



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Żywioty i ludzie. Wprowadzenie do antropologii katastrof

Author: Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska, Wojciech Borkowski

Citation style: Wężowicz-Ziółkowska Dobrosława, Borkowski Wojciech. (2011). Żywioty i ludzie. Wprowadzenie do antropologii katastrof. "Studia Kulturowe" (Vol. 2 (2011), s. 5-25)

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Dobrośława Wężowicz-Ziółkowska

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wojciech Borkowski

Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej w Warszawie

Żywioty i ludzie. Wprowadzenie do antropologii katastrof

W perspektywie krótkiego trwania, bardzo typowej zresztą dla ponowoczesnego społeczeństwa i jego mediów, minione dziesięciolecie wydaje się pełne wyjątkowo spektakularnych katastrof i przerażających kataklizmów, jakie – zdawałoby się – dotychczas omijały mieszkańców Ziemi. Oto, jak donoszą media, właśnie dzisiaj (28 sierpnia 2011 r.): „Nad amerykańskim wybrzeżem wieją potężne wiatry, osiągające do 185 km/h, w wielu miejscach trwają gigantyczne ulewy, są już pierwsze podtopienia i zalane ulice. Olbrzymi huragan rozciąga się na długości 805 kilometrów i zagraża obszarowi zamieszkanemu przez 65 mln ludzi”¹. Huragan Irene, po przejściu nad Południową i Północną Karoliną przesuwa swoje epicentrum nad Long Island i Nowy Jork. Ewakuowano 400 tys. osób, woda zalewa Long Beach, cztery miliony gospodarstw domowych zostały bez prądu, są ofiary śmiertelne... To przykład z ostatniej chwili, ale wiadomo, iż potężne trzęsienie ziemi i powodowane nimi fale tsunami nie dawniej niż w marcu 2011 r. nawiedziły Japonię, stając się sprawcą śmierci ok. 25 tys. ludzi i ewakuacji 80 tys. Z podobnych powodów w 2004 r. trzynaście krajów Azji i Afryki Wschodniej złożyło w ofierze 270 tys. istnień ludzkich. W roku 2003 podczas trzęsienia ziemi w Bam w Iranie zginęło prawie 27 tys. osób, podczas huraganu Katrina nad Nowym Orleanem – 1210 osób. Tylko w pierwszym półroczu 2010 r. odnotowano 440 katastrof naturalnych – w Chile, na Haiti, w Chinach, na Wyspach Kanaryjskich i w Europie. Łącznie straty gospodarcze oceniano wtedy na 70 mld

¹ http://wyborcza.pl/1,75248,10186182,Epicentrum_Irene_nad_Nowym_Jorkiem_Podtopienia_gwaltowny.html#ixzz1WKzBz8nk

dolarów². Powodzie, lawiny błotne i śnieżne, huragany, wstrząsy ziemi powyżej 8,7 w skali Richtera, 10. metrowe fale tsunami, epidemia cholery na Haiti, wybuchy metanu... Porażające obrazy klęsk żywiołowych, zdruzgotane gospodarki, gwałtowna śmierć tysięcy ludzi. Dramatyczne reportaże, wstrząsające zdjęcia, gorące newsy niczym fale dokumentowanych powodzi zalewają portale internetowe, ekrany telewizorów, pierwsze strony gazet. Sado-masochistyczna fascynacja zniszczeniem i śmiercią, frustracja, trwoga, histeria i egzaltacja – tak, dokonując wielkiego skrótu, można by skwitować współczesny obraz konfrontacji człowieka z żywiołem, fundowany nam przez media.

Czy jest on zgodny z wypracowanym w długim kulturowym trwaniu modelem i konceptualizacją natury, za sprawą których katastrofa naturalna, mimo iż je przekracza, to jednak jakoś mieści się w zbiorowym doświadczeniu? Czy w ogóle istnieje jakiś wzorzec kulturowych reakcji na gwałtowny atak sił przyrody? Z całej wiedzy antropologicznej (od Malinowskiego po Lévi-Straussa), wynika, że interakcja człowiek – przyroda to relacja „wyjściowa” w budowaniu się kultur ludzkich. Czy jest aktualna także dzisiaj, w epoce „końca człowieka” i „końca historii”, kiedy to jednoznacznie ogłosiliśmy, że zależność człowieka od przyrody przestała obowiązywać?

Rekonstrukcja antro-po-logiki katastrof i towarzyszącego jej (czy też może fundowanego przez nią) obrazu świata to przedsięwzięcie daleko wykraczające poza ramy jednego artykułu. Z tych też względów poniższe rozważania traktujemy jedynie jako wprowadzenie do humanistycznej teorii katastrof, z której – zakładamy – wyłoni się choćby fragmentaryczna odpowiedź na zasadnicze ongiś dla antropologii, a teraz także istotne dla innych dyscyplin (psychologia ewolucyjna, socjobiologia, memetyka, teoria kultury) pytanie o miejsce i rolę natury w budowaniu się systemów kulturowych. Odpowiedź tę, zresztą, także traktujemy jako swoiste prolegomena do obszerniejszej pracy badawczej, którą wstępnie można by zatytułować: żywioły i ludzie.

Przejście fazowe. Katastrofy w ujęciu scjentystycznym

Z punktu widzenia współczesnych nauk przyrodniczych, mocno już zaawansowanych w rozumienie złożonych bio-fizyko-chemicznych procesów, które doprowadziły do pojawiania się życia na Ziemi i jego ewolucji, każde gwałtowne zjawisko naturalne (trzęsienie ziemi, wybuch wulkanu, powódź, fala tsunami, zaraza, atak szarańczy itp.), określane najczęściej mianem katastrofy, ma

² <http://info.wiadomosci.gazeta.pl/szukaj/wiadomosci/katastrofy+naturalne>

swoje równie naturalne wyjaśnienie. Posiada również, stworzoną na użytek tych nauk definicję, znacznie odbiegającą od potocznego jej rozumienia.

Definiując katastrofę fizycy i matematycy w swoim dążeniu do uogólniania osiągnęli chyba szczyt syntezy naukowej. Według matematycznej teorii katastrof (Rene Thom'a), zwanej też teorią morfogenezy, katastrofą jest właściwie każda sytuacja, w której ciągła zmiana parametru kontroli systemu dynamicznego prowadzi do (nagłej) jakościowej zmiany zachowania się tego systemu³. Z kolei z punktu widzenia fizyki jest to po prostu tzw. „przejście fazowe”, zmieniające stan uprzedni w całkowicie nowy; nawet zestalanie się lodu na jeziorze albo wrzenie wody w czajniku jest zatem zjawiskiem katastrofalnym i tak też bywa ujmowane. W naukowej perspektywie kosmologii, astrobiologii, paleontologii i biologii, właściwie większość istotnych dla życia zdarzeń – od powstania Wszechświata aż po pojawienie się *Homo sapiens* s. i jego rozwój w kierunku cywilizacji technicznej, w zasadzie pozostaje w stałym związku z różnymi katastrofami. Mając na względzie rozstrzygnięcia tych nauk, można zaryzykować nieco poetyczne twierdzenie, że rodzaj ludzki jest niejako dzieckiem serii katastrof...

Pierwszą z nich był Wielki Wybuch, leżący u początku nie tylko materialnej zawartości Wszechświata, ale w ogóle przestrzeni i czasu. Kolejne kilka miliardów lat mniej lub bardziej katastrofalnych zmian⁴ doprowadziły ostatecznie do powstania galaktyk, w tym jednej, dla nas szczególnej, nazywanej Drogą Mleczną, na której peryferiach narodziła się pewna gwiazda... Była wiele razy cięższa od Słońca, przez to żyła krótko jak na gwiazdę – najwyżej jakieś kilkanaście milionów lat, ale możemy nazywać ją naszą „gwiazdą babcią”.

