



MATEUSZ NIEĆ

mit
polityczny
w myśli
Sorela,
Cassirera
i Barthes'a

WYDAWNICTWO NAUKOWE
UNIwersYTETU IGNATIANUM
W KRAKOWIE

KRAKÓW 2025

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie	9
O przedmiocie, problematyce i metodzie badań	19
Cele badawcze	31
Struktura książki i metody badań	34
Podziękowanie	45
CZĘŚĆ I. MIT – DZIEJE REFLEKSJI I BADAŃ	47
Rozdział 1. Mit polityczny	56
Mit polityczny – dzieje badań	57
Dyskusja o pojęciu mitu politycznego	91
Funkcje mitu politycznego	120
Myśl polityczna jako kategoria analizy	121
Rozdział II. Mit religijny, mit poetycki	136
Mit poetycki	137
Mit – dzieje refleksji, od opisu do teorii mitu	147
Refleksja o micie w starożytności	148
Refleksja o micie we współczesności	155
Typologia mitów	178
CZĘŚĆ II. TEORETYCY MITU POLITYCZNEGO	181
Rozdział 3. Mit w myśli Georges’a Sorela	183
Biografia polityczna i intelektualna	185
Prorok syndykalizmu rewolucyjnego	207
Demokracja, dekadencja i syndykat	221
<i>Le cas Millerand</i>	221
Dekadencja	224
Syndykat	226
Działanie mitu	229

Rozdział 4. Teoria mitu państwa Ernsta Cassirera	255
Biografia intelektualna	258
Kontekst myśli Cassirera	267
Koncepcja człowieka symbolicznego	272
Homo politicus	283
O myśli ideologicznej	288
Teoria mitu	296
Zasady myśli mitycznej	302
Teoria mitu państwa	309
Kontekstualne źródła teorii mitu państwa	311
Mit państwa	321
Dyskusja o „Micie państwa” w piśmiennictwie naukowym	328
Cassirer jako twórca mitologii politycznej	338
Rozdział 5. Mitologie Rolanda Barthes’a	342
Kontekst myśli	345
„Mówienie” polityczne	350
Kontekstualne źródła teorii mitologii	355
Teoria mitologii	365
Pojęcie mitu	370
Prawicy władza symboliczna	380
Mit na Lewicy	383
Uwagi krytyczne	385
Mitologie polityczne	388
Funkcjonalne ujęcie mitologii	390
Cmentarz wojenny jako mitologia polityczna	396
Zakończenie	401
Bibliografia	405
Indeks osób	429
Summary: Political Myth in the Thought of Sorel, Cassirer and Barthes	441

„Małą ma siłę delfin w miejscu suchym”.
(Plutarch z Cheronei, *Żywoty sławnych mężów*)

WPROWADZENIE

Z początkiem XX wieku narasta obecność mitu we współczesnym społeczeństwie¹, co wydaje się być pewnym paradoksem ze względu na powstawanie zrjonalizowanego społeczeństwa przemysłowego opartego na „szkieletu i skali”. Powstaje masowa edukacja oparta na najnowszych odkryciach nauki i techniki, zauważalny jest ogromny postęp w dziedzinie nauk przyrodniczych oraz humanistycznych (przezwrot kopernikański w filozofii, osiągnięcia klasycznej historiografii w analizie przeszłości), tworzą się nauki społeczne (przezwrot pozytywistyczny w nauce, rewolucja językowa, behawioralna, analiza systemowa, ekonometria i rewolucja marketingowa). Nie ma dziedziny, w której nie jest obserwowalny i społecznie akceptowalny postęp, mimo dąsów społecznych (krytyka telewizji, prowadzona z pozycji scjentyzmu i krytycznej humanistyki). Widoczny jest triumf nauki, racjonalnej ideologii współczesności. Kantowski postulat, by czynić z rozumu pożytek publiczny, wydaje się być akceptowany nawet przez autokratów. Tymczasem wraz z „krótkim” wiekiem XX² następuje wyraźna remitologizacja

-
- 1 Mit we współczesnym społeczeństwie zauważał już J. Frazer, *Złota gałąź. Studia z magii i religii*, tłum. H. Krzeczkowski, Vis-à-Vis, Kraków 2017, s. 99–117, jednakże był to mit religijny lub pozostałości mitów pogańskich, folklor ludowy.
 - 2 Autorem określenia „krótki” wiek XX (1914–1989) jest E. Hobsbawm; zob. F. Mayor, J. Bindem, R. Gadmundsson, *Przyszłość świata*, tłum. J. Wolf, A. Janik, W. Rabczuk, Fundacja Studiów i Badań Edukacyjnych, Warszawa 2001, s. 11. Autorzy wraz z Biurem Analiz i Prognoz ONZ przedstawiają opracowany pod patronatem UNESCO raport *Un Monde Nouveau*, co można przetłumaczyć jako *Nowy świat*, w angielskiej wersji językowej tytuł brzmi: *The World Ahead: Our Future in the Making*, wersja francuska raportu posłużyła za tłumaczenie treści, zaś angielska za tłumaczenie tytułu. Wszystkie tłumaczenia z języków obcych, jeśli nie zaznaczono inaczej, są dziełem Mateusza Niecia (MN).

polityki spowodowana upadkiem świata feudalnego i kryzysem politycznym po I wojnie światowej, głównie wśród państw przegranych (Włochy, Niemcy, Austria) i państw półwyspu iberyjskiego.

Wraz z kryzysem cywilizacji i polityczną destabilizacją, zauważalną już w połowie lat 20. XX wieku, następuje rozczarowanie pozytywistycznym racjonalizmem, ewolucjonizmem i liberalną koncepcją postępu³. Kultura mieszczańska zostaje poddana szerokiej krytyce formułowanej przez polityków, artystów, intelektualistów i filozofów. Dostrzegalny jest narastający niepokój i obawy związane z rozwojem cywilizacji i świata po Wielkiej Wojnie. Stawia się znak równości między współczesną mitologią a modernistyczną kulturą końca XIX wieku⁴. Wiek XX można nazwać wiekiem remitologizacji świata zachodniego. Pojawia się nowy rodzaj mitu, jeszcze wówczas nie określany mitem politycznym, ale po prostu mitem XX wieku.

We współczesnej polityce mit państwa jest zjawiskiem wyjątkowo atrakcyjnym politycznie, mobilizującym masy i jednocześnie wywołującym uzasadnione zaniepokojenie elit politycznych. Totalitaryzm prawicowy i lewicowy przyczynił się do eksplozji znaczenia mitu w codziennym życiu społecznym i polityce. Metaforycznie, mit wychodzi na ulice, dekorując je swastyką lub gwiazdą oraz czerwienią. Prawie sto lat temu ukazała się książka Alfreda Rosenberga *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, odwołująca się do rasistowskiej myśli politycznej Arthura Gobineau i Hustona Stewarta Chamberlaina. Stała się ona uzasadnieniem rasistowskiej polityki Trzeciej Rzeszy, która doprowadziła do eksterminacji całych narodów i wspólnot etnicznych⁵. Idee rasistowskie są początkiem tworzenia się nazistowskiego mitu. Zdaniem Rosenberga „dusza oznacza rasę widzianą od wewnątrz. I odwrotnie, rasa jest zewnętrzną częścią duszy”. W ocenie czołowego nazisty wartości duszy

3 E. Mielecinski, *Poetyka mitu*, przedmowa M.R. Meyenowa, tłum. J. Dancyger, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1981, s. 15–16.

4 D. Bell, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.

5 A. Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts: eine Wertung der seelischegeistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*, Verlag Hoheneichen, München 1938. Pozycja ta jest uważana za drugą co do znaczenia książką nazizmu, po *Mein Kampf* Adolfa Hitlera. Rosenberg został skazany w procesie monachijskim na karę śmierci przez powieszenie, jak pospolity przestępca, bo takim był mimo ideologicznych i naukowych aspiracji. Zakończył swoje życie antymitycznie, nie stał się bohaterem Niemiec, ale ich rzezimieszkiem.

rasowej „są siłą napędową nowego światopoglądu”⁶; jego celem było stworzenie nowej religii⁷. Jak pisał, książka jest skierowana nie do tych, co żyją zadowoleni w swoich wspólnotach religijnych, ale do tych, którzy się od nich oddzielili⁸, głównie byłych katolików i wyznawców starogermańskiej religii. Część III nosi tytuł *Das kommende Reich*, zaś nadchodzącym Królestwem miała stać się Trzecia Rzesza germańska⁹.

Mit jest atrakcyjny politycznie nie tylko po prawej stronie sceny politycznej. Po lewej stronie także są formułowane mity, przy czym przyświeca im inny cel polityczny – nie eksterminacja narodów, ale zbawienie mas robotniczych. Celowo użyłem słowa zbawienie, bo taki cel przyświeca nowej wizji „religijnej”. W 1906 roku w gazecie „Le Mouvement socialiste” ukazują się cykl artykułów ówczesnie czołowego teoretyka lewicy Georges’a Sorela (*Réflexion sur la Violence*), w którym sformułował niezwykle nośny politycznie mit strajku generalnego. Praca francuskiego rewolucyjnego syndykalisty staje się popularna, trafia na karty literatury za sprawą Stefana Żeromskiego (*Walka z szatanem*) i Tomasza Manna (*Doktor Faustus*)¹⁰. Za ucznia Sorela uważa się Stanisław Brzozowski, propagator jego myśli w naszym

6 A. Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, dz. cyt., s. 2.

7 L. Halban, wybitny polski prawnik i religioznawca, wskazał najważniejsze tezy „religii” narodowosocjalistycznej przedstawione przez A. Rosenberga: „[podstawowa teza] wiara w predestynację narodu (krwi) germańskiej do rządu nad ludźmi [...] 1) zerwanie z uniwersalizmem chrześcijańskim, 2) podkreślenie potrzeby własnej, z niemieckiej duszy zrodzonej, religijności i pobożności, 3) specyficzne ustosunkowanie się do Starego i Nowego Testamentu oraz osoby Chrystusa, 4) poczytywanie pierwotnych wpływów kulturalnych chrześcijaństwa katolickiego jako krępujących naturalny rozwój kultury i duszy niemieckiej oraz germańskiej etyki”. L. Halban, *Mistyczne podstawy narodowego socjalizmu*, w: *Przedhitlerowskie korzenie nazizmu, czyli dusza niemiecka w świetle filozofii i religioznawstwa*, red. B. Grott, O. Grott, Wydawnictwo von Borowiecky, Warszawa 2018, s. 109. Por. klasyczne studium G. L. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej. Rodowód intelektualny Trzeciej Rzeszy*, tłum. T. Evert, Czytelnik, Warszawa 1972.

8 A. Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, dz. cyt., s. 3.

9 Odnoszę się do I wydania książki w 1930 roku. A. Rosenberg sformułował swoją koncepcję polityczną w latach 1917–1925, można więc powiedzieć, że myśl nazistowskiego ideologa wywodzi się z okopów I wojny światowej, co niewątpliwie zaważyło na jakości formułowanych tez.

10 Niektóre literackie wizje anarchizmu zob. D. Grinberg, *Ruch anarchistyczny w Europie zachodniej 1870–1914*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994; P. Laskowski, *Szkice z dziejów anarchizmu*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2006.

kraju¹¹. W okresie międzywojennym syndykalista Kazimierz Zakrzewski odnajduje u niego diagnozę wyjścia z kryzysu współczesnej demokracji liberalno-parlamentarnej¹². Można dostrzec wpływ Sorela na rewolucję faszystowską we Włoszech, a także na niemiecką myśl konserwatywną. Po II wojnie światowej siła oddziaływania jego myśli nie słabnie, pomimo „czarnej” legendy¹³. Myśl Sorela wywołuje pytanie o mit antyhumanistyczny (B. Szacka).

Mity polityczne (wówczas jeszcze tak nie definiowane) głosi również liberalna refleksja polityczna już u swojego zarania. Formułuje mity założycielskie w ramie kulturowej, w nauce klasycznej powiedzielibyśmy: w formie (*eidos*) kulturowej. Książkę Daniela Defoe *Przypadki Robinsona Cruoe* można interpretować jako pochwałę liberalizmu, literacki obraz pedagogiki społecznej Johna Locke’a i jego koncepcji *blank slate*. Rudyard Joseph Kipling odczytał wizję Locke’a i Defoe w imperialnym anturażu i sformułował w literackiej ramie mit cywilizacyjnego posłannictwa „białego człowieka” (*Brzemię białego człowieka*¹⁴) – zdaniem niektórych krytyków wiersz jest satyryczną i krytyczną

-
- 11 S. Brzozowski, *Legenda młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, WL, Kraków–Wrocław 1983, s. 105–145, rozdział IV, *Mity i legendy*; Tegoż, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, wstęp A. Walicki, Wydawnictwo Literackie Kraków 1990, s. 252–286, rozdział: *Bergson i Sorel*. Zob. C. Rowiński, *Stanisław Brzozowski w kręgu myśli Sorela i Proudghona*, „Studia Filozoficzne” 1974, nr 2 (99), s. 113–124.
- 12 K. Zakrzewski, *Kryzys demokracji*, Biblioteka Drogi, t. 2, Druk „Stołeczna” G. Kryzel, Warszawa 1930; R. Chwedoruk, *Francuscy ideowi mistrzowie Zakrzewskiego: Sorel, Berth, Valois*, w: *Kazimierz Zakrzewski. Historia i polityka*, red. M. Dąbrowska, Wydawnictwo UŁ, Warszawa, Łódź 2015, s. 185–217; G. Zackiewicz, *Mit „rewolucji majowej” w myśli politycznej polskich syndykalistów w latach 1926–1939*, w: *Mity historyczno-polityczne, wyobrażenia zbiorowe, polityka historyczna. Studia i materiały*, red. E. Ponczek, A. Sepkowski, Europejskie Centrum Edukacyjne, Toruń 2010, s. 123–139.
- 13 R. Bandom, *Violence in translation: Georges Sorel liberalism and totalitarianism from Weimar to Woodstock*, „History of Political Thought” 2017, t. 38, nr 4, s. 733–763; R. Chwedoruk, *Rewolucyjny syndykalizm – antyliberalna rewolta XX wieku*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2013, s. 110–115.
- 14 R. Kipling, *Brzemię białego człowieka (The White Man’s Burden)*, tłum. A. Bańkowska, „Kwartalnik Kulturalny Nowy Napis”, 26.11.2000, <https://nowynapis.eu/czytelnia/artkul/brzemie-bialego-czlowieka>. Wiersz ten powstał w 1899 r. w związku z amerykańską interwencją na Filipinach i stał się synonimem posłannictwa cywilizacyjnego białego człowieka ze wszystkimi pozytywnymi i negatywnymi obciążeniami. Tytułowy wyraz „burden” można tłumaczyć jako brzemień (najczęściej), ale również jako odpowiedzialność. Twórczość Kiplinga jest także odczytywana ironicznie. Kipling jest uważany za prawicowego polityka o konserwatywnych poglądach, zob. jego wiersz *If (Jeżeli)*.

wizją polityki „białego człowieka”. Praca Kiplinga, a właściwie jej odczytanie przez prawicowe środowisko polityczne (konserwatywne) w wiktoriańskiej Anglii, w okresie wojny burskiej stworzy „korzenie” dla totalitaryzmu, jak wykazała filozofka polityki Hannah Arendt w jednej z najważniejszych książek o polityce XX wieku. Recepcja mitu może przybrać kostium niezależny od intencji literackiej autora.

