

Anna Ceglarska

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

ORCID: 0000-0003-0868-6097

anna.ceglarska@uj.edu.pl

Prawo jako opowieść. Zagadnienie mitu w interpretacji prawa

ABSTRAKT

Fakt wpływu rozmaitych mitów na kształt prawa oraz mitologizacja pewnych jego założeń są niepodważalne. W większości wypadków ten proces „mitologizacji” postrzegany jest pejoratywnie – jako prowadzący do ugruntowania bezpodstawnych, irracjonalnych wyobrażeń i zarazem do odrzucenia „nauki” na rzecz „fikcji”. Celem niniejszego artykułu jest zaproponowanie odmiennego podejścia zarówno do samego pojęcia mitu, jak i do mitologizacji prawa poprzez odwołanie się do klasycznego, antycznego rozumienia pojęcia *mythos* jako fabuły, opowieści. Starogrecki mit pełnił funkcję zbliżoną do prawa, ustanawiał bowiem pewne podstawowe reguły obowiązujące w społeczeństwie. Zaakcentowanie jego strony „fabularnej” wskazuje zaś, że istotny jest nie tyle opis rzeczywistości, ile proces podkreślający relacyjny charakter wspólnoty. Tym samym opowiadanie mitu, podobnie jak odczytywanie normy prawa, stanowi interpretację zdarzenia w świetle obowiązujących zasad i systemów wartości, jest również ciągłym procesem kształtowania społecznej świadomości. Ujęcie prawa jako opowieści powoduje, że ci, którzy je tworzą i stosują, tracą luksus prostego pozostania monteskiuszowskimi „ustami ustawy”, ponieważ mają się troszczyć nie tylko o jego wykonywanie, lecz także o jakość oraz przekonanie obywateli co do jego słuszności. Proponowana forma odczytania prawa jako mitu-opowieści, mitu politycznego polega zatem na poszukiwaniu fabuły, czyli możliwości działania umożliwiającego reagowanie na potrzeby i problemy zmieniającego się świata oraz na rozwój polityczności i edukację obywateli.

Słowa kluczowe: prawo; mit; fabuła; mit polityczny; mitologizacja; interpretacja prawa

WPROWADZENIE

Stwierdzenie, że prawo ma swoje źródła w mitach, jedynie pozornie wydaje się być stwierdzeniem trywialnym. Niejako automatycznie bowiem zostaje dokonana unifikacja „mitologii” z szerszym pojęciem „kultury” czy też „tradycji”, która niezaprzeczalnie wpływa na kształt i sposób stanowienia prawa. Mitologia i sam mit zasługują jednak na bardziej indywidualne potraktowanie, nie jedynie jako komponent szerszego zagadnienia kultury, lecz także jako pojęcie kluczowe, umożliwiające ukonstytuowanie się zasad tej kultury oraz podstawowych norm życia społecznego. Użycie terminu „mit” w kontekście prawa często wiąże się z analizą jego „mitologizacji”, czyli z założeniem, że pewnym pojęciom, jak chociażby zasadom państwa prawa, jego racjonalności, obowiązywania, praworządności czy pewnym powinnościami (lub nie) zachowaniom, przydajemy rangę wartości ogólnych, nadrzędnych, zawsze obowiązujących, często wbrew empirycznym obserwacjom czy obowiązującej praktyce¹.

Co więcej, pozorna „racjonalizacja” dyskursu oraz podejście pozytywistyczne nie tylko nie ograniczają mitycznego myślenia o prawie, lecz także same w sobie stają się nowym prawniczym mitem – jak bowiem inaczej określić przekonanie, że problemy społeczne, polityczne czy nawet gospodarcze da się rozwiązać wprowadzeniem konkretnego przepisu, a nowa norma automatycznie zmieni społeczne postawy? Wyraźnie przedstawił to zagadnienie

¹ K. Koźmiński, *Mity państwa prawa. W co wierzą prawnicy, politycy i obywatele?*, „Pressje” 2017, z. 50, s. 83–92.

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

Peter Fitzpatrick, stwierdzając, że prawo samo w sobie jest formą mitu – ma dążyć do ucieleśnienia ideału, ale jest tylko jego niedoskonałym odbiciem. Normom i ich obowiązywaniu przypisujemy niekiedy wartość wręcz quasi-religijną, wszakże są one zaledwie czasowe i zmienne².

Celem niniejszego opracowania jest zaproponowanie nowego podejścia w analizie prawa poprzez postrzeganie go jako mitu, ale rozumianego w jego starogreckim sensie – jako opowieści, a tym samym pewnego działania w ramach społeczności, nie zaś wyłącznie jako teoretycznego zbioru mniej lub bardziej aktualnych zasad. Ten sposób interpretacji prawa nie pojawiał się dotychczas zbyt często w literaturze przedmiotu. Rozwijający się nurt *law & literature* bazuje raczej na dekonstrukcji mitów (i opowieści), a zatem ukierunkowany jest „wstecz”. „Mitologizacja” prawa w sensie zaproponowanym w niniejszym tekście, sugerując „fabularne”³ postrzeganie prawa, ma na celu zwrócenie uwagi na inne wspólne elementy łączące prawo i mit, przede wszystkim stałą możliwość re- i interpretacji, czyli reagowania na zmieniającą się sytuację oraz aktualizację przekazywanych treści, co związane jest również z ciągłym procesem edukowania odbiorców. Tak rozumiana interpretacja wymaga bowiem stałego odczytywania treści, a nie jedynie odtwarzania konkretnych reguł.