Zakończyła istnienie wybuchając jako gwiazda supernowa. Energia tego wybuchu sprężyła gaz międzygwiazdowego obłoku, z którego powstała, inicjując narodziny całej „plejady”⁵ mniejszych, a więc bardziej długowiecznych, gwiazd potomnych – w tym naszego Słońca wraz z jego planetarnym otoczeniem. Supernowa zaopatrzyła też swych potomków w wiano nie do przecenienia, bowiem to w jej wnętrzu powstała większość lub nawet wszystkie atomy pierwiastków cięższych od litu, a więc bezpośrednio niezbędnych zarówno do budowy

³ E. C. Zeeman, *Catastrophe Theory-Selected Papers 1972–1977*. Reading, MA: Addison-Wesley, 1977.

⁴ W których kosmologiczne szczegóły nie będziemy tu wnikać, zwłaszcza że wciąż jeszcze są doprecyzowywane (patrz. P. J. Steinhardt, *Porozmawiajmy o inflacji. Czy teoria na której opiera się dzisiejsza kosmologia jest błędna?*, „Świat Nauki”, Nr 5, 2011, oraz J. E. Geach, *Zagubione galaktyki*, „Świat Nauki”, Nr 6, 2011.

⁵ Gromada otwarta Plejady (w oficjalnej astronomii M45), jest najbliższym nam (440 lat świetlnych), najbardziej znanym i o kilka miliardów lat młodszym przykładem procesu opisywanego w tekście – tzw. „gwiazdnego żłobka”.

planet, jak ciał wszystkiego co żyje, w tym i naszych. W wybuchu tym powstały też ciężkie izotopy promieniotwórcze, których rozpad do dziś ogrzewa jądro naszej planety, napędzając procesy tektoniczne, bez których życie na Ziemi albo by nie powstało w ogóle, albo wymarło już miliardy lat temu.

Kolejne etapy wzrastania życia i osiągnięcia przez nie istotnych poziomów złożoności są także wyznaczane przez zdarzenia katastrofalne – zarówno o charakterze zupełnie od mieszkańców Ziemi niezależnym, typu uderzenia wielkich asteroid, gigantyczne wylewy lawy⁶ oraz zderzenia i rozpady płyt kontynentalnych, jak i przez życie w całości lub częściowo sprowokowane – od zagłady tlenowej⁷ w prekambrze, poprzez kilka zlodowaceń, kilka katastrofalnych ociepleń, aż po trwające przez ostatnie 12 tys. lat antropogeniczne wielkie wymieranie⁸.

Najbardziej znanym w świecie nauki orędownikiem takiej koncepcji był oczywiście Stephen Jay Gould, paleontolog, ewolucjonista i twórca teorii „punktualizmu” (wraz z Nielsem Eldredgem). Zauważył on, że wbrew temu co sądzili „gradualiści”, czyli klasyczni ewolucjoniści, tzw. dobór kierunkowy – główna siła powodująca zmiany ewolucyjne, w tym powstawanie gatunków, działa w większości przypadków szybciej niż zachodzą wielkoskalowe zmiany w środowisku. Każdy nowy gatunek zmienia się więc morfologicznie i fizjologicznie tylko na początku swojej historii, a uzyskawszy konieczne przystosowania pozostaje niemal niezmienny aż do momentu wyginięcia. W geologicznej skali czasu prowadzi to szybko do sytuacji, gdy wszystkie gatunki są optymalnie dostosowane do środowiska i do siebie wzajemnie. W takim stanie równowagi, nazwanym przez Goulda okresem stazy, poważne zmiany ewolucyjne nie są już możliwe, gdyż rządzi dobór stabilizujący. Nawet jeśli pojawiają się jakieś istotne innowacje ewolucyjne, to ich znaczenie pozostaje zazwyczaj marginalne – pozwalają przetrwać swoim posiadaczom w jakiejś specjalistycznej niszy. Jak pokazują dane paleontologiczne, pomiędzy długimi okresami stazy pojawiają się krótkie okresy zwiększonego tempa powstawania gatunków, znacząco zmieniające skład gatunkowy ekosystemów w skali mniej lub bardziej globalnej. Gould i Eldredge powiązali te okresy aktywności z katastrofalnymi zmianami, jakie dotyczą od czasu do czasu świat żywy. Po każdej katastrofie ewolucja od nowa zapełnia „ekologiczne wakaty”, ale używając już innego materiału wyjściowego – gatunków, którym udało się

⁶ Dwa szczególnie spektakularne przykłady to utworzenie tzw. „trapów syberyjskich” u początku mezozoiku i powstanie tzw. „trapów dekańskich” na jego zakończenie.

⁷ Ewolucyjny wynalazek fotosyntezy spowodował gromadzenie w dotychczas obojętnej lub redukującej atmosferze coraz większych ilości tlenu, zabójczego dla pierwotnych organizmów (patrz dalej).

⁸ Por. P. Ward, *Hipoteza Medei. Czy życie na Ziemi zmierza do samounicestwienia?* Przeł. M. Betley, Warszawa 2010 oraz T. Hallam, *Ewolucja i zagłada. Wielkie wymierania i ich przyczyny*. Przeł. M. Ryszkiewicz, Warszawa 2006.

przetrwać zagładę dzięki jakimś specjalnym predyspozycjom, a przy okazji katastrofy stracić ograniczających wrogów i konkurentów. Innymi słowy, duże zmiany są skomasowane w rzadkich, krótkich okresach... PO KATASTROFACH, gdyż przez większość czasu sieć zależności ekosystemu działa ograniczająco na „pomyślność” ewolucji.

Najbardziej znanym przykładem takiego zdarzenia, o którym obecnie wiedzą nawet dzieci⁹, była zagłada dinozaurów, a mówiąc bardziej poprawnie – wielkie wymieranie na granicy kredy i trzeciorzędu, gdyż poza dinozaurami wymarły wtedy także inne grupy zwierząt i roślin dominujących w mezozoicznych ekosystemach. Miejsce usuniętych przez los¹⁰ dominantów – dinozaurów i ciepłolubnych roślin nagozalążkowych, w stosunkowo krótkim czasie kilku milionów lat zajęły odpowiednio ssaki i rośliny okrytozalążkowe, wcześniej niezdolne do szerszej ekspansji ewolucyjnej.

Bywa jednak i tak, że nie tylko zniknięcie w wyniku katastrofy jednych organizmów pozwala na ekspansję innych. Również nowe wynalazki ewolucyjne są przyczyną zmian; wywołują katastrofalne zmiany w środowisku – atmosferze, oceanach, a nawet skałach.

Najwcześniejsze takie zdarzenia wiążą się z samym powstaniem życia na Ziemi. Pierwsze żywe istoty, jakiegokolwiek były¹¹, zaczęły istnienie od zużycia wszelkich zasobów wysokoenergetycznych substancji organicznych, nagromadzonych przez wcześniejsze procesy abiotyczne¹² i zapewne także od skonsumowania swoich mniej udanych (mniej żywych?) konkurentów, ale z tego też powodu w swojej pierwotnej wersji musiały wymrzeć. Ich miejsce zajęli ci nieliczni potomkowie, którzy z lokalnymi brakami „zaopatrzenia” zetknęli się wcześniej i opanowali sztukę chemoautotrofii – czyli zdolność produkowania substancji organicznych kosztem energii jakichś reakcji egzotermicznych, w których substratami są proste

⁹ Faktycznie nie było to największe wymieranie, znane paleontologom, ale ofiarami pozostałych nie były organizmy tak ważne dla pop-kultury, jak dinozaury.

¹⁰ Wg obecnie panującej teorii Alvarezów (Luis Walter Alvarez i Walter Alvarez), główną przyczyną było uderzenie w Ziemię asteroidy o średnicy 10 km, ale być może paleontologia nie powiedziała w tej sprawie ostatniego słowa. Zob. W. Alvarez, *Dinozaury i krater śmierci*. Przeł. N. Ryszczuk, Warszawa 2004.

¹¹ Bo niestety w tej kwestii poruszamy się wciąż w sferze mniej lub bardziej prawdopodobnych hipotez, i być może tak już zostanie, choćby ze względu na odległość 3,5 mld lat, jaka dzieli nas od tego zdarzenia.

