezsensowi<sup>23</sup>. Mamy więc do czynienia z właściwą sobie hermeneutyką, która interpretuje egzystencjalne doświadczenie człowieka, wychodząc od symboli pierwotnych, by następnie przejść na poziom mitu i spekulacji<sup>24</sup>. Jak twierdzi Ricoeur, interpretacja żywego doświadczenia zawsze pozostaje czymś abstrakcyjnym, dopóki nie zostanie włączona w jakąś znaczącą całość<sup>25</sup>.

Opis kuszenia Adama i Ewy pokazuje na sposób mitu pierwotny stan ludzkiej kondycji w ogrodzie Eden. Pierwsi rodzice są przedstawieni jako ludzie cieszący się pełnią życia, a jednocześnie wystawieni na pokusę pragnienia niwelowania różnicy i braku: różnicy między Bogiem a stworzeniami, różnicy płci przeżywanej bez poczucia wstydu, różnicy między drzewem „dozwołonym” a drzewem „zakazanym”, różnicy między dobrem i złem. Symbol „drzewa poznania dobra i zła” odzwierciedla zakaz niwelowania różnic i wymyka się władzy mężczyzny i kobiety, a zarazem staje się przedmiotem pożądania (Rdz 2,25-3,13)<sup>26</sup>. Tekst biblijny jednoznacznie stwierdza, jaki jest warunek prawdziwego życia ludzkiego w Bogu (w. 3): mieć pragnienia i przy tym akceptować istnienie różnic. Wbrew temu Adam i Ewa ulegają pokusie: wąż zaprasza ich dwoje, aby jako stworzenia zaspokoiли pragnienia przez zanegowanie różnicy. Kusiciel ma ich obietnicami pochodzącymi ze świata wyobrażeń: „Jeśli zaspokoicie wasze pożądanie sięgając po owoc, któ-

<sup>23</sup> Por. P. Ricoeur, *Symbolika zła*, dz. cyt., s. 10n.

<sup>24</sup> „Mity są antycypacją spekulacji, dlatego że same są już interpretacją, są jakąś hermeneutyką symboli pierwotnych, w których doszła do głosu poprzedzająca tę interpretację, tę hermeneutykę świadomość grzechu. **Mit daje do myślenia** dzięki interpretacji innych symboli”; *tamże*, s. 223.

<sup>25</sup> „[...] przeżycie nigdy nie jest czymś bezpośrednim: może być *wypowiedziane* tylko dzięki symbolom pierwotnym, które przygotowują wszystko do jego przejęcia i podjęcia przez mit oraz spekulację”; *tamże*, s. 13.

<sup>26</sup> Pytanie, jakie stawia wąż, rodzi wątpliwości: „Czy to prawda, że Bóg powiedział...” (Rdz 3,1). Jest to pytanie o granice związane ze statusem stworzeń, granice, które w jednej chwili stają się zakazem i okazją do upadku. Stają się przedmiotem pokusy przekraczania skończoności stworzeń, przedmiotem pokusy nieskończoności, która przesłoniła kierunek realizacji ludzkiej wolności. Por. *tamże*, s. 239.

rego brak odczuwacie, staniecie się jak bogowie”. Pokusa okazuje się jednoznaczna: chodzi o to, by porzuciwszy kondycję ludzką osiągnęli to, kim nie są, i stali się „bogami”. Dokonuje się to poprzez odrzucenie zakazu naruszania różnicy, przez porzucenie inności Boga i stworzeń. Następstwa tego przejawiają się w naruszeniu fundamentalnych relacji człowieka do rzeczywistości<sup>27</sup>. Otaczający człowieka świat ulegnie zdeformowaniu: stosunek do pracy, do płodności, jak również do płciowości. Adam i Ewa poczują się odtąd zakłopotani swą seksualnością (ww. 7-10), ponieważ to właśnie płciowość przypomina o zróżnicowaniu, o tym, że mężczyzna i kobieta nie są wszystkim, lecz tylko stworzeniami o określonej płci. Dojrzała relacja ze Stwórcą polega na pełnej akceptacji faktu, że człowiek jest stworzeniem naznaczonym brakiem i dlatego powinien pozostawać w granicach rzeczywistości ludzkiej, zamiast usiłować przed nią uciekać.