Mity w polityce wzbudzają niepokój także obecnie. Nurtem, który wzbudził zaniepokojenie i jednocześnie znaczny rezonans społeczny, jest populizm¹⁵. Zdaniem Casa Mudde’a populizm sięgnął do retoryki autorytarnej „ludu pracującego miast i wsi”, w tym do mitów, które były głoszone przez totalitaryzm półwieku wcześniej. Mudde dostrzega w populizmie resentment totalitarnej przeszłości Europy. Populizm nie tylko sięgnął po retorykę nacjonalistyczną, ksenofobiczną i rasistowską, ale także po mit Arkadii czy mit dobrego Pana. Klasyczny mit Arkadii, a także mit dobrego Pana z wyraźnym nawiązaniem do bajki oświeceniowej i współczesnej został w latach 70. XX wieku sportretowany w noweli Jerzego Kosińskiego *Wystarczy być*, w której ukazano współczesne mity Ameryki w demokratycznej ramie. Za sprawą filmu mit dobrego Pana zyskał znaczny rezonans społeczny¹⁶ (przywołuję Kosińskiego, by pokazać różnorodność odniesień mitotwórczych).

Demokracja liberalna ze swoim rytuałem kampanii wyborczej, sposobem mobilizacji społecznej również sprzyja obecności mitu dzisiaj, co wywołuje uzasadniony niepokój intelektualny o stan demokracji. Zdaniem zdecydowanej większości badaczy mit jest bowiem związany z autorytarnym lub totalitarnym postrzeganiem polityki (zaganienie to omawiam analizując mit państwa). We współczesności, wraz z pojawieniem się myślenia marketingowego w polityce, zauważalny jest wzrost znaczenia emocji społecznych. Marketing polityczny wykorzystuje mity do promocji idei. Następuje zmiana reprodukcji porządku politycznego i społecznego, zauważalna jest tendencja do wzrostu znaczenia elementów socjotechnicznych w życiu

15 *Demokracja w obliczu populizmu*, red. Y. Mény, Y. Surel, tłum. A. Gąsior-Niemiec, Oficyna Naukowa, Warszawa 2007; *Populizm w Europie. Defekt i przejaw demokracji*, red. J.-M. De Waele, A. Pacześniak, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010.

16 Film *Wystarczy być* (reż. H. Ashby, scen. J. Kosiński i R.C. Jones) wszedł na ekrany w 1979 r., zdobywając liczne nagrody (Oskar, Złote Globy); jest zaliczany do gatunku tragicomedia.

politycznym i spadek znaczenia socjalizacji społecznej¹⁷. Dostrzegalna jest we współczesnym społeczeństwie ucieczka od racjonalizmu¹⁸.

Postrzeganie współczesnego człowieka w duchu bezwarunkowego racjonalizmu i dyskursywności prowadzi nie tylko, jak sugeruje Józef Niżnik, do zafalszowania obrazu istoty ludzkiej¹⁹, ale także – w moim przekonaniu – do fałszywego obrazu współczesnej polityki. W ocenie Marii Bal-Nowak mit „odślania sens egzystencjalny i antropocentryczny [wspólnoty – MN], wykazuje niezbywalność opisu sfery uczuciowo-wolitywnej w całościowym traktowaniu człowieka”²⁰. Poprzez mit odślaniane są nie tylko emocje wspólnoty, ale także te używane w polityce²¹, a emocje społeczne przekładane są na symbole (świat symbolicznych przedstawień) i na rytuały (świat symbolicznych zachowań)²². Zdaniem badaczy mit jest związany z religią, a rytuał z magią²³, także tą współczesną – magią spin doktora polityki²⁴.

17 P. Pawełczyk, *Socjotechniczne aspekty gry politycznej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2000.

18 K. Churska-Nowak, P. Pawełczyk, *Mityczne aspekty demokratycznego porządku społecznego*, w: *Mit marketingu, marketing mitu*, dz. cyt., s. 183; T. Bodio, *Polityka jako sztuka bycia wybranym*, w: *Metafory polityki*, t. 2, red. B. Kaczmarek, Elipsa, Warszawa 2003, s. 250–256; L. Szczegóło, *Polityka jako marketing*, w: *Metafory polityki*, dz. cyt., t. 2, s. 257–273; M. Karwat, *Polityka jako festiwal hipokryzji*, w: *Metafory polityki*, dz. cyt., t. 2, s. 317–336; H. Horbaczewski, *Rola mitu w marketingu politycznym Rosji*, dz. cyt., t. I, s. 153–166.

19 J. Niżnik, *Mit jako kategoria metodologiczna*, „Kultura i Społeczeństwo” 1978, nr 3, s. 163.

20 M. Bal-Nowak, *Mit jako forma symboliczna w ujęciu Ernsta A. Cassirera*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 1996, s. 174.

21 P. Łukomski, *Polityka jako religia i świątynia władzy*, dz. cyt.; L. Szczegóło, *Polityka jako fałszywa świadomość*, w: *Metafory polityki*, [t. 1], red. B. Kaczmarek, Elipsa, Warszawa 2001, s. 117–125; T. Filipiak, *Polityka jako kultura polityczna – aspekty komparatystyczne*, w: *Metafory polityki*, dz. cyt., t. 2, s. 172–219; P. Łukomski, *Polityka jako teatr*, w: *Metafory polityki*, dz. cyt., t. 2, s. 283–290.

22 D. Kertzer, *Rytuał, polityka, władza*, tłum. Z. Simbierowicz, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2010; *Rytuał. Przeszość i teraźniejszość*, red. M. Filipiak, M. Rajewski, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006; K. Churska-Nowak, *Mity i rytuały w warunkach współczesnej demokracji oraz teje*, *Wybory jako demokratyczny rytuał polityczny*, w: *Mit marketingu. Marketing mitu*, red. B. Biskup, Ł. Fojutowski, Wydawnictwo Naukowe Collegium Da Vinci, Poznań 2015.

23 J. Frazer, *Złota gałąź. Studia z magii i religii*, dz. cyt., s. 16–60.

24 Socjotechniczny aspekt spin doktora marketingu prezentują: E. Bernays, *Propaganda*, Kennikat Press, Port Washington, New York–London 1972; D. Ogilvy, *Wyznania człowieka reklamy*, tłum. W. Madej, WIG–Press, Warszawa 2000; M. Mazur, *Marketing polityczny. Studium porównawcze prezydenckich kampanii wyborczych w USA i Polsce*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa

Pytania o mit współczesny pojawiają się również w polskiej refleksji intelektualnej II połowy XX wieku. O „ukąszenie heglowskie” spyta Czesław Miłosz w *Zniewolonym umyśle*²⁵, książce przywołującej myślenie mityczne w dyskusji o polskim totalitaryzmie. Miłosz dostrzega ciągłość intelektualnych biografii i ciągłość idei mitycznej w okresie międzywojnia i Polski Ludowej. Jego książka wywarła bezpośredni wpływ na koncepcję ideologii Raymonda Arona²⁶. Andrzej Leder ukazał dzieje pewnego złudzenia społecznego w *Prześlonej rewolucji*²⁷, wykazał ciągłość myśli rewolucyjnej. Szkoła polska w filmie zadała pytanie o kondycję moralną społeczeństwa polskiego w czasie wojny i okupacji, a także w okresie Polski Ludowej, sięgając po, a nawet tworząc mity polskie (A. Munk, A. Wajda, S. Lenartowicz, K. Kutz, T. Konwicki). O mity III Rzeczypospolitej spytało kino polskie w osobach reżyserów Władysława Pasikowskiego i Wojciecha Smarzowskiego, podejmując rozprawę z mitami polskimi (*Psy, Pokłosie, Dom zły, Wesele* [2004] i *Wesele* [2021]). Mitologię współczesnych Polaków sportretował Marcin Napiórkowski²⁸.

Mity są ciągle obecne w literaturze i szerzej w kulturze (F. Ziejka, J. Głowiński, S. Stabryła). Mit poetycki zostaje podjęty „ku pokrzepieniu serc”, ale

wa 2002. Ujęcie teoretyczne: L. Strauss, *Czym jest filozofia polityki?*, w: *Sokratejskie pytania. Eseje wybrane*, wstęp P. Śpiewak, tłum. P. Maciejko, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998, s. 61–78. Teoretyczne rozważania w ujęciu politologicznym: J. Golinowski, *Perspektywa porządku postpolitycznego. W stronę technologii władzy*, Oficyna Wydawnicza Aspra-Jr, Warszawa 2007; ujęcie komunikacyjne: T. Goban-Klas, *Public relations – made in USA*, w: *Komunikatorzy. Wpływ, wrazenie, wizerunek*, red. A. Drzycimski, Oficyna Wydawnicza „Branta”, Warszawa–Bydgoszcz 2000; M. Nieć, *Komunikowanie polityczne w nowoczesnym państwie*, Wolters Kluwer, Warszawa 2013; *Mit marketingu. Marketing mitu*, dz. cyt.

- 25 Cz. Miłosz, *Zniewolony umysł*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Kraków 1989. Fraza „ukąszenie heglowskie” jest ogólnie przyjętym w filozofii polityki określeniem.
- 26 R. Aron, *Opium intelektualistów*, tłum. Cz. Miłosz, Warszawskie Wydawnictwo Literackie „Muza”, Warszawa 2000. Książka została przetłumaczona na język polski w 1956 r. przez Cz. Miłosza dla Instytutu Literackiego w Paryżu i ukazała się pod tytułem *Koniec wieku ideologii*, Paryż 1956. Zarówno wydanie paryskie, jak i warszawskie, mimo akcentowania innych kontekstów politycznych, niosą duży ładunek mitotwórczy zawarty już w tytule książki R. Arona.
- 27 A. Leder, *Prześlona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014.
- 28 M. Napiórkowski, *Mitologia współczesna. Relacje o poczynaniach i przygodach krajowców zamieszkałych w globalnej wiosce*, Wydawnictwo UW, Warszawa 2013; M. Napiórkowski, K. Szyngiera, M. Wlekły, *1989 pozytywny mit*, Znak, Kraków 2024.

i ku formułowaniu ideologicznych wizji (mit prometejski, mit raclawicki). Okres Polski Ludowej jest czasem demitologizacji polskiej historii, szczególnie dostrzegalnej w obrazach filmowych szkoły polskiej²⁹. Mit został odczytany antymitycznie przez Andrzeja Munka, Kazimierza Kutza (*Eroica*, *Zezowate szczęście*, *Krzyż Walecznych*, *Nikt nie woła*), zaś Andrzej Wajda zaproponował nowe mity (*Kanał*, *Popiół i diament*, trylogia: *Człowiek z marmuru*, *Człowiek z żelaza*, *Wałęsa. Człowiek z nadziei*). Literatura współczesna staje się nośnikiem mitów (O. Tokarczuk) i antymitów³⁰ (W. Gombrowicz, S. Mrozek), czyniąc je ciągle aktualnymi wizjami polityki, wyobrażeniami społecznymi o świecie, jaki powinien być.

Obecność mitu w historii nie jest ciągle taka sama. Nie zawsze mamy do czynienia z tym samym stopniem natężenia mitu w każdej sferze rzeczywistości społecznej: politycznej, kulturowej, gospodarczej. W rozdziale poświęconym dziejom refleksji o micie są formułowane przez badaczy tezy o przyczynach obecności mitu w dziejach, które przybliżam. Podzielam przekonanie Ernsta Cassirera, który dostrzegł w historii stałą obecność mitu, natomiast odrzucam jego wartościującą ocenę mitu, którą przedstawił w *Micie państwa*, zawężając dyskusję o micie politycznym do mitu rasistowskiego. Ocenę Cassirera podzielili Stanisław Ossowski i Bogdan Suchodolski.

Możemy zadać pytanie, czy mit polityczny jest uniwersalny, czy tylko tu i teraz jest aktualny? I w czym uwidacznia się uniwersalność, jeśli przyjmujemy, że się ujawnia? Słowo „uniwersalny” oznacza „powszechny, ogólny; mogący mieć wszechstronne zastosowanie”³¹. Wyrażenie „uniwersalny” koresponduje zatem ze słowem „zastosowanie”, które odsyła do technologii³².

29 M. Hopfinger, *Perspektywa moralna „szkoły polskiej”*, „Kino” 1971, nr 11 (71), s. 12–20; *Historia filmu polskiego*, t. IV: 1957–1961, Wydawnictwo Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1980; H. Hendrykowski, *Polska szkoła filmowa*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2018.

30 Pojęcie antymitu nie zostało w literaturze zdefiniowane, najczęściej rozumie się przez antymit demityzację.

31 Hasło: *Uniwersalny*, w: *Słownik języka polskiego*, t. IX, red. W. Doroszewski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1967, s. 594; *Słownik języka polskiego*, t. III, red. M. Szymczak, dz. cyt., s. 604.

32 Hasło: *Uniwersalny*, w: *Słownik poprawnej polszczyzny*, red. W. Doroszewski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1980, s. 824.

Słowo „aktualny” oznacza „dotyczący życia współczesnego, będący na czasie, bieżący, obecny”³³. Witold Doroszewski przywołuje także określenie „aktualnie”, „obecnie w tej chwili”, dawniej „rzeczywiście, faktycznie”³⁴. Podobnie definiuje słowo „aktualny” Mieczysław Szymczak: „dotyczący, właściwy współczesności, terażniejszości, ważny w czasie obecnym, będący na czasie”³⁵. W prasoznawstwie słowo „aktualny” jest tożsame ze słowem „bieżący”, np. materiał, wypowiedź; aktualny odsyła zatem do czasu terażniejszego i do działania, jako przeciwieństwo potencjalnego aktu. *Słownik poprawnej polszczyzny* pod red. W. Doroszewskiego także odsyła do czasu. Aktualny, a więc „będący na czasie [dotyczący życia współczesnego – MN]”³⁶. Mit jest więc uniwersalnym środkiem politycznym, który aktualizuje się w konkretnej sytuacji politycznej, tj. „ze stanu potencjalnego” przechodzi „w stan aktualny, czynny, by konkretyzować się, realizować”³⁷.

