

## Filozofia mitu jako wzajemne oddziaływanie oczekiwania i pamięci

### Streszczenie

W tym artykule oprócz krótkiego przeglądu relacji między mithosem a logosem, autor opierając się na Freudowskiej kategorii nieświadomości społecznej i Durkheimowskiej kategorii świadomości społecznej przedstawia charakterystykę trzech trybów pamięci społecznej: pamięci nieświadomej, pamięci międzyświadomościowej i pamięci świadomej. W oparciu o aparat pojęciowy mitoanalizy Gilberta Duranda zostaje pokazana struktura triady pamięci NIESWIADOMOŚĆ – OCZEKIWANIE – SWIADOMOŚĆ, jako pamięci Ojca, Syna i Matki. Miologiczny aspekt przemijania, przeszłości, reminiscencji, żywej pamięci i oczekiwania jest uchwycony na przykładach wziętych z premoderny, moderny i postmoderny. W ten sposób autor dochodzi do konkluzji, że współczesna transformacja pamięci w halucynacje oznacza początek oczekiwania na koniec historii.

**słowa kluczowe:** mithos, triada pamięci, postmoderna

### I

Dzieje naszej cywilizacji można przedstawić jako swoistą grę oczekiwań<sup>1</sup> i pamięci<sup>2</sup>. Narody, tracąc pamięć, tracą życie<sup>3</sup>, a zatem pamięć jest ważna, decyduje bowiem o losie ludzi, narodów i cywilizacji. Pamięć w tym znaczeniu nie jest więc zwykłym przywołaniem przeszłości i nie polega na oddawaniu się marzeniom o niej, lecz jest ważnym składnikiem zbiorowej wrażliwości narodu decydującej, komu przyznać miano bohatera, a komu zdrajcy.

Pamięć dotyczy tylko przeszłości, tego, co było i co jest przedmiotem przypomnienia (łac. *reminiscentia*). Rzeczownik „pamięć” oraz czasownik „pamiętać” znajdują się w ścisłym związku z tradycją. Treści z nią związane występują w dwóch postaciach: jako fakty historyczne oraz w mitach i tekstach religijnych, mogą zatem mieć zwykłe znaczenie potoczne albo znaczenie religijne. Zawsze jednak będzie to aktywność duchowa, w której przeszłość jest mocą twórczą i inspiracją do działania, wpływającą na zasób świadomościowy. W ten sposób „przekazywane są z pokolenia na pokolenie oczywiste poświadczenia religijne, światopoglądowe autointerpretacje oraz projekty ideologiczne, które służą przekazywaniu dyspozycji, powstrzymaniu i sortowaniu danych doświadczenia” (Koselleck, 2012, s. 243).

Mamy dwa poziomy pamięci: pierwszy to poziom historycznych realności podlegających interpretacji, a przez to zmiennych i zależnych od *episteme* danej epoki, oraz poziom przed-

---

<sup>1</sup> Pojęcie „oczekiwania” przyjmuje się w kilku znaczeniach, które się wzajemnie uzupełniają: 1) czekać na kogoś lub na coś z nadzieją lub niecierpliwością; 2) przewidywać, że coś nastąpi; 3) stać się w przyszłości czymś udziałem; 4) oczekiwanie tego, czego się pragnie i spodziewa; z podziałem na oczekiwanie indywidualne i społeczne.

<sup>2</sup> W Starym Testamencie występuje hebrajski rdzeń *zkr* od którego wywodzą się słowa pamięć i pamiętać. W Nowym Testamencie odpowiednikami są *mimneskomai* (pamiętać, przypominać sobie) oraz *anamnesis* (pamięć, pamięć, wspomnienie).

<sup>3</sup> Słowa: „Narody tracące pamięć, tracą życie” są zapisane na drewnianej tabliczce Cmentarza na Pęksowym Brzyzku w Zakopanem. Na pewno publicznie użył ich marszałek francuski, brytyjski i polski Ferdynand Foch ([https://pl.wikiquote.org/wiki/Ferdinand\\_Foch](https://pl.wikiquote.org/wiki/Ferdinand_Foch) [2018-09-16]).

pojęciowych założeń wykraczających poza to, co jawne i uświadamiane. Mityczne opowieści mogły być poddawane krytyce przez historyków podlegających historycznej zmienności, ale sens tych opowieści odznaczał się oryginalną logiką, swoistym dziejowym paradygmatem, będącym w istocie sensem historii. Produktami obu poziomów pamięci są dwa sensy historycznej pamięci wzajemnie się uzupełniające – historiozoficzna konceptualizacja i zdarzeniowa regularność.

W przeprowadzanym tu wywodzie stajemy przed problemem, który można wyrazić poprzez opozycję świadomego – nieświadomego oraz apriorycznego – nieapriorycznego. W analizie pamięci i oczekiwania, w kontekście postawionych problemów, sięgniemy po Durkheimowską metodę socjologii jako nauki, której przedmiotem jest fakt społeczny. Pamięć jest wtedy zbiorem faktów społecznych, innymi słowy – czas oraz pamięć są konstruktem społecznym.

Podjęty w ramach socjologicznej refleksji temat badań nad społecznym charakterem czasu i pamięci jest niezwykle popularny, aczkolwiek napisane prace – jak się wydaje – do niczego się nie przyczyniają i nie mają niejako „dalszego ciągu” (Tarkowska, 1987, s. 9). Przełom antypozytywistyczny pozwolił wprowadzić do socjologicznego pola badawczego problematyki pamięci kategorię pamięci nieświadomej, opisaną w koncepcji nieświadomości przez Zygmunta Freuda i Carla Junga. W ten sposób, uwzględnivszy ową kategorię, otrzymujemy dwa podstawowe rodzaje pamięci – pamięć świadomą i pamięć nieświadomą, co umożliwia badanie podstawowej relacji między nimi, nazywanej potocznie „oczekiwaniem”. Narzędziem badawczym ułatwiającym rozróżnienie pamięci jest dokonany z punktu widzenia czynnika poznawczego podział na pamięć aprioryczną i aposterioryczną. Z natury aprioryczności pamięci wynika, że wszystkimi jej działaniami kieruje w racjonalny sposób niewidzialna siła, którą w rozprawie będziemy nazywać pamięcią nieświadomą lub mitologiczną.

Motorem pamięci nieświadomej jest mit, a pamięci świadomej – logos. W tym miejscu warto podkreślić, że to, co nieświadome, realizuje się w mowie i wyraża w formach retorycznych, a to, co świadome, realizuje się w języku i wyraża w formach gramatycznych. Zarówno mit, jak i logos odnoszą się do sensu i celowości pamięci. Mit wkłada w pamięć czas cykliczny, a logos – czas historyczny.

W pierwszej części rozprawy opiszę podział na pamięć nieświadomą i świadomą, korzystając z aparatu pojęciowego francuskich socjologów – Emila Durkheima i Gilberta Duranda. Między oba rodzaje pamięci społecznej wprowadzę element pośredni, w postaci oczekiwania. Wychodzę z założenia, że pamięć nieświadoma i pamięć świadoma nie stykają się ze sobą bezpośrednio, ale przez bufor funkcjonujący na dwóch poziomach: jednostkowym i społecznym. Oczekiwanie można rozumieć jako pamięć międzyświadomościową, co w aparacie psychicznym wg. koncepcji Freuda lokuje się jako jednoczesny komponent id i superego, a więc tego co „przy całej fundamentalnej różnicy, która je dzieli – łączy to, iż reprezentują wpływy przeszłości” (Freud, 1976, s. 146). Drugą część rozprawy to praktyczne zastosowanie aparatu pojęciowego triady NIEŚWIADOMOŚĆ – OCZEKIWANIE – SWIADOMOŚĆ do rozpoznania typów pamięci nieświadomej w paradygmacie modelu PREMODERNA – MODERNA – POSTMODERNA. Rozprawa kończy się refleksją nad funkcjonowaniem triady pamięci w postmodernie. W przeprowadzanej analizie będę posługiwał się siatką pojęć, które umieściłem w poniższej tabeli.

Tab. Rodzaje pamięci i ich właściwości

Rodzaje	Pamięć nieświadoma	Pamięć świadoma
Właściwości		
Źródło pamięci	Wrodzona	Nabyta
Historycznie aprioryczna	Zdarzeniowa regularność (mit wielkiego powrotu)	Zdarzeniowa nieregularność (Napoleon – przypadek, które nie mógł się zdarzyć)
Historycznie aposterioryczna	Czas cykliczny	Czas historyczny – logos dziejów

Źródło: opracowanie własne

Pamięć jest przyczyną świadomości, przy czym pamięć społeczna jest przyczyną świadomości społecznej<sup>4</sup>. Pamięć świadoma i jej historyczny sens (logos) występują dualnie, wraz z pamięcią społecznie nieświadomą (mythos), i tworzą strukturę tego, co społecznie świadome, racjonalne i historiozoficzne. Zdarzeniowa regularność, określana mianem *historycznego a priori, transcendental historique* lub *transcendental particulier* (Falkowski, 2013, s. 337), stanowi strukturę tego, co jawi się jako oczekiwanie pamięci, oczekiwanie na wypełnienie się sensu historii. To kluczowe dla tematu rozprawy stwierdzenie wymaga pogłębionego uzasadnienia.

Nowożytna koncepcja racjonalności wyrosła z dwóch rodzajów greckiego myślenia: z myślenia o czymś i myślenia o myśleniu. Na początku był mit (gr. *μυθος*). Mit to myślenie o czymś, ale nie o tym, jak się myśli. Wszystko zaczęło się więc od myślenia mitologicznego będącego myśleniem o czymś. Greckie pojęcie *μυθεομαι* oznacza ‘myśleć mitologicznie’, czyli myśleć o czymś. Następnie pojawiło się w Grecji myślenie filozoficzne, nazywane *νόημα* (*noema*) i *νόησις* (*noesis*), będące dostrzeganiem, pojęciem, myśleniem rozumowym prowadzącym do *διανοεομαι*, czyli do tego, co jest rozmyślaniem albo myśleniem duszy. Refleksja, czyli rozmyślanie filozoficzne, zdobyła przewagę nad myśleniem. W ten sposób zachodnia kultura poszła po drodze autonomizacji *dianoia*, polegającej na stopniowym przechodzeniu od sfery myślenia mitycznego do sfery myślenia opartego na myśleniu porządkowym, zwanym logosem. Początkiem filozofii było odwrócenie się od mitu.

Para mythos i logos, występująca w myśleniu, jest ze sobą ściśle związana. Słowo mythos jest bardziej jednoznaczne i odnosi się do prawdy głoszonej arbitralnie, która posiada cechy boskiego natchnienia. Drugi termin – logos – to pojęcie dynamiczne, o antynomicznym charakterze, które charakteryzuje się wieloznacznością przy jednoczesnej polaryzacji sensów (Trzcińska, 2011). W literaturze przedmiotu kwestia **rozdziału znaczeń** badana jest od strony procesu polegającego na przejściu **od mitu do logosu**. Zwolennikami tego poglądu byli tacy badacze mitu, jak Ernst Cassirer i Jean-Paul Vernant, których pozycje naukowe można zaliczyć do radykalnych<sup>5</sup>. Bardziej umiarkowani byli Geoffrey S. Kirk, John Raven i Malcolm

<sup>4</sup> W odniesieniu do pamięci jednostkowej, Freud sformułował zasadę, „że świadomość powstaje w miejscu, śladu pamięciowego” (Freud, 1976, s. 43), co można odnieść jako prawidłowość zachodzącą także przy powstawaniu świadomości kolektywnej.

