

Rozdział 1

Granice mitu

1.1. Co to znaczy „mit”?

W jaki sposób zdefiniować „mit”, termin funkcjonujący w wielu różnorodnych znaczeniach zarówno w mowie potocznej, jak i w pracach literaturoznawców, antropologów, etnologów, historyków religii, socjologów, filozofów i psychologów? Czy analiza zastosowań tego słowa na przestrzeni dziejów może pomóc w określeniu jego granic znaczeniowych? Czy możliwe jest stworzenie ogólnej definicji mitu, którą mogliby zaakceptować przedstawiciele różnych dyscyplin naukowych?

1.1.1. *Mythos* w starożytnej Grecji

Przed okresem klasycznym w starożytnej Grecji słowa *mythos* i *logos* były synonimami i oznaczały po prostu opowiadanie¹. Zaczęto je rozróżniać dopiero około VI wieku p.n.e.; odtąd *logos* kojarzone było z dyskursem racjonalnym, zgodnym z zasadami logiki, zaś *mythos* wiązano z dyskursem fikcyjnym, opartym na iluzji². Mówiąc nieco inaczej, „*mythos* odnosiło się do kategorii cudowności, podczas gdy *logos* było środkiem wyrazu *aletheii*, czyli prawdy”³. Słowa *mythos* w znaczeniu zmyślenia lub pozorów używał na przykład grecki poeta liryczny Pindar, który w jednej z ód olimpijskich zauważał, że pełne pięknych

¹ Polski krytyk Erazm Kuźma zauważa, że *mythos* i *logos* funkcjonują jako synonimy w *Iliadzie* i *Odysei*. Zob. E. Kuźma, „Kategoria mitu w badaniach literackich”, *Pamiętnik literacki*, nr 27, 1986, s. 57.

² Zob. M.-C. Huet-Brichard, *Littérature et mythe*, Paris, Hachette, 2001, s. 14.

³ J. Ries, „Le mythe, son langage et son message”, [w:] *Mythe et littérature*, E. Leonardy (red.), Louvain-la-Neuve, Presses Universitaires de Louvain, 1994, s. 9 (jeśli nie zaznaczono inaczej, cytaty w tłumaczeniu M.K.).

kłamstw mity górują nad prawdą w oczach opinii publicznej⁴. Mit był także przeciwieństwem prawdy dla greckich historyków, takich jak Tukidydes, Herodot czy Diodor Sycylijski, którzy starali się wyznaczyć wyraźną granicę pomiędzy przygodami mitycznych bogów i herosów (*mythos*) a autentycznymi wydarzeniami (*historia*), będącymi przedmiotem ich studiów.

Do utrwalenia opozycji pomiędzy *mythos* a *logos* przyczynił się przede wszystkim Platon, który twierdził, że istnieją dwie konkurencyjne formy poznania rzeczywistości: jedna, wyrażana w *logos*, zasadzała się na racjonalnym myśleniu i służyła odkryciu prawdy obiektywnej, druga zaś, objawiająca się w *mythos*, odwoływała się do subiektywnych wyobrażeń i miała na celu wyjaśnienie pewnych aspektów rzeczywistości, których nie da się pojąć rozumowo.

1.1.2. Bajka, czyli mit

W nowożytnych językach europejskich słowo „mit” pojawiło się dopiero na przełomie XVIII i XIX wieku. Wcześniej tradycyjne opowieści Greków i Rzymian określane były w języku francuskim terminem „fable”, pochodzącym od łacińskiego słowa „fabula”, oznaczającego między innymi bajkę lub apolog⁵. Zgodnie z etymologią „fables” o bogach i herosach uważano za alegoryczne opowieści niosące naukę moralną. W XVII i XVIII wieku pisarze bardzo chętnie używali elementów „bajek” greckich i rzymskich jako formalnych „ozdobników”, a także zapożyczali z nich tematy swoich dzieł. Pozbawione autorytetu religijnego historie „mityczne” służyły najczęściej za kanwę utworów o charakterze ludycznym⁶.

