

„Kultura i Historia” nr 18/2010

<http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/1865>

Kultura i Historia została pozytywnie zweryfikowana  
przez MNiSW otrzymując 8 punktów (zob. [Lista czasopism](#))

---

Wojciech Górczyk

Demitologizacja i remitologizacja Graala w kulturze masowej XX w.

Abstrakt

Legenda o Graalu od wieków inspirowała poetów i wszelkiego rodzaju twórców. Celem artykułu jest ukazanie ewolucji samego pojęcia „Graal” oraz przedstawienie zależności pomiędzy demitologizacją a współczesną remitologizacją jego średniowiecznej legendy. Niniejszy tekst stanowi także próbę odpowiedzi na pytanie, dlaczego nowy mit o „Graalu” jest ciągle obecny w kulturze masowej?

Abstract

Since ages the legend about the Graal had been inspiration for poets and artists of all kinds. The purpose of the article is to show evolution of the term “Graal” and dependence between demythology and present remythology of this medieval legend. It is also an attempt to answer a question: why the myth about the “Graal” is still present in mass culture?

1. Historia Graala.

Graal jest związany z legendami arturiańskimi, choć legendy arturiańskie są starsze od samego Graala o kilka stuleci.

Zanim uzyskały one literacki kształt, funkcjonowały w postaci pieśni i podań ustnych. Pierwsze zapiski mówiące o Królu Arturze pochodzą z wieku VIII.

W XII-wiecznej Anglii opracowaniem legend arturiańskich zajął się Geoffrey z Monmouth. Jest on autorem m.in.: *Prophetiae Merlini*, *Historia Regum Britanniae* oraz *Vita Merlini* [1] (autor ten po części bazuje na zapiskach Nennius`a, kronikarza z VIII w, autora *Historia Brittonum* [2]).

Temat króla Artura i jego rycerzy został podjęty także przez twórcę w północnej Francji Chretien`a de Troyes (1135?- 1183). Spod pióra poety wyszło pięć romansów rycerskich koncentrujących się na wątkach arturiańskich: *Érec et Énide*, *Cligès*, *Lancelot*, *Yvain* oraz *Perceval*. To właśnie Chretien de Troyes jako pierwszy wprowadził motyw Graala do legend arturiańskich (w *Percevalu*) [3], nie określił przy tym jednoznacznie, czym ów Graal jest. Dlaczego autor nie wyjaśnił tak istotnej kwestii? Odpowiedź jest prozaicznie prosta: w średniowieczu we Francji Graal to po prostu półmisek. W języku starohiszpańskim istniało słowo „grial”, używane jeszcze w XVII wieku przez Cervantesa, oznaczające kubek do picia. Jak podaje *Słownik mitów i tradycji kultury Kopalińskiego*, była to miska o ścianach wyciętych w kształcie stopni. Według Chretien`a de Troyes Graal jest jednym z przedmiotów należących do graali. Autor używa określenia “un graal” (jeden z wielu przedmiotów tego rodzaju), a nie “le Graal”, to ostatnie pojawi się dopiero u kontynuatorów.



Problem polega na tym, że Perceval ou le Conte du Graal jest dziełem, które nie zostało ukończone. Nie sposób ustalić, jaki konkretnie przedmiot miał na myśli poeta.

Pierwszym kontynuatorem Perceval ou le Conte du Graal miał być żyjący w XIII wieku Wauchier de Denain[4]. Pierwsza kontynuacja powiększyła powieść z 9 500 do 19 600 wersów (według manuskryptów). W drugiej kontynuacji, również przypisywanej Wauchierowi de Denain, dodano do całości 13 000 wersów. Następną przypisuje się Gerbertowi de Montreuil, trzynastowiecznemu poecie z północnej Francji, który był autorem Le Roman de la Violette. W tej kontynuacji dodano 17 000 wersów[5]. Kolejne 10 000 wersów oraz zakończenie zawdzięczamy kontynuacji Manessiera[6].

W ten sposób nastąpiło przejście od „un graal” u Chretien`a de Troyes do „le Graal” u jego kontynuatorów. Co istotne, w żadnej z tych literackich wersji legendy Graal nie jest powiązany z osobą Jezusa.

Na tych podaniach będzie się wzorował Wolfram von Eschenbach (ur. ok. 1170, zm. ok. 1220), który był minnesingerem. Mianem minnesingerów określa się niemieckich, arystokratycznych poetów lirycznych oraz muzyków żyjących w XII-XIV w. Owi piewcy miłości i piękna sami wykonywali swe ballady i pieśni, tworzone pod wpływem francuskich trubadurów oraz prowadzili wędrowny tryb życia[7]. Choć Wolfram von Eschenbach twierdzi, że, tworząc swą własną arturiańską opowieść, opierał się na prowansalskim poecie imieniem Kyot, to należy uznać, że zarówno dzieło, jak i sam Kyot, stanowią wytwór fantazji niemieckiego poety. W Parzivalu Wolframa von Eschenbach Graal to kamień, Lapsit Excillis, z którego w tajemniczy sposób wychodzą napoje i posiłki[8]. Również w tym wypadku Graal nie jest postrzegany jako relikwia związana z osobą Jezusa.

Dopiero Robert de Boron, autor mocno „schrystianizowanych” wersji legend arturiańskich – Joseph d’Armathie (ok. 1199), Merlin, Perceval – pierwszy przedstawia Graala jako kielich użyty podczas Ostatniej Wieczery i wykorzystany przez Józefa z Arymatei do zebrania Krwi Jezusa (de Boron także jako pierwszy wprowadził motyw „Miecza z kamienia”, a właściwie „Miecza z kowadła”[9]).