Powyższe uwagi prowadzą do konieczności przynajmniej ogólnego wyjaśnienia znaczenia terminu „mit” oraz jego dotychczasowego rozumienia w kwestiach z prawem powiązanych, co jednocześnie ma na celu umożliwienie zaproponowania nowego sposobu interpretacji zagadnienia mitologizacji prawa oraz prawa jako mitu.

CZYM JEST MIT? PROBLEMY DEFINICYJNE

Pojęcie mitu przeżywa dziś swoisty renesans i coraz częściej pojawia się w badaniach naukowych, przy czym należy odnotować, że jest ono pojmowane na wiele różnych sposobów. Właściwie nie sposób stworzyć jednej uniwersalnej definicji mitu; co więcej, dążenie do specjalizacji doprowadziło do powstania jego rozmaitych „podtypów”, posiadających własne definicje⁴. Tym samym można mówić o mitach antropologicznych, psychologicznych, socjologicznych, historycznych, etnologicznych, z zakresu teorii literatury czy religioznawstwa itd.

Wciąż jedną z najbardziej popularnych interpretacji terminu „mit” jest ta poczyniona przez Mircea Eliadego⁵, który uznał go za rytualną opowieść o początkach, opowiadającą historię świętą, a zatem za wtargnięcie sfery sacrum w sferę profanum, czyli w świat rzeczy-wisty. Istotnym elementem dla Eliadego jest powtarzalność i rytualizacja, uznaje on bowiem konieczność odtwarzania mitu w formie nieziennej, by nadal zachowywał on swą aktualność. Ta interpretacja, podobnie jak inne interpretacje antropologiczno-religioznawcze, żeby wspomnieć tutaj chociażby koncepcję Bronisława Malinowskiego, powoduje jednak pewne problemy. Przede wszystkim jest ona dostosowana do społeczności pierwotnych. Znaczna

² P. Fitzpatrick, *The Mythology of Modern Law*, London – New York 2002, s. X.

³ Wybór tego słowa zostanie rozwinięty później, jednak warto w tym miejscu wyjaśnić, że jest on podyktowany pewną niejednoznacznością zawartą w być może bardziej poprawnym językowo słowie „fikcyjny”.

⁴ Niektóre wymienia np. A. Sepkowski (*Człowiek w przestrzeni mitycznej*, [w:] *Mity historyczno-polityczne, wyobrażenia zbiorowe, polityka historyczna. Studia i materiały*, red. E. Ponczek, A. Sepkowski, t. 1, Toruń 2010, s. 13–29). Zob. także: R. Barthes, *Mit i znak. Eseje*, Warszawa 1970.

⁵ M. Eliade, *Aspekty mitu*, Warszawa 2006.

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

część badaczy zajmujących się kwestią mitu i jego związków z prawem jako przykłady wykorzystuje tradycyjne praktyki plemion tubylczych⁶, czyli tych, które wciąż kultywują dawne tradycje i pierwotne formy kultu.

Trudno uznać słuszność tej interpretacji w odniesieniu do najważniejszego zbioru mitów w kręgu kultury europejskiej, czyli mitologii greckiej, ponieważ zawiera ona wiele rozmaitych opowieści, przedstawiających różne, czasem sprzeczne wersje wydarzeń, a oprócz tego przedstawia nie tylko opowieści o stworzeniu, lecz także liczne wątki przeplatające się już z czasem historycznym⁷. Niemożliwe jest odnalezienie najbardziej pierwotnej wersji greckiej mitologii – ta znana nam współcześnie stanowi zbiór przekazów z różnych epok, podlegających wciąż uzupełnieniom i modernizacjom⁸, jakkolwiek posiada pewien „szkielet” tudzież stałe „jądro”. Nie jest nim jednak najstarszy wariant opowieści, czyli jedyna słuszna narracja, a raczej są to zawarte w niej wartości, zasady postępowania oraz dylematy jednostek, które odwołują się do problemów społecznych. Mitologia, stanowiąc równocześnie przekaz o przeszłości, zawiera postulaty zmian do wprowadzenia w teraźniejszości, a zatem wyznacza kierunek rozwoju⁹, zarówno jednostek, jak i całych wspólnot.

Ponadto grecki mit nigdy nie opierał się na bezpośrednim powtarzaniu, lecz raczej właśnie na interpretacji i reinterpretacji, czego dowodem mogą być chociażby greckie tragedie, przedstawiające motywy wprawdzie znane, lecz przekształcające je w zależności od oczekiwań słuchaczy, bieżących potrzeb czy założeń autorów. Powtarzalność była jedynie warunkiem formalnym, wynikającym z technicznych wymogów tworzenia pieśni i zachowania metrum, jak miało to miejsce w pieśniach aoidów, bądź z podobnych schematów myślenia, nieuniknionych wszakże w ramach jednej kultury. Tym samym aby poszczególne opowieści wchodzące w skład mitologii greckiej uznać za czysty, pierwotny „mit”, należałoby zredukować wiele ich istotnych elementów, by dotrzeć do uniwersalnego, powtarzalnego „rdzenia”, co tym samym doprowadziłoby, paradoksalnie (o ile, jak zaznaczyłam wcześniej, w ogóle jest to możliwe), do odarcia ich z uniwersalności. Ciągłe zainteresowanie mitologią grecką bierze się bowiem nie z jej prostoty, lecz właśnie z wielowariantowości, literackiego przedstawienia oraz integralności z europejską kulturą i społeczeństwem, przejawiającą się nade wszystko w różnym rozkładaniu akcentów w zależności od potrzeb i poruszanej problematyki, przy jednoczesnym zachowaniu pewnego uniwersalnego przesłania oraz pożądanych wartości, takich jak sprawiedliwość, pokój, praworządność itd.

