

Roksana Kołodziejczyk

Studentka studiów magisterskich na kierunku etnologia i antropologia kulturowa w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Łódzki. Zainteresowania badawcze: antropologia środowiskowa, antropologia symboliczna, współczesne występowanie struktur mitycznych

Czy można stworzyć mit? Antropologiczne spojrzenie na problem „mitu dänikenowskiego”

Celem artykułu jest przedstawienie przeprowadzonej przeze mnie w optyce fenomenologicznej analizy książek Ericha von Dänikena oraz przyjrzenie się stworzonej przez niego mitologii. Zadaniem, które sobie postawiłam było wyjaśnienie, co kryje się pod istotnym z punktu widzenia antropologii i mitoznawstwa pojęciem mitu. Analiza zebranych materiałów ujawniła, że mit jako struktura o podłożu religijnym ma swoje odzwierciedlenie w obrzędach, które czynią z niego strukturę wiecznie żywą. Udowodniłam ponadto, że stworzenia świeckiego mitu nie jest zadaniem łatwym, a pominięcie kontekstu społeczno-kulturowego może spowodować wiele uproszczeń, które nie pozwolą na późniejsze ułożenie danej opowieści w sferze mitycznej. Poprzez interpretację koncepcji E. von Dänikena staram się wskazać, gdzie popełnił błędy podczas tworzenia systemu mitycznego oraz wyjaśniam, dlaczego jego teorię uważam za rodzaj bajki.

Abstract

The aim of the article is to present a phenomenological analysis of Erich von Däniken's books and to look at the mythology he created. The task I set myself was to explain what is meant by an anthropological concept of myth. The analysis of the collected materials showed that the myth, as a structure with a religious background, is reflected in the rituals that make it an eternally living structure. She also proved that creating a secular myth is not an easy task. And the omission of the socio-cultural context may result in many simplifications that will not allow for a later location of a given story in the mythical sphere. By interpreting E. von Däniken's concept, I try to show where he made mistakes in creating the mythical system and explain why I consider his theories a kind of fairy tale.

Wprowadzenie

Mit jako kategoria antropologiczna do dnia dzisiejszego wzbudza w środowisku naukowym ożywioną dyskusję. Przez wieki na gruncie nauk humanistycznych i społecznych (szczególnie etnologii, filozofii, socjologii czy psychologii) powstało wiele szkół próbujących dotrzeć do jądra tego terminu. Pomimo wieloletnich badań, często o charakterze interdyscyplinarnym, nadal nie dysponujemy jego jednolitą definicją, która w sposób klarowny i uniwersalny pozwalałaby badaczom na klasyfikowanie otaczających ich zjawisk kulturowych do sfery mitycznej. Dodatkowo fakt ten utrudnia płaszczyzna językowa, w której mit utożsamiany bywa z legendą czy bajką, w rozumieniu naukowym bardzo się od siebie różniące. Jak pisze niemiecka badaczka Heidi Hein-Kircher: „choć pojęcia mitu i legend są trudne do rozróżnienia, to trzeba zauważyć, że legendy odznaczają się (...) niższym poziomem jakościowym. Legendy zajmują się podaniowymi historiami o osobach lub wydarzeniach z historycznie prawdziwym sednem i stanowią w związku z tym «budulec» dla «domu» mitów, gdy interpretują wydarzenia niezgodne z faktami” [Hein-Kircher 2008, 15]. Bajka jest natomiast formą o charakterze rozrywkowym. Jak podkreśla Władimir Propp, jej odbiorcy nie wierzą w „rzeczywistość zdarzeń przedstawionych w opowieści” [Propp 2000, 43].

Pomimo oddzielenia legendy i bajki od mitu, jego dokładne zdefiniowanie nadal pozostaje zadaniem trudnym. Liczba podejść i teorii powoduje, że mit współcześnie zaczyna tracić na znaczeniu. Staje się on coraz częściej jedynie „pustym” słowem, za którym nie stoi głębszy kontekst kulturalno-społeczny. Mit zmienia się zatem w bajkę lub legendę, które nie przenoszą słuchaczy do świata archetypów – pełnego herosów i bohaterów kulturowych – jak miało to miejsce w kulturach pierwotnych. Obecnie przyjmuje się, że „mity” może tworzyć prawie każdy, czego doskonałym przykładem jest „mitologia” szwajcarskiego pisarza i publicyisty – Ericha von Dänikena (1935–) – twórcy paleoastronautyki i koncepcji dotyczącej wpływu istot pozaziemskich na życie ziemskie w czasach prehistorycznych. Niniejszy tekst w jego głównym założeniu stanowi próbę udowodnienia, że samodzielne stworzenie systemu mitologicznego nie jest możliwe do wykonania, a próby takiego działania kończą się zazwyczaj niepowodzeniem.