Kolejnym ważnym ogniwem legend o Graalu jest tzw. Cykl Wulgaty, czyli Post-Vulgate Merlin[10] oraz Vulgate Mort Artu[11]. Obejmuje on dwie anonimowe opowieści o Graalu, powstałe pomiędzy rokiem 1210 a 1230. Mowa tu właściwie o dwóch Graalach: jeden to kielich z Ostatniej Wieczery, drugi – księga napisana osobiście przez Jezusa. Pod koniec wieku XIII słowa „Graal” zaczyna się używać wyłącznie w odniesieniu do kielicha.

Od tego czasu aż do XX wieku Graal będzie utożsamiany z kielichem opisanym przez Roberta de Boron. Autor ów jako pierwszy przypisze mu przydomek „Święty Graal” (Sangreal lub Saint Graal).

Wyraźnie widać, że Graal w legendzie przeszedł ewolucję od „un graal” poprzez „le Graal” aż do „Sangreal”. Zapewne „un graal” Chretien`a de Troyes nie ma nic wspólnego z „Sangreal” Roberta de Boron. Chretien de Troyes, pisząc o Graalu, opierał się na micie głównego bóstwa celtyckiego imieniem Dagda, którego kociołek był zarazem jednym z jego talizmanów. Król Rybak, władający Graalem, posiada wiele cech wskazujących na powinowactwo z celtyckim Dagdą. Ten bóg- druid był najważniejszą osobą w hierarchii boskiej Tuatha Dé Danann, zaraz za Lughiem le Polytechnicien, i niektórzy widzą w nim pierwowzór postaci Króla Rybaka[12].

Od wieku XIII Graal był kojarzony z kielichem z Ostatniej Wieczery, ale tylko w kulturze świeckiej! Otóż według tradycji kościelnej kielich używany podczas Ostatniej Wieczery znajduje się w katedrze w Walencji. Zabrał go do hiszpańskiego miasta Alfons V Wspaniały, gdyż tam najchętniej rezydował – relikwia została uroczyście darowana katedrze 14 marca 1437 r., gdzie znajduje się do dnia

dzisiejszego. Kielich z Walencji nigdy jednak w tradycji kościelnej nie był nazywany Graalem, głównie dlatego, że w kulturze religijnej pojęcie „Gaal” w ogóle nie występuje. W roku 1960 profesor archeologii Uniwersytetu w Saragossie Antonio Beltrán zbadał kielich. Stwierdził, że wykonana z agatu czasza o średnicy 9 centymetrów powstała między II w. przed Chrystusem a I w. po Chrystusie w warsztacie egipskim, syryjskim lub palestyńskim, pozostałe elementy artefaktu są zaś późniejsze – pochodzą z wieków od X do XIV.

## 2. Demitologizacja Graala.

Przyjmując klasyczną definicję demitologizacji, czyli uznając, że jest to zabieg polegający na obalaniu mitów, legend, na pozbawianiu zjawisk, postaci, rzeczy itp. cech legendarnych, należy uznać, że demitologizacja Graala na gruncie kultury masowej stanowi rzecz niemożliwą. Powód takiego stanu rzeczy jest oczywisty: Graal poza mitem nigdzie nie funkcjonuje. A ściślej, Graal w formie, o jakiej pisze Chretien de Troyes i jego kontynuatorzy oraz Robert de Boron, nie pojawia się nigdzie poza ich dziełami. Demitologizacja Graala oznaczałaby albo uznanie, że jest on zwykłym naczyniem lub innym przedmiotem, albo przyjęcie, że w ogóle nie istnieje. Jest też trzecia możliwość: można widzieć w Graalu kielich, z którego pił Jezus podczas Ostatniej Wieczerzy i identyfikować go z artefaktem znajdującym się w Walencji (oczywiście fakt, że kielich pochodzi z I wieku nie oznacza, że używał go Jezus). Są to sprawy tak oczywiste, że do wieku XX nikt nie próbował szukać Graala. Szukanie Graala jako realnie istniejącego przedmiotu stanowiłoby działanie równie sensowne jak szukanie skarbu Nibelungów.

Demitologizacja jest oczywiście możliwa na gruncie naukowym. Można przyjąć, że próbę takowej w odniesieniu do Graala podjęła się jako jedna z pierwszych Jessie Laidlay Weston. Wydała ona w roku 1920 „From Ritual to Romance” [13]. Zdaniem autorki, źródeł podań o Graalu należy szukać w kultach starożytnych. W swoich badaniach opierała się Weston na ustaleniach Jamesa George’a Frazera, antropologa społecznego, który zajmował się badaniem mitów i religii jako zjawiska kulturowego (dzisiaj jego poczynania badawcze są mocno krytykowane, szczególnie przez Edmunda Ronald Leacha [14]). Teorie Jessie Laidlay Weston nie zadomowily się we współczesnej kulturze masowej. Środowisko naukowe uznało część jej wyjaśnień za błędne. Oczywiście wszystkie wydania krytyczne legend arturiańskich także należy uznać za formę demitologizacji.