⁶ Jean-François Lyotard pisze o rytualnych opowieściach plemienia Kaszinahua, Magdalena Krysińska-Kałużna analizuje kulturę Indian, Mircea Eliade relatywnie mało miejsca poświęca rozbudowanym mitom greckim, Émile Durkheim skupia się na totemizmie, Łukasz Trzcński przytacza głównie przykłady buddyjskie, wschodnie, kabały oraz ponownie Indian. Zob. J.-F. Lyotard, *Postmodernizm dla dzieci*, Warszawa 1998, s. 46; M. Krysińska-Kałużna, *Prawo jako mit*, Kraków 2017; É. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, Warszawa 2010; Ł. Trzcński, *Mit bohaterski w perspektywie antropologii filozoficznej i kulturowej*, Kraków 2006.

⁷ Włodzimierz Lengauer rozróżnia mity sakralne opowiadające o bogach i historyczne dotyczące herosów, przy czym moim zdaniem podział ten może budzić spore wątpliwości, ponieważ mity bohaterskie również zawierają w sobie elementy sakralne, chociażby wynikające z samego pochodzenia herosa. Nie ulega natomiast wątpliwości, że mity służyły do wyjaśniania zjawisk historycznych bądź były interpretowane jako alegoria tychże, co czynił m.in. Herodot. Zob. W. Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 2004, s. 17; Herodot, *Dzieje*, Warszawa 2007, I, 1–4.

⁸ H. Samsonowicz, *O „historii prawdziwej”. Mity, legendy i podania jako źródło historyczne*, Warszawa 1997, s. 17.

⁹ *Ibidem*, s. 24.

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

Poszukując innego, bardziej współczesnego doprecyzowania terminu „mit”, można odwołać się do definicji słownikowej. W *Słowniku języka polskiego* „mit” definiowany jest jako:

- 1) opowieść o życiu bogów, demonów, legendarnych bohaterów, próbująca wyjaśnić narodziny świata i powstanie człowieka,
- 2) niezgodna z prawdą opinia o kimś lub o czymś; wymysł, bajka, fantazja, mrzonka,
- 3) fałszywa historia o jakimś człowieku lub wydarzeniu¹⁰.

Termin ten zatem niejako odgórnie zawiera w sobie pewną fałszywość. Jego dawne znaczenie zostaje nie tylko zawężone, ale i wypaczone. Mit antyczny, ponieważ traktował o najdawniejszych wydarzeniach z dziejów świata i ludzi, łącząc się z sacrum, nigdy nie mógł być fałszywy¹¹. Współcześnie mit utożsamiany jest raczej z bajką, opowieścią dla dzieci bądź populistycznym, uproszczonym przekazem dla tych, którzy nie chcą sami badać faktów. Jak pisze Joanna Włodarczyk, mit „uspokaja, wyjaśnia i przedstawia proste rozwiązania, tak potrzebne w erze globalizacji i szumu informacyjnego. Oferuje gotowe recepty i zwalnia z myślenia”¹².

Podobnie skonstruowana jest definicja mitu politycznego przedstawiona w *Wielkiej encyklopedii powszechnej*, zgodnie z którą mit polityczny jest częścią szerszego pojęcia mitu społecznego, czyli pewnych – co ważne – irracjonalnych nieuzasadnionych wyobrażeń o rzeczywistości społecznej, stanowiących często układy stereotypów i racjonalizacje antagonizmów¹³. Także w tym wypadku nacisk położony jest na irracjonalność oraz antagonizmy i stereotypy, czyli ujęcie uproszczone, „dziecinne”, w potocznym rozumieniu – nieprawdziwe.

Jedną z pierwszych i najbardziej znanych definicji stworzył Georges Sorel, dla którego mit był ideą „odzwierciedlającą i syntetyzującą dążenia ludzi, będącą zarazem czynnikiem pobudzającym i ukierunkowującym działanie”¹⁴, a więc nie tylko ideą, ale i pewnym programem, przy czym – jak uściśla – „nie jest to opis rzeczy, lecz wyraz woli”¹⁵. Intuicyjnie od razu widać tu dość dużą rozbieżność, ponieważ mit Sorela jest działaniem, a nie opowieścią. Efekt irracjonalnego działania ludzkiego jest przeciwstawiony racjonalnym projektom i zinstytucjonalizowanym dyskusjom, Sorel więc niejako rozdziela antyczne rozumienie mitu na dwa aspekty: (1) utopii, czyli rozumnego planu, intelektualnej narracji oraz (2) mitu, działania *per se*, pozostającego poza zasięgiem dyskusji. Podział ten jednak wydaje mi się czysto teoretyczny i sztuczny, nie sposób bowiem w praktyce rozdzielić Sorelowską utopię i mit, które w sferze politycznej zasadniczo muszą występować symultanicznie – za większością zrywów stoi mimo wszystko jakiś plan tudzież idea¹⁶. Co więcej, o ile Sorelowski opis mitu jako irra-

¹⁰ *Mit*, [w:] *Słownik języka polskiego*, <https://sjp.pl/mit> [dostęp: 10.02.2021].