Zło w opowieści (micie) o grzechu pierwotnym jest konsekwencją odstępczej siły ludzkiej wolności. Mit „adamiczny”, nawiązujący do Adama jako przedstawiciela całego rodzaju ludzkiego („w Adamie wszyscyśmy zgrzeszyli” – stwierdza św. Paweł w Rz 5,12), pokazuje jednak, że zło nie jest tylko sprawą człowieka; w micie tym występuje także postać węża. Z jednej strony człowiek jest sprawcą zła, a z drugiej odczuwa, że on sam nie jest pierwotnym źródłem zła. Istnieje jeszcze coś zewnętrznego w stosunku do człowieka, co go skłania ku przekraczaniu granic swej skończoności, granic bycia stworzonym. Człowiek okazuje się jednak przyczyną zła oraz jego niewolnikiem, gdyż wikła się w tzw. struktury zła. W efekcie grzech staje się owocem ludzkiego czynu, wyborem wolności, lecz jest przede wszystkim zniewoleniem, czymś, co przynosi niewolę ludzkiej woli, tworzy coś, co Ricoeur nazywa „niewolną wolą” (*involontaire*). Każdy grzech wpisuje się w horyzont zła tego świata. Sam świat jawi się ostatecznie jako nie do końca zaplanowany; w świecie tym, obok porządku, istnieje także chaos. Symbolem tego, co

---

<sup>27</sup> Mit „upadku” pokazuje dwuznaczność ludzkiej egzystencji, która wynika z dążenia do ustanawiania siebie w bycie przez siebie samego, w strukturach nieskończonej wolności. Okazją do upadku stała się ostatecznie struktura wolności związana ze skończonością ludzkiego bytu jako stworzenia. W tym sensie wolność okazała się warunkiem możliwości zła. Por. *tamże*, s. 241.

człowiekowi wrogie i irracjonalne, pozostaje na zawsze wąż. Symbolika węża odzwierciedla częśćkę ludzkiej natury w chaosie, w której człowiek nie rozpoznaje siebie. Wąż utożsamiany jest z rozległym obszarem pożądlivosti, której częścią jest ludzka seksualność<sup>28</sup>.

Mit o grzechu pierwotnym jest polemiką z innymi mitami: chaosu, złych bogów i duszy wygnanej. Według Ricoeura mit „adamiczny” zawiera bogactwo odpowiednich interpretacji egzystencjalnych, które znacznie lepiej oddają problem zła niż inne mity, w tym zwłaszcza mit tragiczny<sup>29</sup>. W micie tym człowiek pragnie właśnie przezwyciężyć tragiczną wizję Boga i człowieka, dlatego ulega pokusie przekroczenia różnic. Pokusą staje się realizacja siebie poza Bogiem, poza dobrem i złem, gdyż to właśnie Bóg jest źródłem zakazu. Bóg bowiem dokonuje podziału na drzewa, z których owoce wolno jeść i drzewo, którego owoce zabijają. Sięgając po owoc z drzewa zakazanego, człowiek przekonuje się, że wąż nie kłamał całkowicie. Zjadając owoc zakazany, człowiek doświadczył nieskończoności, lecz nieskończoność ta stała się dla niego bezmiernym cierpieniem nieustającego pożądania<sup>30</sup>. Odtąd człowiek szuka utraconego Boga jakby po omacku, żyje wciąż rosnącym pragnieniem. Niespełnienie tego pragnienia zdaje się charakteryzować najlepiej ziemskie życie człowieka, który ciągle ma się złudzeniami, z pokolenia na pokolenie wciąż tymi samymi.

Mityczna interpretacja grzechu pierwotnego trafnie oddaje realną kondycję człowieka w świecie. Otwiera pole doświadczeń, w których weryfikuje się sytuacja egzystencjalna człowieka wszystkich wieków. Historia upadku wyniesiona na poziom mitu dostarcza więcej sensu eg-

<sup>28</sup> Por. *tamże*, 242-245.

<sup>29</sup> Por. M. Philibert, *Paul Ricoeur czyli wolność na miarę nadziei*, Warszawa 1976, s. 98; E. Bińkowska, *Tragedia i mit tragiczny w filozofii Pawła Ricoeura*, „Twórczość” 27 (1971) nr 4/309, s. 88-99.