Zastąpienie słowa „fable” słowem „mit” związane było ze zmianą postrzegania tych historii⁷. Przełom nastąpił w Niemczech w okresie preromantyzmu, a język niemiecki był pierwszym językiem nowożytnym, w którym zaczęto stosować słowo „mit” w nowym znaczeniu⁸. Pojawia się ono u Goethego, Schillera, Hölderlina i Novalisa w różnych formach: *mythos*, *mythus* lub *mythe*. Jako pierwszy użył go, jeszcze w zapisie greckim, Herder, polemizując z poglądami

⁴ Zob. S. Saïd, *Approches de la mythologie grecque*, Paris, Éditions Nathan, 1993, s. 5.

⁵ Zob. J.-L. Backès, *Le Mythe dans les littératures d'Europe*, Paris, Cerf, 2010, s. 73 i n.

⁶ Zob. J. Starobinski, „Le mythe au XVIII^e siècle”, *Critique*, nr 366, 1977, s. 981-987.

⁷ Zob. J.-L. Backès, *Le Mythe dans les littératures d'Europe*, op. cit., s. 73-86. Zwraca na to także uwagę Erazm Kuźma. Jego zdaniem „mit” nie był dla romantyków tym samym co „bajka” dla myślicieli oświecenia, czyli wyimaginowaną historią czy też reliktem dawnych wierzeń. Pojęcie to oznaczało dla nich wciąż żywą pierwotną opowieść zawierającą pewną prawdę. Za sprawą Friedricha Schlegla i Friedricha Schellinga zaczęli oni poszukiwać „nowej mitologii”, niebędącej jedynie zamkniętym zbiorem pięknych „bajek” starożytnych Greków i Rzymian. Zob. E. Kuźma, „Kategoria mitu w badaniach literackich”, op. cit., s. 59 i n.

⁸ W słownikach francuskich słowo „mit” pojawiło się w 1818 roku. Zob. E. Kuźma, „Kategoria mitu w badaniach literackich”, op. cit., s. 59.

Lessinga na temat interpretacji wydarzeń przedstawionych w *Iliadzie*. Podczas gdy autor *Laokoona* utrzymywał, że niektóre fragmenty eposu należy rozumieć w sposób alegoryczny, Herder postulował, aby traktować je dosłownie, gdyż doszukiwanie się w nich ukrytego sensu pozbawia je poetyckości. Idąc śladem Herdera, romantycy wystąpili przeciwko sprowadzaniu opowiadania mitycznego do prostej alegorii i wypracowali nową koncepcję mitu, zgodnie z którą był on ciągle żywą opowieścią, oddziałującą na emocje i wyobraźnię odbiorcy poprzez zawarte w niej symbole⁹.

W drugiej połowie XIX wieku znaczenie pojęcia bardzo się poszerzyło. Coraz częściej zaczęto kojarzyć je z nieprawdą. W listach Gogola słowo „mit” pojawia się w sensie opowieści niemającej racjonalnego uzasadnienia. W podobny sposób używa go w swojej korespondencji Flaubert, określając nim pogardliwie przebrzmiałe idee, niepotwierdzone faktami historii z przeszłości lub błędne przypuszczenia dotyczące współczesnej mu rzeczywistości. Jednakże niekiedy francuski pisarz nadaje pojęciu mitu wartość pozytywną, mówiąc na przykład o mitycznym wymiarze powieści Zoli. Te skrajne rozbieżności w postrzeganiu mitu są charakterystyczne dla całej epoki. W tym okresie mit stał się uprzywilejowanym przedmiotem badań nowo powstałych dyscyplin naukowych, takich jak mitologia porównawcza, historia religii, etnologia, socjologia czy antropologia.

1.1.3. Problemy z definicją mitu

W XX wieku „mit” stał się jednym z najpopularniejszych terminów naukowych. Jednak jego wieloznaczność sprawia badaczom niemały kłopot. Wielu z nich próbuje wyznaczyć granice semantyczne wciąż poszerzającego się pojęcia mitu. Wydaje się, że ich starania są skazane na niepowodzenie. Bo co właściwie łączy „mity” „Joanny d’Arc, generała de Gaulle’a, [...] Ludu, Postępu, Dzieciństwa, [...] Hiroszimy, AIDS, zabójczych glonów czy piłki nożnej”¹⁰.