Czym jest mit?

Pojęcie mitu (gr. *mythos* – słowo, opowieść) obecne jest w kulturze europejskiej od starożytności i początkowo, jak zauważa Krzysztof Piątkowski, nie różniło się zbyt od znaczenia słowa *logos*, które oznaczało „mowę” czy „dyskurs”. Rozłam pomiędzy tymi pojęciami nastąpił dopiero w V w. p.n.e., kiedy to *mythos* zaczęto utożsamiać z platońską *feme*, czyli „plotką”. Warto zauważyć jednak, że mianem tym nie określano opowieści o powstaniu świata, bogów czy bohaterów, które nadal przypisywano do *logos* – inteligencji, nauki i prawdy [Piątkowski 2011, 76–77].

Takie rozumienie mitu bliskie jest fenomenologii, w której jest on słowem czerpiącym swoją siłę z ciągłego powtarzania. Holenderski religioznawca Gerardus van der Leeuw (jeden z twórców fenomenologii religii) podkreśla, że: „Albowiem tak samo jak do istoty świętego działania należy to, że jest powtarzane, tak też istotą mitu jest to, że opowiada, że od nowa jest wypowiedzany” [van der Leeuw 1978, 456]. Zdaje się zatem, że fenomenologia ze wszystkich prób zdefiniowania mitu (począwszy od ewolucjonizmu klasycznego, dla którego mit stanowił filozofię ludów pierwotnych, a kończąc na strukturalizmie, gdzie postrzegany był jako uniwersalny system symboliczny i logiczny) najbliżej jest jego pierwszego rozumienia. Mit to narracja, słowo prawdziwe, decydujące i rozstrzygające. To święta opowieść o prapoczątku, w której odnaleźć możemy zapisane w archetypach możliwe sposoby działania, na co zwraca uwagę w swoich rozważaniach Mircea Eliade, stwierdzając, że „Każdy mit opowiada o tym, jak powstała pewna rzeczywistość, czy to jakaś rzeczywistość totalna – Kosmos – czy to jakaś jego część – wyspa, gatunek roślin, instytucja ludzka” [Eliade 1999, 79]. Mit mówi o sprawach istotnych. Opowiada o podstawowych kwestiach ludzkiej egzystencji, dzięki czemu wyciąga ziemski świat z kosmicznego chaosu. Tworzy zasady, pozwalające jednostkom na odnalezienie się w otaczającej je rzeczywistości.

W mitach świat tworzony jest przez bogów, którzy, dysponując nadmiarem sił witalnych, kreują przedmioty i osoby w ramach boskiej wizji ładu. Człowiek powinien zatem, dążąc do duchowej doskonałości i chęci bycia bliżej *sacrum*, naśladować ich poczynania. Zaprzestanie tego może doprowa-

dzić do zatracenia się w sferze *profanum*, gdzie świat obdarty jest z symboli i sensu, na co zwraca uwagę wcześniej cytowany Mircea Eliade, podkreślając, że „(...) im bardziej człowiek jest religijny, tym mocniej wpisuje się on w to, co rzeczywiste, tym mniej jest on narażony na niebezpieczeństwo, że zatraci się, wykonując czyny nie mające wzorca, «subiektywne», mówiąc zaś jednym słowem: niedorzeczne” [Eliade 1999, 79].

Opowieści mityczne objawiają absolutną świętość. Z tego powodu w wielu kulturach mogą być one wypowiedane jedynie w odpowiednim czasie, przy bogatej oprawie obrzędowej i rytualnej [Eliade 1999, 80]. Nie jest to jednak teatr czy sztuka teatralna, przedstawiająca refleksję nad tym, co było. Obrzęd czyni z niego historię wiecznie żywą, ponieważ „Mit chwyta wydarzenie i umieszcza je we własnym zasięgu. Wydarzenie staje się tu «wieczne», dzieje się teraz i zawsze, działa jako wzorzec. (...) Wydarzenie mityczne jest typowe i wieczne; rozgrywa się poza wszelką czasowością” [van der Leeuw 1978, 457]. Ewa Nowina-Sroczyńska dodaje, że funkcją mitu w takim rozumieniu staje się „doświadczenie sensu życia”. Antropolożka zauważa, że mit jest kluczem do ludzkiej duchowości i religijności [Nowina-Sroczyńska 1997, 115].