<sup>30</sup> „Kiedy sens granicy etycznej staje się czymś mglistym, równocześnie sens skończoności staje się czymś mrocznym: zjawilo się *pożądanie*, pragnienie nieskończoności. Nie jest to jednakże nieskończoność rozumu oraz nieskończoność szczęścia...; jest to nieskończoność samego pożądania, samego pragnienia, jest to pragnienie pragnienia starające się zawładnąć poznaniem, wolą, działaniem i bytem: «otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło» (Rdz 3,5)”; *tamże*, 239.

zystencjalnego niż faktyczne zdarzenie<sup>31</sup>. Praktykowanie mitu polega w gruncie rzeczy na włączeniu życiowych uwarunkowań w opowieść kosmiczną (por. Rz 8), w której tracą one swój absurdalny charakter i jednocześnie pozwalają zrozumieć rozbieżność między tym, co jest, a tym, jak powinno być. Człowiek, o którym opowiada mit, jest człowiekiem upadłym, kimś, kto utracił pierwotne szczęście, oddalił się od swojego *arché*, by teraz poszukiwać odkupienia, powrotu. Mit skupia się zatem na owym rozdźwięku, jaki istnieje w każdym człowieku, rozdźwięku między rzeczywistością sakralną, a tym, co się jej opiera, a co określamy mianem *profanum*<sup>32</sup>. Hermeneutyka mitu, zdolna odsłonić jego symboliczne znaczenie, prowadzi ostatecznie do wydobycia mocy symbolu, by człowiek mógł zaakceptować odpowiednią interpretację swego losu oraz zrozumieć siebie samego.

### 3. MYTHOS I LOGOS LUDZKIEJ EGZYSTENCJI

Podsumowując powyższe analizy, zwróćmy uwagę na to, że w społeczeństwach, które żyją mitem, traktują go jako „historię prawdziwą” w odróżnieniu od wszelkich legend czy baśni, czyli historii zmyślnych, opowiadanych dla zabawy i przyjemności. Opowieści mityczne są czymś bardzo poważnym, także wówczas, kiedy nie udaje się rozszyfrować ich ostatecznego sensu. Fatum zostaje zinterpretowane wyłącznie na poziomie mitu. Przekazywany ustnie mit pierwotny stanowi przedfilozoficzną, symboliczną próbę interpretacji świata i odpowiedzi na pytania o sprawy absolutnie pierwotne (narodzin i przeznaczenia: bogów, świata, człowieka – ich następstw: dojrzewania, prób i inicjacji) oraz ich ostateczne spełnienie (śmierć i nieśmiertelność). Jeżeli dla Greków *mythos* oznaczał pierwotnie to samo, co *logos*, historycznie był pierwszym sposobem ujęcia ludzkiego doświadczenia i pojmowania świata oraz celu życia człowieka. Był on pierwotną formą racjonalizacji

---

<sup>31</sup> „Wówczas wszelako nie wolno mówić: historia „upadku” jest tylko mitem, czyli mniej niż historią, lecz: historia upadku ma wielkość mitu, czyli ma więcej sensu niż historia prawdziwa”; *tamże*, s. 222.

<sup>32</sup> Por. H. K i e r e ś, *Mit*, art. cyt., s. 287.

ludzkiego losu, a także sposobem określania sensu istnienia<sup>33</sup>. Dlatego, jak twierdzi Ricoeur, *logos* nie może zastąpić *mythos*, lecz może, a nawet powinien z niego czerpać. Tenże uznaje również, że hermeneutyka mitów dotyczy raczej rozwinięcia w nich symboli pierwotnych i jest pierwszą próbą ich racjonalnego zrozumienia. Utrzymuje wreszcie, że interpretacja mitu otwiera proces odkrywania rzeczywistości i ludzkich doświadczeń, weryfikując je na poziomie egzystencjalnym, a jednocześnie czyniąc przedmiotem rozumowego poznania<sup>34</sup>. Również w idei fatum można dostrzegać logikę zdarzeń, które nie wynikają z czegoś irracjonalnego, lecz z pewnej konieczności, odpowiadającej racjonalności i porządkowi otaczającego świata.