W mowie potocznej słowo „mit” oznacza najczęściej zmyśloną historię, błędne przypuszczenie lub przesąd¹¹. Jest też powszechnie kojarzone z kanonem grecko-rzymskich opowieści o bogach i bohaterach. Mitem nazywa się również mity Platońskie (na przykład mit jaskini), które są w zasadzie alegoriami obrazującymi pewne koncepcje filozoficzne. Niekiedy próbuje się określić, czym jest mit, odwołując się do stosowanego przez starożytnych Greków rozróżnienia pomiędzy *mythos*, zmyślonym opowiadaniem fałszującym obraz rzeczywistości,

⁹ Zob. J.-L. Backès, *Le Mythe dans les littératures d’Europe*, op. cit., s. 77-81.

¹⁰ A. Siganos, „Définitions du mythe”, [w:] *Questions de mythocritique. Dictionnaire*, D. Chauvin, A. Siganos, Ph. Walter (red.), Paris, Éditions Imago, 2005, s. 89.

¹¹ Zob. A. Dabezies, „Des mythes primitifs aux mythes littéraires”, [w:] *Dictionnaire des mythes littéraires*, P. Brunel (red.), Paris, Éditions du Rocher, 1988, s. 1177 i n.

a *logos*, mową wyrażającą prawdę. Według André Dabeziesa takie próby wprowadzają jeszcze więcej niejasności, gdyż w Grecji antycznej nie zawsze przeciwstawiano *mythos* i *logos*¹². Do VI wieku p.n.e. pojęcia te były synonimami, zaś później *mythos* przypisywano wiele różnych znaczeń, nie łącząc go wcale z *logos*. Na przykład w *Poetyce* (ok. 335 p.n.e.) Arystotelesa *mythos* oznacza po prostu fabułę dramatu¹³.

Podobnego zdania jest Jean-Louis Backès, który twierdzi, że w *Państwie* (ok. 360 p.n.e.) Platona *mythos* oznacza najczęściej nieprawdziwe, i w konsekwencji moralnie naganne, opowieści o bogach tworzone przez poetów, ale dla określenia takich deprawujących młodzież historii filozof używa również słowa *logos*, co stawia pod znakiem zapytania tezę o przeciwstawnych znaczeniach *mythos* i *logos* w jego myśli¹⁴.

W pracach naukowych termin „mit” stosowany jest w wielu bardzo różnorodnych kontekstach. Jak zauważa Suzanne Saïd, opowieść może zostać uznana za mityczną ze względu na jej treść, występujących w niej bohaterów, czas i miejsce akcji, autora i sposób jej rozpowszechniania oraz funkcję¹⁵.

Badacze mitu definiują go na różne sposoby, w zależności od reprezentowanej dziedziny naukowej¹⁶. Etnologowie pojmują mit jako odtwarzaną w rytuałach „świętą historię”, wyjaśniającą zagadkę powstania świata wierzącej w nią społeczności. Z kolei dla socjologów i politologów mity są zespołami wyobrażeńiowymi istniejącymi zarówno w społeczeństwach pierwotnych, jak i współczesnych, odzwierciedlającymi w sposób symboliczny pewną wspólną dla grupy koncepcję rzeczywistości i będącymi zarazem przedmiotem fascynacji dla członków tej grupy lub też przejawami dominującej ideologii zniekształcającej odbiór rzeczywistości. Psychologowie zaś postrzegają mity jako konfiguracje symbolicznych obrazów, stanowiące niebezpośredni wyraz indywidualnych kompleksów lub archetypów należących do nieświadomości zbiorowej.

Jean-Louis Backès zauważa, że ustalenie definicji wspólnej dla wszystkich badaczy trudne jest nawet w obrębie konkretnej dyscypliny naukowej, co wy-

¹² O względności opozycji pomiędzy *mythos* a *logos* wspomina również Pierre Brunel w *Le mythe de la métamorphose*, Paris, Armand Colin, 1974, s. 24-25.

¹³ O różnych znaczeniach terminu „*mythos*” w dziełach Arystotelesa pisze Jacques Bompaire w artykule „Le mythe, selon la *Poétique* d’Aristote”, [w:] *Formation et Survie des mythes, Travaux et mémoires, Colloque de Nanterre 19-20 avril 1974*, J. Duchemin (red.), Paris, Les Belles Lettres, 1977, s. 31-36. Badacz wykazuje, że termin *mythos* w sensie nadanym mu przez Arystotelesa w *Poetyce* jest bliski znaczeniowo terminowi „struktura” stosowanemu przez krytykę strukturalną.