Kolejną, bardzo swoistą, próbę demitologizacji Graala podjęli naziści. Należy przy tym zaznaczyć, że była to demitologizacja tylko w opinii samych nazistów, gdyż faktycznie ich działania trzeba rozpatrywać w charakterze pisania nowego mitu graalowego. Same te pseudonaukowe badania można by pominąć, gdyby nie fakt, że część z nich jest do dnia dzisiejszego obecna w kulturze masowej. Chodzi tu głównie o stworzoną przez SS-Obersturmführera Otto Rahna (członka organizacji Thule) teorię, wedle której Graal był związany z katarami i został ukryty we francuskiej siedzibie tej grupy, czyli twierdzy Montsegur. Nieważne, że z punktu widzenia nauki pomysł jest dość absurdalny. Po pierwsze, żadne dokumenty średniowieczne nie łączą Graala z katarami, a po drugie, katarzy odrzucali kult relikwii i świętych przedmiotów w ogóle. Wraz z teorią o powiązaniu Graala z katarami pojawiła się druga, uznająca Graala za księgę katarów (jest to nawiązanie do cyklu Wulgaty, o którym była mowa wcześniej). Faktycznie, katarzy mieli własną księgę, znaną w Europie średniowiecznej pod wieloma tytułami, jak: „Tajemna księga” czy „Zapytania Jana” Interrogatio Iohannis [15], jednak w tym wypadku nie ma mowy o tajemnicy, bo owa księga zachowała się do naszych czasów w dwóch egzemplarzach: w Bibliotece Narodowej w Wiedniu i w Archiwum w Carcassonne. Została ona wydana chyba we wszystkich językach europejskich, w tym także po polsku [16]. Rahn otrzymał od Hitlera rozkaz, by dotrzeć do Montsegur, ostatniej twierdzy katarów we Francji, gdzie miał odszukać



Graala. Oczywiście niczego tam nie znalazł[17]. Faktem pozostaje jednak, że tezy, które zawarł w swoich książkach: *Kreuzzug gegen den Gral*[18] oraz *Luzifers Hofgesind, eine Reise zu den guten Geistern Europas*[19], choć nie mają żadnego uzasadnienia, będą inspirować późniejszych twórców nowych mitów o Graalu.

W drugiej połowie XX w. Graal stał się elementem kultury masowej. Za początek tego procesu należy uznać pojawienie się w 1975 r. filmu *Monty Python and the Holy Grail*, traktującego wątek legendarnego naczynia oraz jego poszukiwań z charakterystycznym surrealistycznym humorem. Komedia zyskała ogromną popularność, zaś Graal trwale zagościł w repertuarze motywów popkultury. Od tego momentu „Święty Graal” będzie funkcjonował w całkowitym oderwaniu od legendy arturiańskiej. Graalem będzie się mogło stać właściwie wszystko. Różne firmy w reklamach zaczęły określać w ten sposób swe produkty, np.: „Święty Graal pasty do zębów”, z czym można się spotkać także dzisiaj. Nikogo nie dziwi na przykład artykuł, w którym jest mowa o „Świętym Graalu komunikacji bezprzewodowej”. Graal przedzierzgnął się w hasło komercyjne. W ten sposób nastąpiła swoista jego demitologizacja – także na gruncie kultury masowej.

### 3. Remitologizacja Graala w XX w.

W 1979 roku w programie BBC jako ekspert od templariuszy wystąpił francuski dziennikarz Pierre Athanase Marie Plantard. Dzięki niemu świat dowiedział się o istnieniu Zakonu Syjonu. Plantard twierdził, że Zakon Syjonu jest rozległą organizacją liczącą tysiące ludzi, a jego członkowie posiadają sekret, który zniszczyłby chrześcijaństwo, gdyby postanowili go ujawnić (faktycznie, była to organizacja założona w drugiej połowie XX wieku)[20].

W roku 1980 ukazała się powieść Liz Greene zatytułowana *The Dreamer of the Vine*. Sama książka nie miała nic wspólnego z Graalem, ale okaże się istotna w dalszym procesie powtórnej jego mitologizacji. Liz Greene wprowadziła tam bowiem jako pierwsza pojęcie „krew Jezusa” w odniesieniu do rzekomych jego potomków (z powieści wynika, że Jezus ożenił się z Marią Magdaleną i miał z nią dziecko).

W roku 1982 światło dzienne ujrzała książka trojga autorów: Michaela Baigenta, Richarda Leigha (brata Liz Greene) oraz Henriego Lincolna, pt. *Święty Graal, Święta Krew* zawierająca na nowo napisany mit o „Świętym Graalu”. Publikacja nie wnosi właściwie nic nowego. Autorzy sięgnęli do koncepcji Otto Rana, twierdząc, jakoby Graal miał jakiś związek z katarami, zaś za główną tezę przyjęli pomysł Liz Greene o posiadaniu przez Jezusa żony i dziecka. Obydwa elementy połączyli zaś tezę Pierre’a Plantarda o istnieniu Zakonu Syjonu i powiązaniu tegoż „zakonu” z templariuszami oraz Merowingami.

Książka bardzo szybko stała się popularna. Pomimo że nie ma ona nic wspólnego z nauką, to wielu ludzi uznaje ją za naukową. Pojawia się więc pytanie: dlaczego? Otóż autorzy stworzyli klasyczny mit, ze wszystkimi elementami, których mit potrzebuje, aby funkcjonować.

Mniej więcej od XX w. [21] obserwować można nowe zjawisko, tzw. „mit miejski” lub „legendy miejskie” (urban legends). Po raz pierwszy zaczął badać ów fenomen profesor Richard Dorson, dyrektor Instytutu Folkloru przy Indiana University. Książka M. Baigenta, R. Leigha i H. Lincolna nie jest wprawdzie mitem miejskim, ale mechanizm funkcjonowania nowego mitu o „graalu” wydaje się być podobny (przy uwzględnieniu różnicy w mechanizmie powstawania).