Ogólnie rzecz ujmując, mitologia daje obrazową odpowiedź na pytania od zawsze dręczące ludzkość, tj. pytania o rzeczywistość, w której żyje i działa człowiek, kierując myśl ku czemuś, co pozostaje poza czasem, ale co obejmuje go jako Początek i Koniec<sup>35</sup>. Obnaża prawdę o ludzkiej naturze, podobnie jak niejedna baśń, która piętrzy trudności i zakazy w drodze do upragnionego celu. Ukazuje człowieka jako istotę dzielną, która potrafi być chytra i podstępna, chociaż właściwie słaba, a jednak zdolna okiełznać naturę czy nawet dać radę bogom. Wydobywa podstawowe motywy działania człowieka, a przede wszystkim nieodparte pragnienie nieśmiertelności. Przedstawia człowieka jako jednostkę zdominowaną pożądaniem, chciwością, miłością własną, egoizmem, a także woluntaryzmem. Snuje opowieści na temat doświadczenia ludzkiego losu w połączeniu z niezrozumiałym przeznaczeniem, fatum. Fikcja i gra mitu odsłaniają swoją ponadczasową prawdę. Prawda ta wyraża się w skuteczności mitu, w stymulowaniu przezeń człowieka do przemian uświęcających jego własny los

<sup>33</sup> Kultura helleńska jest tego znakomitym przykładem, gdyż stanowi nie tylko klasyczne źródło mitów, ale dostarcza także klucza do ich racjonalizacji. Jeśli pierwotnie słowa *mythos* (μῦθος) i *logos* (λόγος) były synonimami na oznaczenie mowy lub opowieści, to z czasem dopiero zaczęły być sobie przeciwstawiane na zasadzie opozycji, jaka istnieje między fałszem i prawdą. Por. *tamże*, s. 280.

<sup>34</sup> Por. P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, Warszawa 1985, s. 79-93.

<sup>35</sup> Por. S. Grygiel, *W kręgu wiary i kultury*, Warszawa/Struga-Kraków 1990, s. 272.

i los świata, mobilizujących do inicjacji, do intensywnego przeżywania własnego bytu w nieustannej konfrontacji z niebytem, śmiercią<sup>36</sup>.

Funkcja egzystencjalna mitu, którą odślania filozofia i literatura, jest absolutnie niezastąpiona w każdym kształcie kultury. Pozwala bowiem analizować ukryte w symbolach doświadczenie człowieka, powtórzyć je w wyobraźni i współczuciu, a następnie uczynić źródłem życiowej mądrości. Gdy mit przemawia językiem symboli, sięga do warstwy egzystencjalnej, do której dojścia nie posiadają inne środki wyrazu. Pozwala powtórzyć w wyobraźni i współczuciu doświadczenie egzystencjalne o charakterze najbardziej pierwotnym i uniwersalnym. Przede wszystkim zaś tworzy związek z tym doświadczeniem, czyniąc możliwym zrozumienie naszej własnej sytuacji życiowej. Wsłuchiwanie się w sens takich symboli jak złego bóstwa, Boga ukrytego, ślepego bohatera, upadku pierwszego człowieka, daje możliwość zrozumienia osobistej historii życia na tle obiektywnych uwarunkowań ludzkiej kondycji. Sens istnienia człowieka w świecie odślania mądrość mitów, które manifestują przeświadczenie o tym, że choć rzeczywistość nie jest idealna, to jednak nie należy przykuwać uwagi do mrocznych stron życia, lecz podejmować decyzje praktyczne, zwrócone ku działaniom opartym na nadziei. Mądrość mitów prowadzi do wyborów związanych z realnym istnieniem w świecie, wyborów trwałych i czynnych, polegających na intelektualnej racjonalizacji i moralnej akceptacji rzeczywistości. Symbolika mitów daje do myślenia, zarówno co do przeszłości i teraźniejszości jak i do przyszłości ludzkiej cywilizacji, tj. nadziei jej pomyślnego spełnienia w historii<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Karen Armstrong przedstawiając dzieje mitu porusza kilka istotnych kwestii w interpretacji ludzkiego losu: po pierwsze odróżnia *mythos* i *logos*, uznając jednocześnie ich komplementarność. Píše, że choć mit jest fikcyjną opowieścią, to jednak nie jest absurdem. Jest udawaniem, grą, która jednak przeobraża nasz „potrzaskany” świat i pomaga dostrzec nowe możliwości. Ponadto autorka sytuuje pojęcie mitu w szerszej perspektywie, tzw. „filozofii wieczystej”. Autorami, na których się powołuje, są Paul Ricoeur oraz Huston Smith, którzy podobnie zauważają, że wszystko, co dotyczy sensu bycia człowieka, ma z natury swej charakter religijny, a pośrednio także mityczny. Por. K. A r m s t r o n g, *Krótko historia mitu*, Kraków 2005.