Obecność mitu politycznego we współczesnym społeczeństwie nasuwa pytanie o przyczyny obecności. Ponówmy więc pytanie o przyczynę obecności mitu we współczesnym społeczeństwie. Wskazane lokacje mitu współczesnego możemy przypisać do kilkunastu uzasadnień teoretycznych powstałych w drugiej połowie XX wieku, starsze uzasadnienia odnoszą się do mitu religijnego, zarówno archaicznego, jak i późniejszych ekspozycji. Zdaniem współczesnych badaczy mit jest częścią wyposażenia politycznego wspólnoty (M. Eliade), a nie tylko kulturowego czy religijnego³⁸, jak powszechnie się uważało w XX wieku. Mit jest kopią społecznego świata, jego rytuałów (R. Girard), a także komunikacją kulturową opartą na symbolach i rzeczach oraz ideologicznym dyskursem zanurzonym w kulturze (R. Barthes). Mit podtrzymuje nadzieję, stając się utopią współczesności (K. Mannheim), zaspokaja

33 Hasło: *Aktualny*, w: *Słownik języka polskiego*, t. I, red. W. Doroszewski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958, s. 65.

34 Hasło: *Aktualnie*, w: *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, dz. cyt., s. 65.

35 Hasło: *Aktualny*, w: *Słownik języka polskiego*, t. I, red. M. Szymczak, dz. cyt., s. 26.

36 Hasło: *Aktualny*, w: *Słownik poprawnej polszczyzny*, red. W. Doroszewski, dz. cyt., s. 9.

37 Hasło: *Aktualizować się*, w: *Słownik języka polskiego*, t. I, red. W. Doroszewski, dz. cyt., s. 65.

38 „Na etapie archaicznym [...] mit jest nie tylko opowieścią «religijną», lecz również refleksją filozoficzną, uzasadnieniem stosunków społecznych i kulturowych oraz ekspresją literacką”, L. Dupré, *Inny wymiar. Filozofia religii*, tłum. S. Lewandowska-Głuszyńska, Znak, Kraków 2003, s. 23.

metafizyczną potrzebą człowieka ustosunkowania się do świata, jest światopoglądem (L. Kołakowski). Mit jest specyficzną formą myślenia funkcjonującą na swych własnych prawach, narzucającym ogląd rzeczywistości (E. Cassirer, G. Dumézil). Mit jest narzędziem politycznej mobilizacji (G. Sorel, H. Blumenberg) albo ideologicznej pacyfikacji mas (R. Barthes)³⁹ w zależności od zastosowania politycznego. Mit może być siłą napędową rewolucji (G. Sorel) podtrzymującą nadzieję społeczeństwa na zmiany lub może być czynnikiem podtrzymującym wiarę w istniejący system (R. Barthes), albo wiarę w wyjątkowość rasową narodu w walce o nowy podział świata (E. Cassirer). Określenia nadzieja, wiara użyłem celowo, by wskazać sferę, do której mit się odwołuje.

Wskazane teorie i koncepcje mitu współczesnego odsyłają do różnorodnych dyscyplin nauk społecznych i humanistycznych. Nie wszystkie są przedmiotem zainteresowania politologii. Znaczna część teorii i koncepcji mitu współczesnego ma już swoje krytyczne omówienia, analizy, powtarzanie ich w innej stylistyce i estetyce nie wydaje się celowe. W książce skupiam swoją uwagę na propozycjach odnoszących się bezpośrednio do mitu politycznego. Do tego typu propozycji zaliczam George'a Sorela teorię mitu, Ernsta Cassirera teorię mitu państwa i Rolanda Barthes'a teorię mitologii. Na ich prace spoglądam jak historyk myśli politycznej, szukając odpowiedzi na pytanie o typ argumentacji, który przywołują, uzasadniając przyczynę pojawienia się nowego typu mitu we współczesnym państwie. Ponadto analizuję idee polityczne, które tworzą poszczególne mity polityczne. Sorel sformułował uzasadnienie pojawienia się lewicowego mitu we współczesności, Cassirer odsłonił źródła filozoficzne i społeczne mitu rasistowskiego oraz idee mitu państwa nazistowskiego, a Barthes zdiagnozował idee mitologii codzienności. Wymienieni autorzy są twórcami dyskursu o micie politycznym. W pracy odsłaniam genezę ich myśli i jej uzasadnienie, odtwarzam argumentację polityczną. Spojrzenie historyka myśli politycznej na mit polityczny staje się analitycznie możliwe w momencie, gdy uznamy mit współczesny za typ myśli politycznej (M. Jaskólski), a nie tylko za formę świadomości społecznej⁴⁰.

39 A. Karalus, P. Parszutowicz, *Koncepcja „myślenia mitycznego”*, w: E. Cassirer, *Filozofia form symbolicznych*. Część druga: *Myślenie mityczne*, wstęp, opracowanie i tłum. A. Karalus, P. Parszutowicz, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2020, s. 16–17.

40 Tak np. u E. Zielińskiego, *Nauka o państwie i polityce*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 1999. W ocenie politologa „mit polityczny jest zmistyfikowaną formą świadomości politycznej”, tamże, s. 214; Cz. Maj, *Świadomość polityczna*, w: *W kręgu iluzji i realiów. Oblicza polskiej myśli*

Nowe spojrzenie na mit polityczny kształtuje się w politologii w latach 70. XX wieku. Zdaniem Andrew Heywooda, mit polityczny jest przekonaniem, „które ma zdolność wywoływania działań politycznych nie ze względu na odwołanie się do argumentów rozumowych, lecz dzięki swej mocy emocjonalnej i symbolicznej”⁴¹. Polemizuję z poglądem Heywooda, wskazując „argumenty rozumowe”.

O PRZEDMIOCIE, PROBLEMATYCE I METODZIE BADAŃ

Pojawienie się mitu w polityce wydaje się być pewnym paradoksem ze względu na powstawanie biurokratycznego państwa, które miało być synonimem racjonalnej myśli. Zdaniem większości badaczy, do końca XX wieku mit jest przeciwieństwem racjonalnej myśli i oświeceniowego rozumu, przy tym ujęcie mitu jako irracjonalnej myśli zostało zakwestionowane przez psychologię analityczną. Wraz z „krótkim” wiekiem XX następuje wyraźna remitologizacja polityki spowodowana kryzysem cywilizacji po I wojnie światowej oraz upadkiem feudalnego świata, jego niezbyt pięknym końcem. *Belle époque* przechodzi do przeszłości, następuje rozczarowanie pozytywistycznym racjonalizmem, ewolucjonizmem i liberalną koncepcją postępu. Wiek XX staje się wiekiem remitologizacji świata zachodniego. Pojawia się mit, ale nie archaiczny czy poetycki, tylko nowy rodzaj mitu: mit współczesny określany także mitem politycznym, który definiuje wiek XX. Wylania się mit antyhumanistyczny. Stanisław Ossowski, Józef Niżnik, Barbara Szacka odnoszą mit państwa do prawicowej myśli politycznej, zaś Bogdan Suchodolski także do lewicowej myśli⁴²; możemy się spierać, czy tylko do komunistycznej, czy także do socjalistycznej.

Remitologizacja powoduje nowe odczytanie dziejów świata, jak i nowe objaśnienie polityki, a także jej ideologiczne uzasadnienie. W powyższym

politycznej w XIX i XX wieku. Studia i szkice, red. G. Radomski, M. Strzelecki, P. Tomaszewski, Wydawnictwo UMK, Toruń 2016, s. 13–40.

41 A. Heywood, *Ideologie polityczne. Wprowadzenie*, tłum. M. Habura, N. Orłowska, D. Stasiak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 336.

42 B. Suchodolski, *Idea mitu*, „Nauka i Sztuka” 1946 nr 1, s. 45, tegoż, *Filozofia mitu*, „Nauka i Sztuka”, 1946 nr 5–6.

kontekście współczesności umieszczam myśl Sorela, Cassirera i Bartheśa, zarówno jej powstanie, treść, jak i recepcję. Podnoszę pytania o pojęcie i treść mitu politycznego, jego genezę i umiejscowienie w myśli politycznej oraz w dziejach rozważań o micie (zagadnienia te są przedmiotem analizy w książce). Generalnie stawiam pytanie dotyczące kształtowania się masowych przekonań mających wpływ na politykę w nowoczesnym państwie i przemysłowym społeczeństwie. Podzielam pogląd Hansa Bartha, dla którego mit polityczny jest przygotowaniem drogi dla nowych form życia politycznego i intelektualnego we współczesności, jest sposobem przekonania współczesnych społeczeństw do zmian systemowych. Politycy i ideolodzy I połowy XX wieku sięgają po mit polityczny w celu pokonania oporu dwudziestowiecznych społeczeństw, które zostały ukształtowane przez przekonania religijne, rozbudowane systemy filozoficzne, instytucje prawne i państwowe pofeudalnego świata⁴³. Mit polityczny jest dla nich sposobem przygotowania drogi do rewolucji społecznej, jest wizją nie tylko zmiany władzy politycznej (mit polityczny byłby wówczas ideologią), ale przede wszystkim jest propozycją nowego postrzegania świata, budowania nowego dziedzictwa kulturowego współczesnych społeczeństw i nowego ładu politycznego. W pierwszej połowie XX wieku mit polityczny jest propagacją rewolucji społecznej (anarchistyczny mit strajku generalnego, nazistowski mit XX w.), w okresie „końca ideologii” (w rozumieniu R. Arona) mit polityczny jest sposobem podtrzymania hegemonii kulturowej i panowania mieszczaństwa (mitologie).

Georges Sorel, autor pierwszej współczesnej doktryny mitu, wywarł wpływ na kształtowanie się lewicowego mitu (mit rewolucji), jak i na faszystowski mit (autodefinicja faszystów włoskich)⁴⁴ oraz już w mniejszym stopniu

43 H. Barth, *Masse und Mythos. Die ideologische Krise an der Wende zum 20. Jahrhundert und die Theorie der Gewalt: Georges Sorel*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg 1959, s. 40.

44 „W wielkiej rzece faszyzmu znajdziecie strugi płynące od Sorela”, B. Mussolini, *Doktryna faszyzmu*, tłum. zbiorowe Lektorat j. włoskiego UJK we Lwowie, Lwów 1935, s. 17. Powyższy fragment zaczerpnięty z *Doktryny faszyzmu* ukazał się wcześniej w: Hasło: *faszyzm*, B. Mussolini, w: *Encyklopedia Włoska* Treccanigo, 1932, t. XIV. Hasło zostało przedrukowane przez „Popolo d'Italia” 4.06 (*Doktryna polityczna i społeczna faszyzmu*), zaś 11.06 (*Idee podstawowe faszyzmu*) – autorzy nie podali roku, prawdopodobnie w 1932. Zob. C.J. Friedrich, Z. Brzeziński, *Dyktatura totalitarna i autokracja*, tłum. H. Jankowska, Instytut Pileckiego, Warszawa 2021, s. 137; R. Chwedoruk, *Syndykalizm rewolucyjny*, dz. cyt., s. 110; A. Wielomski, *Georges Sorel i narodziny faszystowskiego mitu politycznego*, „International Studies. Interdisciplinary Political and Cultural Journal”, 2021, t. 27, nr 1, s. 63–72.

na prawicę niemiecką, jej konserwatywny nurt w Republice Weimarskiej⁴⁵. Nazistowski mit państwa stał się przedmiotem filozoficznej refleksji Ernsta Cassirera. Obydwie propozycje, formułowane w dwóch różnych porządkach: ideologicznym i teoretycznym (filozoficznym), ukazują usytuowanie mitu w polityce współczesnej. Przy tym rozważania Cassirera o micie państwa są współcześnie lokowane także w mitologicznej refleksji lub szeroko rozumianym dyskursie ideologicznym (F. Neumann, Ch. Flood). Zarówno odczytanie teoretyczne przez Cassirera mitu państwa, jak i jego mitologiczne rozważania o walce z mitami w myśli politycznej są przeze mnie analizowane. Również myśl Barthesa jest odczytywana teoretycznie, jak i ideologicznie, analizując także koncepcję francuskiego semiologa w obydwu ujęciach.

Sorel wskazuje zastosowanie mitu w rewolucji, Cassirer analizuje kształtowanie się idei mitu nazistowskiego, zaś Barthes formułuje koncepcję wyjaśniającą mit mieszczański, szerokiego centrum politycznego. Celem mitologii (R. Barthes) nie jest już mobilizacja społeczeństwa, ale jego demobilizacja⁴⁶. Sorel wywarł bezpośredni wpływ na praktykę polityczną, jego koncepcja mitu znalazła recepcję we wszystkich znaczących nurtach politycznych, nawet liberalnym (E. Brandom). Również Cassirer i Barthes wywarli wpływ na rozważania o micie współczesnym (różnie definiowanym) oraz na teorię mitu politycznego, stworzyli fundamenty myślenia o micie politycznym. Sorel ukazał, jak poprzez mit mobilizować masy w politycznej walce, wskazał uzasadnienie mitu politycznego. Cassirer zdiagnozował doktryny, które stworzyły fundamenty mitu państwa totalitarnego, zaś Barthes wskazał mitologie codzienności, które w nowoczesnym państwie dobrobytu demobilizuje masy, ukazał rewers sorelowskiego mitu. Rozważania Sorela, Cassirera i Barthesa tworzą nowoczesny dyskurs o micie politycznym, a wymienieni

45 C. Schmitt, *Irrracjonalistyczne podstawy teorii o bezpośrednim zastosowaniu przemocy*, w: tegoż, *Teologia polityczna i inne pisma, wstęp, wybór*, tłum. M. Cichoński, Znak i Fundacja im. Stefana Batorego, Kraków, Warszawa, 2000, s. 178–190. Wskazany fragment pierwotnie nosił tytuł *Die politische Theorie des Mythos (Polityczna teoria mitu)* i był częścią eseju *Duchowa i historyczna sytuacja dzisiejszego parlamentaryzmu*, Ch. Bottici, *A philosophy of myth political*, dz. cyt., s. 228.