<sup>5</sup> „Cassirer podkreślał, że przejście od mitu do logosu było stosunkowo długim procesem, w którym mimo stałej obecności licznych elementów mitycznych ostatecznie decydujące stało się racjonalne podejście”; Jean-Paul Vernant uważał, że „logos uwolnił się od mitu, tak jakby łuski spadły z oczu ślepego”, cyt. za: Trzcińska, 2011, s. 41.

Schofield, którzy przejście od mitu do logosu utożsamiali z czymś więcej niż zmianą sposobu myślenia, było to bowiem przede wszystkim przejście społeczne – od społeczeństwa zamkniętego do otwartego (Trzcńska, 2011, s. 42). Mamy także stanowiska przeciwne do głoszącego zastąpienie jednego wzorca racjonalności drugim. Francis M. Cornford wskazywał na niezastępowalność mitu w dyskursie filozoficznym, a Pierre Vidal-Naquet twierdził, że „analiza materiału mitologicznego pozwala lepiej zrozumieć wątki filozoficzne” (Trzcńska, 2011, s. 45). Stąd już było blisko do przekonania, że mity musiały wejść w sferę logosu, a tym samym współtworzyć koncepcję racjonalności. Owa racjonalność logosu przejawiała się racjonalizacją socjalnego logosu, przestrzeni społecznej nazywanej także w skrócie socjum. W tej przestrzeni działają ludzie, cały czas motywowani mitologicznie, odpowiadający sobie na pytanie: po co żyję? Opowieści o bohaterskich czynach (było ich mnóstwo) miały podtrzymywać żywą pamięć ludu o wielkich postaciach przeszłości. Urządzane w regularnych odstępach czasu świąteczne obchody ku czci zmarłych herosów dawały młodym ludziom nie tylko sposobność do ćwiczeń cielesnych, z myślą o przyszłych wielkich czynach, lecz służyły także innym, duchowym celom. Słuchając opowieści o bohaterach, audytorium mogło się utożsamiać z tymi wzorcowymi postaciami i naśladować je. Bohaterowie zwyciężali zapomnienie, tym samym pamięć o nich pokonywała śmierć.

Był to wielki powrót do królestwa pamięci nieświadomej, skąd napiera mnóstwo możliwych historii, a każda z nich jest oczekiwana w pamięci świadomej. Zobaczmy, jak wyglądało takie przejście, na przykładzie kultu zmarłych, który w literaturze i sztuce dramatycznej wiązał bohatera z pamięcią i cywilizacją. Według badacza kultury minojskiej H.G. Wunderlicha (teza 3)<sup>6</sup>, punktem wyjścia dla wczesnego sposobu rozwijania się greckiej mowy był kult bohaterów. Ze względu na genezę cywilizacji Wunderlich wyróżnia dwa sposoby budowania kultu zmarłych – produktywny i bezproduktywny. Eposy były produktywne, a piramidy egipskie i minojskie pałace funeralne – bezproduktywne. Dlatego w Grecji dokonana się pod tym względem rewolucja i energię, którą inne narody poświęcały kultowi zmarłych, nakierowano na sprawy życia. Mówiąc obrazowo i wykorzystując metaforę księgi rachunkowej, od strony logosu wyglądało to tak, że podczas gdy inni musieli swe ogromne wydatki zapisywać w rubryce budowli, Grecy przekonali się, że ich nakłady przynoszą coraz większe zyski w postaci wielce skutecznej, fizycznej i intelektualnej formacji młodzieży. Wynaleźli zasadę humanistycznej edukacji polegającą na ćwiczeniu języka za pomocą przykładów z pisarzy klasycznych, w celu kształtowania rozwoju umysłowego. Dziś wiemy, że rozwój ten nie musi koniecznie opierać się na Homerze bądź Tacycie, ciągle jednak ćwiczenie mowy i kontakt językowy ze starszymi jest niezbędny – i nie wolno nam o tym zapominać, nawet w obecnej dobie rozmaitych środków audiowizualnych, pomocnych w kształceniu (Wunderlich, 2003, s. 305–306). Edukacja grecka opierała się na przykładzie herosów, którzy stanowili dokładne przeciwieństwo faraonów, choć jedni i drudzy byli „boskiego pochodzenia” (Wunderlich, 2003, s. 308).

W Grecji określenie heros nie oznaczało zwykłych dzieci z prawego łóża, lecz te dzieci, które urodziły się w świątyni boga (najczęściej Zeusa bądź Apollina). Pozamałżeńskie dziecko urodzone w świątyni nie hańbiło kobiety, tym bardziej że wokół takich nieprawych porodów w greckich sanktuariach powstało mnóstwo opowieści, w których rolę ojca odgry-

---

<sup>6</sup> Teza trzecia: „Punktem wyjścia dla wczesnego etapu rozwijania się greckiej mowy był kult bohaterów, pierwotnie będący kultem zmarłych. Opowieści o bohaterskich czynach (było ich mnóstwo) miały podtrzymywać ludu żywą pamięć o wielkich postaciach przeszłości. Urządzane w regularnych odstępach czasu świąteczne obchody ku czci zmarłych herosów dawały młodym ludziom nie tylko sposobność do ćwiczeń cielesnych z myślą o przyszłych wielkich czynach, lecz służyły także innym, duchowym celom. Słuchając opowieści o bohaterach, audytorium mogło się utożsamiać z tymi wzorcowymi postaciami i naśladować je. Eposy bohaterskie, recytowane w teatrach z udziałem chórów, a w pewnych okresach nawet całej ludności, musimy uznać za jedno ze źródeł kultury europejskiej. Popelniamy duży błąd, odsyłając książkę pod tytułem *Najpiękniejsze baśnie starożytnego świata* na półkę z literaturą dziecięcą”, cyt. za: H.G. Wunderlich, 2003, s. 304–305.

wał Zeus lub Apollo. Znamienne jest, że status społeczny ówczesnego Greka nie zależał wyłącznie od urodzenia, lecz przede wszystkim od własnej przedsiębiorczości i wysiłku. Dlatego wielu herosów urodzonych z nieprawego łoża dążyło do władzy, wykazywało się daleko idącą przedsiębiorczością w zdobywaniu sławy i bogactwa, albo w zdobywaniu posażnych pańien. Inni się z nimi utożsamiali, naśladowali ich, i w ten sposób wyrabiali sobie zmysł aktywności życiowej.

Mit jako egzystencjalna potrzeba pojawił się w formie świadomej pamięci o bohaterach, która ustanowiła strukturę socjalnego logosu cywilizacji zachodniej. W istocie przejście od apriorycznych form pamięci nieświadomej do ich aposteriorycznych odpowiedników w pamięci świadomej było odpowiedzią na problem sensu i celowości ludzkiego życia.

Nasza cywilizacja ma mitologiczną przeszłość – pytanie: jaka jest mitologiczna teraźniejszość cywilizacji? oraz kolejne pytanie: jakiej przyszłości możemy oczekiwać? Na te pytania można odpowiedzieć, wykorzystując model przestrzeni socjum. Podobnie jak w fizyce przy fazowych punktach nieciągłości pojawia się skok energii, tak przy przejściu od etnosu do narodu pojawia się impuls pasjonarny (Gumilow, 1996, s. 12), polegający na tym, że nadzwyczajna koncentracja indywidualów w postaci radykalnych subiektów rodzi logos, czyli myślenie racjonalne (Dugin, 2010, s. 338–345)<sup>7</sup>. Wraz z logosem występuje w parze mythos pod dwiema postaciami: pierwszej – nadającej logosowi strukturę, dzięki czemu logos może występować jako logos socjalny (społeczny), oraz drugiej – jako etnosa pamięć. Jedna i druga postać mythosu ma za zadanie utrwać logos poprzez objaśnianie mitologiczne, będące podstawową dla wszystkich ludzi płaszczyzną komunikacji, opartą na podłożu archetypicznym.

Pojęcie kolektywnej nieświadomości zostało zbudowane na pojęciu archetypu. Archetyp jest projekcją odpowiednio ustrukturyzowanego mitu na osobowość ludzi w takim celu, w jakim w naturze z nasion wyrastają rośliny, a u ludzi – żeby mogła powstać kultura. Proces ten można nazwać filogenezą nieświadomości Europy.

W epoce kamiennej nieświadomość była dominująca, a świadomość dopiero rodziła się i była słaba, zaczątkowa. W odróżnieniu od tamtego okresu czasu dzisiejsze odznaczają się rozwiniętą świadomością. Ludzka świadomość jest doznawana jako męska, a nieświadomość jako żeńska. W okresie matriarchatu<sup>8</sup> duch męski nie był dominujący; męskość była zdominowana przez kobiecość. Męski pierwiastek tkwił jeszcze w nieświadomości, przez którą była inspirowana żeńskość. Ten rozwój filogenetyczny znajduje odbicie i rozwiązanie w rozwoju ontogenetycznym, kiedy to osobnik ludzki w fazie dziecięcej tkwi w stadium matriarchalnym i w związku z matką, potem dorodziej, przechodzi do fazy patriarchalnej, tj. pod władzę ojca, ponadto zarazem przechodzi od stadium nieświadomości do stadium świadomości. Krótko mówiąc, ontogeneza osobnika powtarza filogenezę gatunku (Krzak, 2004, s. 16).

Podział na nieświadomość i świadomość oznacza rozdarcie między naturą i kulturą. Nieprzypadkowo Carl Gustaw Jung porównał hipotezę o istnieniu archetypów z hipotezą o istnieniu instynktu. Trafnie zauważył, że

instynkty podług swej natury nie są niejasne i nieokreślone, ale instynkty to specyficznie uformowane siły popędowe, które na długo przed wszelkim uświadomieniem i niezależnie od stopnia świadomości

<sup>7</sup> Dugin prezentuje w tej książce nowatorskie podejście w socjologii, głównie dzięki recepcji teorii antropologicznych struktur wyobraźni Gilberta Duranda, który posługiwał się takimi pojęciami, jak: *imaginare*, antropologiczny trajekt, reżimy diurna – nokturna, kolektywna nieświadomość. W świetle tej teorii cywilizacja powstała w rezultacie procesu przebiecia się na powierzchnię logosu mitów diurnicznych.

<sup>8</sup> Terminy matriarchat i patriarchat wywodzą się ze słów łacińskich: *mater* – ‘matka’, *pater* – ‘ojciec’, oraz greckiego słowa *arche* – ‘władza’. Przez matriarchat, który był wcześniejszy (istniał przez całą epokę kamienia, od starszego paleolitu, przez mezolit do neolitu), rozumie się okres historii pierwotnej, który odznaczał się równorzędnym (paleolit), a z czasem przeważającym (w młodszej epoce kamiennej) znaczeniem kobiet w gospodarce i społeczeństwie, co wyrażało się też w kulturze duchowej (religii). Przeciwnym matriarchatowi patriarchat oznacza dominację mężczyzn w gospodarce, polityce i religii; (Krzak, 2007, s. 11).

zmierzają do wrodzonych sobie celów zgodnych z naturą. Z tego względu tworzą one precyzyjne analogie archetypów – tak bardzo precyzyjne, że uzasadniona wydaje się hipoteza, iż archetypy są nieświadomymi odzwierciedleniami samych instynktów. Innymi słowy stanowią *podstawowy wzór zachowania instynktownego* (Jung, 2011a, s. 54).