¹² Proste substancje organiczne, od metanu po aminokwasy i różne związki pierścieniowe powstają nawet w kosmosie w mgławicach gazu i pyłu, a także w redukujących (pozbawionych tlenu) atmosferach planet. Dowodzą tego zarówno uznawane już za klasyczne eksperymenty Stanleya Millera (i jego licznych do dziś naśladowców) jak i badania kosmiczne, gdzie szczególnym i obiecującym obiektem okazał się Tytan – największy księżyc Saturna.

i powszechnie występujące substancje¹³. Postępujący niedobór tych substratów i zapewne zmiany w atmosferze, która stała się bardziej przezroczysta, może właśnie jako skutek uboczny działania chemoautotrofów, pozwolił na powstanie organizmów, używających do produkcji substancji organicznych energii promieni słonecznych, czyli fotoautotrofów. Jednak produktem ubocznym tego procesu był czysty tlen – substancja niezwykle destrukcyjna dla związków organicznych. Doszło wtedy¹⁴ do wspomnianej już zagłady tlenowej... Pierwotna biosfera, dla której tlen był zabójczy, uległa destrukcji, a jej niedobitki wycofały się do miejsc, gdzie tlen nie dociera, takich jak podoceaniczne i podziemne gorące źródła. Na szczęście¹⁵ część żywych komórek nauczyła się tlen tolerować, a inne nawet go wykorzystywać do efektywnego odzyskiwania energii zawartej w związkach organicznych – czyli oddychania tlenowego. Bardzo też możliwe, że obecność w atmosferze wolnego tlenu była jedną z przyczyn powstania ziemskich kontynentów, których rdzenie zbudowane są z lżejszych od bazaltu granitów i gnejsów – skał nigdzie poza Ziemią nie wykrytych, a powstających najprawdopodobniej w procesie utleniania skał magmowych w obecności wody¹⁶.

Z kolei oddychanie tlenowe to znacznie efektywniejszy i elastyczniejszy sposób zasilania komórek, który pozwolił na powstanie komórek jądrowych (eukariotycznych) na drodze endosymbiozy prostych komórek zdolnych do fagocytozy ze zdolnymi do oddychania tlenowego bakteriami oraz bakteryjnymi fotoautotrofami¹⁷. Był to początek całego skomplikowanego świata pierwotniaków i glonów czyli przedstawicieli *Protista*. To oczywiście wiąże się z kolejną katastrofą biosfery – bakterie (prokaryoty) straciły swój monopol, stały się pokarmem, pojawili się konkurenci... W zamian zyskały jednak nową możliwość – pasożytnictwo, którą doprowadziły do perfekcji, gdy niektóre z eukariotów wyewoluowały w organizmy kolonijne, a potem wielokomórkowe.

Być może także powstanie zwierząt wielokomórkowych ok. 650 mln lat temu zawdzięczamy pośrednio właśnie ekspansji glonów eukariotycznych.

¹³ Te istniejące i dzisiaj używają takich substancji jak wodór, metan, siarkowodór, jony żelazawe, amoniak i różne jony zawierające azot (→ nitrifikacja), ale w przeszłości mogły istnieć i inne, a części może wciąż nie odkryliśmy.

¹⁴ W uproszczeniu, gdyż tlen osiągnął zabójcze stężenia dopiero w 2 mld lat po pojawieniu się sinic!

¹⁵ Inaczej by nas tutaj nie było!

¹⁶ Powiązanie powstania granitów z tlenem atmosferycznym, a więc 99,9% pochodzącym z fotosyntezy to wciąż nowa hipoteza, ale całkiem prawdopodobna. Mocną przesłanką jest brak płyt kontynentalnych na Wenus, która jako jedyna z planet typu ziemskiego zachowała aktywną tektonicznie skorupę, i na której proces fotolizy wody w wyższych warstwach atmosfery musiał być zawsze intensywniejszy ze względu na mniejszą odległość od Słońca.

¹⁷ Pierwsze z nich stały się organelami komórkowymi odpowiedzialnymi za oddychanie – mitochondriami, drugie roślinnymi chloroplastami.

Procesy fotosyntezy zużywają dwutlenek węgla – najważniejszy w atmosferze ziemskiej gaz cieplarniany, w naturalny sposób dostarczany w tamtych czasach głównie przez wulkany. Nadmiar biomasy glonów został zakumulowany w osadach na dnie oceanu¹⁸, zatem stężenie dwutlenku węgla spadało i wywierany przez niego efekt cieplarniany słabł. Przy niesprzyjających warunkach astronomicznych i zablokowaniu prądów morskich przez ułożone okolorównikowo kontynenty doszło w końcu do zlodowacenia, które przy końcu prekambriu (okres ten nazwano *Cryogenianem*) objęło niemal całą planetę, pozostawiając życiu tylko nieliczne enklawy na powierzchni i oazy hydrotermalne na dnie oceanów¹⁹. Była to kolejna katastrofa, w której wyniku, po ustąpieniu zlodowacenia były już na Ziemi pierwsze zwierzęta – tzw. fauna Ediacara (stąd następny okres geologii nazywali *Ediacaranem*).

Jak zauważa m.in. Lynn Margulis, amerykańska biologka, opracowująca dziś strategię biologiczną dla NASA, a niegdyś twórczyni teorii endosymbiotycznego pochodzenia mitochondriów i chloroplastów oraz (wraz z Jamesem Lovelockiem) współtwórczyni mniej trafnej, ale bardziej znanej koncepcji Gai – symbiotycznej planety, złożone ścieżki ewolucji życia, zarówno nas, jak innych potomków rozmnażających się płciowo protistów, doprowadziły do zaprogramowanego starzenia się i śmierci. Jest to prosta konsekwencja wykształcenia wielokomórkowej somy²⁰, ale jednocześnie coś, co my – ludzie – postrzegamy jako indywidualną katastrofę osobistej śmiertelności – „pierwszej z przekazywanych drogą płciową chorób”, przed którą, przynajmniej na razie, nie ma ucieczki²¹.

Wracając do katastrof przez ewolucję wywoływanych, również dwa późniejsze zlodowacenia miały dla naszej genety niebagatelne znaczenie. Ok. 300 mln lat temu, w karbonie znowu niesprzyjające warunki astronomiczne i blokujący transport ciepła układ kontynentów sprzęgły się z działalnością roślin deponujących dwutlenek węgla w osadach. Tym razem były to pierwsze w historii Ziemi

¹⁸ Przekształcając się z czasem w ropę naftową – jak głosi organiczna teoria jej pochodzenia (B. Radziszewski, K. Engler i. in.).

¹⁹ Jest to tzw. hipoteza Ziemi-Śnieżki autorstwa John Kirschvink’a i P. F. Hoffmana. Zobacz: P. F. Hoffman, A. J. Kaufman, G. P. Halverson, and D. P. Schrag (1998), *A Neoproterozoic Snowball Earth*. *Science* 28 sierpnia, 281:1342-1346 oraz J.L. Kirschvink, (1992), *Late Proterozoic low-latitude glaciation: the snowball Earth*. In: Schopf, J.W. and Klein, C. (Editors), *The Proterozoic Biosphere*. Cambridge University Press, Cambridge, 51-52.

²⁰ Komórki somatyczne tworzące ciało wyewoluowały by chronić i doprowadzać do rozrodu stosunkowo mniej liczne komórki rozrodcze. Te pierwsze intensywnie pracując i kontaktując się ze środowiskiem nieuchronnie gromadzą uszkodzenia, a w konsekwencji umierają, te drugie, mając za zadanie jedynie rozmnażanie, są właściwie nieśmiertelne w podobny sposób na jaki nieśmiertelne są bakterie i pierwotniaki.