<sup>37</sup> Por. E. B i e Ń k o w s k a, *Tragedia i mit tragiczny w filozofii Pawła Ricoeura*, art. cyt., s. 98.



Ze względu na wymienione racje Paul Ricoeur opowiada się za symboliką mitów, w jej dynamicznym rozumieniu, a nie tylko strukturalnym (Mircea Eliade). Stawia na interpretację świata mitów, jako świata pełnego napięć i konfliktów, który żywo przemawia do intelektu i woli człowieka. Wśród wielorakiej, znanej w kulturze symboliki mitów, pierwszeństwo przyznaje symbolice judeo-chrześcijańskiej. Za jej przyjęciem przemawia także cała tradycja historyczna, w której uczestniczymy i czujemy się z nią związani. Jego zdaniem ona też najpełniej wyraża porządek egzystencjalny człowieka, jest najbardziej dojrzała, wielostronna i pouczająca dla zrozumienia duchowego i moralnego wymiaru ludzkiego życia. Idea pierwotnego upadku – grzech pierworodny – stanowi najbardziej zrozumiały klucz do pojmowania aktualnej kondycji człowieka w świecie. Dobrze oddaje problem zła moralnego, które ludzka wola odrzuca, a zarazem sama wikła się w jego niewolę. Zło przedstawia się również jako coś zewnętrznego w stosunku do człowieka, a jednocześnie tkwi w nim niezwykle głęboko<sup>38</sup>. Jeżeli symbol pierwotnego upadku „daje do myślenia” – jak twierdzi Ricoeur – to przede wszystkim w tym, czego uczy nas w nieustannym zmierzaniu się ze złem, z potrzebą jego uznania i pokonywania. Jednocześnie dostarcza wewnętrznej motywacji do odważnego przyjmowania ludzkiej kondycji istnienia, naznaczonej pierwotnym złem.

Wobec powyższych sugestii filozoficzna i kulturowa perspektywa zrozumienia życia człowieka musi sięgać do symboliki mitu, w której zawarty został najbardziej pierwotny *logos* i *etos* ludzkiego istnienia w świecie. Niemniej jednak, poszukując wyjaśnienia źródeł ludzkiego *logosu* i *etosu*, istnieje konieczność przełamywania myślenia wyłącznie mitologicznego. Pierwszymi, którzy poddali krytyce mityczne wyjaśnienia genezy świata i kondycji człowieka w świecie, byli filozofowie greccy w V wieku przed Chrystusem. Oni to zanegowali potrzebę sięgania do „nieba pełnego bóstw” w celu zdobycia wiedzy ważnej dla zrozumienia uwarunkowań ludzkiego życia. Parafrazując słowa Cicerona dotyczące Sokratesa, można powiedzieć, że myśliciele grec-

---

<sup>38</sup> Por. *tamże*, s. 99.

cy ściągnęli filozofię, jako nauczycielkę mądrości życia, z firmamentu niebios. Mimo wszystko jednak w roli świadka tradycji i twórcy kultury pozostawał nadal mit, ale poddany racjonalnej krytyce, która konsekwentnie eliminowała z mitów wątki fantastyczne, desakralizując i kwestionując ich naiwną „teologię”. Racjonalna krytyka filozoficzna doszukiwała się w mitach egzystencjalnie doniosłego sensu, a niekiedy nawet śladów rzeczywistych wydarzeń<sup>39</sup>. Niepodważalnym faktem historycznym pozostało kulturowe świadectwo o tym, że mit stanowi podstawową i powszechną formę wyrażania ludzkich przeżyć, najczęściej formę poetycko-symboliczną, która stanowi najbardziej odporny środek reakcji na racjonalistyczne i ideologiczne perswazje<sup>40</sup>.

\* \* \*

Celem niniejszego studium było ukazanie egzystencjalnego znaczenia mitu w interpretacji ludzkiego losu. Symbolika mitu, tak jak ujmował ją Mircea Eliade na gruncie religiológii, a następnie Paul Ricoeur w ramach antropologii filozoficznej, stanowi niezastąpiony środek do pełnego zrozumienia człowieka, w jego wymiarze religijnym, kulturowym, egzystencjalnym i moralnym. Nie wystarczy bowiem dokonywać jedynie spekulatywnego namysłu nad losem człowieka i jego dramatycznymi postaciami, ale konieczne jest uwzględnienie całego doświadczenia historycznego, zawartego w wyznaniach wiary i w symbolach religijnych. Pełna wiedza o człowieku staje się możliwa dzięki zakorzenieniu w historii i w kulturze przeszłości, która stanowi nie tylko historyczne dziedzictwo, lecz przede wszystkim postać wielowiekowego doświadczenia egzystencjalnego i źródło autentycznej mądrości. Taka