Instynkty wspierają naturę w jej nieprzerwanym trwaniu, w tym, że *jest* taka – jaka jest, ponieważ natura nie musi mieć jakiegoś innego celu poza tym, że zawsze *jest*. Przeszłość natury określają następujące elementy: wrodzona pamięć obejmująca genetyczne naznaczenie rodzicielskie, odruchy bezwarunkowe i wrodzone regulacje hormonalne.

Według Junga, natura jest reprezentowana przez nieświadomość zbiorową w postaci odziedziczonego sposobu zachowań, który rządzi wszystkim (Jung, 2011b, s. 99). Od niezliczonych milionów lat w nieświadomości społecznej odkłada się osad doświadczenia naszych przodków oraz echo prehistorycznych wydarzeń kosmicznych, do którego każde stulecie dorzuca niezmiernie małą ilość wariacji i zróżnicowań. Swoją energię nieświadomość zbiorowa czerpie z konstytutywnej pary przeciwieństw, jaką są archetypy i instynkty.

Z Jungowskiej koncepcji nieświadomości zbiorowej można wyciągnąć wniosek, że instynkt, pochodzący z natury, przekłada się od wewnątrz psychiki ludzkiej na przedustawne formy archetypów, które uświadomić sobie można jedynie wtórnie, i które udzielają się świadomości poprzez triadę wyraźnie zarysowanych form: pamięci nieświadomej – oczekiwania – pamięci świadomej. Podłoże archetypiczne wpływa bowiem na pamięć etnosową, którą możemy nazwać protopamięcią, stanowiącą główny składnik nieświadomości społecznej. Podłoże archetypowe, składające się z mitów, wiąże drzemiące w nas jeszcze życie przeszłości z naszym aktualnym istnieniem. Stanowi interpretację, która nie ulega bieżącym sugestiom. W chwili utraty przeszłości, owego czynnika pamięci w ludzkim ego, będziemy mieli do czynienia z wykorzenioną, nieorientującą się już na przeszłość, świadomością społeczną. Można postawić tezę, że tak w wymiarze społecznym, jak i jednostkowym pamięć określana jest przez wzajemne relacje między świadomością i nieświadomością społeczną.

Fakt, iż nieświadomość przenika do świadomości, może się wydawać tajemniczy i zagadkowy, ale wystarczy zrozumieć, że bez przeszłości nie ma elementu perspektywy czasowej stymulującej działanie. Jung dowodzi, że w codziennym doświadczeniu zdarza się sytuacja, kiedy treści bardziej nieświadome wynurzają się ze świadomości, i podaje przykład pamięci, która zawodzi – pamięć, traktowana jako magazyn informacji, jest zawodna w sytuacji, kiedy ktoś nie może sobie czegoś przypomnieć, na przykład nazwiska jakiegoś człowieka, a nieświadomość uparcie trzyma tę informację. Wtedy człowiek całkowicie zdany jest na jej (nieświadomości) dobrą wolę. Nieświadomość musi pozwolić człowiekowi, by sobie przypomniał (Jung, 2011b, s. 65). W tym znaczeniu jest to nieświadomość osobnicza, której podłożem były jakieś wcześniejsze zdarzenia i treści, które były świadome, lecz stały się zapomniane, ale dalej są źródłem tego, co można określić jako pamięć podprogową.

Innym rodzajem pamięci występującej w korelacji z nieświadomością jest pamięć zbiorowa, której produktem jest nieświadomość społeczna (zbiorowa, kolektywna). Bez przeszłości nie ma elementu perspektywy czasowej stymulującej działanie. Jednakże każda przeszłość marnieje w pustce sensu, jeśli nie ma wzajemnego oddziaływania oczekiwania i pamięci. Warstwa mitu zapewnia transcendencję przeszłości w nową przyszłość. Bez wątpienia, w premodernie, modernie i postmodernie istnieje egzystencjalne zapotrzebowanie na taki mit. W premodernie mit najpierw występował w najczystszej postaci, lecz przegrał z religią mono-teistyczną, w konfrontacji z opowieściami ewangelistów uznano go za zmyślenie, fikcję, iluzję, a nawet kłamstwo. W modernie mit został odarty z wartości religijnej i metafizycznej. Nastąpiła beletryzacja mitu jako legendy, ballady i powieści, bądź zdegradowanie do roli przesądu – co nie znaczy, że w postmodernie nie występuje pamięć nieświadoma, mamy nową postać starych mitów.

Dla naszych rozważań najważniejszy wniosek jest taki, że logos włacza mythos w niższe, podziemne piętro jako swój „cień”. Przestrzeń mianownika, gdzie jest umieszczony mythos, odnosi się do struktury w specyficznym strukturalnym rozumieniu: struktura jest mitem, prelogiką i przedlogiką (według Levi-Straussa – *mitologiką*; 1964). Ale w filozofii pamięci nie będziemy jednego zastępować drugim, lecz wyróżnimy oba determinanty pamięciowe jako występujące synchronicznie. Mają one w dziejach świata swoich reprezentantów – tradycję i postęp. Przypomnijmy omówione wcześniej przejście: mythos – logos, stare – nowe, tradycja – postęp. W miejsce paradygmatu ewolucji i postępu, który widział wojnę logosu z mythosem, na zasadzie „nowy” logos pokonał „stary” mythos, co przedstawia poniższy schemat:

od Mythosu =====> do Logosu  
 od Przeszłości =====> do Teraźniejszości

filozofia ciągłości istnienia pamięci nieświadomej proponuje wzór ułamkowy, gdzie logos dzieli mythos, a teraźniejszość dzieli przeszłość.

Logos	Teraźniejszość
-----	-----
Mythos	Przeszłość

Wtedy oba elementy istnieją paralelnie, na różnych płaszczyznach wpływają jeden na drugi. Zatem wzór logos/mythos można wyrazić w następujący sposób:

Logos	Kerygmat	Teraźniejszość	Pamięć
-----	=	-----	=
Mythos	Struktura	Przeszłość	Oczekiwanie

Dualny rozkład – na oczekiwanie i pamięć – wskazuje, że mit organizuje przeszłość nie przeciwko nam, lecz dla nas. Mit jest czynnikiem racjonalnym w naszym teraźniejszym życiu. Ostatecznie mit reprezentuje sferę oczekiwania, której produktem są obrazy przeszłości przygotowane do odtworzenia w pamięci.

W micie człowiek nie jest ani bogiem, ani zwyczajnym człowiekiem, jest tym, czym powinien być. Zatem przeszłość musi być tak pamiętana, żeby generowała perspektywy na przyszłość. Objasnienie mitologiczne zapewnia transcendencję przeszłości w nową przyszłość. Bez przeszłości nie ma elementu perspektywy czasowej stymulującej działanie.

Logos tworzy naród, ale to ułamek logos/mythos wyznacza charakter narodu. Feliks Koneczny – polski historyk i twórca oryginalnej koncepcji cywilizacji – twierdzi, że abstrakcyjne pojęcia dobra i zła generują etykę, z początku ograniczoną do niektórych dziedzin życia zbiorowego, ale stale się rozwijającą, potencjalnie przenikającą i zagarniającą wszystko (Koneczny, 1997, s. 65).

Unia Polski z Litwą była korzystna dla obu stron. Polski logos<sup>9</sup> władzy monarchicznej, oparty na porządku feudalnym, kulturze chrześcijańskiej, zachodniej technice i sztuce wojennej, w połączeniu z litewsko-ruskim logosem władzy książęco-arystokratycznej stworzył ogromne państwo na obszarach polsko-litewsko-ruskich, liczące w wiekach XIV–XVI 1 milion km kw. W istocie charakter tego logosu był narodowy, a nie państwowy. Był to logos Rzeczypospolitej Obojga Narodów. W rzeczywistości mieliśmy wiele narodów i, jak pisze polski historyk i publicysta Jerzy Besala,

---

<sup>9</sup> Logos w rozumieniu kategorii duchowej, która kieruje bytem zbiorowym i jednostkowym.

w gruncie rzeczy unia polsko-litewska była unią polsko-litewsko-białoruską, a właściwie ruską, gdyż „u krainy”, czyli na ziemiach pogranicza dawnej Kijowszczyzny, zaczęła wyrastać kolejna społeczność o cechach ruskich – Kozacy (Besala, 2012, s. 228).

Polski logos był wielonarodowy do tego stopnia, że oficjalnym językiem kancelarii polskiej była łacina i język polski, a litewskiej – język starobiałoruski. Siła polskiego logosu polegała na dobrowolności i wolności dla stanu szlacheckiego, co przejawiało się tolerancją religijną w Rzeczpospolitej Wielu Narodów (katolicy, arianie, prawosławni). Przy czym logosy protestancki i prawosławny były podporządkowane władzy państwowej, przez co zwalniały ją od wymogów etyki. Feliks Koneczny zaliczał logosy rosyjski i niemiecki do kultury bizantyjsko-łacińskiej. Wskazywał za Gustawem Le Bonem, że to charakter danego narodu, a nie intelekt, rozstrzyga o jego rozwoju historycznym. Twierdził, że nie na intelekcie, lecz właśnie na charakterze opierają się społeczeństwa, religie i państwa (Koneczny, 1997, s. 62).

Polski logos – pisze Koneczny – narodził z abstraktu etycznego, będącego konkretnym abstraktem moralności rozciągającym się na systemy gospodarstwa społecznego i stosunki społeczne. Szczególnie wtedy, kiedy Polska była pod zaborami, triada pamięci rodziła bohaterów – powstańców, emisariuszy, konspiratorów, ale także tych, którzy wykazywali obywatelską aktywność, przeciwstawiając się błogiemu samozadowoleniu trwania przy tradycyjnym modelu szlacheckiego życia, jako dowodu na patriotyzm. Prawdziwa siła polskiego logosu wynikała z zachowań etycznych wyrosłych z triady pamięci.