¹¹ M. Eliade, *op. cit.*, s. 10–14.

¹² J. Włodarczyk, *Współczesne mity polityczne. Mity okrągłego stołu oraz IV Rzeczypospolitej jako mity powstania nowego państwa*, „Poliarchia” 2013, z. 1, s. 142.

¹³ *Wielka encyklopedia powszechna PWN*, t. 7, Warszawa 1966, s. 366. Więcej na temat mitu politycznego zob. m.in. M. Jaskólski, *Mit polityczny*, [w:] *Słownik doktryn politycznych i prawnych*, red. K. Chojnicka, M. Jaskólski, t. 4, Warszawa 2009, s. 193–201; T. Biernat, *Mit polityczny*, Warszawa 1989 (tu podane są również inne definicje mitu politycznego, których nie przytaczam ze względu na ich uprzednie wyczerpujące opisanie w literaturze oraz fakt, że celem niniejszego artykułu jest zaproponowanie interpretacji odmiennej).

¹⁴ M. Jaskólski, *op. cit.*, s. 195.

¹⁵ G. Sorel, *Rozważania o przemocy*, Warszawa 2014, s. 39.

¹⁶ Sam G. Sorel (*ibidem*, s. 124, 29–40) zresztą zwraca uwagę, że „mit silnie wymieszał się z utopiami”, a także że „jest on tożsamy z przekonaniem pewnej grupy, stanowi wyraz owych przekonań w języku ruchów”, podkre-

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

cyjonalnego działania rzeczywiście może wydawać się adekwatny, gdy mit polityczny rozważamy w kontekście historycznym, o tyle jest on całkowicie oderwany od innych interpretacji, zwłaszcza na gruncie literaturoznawczym, teologicznym czy antropologicznym.

Definicję bardziej zbliżoną do dzisiejszego rozumienia proponuje Ernst Cassirer, który uznaje, że współczesny mit tworzony jest sztucznie, stanowiąc ostateczną instancję odwoławczą, gdy niemożliwa jest już prosta racjonalizacja. Zdaniem Cassirera musi on łączyć w sobie dwa paradoksy – jest jednocześnie racjonalny i magiczny; opracowywany z określonych powodów i wykorzystywany dla konkretnych celów przez swoich twórców, bazuje na irracjonalnych przekonaniach i wierze odbiorców. Mit zatem stał się instrumentarium polityków i działaczy, wytwarzanym przez specjalistów jak każdy inny przedmiot¹⁷. Warto w tym momencie odnotować, że samo wyodrębnienie mitu wyłącznie politycznego jest również czysto teoretyczne – każdy mit jest w jakiś sposób polityczny, a większość mitów politycznych to równocześnie mity historyczne, socjologiczne, a nawet posiadające wymiar literacki. Trudno bowiem chociażby bogaty zbiór opowieści greckich, rzymskich, celtyckich, germańskich i wielu, wielu innych uznać za spontaniczne plany działania, a jednocześnie przy tym nie sposób odmówić im polityczności – wszakże dotyczyły one kwestii społecznych, norm postępowania oraz zagadnień związanych ze sprawowaniem władzy i organizacją państwa. Tym samym próba wprowadzenia podziałów i „zaszufladkowania” poszczególnych mitów jako mitów konkretnego typu prowadzi do zawężenia rozumienia tego terminu i ograniczenia możliwości badawczych do jednej konkretnej dziedziny, a tym samym do odarcia mitu z jego uniwersalnych aspektów.

FABULARNY ASPEKT MITU I PRAWA

Jak zatem można, czy też moim zdaniem należy, rozumieć pojęcie mitu, nie tylko ogólnie, ale przede wszystkim w kontekście prawa? Orędownałabym tutaj za odwołaniem się do jego starogreckiego rozumienia, gdzie *mythos*¹⁸ oznacza najczęściej pewną historię, opowieść. U Arystotelesa jest on fabułą (tak w tłumaczeniu poetyki oddaje to Henryk Podbielski), posiadającą różne warianty, i tak jak tragedia interpretuje oraz odzwierciedla pewne aspekty mitu, tak sam mit przedstawia dzieje świata, bogów i bohaterów, zarazem będąc ich alegoryczną interpretacją¹⁹. Nie sposób pominąć związków pomiędzy prawem a tymi mitycznymi opowieściami – prawo w mitologii ma swoje źródła, polegające nie tylko na prostej zależności, iż czerpie ono z podstawowych wartości, które są wpisane w mity, jak wspomniana już zasada praworządności, potrzeba sprawiedliwości, posłuszeństwo, zasady sprawowania wła-

śła zatem „aktywną” funkcję mitu, ale jednocześnie rozmywa podział, ponieważ „przekonania”, podobnie jak utopie, mogą być również wytworem pracy intelektualnej, z tym że wprowadzanym w życie w formie praktycznej, nie zaś czysto teoretycznej.

¹⁷ E. Cassirer, *The Myth of the State*, New Haven – London 1946, s. 281–282.