¹⁴ Zob. J.-L. Backès, *Le Mythe dans les littératures d’Europe*, op. cit., s. 31.

¹⁵ S. Saïd, *Approches de la mythologie grecque*, op. cit., s. 8 i n.

¹⁶ Zob.: A. Dabezies, „Des mythes primitifs aux mythes littéraires”, op. cit., s. 1177 i n.; R. Trousson, *Thèmes et mythes : questions de méthode*, Bruxelles, Éditions de l’Université de Bruxelles, 1981, s. 16 i n.

jątkowo wyraźnie przejawia się w literaturoznawstwie, gdzie istnieje wiele konkurencyjnych i nierzadko wykluczających się sposobów określania mitu¹⁷. Jego zdaniem, dzieje się tak dlatego, że literaturoznawcy arbitralnie zawężają jego definicję przez eliminację znaczeń wykraczających poza przyjęty przez nich horyzont badawczy. Na przykład w *Słowniku mitologii greckiej i rzymskiej* Pierre Grimal sprzeciwia się nazywaniu mitem „legendy” o Heraklesie, ponieważ „jego przygody nie podważają porządku świata. Rodzi się na ziemi już ostygłej. Żaden z jego czynów nie ma najmniejszego znaczenia kosmicznego...”¹⁸. Z kolei André Dabiez podważa zasadność wyrażenia „mit biblijny”, wyjaśniając, że większość historii zawartych w Piśmie Świętym jest w istocie przeciwieństwem mitów, gdyż znamionuje je orientacja eschatologiczna, podczas gdy opowieści mityczne traktują o początku rzeczy. Jak widać, przyjęte przez tych badaczy kryteria, na podstawie których tylko relatywnie niewielka grupa opowieści może zostać uznana za mity, nie mają ze sobą wiele wspólnego.

Sytuację komplikuje dodatkowo fakt, że w niektórych studiach krytycznych pojęcie mitu stosowane jest w sensie przenośnym. Na przykład w *Des métaphores obsédantes au mythe personnel* Charles Mauron nazywa mitem nieświadome treści psychiczne organizujące twórczość jakiegoś pisarza. Istnieją co prawda pewne podobieństwa pomiędzy mitem „osobowym” a mitem *sensu stricto*, uzasadniające użycie tego pojęcia przez Maurona. W obu przypadkach chodzi bowiem o opowieść z przeszłości, powracającą pod różnymi postaciami – często w formie aluzji – w twórczości literackiej. Jednak „mit osobowy” nie jest z pewnością mitem rozumianym tradycyjnie jako anonimowa historia, której odbiorcą jest pewna społeczność.

Ponadto badacze nie wiedzą dokładnie, jak wyznaczyć granicę pomiędzy mitem a pojęciami zbliżonymi do niego znaczeniowo, takimi jak legenda, baśń lub bajka [*fable*]. W niektórych pracach terminy te są sobie przeciwstawiane, w innych zaś używane wymiennie.

1.2. Mit a inne gatunki opowiadań

Kwestia relacji pomiędzy mitem a innymi tradycyjnymi formami narracyjnymi powraca w studiach wielu francuskich literaturoznawców poszukujących specyficznych cech mitu lub zastanawiających się nad jego podobieństwem do innych

¹⁷ Zob. J.-L. Backès, *Le Mythe dans les littératures d'Europe*, op. cit., s. 9-16.

¹⁸ P. Grimal, „Przedmowa”, przeł. J. Łanowski, [w:] *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław, Warszawa, Kraków, Ossolineum, 1990, s. VIII, cyt. za: J.-L. Backès, *Le Mythe dans les littératures d'Europe*, op. cit., s. 10 (wyd. franc.: P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF, 1951).

typów opowiadań. Badacze chętnie porównują mit z innymi typami opowiadań, aby lepiej zrozumieć jego naturę. Nasuwa się pytanie, czy mit jest odrębnym gatunkiem opowiadania i czy w konsekwencji takie porównania mają w ogóle sens.

1.2.1. Różnice pomiędzy mitem, legendą i baśnią

Yves Giraud zauważa, że w przeciwieństwie do legendy, odnoszącej się do świata ludzi i stworzonej po to, by dostarczyć rozrywki czytelnikom, mit, opowiadający o przygodach bogów i herosów, ma zawsze głębsze przesłanie i może być interpretowany jako wyraz pewnej idei czy doktryny filozoficznej lub też jako symboliczny obraz pewnej „rzeczywistości psychicznej”¹⁹.