## II

Spróbujmy odpowiedzieć na pytanie o strukturę pamięci nieświadomej i świadomej. Francuski literaturoznawca Gilbert Durand zapoczątkował nurt antropologicznych badań nad nieświadomością, nazywaną przez niego *imaginerem*, czyli wyobraźnią. W 1984 ukazał się nakładem PWN, niewielki tekst Gilberta Duranda pod tytułem „Wyobraźnia symboliczna” (Durand, 1986). Główna praca „Antropologiczne struktury wyobraźni” (Durand, 1960), z podtytułem, „Wstęp do ogólnej arche typologii” nie była w Polsce opublikowana w całości. W 2002 roku wydawnictwo UMCS w Lublinie wydało fragmenty tego dzieła<sup>10</sup>. Znalazł się tam następujący tekst Duranda o mitoanalizie:

„Ukułem ten termin w roku 1972, wzorując się na psychoanalizie; określa on metodę naukowej analizy mitów, która zmierza do wydobycia z nich sensu psychologicznego (*P. Diel, I. Hillman, Y. Durand*) lub socjologicznego (*C. Levi-Strauss, D. Zachan, G. Durand*). Zaczniemy od mitoanalizy psychologicznej, która – idąc śladami Junga i wykraczając poza upraszczającą redukcję symboliczną Freuda – opiera się na uznaniu „politeizmu” (*M. Weber*) popędów psychiki. Szczególnie *I. Hillman* dobrze ukazuje, co mitoanaliza wnosi nowego do analizy typu jungowskiego. Podczas gdy słynny psychiatra z Zurichu uogólnia i ujednolica na przykład archetyp *Anima*, mitoanaliza rozróżni wiele typów *anima*, zgodnie z typologiami mitologii starożytnej: *Wenus, Demeter, Junona, Diana* itd... To wiąże taką mitoanalizę

<sup>10</sup> W swojej fundamentalnej pracy: *Les structures anthropologiques de l'Imaginaire*, Bordas, Paris 1983 (1ère édition: Bordas, Paris 1969), Gilbert Durand używa pojęć: *régime diurne, régime nocturne*; polskie tłumaczenie przyjęło odpowiednio: porządek dnia, porządek nocy (*Potęga świata wyobrażeń, czyli archetypologia według Gilberta Duranda*, red. K. Falicka, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002); uważam to tłumaczenie za niewłaściwe. W języku francuskim istnieją słowa na oznaczenie „porządku”, są nimi rzeczowniki: r. męskiego *ordre* lub r. żeńskiego *règle*. Gilbert Durand ich nie wykorzystał, ponieważ w jego koncepcji „porządek dnia” jest manierą bycia w określonym trybie postępowania, który można porównać do reżimu pracy silnika, reżimu technologicznego lub do ulegania reżimowi żywiołów (rzeki, wiatru, deszczu). W słowniku *Dictionnaire pratique du français*, Hachette, Paris 1987, umieszczono trzy równorzędne definicje pojęcia reżimu: I *Ordre*, II *Maniere dont se produisent certains phénomènes physiques*, III *cas regime: en ancien français*. Druga definicja zawiera dwa przykłady: pierwszy dotyczy reżimu pracy mechanicznej: *Marche d'un moteur a bas regime*, drugi reżimu przyrody: *Le regime d'un fleuve, regime des vents, des pluies*.



psychologiczną bezpośrednio z jej odmianą socjologiczną, skoro mitologiczne postacie podlegają analizie społeczno-historycznej (J.P. Vernant, H. Detienne). Mitoanaliza socjologiczna czerpie według mnie natchnienie z prac strukturalistycznej szkoły C. Levi-Straussa, ale zarazem skoro byty mitologiczne są „mocami”, siłami, a nie tylko formami wszystkich badań tematycznych i semantycznych analiz treści – usiłuje rozpoznać wielkie, przewodnie siły właściwym dziejowym momentom oraz typom społecznych grup i relacji. Jest to istotnie „mitoanaliza”, skoro bardzo często instancje mityczne są w danym społeczeństwie utajone i rozproszone i skoro nawet kiedy są „jawne”, wybór tego czy innego konkretnego mitu wymyka się z jasnej świadomości, choćby i zbiorowej (E. Durkheim). Obie mitoanalizy różnią się zatem jedynie polem praktycznego zastosowania. Na wzór nieodwracalnego modelu psychoanalizy i psychologii głębi obie zakładają antropologiczne rozgraniczenie płaszczyzn jawnego i utajonego (antropologicznej) świadomości i nieświadomości. To też posługują się tą samą zasadniczą metodą w badaniu mitu.” (Durand, 2002, s. 249-250).

U podstaw mitoanalizy leżała Eliadowska koncepcja mitu i symbolu jako struktury ponadhistorycznej, wywodzącej się tradycji oralnej o charakterze sakralnym. W połączeniu z gramatyką mitu Claude’a Lévi-Straussa stanowiła nowoczesne narzędzie do badania rozwoju społeczeństw, nazywane socjologią wyobraźni. Jądem Durandowskiej mitoanalizy jest dialektyka dwóch trwałych reżimów (porządków) obrazowania, składających się na struktury wyobraźni: dziennego (*diurne*) i nocnego (*nocturne*).

Warto zauważyć, że metoda mitoanalizy Gilberta Durand wywodzi się z jungowskiej szkoły badań nad mitem, do której należeli G. Bachelard, K. Kerényi, J. Hillman, J. Campbell. Według mitoanalizy świat wyobrażeń (*imaginera*) składa się z dwóch reżimów i trzech grup mitów. Dwoma reżimami są *diurn* – reżim dzienny, i *nokturn* – reżim nocny, przy czym w reżimie *diurna* mamy grupę mitów heroicznych, a w reżimie *nocturna* grupy mitów dramatyczne i mistyczne.

Od czasów Kartezjusza wiemy, co to *subiekt* i *obiekt*. *Subiekt* to ludzki rozum; *obiekt* to dana zmysłami realność. Między nimi znajduje się wyobrażenie. Platon i Arystoteles dzielili je na *eikasia* (gr. εἰκασω) i *phantasia* (gr. φαντασία), łac. *imaginatio*<sup>11</sup>. Prawidłowa imaginacja – przekaz obrazu subiektowi – to ikona. Na *phantasie* składają się nieprawidłowe wyobrażenie i nieprawidłowy przekaz obrazu subiektowi – obraz jest jak zmacona woda w akwarium, które znajduje się między subiektem i obiektem. U Kartezjusza *res extensa* i *res cogito* oznaczają przejście do dualnego podziału wyróżniającego „czysty obiekt” i „czysty subiekt”. W tym uproszczonym ujęciu właściwe wyobrażenia to takie, które przychodzą za pośrednictwem nerwów. Inne spostrzeżenia – fantazje – są pomyłką duszy i mają miejsce wtedy, kiedy myśl błąka się niedbale (złudzenia sensne oraz marzenia). Obraz nie jest podobny do rzeczy, którą przedstawia (Descartes, 1986, s 81).

Mit heroiczny ostro przeciwstawia *imaginer* śmierci oraz temu, co przybliży nas do śmierci, a co śmiertelni ludzie nazywają czasem. Wpływ czasu można zatrzyć poprzez walkę i konfrontację z czasowością. Heroiczny reżim *diurna* realizuje się w archetypach wojownika i władcy, czyli tego, kto kieruje się zasadą maskunoidalną. Mity mistycznego *nokturna* zbudowane są na eufemizmie i traktują śmierć jak nie-śmierć, a czas – jako błogostan i spokój. Ma to swój związek z pamięcią stanu przed urodzeniem, kiedy człowiek znajdował się w łonie matki, gdzie było mu najlepiej i nigdy już tak nie będzie. Mistyczny nokturn zaciera granicę między *imaginerem* i jego antytezą (śmiercią). Mistyczny nokturn zakłada, że człowiek nieświadomie pamięta czas przebywania w łonie matki, a później całe życie skleja i wygładza wszelkie napięcia między przedmiotami ze świata zewnętrznego i wrażeniami świata, w którym te przedmioty się znajdują. Nazywane jest to „mistyczną jednością”. **To, co jest jednym,**

<sup>11</sup> Semantyczne zakresy tych wyrazów są następujące: εἰκασω – „obrazowo przedstawić coś podobnego”, wizerunek, który jest kopią; stąd εἰχω, εἰχων ikona, obraz, pojęcie reprezentant prawdziwej rzeczywistości oraz *imaginatio* zdolność do wyobrażania sobie czegoś, do przedstawiania zdarzeń, sytuacji niespotykanych w rzeczywistości, twórcza wyobraźnia; urojenie, zmyślenie, pewność siebie, zuchwałość, animusz, werwa.

**jest jednym, to co nie jest jednym, też jest jednym.** W ten sposób wchodzimy w pamięć o charakterze feminoidealnym, której symbolem jest obraz „Wielkiej Matki”, Matki Ziemi, która rodzi, a więc Matki Natury, a Natura stanowi jedność.

Metoda mitoanalizy uzasadnia miejsce i znaczenie pamięci w strukturze mitu, w szczególności mitu założycielskiego, dla interpretacji tych treści, które cywilizacja od początku niesie w sobie. Mit nie występuje jako przeszłe i zamknięte stadium kultury, ale cały czas jest żywą przestrzenią egzystencji człowieka, w tym również tych jego czynów, które prowadzą do powstania cywilizacji i składają się na jej abstrakty. Badanie tych abstraktów za pomocą mitoanalizy jest formą badań nad dualną pamięcią logosu i oczekiwaniem mythosu.

Załóżmy, że zaistniał efekt psychologiczny, który w popędliwym wojowniku, zapatrzonym we władzę bogów, obudził logos władzy nad innymi ludźmi. Z wielości takich przyпадków zrodził się nowy porządek społeczny, będący odbiciem porządku boskiego, a więc zrodziła się nowa jakość socjalnego logosu, opartego na rozumnym porządku o podłożu mitycznym<sup>12</sup>. Przykładem takiego porządku są społeczeństwa indoeuropejskie, zorganizowane według zasady podziału na trzy funkcje: władzy (w dwóch aspektach – prawnym i magicznym), siły (militarna w dwóch aspektach – kosmicznym i ziemskim) oraz produkcji (w aspektach płodności i dobrobytu). Przed przybyciem Indoeuropejczyków do Europy istniała tu cywilizacja Wielkiej Matki. Ta cywilizacja została wyparta i zniszczona przez Indoeuropejczyków, którzy stworzyli kulturę Apollina – pionowego modelu patriarchalnego (kapłani–wojownicy–chłopi). Indoeuropejczycy pojawili się w Europie Wschodniej w 5 tys. p.n.e., mieli ustrój patriarchalny i charakteryzowali się gospodarką typu pasterskiego, znajomością konia, wozu, mobilnością, hierarchicznym ustrojem i patriarchatem (Dudek, 2013, s. 195). Oto mamy historyczno-antropologiczne tło do analizy triady pamięci metodą Durandowską.

Teraz możemy mitoanalizę Gilberta Duranda połączyć z klasyczną socjologią Emila Durkheima, otrzymując narzędzie badawcze do jednoczesnej analizy zależności między faktami społecznych z obszaru socjum (skutek) i archetypami obszaru nieświadomości społecznej (przyczyna). Dzięki takiemu podejściu powiązemy ludzkie „ego” ze społecznym logosem, poprzez korelacje między dwoma ich reprezentantami: zestawem archetypów (nieświadomość społeczna) i zestawem ról i statusów społecznych (świadomość społeczna). W efekcie dostaniemy trzy typy pamięci nieświadomej (archetypowej), które rozważymy szczegółowo.

**Pamięć Ojca** – jest to pamięć ducha i świata idei (paradygmatów). W pamięci Ojca znajduje się model podlegania świata ziemskiego – światu niebiańskiemu. Pamięć socjalnego logosu jest pamięcią hierarchiczną i opiera się na wyższej zasadzie (*i-archos* – znaczy: według wyższej świętej zasady), jego strukturę odwzorowuje oś wertykalna. Pamięć absolutna przynależy do Ojca. Jest to pamięć prawdziwa, wynikająca z absolutnego panowania nad czasem, natomiast pamięć ludzka jest fałszywa, chyba że odczytuje to, co jest zapisane w pamięci boskiej. Ten typ logosu społecznego oparty jest na mitach apollińskich. Produktem pamięci Ojca jest typ społeczeństwa premoderny, opartego na pamięci tradycji. O ile w demokracji głosują tylko żyjący, o tyle w tradycji bierze się pod uwagę głos tych zmarłych, którzy byli bohaterami. Bohaterowie żyją tak jak żywe są idee, które ucieleśniali, wszystko inne jest nie-trwałą kopią.