46 R. Barthes odwrócił podejście G. Sorela: „mit raczej zapobiegał niż stymulował działanie”. M. Tager, *Myth and politics in the works of Sorel and Barthes*, „Journal of the History of Ideas” 1986, t. 47, nr 4, s. 632.

autorzy są jego fundatorami. Ich prace możemy przypisać do wizji, czyli niejednorodnych poglądów związanych z interpretacją życia społecznego (F.L. Neumann, Ch. Flood, J. Kristeva)⁴⁷.

Myśl Sorela, Cassirera i Barthesa dotycząca mitu jest przedmiotem mojej analizy w książce. Myśl francuskiego anarchosyndykalisty doczekała się już studiów politologicznych (M. Waldenberg, B. Chwedoruk, A. Wielomski) i studiów z historii idei (I. Berlin), jednak nadal są kwestie sporne, które poddają interpretacji. Przedstawiam genezę mitu rewolucji i ewolucję myśli Sorela o micie. Cassirera i Barthesa koncepcja mitu nie doczekała się na gruncie politologii osobnych, pogłębionych studiów. Sorel, Cassirer i Barthes byli przedmiotem analizy tylko w jednej pracy politologicznej (T. Biernat, *Mit polityczny*). Zarówno Stanisław Filipowicz, jak i Anna Siewierska-Chmaj nie odnieśli się wprost do mitu politycznego w myśli Sorela, Cassirera i Barthesa. Analiza Biernata jest na obecnym etapie badań nad mitem politycznym niewystarczająca.

Pojawienie się nowego rodzaju mitu w XX wieku staje się przedmiotem licznych rozważań, wpierv ideologów (Sorel), którzy dostrzegają nowe zjawisko polityczne i postanawiają wykorzystać je w działalności politycznej (syndykaty, partie), traktując mit jako środek polityczny, następnie filozofów kultury (Cassirer i Barthes), dla których nowy typ mitu jest wyzwaniem teoretycznym i analitycznym. Cassirer analizując mit państwa sięgnął po dwie propozycje metodologiczne: historię idei (*Przygotowanie: Carlyle, Od kultu bohaterów do kultu rasy, Hegel*) oraz wykładnię genetyczną (*Technika nowoczesnych mitów politycznych*), zaś Barthes badając mitologie formułuje koncepcję semiologii (strukturalnej/*Mit, dzisiaj*) i sięga po antropologiczno-socjologiczny opis (*Świat wolnoamerykanki, Befszytk i frytki, Tour de France jako epepeja, Striptiz*). Badaczy mitu nurtuje pytanie o przyczynę pojawienia się mitu politycznego, bo tak zostaje intuitywnie określony nowy typ mitu u Cassirera, w pracach wymienionych autorów jeszcze nie zdefiniowany. Sorel z rozbrajającą szczerością pisał w liście do swojego przyjaciela Daniela Halévy: „W trakcie niniejszych badań [nad *Réflexion sur la Violence* – MN] stwierdziłem pewną rzecz,

47 F.L. Neumann, *Reviewed work: The myth of the state by Ernst Cassirer*, „Political Science Quarterly” 1947, t. 62, nr 3, s. 433–436; Ch. Flood, *Political myth: A theoretical introduction*, Routledge, New York–London 2002, s. 257–274. W opinii F. Dosse, J. Kristeva „wydała na świat drugiego Barthesa”, cyt. za: A. Dziadek, *Na marginesie lektury. Szkice teoretyczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2006, s. 45.

która wydała mi się na tyle prosta, że nie uznałem za konieczne zwrócić na nią szczególnej uwagi⁴⁸. Ową „rzeczą” jest mit, konstrukcje umysłu politycznego postrzegane w formie obrazu. Powyższe rozumienie mitu jest bliskie określeniu idei w nauce klasycznej. Sorel trochę kokietuje, bowiem rozważania o mitem podjął już w *Le Procès de Socrate. Examen Critique des Thèses Socratiques* (1889), jednej z pierwszych swoich prac.

Również Cassirer nie zdefiniował mitu państwa. Swoją propozycję, zanurzoną wyraźnie w filozoficznych i teoretycznych źródłach niemieckiej nauki o państwie (politologii), nazwał mitem państwa i mitem politycznym; obydwu pojęć używał zamiennie. Barthes zaś określił mit współczesny mitologiami, nawiązując przynajmniej leksykalnie do archaicznej koncepcji mitologii, przy tym odrzucił ideę archaizacji współczesności (M. Eliade, C. Lévi-Strauss), wskazując na ideologiczne zanurzenie mitu współczesności.

W 1946 roku ukazała się książka *Mit państwa*, w której Cassirer po raz pierwszy w nauce sformułował koncepcję mitu politycznego. Jego propozycja nie spotkała się z uznaniem ówczesnego środowiska naukowego, które zarzuciło filozofowi niedostateczną diagnozę mitu państwa Trzeciej Rzeszy. Nie odrzucono mitu politycznego jako narzędzia analitycznego, ale interpretację myśli mitycznej „późnego” Cassirera (w rozdziale V odtwarzam ówczesny dyskurs).

Stosując metodę strukturalistyczną⁴⁹ Barthes sformułował w połowie lat 50. XX wieku koncepcję mitologii, małych narracji kulturowych, które można także odczytywać ideologicznie, a nie tylko estetycznie czy antropologicznie, jak powszechnie się w nauce analizuje (A. Dziadek, K. Kłosiński, Ł. Demby). Francuski intelektualista w analizie mitologii współczesności nawiązał do nurtu krytycznego wobec państwa francuskiego i jego absolutystycznej tradycji, a także do szeroko rozumianej tradycji marksowskiej (K. Marks, teoria alienacji i ideologii; A. Gramsci, teoria hegemonii; B. Brecht, teoria teatru epickiego; J.-P. Sartre, teoria literatury), postrzegając współczesne państwo demokratyczne totalistycznie⁵⁰, jako kulturową wspólnotę jednakowych, a nie

48 G. Sorel, *List do Daniela Halévy'ego*, w: *Réflexion sur la violence*, dz. cyt. s. 31.

49 Barthes odwołał się do strukturalizmu F. de Saussure, jednocześnie rozwinął koncepcję francuskiego uczonego. Jest zasadnicza różnica między metodą strukturalną a filozofią strukturalną.

50 Totalistyczne ujęcie demokracji opisuje Platon w *Państwie* w analizie koncepcji tzw. państwa świni, a we współczesności C. Schmitt, negując możliwość istnienia demokracji: *Duchowa i historyczna sytuacja dzisiejszego parlamentaryzmu*, dz. cyt., s. 115–190. Barthes nie odwołał się do ich analiz. Por. *Totalitaryzmy XX wieku. Idee, instytucje, interpretacje*, red. W. Kozub-Ciembroniewicz,

demokratyczną wspólnotę różnorodnych stylów, emocji, poglądów. *Mitologie* w formie krótkich esejów ukazywały się w latach 50. XX wieku (w rubryce: *Petites mythologies du mois*) w „Les Lettres nouvelles”⁵¹.

Analizy współczesnego mitu Cassirera i Barthesa dzieli niecała dekada. Przy tym analiza Cassirera odnosiła się do systemu totalitarnego, bowiem filozof chce zrozumieć pojawienie się Niemiec hitlerowskich, natomiast francuski strukturalista analizuje współczesne państwo demokratyczne, by zrozumieć współczesną Francję, a *de facto* polityczną cywilizację zachodnią z pozycji jej lewicowego krytyka. Wszystkie propozycje mieszczą się w tradycji intelektualnej Zachodu⁵² (anarchosyndykalizm, liberalizm, marksizm). Sorel formułuje doktrynę polityczną, która ma wskazać rozwiązanie kryzysu na lewicy związanego z odrzuceniem przez socjaldemokrację rewolucji jako środka prowadzącego do zmiany ustroju kapitalistycznego. Zadaniem „nowej szkoły” (określenie Sorela syndykalizmu rewolucyjnego) powinno być przygotowanie rewolucji, która obali istniejący porządek. Temu celowi ma służyć mit rewolucji. Trzej myśliciele podjęli problem mobilizacji dużych grup społecznych poprzez mit, jak i zagadnienie kształtowania się zbiorowych przekonań.

W literaturze przedmiotu mit polityczny jest początkowo traktowany jako rodzaj ideologii, usytuowany obok utopii. Tak jeszcze mit polityczny rozważał Franciszek Ryszka, nawiązując do koncepcji anglosaskich badaczy (H. Lasswell, A. Kaplan)⁵³. Dopiero w późniejszym czasie, od pracy Henry’ego Tudora mit polityczny jest traktowany jako autonomiczny wyraz współczesnej myśli. Refleksja o micie politycznym rozwija się bardzo dynamicznie, zmierzając w kierunku opracowania teorii mitu politycznego. Początkowo refleksja politologiczna wyrasta z myśli normatywnej formułującej koncepcje i doktryny, jak w przypadku Sorela, Cassirera i Barthesa, dopiero później pojawiają się naukowe analizy (H. Tudor, T. Biernat, S. Filipowicz, Ch. Flood). Teoria mitu politycznego jest wpisana w program badawczy politologii, nauki badającej

H. Kowalska-Stus, B. Szlachta, M. Kiwor-Filo, Wydawnictwo UJ, Kraków 2010, szczególnie teksty M. Bankowicza, Cz. Porębskiego i D. Grinberga.

51 R. Barthes, *Mitologie*, tłum. A. Dziadek, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000; jedynym, wyjątkowo istotnym nowym tekstem napisanym na potrzeby książki było teoretyczne podsumowanie *Mit, dzisiaj*.

52 Ph. Nemo, *Co to jest Zachód?*, tłum. P. Kamiński, Wydawnictwo UW, Warszawa 2006.

53 F. Ryszka, *Nauka o polityce. Rozważania metodologiczne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984, s. 168–176.

to, co polityczne⁵⁴. Zdaniem badaczy, zbiorowości polityczne utożsamiają się z symbolami formułującymi wyobraźnię, a przede wszystkim kształtującymi ich uczucia i emocje, które nabierają politycznego znaczenia. Jednym z symboli kształtujących wyobraźnię jest mit polityczny wykorzystujący specyfikę kultury, w której jest osadzony i osadzone są podmioty polityczne. Symbole mobilizują zbiorowości ludzkie do wzajemnej lojalności, koncentracji i wspólnotowego działania. Mit polityczny jawi się więc jako kategoria analityczna wyjaśniająca zjawiska polityczne poprzez ich aspekty kulturowe.

Empiryczna politologia (i socjologia polityki) nie jest w stanie wyjaśnić systemu dyktatorskiego, ani faszyzmu i komunizmu, tj. systemów, w których jest autorytarna alokacja wartości politycznych i idei⁵⁵, ani fenomenu religii postaw politycznych opartych na poświęceniu. Odrodzenie się systemów autorytarnych i wzrost znaczenia ruchów i partii antydemokratycznych powoduje zwiększone zainteresowanie mitem politycznym, jako kategorią analityczną⁵⁶. Czynnikiem sprzyjającym kształtowaniu się mitów u progu XXI wieku jest także polityka tożsamości koncentrująca się na identyfikacji praw i interesów różnych, mniejszościowych grup społecznych.

Dyskurs o micie politycznym (teoria mitu) jest immamentnie wpisany w dyskurs o ideologii (teoria ideologii) i szerzej w dyskurs zmierzający w kierunku opracowania teoretycznego opisu tworzenia zbiorowych przedstawień w warunkach pogłębionej i poszerzonej rywalizacji politycznej. Analiza koncepcji Sorela, Cassirera i Barthes'a przybliży w moim przekonaniu odpowiedź na ważne teoretyczne zagadnienie mobilizacji politycznej w warunkach pogłębionej rywalizacji w nowoczesnym państwie. W opracowaniu teorii mitu politycznego ważną rolę do odegrania mają historycy myśli politycznej, porządkując koncepcje, wskazując jej źródła i główne idee zakotwiczone w danej kulturze, prezentując recepcję myśli, a także (może nawet przede wszystkim) wskazując uzasadnienia wyboru koncepcji przez podmioty polityczne. Prezentowana praca wpisuje się w nurt naukowej analizy tego co, polityczne.

54 Można wymienić kilka propozycji opisu polityczności w literaturze przedmiotu: M. Weber, C. Schmitt, F. Ryszka, Ch. Muffe, G. Sartori, R. Skarżyński, Z. Blok.

55 Powyższą tezę sformułował D. Easton i ponowił ją G. Sartori, *What is „Politics”*, „Political Theory” 1973, t. 1, nr 1, s. 22.

56 A. Sepkowski, *Mity w wyjaśnianiu naukowym*, w: *Teoretyczne i metodologiczne wyzwania badań politologicznych*, red. A. Antoszewski, B. Krauz-Mozer, K. Radzik, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2009, s. 90.

Współcześnie dyskusja o micie politycznym i szerzej ideologii znacząco się rozwinęła, dotychczasowe odczytania mitu politycznego wymagają poszerzenia i nowego spojrzenia⁵⁷. W literaturze przedmiotu możemy wyróżnić różne propozycje odczytania koncepcji wymienionych twórców. W ostatnim czasie zauważalny jest renesans myśli Sorela, Cassirera i Barthesa, nastąpił wzrost zainteresowania ich myślą filozoficzną, antropologiczną i krytyczno-literacką. Niniejsza praca podejmująca rozważania o myśli politycznej w kontekście mitu poszerza spojrzenie na ich dokonania. Niewątpliwie wpływ na wzrost zainteresowania myślą wymienionych autorów jest związany z pracami translatorskimi i udostępnieniem dorobku Sorela, Cassirera i Barthesa polskiej nauce i kulturze. Przemysław Parszutowicz podjął się tłumaczenia podstawowych dzieł Cassirera, zaś *Pisma* Barthesa zostały udostępnione w krytycznym opracowaniu Michała Pawła Markowskiego i Krzysztofa Kłosińskiego. Zostały przetłumaczone wszystkie podstawowe dzieła obydwu myślicieli, ostatnio ukazał się trzeci tom *Filozofii form symbolicznych* Cassirera, zaś tzw. czwarty tom, jeszcze nie przetłumaczony⁵⁸, prezentujący drobne prace emigracyjne, także został uwzględniony w książce (skorzystałem z angielskiej wersji). Część spuścizny Sorela została przybliżona polskiemu czytelnikowi przez krakowskie wydawnictwo Vis-à-vis. W literaturze wskazuje się na renesans myśli francuskiego ideologa⁵⁹.