Philippe Walter zwraca uwagę na fakt, że w przeciwieństwie do ustnego mitu legenda występuje wyłącznie w formie pisanej, na co wskazuje poniekąd etymologia tego słowa, wywodzącego się od łacińskiego *legendum*, które oznacza coś wartego przeczytania²⁰. Najbardziej znanym średniowiecznym utworem określanym tym terminem jest *Złota legenda* Jakuba z Voragine, czyli zbiór opowieści hagiograficznych ułożonych zgodnie z porządkiem kalendarza świąt kościelnych.

Philippe Sellier wyjaśnia, że mit różni się od baśni tym, że odnosi się do sfery *sacrum* i porusza kwestię ostatecznych przyczyn rzeczy i sensu ludzkiego istnienia²¹. Choć baśń ma wiele cech mitu, pozbawiona jest wymiaru metafizycznego, a jej główna funkcja polega na objaśnianiu otaczającej człowieka rzeczywistości i przekazywaniu nauki moralnej²². Aby zobrazować różnicę między bohaterami

¹⁹ Y.F.-A. Giraud, *La Fable de Daphné. Essai sur un type de métamorphose végétale dans la littérature et dans les arts jusqu'à la fin du XVII^e siècle*, Genève, Librairie Droz, 1968, s. 12. Omawiając związki mitu z folklorystycznymi gatunkami narracyjnymi, Henryk Markiewicz przypomina interesującą koncepcję Władimira Toporowa, według którego podstawowymi kryteriami umożliwiającymi rozróżnienie między mitem, baśnią, legendą i podaniem są „sakralność” i „cudowność”. Zdaniem rosyjskiego badacza „mity cechuje sakralność i cudowność, [baśnie] – niesakralność i cudowność, legendy – sakralność i niecudowność, podania – niesakralność i niecudowność”. H. Markiewicz, „Literatura a mity”, [w:] *Literaturoznawstwo i jego sąsiedztwa*, Warszawa, PWN, 1989, s. 82. Markiewicz zauważa, że niektóre typy opowiadań są trudne do sklasyfikowania, ponieważ posiadają cechy pozwalające zaliczyć je do dwóch różnych gatunków narracyjnych. Na przykład „mity zdesakralizowane” pod wieloma względami przypominają baśnie, a „legendy hagiograficzne” mają wiele wspólnego z mitami.

²⁰ Zob. Ph. Walter, „Conte, légende et mythe”, [w:] *Questions de mythocritique. Dictionnaire*, D. Chauvin, A. Siganos, Ph. Walter (red.), op. cit., s. 59.

²¹ Zob. Ph. Sellier, „Qu'est-ce qu'un mythe littéraire ?”, *Littérature*, nr 55, 1984, s. 124 i n.

²² André Siganos rozwija tę myśl, mówiąc, że w przeciwieństwie do baśni mit angażuje w pełni całe jestestwo człowieka, wywołując odczucie *mysterium tremendum* (Otto), hi-

mitu i baśni, Sellier zauważa żartobliwie, że trudno byłoby wytłumaczyć Kainowi lub Don Juanowi, iż sposobem na ich egzystencjalną udrękę jest ślub i posiadanie gromadki dzieci.

Pascale Auraix-Jonchière przedstawia zasadniczą różnicę pomiędzy mitem a baśnią w taki sposób:

O ile forma i bohaterowie są [w obu typach opowiadań] identyczni, o tyle w pierwszym przypadku [mitu] opowieść wyraża pierwotną prawdę i jest przedmiotem wiary odbiorców [...], zaś w drugim [baśni] – jest uznawana za fikcyjną. Można by także powiedzieć, że mit ma charakter sakralny, podczas gdy bajka należy do sfery *profanum*²³.