¹⁸ Początkowo zresztą w myśli greckiej nie istniały rozróżnienia pomiędzy *mythos* a *logos*. Terminy te pierwszy raz zostały wyraźnie przeciwstawione sobie przez Pindara, a potem konsekwentnie od czasów Platona znajdowały się w opozycji. Zob. I. Trzcińska, *Logos, mit i ratio. Wybrane koncepcje racjonalności od XV do XVII wieku*, Kraków 2011, s. 41; K. Narecki, *Logos we wczesnej myśli greckiej*, Lublin 1999, s. 38; W. Lengauer, *op. cit.*, s. 20.

¹⁹ W. Lengauer, *op. cit.*, s. 16.

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

dzy. Co więcej, w samych mitach są opisywane i ustanawiane konkretne prawa – wiele mitycznych wydarzeń przedstawia właśnie konstytuowanie się norm i reguł politycznych.

Ponadto fabuła nie jest prostą relacją o rzeczywistości, ponieważ zakłada również wyjaśnienie przyczyn i potencjalnych skutków podjętych działań (bądź zaniechań)²⁰. Łączy więc w sobie odpowiedzi na pytania: „Dlaczego?” oraz „Skąd?”²¹. Mit nie ogranicza się do syntetycznego zaprezentowania zaistniałej sytuacji, lecz przedstawia najczęściej cały ciąg zdarzeń doń prowadzących, a także ich rezultaty, wprowadzając jeszcze interakcję ze sferą sacrum²², która nadaje fabule dodatkowej rangi, jednocześnie zachęcając do jej osobistego, wewnętrznego przeżycia i naśladowania, które umożliwi poznanie oraz osobisty rozwój. Mimesis jest warunkiem katharsis nie tylko w sztuce, ale i w życiu społecznym. Fabuła to zatem nie opis, lecz proces podkreślający relacyjny charakter wspólnoty, w której konieczny jest dialog, rozmowa, nie zaś czysta prezentacja poglądów bądź ich narzucanie przez jedną ze stron²³. Pierwotna idea mitu, będącego opowieścią ustną powtarzaną przez pieśniarzy, zakładała słuchanie, które później mogło umożliwić odtworzenie opowieści, przy czym słuchacz stawał się zarazem potencjalnym współtwórcą. Tak podkreślana przez Eliadego rytualizacja w mitach greckich jest jedynie, jak sygnalizowałam wcześniej, powtarzalnością formalną, zakładającą podobny schemat myślenia i potencjalny sposób postępowania, który ma prowadzić do upragnionego celu. Opowiadanie mitu, podobnie jak odczytywanie normy prawa, ma zatem stanowić interpretację zdarzenia w świetle obowiązujących zasad i systemów wartości, przy czym jest to czynność nie tylko doraźna, dokonywana w momencie powstania problemu (naruszenia reguł), lecz również ciągły proces kształtowania społecznej świadomości, wypracowywania upragnionych wzorców, słowem – edukacji.

Grecki klasyczny mit łączył w sobie wiele dzisiejszych rodzajów mitu: był zarówno historyczny, jak i polityczny czy też społeczny. Jednocześnie starał się przedstawić „niegdyś”, czyli dawne wydarzenia, sposób myślenia, historię wspólnoty, a także „teraz”, uwydatnione w zmieniających się poglądach, nowych wartościach, pożądanym postawach społecznych. We współczesnym micie niejednokrotnie następuje przeniesienie pomiędzy czasem przeszłym a teraźniejszym; uzasadnia on, że dziś nadal jest tak, jak było niegdyś, a niegdyś było tak, ponieważ zaszły określone wydarzenia – nie ma znaczenia szerszy kontekst. Tymczasem mit grecki dążył nie do przeniesienia, lecz do wskazania przyczyn oraz utrwalenia reguł i ukonstytuowania porządku społecznego²⁴. Mit kosmogoniczny objaśnia nie tylko powstanie świata i religii, ale i obowiązywanie zasad społecznych, które wynikają z faktu, że po okresie walk i niepokojów Zeus dał światu Dike, czyli sprawiedliwość, co obrazowo przedstawił

²⁰ J. Hillman, *Uzdrowiające fikcje*, Warszawa 2016, s. 21.

²¹ Nieco inaczej utrzymuje Chiara Bottici, podtrzymuje bowiem, że naczelnym pytaniem, na które odpowiada mit, jest „Skąd?”, a jego podstawowym celem ma być nie wyjaśnianie, lecz ugruntowanie zasad. Wydaje mi się jednak, że te dwa pytania się nie wykluczają, lecz wręcz się uzupełniają, a odpowiedź na pytanie „Dlaczego?” dodatkowo może służyć utrwaleniu zasad i wartości wprowadzanych przez mit, ponieważ łatwiej zaakceptować istnienie pewnych reguł, gdy zostaną one wyjaśnione. Zob. C. Bottici, *Imaginal Politics: Images Beyond Imagination and the Imaginary*, New York 2014, s. 129.

²² J. Hillman, *op. cit.*, s. 25.

²³ Najczęściej – państwo. Szerzej na temat zob. I. Barwicka-Tylek, *Słuchanie. Zapomniany fundament demokracji*, „Ethos” 2019, nr 1, s. 125–151.

²⁴ S. Hrebenda, *Mitologia społeczna w literaturze fantastycznonaukowej*, Katowice 2000, s. 9; W. Werner, *Kult początków. Historyczne zmagania z czasem, religią i genezą. Szkice z historii historiografii polskiej i obcej*, Poznań 2004, s. 10.