²¹ Zob. L. Margulis, *Od kefiru do śmierci*. Przeł. M. Ryszkiewicz, [w:] *Jak to jest. Naukowy przewodnik po Wszechświecie*, pod red. J. Brockmana i K. Matson, Warszawa 1997, s. 94.

lasy – znane przynajmniej większości czytelników jako „lasy węglowe” (ang. *coal [rain-]forests*)²². Wokół powstałego wtedy na półkuli południowej lądolodu narodzili się i osiągnęli dominujące znaczenie przodkowie ssaków – stałocieplne gady ssakokształtne. Kolejne losowe katastrofy to zwiększały to zmniejszały znaczenie ich potomków, dając im kolejne zdobycze – karmienie mlekiem, sprawny węch i w konsekwencji wielkie płyty czołowe w mózgu, wreszcie żyworodność, a niektórym także widzenie stereoskopowe i chwytne kończyny. Gdy w końcu 1,5 mln lat temu nadeszło kolejne zlodowacenie, jedna z grup wielkomózgich potomków gadów ssakokształtnych stała się onnipotentnymi i plastycznymi istotami, które adaptację ewolucyjną uzupełniły, a potem niemal zastąpiły znacznie skuteczniejszą adaptacją kulturową. Na skutki nie trzeba było długo czekać. W geologicznym mgnieniu oka marnych 200 tys. lat istoty te, czyli my, opanowały całą planetę, stając się najpospolitszym gatunkiem dużego zwierzęcia i doprowadzając do zagłady znaczną część dotychczasowej biosfery²³.

Chociaż zgodnie z teorią naukową katastrofy i samo życie pozostają zatem ze sobą w ścisłym związku (ba! w jakimś sensie załamania i zapaści są wpisane w ciągłość ewolucji, warunkując istotne dla życia zmiany) i – jak pokazano wyżej – znajdują biologiczne, fizyczne, czy kosmologiczne wyjaśnienie, ich taką właśnie wykładnię rzadko można znaleźć poza naukową literaturą przyrodniczą. Nie przemawiają one do kolektywnej świadomości, dostępnej badaniu pod postacią różnego typu narracji i ludzkich zachowań. Wobec katastrof i ich naukowych wyjaśnień człowiek przyjmuje wciąż (i niemal od zawsze) perspektywę, którą można by sprowadzić do prostego orzeczenia: **nauka zna prawa natury, ale nie rozumie ukrytej prawdy kosmosu.**

Specyfikę tej intrygującej rozbieżności postaw wobec fenomenów otaczającej nas rzeczywistości, oczywiście, dostrzeżono już dawno. Świetną syntezę zmagania racjonalistycznego światopoglądu ze światopoglądem religijnym, bo on właśnie stanowi konkurencyjną dla nauki wizję świata (o czym poniżej), prezentują między innymi Bertrand Russell²⁴ i John Horgan, który swoją świetną książkę zatytułowaną *Koniec nauki* finalizuje zdaniem: „Nasza sytuacja jest sytuacją Boga. A teraz, gdy nauka – prawdziwa, czysta, empiryczna nauka – skończyła się, w cóż

²² Ten powstający miliony lat depozyt węgla, podobnie jak wcześniejszy wyprodukowany przez glony beztrosko dziś używamy jako paliwo kopalne. Zob. L. R. Kump, *Ostatnie wielkie ocieplenie*, „Świat Nauki”, Nr 8/2011.

²³ Zakładając, że nic nas nie powstrzyma lub sami się nie powstrzymamy lub nie udamy na dogodną emigrację na inne planety, za tysiąc lat z ziemskiej biosfery pozostaną jedynie nasi komensale, którzy już niejedno przetrwali i chemoautotroficzne bakterie, zamieszkujące płytką litosferę.

²⁴ Por. B. Russell, *Religia i nauka*. Przeł. B. Stanosz, Warszawa 2011 (wyd. oryginalne 1935).

jeszcze można wierzyć?”²⁵. To, rzecz jasna, tylko przykładowe dzieła z obszernej literatury przedmiotu.

Wartą uwagi, wyważoną postawę wobec ludzkiej nieufności względem faktów naukowych ustalających prawa życia przyjął, jak wiadomo, sam Karol Darwin, zaś współczesny ewolucjonista, wspomniany wyżej Stephen Jay Gould wyklada ją tak: „Możemy stosować prawa natury oraz naszą wiedzę o szczegółowych warunkach, aby wyjaśnić i zrozumieć określone zdarzenia, a nawet, (jako najważniejszy cel nauki) konstruować ogólne teorie działania przyrody. Możemy wiedzieć „co”, „jak”, a nawet „dlaczego” w szczególnym sensie wyjaśniania określonych faktów przez niezmiennie prawa natury oraz właściwości materii. Jednak nauka nie ma dostępu do pytań o ostateczne „dlaczego”, rozumiane jako ostateczny cel lub wieczna wartość”²⁶.

Przykładem postawy przeciwnej, czyli pełnej racjonalistycznej pasji i kategorycznej niezgody na pozanaukowe wyjaśnienia powstania życia na Ziemi i zdarzających mu się katastrof, jest z kolei stanowisko innego znanego biologa – Richarda Dawkinsa, autora prac tak znaczących dla popularyzacji teorii ewolucji wśród nie-biologów, jak *Samolubny gen*, czy *Fenotyp rozszerzony*, ale też ważnego, choć kontrowersyjnego głosu w dyskusji światopoglądowej, jakim stała się rozprawa pt. *Bóg urojony*²⁷.

Najistotniejsze i obowiązujące aktualnie teorie naukowe, wyjaśniające pochodzenie życia i wpływ wielkich katastrof naturalnych na jego obecne kształty – bardzo skrótowo – przedstawiono wyżej. Podporządkowane są one logice poznania naukowego i wpisane w stale ewoluujące paradygmaty naukowe. To jeden z poszukiwanych modeli relacji: człowiek – natura, konceptualizacja, do której doszedł człowiek w swym kulturowym opanowywaniu rzeczywistości natury.

Jakie teorie, natomiast, stoją za potocznym ich pojmowaniem? Czy, analogicznie do naukowych, układają się one w jakąś spójną, paradygmatyczną całość, przedkładającą przekonujące wyjaśnienia?

Załamanie kosmosu. Kulturowe definiensy katastrofy

Słownikowych definicji katastrofy jest sporo. Ich językoznawcze ujęcia wskazują na grecki rdzeń *kata* – „pod”, „w dół” i odwołują się do greckiego *katastrophe* – „przewrót”, przywołując też greckich tragików, którzy jako pierwsi stosowali w swoich dziełach finalne rozwiązanie akcji dramatu, polegające na

²⁵ J. Horgan, *Koniec nauki, czyli o granicach wiedzy u schyłku ery naukowej*. Przel. M. Tempczyk, Warszawa 1999, s. 327.

²⁶ S. J. Gould, *Skąły wieków*. Przel. J. Bieroń, Poznań 2002, s. 146.

²⁷ Por. R. Dawkins, *Bóg urojony*. Przel. P. J. Szwejcer, Warszawa 2007.

wprowadzeniu nagłego i tragicznego w swych skutkach wydarzenia, decydującego o losie bohatera.²⁸

Takie zdefiniowanie katastrofy, uwzględniające jej estetyczny wymiar i walor, nie oddaje jednak w pełni ludzkiego doświadczenia i rozumienia katastrofy, którego liczne opisy i przejawy odnajdujemy już w najstarszych narracjach ludzkości – mitach i eposach starożytnego Dwurzecza (*Epos o Gilgameszu*, *Enuma elisz*, XVIII – XIV w. p.n.e.), sanskryckich *Wedach* (XV – V w. p.n.e.), hebrajskiej *Biblii* (XII w. p.n.e. do II n.e.), eposach homeryckich (*Iliada*, *Odyseja* VII w. p.n.e.), staroislandzkich *Eddach* (IX w. n.e.), fińskiej *Kalevali* itd. Sam czas ich powstania i mnogość dowodnie wykazują zresztą, że wielkie kataklizmy w przyrodzie od niepamiętnych czasów nie tylko przerażały, ale i zdumiewały człowieka, absorbując jego intelekt i wyobraźnię. Potwierdza to również cały szereg innych zabytków piśmiennictwa i folkloru – pieśni, psalmy, podania, kroniki, byliny, bajki, legendy, a nawet zagadki i przysłowia.