**Pamięć Syna** – obejmuje pamięć znajdującą się w świecie kopii (fenomenów), albowiem świat Syna to model świata fenomenów, który przebiega między wyższą granicą – *eidosem* – a niższą granicą – *hyle*. Syn jest kopią Ojca, a jego pamięć jest kopią pamięci Ojca, ale taką kopią, która chce żyć swoim życiem, mieć indywidualną swobodę w decydowaniu o swoim czasie. Skoro nie panuje nad czasem, to chce zapomnieć o upływie czasu, a może to zrobić tylko w drodze eufemistycznego zapomnienia. Wybiera więc drogę pośrednią i żyje

---

<sup>12</sup> Z.W. Dudek (2013, s. 264) zauważa: „Zeus łączy siłę rozumnego wojownika z popędliwą erotyką i męską mało wyrafinowaną estetyką. Synteza tych dwóch energii tworzy podstawy do osiągnięcia stanu”.

pod wpływem mitów dionizyjskich dających mu takie zapomnienie. Znajduje się w ciągłym tańcu, a życie postępuje mu w takt płasania. Syn posiada własną pamięć, która jest pochodną pamięci Ojca. Typ pamięci Syna występuje w społeczeństwie moderny.

**Pamięć Matki** – ten model pamięci oparty jest na micie *Magna Mater*, a jego socjalny logos – na filozofii Demokryta, na budowaniu struktur społecznych od dołu do góry, w którym indywidualne swobodne decydowanie o swoim czasie podporządkowuje się sztywnemu rozkładowi godzin, według którego toczy się życie publiczne. Urzędy, szkoły, uczelnie, sklepy, ich godziny otwarcia i zamknięcia zmuszają ludzi do borykania się z logistyką dostosowania życia zawodowego do indywidualnego. U korzeni pamięci *Magna Mater* leży *chora* (gr. *χορα* – obszar podporządkowany miastu) i *agora* (gr. *ἀγορά*, dosł. ‘miejsce zgromadzeń’). Mitologicznymi bohaterami tego społecznego logosu są giganci, synowie *Magna Mater*, którzy szturmują niebo, chcąc być wiecznie młodymi. Logos Matki zakłada, że zegar biologiczny nie wywiera wpływu na czas społeczny, a materię czasu społecznego można kreować na sposób indywidualny. O ile w pamięci Syna wszystko powstaje wokół nieruchomego poruszyciela, gdzie wszystko jest podporządkowane istnieniu uporządkowanego, świętego i wiecznego kosmosu, o tyle w logosie Matki otrzymujemy przedstawienie pamięci demokratycznej. Zjawisko społeczne w tym logosie to niesamodzielnny fenomen, który nie przedstawia się jako produkt idei, lecz jako produkt procesu narastania informacji. Materia informacji jest nową kategorią – dynamiczną, mającą w sobie możliwości rozwoju bytu i poznania, niesie ze sobą ułamki poznania, które określają rozwój różnych bytów, w tym człowieka wraz ze społeczeństwem. Człowiek wyobraża sobie, że podoła kilku zadaniom w tym samym czasie, stosując tak zwany *multitasking*. Do prostych czynności swojego *habitusu* stosuje pamięć podręczną. W ten sposób pamięć podręczna pod wpływem mikroracjonalizacji pozostaje głównym rodzajem pamięci człowieka – mrówki. Materia stale rośnie i dorasta do państwa i społeczeństwa, którego pamięć staje się najwyższą formą rozwoju materii. Głównym podmiotem polityki jest wtedy człowiek – indywidualum, występujące w postaci zwulgaryzowanej – jego pamięć zawsze znajduje się pod wpływem oddziaływania idei faszyzmu, komunizmu lub liberalizmu. W logosowej pamięci *Magna Mater* człowieka traktuje się jak maszynę, której pamięć długotrwałą można łatwo załadować, ale też można łatwo zdemontować i zresetować.

W procesie kulturowym, któremu poddane są te rodzaje pamięci, przeszłość można opisać słowami „pamiętające zapomnienie” [*erinerndes Vergessen*] (Rüsen, 2015, s. 218). Oznacza to, że przeszłości nie da się wymazać, przeszłość nie znika, lecz przechodzi do zasobów podlegających przypominaniu. Pamięć Ojca przekształca się w zasób **pamięci heroicznej** – wychodzącej z mitu i odtwarzającej wyimaginowany świat oparty na prawdzie życia i prawdzie czasu, gdzie białe jest białe, a czarne jest czarne. Ten zasób pochodzi wprost z pamięci apollińskiej. Pamięć Syna będąca źródłem zasobu **pamięci rekonstrukcyjnej**, chce wiernie odtwarzać idee życia ze wszystkimi jego wrażeniami zmysłowymi – w znaczeniu dionizyjskim. Mamy także pamięć Matki tworzącą zasób **pamięci turystycznej**, opartej na kłamstwie, fałszu i tandecie. Pamięć turystyczna tworzy obraz świata wirtualnego, który przyjemnie się zwiedza – ten typ pamięci nieświadomej podlega pamięci Kybele.

W procesie kulturowym zadajemy sobie pytanie o historię, które jest pytaniem o świadomość, jaką umysł ludzki zdobywa w procesie własnego stawania, będącym zawsze terażniejszością (Bréher, 1958, s. 41). Ten proces adoptowania przeszłości do terażniejszości nazwany został historyzmem. Podlegał on władzy oczyszczania relacji historycznej z wszelkich bajek, legend i mitów. Z drugiej strony, fakty historyczne podlegały interpretacji, czego dowodem może być fragment powieści Liona Feuchtwangera poświęcony powstaniu *Wojny żydowskiej* Józefa Flawiusza.

Władcy przemijają tak samo jak ich dzieła. Wódz umiera, zwycięstwo jego ginie w niepamięci. Czy te czyny są prawdziwe? Czy nie ulegają zmianie już w trakcie, kiedy się stają? Są wieloznaczne dla każdego, kto w nich bierze udział, znaczą coś innego, każdy widzi je inaczej. A pisarz bierze wydarzenia

w rękę i czyni je jednoznacznymi, pozostają raz na zawsze jasne i wyraźne. Wielki historyk jest po-  
tężniejszy niż śmierć. Posiada tajemnicę rozkazywania fali, by nie popłynęła dalej, lecz pozostała na  
zawsze w miejscu (Feuchtwanger, 1959, s. 119).

Historycy notowali przede wszystkim te wydarzenia, które uznawali za warte zapamiętania (*degno di memoria*), po to, aby fakty godne pamięci nie zaginęły. Benedetto Varchi stwierdzał, że historia zajmuje się rzeczami godnymi pamięci, które jako takie powinny być utrwalone, a Jean Bodin zaznaczał, że historia powinna gromadzić wydarzenia godne pamięci (*faits mémorables*) (Voise, 1962, s. 90).

Na sposób wzięty z greckiej tragedii nasza przeszłość to realna opowieść nie o tym, co było, ale o tym, co jest, o bycie. Taka opowieść, będąca w istocie interpretacją faktu historycznego, przechodzi w mit, czego przykładem może być mit Napoleona, który „Rozkazał górom i wodom. Stać się granicą narodom.” – pisał Kajetan Koźmian w napoleońskiej odzie „Na pokój w roku 1809”.

Napoleon urodził się na wyspie i zmarł na wyspie. Pochodził z biednej rodziny i mówił po francusku z akcentem. Awansował z kapitana na generała brygady. Był twórcą nowoczesnej armii, dzięki której podbił większość Europy, wybitnym wodzem i politykiem, który został królem Włoch i cesarzem Francuzów, ale również był znany jako świetny szachista i matematyk. Autor twierdzenia geometrycznego orzekającego, że ortocentra trójkątów równobocznych zbudowanych na bokach dowolnego trójkąta są wierzchołkami trójkąta równobocznego. Napoleon zmienił historię i oblicze Europy. Nowoczesne prawo, które wprowadził, obowiązuje do dzisiaj w wielu krajach europejskich. Uznawany jest za jednego z najwybitniejszych ludzi wszechczasów, którego działania zmieniły bieg historii. Napoleon ucieleśniał niemożliwe, niszczył niezniszczalne. Był symbolem zwycięskiej mocy jednostki. Mickiewicz widział go jako herosa (1834, I, w. 895–900):

*Otoczon chmurą pułków,  
tysiącem dział zbrojny,  
wprzągłszy w swój rydwan orły złote obok srebrnych,  
Od puszczy libijskich latał  
do Alpów podniebnych,  
Ciskając grom po gromie,  
w Piramidy, w Tabor,  
W Marengo, w Ulm, w Austerlitz. Zwycięstwo i Zabor  
Biegły przed nim i za nim.*

Mit Napoleona stał się celem, do którego zmierzają jednostki i cywilizacje (Piechowski, 1995, s. 5). Mit ten usprawiedliwia czyny, nadaje im właściwy kierunek. Nie jest ważna zgodność lub sprzeczność z faktami, ważny jest wpływ na zapatrywania się ludzi, bo to ludzie tworzą historię<sup>13</sup>. Na tym polega rola mitu.

Jeśli mit jest bezgraniczny i trwały, to zasadne jest pytanie, czy na micie można zbudować cywilizację? Oswald Spengler przyrównuje mit do rośliny, która – kiedy rozkwita – pobudza cywilizację, ale też wraz z nią umiera, gdy urzeczywistniła już pełnię swych możli-

---

<sup>13</sup> „Nie ulega wątpliwości, że Franciszek z Asyżu był charyzmatycznym przywódcą, osobowością odmienną od zwykłych ludzi i obdarzoną wyjątkowymi przyrodzonymi i nadprzyrodzonymi możliwościami. Z powodu swej niezwykłości, tacy przywódcy zarówno wywołują niepokój, jak i inspirują. Ponieważ zdobywają sobie zwolenników i budzą szacunek, mają ten rodzaj autorytetu, który się chętnie przyjmuje i za którym się chętnie podąża. Jednak takie fenomeny charyzmatyczne mają wyłącznie charakter tymczasowy, mogą przedłużyć swoje istnienie jedynie *popadając w rutynę*, to znaczy, przekształcając się lub włączając w zinstytucjonalizowane struktury organizacyjne. To właśnie podczas takiego procesu popadania w rutynę duchowa wizja Franciszka uległa modyfikacji”, (Gannon, Traub, 1998, s. 124).

wości<sup>14</sup>. Zderzenie mitu i logosu można zaliczyć do charakterystycznych cech rozwoju europejskiej cywilizacji<sup>15</sup>. Pokazaliśmy, że obok schematu o wyparciu mitu przez rozum, które miało być procesem nieodwracalnym i stanowić istotę przełomu, jaki zaznaczył się w kolejach ludzkiej myśli, pojawiło się w naukach humanistycznych myślenie twierdzące, że napięcie między mitem i logosem było istotą „dialektyki greckiego oświecenia”, i napięcie to w dalszym ciągu zachowuje swoje inspirujące właściwości (Niżnik, 2000, s. XIII).