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

w swoich poematach Hezjod. Ateny mają stać na straży praworządności, ponieważ to na ich Agorze obłaskawione zostały Erynie i wprowadzono nowe zasady procesowe. Tezeusz jest tym, który po raz pierwszy namawia Greków do zjednoczenia, a potem uznaje konieczność oddania władzy obywatelom, którzy lepiej rozumieją potrzeby całego miasta niż on sam. Mit zatem jednocześnie ustala i utrwała pożądany sposób postępowania. Sugeruje Ateńczykom respektowanie go i pozostanie symbolem dla całej Grecji, a więc określone działanie, równocześnie wyjaśniając, dlaczego władcy Aten (i sami Ateńczycy) mają aspirację do bycia „lepszymi”, zarazem nie utożsamiając każdego władcy Aten z mitycznym sprawiedliwym Tezeuszem, dopuszczając zmiany i reinterpretacje. Heros stanowi drogowskaz wskazujący pożądany kierunek rozwoju, nie oznacza to jednak, że wszyscy osiągną ten sam efekt, ponieważ bohater jest kimś niezwykłym²⁵. Jego postawa sprawia wszelako, że inni, „zwykli” ludzie mają wzorzec, do którego mogą aspirować. I tak chociażby wspomniany mit o Tezeuszu przedstawia narodziny przywódcy, który następnie tworzy w pokojowy sposób podwaliny nowego ustroju i sam oddaje władzę w ręce obywateli, rezygnując z przywilejów monarszych. Opowieść o Telemachu pozwala zilustrować pożądane cechy władcy oraz wskazać różne sposoby organizacji państwa i implikacje z nich wypływające, a przy okazji wskazuje młodzieńcom konieczność rozwoju, wyrwania się z rodzinnego gniazda i wejścia w dorosłość. Tragedia Orestesa prowadzi do utworzenia nowych zasad wymierzania kary oraz zastąpienia zemsty niezależnym, sprawiedliwym procesem. Nawet Herakles, jak podnosi Włodzimierz Lengauer, swoim działaniem wprowadza pewien ład i porządek, ustanawiając (aczkolwiek często przymocą) prawo – domaga się obiecanej zapłaty, dba o respektowanie woli bogów, karze złoczyńców²⁶. Heros jest wzorem, ucieleśnia problemy i paradoksy codziennego życia, jego działanie – niezależnie od indywidualnych konsekwencji – przynosi przede wszystkim pozytywne skutki dla całej społeczności²⁷, a jednocześnie potwierdza słuszność obowiązujących reguł etycznych bądź prowadzi do ich zmiany. Poprzez „filtrowanie” doświadczeń i przedstawianie ich w prostszej dla odbiorcy formie mit przedstawia zawłości życia, wskazuje sposób postępowania i zachęca do naśladownictwa²⁸.

Dokładnie ten sam efekt usiłuje osiągnąć prawo. Prawo stanowione przez herosów łączy się z ich heroiczną działalnością, tak jak oni sami stają się opowieścią wpisaną w tradycję. Poprzez to może osiągnąć w społeczeństwie władzę absolutną – nie jako ustanowione, a czasem narzucone przepisy, więc nie w *stricte* pozytywistycznym rozumieniu, lecz jako komponent społecznej świadomości, ponieważ prawo – podobnie jak mit – wyjaśnia i sankcjonuje pewien porządek w obrębie społeczności. Jego występowanie zakłada istnienie wspólnoty, w której ono samo pełni funkcję antycznego herosa, wyznaczając standardy, opisując pożądane zachowania i powinności obywateli, chroniąc, a czasem podejmując niełatwe decyzje. Istotna w tym rola tych, którzy tę opowieść głoszą, tak jak aoidów, poetów i tragików w starożytnej Grecji.

Jeśli prawo jest opowieścią, to ci, którzy je tworzą i stosują – ustawodawcy, prawnicy, sędziowie – tracą luksus prostego wygłoszenia tudzież zastosowania jego norm, czyli pozostania monteskiuszowskimi „ustami ustawy”, ponieważ dobra opowieść wymaga od narratora

²⁵ Ł. Trzeciński, *op. cit.*, s. 15.

²⁶ W. Lengauer, *op. cit.*, s. 177.

²⁷ Ł. Trzeciński, *op. cit.*, s. 154–156.

²⁸ J.S. Bruner, *O poznawaniu. Szkice na lewą rękę*, Warszawa 1971, s. 55.

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

zaangażowania, uwzględnienia warunków świata przedstawionego, charakteru bohaterów, potencjalnych zwrotów akcji oraz zawarcia puenty, a dodatkowo – zainteresowania słuchacza bądź czytelnika. Stąd prawnik i sędzia mają nie tylko troszczyć się o wykonanie prawa, lecz także zobligowani są wręcz do troski o jego jakość oraz przekonanie obywateli do jego słuszności. *De facto* podobne założenia głosił Leon Petrażycki, twierdząc, iż działalnością prawników winno być przeniesienie norm do świadomości, aby działały intuicyjnie. Analogiczne podejście zaprezentował pierwszy spartański prawodawca Likurg, postać skądinąd zmitologizowana w późniejszych wiekach, zakazując spisywania praw i polecając obywatelom wdrożenie rygorystycznych zasad wychowania, które tak miało zakorzenić w świadomości Lace-demończyków obowiązujące reguły, że byłyby one przestrzegane niejako automatycznie, bez konieczności odwoływania się i opierania na przepisach.