Pośród licznych kataklizmów, nawiedzających Ziemię człowieka, najczęściej opisywanym jest potop (czy może lepiej byłoby powiedzieć – są potopy), a do najstarszych jego obrazów należy ten pochodzący z babilońskiej wersji sumeryjskiego eposu o Gilgameszu:

Zaledwie świtu co nieco w rozbrasku, z podstawy nieba czarna chmura wzeszła. W środku chmury grzmi Addu, bóg burzy, przed nią ciągną bóstwa Szullat i Hanisz, nad górą i nad krajem idą, zwiastuny. Ergal władający światem podziemnym rudło wyciągnął, co światem kieruje. Idzie Ninurta i tamy rozrywa. Anunnaki pochodnie podnieśli, blaskiem ich straszliwym ziemię zażegli. Odrętwienie od Addu nieba dosięgło i światło wszelkie w mrok przemieniło.

Pękła wielka ziemia jakoby garnek.²⁹

Przyczyny tego kataklizmu ujawnia wcześniejszy fragment Tablicy XI:

Ludzie się wtedy mnożyli po świecie, świat jak dziki byk ryczał, wielki bóg się obudził. Allil usłyszał i rzecze do bogów:

Przez ludzi czyniona wrzawa nieznośna, od krzyku ich spać nie można!

Zawiążmy im łona, niech się nie mnożą! Zetniemy raz figę tego plemienia, niech zielenizny im w brzuchu nie stanie! Z góry niechaj Addu swój deszcz zatrzyma, z dołu niechaj żyzna powódź zostanie w źródłach! Niech przyjdzie wichery i pola obnaży, niech się chmury trzymają z daleka, niech ziemia nie rodzi, niech pierś odwróci precz od

²⁸ Por. Wł. Kopaliniński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1967, s. 258. Hasło: katastrofa.

²⁹ *Gilgamesz. Epos babiloński i asyryjski ze szczątków odczytany i uzupełniony także pieśniami szumer-skimi przez Roberta Stillera*, Warszawa 1967, s. 80.

Nisaby , co zbożem płodna! Ześlizmy na nich prócz tego boleści, zawroty głowy i dreszcz z gorączką, niechaj wrzask ich zaraza uciszy!³⁰

Powyższe opisy uznać można za wzorcowe, prototypowe. Badania kolejnych, późniejszych, zarówno tych powstałych w rejonie Żywnego Półksiężycza – babilońskich, asyryjskich, hebrajskich, chrześcijańskich, jak i niesemickich, na przykład grecki mit o Deukalionie, indyjski mit o Manu, czy pojawiający się w *Kalevali* mit o Vainamoinen wyciosującym łódź na szczycie góry, wykazują takie same powody potopu: „serce ich bogów zapragnęło potop uczynić” oraz analogiczny obraz katastrofy i ocalenia jednego wybrańca³¹. Najlepiej znany, starotestamentowy potop także powoduje bóg, zniechęcony do swego stworzenia, nie tyle jednak czynioną przez nie wrzawą, jak bogowie sumeryjscy, co „niegodziwością ludzi na ziemi i że usposobienie ich jest wciąż złe”³².

Pośród przyczyn pośrednich (bo bezpośrednią jest zawsze wola bogów) wskazać należy: łamanie boskich zakazów (np. kazirodztwa, sodomii), nieprzestrzeganie ich nakazów, niedotrzymywanie obietnic danych bogom, przekraczanie uprawnień przez władców, pogwałcenie praw boskich, profanację miejsc kultu i wreszcie brak wiary. W niektórych mitologiach powodem klęsk żywiołowych bywa też czasami swoista niesubordynacja samych bóstw, które, jak na przykład sumeryjska Inana (chęć zawładnięcia przez nią krainą podziemną), wedyjski Indra (zabójstwo brata Wrytry), egipski Set (zabójstwo brata Ozyrysa), dokonują czynów, skutkujących zamieraniem życia na ziemi, zaćmieniem słońca lub księżyca, trzęsieniem ziemi lub wybuchem wulkanów. Również stany emocjonalne bogów (rozpacz Demeter poszukującej Kory), pragnienie zemsty (wściekłość Ninurty za zabicie demona Asaga) i ich wewnętrzne waśnie, prowadzą do niszczycielskich dla człowieka kataklizmów. Nie zmienia to jednak faktu, iż w przekazach mitycznych katastrofa ma zawsze swoje źródło w woli boskiej, a nie obiektywnych i niezależnych od ludzkich poczynań przyczynach naturalnych.

W folklorze różnych narodów – od ludów Azji północnej po Europę i obie Ameryki, trafiamy na podobne rozpoznania źródeł katastrof. Na przykład w Sortawali, nad jeziorem Ładoga (Karelia), do dzisiaj dochowały się następujące wierzenia:

³⁰ Tenże, s. 77.

³¹ Por. świetny wykład na temat światowego zasięgu tego mitu w: M. Haavio, *Mitologia fińska*. Przeł. J. Litwiniuk, Warszawa 1979.

³² *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Przekład z języków oryginalnych. Oprac. zespół biblistów polskich, wyd. III poprawione, Poznań – Warszawa 1980, KR, 6.5.

Za mojego dzieciństwa, gdy nastąpiło zaćmienie słońca, wyobrażano sobie powszechnie, że diabeł zjada słońce, podobnie i księżyc. W razie zaś częściowego zaćmienia słońca lub księżyca sądzono, że diabeł usiłował je zjeść, ale Pan Bóg zdążył mu je wyrwać. Wtedy modlono się gorliwie, by Pan Bóg je odzyskał. Gdy zaczynało świtać, mawiano: „Już diabeł wyrzuje słońce z powrotem.”³³

Jak pisze w swej kapitalnej pracy Martti Haavio: „Wiara w połykanie światła niebieskich znana jest na całym świecie. [...] W Walii, Irlandii i na Litwie zanotowano wiadomości o potworze połykającym światła niebieskie. U dawnych Skandynawów połykaczem księżyca był Managarmr „Pies Księżycowy”. To samo wierzenie zanotowano w północnych Włoszech już w V wieku. U Słowian południowych połykaczem księżyca jest *vrkolak* „wilkołak”. Starożytni Indowie mówią o miedzianoszerstnym wilku usiłującym połknąć światła niebieskie. [...] Indianie Arhuako, Malajowie, Chińczycy, jako też liczne ludy wyznające buddyzm wierzą, że właśnie smok połyka światła niebieskie. Dawne poematy islandzkie *Voluspa* i *Grimnismal* zawierają przepowiednie, że z nadejściem „zmierzchu bogów”, końca świata – mityczny wilk Fenrir pochłonie słońce”³⁴.

W pozanaukowych koncepcjach katastrof naturalnych ich przyczyną jest więc wtargnięcie sacrum (w różnych jego postaciach) w świat ludzki, objawiające się zgubnym złamaniem barier, po którym kosmizacja musi zacząć się od nowa. Najbardziej poszkodowanym – o f i a r ą – jest słaby i omylny człowiek, którego świat wraz z katastrofą rozpada się w pył. Rozpada się wszakże nie bez powodów. Jak trafnie (i jak na siebie wyjątkowo lakonicznie) ujął to Homer:

Że też to na karb niebian człowiek wszystko kładzie
Co dozna złego; chociaż sam swoją głupotą,
Idąc wbrew Przeznaczeniu, ugrzęza w to błoto!³⁵

Załamanie kosmosu. Magisterium religii

Kiedy przyjrzeć się uważniej tym wszystkim opowieściom, mimo ich wielkiej mnogości, uderza podobieństwo przedstawiania zarówno przebiegu największych kataklizmów, do których należą potopy, susze, plagi, zarazy, pomory i trzęsienia ziemi, a także zaćmienia słońca i księżyca, jak i ich powodów³⁶.

³³ M. Haavio, *Mitologia fińska*. Przeł. J. Litwiniuk, Warszawa 1979, s. 236.

³⁴ Tamże, s. 236.

³⁵ Homer, *Odyseja*. Przeł. L. Siemieński, wyd. IX, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981, s. 6.