W *Bibliografii* znajduje się spis prac wydanych w Polsce (wykorzystanych w niniejszej książce), jak i podstawowych prac wydanych zagranicą. Przetłumaczenie znacznej części z olbrzymiego dorobku myślicieli pozwala na

57 Przykładem nowego spojrzenia na typologię mitu politycznego i myśl polityczną są prace R. Bäckera, *Polityczność mitów historycznych*, w: *Od teorii do praktyki politycznej*, dz. cyt., s. 49–57; tegoż, *Myśl polityczna jako przedmiot badań*, w: *Od historii myśli do praktyki politycznej*, red. J.R. Selezin, R. Wiszniewski, M. Alberska, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2017, s. 125–142; J. Rak, *Siatka typologiczna mitów jako narzędzie do badania myśli politycznej*, w: *Azjatyckie pogranicza kultury i polityki*, red. J. Marszałek-Kawa, K. Kakareko, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2017, s. 191–223.

58 Z tomu *Symbol, Myth, and Culture. Essays and Lectures of Ernst Cassirer 1935–1945*, ed. D.Ph. Verene, Yale University Press, New Haven, London 1979, został przetłumaczony esej E. Cassirera, *Judaizm a współczesne mity polityczne*, tłum. T. Sikora, „Znak. Miesięcznik” 2015, nr 11, s. 60–67.

59 E. Bandom, *Violence in translation: Geoges Sorel, liberalism and totalitarianism from Weimar to Woodstock*, „History of Political Thought” 2017, t. 38, nr 4, s. 734–735.

ponowne spojrzenie na koncepcje prezentowanych autorów, których prace nadal wywołują dyskusje.

Myśl Cassirera była już kilkakrotnie prezentowana w polskiej nauce. Maria Bal-Nowak w książce *Mit jako forma symboliczna w ujęciu Ernsta A. Cassirera* (1997) wskazała na cztery ujęcia filozoficznej refleksji Cassirera, w której mit był przedmiotem analizy: 1) epistemologiczne, w polskiej literaturze naukowej historycznie najstarsze, zaprezentowane przez Hannę Buczyńską⁶⁰, w perspektywie epistemologicznej Bal-Nowak umieściła także siebie; 2) antropologiczne, w pracach Zbigniewa Kuderowicza, wyraźnie polemizującego z epistemologiczną perspektywą Buczyńskiej⁶¹; 3) ewolucji neokantyzmu Bolesława Andrzejewskiego, filozofa nauki⁶² oraz 4) komunikacji kulturowej Jacka Sójki związanego z poznańską szkołą Jerzego Kmity (filozofii nauki, metodologii)⁶³. Należy także wymienić dokonania Przemysława Parszutowicza, którego prace zaliczyłbym do nurtu badań nad ewolucją neokantyzmu i filozofią nauki⁶⁴. Wymienieni autorzy nie podjęli zagadnień politycznych (pewne fragmenty znalazły się w pracy M. Bal-Nowak).

Myśl Barthesa nie doczekała się monografii polskiego autora⁶⁵. Duże fragmenty zostały poświęcone francuskiemu filozofowi w pracach Stanisława

-
- 60 H. Buczyńska, *Cassirer i symboliczne formy poznania*, w: *Filozofia i socjologia XX wieku*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1962, t. II, s. 25–40; tejsze, *Cassirer*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1963.
- 61 Z. Kuderowicz, *Dilthey i Cassirer jako twórcy filozofii kultury*, „Humanitas” 1981, t. 6, s. 25–50; tegoż, *Ernst Cassirer jako filozof kultury*, w: *Filozofia współczesna*, t. II, red. Z. Kuderowicz, Wiedza Powszechna, Warszawa 1983, s. 230–264.
- 62 B. Andrzejewski, *Animal Symbolicum. Ewolucja neokantyzmu Ernsta Cassirera*, Wydawnictwo UAM, Poznań 1980.
- 63 J. Sójka, *O koncepcji form symbolicznych Ernsta Cassirera*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988.
- 64 P. Parszutowicz, *Fenomenologia form symbolicznych. Podstawowe pojęcia i inspiracje „późnej” filozofii Ernsta Cassirera*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2013; tegoż, *Filozofia jako krytyka poznania. Wprowadzenie do transcendentalizmu Ernsta Cassirera*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2013.
- 65 W książce przywołuję monografię autorstwa G. Allena, *Roland Barthes*, Routledge, London–New York 2003 oraz J. Cullera, *Barthes: a very short introduction*, Oxford University Press, Oxford 2002 (nowe wydanie), w której autorzy omówili wszystkie fazy twórczości naukowej francuskiego uczonego, w literaturze przedmiotu wskazuje się także na biografie R. Barthesa m.in. R. Rylance’a, P. Lombardo, A. Stafforda, L.-J. Calveta.

Jasionowicza⁶⁶ i Adama Dziadka⁶⁷. Zaprezentowano jego myśl także w tekstach Krzysztofa Kłosińskiego⁶⁸, Michała Pawła Markowskiego⁶⁹, Kamili Żukowskiej. Wymienieni autorzy nie podjęli jednak problematyki politycznej w zakresie nauki o polityce⁷⁰, lecz zagadnienia kulturoznawcze, literaturoznawcze, filozoficzne i społeczne.

Myśl Sorela, szczególnie w zakresie refleksji o micie politycznym, była już prezentowana w nauce o polityce w różnych ujęciach metodologicznych, m.in. przez Marka Waldenberga⁷¹, Tadeusza Biernata, Rafała Chwedoruka i Adama Wielomskiego. Analiza myśli Sorela dokonana przez Waldenberga i Biernata liczy już prawie 40 lat, od tego czasu pojawiły się nowe źródła, opracowania i interpretacje. Prace Chwedoruka i Wielomskiego podejmują głównie zagadnienie recepcji myśli francuskiego anarchosyndykalisty. Chwedoruk pyta o recepcję Sorela w syndykalizmie międzywojennej Polski i szerzej świata zachodniego⁷², zaś Wielomski o recepcję Sorela w faszyzmie włoskim⁷³, obydwaj zaś pytają o koncepcję Sorela w różnym okresie aktywności. Monografia Chwedoruka o rewolucyjnym syndykalizmie jest pracą z historii idei, politolog ukazuje dynamikę poglądów Sorela i jego interpretatorów, odsłania źródła myśli i dzieje recepcji,

66 S. Jasionowicz, *Roland Barthes – Gilbert Durand. Wizje pluralizmu kultury*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 1999.

67 A. Dziadek, *Na marginesach lektury*, dz. cyt., s. 78–134 (rozdziały: *Sztuka mikrolektury – Roland Barthes; Roland Barthes – lektury obrazów; Narracja a tożsamość – przypadek R. B.*).

68 K. Kłosiński, *Sarkazmy*, w: R. Barthes, *Mitologie*, dz. cyt., s. 5–23.

69 M.P. Markowski, *Dyskurs i pragnienie*, w: R. Barthes, *Fragmety dyskursu miłosnego*, posłowie i tłum. M. Bieńczyk, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 5–35; tegoż, *Ciało, które czyta, ciało, które pisze*, w: R. Barthes, *S/Z*, tłum. M.P. Markowski, M. Gołębowska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 5–34; tegoż, *Barthes: przygoda lektury*, w: *Lektury*, tłum. K. Kłosiński, M. P. Markowski, E. Wieleżyńska, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001, s. 235–268

70 M.P. Markowski, *Teatralna forma samotności, czyli Roland Barthes i polityka*, w: *Narracja dyskursu historia*, red. A. Dziadek, W. Forajter, M. Piekara, W. Śmieja, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2022, s. 9–34.

71 M. Waldenberg, *Jerzy Sorel – „Metafizyk” rewolucyjnego syndykalizmu*, dz. cyt., s. 128–172.

72 R. Chwedoruk, *Francuscy ideowi mistrzowie Zakrzewskiego: Sorel, Berth, Valois*, dz. cyt., s. 185–217. Zob. K. Zakrzewski, *Kryzys demokracji*, dz. cyt.

73 A. Wielomski, *Georges Sorel i narodziny faszystowskiego mitu politycznego*, dz. cyt., s. 63–72.

wskazuje autorów⁷⁴. Analiza myśli politycznej wymaga jednak poszerzonej interpretacji, ukazania poszczególnych idei w szerszym kontekście doktrynalnym i historycznym, wskazania źródłowych cytatów. Bardzo ciekawą analizę poglądów i działalności Sorela, poszukiwania przyczyn jego dosyć częstych zwrotów ideowych przedstawił historyk idei Isaiah Berlin⁷⁵, dostrzegając jedność działań i myśli w jego aktywizmie: „Sorelem zawładnęła jedna idée maîtresse: że człowiek jest kreatorem”⁷⁶. Sorel był przedmiotem analiz różnych ujęć filozoficznych (H. Barth, J. Dziżyński, P. Laskowski). Francuskiego anarchosyndykalistę wskazuję jako fundatora dyskursu o micie politycznym.

Myśl polityczna Cassirera i Barthesa nie doczekała się monografii w ramach nauk o polityce, pojawiły się jej prezentacje w innych ujęciach (filozofia, antropologia kultury, literaturoznawstwo). W nauce o polityce Cassirer jest odczytywany jako uniwersalista myśli mitycznej (Biernat, Bal-Nowak, Siewierska-Chmaj), Barthes jako strukturalista kultury masowej (Biernat), zaś Sorel jako twórca teorii mitu. Biernat i Filipowicz⁷⁷ poświęcili uwagę Sorelowi, Cassirerowi i Barthesowi. W historii myśli politycznej, teorii polityki, nie ma prac poświęconych dokonaniom Cassirera i Barthesa; prace z historii myśli politycznej poświęcone Sorelowi liczą już kilkadziesiąt lat, nie uwzględniają najnowszej literatury i interpretacji.

Cassirer był przedmiotem mojego krytycznego namysłu w pracy *Archeologia polityki i komunikowania. Peregrynacje* (Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, Kraków 2019). W książce tej przedstawiłem notę biograficzną filozofa, a w rozdziale zatytułowanym *Początki symbolizacji świata* omówiłem jego koncepcję człowieka symbolicznego⁷⁸. Komentarze na temat koncepcji języka i mitu przedstawiłem w książkach oraz artykułach dotyczących komunikowania,

74 R. Chwedoruk, *Syndykalizm rewolucyjny – antyliberalna rewolta XX wieku*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2013.

75 I. Berlin, *Georges Sorel*, w: *Pod prąd. Eseje z historii idei*, wstęp R. Hausner, tłum. T. Bieroń, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2002, s. 414–458. Esej o Sorelu powstał w 1974 r. w okresie wzrostu zainteresowania anarchizmem w myśli politycznej.

76 I. Berlin, *Georges Sorel*, dz. cyt., s. 417.

77 S. Filipowicz, *Masy i mity (Le Bon i Sorel)*, w: *Historia myśli politycznej i prawnej*, Arche, Gdańsk 2006, s. 352–357.

78 M. Nieć, *Archeologia polityki i komunikowania. Peregrynacje*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, Kraków 2019, s. 200–235 (podtytuł rozdziału: *Początki symbolizacji świata*).

ideologii. Ówczesne rozważania przywołuję i pogłębiam, z niektórych też się wycofałem, lecz przede wszystkim prezentuję nowe wątki. Zdecydowanie większą uwagę poświęciłem Barthesowi, który w ostatnim dziesięcioleciu jest przedmiotem mojego krytycznego namysłu. Przedmiotem analizy mitologicznej były filmy Jerzego Kawalerowicza z pierwszego okresu jego twórczości: *Pociąg*, *Matka Joanna od Aniołów*, *Faraon*⁷⁹, także filmy Władysława Pasikowskiego: *Pokłosie* oraz *Psy*⁸⁰; z reżyserów zagranicznych filmy Stevena Spielberga (*Czwarta władza*⁸¹) oraz Timothy'ego Clooneya *Good Night and Good Luck*⁸²; z literatury: Wiliama Szekspira tragedia *Juliusz Cezar*⁸³, Jerzego Kosińskiego nowela *Wystarczy być*⁸⁴. Na konferencjach i wykładach zagranicznych (Uniwersytet Karola w Pradze) poświęciłem uwagę Barthesowi, analizując reklamy Oliviera Toscaniego (cmentarz jako przesłanie polityczne) czy słynną okładkę „Paris Match” z 1955 roku. W tekstach i wystąpieniach podjąłem próbę analitycznego odczytania mitologii politycznej współczesności. Artykuł ogólnoteoretyczny, będący próbą umieszczenia mitologii w rozważaniach o ideologii ujętej w paradygmacie empirycznym nauk o polityce, przedstawiłem w Toruniu na I spotkaniu badaczy myśli politycznej⁸⁵.

79 M. Nieć, *Mitologia polityczna wczesnych filmów Jerzego Kawalerowicza*, „Kultura i Społeczeństwo” 2019, nr 3, s. 171–201.

80 M. Nieć, „Pokłosie” W. Pasikowskiego – w poszukiwaniu ofiar Holocaustu. Wokół myśli V.E. Frankla, w: *Dzieło chwali Mistrza. Księga jubileuszowa dedykowana prof. dr hab. Irenie Popiołek z okazji 50-lecia pracy artystycznej oraz pracy pedagogicznej*, red. A. Królikowska, M. Łątkowski, B. Topij-Stempińska, Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, s. 383–393; tegoż, *Zapomniane zwycięstwo 4 czerwca – o mitologii politycznej filmu ‘Psy’ Władysława Pasikowskiego*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 2019, t. 41, nr 4, s. 87–104.

81 M. Nieć, *Mitologia „Czwartej władzy” Stevena A. Spielberga*, „Horyzonty Polityki” 2023, t. 14, nr 46, s. 53–68.

82 M. Nieć, *Mitologia Good Night and Good Luck – o czwartej władzy filmu*, w: T. Litwin, K. Łąbędź, M. Nieć, *Czwarta władza. Ujęcie wieloaspektowe*, Kraków 2023, Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, s. 135–156.

83 M. Nieć, *Dyskurs o polityce w „Juliuszu Cezarze” Williama Szekspira*, w: *Ślady Szekspira. Jego dzieło w literaturze i teatrze*, red. M. Stankiewicz-Kopeć, K. Zabawa, Kraków 2018, Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, s. 249–274.

84 M. Nieć, *Mitologia populizmu w ‘Wystarczy być’ Jerzego Kosińskiego*, „Ethos” 2020, nr 132, s. 313–335.

85 M. Nieć, *O mitologii politycznej – inaczej*, w: *Spory o modernizację i demokrację w XX-XXI wieku*, red. G. Radomski, M. Strzelecki, A. Lewandowski, M. Winławska, Wydawnictwo UMK, Toruń 2022, s. 13–29.