W stechnicyzowanym i zrationalizowanym społeczeństwie XX i XXI stulecia nie ma miejsca na mity, które funkcjonowały jeszcze kilkadziesiąt lat temu, a tym bardziej na mity czy legendy

średniowieczne. Kultura nie znosi jednak pustki, stąd, tak jak miejsce dawnych baśni zajęły legendy miejskie, tak mit średniowieczny musi być zastąpiony mitem bardziej „zracjonalizowanym”. Oba zjawiska odwołują się do tej samej ludzkiej potrzeby wiary w wydarzenia irracjonalne.

W latach osiemdziesiątych „Graal” był już całkowicie zdemitologizowany. I to zdemitologizowany na dwóch płaszczyznach: naukowej i popkulturowej. Naukowej, ponieważ historycy, literaturoznawcy, kulturoznawcy dokładnie opisali legendy arturiańskie oraz sam mit o tajemniczym artefakcie. Popkulturowej, ponieważ Graal zaczął funkcjonować w popkulturze jako element komediowy i reklamowy. W tych okolicznościach autorzy książki Święty Graal, Święta Krew wykorzystali demitologizację Graala oraz ludzką potrzebę wiary w wydarzenia irracjonalne i stworzyli własny mit. Święty Graal, Święta Krew zawiera wszystko, czego potrzebuje współczesny mit, aby funkcjonować. Jest tam więc „tajemna wiedza” dostępna tylko nielicznym, jest teoria spiskowa oraz, co bardzo ważne dla współczesnego mitu, jest pozór badań naukowych. To wystarczyło, aby w świadomości zbiorowej opowieść stworzona przez M. Baigenta, R. Leigha i H. Lincolna zaczęła żyć własnym życiem. Oczywiście „Graal” trojga autorów to nie jest Graal Chretien`a de Troyes czy jego kontynuatorów. Nazwa „Graal” została przez nich użyta dokładnie tak samo, jak przez producentów pasty do zębów w sloganie reklamowym: „Graal pasty do zębów”.

Mit średniowieczny i mit współczesny posiadają wspólne cechy. Kwestią pierwszą jest osoba autora. W micie średniowiecznym, czy to u Chretien`a de Troyes, czy u jego następców, źródłem wiedzy o Graalu był ktoś „dobrze poinformowany, wiarygodny”, ale różny od samego literata. W micie współczesnym źródłem wiedzy również nie jest autor, ale „badania” przez niego przeprowadzone poparte świadectwem „kogoś wiarygodnego”. U M. Baigenta, R. Leigha i H. Lincolna owym „wiarygodnym kimś” będzie Pierre Plantard, zaś u Wolframa von Eschenbach będzie to Kyot. Drugą kwestią jest odpowiedź na pytanie o sens. Mit średniowieczny wyjaśnia sens życia w oparciu o religię, mit współczesny chce wyjaśniać tenże sens na sposób „naukowy”.

Mit stworzony przez M. Baigenta, R. Leigha i H. Lincolna jest nie tylko nienaukowy, ale i wewnętrznie sprzeczny. Co więcej, we współczesnym z informatyzowanym świecie bardzo łatwo każdy może udowodnić nieprawdziwość informacji zawartych w Świętym Graalu, Świętej Krwi, choćby sprawdzając dane dotyczące Zakonu Syjonu. Dlaczego zatem zupełnie absurdalne tezy M. Baigenta, R. Leigha i H. Lincolna są tak bezkrytycznie przyjmowane? Otóż celem mitu jest nie tyle zaspokojenie potrzeby wiedzy o tym, jak kiedyś rzeczywiście było, ile raczej odpowiedź na potrzebę uczestniczenia w wartościach, które były, trwają i będą trwać także po naszej śmierci – zaspokojenie potrzeby posiadania „wiedzy tajemnej” [22]. Obraz zaprezentowany przez mit to obraz definitywny, niewymagający żadnego udowadniania, uzupełnienia czy interpretacji [23]. Z kolei osoba, która ośmiela się obalać tezy zawarte w micie staje się automatycznie elementem spisku, który ma na celu ukryć „prawdę” „wyjawioną” przez autorów mitu. Obalanie mitu wywołuje frustrację wśród nosicieli tegoż mitu [24].

Karen Armstrong twierdzi, że postęp naukowy nie jest w stanie zniszczyć myślenia mitycznego, natomiast mogą występować modyfikacje i reinterpretacje mitu zgodne ze zmianami stylu życia, historii, świadomości i wiedzy [25]. Eleazar M. Mielewski zauważa zaś, że wiek XX to wiek, w którym nastąpiło odrodzenie się mitu we wszystkich dziedzinach kultury europejskiej [26].

Nowy mit „Graala” bardzo szybko przeniknął do popkultury i nadal w tej sferze funkcjonuje.