Wywodzący się z mythosu diurny tworzy patriarchalne społeczne socjum, po czym przekształca go w logos w postaci heroicznej władzy bohaterów. Bez bohaterów logos rozkłada się na całe społeczeństwo, a następnie rozrzedza w logistykę moderny i logemę postmoderny. Wszystkie te etapy można traktować jako proces oczyszczania logosu z mitu. Produktem tego procesu jest oczyszczanie społecznego socjum z bohaterów, czyli ten proces, który Aleksander Solżenicyn w słynnym przemówieniu wygłoszonym na Harvardzie w 1978 r. nazwał „zmierną odwagą”, „triumfem średniactwa” oraz kultem wolności „nieodpowiedzialnej i destrukcyjnej”. Treść tego procesu widać dokładnie w zachodniej cywilizacji. Dla tego pomiędzy Apollem, Prometeuszem, gigantami i herosami, takimi jak Herkules, pojawia się Hermes jako postać, która łączy logos i mythos, diurny i nokturny, bogów i śmiertelników. Będzie on reprezentował wyjście z tej sytuacji, w której znalazła się ludzkość, a przede wszystkim cywilizacja zachodnia. W naszej analizie pamięci nieświadomej Hermes jest synonimem „pamięci oczekiwania”, mobilnym komponentem spinającym pamięć mitologiczną i logosową. W modernie Hermes zastępuje Apolla, boga męskiego, uranicznego (władającego sferą nieba) boga czystej formy, wypełnionego olimpijskim *νοῦς* (gr. umysł) i uwolnionego od telluryczności (związków z podziemnymi bogami; bóstwa telluryczne – z łac. *Tellus* – Ziemia; bóstwa przyrody nieożywionej, władające sferą ziemską). Apollinowi przynależy władza, w tym znaczeniu władza wyrasta z zasady męskiej. Na tej zasadzie w kulturze chrześcijańskiej premoderny stworzono dwa wzorce męczyzny: świętego i rycerza, a sam bohater cywilizacji podlegał swoistej idealizacji. W modernie mitologia postępu spowodowała rozkład społeczeństwa przez indywidualizm. Jego przedstawicielem był Hermes reprezentujący dynamiczną koncepcję rzeczywistości jako walki z przeszłością poprzez pograżanie się w teraźniejszości, która pozwala zapomnieć o przeszłości i żyć w ciągłej teraźniejszości.

Wiemy z *Paidei* Wernera Jeagera (Jeager, 2001), że kultura nie jest niczym innym, jak stopniowym przechodzeniem w sferę czysto idealną wartości warstwy szlacheckiej danego narodu. Wyobrażenia bez rozumu nie przydałyby się na nic, ze swej strony jednak rozum bez wyobraźni okazałby się niewystarczający. Należy pozostawić wolny bieg wyobraźni, myśl bowiem jest podstawą wszelkiego rozumowania i daje wszystkiemu początek.

Mit w języku greckim oznacza „historię”, „narrację”, i odnosi się do takiej opowieści, która leży w podstawie tej lub innej socjalnej praktyki, zwyczaju lub instytucji. Wraz z pełni racjonalnymi elementami oraz samym problemem – rozumnym wyjaśnieniem tego lub innego zjawiska – mit odnosi się do różnych tematów, postaci, wydarzeń i relacji, które wymykają się racjonalnej analizie, zawierając w sobie elementy irracjonalne i nieweryfikowalne.

---

<sup>14</sup> „Kultura (cywilizacja) rodzi się w chwili, gdy budzi się jakaś wielka dusza z praduchowego stanu wiecznie dziecięcej (prymitywnej) ludzkości, oddzielając się jako kształt od bezkształtu, jako coś ograniczonego i przemijającego od tego, co bezgraniczne i trwałe. Rozkwita ona na gruncie jakiegось ściśle ograniczonego krajobrazu, z którym pozostaje związana na kształt rośliny. Kultura (cywilizacja) umiera, gdy dusza ta urzeczywistniła już pełną sumę swych możliwości w postaci narodów, języków, doktryn religijnych, sztuk, państw i nauk, i powraca tym samym do stanu prazuchowości”. (Spengler, 2000, s. 194).

<sup>15</sup> Zderzenie mitu i logosu można zaliczyć do charakterystycznych cech rozwoju europejskiej myśli filozoficznej. Niektórzy historycy filozofii są ciągle skłonni uważać, że wyparcie mitu przez rozum jest procesem nieodwracalnym i stanowi istotę przełomu, jaki zaznaczył się w kolejach ludzkiej myśli. Autorzy tej publikacji sądzą inaczej. To właśnie napięcie między mitem i logosem było istotą „dialektyki greckiego oświecenia” i napięcie to w dalszym ciągu zachowuje swoje inspirujące właściwości. (Niżnik, 2000, s. XIII).

Przykład z Napoleonem pokazuje, że epoka MODERNY również korzystała z zasobów pamięci nieświadomej, a oczekiwanie na mit było równie silne, jak w PREMODERNIE.

### III

POSTMODERNA wyzbywa się pamięci nieświadomej o podłożu archetypicznym, na rzecz swoistego lejka pamięci. Pod tym względem posthistoria to wejście w cykliczne powtórzenie postępującego leja, prowadzące do nieosiągalnego celu. Kiedy lejek schodzi coraz niżej, społeczeństwo staje się coraz bardziej subatomowe i podąża w otchłań jednostkowych podświadomości, która z definicji nie ma dna.

Cecha nietrwałości pamięci logosowej w postmodernie związana jest z tym, że głównej roli w kreacji pamięci nieświadomej nie odgrywają archetypy, lecz podłożem dla tego pierwotnego rodzaju pamięci stała się halucynacja. W ten sposób halucynacja poprzez oczekiwanie i pamięć świadomą weszła w skład socjalnego logosu. Warto w tym miejscu wyjaśnić różnicę między przestrzenią a czasem reprezentowanym przez triadę pamięci. Wzajemna relacja między socjum a społecznym czasem jest taka, że to socjum wpływa na czas i otwiera nam szeroki horyzont konstruktu społecznego triady pamięci: NIEŚWIADOME – OCZEKIWANIE – ŚWIADOME. Dzieje się tak, ponieważ czas, posiadający fizykalno-temporalną podstawę, traktujemy jako czas społeczny<sup>16</sup>. Natomiast socjum nie wpływa na przestrzeń społeczną, ale to przestrzeń społeczna tworzy socjum jako konstrukt społeczny ponieważ sama jest strukturą socjum<sup>17</sup>. Metodę tę można nazwać strukturalno-porównawczą. Zaletą jest możliwość dokonywania historycznych rekonstrukcji i porównań rozwoju epok paradygmalnych: PREMODERNY – MODERNY – POSTMODERNY, bo to właśnie te epoki stanowią strukturę socjum będąca hipotetycznym modelem rozwoju, którego prawdopodobieństwo ma być mniej lub bardziej potwierdzone za pomocą faktów historycznych, społecznych oraz danych empirycznych obserwacji.

Jesteśmy przyzwyczajeni do uznawania postępu za rzecz dowiedzioną. Przyjmujemy bez wahania tezę, że zmiany zaszły od czasów Odrodzenia przyniosły nam dużo dobrego i że dalsze zmiany na lepsze będą następowały aż do nieskończoności. Łatwowierność w przyjmowaniu błędnych wiadomości idzie w parze z „demokratyczną” kontrolą nad prasą, Internetem i telewizją, nad zdolnością do samodzielnego badania dowodów i formułowania „słusznych” sądów. Wolność jednostki staje się kolejną iluzją, a ona sama popada w schizofrenię. Wtedy pojawia się psychoanaliza, czyli leczenie poprzez seanse i halucynacje, a także zapoznawanie się z faktami wymazanymi z pamięci. Społeczeństwo zaczyna przypominać pod pewnym względem szpital z pacjentami, dla których śmiercią jest śmierć pamięci – czyli czarny ekran komputera w postmodernie.

W opozycji do realnie istniejącego świata popkultura tworzy utopię ostatecznego spełnienia: zamiast problemów ekonomicznych – powszechna obfitość, zamiast wyczerpania – energia, zamiast nudy – intensywność, zamiast manipulacji – przejrzystość, otwartość i uczciwość, zamiast fragmentacji i alienacji – wspólnota oraz solidarność.

W postmodernie archetypem zasady męskiej jest komputer. Perspektywą postmoderny jest przewyciężenie problemu gender i kodu dualnego (tradycyjnego, niepostępowego) oraz przejście do kodu niedualnego, postępowego, który daje powstaniu człowieka nowe możliwości, tak jak nowe są metody klonowania i sztuczna konstrukcja cyborgów.

Moderna (nowożytność) najpierw wzmocniła indywidualność, po czym w uprzemysłowionym społeczeństwie Europy Zachodniej jedna osoba nie daje się odróżnić od drugiej. Postmodernizm rozpoczął się wraz z rozkładem racjonalizmu moderny, wywołanym pamięcią o Auschwitz. Tysiącom potulnych i apatycznych ludzi daje fikcyjne zadowolenie gwałtow-

<sup>16</sup> Więcej na ten temat w pracy E. Tarkowskiej (1987).

<sup>17</sup> Temu fundamentalnemu zagadnieniu poświęcony jest rozdział 3 i 4 *Socjologii wyobraźni* A. Dugina (2010).

nych namiętności. Brak pamięci nieświadomej rozbija rodzinę z większą intensywnością niż moderna. Dominacja wiedzy naukowej przy zmniejszaniu się zasobów pamięci nieświadomej społecznie oznacza w istocie brak wiedzy o przyczynowych związkach między tym, co wcześniejsze a tym, co późniejsze.

Państwem kierują sfery gospodarcze i medialne. Moderna i postmoderna nie przywiązują wagi do idei Europy, rzeczywiste znaczenie ma dla nich świat i cała ludzkość (Buttiglione, Merecki, 1995, s. 301). „Nowy wspaniały świat” popkultury, gdzie wszystko jest łatwe, kolorowe, przyjemne i dobrze się kończy, proponuje więc rodzaj zbiorowego eskapizmu. Chrześcijaństwo nie zmieniło orientacji apollińskiej, dopiero czasy nowożytne zmieniają logos apolliński na logos Kybele – matriarchalnej bogini Wielkiej Matki. Ktoś mógłby się zapytać, czy chrześcijaństwo należy zaliczyć do mitów uzasadniających Europę? Otóż chrześcijaństwo nie może uchodzić za mit.

Stanisław Ignacy Witkiewicz pisał, że czasy dzisiejsze, w których ściera się dawny świat z przyszłym, stworzyły centralizację władzy, a potem demokratyzację, i że taka epoka jest epoką przejściową i trwać nie może (Witkiewicz, 1959, s. 133). Mamy klimat dekonstrukcji, czyli zagubienia i beznadziei, postmodernistyczne żarty przestały bawić, a społeczne konwencje załamały się i nic już nie organizuje ludzkiej egzystencji. Pamięć historyczna ulega przepisaniu pod dyktando bieżącej polityki. Nic nie jest prawdziwe, wszystko jest dozwolone.