---

<sup>39</sup> W okresie, kiedy filozofia zdobywała coraz większy wpływ na kulturę starożytnej Grecji, następowało przejście od mitu do logosu, co oznaczało także swoistą racjonalizację mitu. Na przykład Platon, który doceniał kulturotwórczą rolę mitów, widział w nich jednak zbyt duże skażenie obrazu bogów antropomorfizmem i antropopatyzmem. Podkreślał jednak niezastąpione znaczenie mitów w życiu moralnym i społecznym. Por. H. K i e r e ś, *Mit, art. cyt.*, s. 280n. L. B r i s s o n, *Introduction à la philosophie du mythe*, t. 1: *Sauver les mythes*, (=Essais d'art et de philosophie), Paris 2005.

<sup>40</sup> Por. E. B i e ñ k o w s k a, *Tragedia i mit tragiczny w filozofii Pawła Ricoeura*, art. cyt., s. 98.

wiedza, stwierdza Ricoeur, nie sprowadza się już tylko do filozofii, ale staje się prawdziwie „poetyką wolności”, najgłębiej ujętym symbolem doświadczenia osobowego istnienia, mityczną formą dramatycznych dziejów osobowości<sup>41</sup>.

W przekonaniu Ricoeura myślenie symboliczno-mityczne weszło tak głęboko w ogólnoludzką kulturę, że jego zanik w nowożytnym świecie zachodnim należy uznać za przejaw poważnego kryzysu cywilizacji<sup>42</sup>. Również brak otwarcia na *sacrum*, któremu towarzyszy odmitologizowanie i desakralizacja nowożytnej kultury prowadzi do głębokiego kryzysu egzystencjalnego. To przekonanie potwierdza także Joseph Campbell, który zauważa, że brak mitologii we współczesnej kulturze zachodniej przyczynia się do tego, iż człowiek nie jest zdolny do życia w zgodzie ze społeczeństwem, naturą i z samym sobą<sup>43</sup>. Dzieję się tak dlatego, że mit strzeże istotnych rysów bycia człowieka w świecie, jego istnienia w realnej, historycznej rzeczywistości. Niezrozumiałe musi być zatem to, że człowiek nowożytny odcina się od tego, co stanowi podstawę jego kultury i sensu bycia. Źródłem nihilizmu i wielu innych niemocy współczesnej kultury należałoby dopatrywać się w tejże właśnie nieobecności symboliki mitu. To przekonanie mógłby potwierdzić Martin Heidegger, który zgłębił filozoficzne aspekty nowożytnej kultury i obecny w niej metafizyczny kryzys. Tenże kryzys, twierdził filozof, stygmatyzuje nihilizmem, który „czyha u wrót” cywilizacji zachodniej. Szkoda tylko, że szukając ocalenia dla nowożytnej kultury nie odniósł się do chrześcijańskiej symboliki Wcielenia i Zmartwychwstania, która w sposób ostateczny rozwiązuje doświadczenie pierwotnego upadku i jego konsekwencji dla ludzkiej egzystencji.

---

<sup>41</sup> Na uwagę zasługuje całe dwutomowe dzieło Paul R i c o e u r a (*Philosophie de la volonté*, t. 1 : *Le volontaire et l'involontaire* ; t. 2 : *Finitude et culpabilité*, Paris 1988). Uczynił w nim punktem wyjścia refleksję filozoficzną nad mechanizmami ludzkiej woli, nad uwarunkowaniami decyzji i jej wewnętrznymi motywacjami, nad napięciami rzutującymi na stosunek człowieka do zakazów i norm życia. Symbolika mitu stanowi w tym obszernym projekcie Ricoeura, zresztą nie ukończonym (przewidziany był bowiem jeszcze tom 3), istotny i koronujący element wyjaśniania fundamentalnych problemów ludzkiej egzystencji, czyli tzw. hermeneutyki egzystencjalnej.

<sup>42</sup> Por. P. R i c o e u r, *Symbolika zła*, dz. cyt., s. 8n.

<sup>43</sup> Por. J. C a m p b e l l, *Potęga mitu*, Kraków 2009.