4. Próba demitologizacji nowego mitu.



Wraz z pojawieniem się nowego mitu nastąpiła próba jego demitologizacji. W ciągu ostatnich dwudziestu lat ukazało się wiele książek, artykułów i programów, w których udowodniano, że cała historia M. Baigenta, R. Leigha i H. Lincolna jest po prostu zmyślona. Demitologizacja na gruncie naukowym wydaje się tu bezcelowa, gdyż autorzy Świętego Graala, Świętej Krwi nie podają żadnych dowodów na poparcie swoich tez, po prostu wiążą ze sobą fakty, które w rzeczywistości nie mają żadnego związku. Należy to do konstrukcji mitu jako takiego. Prawie każdy mit wiąże ze sobą przypadkowe fakty, które zaistniały w czasie i przestrzeni. Dla mitu nie jest istotny realny związek pomiędzy wydarzeniami (lub brak tego związku), bo to właśnie sam mit ów związek ustanawia, aby na nowo wyjaśnić porządek zdarzeń. We współczesnym micie o „Graalu” przedstawiono prawdziwe wydarzenia oraz prawdziwe postacie. Jezus żył naprawdę, żyła również Maria Magdalena, istnieli templariusze, katarzy, Merowingowie, żył Leonardo da Vinci i namalował Ostatnią Wieczerzę, są zawierane małżeństwa, małżeństwa mają dzieci itd., jednakże związek pomiędzy wymienionymi osobami oraz wydarzeniami może być wyłącznie wynikiem myślenia mitycznego. Ktoś żyjący tym mitem – a ściślej: tylko i wyłącznie on – widzi ów związek. Brak rzeczywistych powiązań może dostrzec z kolei jedynie osoba patrząca na mit z zewnątrz, przy czym będzie on dla niej tak oczywisty, że, egzystując poza mitem, nie będzie ona potrzebowała demitologizacji. Osoba żyjąca mitem demitologizację uzna za atak na tenże mit.

Demitologizacja została ponadto wpisana w sam mit. Zgodnie z nim wiedza o „Graalu” jest wiedzą dla „wtajemniczonych” i istnieje organizacja, która tej „tajemnicy” strzeże. Wszelkie próby demitologizacji nie są więc niczym innym, jak tylko efektem działaniem owej chcącej ukryć „prawdę” organizacji. Dla osoby żyjącej mitem logiczne jest, że demitologizacja stanowi ukrywanie „prawdy”.

Próby demitologizacji przybierają formę dyskusji z mitem. Ponieważ nowy mit o „Graalu” stanowi już element popkultury, to polemika z nim toczona jest na gruncie popkultury właśnie, nie zaś nauki. Taka polemika nie miałaby zresztą sensu. Nauka posługuje się innym językiem i innymi narzędziami niż mit. M. Baigent, R. Leigh i H. Lincoln nadali swojemu mitowi pozór naukowości, ale jest to tylko pozór, osiągnięty poprzez użycie języka pseudonaukowego oraz warsztatu pseudohistorycznego.

Z analizy publikacji, w których różni badacze usiłują obalać ich tezy (co faktycznie prowadzi do dyskusji z mitem), wynika, że głównym celem owych wysiłków jest udowodnienie kłamstwa autorom mitu, a nie demitologizacja sama w sobie. Wydaje się, że opisana polemika ma przy tym skutek dokładnie odwrotny od zamierzonego. Ani naukowcy, ani ludzie myślący zdroworozsądkowo dowodu nie potrzebują, bo język pseudonaukowy i warsztat pseudohistoryczny może zrobić wrażenie jedynie na laiku. U historyka, lingwisty, kulturoznawcy itd. wywołają one co najwyżej uśmiech. Osoby przyjmujące mit utwierdzają się jednak w przekonaniu o jego „naukowości”, bo w świadomości zbiorowej badacz czy historyk dyskutuje tylko z innym badaczem, historykiem (na takowych wyrastają autorzy mitu). Nieistotne jest, że w rzeczywistości badacz tylko wykazuje błędy i manipulacje autorów mitu (którzy nie są ani badaczami, ani historykami). Nowy mit o „Graalu” należy do przeświadczeń zbiorowych, które są pozbawione racjonalnego uzasadnienia, a zatem nie podlegają racjonalnej krytyce. Owszem, źródłem diskutowanego tutaj mitu jest książka „Święty Graal, Święta Krew”, ale sam mit funkcjonuje już autonomicznie, ewoluuje niezależnie od swoich twórców. Udowadnianie błędów zawartych w książce praktycznie nie ma nań wpływu. Ponadto, jak zauważyła Barbara Szacka, nawet jeżeli mit jest fałszywy, to nie stanowi to jego cechy konstytutywnej<sup>[27]</sup>.

Średniowieczny mit o Graalu funkcjonował oraz ewoluował przez kilka stuleci. Dopiero w XX wieku nastąpiła jego demitologizacja. Współczesny mit o „Graalu” funkcjonuje od około 30 lat i próba jego

demitologizacji nastąpiła od razu, wraz z jego pojawieniem się (odmitologizowanie współczesnego mitu ma formę walki z mitem). Jak zauważa Stanisław Filipowicz, różnica pomiędzy wyznawcą mitu a żarliwym obrońcą nauki polega tylko na odmiennym podejściu do źródeł[28].

Wydaje się, że mechanizm funkcjonowania nowego mitu o „Graalu” może dobrze wyjaśnić memetyka – lepiej, niż czynią to historia, lingwistyka czy historia sztuki. Termin „mem” wprowadził Clinton Richard Dawkins, profesor katedry Public Understanding of Science na Uniwersytecie Oksfordzkim[29]. Memetyka jest nową nauką, w Polsce wydawane są Zeszyty Memetyczne (pt. „Teksty z ulicy”[30]) przez Instytutu Nauk o Kulturze Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Mem, według definicji Glana Granta, jest to „Wzorzec zaraźliwej informacji, który replikuje się poprzez symbiotyczne infekowanie umysłów ludzi, zmieniając ich zachowanie, powodując, że propagują oni ów wzór. Idea lub wzór informacji nie jest memem, dopóki nie sprawi, że ktoś go zreplikuje, powtórzy komuś innemu lub w inny sposób narazi kogoś na infekcję”[31].

Współczesny mit o „Graalu” nie jest niczym innym, jak tylko zbiorem memów. Co więcej, nadal ma miejsce ich replikacja oraz dochodzi do infekowania kolejnych umysłów. Przykładu takiej replikacji memów „graalowych” dostarcza powieść sensacyjna Dana Browna Kod Leonarda da Vinci. Jest to najgłośniejszy w ostatnich latach przejaw tego zjawiska, ale nie jedyny.