Ogólnie rzecz biorąc, ideologie XX wieku były rozwiniętymi i usystematyzowanymi projekcjami pamięci nieświadomej (obrazów mitycznych) na pamięć świadomą, w projekcjach tych odnajdujemy wszystkie główne tematy i wszystkie tryby mitu:

- czas eufemizacji (postęp, zmiana formacji),
- bohaterską bitwę ze światem zła (złem może być kapitał, komunizm, zacofanie),
- dialektyki zmieniających się epok (cykliczność, syntetyczny nokturn),
- podniesienie materii lub nacji jako jedynej siły, która chce rządzić światem w miejsce Boga (mistyczny nokturn),
- transformację narodu w nację (mistyczny nokturn).

Mit diurniczny rozwija socjalną pionową oś stratyfikacji społecznej, która organizuje etnos w strukturę społeczną. Kolejny etap rozmieszczenia diurna prowadzi do pojawienia się logosu i przekształca etnos w naród (superetnos). W epoce moderny naród (superetnos) poprzez swój logos tworzy w liczniku diurn czyli państwo jako imperium<sup>18</sup>, a w mianowniku społeczeństwo czyli kulturę i religię. Innymi słowy naród w swoim łonie tworzy społeczeństwo<sup>19</sup>, które potem państwo epoki postmoderny zawłaszcza, transformując je w społeczeństwo obywatelskie i populację podlegającą biopolityce.

W tym celu państwo wykorzystuje ideologię pamięci świadomej, która nie jest produktem cywilizacji, ale jej odpadem, czymś, co konsekwentnie oczyszcza społeczne socjum z form kreatywności narodowej, religijnej i cywilizacyjnej. W historii Europy oznaczało to ignorowanie takiego zjawiska, jak racjonalizm cywilizacji europejskiej wyrosły ze starych kultur organicznych i chęć usprawiedliwienia narodowej państwowości na racjonalnie rozumianych egoistycznych interesach konkretnej grupy (dynastii lub klasy), która stworzyła pań-

---

<sup>18</sup> Z Heglowską teorią państwa związany jest kult bohatera, „wolnego republikanina”, który oddaje nawet życie dla ojczyzny, spełniając tym samym swój obowiązek w zgodzie z własnym przekonaniem. Idea harmonii celów i zadań każdej jednostki z celami ogólnopaństwowymi doprowadzona do aprobaty śmieci za ojczyznę, jest ściśle związana z republikańskim ideałem politycznym. Republikańska, religijna więź oznacza według Hegla, że państwo opiera się na bezpośredniej odpowiedzialności każdego obywatela za całokształt spraw państwowych (por. Kuderowicz, 1962, s. 49).

<sup>19</sup> W oblężonej Warszawie w 1944 roku funkcjonowało dwa miesiące wspaniale zorganizowane społeczeństwo będące produktem emanacji narodu. Wtedy postawy narodowe Polaków określała walka z Niemcami, a postawy społeczne wzorowa dyscyplina, bohaterska ofiarność i solidarność międzyludzka.

stwo i korzysta z jego owoców. Państwo quasi-narodowe zapomina lekcje historii, przez co skazane jest na jej powtarzanie.

W rozwoju zachodniej cywilizacji możemy wyraźnie zarejestrować przejście społeczeństwa we wszystkich trzech paradygmatach, podczas gdy umocnienie się każdego nowego paradygmatu prowadzi do jego fundamentów i oczyszczenia z resztek poprzedniego paradygmatu. W efekcie mamy wszystkie trzy paradygmaty działające na siebie i człowieka – w tym samym czasie. Proces przesuwania paradygmatów dla zachodniej cywilizacji jest endogeny, czyli jego silnikiem są czynniki wewnętrzne. To stwierdzenie zgodne jest z ustaleniami Norberta Eliasa, badacza dziejów cywilizacji, który upatrywał zmiany ethosu cywilizacyjnego w przeobrażeniu popędu agresji (Elias, 1980). Postmodernizm w swoim wydaniu archeomodernizmu jest próbą poszukiwania Eliasowego gniewu i popędu poprzez heroizację bohatera według mody sięgającej parabolicznie do przeszłości.

W filmie *Mad Max* z 1978 roku, w reżyserii George'a Millera, gangi ocalałych z katastrofy nuklearnej, którzy utracili kulturę i kody cywilizacyjne, budują postcywilizację na rozległej pustyni, za pomocą przypadkowo zachowanej pozostałości infrastruktury technicznej byłej cywilizacji ludzkiej. W postmodernizmie jest to „nowe barbarzyństwo”, które tworzy własne drogi rozwoju zachodniej cywilizacji. W ramach tego barbarzyństwa dochodzi do procesu „kybelizacji”, czyli schodzenia emocji i przeżyć na coraz niższy poziom.

Mass media postmoderny kreują przeżycia ciągle nowe i ekscytujące. Mamy do czynienia z kolekcjonowaniem „przeżyć” opartych na halucynacji – PAMIĘĆ PRZEŻYĆ – to jedyny cel ludzkiego życia. *Show must go on!* Emocje, najlepiej skrajne, stanowią zatem o wartości czyjegoś życia. Należy jednak kolekcjonować je w określony sposób. Nie można ich wywoływać na własną rękę – grając na eskimoskim bębnie, tańcząc o świcie na zroszonej trawie, podglądając ptaki czy zbierając kształtne kamienie z górskich strumieni. Takie tanie emocje nic nie znaczą, ponieważ nic nie mówią o najważniejszej rzeczy na świecie, którą jest – według socjobiologów (oraz napisów na publicznych toaletach) – hierarchia dziobania (*pecking order*). Celem przebywania istot ludzkich na ziemi jest powielanie genów przy pomocy kopulacji. W sferze popkultury ta najważniejsza rzecz nazywa się „dymaniem” i „hierarchią dymania” (Dobroczyński, 2004, s. 28).

Bohater nowych mitów to osobnik o wysokim statusie w hierarchii dymania, połączony z silną emocją, taką jak miłość, pożądanie, żaloba, rozpacz, ekscytacja, triumf, pogarda, szok. Jeśli nie ma emocji, trzeba ją stworzyć poprzez fikcyjną fabułę. Do takich formatów należą: *Celebrity Splash* z gwiazdami skaczącymi do wody, *Rolnik szuka żony*, powstał nawet *Gogglebox przed telewizorem*, gdzie widz ogląda widzów oglądających telewizję. Mamy także format *Ekipa z Warszawy*, czyli polską edycję reality show produkcji MTV, w którym grupa młodych ludzi większość czasu spędza na picciu, wymiotowaniu, zabawie w klubach, bijatykach i, rzecz jasna, seksie, nazywanym fachowo „wrywaniem gąsek” (Zwierzchowski, 2015, s. 83).

Postmodernistyczne społeczeństwo, jak to opisaliśmy, należy do terażniejszości tylko częściowo. W dużym stopniu jest to opis tego, co będzie, co wkrótce doprowadzi do tych procesów społecznych, które już są uruchamiane i rozwijają się – przez bezwładność i przez ich ściśle określone trajektorie. Podczas gdy my żyjemy w społeczeństwie, które jeszcze jest, już widać drogę do postspołeczeństwa, czasów, kiedy społeczeństwa już nie będzie. Dzisiaj jest człowiek, społeczeństwo, władza, ideologia i religia (nie do końca zamienione w symulakry), i płeć, i moc struktury wertykalnej, i resztki wewnętrznego wymiaru w ludzkiej psychice (nazywanego duszą), jest także czas i przestrzeń społeczna jako społeczna morfologia. Podczas gdy legitymacja moderny jest nadal ważna w zachodniej cywilizacji, pojawia się załączek archeomodernistyczny. Legalność archeonowoczesności polega na tym, że w społeczeństwie Zachodu możemy dość łatwo odkryć zarówno te problemy mitologiczne, jak i strukturalne, których w klasycznej współczesnej modernie po prostu nie było.



W takiej sytuacji pojawia się pokusa, by postrzegać postmodernistyczną przesadę jako coś w rodzaju niektórych z istniejących trendów, takich jak satyra, ironia, karykatura, pogrubienie kolorów. Innymi słowy, istnieje pokusa, by przyjąć aprioryczny paradygmat ironii i parodii jako prowokacyjny styl w sztuce i filozofii. Większość nie jest gotowa uznać postmodernizmu za coś poważnego, nieuniknionego i podstawowego, a zatem odrzuca go jako przykre i nieskuteczne żarty, tak jak tzw. czarny humor. Ale takie nastawienie odzwierciedla przestarzałe projekty socjologiczne i epistemologiczne, inercyjnie przywiązanie do współczesności, wyraża strach przed rozpoznaniem tego, co najważniejsze, oraz konsekwencji rozwoju zachodniej cywilizacji.

Postmodernizm jeszcze nie zapanował, ale na pewno nadejdzie i zwycięży, bo jest to paradygmat oparty na całej logice transformowania się zachodniej cywilizacji – z mitu o diurnie na początku społeczeństwa – do zminimalizowanego logosu w postaci logemy. Znakiem naszych czasów stała się moda na życie w pojedynkę – w krajach cywilizacji zachodniej, czyli w Ameryce Północnej i Europie Zachodniej – oraz tzw. postnowoczesność, czyli szybko następujące zmiany w postaci wolności wyboru różnorodnych form życia. W Polsce zjawiska te nasiliły się w okresie transformacji od subkultury kolektywizmu do subkultury indywidualizmu, której sztandarowymi ideałami są właśnie wolność jednostek i możliwość wyboru (Koralewicz, 2015, s. 15).

Gender to społeczna konwencja płci, w której określone przez socjum społeczne role są dla wszystkich jasne, gdzie obie płcie spotykają się w rodzinie i tam realizują swoją „społeczną płć”. Wtedy gender pełni skutecznie swoje funkcje na poziomie socjum. Jednakże gender może być wykorzystywane do destrukcji socjalnego logosu. Najłatwiej można to zobaczyć na przykładzie destrukcji osobowości człowieka. Psychoanaliza traktuje osobowość człowieka jako dynamiczny proces, w którym wychodzące ze sfery nieświadomości popędy są wstrzymywane przez świadomość ego, ale kiedy ego pełniące rolę logosu nie radzi sobie z tym zadaniem, osobowość ulega destrukcji. Podobnie dzieje się w postmodernie, socjum diurna sprowadzone do logemy nie jest w stanie dalej powstrzymać halucynacji na tle nokturnicznych mitów wychodzących z pamięci nieświadomej, ponieważ elementem socjum stało się gender, a nokturn sam w sobie nie konstytuuje socjum, lecz z nim walczy. Skoro gender, jako ułomne socjum, nie powstrzymuje nokturna, ten wychodzi na powierzchnię jako tkanka społeczna, która potem rozpada się pod wpływem wielości płci, dekonstrukcji rodziny i ogólnie bezpłciowego postczłowieka – produktu halucynacji nokturnu mistycznego, który sam w sobie nie jest przeciwny gender. Halucynacja pochodząca z nokturnu popiera rozpad rodziny i cyrkulację kobiet w społeczeństwie, która rodzi społeczną tkankę i jest podstawą wszystkich instytucji socjum.

Normalnie gender jest konstytuowane przez diurn, w rodzinie pojawia się bowiem typ przewycięzania pierwiastka androgeniczności, ponieważ każda płć z osobna może realizować rodzaj genderowej własnej przedsiębiorczości. Genderowy proces przejścia PREMODERNA – MODERNA – POSTMODERNA prowadzi do zmiękczenia pamięci o bohaterach diurna, co wyraża się zmianą modelu męskiej kontroli od logosu do logemy. Pragnienie seksualnych zdobyczy, agresja, przemoc i władza są naturą męczyzny. Ma to swoje źródła w biologii mózgu. Męczyźni cenią konkurencję, prestiż, władzę, dominację, wolność. Kobiety cenią więzi między ludźmi, bezpieczeństwo.