„Mitologizacja” prawa uniemożliwia popadnięcie w nihilizm i anarchię, gdy prawo pozytywne pozostaje wypadkową interesów różnych grup je stanowiących, a tym samym wzbudza głęboki sprzeciw pośród pozostałych, którzy za pożądane i wręcz godne pochwały uznają jego nieprzestrzeganie. Mit bowiem to nie tylko sama opowieść, ale i działanie NA opowieści²⁹, stąd tak rozumiane prawo wpisuje się w społeczeństwo, jego wartości, potrzeby, tradycje i historię, a jednocześnie nie pozostaje skostniałe, gdyż jak każda opowieść jest podatne na interpretacje, które umożliwiają reagowanie na bieżące problemy, a nie redukują prawa jedynie do zbioru dokumentów. Co więcej, tak rozumiana mitologizacja nie polega tylko – jak u Eliadego – na utworzeniu egzemplarycznych modeli działań, które można jedynie odtwarzać bądź naśladować³⁰, lecz właśnie na możliwości działania tudzież tworzenia i modyfikowania – nie wszystkie mityczne wartości pozostają nadal aktualne, ale i to ma uzasadnienie w micie, ponieważ bogowie i herosi również zmieniali ład społeczny, reprezentowali różne postawy, niekiedy obalali dotychczasowe porządki. Mitologizacja zatem nie zachęca nas do powrotu do początków, lecz wręcz przeciwnie – uczy myślenia, interpretowania i pluralizmu. Jak każda opowieść – fabuła jest rozwojowa.

PODSUMOWANIE

Wiara w mit nie uniemożliwiała starożytnym rozumowego podejścia do rzeczywistości³¹. Przeciwnie, w mitologicznych narracjach została zawarta część antycznej wiedzy – funkcją mitu było nie tylko nazwanie bądź wyjaśnienie rzeczy i zjawisk, lecz także, jak już zostało wspomniane, ugruntowanie ich w rzeczywistości. Stąd też nie dotyczył on jedynie prostych zjawisk fizycznych, jak powstanie świata, rozwój przyrody czy historia bogów i ludzi, ale i wartości bardziej abstrakcyjnych: kwestii sprawowania władzy, sprawiedliwości, prawa. Mit antyczny tworzy bazę kulturową, zawierającą w sobie również pożądane wartości oraz schematy właściwych postępowań i postaw społecznych, umożliwiające formowanie życia politycznego zarówno u początków cywilizacji, jak i „tu i teraz”.

Mity greckie mogą stanowić kanwę rozważań o państwie i prawie. Można je analizować, rozkładać na czynniki pierwsze, reinterpretować i wyciągać z nich pewne uniwersalne

²⁹ C. Bottici, *op. cit.*, s. 129.

³⁰ Inaczej twierdzi Wiktor Werner (*op. cit.*, s. 12), podkreśla bowiem, że mit powinien być przekazywany bez zmian, gdyż stanowi pewien wzorzec.

³¹ Z. Dudek, *Psychologia mitów greckich*, Warszawa 2013, s. 15.

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

wnioski, które umożliwiają i sprawne, i sprawiedliwe zarządzanie państwem i społeczeństwem. Przy czym samo odkrycie roli i znaczenia mitów w tym procesie może być równie, o ile nawet nie bardziej, istotne niż usilne dopasowywanie ich treści do współczesnych problemów. Nie trzeba dodawać nowożytnej nomenklatury i porzucać tradycyjnego przekazu, by był on dziś istotny i przemawiał do ludzi; nie trzeba dopisywać nowych wątków, uzupełniać ich treści o współczesne założenia czy przypisywać bohaterom dzisiejszych motywacji czy wartości, lecz wystarczy wczuć się w fabułę, by zobaczyć jej wielowymiarowość i aktualność. Poszukiwanie drugiego dna poprzez wypaczanie przekazu mitów i przypisywanie im treści w nich niezawartych, stanowiących jednak istotne problemy współczesne, nie tylko nie ułatwia poszukiwania rozwiązania, ale też odwraca uwagę od wartości głoszonych oryginalnie. Tradycyjny przekaz bowiem ma sens, a oprócz niego także ładunek emocjonalny, społeczny i historyczny, wskazuje bowiem na istotne problemy dawnych społeczeństw, które w większości wcale nie uległy dezaktualizacji. Współcześni jedynie może rozleniwiać czytelnika, ponieważ nie szuka on już osobiście rozwiązań, lecz koncentruje się na jednostkowych, podanych mu na tacy konkretnych problemach³².