Nietrudno zauważyć podobieństwo współczesnego mitu o „Graalu” do innych współczesnych opowieści o charakterze mitycznym. Do takich należy szeroko rozpowszechniony mit o ingerencji kosmitów w dzieje ziemskiej cywilizacji. Podobnie jak nowy mit o „Graalu”, ten również ma swojego „twórcę” – jest nim Erich von Däniken, który wydał *Erinnerungen an die Zukunft* w 1968 roku oraz *Zurück zu den Sternen* w roku 1969[32]. Oba mity funkcjonują niezależnie od swoich twórców, oba zakładają istnienie teorii spiskowej i zmywy naukowców w celu ukrycia „prawdy”, oba sięgają do języka pseudonaukowego oraz łączą przypadkowe wydarzenia i osoby w jeden ciąg przyczynowo-skutkowy. Oba też na nowo wyjaśniają rzeczywistość, chcąc odpowiadać na pytanie o „sens życia” i o „początek życia”.

Są to oczywiście pytania, które ludzie zadawali sobie od zawsze. Najpierw odpowiadała na nie religia, zaś od końca XIX wieku – także nauka. Oba przywołane mity odrzucają wyjaśnienia religijne, nie sięgają jednak po wyjaśnienia naukowe. Apelują raczej do ludzkiej potrzeby wiary w wydarzenia irracjonalne. I dają irracjonalną odpowiedź na postawione pytania. Ponieważ oba postępują się językiem pseudonaukowym, owa irracjonalna odpowiedź zapewnia wyznawcom mitu złudzenie naukowości. W ten sposób zaspokajane są jednocześnie dwie sprzeczne potrzeby współczesnego zracjonalizowanego społeczeństwa, a mianowicie: potrzeba racjonalizacji oraz potrzeba wiary w wydarzenia irracjonalne. Tylko mit ma taką moc. Schemat ów powielają właściwie wszystkie współczesne opowieści o charakterze mitycznym..

Współczesny mit o „Graalu” z całą pewnością oprze się próbom demitologizacji i będzie funkcjonował w popkulturze jako teoria „naukowa”. Konkurencją może być dlań tylko inny mit, który podejmie się odmiennego wyjaśnienia tych samych zjawisk.

Wydaje się, że (podobnie jak legenda miejska) współczesny mit o „Graalu”, gdy spełni już swoje zadanie, czyli nasyci ciekawość, poruszy emocje, wywoła działanie, przestanie być użyteczny, zostanie gwałtownie zdegradowany, zmieni postać na komiczną, a po jakimś czasie ponownie powróci w innej formie[33].

Przypisy:



- [1] Geoffrey of Monmouth. *The History of the Kings of Britain*. Translated, with introduction and index, by Lewis Thorpe. Penguin Books: London, 1966. oraz John Jay Parry and Robert Caldwell. "Geoffrey of Monmouth" in *Arthurian Literature in the Middle Ages*, Roger S. Loomis (ed.). Clarendon Press: Oxford University. 1959.
- [2] por. David N. Dumville, "Nennius and the *Historia Brittonum*", *Studia Celtica*, 10/11 (1975/6), s. 78-95 oraz G. Philips, M. Keaman, *King Arthur: The True Story*, London 1992.
- [3] Chrétien de Troyes, Nigel Bryant (translator) *Perceval, the Story of the Grail*, D. S. Brewer 1996. Oraz Chrétien de Troyes, D. D. R. Owen (translator) *Arthurian Romances*, Tuttle Publishing, reprinted by Everyman 1988. Niestety nie ma polskiego wydania tych dzieł.
- [4] Robert Bossuat, Manuel bibliographique de la littérature française du Moyen Âge, Melun, Librairie d'Argences (Bibliothèque elzévirienne. Nouvelle série. Études et documents, 1), 1951, s. 172,
- [5] John L Grigsby, *Continuations of Perceval*, w: *The New Arthurian Encyclopedia* red. Norris J Lacy, New York: Garland 1991, s. 99–100.
- [6] Ibidem.
- [7] Por. Minnesang. Niemiecka średniowieczna pieśń miłosna, oprac. Andrzej Lam przedm. A. Nowicka-Jeżowa, Wydawnictwo Naukowe Semper 1997. oraz Olive Sayce: *The medieval German lyric. 1150 – 1300* Oxford 1982
- [8] por. Wolfram von Eschenbach: *Parzival*, Nach der Ausgabe Karl Lachmanns revidiert und kommentiert von Eberhard Nellmann. Übertragen von Dieter Kühn. Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main, 1994, Bibliothek deutscher Klassiker, Bibliothek des Mittelalters oraz Joachim Bumke: *Wolfram von Eschenbach. (=Sammlung Metzler, Band 36)*, 8., vollständig neu bearbeitete Auflage, Stuttgart 2004. oraz Dieter Kühn: *Der Parzival des Wolfram von Eschenbach*, Frankfurt a. M. 1997.
- [9] Por. Pierre Le Gentil, "The Work of Robert de Boron and the Didot Perceval", chapter 19, in *Arthurian Literature in the Middle Ages, A Collaborative History*, (ed. R.S. Loomis). Oxford: Clarendon Press 1959.
- [10] *Lancelot-Grail: The Old French Arthurian Vulgate and Post-Vulgate in Translation* Norris J. Lacy, New York: Garland, 1992-96.
- [11] Por. Elspeth Kennedy, *Lancelot Do Lac, the Non-Cyclic Old French Prose Romance, Two Volumes*. Oxford 1980.
- [12] Por. Robert Laffont, *La Légende arthurienne – le Graal et la Table Ronde*, "Bouquins", Paryż 1989.
- [13] Jesse L. Weston, *From Ritual to Romance*, Cambridge University Press, Londyn 1920. wydanie polskie: Jesse L. Weston, *Graal. Od starożytnego obrzędu do romansu średniowiecznego*, Wrocław 1998.
- [14] Por. Mary Beard, "Frazer, Leach, and Virgil: The Popularity (and Unpopularity) of the Golden Bough" *Comparative Studies in Society and History*, 34.2 (April 1992:203-224). Edmund Roland Leach, "Reflections on a visit to Nemi: did Frazer get it wrong?", *Anthropology Today* 1 (1985)
- [15] Malcolm Lambert. *The Cathars*. Blackwell Publishers Oxford/UK & Malden/USA 1998/1999.
- [16] Andrzej Sarwa, *Tajemna księga katarów*, Wydawnictwo Amoryka Sandomierz 2006.
- [17] Nicholas Goodrick-Clarke, *Occult Roots of Nazism*, I.B. TAURIS 1992, s. 254.
- [18] Otto Rahn, *Kreuzzug gegen den Gral, die Geschichte der Albigenser* Dresden 2006.
- [19] Otto Rahn, *Luzifers Hofgesind, eine Reise zu den guten Geistern Europas*. Verlag Zeitenwende, Dresden 2004.
- [20] Faktycznie „Zakon” został założony w 1954. Celem „Zakonu” była walka o tanie mieszkania