Wskazane powyżej analizy mitologii politycznej współczesności są wyraźnie zbieżne z analizą Christophera Flooda mitu politycznego, co z satysfakcją podkreślam (w momencie pracy nad mitologiami politycznymi jeszcze nie znałem pracy Flooda). Podobne spojrzenie na ewolucję mitu politycznego i jego ekspozycje, podążenie tą samą ścieżką analityczną i teoretyczną potwierdziło zasadność obranego przeze mnie kursu badawczego. Zasadnicza różnica między analizą mitu politycznego Flooda i moim ujęciem dotyczy interpretacji mitologii Barthesa: Brytyjczyk na kulturowe obrazy patrzy, podczas gdy ja je czytam (obrazy pisane)⁸⁶. W prezentacji koncepcji Barthesa wyjaśniam powyższe zagadnienie.

CELE BADAWCZE

W XX wieku dokonana się rehabilitacja myślenia mitycznego, uznano stałą obecność mitu zarówno w polityce, jak i w życiu społecznym. Pojawia się pytanie o przyczynę tego stanu rzeczy, skoro mit miał zniknąć w nowoczesnym państwie opartym na „pożytku rozumu”. Mit był postrzegany jako przesąd społeczny, który wraz z postępem nauki i edukacji przestanie odgrywać społecznie istotną rolę. Co zatem spowodowało pojawienie się mitu politycznego w XX wieku, wyraźnie nawiązującego w formie do mitu religijnego (mit nazistowski)? Jakiego typu przywoływano argumenty i do jakich źródeł ideowych sięgano w uzasadnianiu roli mitu w polityce? Które idee kształtowały zbiorowe działania w XX wieku? Jaki typ argumentacji był przekonujący? Pojawia się pytanie, co przełamało opór społeczny współczesnego świata, ukształtowanego przez nowożytne przekonania religijne i prądy kulturalne, systemy filozoficzne i nurty polityczne, instytucje prawne i państwowe oraz przygotowuje miejsce na nowe wizje polityczne, nierzadko radykalnie różniące się od poprzednich form życia politycznego? Jaki typ argumentacji „wstrząsnie” zastygłymi społeczeństwami i stworzy ruch społeczny (Sorel, Cassirer), lub je zdemobilizuje (Barthes). Pośrednio zadaję pytanie o typ argumentacji, który potrafi „zmusić” zbiorowości ludzkie do rewolucyjnej aktywności, oderwać społeczeństwa od ugruntowanej ścieżki politycznej i doprowadzić do zmiany społecznej. Tezą książki jest przekonanie o pojawieniu się wraz z mitem politycznym kolejnej formy myśli politycznej, obok doktryny politycznej, ideologii, utopii, społecznej nauki

86 M.P. Markowski, *Dyskurs i pragnienie*, w: R. Barthes, *Fragmenty dyskursu miłosnego*, dz. cyt., s. 5–35; tegoż, *Ciało, które czyta, ciało, które pisze*, w: R. Barthes, *S/Z*, dz. cyt., s. 5–34.

Kościola, która pozwoliłaby w sposób zadowalający przedstawić argumentację umożliwiającą podjęcie działania (lub ich zaniechanie) dużym zbiorowościom społecznym. Odpowiedź na powyższe pytania jest przedmiotem rozważań w książce. Nie podejmuję wywodów historyka polityki lub politologa analizującego system polityczny i jego funkcjonowanie, czy psychologa polityki – interesuje mnie odpowiedź historyka myśli politycznej.

Mit jest dla Sorela, Cassirera (mit państwa) i Barthesa formą myśli politycznej. Rozpatruję mit jako ideę polityczną, która niesie określone wartości i wiedzę, a nie jako komunikat (T. Biernat), czy ekspozycję emocji lub sposób postrzegania świata tożsamy ze światopoglądem (M. Bal-Nowak, F. Ryszka, E. Zieliński). W większości opracowań odnoszących się do mitu wskazuje się na znaczenie sfery emocjonalno-wolitywnej w poznaniu rzeczywistości i jej rozumieniu, natomiast pomija się idee i wartości, które tę sferę kształtują. Pomija się także kulturowe źródła koncepcji, które przyczyniają się do wyodrębnienia myśli politycznej i do uzasadnienia tego, co polityczne.

Podstawowe pytanie badawcze formułuję następująco:

Jakiego typu argumentacja potrafi przełamać opór społeczny współczesnego świata, ukształtowanego przez nowożytne przekonania religijne i prądy kulturalne, systemy filozoficzne i nurty polityczne, instytucje prawne i państwowe oraz przygotować miejsce na nowe wizje polityczne, nierzadko radykalnie różniące się od poprzednich form życia politycznego, i dlaczego?

Stawiam także trzy pytania szczegółowe:

Jak kształtowała się argumentacja Sorela dotycząca mitu w polityce?

Jak kontekstualne uwarunkowania myśli Cassirera wpłynęły na jego typ argumentacji przedstawiony w teorii mitu państwa?

Jak kontekstualne uwarunkowania myśli Barthesa ukształtowały typ argumentacji w mitologiach?

Odpowiedź na pytanie główne formułuję w *Zakończeniu* po analizie poszczególnych koncepcji mitu, zaś na pytania szczegółowe udzielam odpowiedzi w poszczególnych rozdziałach.

Książka nie jest opowieścią o emocjach politycznych, o ich społecznym zrozumieniu, usytuowaniu w przestrzeni publicznej. Nie analizuję więc mitu z perspektywy psychologicznej czy psychoanalitycznej, ani nie prezentuję diagnozy psychologii tłumu czy zbiorowości. Książka jest analizą myśli politycznej dotyczącej mitu politycznego, różnie definiowanego przez wymienionych autorów. Wskazuję źródła myśli, ukazuję ewolucję kształtowania się

myśli o micie politycznym, odsłaniając kontekstualne czynniki omawianych teorii i mitów. Dostrzegam ciągłość myślenia mitycznego w dziejach: mit, mit-religia i mit-ideologia. Określenie mit-ideologia nie jest tożsame z pojęciem ideologii, jest opisem mitu politycznego zaproponowanym przez Cassirera czy Flooda. Prezentowana książka nie jest historią refleksji naukowej nad mitem we współczesności, nie pełni też roli encyklopedii ani leksykonu, dlatego nie omawiam wszystkich zagadnień, koncepcji czy mitów. Nie analizuję całej myśli politycznej Sorela, Cassirera i Barthesa, ale tylko ich myśl o micie. Wymienieni twórcy dyskursu o micie politycznym nie tylko badali mit polityczny, ale także tworzyli własne koncepcje. W pracy skupiam uwagę na wybranych teoriach mitu politycznego, dostrzegając ich ważność dla współczesnej refleksji politycznej, badań nad historią myśli politycznej, teorii ideologii, oraz teorii polityki (teoria rewolucji, teoria ruchów społecznych).

Przedmiotem mojej analizy czynię myśl sformułowaną w aparaturze pojęciowej filozofii polityki, historii idei i antropologii strukturalnej. Skorzystanie z dorobku innych nauk rodzi określone problemy metodologiczne, wymaga przełożenia na język politologii aparatury pojęciowej (nie zawsze jest to możliwe i celowe). Pojęcia są zanurzone w określonej tradycji danej dyscypliny, w jej dorobku analitycznym, a zasada komplementarności metodologicznej pozwala to zrozumieć⁸⁷. Podążam w kierunku zrozumienia myśli poszczególnych autorów.

Mam pełną świadomość wchodzenia na grunt refleksji nauk, które są w twórczym sporze z historią myśli politycznej, a szerzej z teorią polityki. Podejmowanie zagadnień z pogranicza, spojrzenie z innej perspektywy jest cechą krytycznej humanistyki i naukowej refleksji o polityce, negującej zastane poglądy, interpretacje i wyjaśnienia – w moim przekonaniu jest nadzieją dla nauki, a nie jej obciążeniem. Jest popperowskim ciągłym poszukiwaniem falsyfikacji prowadzącym do rozwoju badań.

W książce przyjmuję tezę Cassirera o kształtowaniu się tożsamej umysłowości mitycznej w dziejach, którą w archaicznym świecie wspólnot można nazwać myślą nieoswojoną lub prelogiczną (kontekst społeczny myśli; L. Lévy-Bruhl, B. Malinowski, C. Lévi-Strauss), w antycznym świecie klasycznym myślą politycką (wyobrażenie społeczne o świecie usytuowane w trwałych wzorcach kulturowych; F. Schelling, E. Mieleński), zaś we współczesnym świecie polityki

87 B. Krauz-Mozer, *Historia – nauka pomocnicza czy metoda politologii?*, dz. cyt., s. 47.

myślą ideologiczną (G. Sorel, E. Cassirer, R. Barthes). Formy te pokrywają się z rodzajowym podziałem mitu – odpowiednio: mit archaiczny/religijny, mit poetycki i mit polityczny. W części I analizuję powyższe zagadnienia.

STRUKTURA KSIĄŻKI I METODY BADAŃ

Książka składa się z pięciu rozdziałów pogrupowanych w dwóch częściach oraz *Wprowadzenia*, *Bibliografii* prac cytowanych w monografii i *Zakończenia*. Struktura pracy jest dopasowana do przedmiotu badań i celów badań.

Część I zatytułowaną *Mit – dzieje refleksji* tworzą dwa rozdziały: *Mit polityczny* i *Mit religijny, mit poetycki*, w których dokonałem charakterystyki poszczególnych typów mitu. W rozdziale *Mit polityczny* przeprowadziłem analizę badań nad mitem politycznym w XX wieku, opisałem początek refleksji nad mitem i osie sporu. Przedstawiłem dyskusję nad pojęciem mitu politycznego między uniwersalistami a zwolennikami podejścia szczegółowego oraz funkcje mitu politycznego, ponadto omówiłem myśl polityczną i jej formy. Wskazałem miejsce mitu politycznego w myśli politycznej i zaprezentowałem aktualny stan badań, wpisując swoje rozważania w ujęcie Christophera Flooda, którego propozycję metodologiczną analizy mitu politycznego podzielał i przyjmując jego definicję mitu politycznego:

Mit polityczny (zamiennie mitopoeiczny dyskurs polityczny) jest narracją nacechowaną ideologicznie, „która rzekomo przedstawia prawdziwy opis przeszłych, obecnych lub przewidywanych sekwencji wydarzeń politycznych i która jest akceptowana w swoich zasadniczych założeniach przez grupę społeczną jako istotna”⁸⁸.

W rozdziale *Mit religijny, mit poetycki* dokonałem analizy refleksji o micie w starożytności i we współczesności. W dziejach refleksji o micie możemy wyróżnić dwa generalne podejścia: uniwersalne (zazwyczaj wyróżniane w dyskusji) i rodzajowe (szczełgłowe), odnoszące się tylko do tradycji danego typu mitu. Podejście uniwersalne dominowało w filozofii i nauce do połowy XX wieku. W mojej historyczno-politycznej refleksji nad mitem starałem się poszerzyć dotychczasową wiedzę o badaniach nad mitem, przybliżyć najczęściej przywoływane teorie i szkoły metodologiczne. W ujęciu uniwersalnym badań nad mitem politycznym przedstawione teorie i szkoły są nadal

88 Ch. Foold, *Political myth*, dz. cyt., s. 44.

rozważane. W nauce trwa spór o to, czy mamy do czynienia z teoriami, czy szkołami metodologicznymi. W rozdziale omówiłem także mit poetycki, który jest najbliższej usytuowany i podobny w formie do mitu politycznego. Reprezentanci stanowiska uniwersalnego (L. Honko, B. Szacka) dla mitu poetyckiego rezerwują określenie: wątki mitologiczne w literaturze, kulturze lub wątki mitopoetyckie⁸⁹. Zagadnienia dotyczące mitu archaicznego i mitu poetyckiego zostały zaprezentowane w zakresie podyktowanym tokiem rozważań o micie politycznym (przedstawiłem autorską typologię mitu).

W badaniach nad mitem za literaturą przedmiotu wyróżniłem trzy rodzaje mitu: mit archaiczny (mit religijny w pierwotnej wspólnotce oralnej), będący podstawą badań nad wierzeniami archaicznych społeczności (religioznawstwo, etnologia, antropologia kulturowa); mit poetycki, będący głównie w zainteresowaniu literaturoznawstwa, także spotykamy się z analizami mitu poetyckiego w filozofii, psychoanalizie; mit polityczny, będący przedmiotem zainteresowania teorii polityki, myśli politycznej, ale też antropologii kulturowej, historii i filozofii polityki.

Generalnie odpowiadam na pytanie, czym jest mit polityczny (dzieje badań i dyskusja o pojęciu), co odróżnia mit polityczny od mitu religijnego okresu archaicznego i mitu poetyckiego (typologia mitu), jakiej formy myśli jest mit polityczny (analiza myśli politycznej), jakie pojawiły się problemy teoretyczne w refleksji nad mitem (dzieje refleksji), do jakiej tradycji naukowej przynależy mit polityczny (dzieje refleksji i badań). W nawiasie wskazałem lokację w tekście.

Korzystając z opisu czyli deskrypcji jako czynności badawczej, formułuję fakty narracyjne (inaczej fakty naukoznawcze). W nauce trwa spór, czy generalizacja jest bardziej narzędziem opisu czy wyjaśnienia, tj. czy wyraża wiedzę faktograficzną, czy nomotetyczną.

W części drugiej książki zatytułowanej *Teoretycy mitu politycznego* zaprezentowałem w trzech rozdziałach myśl Sorela, Cassirera i Barthesa. Kolejność prezentacji jest chronologiczna. W rozdziale *Mit w myśli Georges'a Sorela* przedstawiłem kontekst biograficzny i intelektualny jego myśli, zgodnie z podejściem metodologicznym szkoły historii myśli politycznej z Cambridge. W mojej analizie myśli politycznej twórców dyskursu o micie politycznym

89 L. Honko, *The problem of defining myth*, dz. cyt., s. 18–19. Honko nie posługuje się pojęciem mitu poetyckiego. B. Szacka, *Mit a rzeczywistość społeczna*, dz. cyt., s. 485.

posiłkuję się metodologią kontekstualną, opracowaną w ogólnym zarysie przez Quentina Skinnera, jak i innych badaczy⁹⁰, m.in. Ivana Strensky'ego (*Four Theories of Myth in Twentieth Century History: Cassirer, Eliade, Lévi-Strauss, and Malinowski*). Strensky zastosował analizę kontekstualną, badając teorię mitu opracowaną przez Cassirera w Republice Weimarskiej⁹¹ (w rozdziale o Cassirerze wskazuję na inne konteksty myśli).