Przykładem matriarchatu przyszłości i bohaterki w typie Kybele jest *Violetta*, czyli *cywilizacja jako produkt do słuchania* (Ziębiński, 2015, s. 76–79). Mit bohatera postmoderny zaczyna się od pamięci trudnego dzieciństwa. *Violetta* to największa globalna gwiazda młodzieżowej popkultury, argentyńska klasyczna opera mydlana, pierwsza na świecie telenowela dla dzieci. *Violetta* bije rekordy popularności na całym świecie, 40 mln widzów serialu, ponad 50 mln użytkowników na stronie i 80 mln odsłon profilu na Facebooku. Mamy nastolatkę, która nie zna swojej matki (tutaj widzimy analogie ze starożytnym herosem). Nie wie też, że

jej guwernantka to tak naprawdę jej ciotka, w której kocha się ojciec, genialny inżynier, ale boi się wyjawiać uczucia, bo ona jest siostrą zmarłej żony. Logos baśniowej telenoweli analizuje, mierzy i waży logistykę wątków i narracji, a w gruncie rzeczy chodzi o to, że człowiek potrzebuje drugiego człowieka, szuka serca, chce, żeby go za rękę potrzymać, bajkę opowiedzieć, bowiem człowiek boi się śmierci. Narodziny i wzrost bohatera postmoderny wymagają ethosu, klimatu dla niepamięci: wspomnień młodości bez starości, bez zanikania życia i bez śmierci.

Rodzaje pamięci nieświadomej ukazują nam ważniejsze przyczyny niż te, które tkwią w naturze mężczyzny i kobiety. Chodzi o walkę logosowych pamięci i ich społecznych egzemplifikacji w postaci matriarchatu i patriarchatu. Dlatego można stwierdzić, że w człowieku zakodowane jest socjalne oprogramowanie wyrosłe na przeciwieństwach logosu Apollina i Kybele zachodniej cywilizacji.

Nowa epoka w cywilizacji zachodu będzie epoką Kybele, która reprezentuje trzeci logos pamięci: horyzontalny, matriarchalny i antypraindoeuropejski, którego skrótem są schematy oczekiwania:

- od dołu w górę,
- tego, co pierwotne, czyli ziemi,
- ziemi jako matki,
- matki, czyli kobiety,
- kobiety bez mężczyzny,
- dominacji zasady żeńskości.

Trzy pamięciowe logosy: Apollina, Dionizosa i Kybele, to trzej główni aktorzy współczesnych różnic kulturowych, politycznych i filozoficznych, logos Kybele stał się korzeniem metafizycznej filozofii moderny.

Kastracja mężczyzny oraz przejście na cykl: kobieta rodzi mężczyznę, bierze go za męża, a na końcu zabija – powoduje, że wraz z kryzysem starego logosu Heideggera (Heidegger, 2010) rozpada się cywilizacyjna jedność oparta na dominacji pierwiastka męskiego. Klucz interpretacyjny w dialektyce wojny logosów mówi nam, że narodziny trzech logosów to powstanie i rozwój cywilizacji. Okres zmiany pamięci logosów stanowi rewanż logosu Kybele, który od czasu Odrodzenia podnosi się. Pamięć świadomą i oparty na niej zachodni kult Wielkiej Matki cechuje duchowa, kulturowa, psychiczna i fizyczna kastracja pamięci nieświadomej, w konsekwencji kastracja logosu i zasady męskiej.

W czasach, gdy pamięć podręczna podlega ciągłemu resetowaniu, a produktem pamięci świadomej stają się grupy rekonstrukcyjne, następuje infantylizacja tragizmu, infantylizacja historii, w rezultacie infantylizacja karmionymi tymi obrazami człowieka. „Zabawiamy się na śmierć” – jak pisał Neil Postman (za: Bogucka, 2014, s. 205). Postmodernizm, z jego paradygmatem ironii i parodii, spowodował transformację pamięci w zabawę, w której pamięć świadoma została zamieniona w błazna, a obowiązujący typ pamięci Wielkiej Matki to pamięć maszynowa albo maszyna pamięci. Procesualny charakter oczekiwania na koniec historii wskazuje nam, że mamy do czynienia nie z końcem, ale z początkiem końca historii, w której rolę pamięci świadomej (społecznej) odgrywa symulakr (halucynacja) rozpięta na archetypach nieświadomej pamięci gender.

## Bibliografia

Besala, J. (2012). *Warchoł polski i inne historie*. Warszawa: Bellona.

Bogucka, M. (2014). Wpływ zwycięstwa kultury masowej i postmodernizmu. W: E. Domańska (red.). *Historia – Dziś. Teoretyczne problemy wiedzy o przeszłości*. Kraków: red. E Domańska, i inni, UNIWERSITAS, Kraków 2014, s. 205.

- Bréher, E. (1958). *Problemy filozoficzne XX wieku*, przeł. M. Tazbir. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Buttiglione, R., Merecki, J. (1995). Europa jako pojęcie filozoficzne. *ETHOS*, 1995 r., nr 30-31, s. 301.
- Descartes, R. , *Namiętności duszy*, przeł. L. Chmaj, Warszawa, PWN, 1986, R XXI, s. 81.
- Dobroczyński, B. (2004). Trzecia Rzesza Pokultury. *Znak*, nr 586, s. 28.
- Dudek, Z.W. (2013). *Psychologia mitów greckich*. Warszawa: Eneteia.
- Dugin, A. (2010). *Социология воображения [Socjologia wyobraźni]*. Moskwa: Trikstar.
- Durand, G. (1960) *Les structures anthropologiques de l'Imaginaire*, P.U.F., Paris 1960.
- Durand, G. (1986) *Wyobraźnia symboliczna*, przeł. C. Rowiński, Warszawa, PWN.
- Durand, G. (1969) Les structures anthropologiques de l'Imaginaire*, Bordas, Paris 1983 (1ère édition: Bordas, Paris, w: *Potęga świata wyobrażeń, czyli archetypologia według Gilberta Duranda*, red. K. Falicka, przeł. T. Stróżyński, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002, s. 249-250.
- Elias, N. (1980). *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Falkowski, T. (2013). *Myśl i zdarzenie. Pojęcie zdarzenia historycznego w historiografii francuskiej XX wieku*. Kraków: Universitas.
- Feuchtwanger, L. (1959). *Wojna żydowska, 2*, przeł. J. Fruhling. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Freud, Z. (1976). *Poza zasadą przyjemności*, przeł. J. Prokopiuk. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Gumilow, L. (1996). *Od Rusi do Rosji*, przeł. E. Rojewska-Olejarczuk. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Heidegger, M. (2010). *Identyczność i różnica*, przeł. J. Mizera, warszawa, Wydawnictwo ALETHEIA.
- Jeager, W. (2001), *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia, H Bednarek, Warszawa, Fundacja Aletheia, s 50.
- Jung, C.G. (2011)-a. *Archetypy i nieświadomość zbiorowa*, przeł. R. Reszke. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- C. Jung, C.G. (2011)-b. *O istocie psychiczności. Listy 1906–1961*, przeł. R. Reszke. Warszawa: Wydawnictwo KR.

- Koneczny, F. (1997). *Prawa dziejowe*. Komorów: Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski.
- Koralewicz, J. (2015). Single – odpowiedzialni egoiści., w: *Przegląd*, 3-9.08.2015 r. s.15.
- Koselleck, R. (2012). *Warstwy czasu. Studia z metahistorii*, przeł. K. Krzemieniowa, J. Me-recki. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Krzak, Z. (2004). Matriarchalna nieświadomość Europy. W: A. Motycka, K. Maturin (red.). *Symbole Europy. Integracja jako proces psychologiczny i kulturowy*. Warszawa: Eneteia, s. 16.
- Krzak, Z. (2007). *Od matriarchatu do patriarchatu*. Warszawa: Wydawnictwo Trio.
- Kuderowicz, Z. (1962). *Doktryna moralna Hegla*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Lévi-Strauss, C. (1964). *Mythologiques I. Le Cru et le cuit*. Paris: Plon.
- Lévi-Strauss, C. (1966). *Mythologiques II. Du miel aux cendres*. Paris: Plon.
- Lévi-Strauss, C. (1968). *Mythologiques III. L'Origine des manières de table*. Paris: Plon.
- Lévi-Strauss, C. (1971). *Mythologiques IV. L'Homme nu*. Paris: Plon.
- Mickiewicz, A. (1834). *Pan Tadeusz, czyli Ostatni zajazd na Litwie, historia szlachecka z roku 1811 i 1812 we dwunastu księgach wierszem*. Paryż: Aleksander Jełowicki.
- Niżnik, J. (2000). Tożsamość Europy a europejska filozofia. W: B.A. Markiewicz, (red.). *Między mitem a logosem. Dialektyka greckiego oświecenia jako europejski paradygmat*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2000, s, XIII.
- Piechowski, J. (1995). *Herby, magia, mity*. Warszawa: Medium.
- Rüsen, J. (2015). Nadawanie historycznego sensu. W: R. Traba, H. Thünemann (red.), *Myślenie historyczne*, przeł. R. Żytyniec Poznań: Wydawnictwo Nauka i Informacje, s. 218.
- Spengler, O. (2000). Der Untergang des Abendhandels. W: Arnold J. Toynbee (red.). *Studium historii*, przeł. J. Marzęcki. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000, s. 194.
- Tarkowska, E. (1987). *Czas w społeczeństwie. Problemy, tradycje, kierunki badań*. Wrocław: Wydawnictwo PAN, Ossolineum.
- Trzcńska, I. (2011). *Logos, Mit i Ratio*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Witkiewicz, S.I. (1959). *Nowe formy w malarstwie i inne pisma*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Wunderlich, H.G. (2003). *Tajemnica Krety*, przeł. I. Kania. Kraków: Universitas.
- Voise, W. (1962). *Początki nowożytnych nauk społecznych*. Warszawa: Książka i Wiedza.

Ziębiński R. (2015). Cywilizacja jako produkt do słuchania. *Wprost*, 7 czerwca 2015, s. 76–79

Zwierzchowski, M. (2015). Gorzej być nie może. *Polityka*, 28, s. 83.

## **The philosophy of myth as the interaction of anticipation and memory**

### **Summary**

In this article, apart from a brief review of the relationship between *mithos* and *logos*, the author, who has based his study on the Freudian category of the social unconscious and Durkheim's category of social consciousness, presents the characteristics of three modes of social memory: unconscious memory, interconscious memory and conscious memory. Based on Gilbert Durand's mythoanalytical tool, the structure of the triad of memory: THE UNCONCIOUS - AWAITING – THE CONSCIOUS is shown as the memory of the Father, Son and Mother. The mythological aspect of elapsing, past, reminiscence, living memory and anticipation is captured on the examples taken from Postmodern (the global society),

Modern and even Pre-Modern). In this way, the author concludes that the contemporary transformation of memory into hallucinations means the beginning of anticipation for the End of History.

**Keywords:** *mithos*, triad of memory, Postmodern