³⁶ Dodatkowo, wliczane tu być powinny, obecne także już w czasach sumeryjskich, ale silnie zwłaszcza eksponowane przez greckie eposy, klęski wojenne i upadki wielkich cywilizacji miejskich (zagłada głównych miast-państw Sumeru, zniszczenie Sodomy i Gomory, klęska Filistynów, czasowa przegrana

Ich analiza pozwala ustalić, że istotnym definiensem wszelkich kataklizmów naturalnych jest nieoczekiwane i gwałtowne załamanie istniejącego i znanego człowiekowi porządku: woda występuje z brzegów i wdziera się na ląd, to, co stabilne (ziemia) trzęsie się i rozpada, w dzień robi się ciemno, nocą jest jasno, w porze letniej spada na ziemię śnieg/grad, w porze suchej następują ulewy, wewnątrz ziemi wydobywa się na zewnątrz (w postaci lawy), martwe ożywa (góry się przemieszczają), żywe zamiera, dno się odsłania, góra staje się dołem, żyzne zamienia się w ugór. Wszystkie wyliczone zjawiska stanowią obraz odwrócenia porządku, powrotu chaosu, gwałtownego zapanowania nieładu nad ładem. Na ten czas to, co nietypowe, rzadkie, niezwykle, staje się zwykłym, a „sfera powszechnego użytku, sfera czynów, które nie wymagają przedsięwzięcia żadnych środków ostrożności”, a więc dziedzina profanum³⁷ ulega zawieszeniu, a nawet likwidacji. Norma natury – stabilność ładu, jasność dnia, odrębność góry i dołu, dna i powierzchni, stałego i ruchomego, suchego i mokrego, przestaje obowiązywać. W uporządkowany, codzienny świat wdziera się coś, co jest groźne, obce, zakazane i od codzienności całkowicie różne.

Jak wskazują bogate dokonania antropologów, socjologów i historyków religii, to „coś” od tysiącleci człowiek pojmuje jako *sacrum*³⁸. W pozanaukowych wyobrażeniach o jej istocie katastrofa pozostaje zatem w najściślejszym związku z *sacrum*, z jego wtargnięciem i nieobliczalnym dla człowieka działaniem. I jako taka, rzecz jasna, musi – po pierwsze – pozostawać poza magisterium nauki³⁹, a po wtóre – może być pojęta tylko poprzez odwołanie „do wierzeń i praktyk odnoszących się do rzeczy świętych”⁴⁰, które uformowały światopogląd człowieka jeszcze zanim zrodziła się nauka⁴¹. I tak oto dochodzimy do magisterium religii.

Achajów pod Ilionem, finalna klęska Trojan itd.). Ten wątek jednak, jak zaznaczono, pozostawiamy chwilowo bez omówienia, poprzestając na katastrofach naturalnych.

³⁷ R. Caillois, *Człowiek i sacrum*. Przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1995, s. 26.

³⁸ Tradycja takiego zdefiniowania *sacrum* sięga XIX. stulecia i badań Emila Durkheima nad elementarnymi formami życia religijnego. Kontynuują ją inni – Roger Caillois, Mircea Eliade, Rudolf Otto, Edmund Leach, Mary Douglas...albowiem wydaje się być najtrafniejszym zdefiniowaniem ludzkich wierzeń i praktyk odnoszących się do rzeczy świętych.

³⁹ Termin zaproponowany przez S. J. Goulda, który doprecyzowuje: „magisterium stanowi dziedzinę, gdzie pewna forma nauczania dostarcza odpowiednich narzędzi do prowadzenia rozsądnej dyskusji i szukania rozwiązania [...] magisterium nauki zajmuje się rzeczywistością empiryczną: z czego wszechświat jest zrobiony (fakty) oraz dlaczego działa tak, a nie inaczej (teorie). Magisterium religii dotyczy kwestii ostatecznego sensu, znaczenia oraz wartości moralnych”. S. J. Gould, *Skaty wieków...* s. 11 dz. cyt. s. 11.

⁴⁰ Jest to fragment definicji religii, sformułowanej przez E. Durkheima.

⁴¹ Uprzedniości religii wobec nauki dowodzi nie tylko ewolucjonistyczna myśl kulturoznawcza w wydaniu sir Jamesa Frezera, ale też cała historia kultury, a B. Russell stwierdza: „Religia i nauka są dwoma aspektami życia społecznego, z których pierwszy gra ważną rolę od początku znanej nam historii myśli ludzkiej, drugi natomiast, po nieregularnej serii przebłyków w świecie Greków i Arabów,

Załamane kosmosu. Ukryte struktury

Pozostająca w zgodzie z nim logika katastrofy jest zatem jasna: zjednoczone siły sacrum (w przypadku monoteizmu to znacznie prostsze) w akcie gniewu i przemocy niszczą to, co same pierwotnie stworzyły – ziemię, zwierzęta, człowieka. Źródłem tego gniewu jest złe postępowanie ludzkości, która przecząc prawom boskim, prowokuje wtargnięcie sacrum w kosmos. O żadnych obiektywnych, zewnętrznych powodach nie może tu być mowy. **Gniew bogów i ludzkie uchybienia** prawom boskim – oto źródła kataklizmów burzących kosmiczny porządek. Katastrofy są więc tylko pozornie „naturalne”. W istocie, a zgodnie z mitologią, są wyrazem stałej obecności tego, co święte, wyodrębnione, straszne i zakazane. Pozostając w ścisłym związku z postępowaniem bogów i ludzi, mają też swój cel – zniszczenie zła, konieczne dla stworzenia nowego porządku. Zniszczenie to, istny paroksyzm przemocy bogów, nawet w nich samych budzi trwogę:

Bogowie sami zlekli się potopu, wzniesli się, umknęli do nieba Anu, jak psy się skulili, pod murem przypadli. Isztar krzyczy jak w mękach porodu [...] Bóstwa z rodu Anunnakich razem z nią płaczą. Pozwieszali głowy bogowie, spokornieli, siedzą w płaczu, w udęce, wargi im zaschły, cisną się ku sobie. Burza idzie sześć dni, siedem nocy, burza południowa ziemię równa potopem.⁴²

Hekatomby ofiar „morze napełniających jak dzieci rybie”⁴³, chaos, twoga, udreka praczasu. Jak przywrócić ład, zaradzić rozpadowi niweczącemu normy, zbiorowy szal i destrukcję obrócić na dobre?

Mity indyjskie, sumeryjskie, semickie, greckie, skandynawskie – wszystkie one opowiadają o szczęśliwym ocaleniu jednego wybrańca przez któregoś z nie-subordynowanych bogów lub samego monoteistycznego Boga Jahwe. „Tak od zagłady zostali ocaleni Utnapiszti, Deukalion, syn Prometeusz „z góry wiedzącego”, „wielki mędrzec” Manu oraz „pobożny i prawy” Noe. Bohaterem fińskiego mitu o potopie jest „prawy, stary Vainamoinen”, „mądry stary Vainamoinen, zaklinacz od wieków wieka”⁴⁴. To od nich rozpoczyna się nowa era ludzkości. Jako pierwsi ofiarnicy po potopie tworzą zręby nowego ładu społecznego, ale też wynajdują obrzędy religijne, jak Utnapiszti czy Manu, stając się też władcami świata zmarłych i praojcami nowego pokolenia ludzi.

nagle nabrał znaczenia w szesnastym wieku i odtąd w coraz większej mierze kształtuje zarówno idee, jak i instytucje, wśród których żyjemy.” B. Russell, *Religia i nauka...* dz. cyt., s. 11.

⁴² Gilgamesz. *Epos babiloński i asyryjski...* dz. cyt., s. 80.

⁴³ Tamże, s. 80.

⁴⁴ M. Haavio, *Mitologia fińska...* dz. cyt., s. 459.

Nie dając się zwieść poetyckim obrazom wyobraźni mitycznej, w jej przedstawieniach możemy dostrzec pewne analogie pomiędzy naukowym rozumieniem katastrof i ich roli a przedstawieniem kulturowym: załamanie – gwałtowne wymieranie – przetrwanie wybrańców – wzrastanie życia – adaptacja – staza – załamanie. Ale widoczne są także zasadnicze różnice. To, co dla nauki pozostaje ze sobą w związkach czysto bio-geo-fizycznych, w paradygmacie magisterium religii zanurzone jest w przenikającej świat intencjonalności; istnieje sprawca i ofiara, a pomiędzy nimi cały szereg skomplikowanych zależności, mających decydujący wpływ na los życia i przyrody. Z punktu widzenia prowadzonych tu dociekań niezwykle interesująca wydaje się zwłaszcza, wyłaniająca się zwolna zależność pomiędzy po ludzku doświadczaną katastrofą a tym, co stanowi fundament kultury – świętem i rytuałem.