W rozdziale trzecim dokonałem analizy głównych idei składających się na Sorela teorię mitu, zaprezentowałem jego teorię oraz wskazałem ewolucję jego myśli. Teoria mitu kształtuje się w pierwszej dekadzie XX wieku, w pierw jako koncepcja obrazów, fikcji uczuciowej (określenie J. Górnickiej) a dopiero w *Introduction à l'économie moderne* (1903) oraz *Rozważaniach o przemocy* (1906/1910)⁹² mitu. Sorel *de facto* sformułował koncepcję mobilizacji politycznej i teorię rewolucji. Zadałem pytanie o idee polityczne, które legły u źródeł powstania teorii mitu.

W kolejnym rozdziale podjąłem się analizy Cassirera teorii mitu państwa. Podobnie jak w przypadku Sorela, przedstawiłem kontekstualne źródła jego myśli, posiłkując się Stanisława Ossowskiego koncepcją dwóch ojczyzn, omówiłem także koncepcję człowieka symbolicznego. Cassirer sformułował teorię symboliczną, która wywarła wpływ na semiologiczne odczytanie polityki, oraz przedstawił teorię myślenia mitycznego, czyniąc ją częścią rozważań o micie państwa, dlatego jej pełne odtworzenie uznałem za niezbędne. W czasie II wojny światowej przedstawił poszerzoną propozycję teoretyczną mitu, tym razem o mit współczesny, która w ocenie

90 Q. Skinner, *Meaning and understanding in the history of ideas*, „History and Theory” 1969, t. 8, nr 1, s. 3–53. W Polsce artykuł Skinnera ukazał się z tłumaczenia dokonanego z *Vison of politics*, t. 1, *Regarding method* (2003), tekstu zmienionego w stosunku do pierwowzoru; Q. Skinner, *Znaczenie i zrozumienie w historii idei*, tłum. F. Biały, „Refleksje” 2014, nr 9, s. 127–169, tegoż, *Wizje polityki. Rozważania o metodzie*, t. 1, tłum. K. Koehler, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2016, s. 95–147. Por. Quentin Skinner, *Metoda historyczna i wolność republikańska*, red. J. Grygień, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2016, szczególnie teksty: A. Waśkiewicza, T. Markiewki, J. Grygieńca, s. 133–202.

91 I. Strensky, *Four Theories of Myth in Twentieth Century History: Cassirer, Eliade, Lévi-Strauss, and Malinowski*, Univeristy of Iowa Press, Iowa City 1987, s. 13–41. Dla Strensky'ego teoria mitu państwa także ma weimarskie korzenie.

92 W 1906 r. w czasopiśmie „Le Mouvement socialiste” ukazał się cykl artykułów *Rozważania o przemocy*, zaś w 1910 r. ukazało się drugie wydanie książkowe, w którym formę wstępu pełnił upubliczniony *List do Daniela Halévy*. Sorel dokonał w liście wykładu teorii mitu.

badaczy jest drugą teorią mitu⁹³, nazywaną powszechnie od tytułu dzieła mitem państwa. Cassirer dostrzegał pojawienie się mitu państwa wraz z narastaniem czynników irracjonalnych w polityce i rozwojem nowoczesnych technik zarządzania przestrzenią symboliczną. Zadał pytanie o źródła mitu antyhumanistycznego oraz dokonał racjonalizacji szaleństwa (*urdummheit*), poszukując źródeł ideowych irracjonalności, co wydaje się być sprzecznością samą w sobie. Mit współczesny, w odróżnieniu od mitu archaicznego, potrzebuje racjonalizacji⁹⁴.

W badaniach nad genezą idei politycznych należy pamiętać o zastrzeżeniach wysuwanych przez metodologów pod adresem wyjaśnienia genetycznego, dotyczących wartości eksplikacyjnej metody. Najczęściej zastrzeżenia odnoszą się do kwestii związku logicznego między przesłankami a konkluzją, udziału wiedzy ogólnej (teoretycznej) w wyjaśnianiu genetycznym, przyjęciu rzeczowej albo ontologicznej natury zależności genetycznych, mocy prognostycznej wyjaśniania genetycznego zjawisk, wydarzeń i procesów. W ocenie Ernsta Gellnera, idealizm (heglizm) postrzega rzeczywistość w kategoriach powiązanej ciągłości, nieskończonego procesu, w którym idee nie mają charakteru autonomicznego i dlatego nie mogą stać się przedmiotem badania respektującego tylko jedno kryterium⁹⁵. Cassirer jest przedstawicielem idealizmu.

Mit we współczesnym życiu społecznym dostrzega także Roland Barthes, który w większym stopniu kładzie nacisk na obecność mitu i jego zadania niż na poszukiwanie podobieństw między mitem archaicznym a współczesnym. W rozdziale 5 (*Mitologie Rolanda Barthes'a*) odtwarzam model Barthes'a i formułuję własną propozycję odczytania jego koncepcji, określając ją jako mitologie polityczne (lub mit jako narracja polityczna). Francuski semiolog w siatce metodologii strukturalistycznej⁹⁶ formułuje model heurystyczny współczesnych mitologii. Przedstawiłem także szersze aspekty myśli

93 R.A. Segal, *Myth. A very short introduction*, Oxford University Press, Oxford 2015, s. 115.

94 K.M. Wiczonek, *Mityczne myślenie Ernsta Cassirera o micie – paradoks metafenomenu a mit współczesny*, w: *Myślenie utopijne i mityczne. Aporie filozoficzne*, red. K.M. Wiczonek, Wydawnictwo Leimak, Siemianowice Śląskie 2016, s. 111.

95 J. Golinowski, *Perpektywa porządku postpolitycznego*, dz. cyt., s. 47.

96 J. Błoński, *Słowo wstępne*, w: R. Barthes, *Mit i znak. Eseje, wstęp i wybór* J. Błoński, tłum. W. Błońska, J. Błoński, J. Lalewicz, A. Tatarkiewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1970, s. 5–21.

Barthesa odnoszące się pośrednio do mitologii, wydobywając z nich wątki polityczne i społeczne, oraz dokonałem analizy kontekstualnych źródeł teorii mitologii. Nie porównuję teorii mitologii z poststrukturalistycznym ujęciem mitu z *Systemu mody*⁹⁷.

W nauce ujęcie modelowe zostało uznane za podstawową procedurę eksplikacyjną. Należy jednak pamiętać o zastrzeżeniach formułowanych przez metodologów wobec analiz opartych na modelach. Zastrzeżenia dotyczą reprezentatywnego wyboru elementów, na podstawie których model jest budowany, rezygnację z historycznej chronologii przy analizie zjawisk i procesów politycznych, ustalenie zbioru elementów, między którymi kształtowane są relacje (funkcje).

Budowa modeli przyczynowych w naukach społecznych wzbudza kontrowersje ze względu na pojęcie przyczyny⁹⁸. Zygmunt Bauman w tekście *Parsonsa teorii czynności i teoria systemu społecznego* zwrócił uwagę na pułapki związane z podejściem funkcjonalnym i ujęciem modelowym. W jego ocenie sprawdzić empirycznie można tylko twierdzenia, których zależności między obiektami mogą być zdefiniowane niezależnie od siebie i mierzone niezależnymi metodami. Tymczasem mierzenie „siły motywacyjnej” (stopnia oddziaływania) nie można dokonać inaczej, jak za pośrednictwem „wielkości zmiany”, która jest jej skutkiem. W ten sposób prawidłowości sprawdzają się automatycznie⁹⁹.

Bibliografia została podzielona na źródła i literaturę cytowaną. Za podstawowe źródła do analizy myśli politycznej i społecznej zostały uznane prace Sorela, Cassirera i Barthesa. Wskazałem teksty źródłowe, na które złożyły się cytowane prace autorów innych teorii i koncepcji mitu, a także doktryn politycznych i filozoficznych. Ponadto zamieściłem cytowane w książce dzieła

97 R. Barthes, *System mody*, tłum. M. Falski, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005; tegoż, *Działalność strukturalistyczna*, tłum. A. Tatarkiewicz, w: tegoż, *Mit i znak*, dz. cyt., s. 273–281. Przejście Barthesa od strukturalizmu do poststrukturalizmu następuje w momencie zastosowania przez niego koncepcji intertekstualności do analizy twórczości.

98 G. Babiński, *Wybrane zagadnienia z metodologii socjologicznych badań empirycznych*, Wydawnictwo UJ, Kraków 1980, s. 193–211. Por. F. Ryszka, *Nauka o polityce. Rozważania metodologiczne*, dz. cyt., rozdział X, *Taksonomia zjawisk politycznych*.

99 Z. Bauman, *Parsonsa teoria czynności i teoria systemu społecznego*, w: *Filozofia i socjologia XX wieku*, cz. II, red. B. Baczek, Wiedza Powszechna, Warszawa 1965, s. 191–192 (wyrażenia w „cudzysłowie” za T. Parsonsem).

literackie i filmowe (w przypadku filmu podaję nazwiska reżysera i scenarzysty oraz rok premiery, nie stosując notacji charakterystycznej dla filmoznawstwa lub antropologii kulturowej). Bibliografię cytowanych prac uporządkowałem w kolejności: prace monograficzne i części rozdziałów książek, artykuły naukowe w czasopismach naukowych, netografia – książki i artykuły umieszczone w Internecie.

We współczesnej filozofii i nauce trwa spór o granice interpretacji. Przedstawienia tego sporu podjął się Bartosz Brożek (podzielał jego sugestie w tym względzie)¹⁰⁰. Zgadzam się z ujęciem filozofów nauki (L. Wittgenstein, K. Popper, W. van Orman Quine, I. Lakatos, H. Gadamer) podkreślających „totalność” interpretacji w przedstawianiu rzeczywistości.

Historycy myśli politycznej nie wypracowali w sposób zadawalający nowych narzędzi badawczych odpowiadających wysuwanym przez środowisko politologów postulatowi przejścia od etapu wiedzy do etapu nauki. Jedyne środowisko badaczy ideologii sformułowało nowe postulaty badawcze, odwołując się do dokonań Martina Seligera¹⁰¹ i Michaela Freedena. Historycy myśli politycznej podtrzymali wątpliwości formułowane wobec empirycznego badania myśli politycznej. Historycy myśli politycznej nie podążyli drogą badaczy ideologii i nie odwołali się do funkcjonalnych ujęć w politologii, ale przyjęli metody strukturalno-narracyjne związane ze zwrotem lingwistycznym (teoria interpretacjonistyczna, metoda kontekstualna). Ponowili pytanie o możliwość naukowego badania zachowań społecznych i czynników je motywujących. W ich przekonaniu (podaję trzy zarzuty, za: J. Buttolph Johnson, H.T. Reynolds, J.D. Mycoff) w empirycznych badaniach myśli politycznej przyjmuje się założenie o logicznym i przewidywalnym działaniu ludzi, co w świetle doświadczenia historycznego jest dyskusyjne. Zdaniem cytowanych metodologów fakty nie „mówią” same za siebie, ale zawsze są interpretowane (w uproszczeniu: „konstruowane”), nie mamy bowiem do czynienia z „czystymi” faktami. Ponadto, w celu zrozumienia zachowań ludzi należy widzieć

100 B. Brożek, *Granice interpretacji*, Copernicus Center Press, Kraków 2014. Ciekawą dyskusję na temat interpretacji tekstu i nadinterpretacji przynosi wieloautorska publikacja U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, *Interpretacja i nadinterpretacja*, tłum. T. Bieroń, Znak, Kraków 2008.

101 M. Seliger, *Fundamental and operative ideology: the two principal dimensions of political argumentation*, „Political Sciences” 1970, t. 1, nr 3, s. 325–338; tegoż, *The inseparability of ideology and politics: the case for a re-evaluation of the concept „ideology”*, „Revue européenne des sciences sociales” 1979, t. 17, nr 46, s. 115–138.

świat (procesy i zjawiska) w taki sam sposób, jak widzą go badani¹⁰². Podobne zastrzeżenia w metaforyce filozofii nauki wskazał Hans Georg Gadamer. Jego zdaniem mamy do czynienia z trzema naiwnościami naukowego podejścia: po pierwsze z naiwnością sądu, czyli naiwnością założenia o czystych wypowiedziach o faktach, po drugie z naiwnością refleksji, czyli wiarą w wolność rozumu, który jest wyswobodzony z sytuacyjnych i historycznych uwarunkowań, oraz po trzecie z naiwnością pojęcia, a więc z założeniem o możliwości „przykładania” (wyrażenie Gadamera) języka i pojęć do rzeczywistości¹⁰³.

W książce podtrzymuję krytyczne spojrzenie Artura Bodnara i Marka Białoruskiego odnoszące się do możliwości empirycznego badania myśli politycznej, mimo wyraźnego postępu w badaniach ideologii w ostatnim trzydziestoleciu¹⁰⁴. W przekonaniu wymienionych politologów „taksonomia może być tylko zbiorem danych o charakterze poznawczym (nastroje, opinie, dystanse), które wprost nie odzwierciedlają sensu rzeczywistości politycznej, a co za tym idzie, nie mogą być dyrektywą dla działania”¹⁰⁵. Badacze empirycznie zorientowani (odnoszą się do badaczy ideologii) przyjmują Talcotta Parsonsa ujęcie aktora społecznego, zorientowanego na wartości i motywacje oraz na sytuacje, czyli na okoliczności uświadamiane przez aktora zbiorowego¹⁰⁶. Parsons rozwinął myśl Maksa Webera, który głosił potrzebę zrozumienia sensu faktów ze względu na przedmiot świadomego działania. Zdaniem Webera fakty poddają się rozumieniu, są zorientowane na oczekiwania, motywacje, sens, zrozumienie¹⁰⁷.

102 J. Buttolph Johnson, H.T. Reynolds, J.D. Mycoff, *Metody badawcze w naukach politycznych*, tłum. A. Kloskowska-Dudzińska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 59–63.

103 H.G. Gadamer, *Filozoficzne podstawy XX wieku*, tłum. M. Łukasiewicz, w: tegoż, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, wstęp, wybór i opracowanie K. Michalski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1993, s. 76–85.

104 M. Ostrowski, *Ideology studies and comparative political thought*, „Journal of Political Ideologies” 2022, t. 27, nr 1, s. 1–10. Badania na temat kulturowych i geograficznych uwarunkowań języka opisu polityki.

105 A. Bodnar, M. Białoruski, *Franciszka Ryszki paradygmat nauki o polityce*, w: *Historia – prawo – polityka*, red. J. Baszkiewicz, A. Bodnar, S. Gebethner, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990, s. 125.