Nieco inaczej postrzega kwestię bohaterów obu typów opowiadań Véronique Léonard-Roques, która twierdzi, że w przeciwieństwie do anonimowego bohatera baśni postać mityczna zawsze nosi jakieś imię²⁴. Badaczka rozwija tę myśl, przytaczając słowa Bruno Bettelheima:

Imiona mają nie tylko [główne] postacie mityczne, ale również ich rodzice i inne ważne postacie opowieści. [...] Natomiast baśń [opowiada] historię kogoś, kogoś, kto bardzo nas przypomina [...]. Jeśli pojawiają się w niej imiona, to nie są to nazwy własne, lecz terminy ogólne lub opisowe. [...] Jeśli bohater ma [tradycyjne] imię [...], to jest to imię bardzo powszechne, mogące odnosić się do jakiegokolwiek chłopca lub dziewczynki²⁵.

storia mityczna oferuje całościową wizję rzeczywistości (Jolles), a jej struktura oparta jest na opozycjach „kosmologicznych, metafizycznych i naturalnych”, podczas gdy struktura baśni zasadza się na opozycjach „lokalnych, społecznych lub moralnych” (Lévi-Strauss). Zob. A. Siganos, *Le Minotaure et son mythe*, Paris, PUF, 1993, s. 19 i n.

²³ P. Auraix-Jonchière, *L'unité impossible : essai sur la mythologie de Barbey d'Aurevilly*, Saint-Genouph, Nizet, 1997, s. 13. Philippe Walter zauważa, że z perspektywy etnologii mit jawi się najczęściej jako „pierwotne” opowiadanie o charakterze religijnym, traktujące o początku rzeczy, natomiast baśń postrzegana jest jako „wtórna” opowieść, która utraciła wymiar sakralny. Zob. Ph. Walter, „Conte, légende et mythe”, op. cit., s. 60 i n.

²⁴ V. Léonard-Roques, „Figures mythiques, mythes, personnages. Quelques éléments de démarcation”, [w:] *Figures mythiques. Fabrique et métamorphoses*, V. Léonard-Roques (red.), Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2008, s. 38. Są to akta cyklu seminariów poświęconych koncepcji „postaci mitycznej”, które odbyły się w listopadzie 2006 roku w Centre de Recherches sur les Littératures Modernes et Contemporaines na Uniwersytecie Blaise'a Pascala w Clermont Ferrand.

²⁵ B. Bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, Paris, Robert Lafont, 1976, s. 64 i n., cyt. za: V. Léonard-Roques, „Figures mythiques, mythes, personnages. Quelques éléments de démarcation”, op. cit., s. 38 i n.

Można to wyjaśnić odmiennym charakterem przesłania mitu i baśni:

główny przekaz mitu jest taki: ta historia jest absolutnie wyjątkowa; nigdy nie mogła przytrafić się komukolwiek innemu ani gdziekolwiek indziej. [...] Natomiast wydarzenia z baśni, zazwyczaj niezwykle i nawet bardziej niż nieprawdopodobne, przedstawiane są zawsze jako coś całkiem powszedniego²⁶.

Wyjątkowa z natury postać mityczna staje najczęściej wobec problemów, których rozwiązanie wykracza poza ludzkie możliwości, podczas gdy bohater baśni mierzy się najczęściej z wyzwaniem świata podobnego do tego, w którym żyjemy (Sellier). Nic więc dziwnego, że ten pierwszy kończy zazwyczaj źle, podczas gdy temu drugiemu udaje się pokonać wszystkie przeciwności (Bettelheim). Jedyną cechą wspólną postaci mitycznych i baśniowych jest to, że doświadczane przez nie „sytuacje graniczne” (Dabezies) mają charakter inicjacyjny (Moreau).

Według Véronique Gély mit jest nierozłącznie związany z imieniem głównego bohatera, co odróżnia go od baśni, w której postaci, nawet jeśli mają jakieś imię, są jedynie uosobieniem pewnego typu społecznego (książę, zła macocha, najmłodszy brat) i definiują się poprzez funkcję, jaką pełnią w strukturze narracyjnej opowieści²⁷.

Pierre Smith zwraca uwagę na inny niż w przypadku baśni sposób recepcji mitu. Choć mityczne wydarzenia toczą się w wymyślonych czasach „przed początkiem historii” i w niczym nie przypominają codziennych doświadczeń słuchaczy, odbiorcy mitycznej opowieści nigdy nie wątpią w jej prawdziwość i z łatwością potrafią odróżnić ją od bajek²⁸.