Kosmizacja. Święto i rytuał

Rytuały to „uświęcone zachowania”, poprzez które „świat w formie, w jakiej go przeżywamy, zlewa się, dzięki działaniu konkretnego zestawu form symbolicznych, ze światem wyobrażonym – rytuał sprawia, że te dwa światy okazują się jednością, co prowadzi do [...] transformacji naszego poczucia rzeczywistości” – twierdzi Clifford Geertz⁴⁵. Jak z kolei dowodzi Van Gennep, a za nim i Mary Douglas, istotą rytuałów „jest celebrowanie transcendencji całości nad częścią”⁴⁶. Generalnie, podsumowując ustalenia etnologów, przyjąć należy, że zasadniczą funkcją rytuału jest budowanie pomostu pomiędzy sacrum i profanum, drogi bezpiecznego dla obu światów spotkania i ponownego oddzielenia, nie zakłócającego praw obu stron. Chociaż w swym akcie wykonawczym tworzą one inny świat, część wspólną, świat wspólny obu sfer (tzw. faza liminalna), rytuały wpływają na przywrócenie starego porządku, oddzielając ponownie boskie od ludzkiego. Heterogeniczność tych światów jest absolutna, wytyczająca dychotomię, którą przezwyciężyć może tylko rytuał. To za jego sprawą przejście stąd tam staje się możliwe, chociaż będąc „tam”, jak zauważa Eliade, człowiek „obawia się stracić definitywnie swą „realność” przez owo zintegrowanie się z płaszczyzną ontologiczną, przerastającą jego stan świecki”⁴⁷. Umożliwiając *passage* rytuał bowiem również oddziela, grożąc inflacją osoby, zawładnięciem przez *numinosum*, niemożnością powrotu. Wejście w świat *sacrum* wyklucza nas z codzienności i zmienia nasze właściwości, separuje, sytuując w porządku ontologicznym

⁴⁵ C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*. Przeł. M.M. Piechaczek, Kraków 2005, s. 134.

⁴⁶ M. Douglas, *Symbole naturalne. Rozważania o kosmologii*. Przeł. E. Durak, Kraków 2004, s. 184.

⁴⁷ Tamże, s. 23.

nieskończenie różnym od tego wszystkiego, co należy do sfery codzienności. Rytuał znosi czas świecki i świecką przestrzeń, uchyla je, poniekąd likwiduje, otwierając wrota innego czasu i innej przestrzeni, co sprawia, że także jego uczestnik zmienia swoją istotę. Za jego sprawą następuje wykluczenie, wyrwanie człowieka z codzienności – wejście w czas świąteczny, którego cechy tak charakteryzuje z kolei Roger Caillois:

- „zniszczenie bowiem i marnotrawstwo – formy przebrania miary – z natury rzeczy należą do istoty święta”⁴⁸
- święto to aktualizacja pryncypów
- „święto przywraca czas twórczej wolności, czas poprzedzający i poczynający ład, formę i zakazy”⁴⁹
- skalana przeszłość ma swój czas poza sobą; musi ustąpić światu dziewiczemu – święto wymusza nadejście takiego świata
- wszystko, co istnieje, musi się odmłodzić, trzeba powtarzać stworzenie świata
- każda zmiana, każda innowacja zagraża stabilności świata
- mdłej rzeczywistości święto przeciwstawia wybuchowość
- święto przyczynia się do odnowienia natury i społeczeństwa
- święta, wyrażające się paroksyzmem żywotności i jaskrawo odcinające się od zwykłych trosk życia codziennego, wydają się człowiekowi jakby innym światem⁵⁰
- święto to odnaleziony i znów ukształtowany chaos
- powszedniemu powtarzaniu tych samych trosk i zajęć święto przeciwstawia frenetyczne uniesienie, potężne tchnienie zbiorowego szału
- beznamiętnej rutynie rozluźnionych faz istnienia święto przeciwstawia gorączkowość chwil szczytowego napięcia
- „wszelkiego typu nadużycia i przebieranie miary, uroczysty charakter obrzędów, surowość wstępnych wyrzeczeń – wszystko to po równi przyczynia się do uczynienia ze święta czegoś najzupełniej wyjątkowego”⁵¹.

Typowy dla katastrof w ujęciu religijnym czasowy nawrót chaosu, czas pierwotnej, boskiej przemocy, pełen wrzasku, wściekłości, trwogi i rozpasania żywiołów, czas żarliwych przeżyć i przeistoczenia, w którym w sferę codzienności

⁴⁸ R. Caillois, *Człowiek i sacrum*, dz. cyt...s.108.

⁴⁹ Tamże, s. 123.

⁵⁰ Tamże, s. 108. Następujące poniżej wypunktowanie cech święta wspiera się na przywołanej pracy Caillois, po części cytując, po części syntetyzując jego wywód. Zob. R. Caillois, *Człowiek i sacrum*, dz. cyt.

⁵¹ Tamże, s. 109

wdziera się to, co ponadludzkie – choć może brzmi to zaskakująco – w znacznej mierze odpowiada logice święta, a wyeksponowane wyżej cechy święta w jego socjo-antropologicznym rozumieniu niemal wszystkie dają się odnaleźć w mitologicznych przedstawieniach katastrof, a także przypisać ich przejawom. Aby dostrzec tę analogię istotny jest jednak pewien warunek – przetworzenie perspektywy z ludzkiej na boską i ponowny powrót do ludzkich doświadczeń. Oczywiście, z punktu widzenia człowieka katastrofa nie jest świętem; to przejaw gwałtu sacrum na swym stworzeniu, nadmiar, nadużycie i rozpasanie, którego ofiarą staje się samo stworzenie – człowiek. Topiony, spalany, rozszarpywany, przygniatany, duszony wyziewami wulkanów, trawiony gorączką, oslepiany, miażdżony, rozszarpywany, kamieniowany. To raczej wielkie święto bogów. Jego ofiara zakładzinowa – człowiek i oni sami spotykają się tu w parkosyzmach boskiego linczu, który ma zapobiec dalszej przemocy i ukrócić zło. Zło uosobione przez ofiarę, choć pasja i przemoc tkwią po stronie sacrum.

Rene Girard rozważając zależności pomiędzy sacrum a przemocą pisze tak: „Jeśli istnieje rzeczywisty początek, jeśli mity na swój sposób odwołują się do niego, jeśli pamiętają o nim rytuały, musi to być wydarzenie, które wywarło na ludziach bardzo silne wrażenie [...] Wielka ilość obchodów rytualnych, polegających na uśmiercaniu naprowadza na myśl, że zabójstwo było tym pierwotnym wydarzeniem”⁵². W efekcie, po dokonaniu bardzo wnikliwych analiz i krytyki dotychczasowego stanu rozpoznania ludzkiej religijności, stwierdza, że „przedmiotem religii jest mechanizm ofiary, a jej funkcją powtarzanie lub odnawianie efektów tego mechanizmu, to znaczy utrzymywanie przemocy z dala od wspólnoty”⁵³.

Wydaje się, iż intuicja Girarda jest w znacznym zakresie słuszna; religia wspiera się na mechanizmie ofiary – rytuale eksponowanym przez wszystkich, usiłujących zgłębić rudymenty życia religijnego (od Durkheima i Frazera przez Freuda po Van Gennepa, Eliadego i Mary Douglas). Jednak odczytanie „ofiary” w kontekście najstarszych mitów katastroficznych, ale i odrodzeniowych zarazem, jakie stały się przedmiotem zaproponowanej tu analizy, może prowadzić do wniosków wykraczających jeszcze poza teorię Girarda. Otóż Girard twierdzi, że wszystkie mity o początku, sprowadzają się do zabicia jakiejś mitycznej postaci przez inne mityczne postacie, a od zmarłego bóstwa pochodzą nie tylko obrzędy, ale wszystkie formy kulturowe, utrwalające w ludziach człowieczeństwo⁵⁴. Naszym zdaniem zasadnicze formy kulturowe (święto, zakaz, nakaz, rytuał), utrwalające

⁵² R. Girard, *Sacrum i przemoc*. Przeł. M. i J. Plecińscy, Poznań 1993, s. 129.