106 T. Parsons, *Szkice z teorii socjologicznej*, wstęp H. Białyszewski, tłum. A. Bentkowska, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1962; tegoż, *Teoria ogólna w socjologii*, tłum. J. Kowalewski, w: *Filozofia i socjologia XX wieku*, dz. cyt., cz. II, s. 200–216.

107 M. Weber, *Spółczeństwo i gospodarka. Zarys socjologii rozumiejącej*, wstęp i tłum. D. Lachowska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 5–42.

W momencie, gdy zachowania nie będą świadomie podejmowanymi czynnościami (intencjonalnymi), otrzymamy rzeczywistość „niczyją”, wówczas nie będziemy mogli „rzeczywistości społecznej” ani wyjaśnić, ani zrozumieć, będziemy mogli ją tylko opisać, co jest sprzeczne z naukowymi postulatami badania zjawisk społecznych. W ocenie Isaiaha Berlina, cytowanego przez Bodnara i Białoruskiego, „doskonałość metodologiczna poprzez którą pozytywiści i ich spadkobiercy próbowali dla wiedzy o społeczeństwie obronić status nauki często przeszkadza w trafnej odpowiedzi na pytania o charakterze ogólnym”¹⁰⁸. Do tego typu pytań o charakterze ogólnym możemy zaliczyć pytania o pojawienie się i stałą obecność mitu politycznego we współczesnym państwie, jego atrakcyjność w przełamywaniu oporu społeczeństw, o stosowany typ argumentacji. Zmiana paradygmatu badawczego (dominującej kultury naukowej) ma bezpośredni wpływ na przedmiot badań, inaczej je ukierunkowuje. Zwrot metodologiczny odnosi się nie do metody, ale do teorii¹⁰⁹.

Przedmiotem mojej analizy jest myśl społeczna, dlatego odwołuję się do modelu hermeneutycznego mającego politologiczne źródła w klasycznej nauce (Arystoteles, *Hermeneutyka*)¹¹⁰. Model hermeneutyczny, zgodnie ze źródłowym, koncentruje się na interpretacji i zrozumieniu świata. W książce przyjmuję teorię interpretacjonistyczną, która odwołuje się do modelu hermeneutycznego i fenomenologii. Teoria interpretacjonistyczna jest trwale zakorzeniona w naukach humanistycznych¹¹¹, wywodzi się ze zwrotu lingwistycznego w nauce: „Interpretacjonistyczne podejście do badań politologicznych zdaniem Marka Bevira i Rodericka Arthura Williama Rhodesa skupia się na znaczeniach, które określają kształt działań i instytucji oraz na

108 A. Bodnar, M. Białoruski, *Franciszka Ryszki paradygmat nauki o polityce*, dz. cyt., s. 125.

109 *Powrót wielkiej teorii w naukach humanistycznych*, red. Q. Skinner, tłum. P. Łozowski, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1998, s. 99–118.

110 Arystoteles, *Hermeneutyka*, wstęp, komentarz i tłum. K. Leśniak, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 1, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 65–88; L. Strauss, *Klasyczna filozofia polityczna*, w: *Jerozolima i Ateny oraz inne eseje z filozofii politycznej*, wstęp i tłum. R. Mordarski, Wydawnictwo Marek Drowiecki, Kęty 2012; M. Nieć, *Klasyczna nauka o polityce*, w: *Filozofia społeczna*, t. I, red. S. Janeczek, A. Starościc, Wydawnictwo KUL, Lublin 2022, s. 325–392.

111 Nadal podtrzymywane są dwa generalne zarzuty: a) teoria interpretacjonistyczna nie wyjaśnia w sposób zadawalający rzeczywistości materialnej, np. trwałości istnienia danych instytucji, b) nie dostarcza podstaw do krytyki życia społecznego, skupiając uwagę na subiektywnych przekonaniach ludzi.

sposobach kształtowania tych działań i instytucji”¹¹². W obecnej wersji teorii możemy wyróżnić dwie podstawowe przesłanki: a) ludzie działają opierając się na swoich przekonaniach i preferencjach, dlatego można wyjaśnić ich działanie, przy czym nie możemy udowodnić przekonań i preferencji, dlatego pojawiają się próby korelacji przekonań (np. głosowania i płci), a nie ich generalizacji, jak sądzono we wcześniejszych propozycjach teoretycznych; b) nie da się wywieść przekonań i preferencji z obiektywnych faktów, np. przynależności klasowej, rasowej, przekonania i preferencje nie mogą więc być zastosowane jako zmienne interweniujące¹¹³. W badaniach kładzie się nacisk na rolę interpretacji w wyjaśnianiu „pewnych własności życia społecznego”, a także na analizę idei i konwencji językowych, które leżą u podstaw praktyk społecznych¹¹⁴. Zdaniem tych autorów w zjawiskach społecznych nie istnieje konieczność przyczynowa między przekonaniem a preferencjami, chociaż panuje dosyć powszechne przeświadczenie o takiej przyczynowości. W ocenie Bevira i Rhodesa możemy jedynie wskazać warunkowe i wolicjonalne związki między przekonaniem, pragnieniami, intencjami a działaniami. Dlatego w ich przekonaniu „badania politologiczne [myśli politycznej – MN] opierają się na narracyjnej formie wyjaśnień”¹¹⁵.

W książce przywołuję także metodologię wypracowaną przez szkołę z Cambridge w badaniu historii myśli politycznej. Zdaniem twórcy nowego paradygmatu metodologicznego Quentina Skinnera należy zwrócić uwagę na czynniki zewnętrzne i wewnętrzne istotne dla analizy myśli, na „nastawienie mentalne obserwatora”. Głównym założeniem propozycji metodologicznej szkoły z Cambridge jest „badanie społecznych okoliczności lub kontekstu intelektualnego” paradygmatów, które zniekształcają poznanie. Przy tym Skinnera interesuje przede wszystkim analiza intencji, nastawienia i motywów

112 M. Bevir, R.A.W. Rhodes, *Teoria interpretacjonistyczna*, w: *Teorie i metody w naukach politycznych*, red. D. Marsh, G. Stoker, tłum. J. Tegnerowicz, Wydawnictwo UJ, Kraków 2006, s. 131. Autorzy używają zamiennie określenia teoria, podejście.

113 M. Bevir, R.A.W. Rhodes, *Teoria interpretacjonistyczna*, dz. cyt., s. 133. Por. rozważania K. Jaspersa na temat wyjaśnienia i zrozumienia w nauce i filozofii: K. Jaspers, R. Bultmann, *Problem demitologizacji*, tłum. D. Kolasa, T. Kupś, M. Pawlicki, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2015, fragmenty *Mit i religia* oraz *Replika na odpowiedź Bultmanna*.

114 M. Bevir, R.A.W. Rhodes, *Teoria interpretacjonistyczna*, dz. cyt., s. 134.

115 M. Bevir, R.A.W. Rhodes, *Teoria interpretacjonistyczna*, dz. cyt., s. 134; M. Bevir, R.A.W. Rhodes, *Narratives of „Thatcherism”*, „West European Politics” 1998, t. 21, nr 1.

autora myśli. W przekonaniu Skinnera (główna teza artykułu programowego) „modele i z góry przyjęte założenia (*preconceptions*), w kategoriach których organizujemy i dostosowujemy naszą percepcję i myśli, same mieć będą tendencje do działania, jako czynnik determinujący, [będą określać – MN] co myślimy i postrzegamy”¹¹⁶. Tak ujęte badania pozwolą „uchwycić nie tylko to, co ludzie mówią [tj. uczeni i myśliciele – MN], lecz także to, co *czynią* poprzez mówienie”¹¹⁷. Dla zrozumienia ich myśli istotna jest nie tylko interpretacja ich dzieł, odkrycie „ponadczasowej mądrości”, „uniwersalnych idei”, wskazanie ich „wiecznej ważności”, jak głosi klasyczna szkoła historii idei (L. Strauss), lecz również ujawnienie ich nastawienia mentalnego (*mental attitude*), pewnego typu nachylenia (*the bias*), by użyć określenia szkoły z Toronto odnoszącej się do badania komunikowania (H. Innis, *The Bias of Communication*, 1951). W ocenie Skinnera należy „uchwycić także znaczenie tego, co powiedzieli” poprzez wydobywanie oczekiwań, jakie wiążą ze swoją twórczością¹¹⁸, a także performatywność ich myśli politycznej (użycie znaczenia) oraz intencje społeczne, jakimi kierował się autor danej myśli.

Skinner przywołał badania Floyd H. Allporta (*Theories of perception and the concept of structure*, 1955), psychologa społecznego badającego postawy społeczne i opinie publiczne, Ernsta Gombricha (*Art and illusion. A Study in the psychology of pictorial representation*, 1960), historyka sztuki, zajmującego się psychologią percepcji i Thomasa Samuela Kuhna (*The Structure of scientific revolutions*, 1962), filozofa nauki, zajmującego się zmianą paradygmatu poznawczego. Ponadto odwołał się do prac filozofa języka Johna Langshawa Austina (*How to do things with words*, 1962) i Ludwiga Wittgensteina, odczytywanego przez Austina (wszystkie przywołane dzieła za Skinnerem). Podkreślam różnorodność źródeł inspiracji metodologicznych Skinnera, także w kontekście krajowej dyskusji o politologii.

116 Q. Skinner, *Meaning and understanding in the history of ideas*, „History and Theory” 1969, t. 8, nr 1, s. 6; tegoż, *Znaczenie i rozumienie w historii idei*, tłum. F. Biały, dz. cyt., s. 129. Zob. analizę kontekstualizmu, F. Biały, *Quentin Skinner: doniosłość i znaczenie. Kometarz tłumacza „Znaczenia i rozumienia w historii idei”*, „Refleksje” 2014, nr 9, s. 177; J. Grygieńć, „Mniej filozofii, więcej historii”. *Quentina Skinnera zmagania z ahistoryzmem w naukach społecznych*, „Dialogi Polityczne” 2009, nr 12, s. 51–65.

117 Q. Skinner, *Znaczenie i rozumienie w historii idei*, dz. cyt., s. 156 (podkr. QS).

118 Tamże, s. 156.

Kontekstualizm pozwala przezwyciężyć problem, który sformułowali Georg Simmel i Karl Jaspers: Czy możemy rozumieć Gajusza Juliusza Cezara, nie będąc Cezarem? Uogólniając, czy możemy rozumieć jeszcze raz wszystko, co ktoś kiedykolwiek i gdziekolwiek już zrozumiał? Jeśli tak, to zdaniem Jaspersa obszar zrozumienia byłby nieograniczony, co rodzi określone konsekwencje poznawcze, ontologiczne i egzystencjalne. „W takim razie moglibyśmy doświadczać możliwości niezgodnych z naszą naturą, nie zmieniając samych siebie”¹¹⁹, co wydaje się być niemożliwe. Dla zrozumienia myśli politycznej pytanie postawione przez uczonych jest kluczowe.

Skinner proponuje badanie społecznych i intelektualnych uwarunkowań autora myśli, jego motywacje twórcze i oczekiwania społeczne autora (intencje, motywy), które „zniekształcają” dzieło¹²⁰, czyniąc je takim jakie jest, co odróżnia analizę kontekstualną od analizy biograficznej¹²¹. Do paradygmatu doktryny, paradygmatu koherencji (spójności) i paradygmaty wyprzedzenia (*prolepsis*), paradygmatu prowincjonalizmu, proponuje dodać paradygmat nastawienia mentalnego, ważności personalnej. Filozof używa tu historiograficznego określenia mitologii wobec paradygmatów wcześniej sformułowanych, co świadczy o polemicznym sformułowaniu myśli i stworzeniu kolejnej mitologii ważności personalnej. Nie podważa to znaczenia paradygmatu szkoły historii myśli politycznej z Cambridge w analizie myśli i teorii. W ocenie Andrzeja Waśkiewicza, „Skinner udziela historykowi kilku «roztropnych rad» użytecznych w jego pracy”¹²². Nawet jeśli tak było,

119 K. Jaspers, *Replika na odpowiedź Bultmanna*, dz. cyt., s.155.

120 Traktujemy myśl polityczną „jako określoną, dość złożoną interwencję w debaty polityczne”, Q. Skinner, *Prawda, przekonanie i interpretacja*, tłum. F. Biały, w: *Quentin Skinner. Metoda historyczna i wolność republikańska*, red. J. Grygieńć, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2016, s. 23–37.

121 A. Całek, *Metody biograficzne w naukach społecznych*, w: tejsze, *Biografia naukowa: od koncepcji do narracji. Interdyscyplinarność, teorie, metody badawcze*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2013, s. 207–221; G. Gibbs, *Analiza biograficzna i narracyjna*, w: tegoż, *Analizowanie danych jakościowych*, tłum. M. Brzozowska-Brywczyńska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 107–132. Gibbs kładzie nacisk na funkcję objaśnienia motywów działania w analizie biograficznej.

122 A. Waśkiewicz, *Interpretacja intencji autorów tekstów według Quentinina Skinnera*, w: *Quentin Skinner. Metoda historyczna*, dz. cyt., s. 155. Por. T. Markiewka, *Teoria interpretacji Quentinina Skinnera*, w: *Quentin Skinner. Metoda historyczna*, dz. cyt., s. 163–183, także artykuły J. Grygieńć, F. Białego w zbiorze. W sumie zarzuty Waśkiewicza sprowadzają się do jakości pracy uczonego.

to warto z nich skorzystać, bowiem w mojej ocenie kontekstualizm poszerza analizę myśli politycznej.

PODZIĘKOWANIE

Pragnę podziękować serdecznie recenzentom książki, Pani Profesor Magdalenie Mikołajczyk i Panu Profesorowi Grzegorzowi Radomskiemu za uwagi i podpowiedzi, które przyczyniły się do wypracowania ostatecznego kształtu książki. Dziękuję również Ojcu Profesorowi Tomaszowi Homie i Profesorowi Krzysztofowi Łabędziowi – bez Ich życzliwości, wsparcia i podpowiedzi książka ta nie mogłaby powstać. Kolejne podziękowania należą się moim koleżankom i kolegom z seminarium i licznych konferencji, w czasie których idee książki w różnej konfiguracji były przedmiotem oceny, a także krytyki. Muszę także wspomnieć o pracownikach Biblioteki Jagiellońskiej, którzy pomogli mi zdobyć potrzebne źródła i lektury, a ich zaangażowanie było bezcenne. Wszystkie uwagi i krytyczne opinie proszę kierować pod adresem autora książki, bo w ostateczności on za nie odpowiada.