To przekonanie podziela Guy Demerson; jego zdaniem mit jest opowieścią, w której sprawy ludzkie łączą się z boskimi, obowiązuje czas cykliczny (przez co opisywane w nim wydarzenia z przeszłości mogą powrócić w teraźniejszości) i która jest odbierana jako prawdziwa. Natomiast baśń to opowieść, w której nie ma mowy o bogach, opisywana w niej historia przydarzyła się komuś tylko raz i która ma charakter ludyczny²⁹. Ponadto

mity różnią się od baśni [...] tym, że tworzą pewien zbiór – mitologię, która istnieje dzięki powtarzalności [pewnych wątków], dzięki nakładaniu się jednego

²⁶ B. Bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, op. cit., s. 59 i n., cyt. za: V. Léonard-Roques, „Figures mythiques, mythes, personnages. Quelques éléments de démarcation”, op. cit., s. 39.

²⁷ Zob. V. Gély, *L'Invention d'un mythe : Psyché. Allégorie et fiction, du siècle de Platon au temps de Louis XIV*, Paris, Champion, 2006, s. 14-21.

²⁸ Zob. P. Smith, „La nature des mythes”, *Diogène*, nr 82, 1973, s. 105.

²⁹ Zob. G. Demerson, „Extraits de haute mythologie’ : la mythologie classique dans les ‘mythologies pantagruéliques’ de Rabelais”, *Cahiers de l'Association internationale des Études françaises*, t. 25, nr 1, 1973, s. 227-245.

mitu na drugi, dzięki skomplikowanej grze aluzji. Dla humanisty te obsesyjne odniesienia do wspólnego skarbcza świętej tradycji starożytnych zapewniają dziełu wartość literacką³⁰.

Zwraca na to także uwagę Jacques Boulogne:

baśnie istnieją niezależnie od siebie i opowiadają o wydarzeniach punktowych; mity obejmują całość ludzkiego losu, od początku do końca, i, pozostając w ścisłej zależności od siebie, łączą się w skomplikowane systemy, w których się splatają³¹.

Należy zauważyć, że poglądy Demersona i Boulogne'a są zbieżne ze spostrzeżeniami kanadyjskiego krytyka Northropa Frye'a, według którego mity różnią się od baśni tym, że

mają zazwyczaj charakter poważny w szczególnym sensie: wierzy się mianowicie, że „naprawdę kiedyś się zdarzyły” lub że odgrywają jakąś specjalną rolę w wyjaśnieniu pewnych przejawów życia (takich jak na przykład obrzędy). Ponadto, podczas gdy bajki ludowe operują po prostu wymiennymi motywami, układając je w odmienne warianty, mity wykazują interesującą tendencję do łączenia się w grupy i tworzenia większych całości³².

Frye twierdzi również, że:

[mity] posiadają dwie cechy, których nie mają baśnie ludowe – cechy wywodzące się raczej z funkcji społecznej i władzy niż z ich struktury. Po pierwsze, wiąże je ze sobą jakiś rodzaj *kanonu*: mit zajmuje swoje miejsce w mitologii, zbiorze połączonych ze sobą wzajemnie mitów, podczas gdy baśnie ludowe są nomadyczne i wędrują po całym świecie, wymieniając się swoimi tematami i motywami. [...] Po drugie, mity zakreślają szczególnie obszar kultury ludzkiej i wyróżniają ją spośród innych. [...] Mitologia zakorzeniona w konkretnym społeczeństwie przekazuje dziedzictwo wspólnych napomknień i doświadczenia słownego w czasie, pomaga więc stworzyć historię kulturalną³³.

Rozróżnienie na mit i baśń jest jednak kwestionowane przez niektórych francuskich badaczy, zwracających uwagę na ich bliskie pokrewieństwo oraz płynność granic oddzielających oba typy opowiadań.

³⁰ Ibidem, s. 228.

³¹ Zob. J. Boulogne, „Essai de synthèse”, [w:] *Mythe et Création*, P. Cazier (red.), Lille, Presses Universitaires de Lille, 1994, s. 309.

³² N. Frye, „Mit, fikcja i przemieszczenie”, przeł. E. Muskat-Tabakowska, *Pamiętnik Literacki*, nr 2, 1969, s. 299 i n.

³³ N. Frye, *Wielki Kod. Biblia i literatura*, przeł. A. Fulińska, Bydgoszcz, Homini, 1998, s. 64 i n.