⁵³ Tamże, s. 129.

⁵⁴ Zob. tamże, s. 130.

w ludziach człowieczeństwo, nie pochodzą od zmarłego bóstwa, ale od ofiary z człowieka, jaką staje się on w wyniku katastrofy lub w wyniku rytuału mającego tej katastrofie zapobiec. Tak rozwija się i utrwała rytualizm, kryptostruktura, wokół której organizuje się święto – kulturowy odpowiednik katastrof naturalnych, ich kulturowe przetworzenie. W świętach, a zwłaszcza w rytuałach ofiarniczych, obecnych we wszystkich kulturach świata, człowiek naśladuje bogów. W tym sensie katastrofy są kulturotwórcze; dają początek rytuałom jednoczącym, zakazom i nakazom, stanowiącym przecież o istocie kultury. Różnice występujące pomiędzy rytuałami ofiarniczymi w różnych kulturach nie są dostateczne, aby na ich podstawie zanegować specyfikę święta jako powrotu do prachaosu, czasu aktywnej obecności sacrum, w którym „Fascynującej nieograniczoności towarzyszy zamęt i niepewność”⁵⁵. Z nieco innego jeszcze punktu widzenia święto, to naturalnie, czas przejścia, czyli wspomniana już faza liminalna, w której rytuał pełni rolę główną, przeprowadzając wszystkie zaangażowane siły – bogów i ich ofiary – w fazę uładzenia, porządku, stabilizacji. W naszym przekonaniu katastrofy naturalne stanowią wzór doskonały święta i podstawę powtarzalnych rytuałów, z których pierwszy został ufundowany przez samych bogów. Człowiek pełni w nim funkcję ofiary, to na nim dokonało się Girardowskie „pierwsze morderstwo”.

„Wesoła względność panujących praw(d)”

Zdaniem Michaiła Bachtina: „Święto zawsze w sposób istotny ustosunkowuje się do czasu. U jego podstaw tkwi zawsze określona i konkretna koncepcja czasu przyrodniczego (kosmicznego), biologicznego i historycznego. [...] W świątecznym światopoglądzie rolę wiodącą pełniły zawsze momenty śmierci i odrodzenia, zmiany i odnowienia. One właśnie – w konkretnych formach określonych świąt – stwarzały specyficzną świąteczność święta”⁵⁶. Świąteczność ta pozostaje w najściślejszym związku „z wyższymi celami ludzkiego istnienia, z odrodzeniem i odnowieniem”⁵⁷. Eksponując specyficzny, świąteczny światopogląd, decydujący właściwie o tym, czy mamy do czynienia z autentycznym doświadczeniem zmiany i odrodzenia, Bachtin odróżnia święta oficjalne – „uroczystość prawdy już gotowej, zwycięskiej, panującej prawdy, uchodzącej za wieczną, niezmienną i niezaprzeczną”⁵⁸ od prawdziwego święta czasu, święta stawania się, jakim jest według

⁵⁵ Tamże, s. 115.

⁵⁶ M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais’go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*. Przeł. A. i A. Gorenio, Warszawa 1975, s. 64.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Tamże, s. 69.

niego karnawał. Nie ma on nic wspólnego z powagą, „pustym i mechanicznym” rozproszeniem, naturalizmem i momentalizmem, typowym dla oficjalności, zawsze ostentacyjnie demonstrującej porządek, stałość, wieczność i różnice. Prawdziwe, ludzkie świętowanie to uwolnienie od panujących prawd, „poczucie wesołej względności”, która, oczywiście, nie wynika z pustej wesołości, ale z radosnego oczekiwania na zmianę, przeobrażenie, odnowienie – kluczowe wartości światopoglądu ludowego⁵⁹. Z nimi wiąże się ambiwalentny śmiech, który grzebie i odradza, neguje i aprobuje, zwycięża strach, wyrażając prawdę o całości świata. To swoista filozofia krytyczna mas. Karnawał zatem parodiuje rytuał i ofiarę, przywracając człowiekowi właściwe miejsce we wszechświecie – równocześnie ważne i poślednie. To jedyna, sensowna postawa zarówno wobec załamania kosmosu, jakim jest katastrofa, jak i wobec powagi ustaleń magisterium religii i magisterium nauki. Chociaż wydaje się, że świat mediów trwa w nieustającym „święcie głupców”, mimo stałej i wciąż wzrastającej obecności nieobyczajnej mowy, przemieszczeń góry i dołu, degradacji i profanacji wartości, serwowanej nam przez media, naszym zdaniem światopogląd karnawałowy całkowicie ustępuje dziś pola oficjalności jednego bądź drugiego magisterium. Często miesza je ze sobą, tworząc dystroficzny obraz świata i człowieka. Nie ujawnia się tylko w obliczu katastrof, ale również wobec wyzwań, płynących ze sfery polityki, gospodarki czy kultury. A dominująca większość milczy, co, jak ostrzega Jean Baudrillard, wróży jedną z największych katastrof – implozję sensu, w której nawet największe katastrofy naturalne przestają mieć jakiegokolwiek znaczenie.

Wnioski końcowe:

- katastrofy naturalne to załamanie porządku profanum = załamanie kosmosu
- katastrofy są kulturotwórcze – stanowią prawzorzec święta, niezmiernie ważnej, pierwotnej formy kultury ludzkiej
- święto jest naśladowaniem bogów, odtwarzaniem pierwszej katastrofy, w której złożenie ofiary z człowieka przywraca porządek świata
- zgodnie z logiką katastrof, rytuały ofiarnicze stanowią niezbywalny element kosmizacji, podczas której człowiek ustala swoje relacje z przyrodą
- ofiara stanowi sens /buduje ośrodek sensu, czyli miejsca człowieka w świecie

⁵⁹ Należy nadmienić, że „lud” w ujęciu Bachtinowskim jest rozumiany bardzo szeroko, jako cała reszta tych, którzy nie są reprezentantami władzy i jej aksjologii. W bezklasowym społeczeństwie ponowoczesnym można by go zrównać z szerokimi masami w rozumieniu, jakie preferuje Jean Baudrillard. Por. np. Tenże, *W cieniu milczącej większości albo kres sfery społecznej*. Przeł. S. Królak, Warszawa 2006.

- katastrofy są naukotwórcze – stanowią ogniskową pytań o narodziny życia i prawa jego trwania / prawa ewolucji
- nauka nie uwzględnia ofiary, tylko miliony istnień, składających się na minione pokolenia, zatem nie oddaje przekonująco sensu ludzkiego bytu
- nauka czyni człowieka elementem przestrzeni fazowej, zrównując go ze skałą, wodą, pierwiastkami chemicznymi, biomasą
- skała przyjęta przez naukową teorię katastrof ujawnia przygodność człowieka
- światopogląd karnawałowy łączy sens ofiary z przygodnością człowieka – eksponuje względność porządków i hierarchii
- media (jak każda władza) prezentują wobec katastrof postawę świątecznej oficjalności
- katastrofa to święto w mediach, ale święto w jego wymiarze oficjalnym
- współczesne kultury nieludowe (czyli wszystkie te, które przeszły rewolucję technologiczną, czyniąc środki elektroniczne głównym środkiem przekazu) zatraciły lub skrzywiły ideę święta, a co za tym idzie rozumienie sensu życia człowieka
- newsowa filozofia mediów usiłuje uczynić święto z każdej wiadomości i każdego zdarzenia, na dodatek każdego dnia
- codzienność święta jest całkowicie sprzeczna z kulturową logiką świętowania; przeobraża je w profanum
- zachwianie relacji między sacrum a profanum gubi kulturowy sens życia człowieka, którym jest odrodzenie poprzez ofiarę, gwarantującą łączność z naturą i innymi ludźmi