Proponowane podejście jest tym samym odmienne od zyskującego w Polsce na popularności nurtu *law & literature*, nie ma bowiem na celu prostej dekonstrukcji mitów (lub tekstów literackich, w których są one zawarte) celem odnalezienia podstawowych wartości, wspomnianego już uprzednio „jądra”, ani wyszukiwania w nich elementów prawa. Ten sposób analizy, ze względu na ograniczony zbiór mitów, skazany jest albo na coraz częstsze pojawianie się już ustalonych treści, albo na nadinterpretację i usilne poszukiwanie wątków „współczesnych”. Tymczasem odczytywanie prawa jako opowieści, a zatem procesu, polega nie tylko na odnajdywaniu zawartego w literaturze czy normach przekazu, lecz także na poszukiwaniu fabuły, czyli możliwości działania umożliwiającego chociażby w dzisiejszych czasach rozwój aktywizmu sędziowskiego czy pogłębiania naszej polityczności. Jak stwierdził Szymon Hrebenda, mitem jest „specyficzny rodzaj opowieści, w której reaktualizacji ulega pewna sytuacja egzystencjalna, służąca pośredniczeniu między sprzecznościami świata rzeczywistego. Jednocześnie opowieść ta dzięki zaprezentowaniu łatwo przyswajalnych informacji o świecie organizuje życie społeczności, która się z nią utożsamia”³³. Autor posłużył się tą definicją, aby udowodnić, że mitem jest fantastyka naukowa, czyli też pewien gatunek opowieści. Jednocześnie na jej podstawie zupełnie adekwatnie można uznać, iż dotyczyć by ona mogła mitu rozumianego jako prawo, które wszakże również ma na celu „pośredniczenie między sprzecznościami świata” i „organizuje życie społeczne”. Przez ostatnie dekady fantastyka naukowa starała się nadążać za dynamicznie zmieniającą się rzeczywistością, dostosowywać swoją wizję przyszłości i uwzględniać zmiany zachodzące w świecie. Analogiczny los może przypaść w udziale prawu, rozumianemu jako opowieść o naszej rzeczywistości i odpowiadającemu na potrzeby oraz problemy zmieniającego się świata.

³² Powyższe zarzuty odnoszą się w dużej mierze do skądinąd znakomicie napisanej i dowcipnej książki pt. *O prawie i o mitach*, która *de facto* traktuje o problemach dzisiejszego świata (a właściwie Rzeczypospolitej), przy czym mity traktuje nie tyle jako punkt wyjścia, ile całkowicie modyfikuje ich treść. Jest to moim zdaniem zabieg ciekawy, lecz nie dla samego przekazu zawartego w micie destrukcyjnym, gdyż odwraca w ogóle od niego uwagę. Zob. E. Łętowska, K. Pawłowski, *O prawie i o mitach*, Warszawa 2013.

³³ S. Hrebenda, *op. cit.*, s. 75.

BIBLIOGRAFIA

LITERATURA

- Barthes R., *Mit i znak. Eseje*, Warszawa 1970.
- Barwicka-Tylek I., *Sluchanie. Zapomniany fundament demokracji*, „Ethos” 2019, nr 1, DOI: <https://doi.org/10.12887/32-2019-1-125-10>.
- Biernat T., *Mit polityczny*, Warszawa 1989.
- Bottici C., *Imaginal Politics: Images Beyond Imagination and the Imaginary*, New York 2014.
- Bruner J.S., *O poznawaniu. Szkice na lewą rękę*, Warszawa 1971.
- Cassirer E., *The Myth of the State*, New Haven – London 1946.
- Dudek Z., *Psychologia mitów greckich*, Warszawa 2013.
- Durkheim É., *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, Warszawa 2010.
- Eliade M., *Aspekty mitu*, Warszawa 2006.
- Fitzpartick P., *The Mythology of Modern Law*, London – New York 2002.
- Herodot, *Dzieje*, Warszawa 2007.
- Hillman J., *Uzdrowiające fikcje*, Warszawa 2016.
- Hrebenda S., *Mitologia społeczna w literaturze fantastycznonaukowej*, Katowice 2000.
- Jaskólski M., *Mit polityczny*, [w:] *Słownik doktryn politycznych i prawnych*, red. K. Chojnicka, M. Jaskólski, t. 4, Warszawa 2009.
- Koźmiński K., *Mity państwa prawa. W co wierzą prawnicy, politycy i obywatele?*, „Pressje” 2017, z. 50.
- Krysińska-Kałużna M., *Prawo jako mit*, Kraków 2017.
- Lengauer W., *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 2004.
- Liotard J.-F., *Postmodernizm dla dzieci*, Warszawa 1998.
- Łętowska E., Pawłowski K., *O prawie i o mitach*, Warszawa 2013.
- Narecki K., *Logos we wczesnej myśli greckiej*, Lublin 1999.
- Samsonowicz H., *O „historii prawdziwej”. Mity, legendy i podania jako źródło historyczne*, Warszawa 1997.
- Sepkowski A., *Człowiek w przestrzeni mitycznej*, [w:] *Mity historyczno-polityczne, wyobrażenia zbiorowe, polityka historyczna. Studia i materiały*, red. E. Ponczek, A. Sepkowski, t. 1, Toruń 2010.
- Sorel G., *Rozważania o przemocy*, Warszawa 2014.
- Trzczińska I., *Logos, mit i ratio. Wybrane koncepcje racjonalności od XV do XVII wieku*, Kraków 2011.
- Trzcziński Ł., *Mit bohaterski w perspektywie antropologii filozoficznej i kulturowej*, Kraków 2006.
- Werner W., *Kult początków. Historyczne zmagania z czasem, religią i genezą. Szkice z historii historiografii polskiej i obcej*, Poznań 2004.
- Wielka encyklopedia powszechna PWN*, t. 7, Warszawa 1966.
- Włodarczyk J., *Współczesne mity polityczne. Mity okrągłego stołu oraz IV Rzeczypospolitej jako mity powstania nowego państwa*, „Poliarchia” 2013, z. 1, DOI: <https://doi.org/10.12797/Poliarchia.01.2013.01.10>.

NETOGRAFIA

Mit, [w:] *Słownik języka polskiego*, <https://sjp.pl/mit> [dostęp: 10.02.2021].