rolleyes. Nazwa jest nazwą miejscowej góry we Francji (Col du Mont Sion), a nie Mount Zion w Jerozolimie. Po roku Zakon Syjonu padł.

W kilka lat później Plantard powołał do życia kolejną organizację o nazwie „Zakon Syjonu” i ogłosił się Wielkim Mistrzem, twierdził też, że pochodzi z francuskiej dynastii królewskiej Merowingów. W 1975 roku przybrał nawet przydomek de Saint-Clair, nawiązując do szkockiej rodziny masońskiej, która zbudowała słynną kaplicę Rosslyn przy Edynburgu. Leigh i Baigent zaakceptowali te twierdzenia, ponieważ budziły one żywe zainteresowanie mediów, opierając na nich podstawowe tezy książek „Święty Graal, Święta Krew” (1982) i „Mesjańskie dziedzictwo” (1986). Pomimo, że ostrzegano ich, że to fałszerstwo- to właśnie ci autorzy sprawili, że o „Zakonie” stało się głośno.

[21] Część badaczy uważa, że legendy miejskie funkcjonowały od kilku stuleci, ale nie były traktowane jako oddzielne zjawisko w folklorze- por. Dionizjusz Czubala, Wokół legendy miejskiej, Akademia Techniczno- Humanistyczna Bielsko Biała 2005, s. 5.

[22] Jerzy Szacki., Tradycja. Przegląd problematyki, Warszawa 1971. s. 264.

[23] por. S. Filipowicz, Mit i spektakl władzy, Warszawa 1988, s. 15–21.

[24] Marian Golka, Atrakcyjność mitu, w: Kultura współczesna nr 1-2 (1996),

[25] Karen Armstrong, Krótka historia mitu, tłum. Ireneusz Kania, Wydawnictwo Znak-Kraków 2005, s. 109–141.

[26] Elizar M. Mioletinski, Poetyka mitu, przeład J. Dancygier, Warszawa 1981, s. 40.

[27] Barbara Szacka, Mit a rzeczywistość społeczeństw nowoczesnych, w: O społeczeństwie i teorii społecznej. Księga poświęcona pamięci Stanisława Ossowskiego, Warszawa 1985, s. 489.

[28] Stanisław Filipowicz, Mit i spektakl władzy, Warszawa 1988, s.23.

[29] Por. Richard Dawkins , The Selfish Gene, Oxford: Oxford University Press, 1976. Istnieje także polskie wydanie tej pracy: R. Dawkins, Samolubny gen , przeł. M. Skoneczny, Warszawa 1996.

[30] Kilka numerów „ Tekstów z ulicy” jest dostępnych także on-line:

<http://www.memetyka.pl/zeszyty.php>

po przejściu redakcji przez dr Dobrosławę Wężowicz-Ziółkowską w 2003 roku, stał się pierwszym i jedynym, jak na razie, naukowym forum polskich memetyków.

[31] Glen Grant, A Memetic Lexicon, 1990. W orginalie: meme: (pron. meem) A contagious information pattern that replicates by symbiotically infecting human minds and altering their behavior, causing them to propagate the pattern. (The word “meme” was coined by Dawkins, by analogy with “gene”.) Individual slogans, catch-phrases, melodies, icons, inventions, and fashions are typical memes. An idea or information pattern is not a meme until it causes someone to replicate it, to repeat it to someone else, or to otherwise expose someone else to it.

Tą definicję memu przyjmuje także

Por. Brodie Richard, Wirus umysłu, przeł. P. Turski, Łódź 1997.

[32] Erich von Däniken w następnych latach wydał następne książki poświęcone tematyce ingerencji cywilizacji pozaziemskich.

[33] Por. D. Czubala, op. cit. s. 6.

#### Bibliografia:

Karen Armstrong, Krótka historia mitu, tłum. Ireneusz Kania, Wydawnictwo Znak- Kraków 2005.

Mary Beard, Frazer, Leach, and Virgil: The Popularity (and Unpopularity) of the Golden Bough, w: Comparative Studies in Society and History, 34.2 (April 1992:203-224).

Edmund Roland Leach, Reflections on a visit to Nemi: did Frazer get it wrong?, “Anthropology Today” 1 (1985).

Robert Bossuat , Manuel bibliographique de la littérature française du Moyen Âge, Melun, Librairie



- d'Argences (Bibliothèque elzévirienne. Nouvelle série. Études et documents, 1), 1951.
- Richard Brodie, *Wirus umysłu*, przeł. P. Turski, Łódź 1997.
- Joachim Bumke, *Wolfram von Eschenbach*. (=Sammlung Metzler, Band 36), 8, vollständig neu bearbeitete Auflage, Stuttgart 2004.
- Chrétien de Troyes, Nigel Bryant (translator) *Perceval, the Story of the Grail*, D. S. Brewer 1996.
- Chrétien de Troyes, D. D. R. Owen (translator) *Arthurian Romances*, Tuttle Publishing, reprinted by Everyman 1988.
- Dionizjusz Czubala, *Wokół legendy miejskiej*, Akademia Techniczno- Humanistyczna, Bielsko Biała 2005.
- Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford: Oxford University Press, 1976.
- Richard Dawkins, *Samolubny gen*, przeł. M. Skoneczny, Warszawa 1996.
- David N. Dumville, *Nennius and the Historia Brittonum*, "Studia Celtica", 10/11 (1975/6), s. 78-95.
- Wolfram von Eschenbach: *Parzival*, Nach der Ausgabe Karl Lachmanns revidiert und kommentiert von Eberhard Nellmann. Übertragen von Dieter Kühn. Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main, 1994, Bibliothek deutscher Klassiker, Bibliothek des Mittelalters.
- Stanisław Filipowicz, *Mit i spektakl władzy*, Warszawa 1988.
- Geoffrey of Monmouth. *The History of the Kings of Britain*. Translated, with introduction and index, by Lewis Thorpe. Penguin Books: London, 1966.
- Pierre Le Gentil, "The Work of Robert de Boron and the Didot Perceval", chapter 19, in *Arthurian Literature in the Middle Ages, A Collaborative History*, (ed. R.S. Loomis). Oxford: Clarendon Press 1959.
- Glen Grant, *Meme*, w: *A Memetic Lexicon*, 1990.
- John L Grigsby, *Continuations of Perceval*, w: *The New Arthurian Encyclopedia*, red. J. Norris Lacy, New York: Garland 1991.
- Marian Golka, *Atrakcyjność mitu*, w: „Kultura współczesna”, nr 1-2 (1996).
- Nicholas Goodrick-Clarke, *Occult Roots of Nazism*, I.B. TAURIS 1992 .
- Nicholas Goodrick-Clarke, *Okultystyczne źródła nazizmu*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 2001.
- Elspeth Kennedy, *Lancelot Do Lac, the Non-Cyclic Old French Prose Romance, Two Volumes*, Oxford 1980.
- Dieter Kühn, *Der Parzival des Wolfram von Eschenbach*, Frankfurt a. M. 1997.
- Robert Laffont, *La Légende arthurienne – le Graal et la Table Ronde*, "Bouquins", Paryż 1989.
- Malcolm Lambert. *The Cathars*. Blackwell Publishers Oxford/UK & Malden/USA 1998/1999.
- Lancelot-Grail: The Old French Arthurian Vulgate and Post-Vulgate in Translation* Norris J. Lacy, New York: Garland, 1992-96.
- Elizar M. Mieleński, *Poetyka mitu*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1981.
- Minnesang*. Niemiecka średniowieczna pieśń miłosna, oprac. Andrzej Lam przedm. A. Nowicka-Jeżowa, Wydawnictwo Naukowe Semper 1997.
- John Jay Parry, Robert Caldwell. "Geoffrey of Monmouth" in *Arthurian Literature in the Middle Ages*, Roger S. Loomis (ed.). Clarendon Press: Oxford University. 1959.
- G. Philips, M. Keaman, *King Arthur: The True Story*, London 1992.
- Otto Rahn, *Kreuzzug gegen den Gral, die Geschichte der Albigenser*, Dresden 2006.
- Otto Rahn, *Luzifers Hofgesind, Eine Reise zu den guten Geistern Europas*. Verlag Zeitenwende, Dresden 2004.
- Andrzej Sarwa, *Tajemna księga katarów*, Wydawnictwo Amoryka Sandomierz 2006.
- Barbara Szacka, *Mit a rzeczywistość społeczeństw nowoczesnych*, w: *O społeczeństwie i teorii społecznej. Księga poświęcona pamięci Stanisława Ossowskiego*, Warszawa 1985.

Jerzy Szacki., Tradycja. Przegląd problematyki, Warszawa 1971.

Olive Sayce: The medieval German lyric. 1150 – 1300, Oxford 1982.

Jesse L. Weston, From Ritual to Romance, Cambridge University Press, Londyn 1920.

Jesse L. Weston, Graal. Od starożytnego obrzędu do romansu średniowiecznego, Wrocław 1998.

Informacja o autorze



Wojciech Górczyk- historyk, absolwent Instytutu Historii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (autor pracy magisterskiej „Znaki władzy w herbach miast polskich do roku 1505”) i studiów podyplomowych na Wydziale Stosowanych Nauk Społecznych Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie. Pracuje w Muzeum Romantyzmu

w Opinogórze.

w.gorczyk@onet.eu

---

**Materiał udostępniany na zasadach licencji**

[Creative Commons 2.5](#)

[Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)

[-Na tych samych warunkach 2.5 Polska](#)

---