Däniken i jego mit

Erich von Däniken w swoich książkach tworzy pseudonaukową ideę zwaną „paleoastronautyką”. Swoje główne tezy zawarł w książce „Wspomnienia z przyszłości. nierozwiązane zagadki przeszłości”, gdzie już we wstępie zaznacza, że „Nadszedł czas, abyśmy dzięki odkryciom w nieskończonym i niezbadanym Kosmosie uznali naszą własną znikomość. Dopiero wówczas zrozumiemy, że jesteśmy mrówkami w kosmicznym państwie. Nasza szansa znajduje się jednak we Wszechświecie – czyli tam, gdzie nam ją obiecali bogowie” [Däniken 1995, 19]. Bogowie-kosmici pełnią w jego koncepcji (i całej historii ludzkości) bardzo ważną rolę. Zgodnie z tą koncepcją w odległych czasach w kosmosie miała miejsce bitwa, w wyniku której część astronautów zmuszona została do ucieczki z macierzystej planety i zamieszkania na Ziemi. Niestety nie byli oni przystosowani do atmosfery naszej planety,

dlatego na co dzień mieszkali w systemie podziemnych korytarzy, a po jej powierzchni chodzili w maskach i hełmach. Sytuacja zmieniła się w wyniku ogromnej eksplozji, która przesunęła o kilka stopni oś błękitnej planety, dzięki czemu kosmonauci nie musieli ukrywać się już dłużej w podziemiach. Pozwoliło to im na rozpoczęcie eksperymentów genetycznych na małpach, czego wynikiem było stworzenie istoty ludzkiej. Nadzorowanie i kontrolowanie postępów nowego gatunku nie było łatwym zadaniem – ludzie byli początkowo nieposłuszni. W celu wprowadzenia dyscypliny, kosmici zaczęli stosować wobec nich przemoc. Oporne jednostki były zabijane w okrutny sposób. Krwawe rządy obudziły w ludziach strach, czego następstwem był bunt [Däniken 1995].

Problem „mitu dänikenowskiego”

Chociaż koncepcja E. von Dänikena przy powierzchni lekturze zawiera w sobie podstawowe założenia mitu (opowiada o wydarzeniach pierwszych), to niestety nim nie jest. Wpływ na to ma kilka czynników. Po pierwsze E. von Däniken stara się umiejscowić opisane przez siebie wydarzenia w czasie. Podaje dokładne daty stworzenia Wszechświata i ludzi. Mit natomiast powinien być ulokowany w tzw. prapoczątku – rzeczywistości wyodrębnionej, dzięki pierwszej hierofanii. Człowiek żyje w dwóch rodzajach czasu: świętym i świeckim. Czas święty (praczas), dzięki obrzędom i rytuałom, jest wiecznie żywy i niezmienny: „(...) w święcie człowiek z powrotem odnajduje pierwszy przejaw czasu świętego – odnajduje go w tej formie, w jakiej spełniał się on *ab origine, in illo tempore*” [Eliade 1999, 56]. Święto pozwala na odnalezienie punktu początku i jądra mitu. Lustrzany świat, który wprowadza, pozwala ludziom na nabranie sił witalnych, które niezbędne są do życia w czasie świeckim, który charakteryzuje się historycznością. Świeckość jest przemijalna, wyznacza daty, od których nie ma ucieczki. Historii nie da się powtórzyć – to coś, co było i nie wróci. Czas *profanum* przypomina tym samym śmierć. Odbiera w sposób bezlitosny nadzieję na życie wieczne [Eliade 1999, 73].

Również kategoria przestrzeni zdaje się u E. von Dänikena wychodzić poza fenomenologiczną koncepcję pramiejsca. Problem ten opisał w swojej

książce „AntyDäniken” warszawski kulturoznawca Wojciech Michera, który jako jedyny wszedł dotychczas w polemikę ze szwajcarskim „naukowcem”. W. Michera zauważa, że E. von Däniken nie rozumie symboliki centrum i punktów środka. Nie dostrzega ukrytego sensu trójpodziału przestrzennego i osi, która łączy niebo, ziemię i podziemia. Próbuje on wytłumaczyć powstanie piramid czy zigguratów za pomocą współczesnego myślenia potocznego, zauważając, że „Dla Dänikena istnieją dwa tylko możliwe powody wznoszenia wysokich budowli: brak terenów budowlanych (niczym we współczesnym Nowym Jorku albo Tokio) albo kosmici (...). Nie przychodzi mu do głowy sięgnąć po zupełnie podstawową w etnologii konstrukcję mitoznawczą: religijny podział przestrzeni” [Michera 1992, 58]. Dla Szwajcara ślady dawnych cywilizacji w miejscach górzystych są dowodem na szukanie kontaktu z kosmonautami. Takie rozumienie mogłoby sugerować inspirację teorią M. Eliade czy innych fenomenologów, dla których góry kosmiczne utożsamiane bywają ze światem myśli i idei, czyli *sacrum*. Dychotomiczny odbiór rzeczywistości ma bowiem związek z biologią człowieka. Świat ludzki dzieli się na dobry i zły. To, co wysoko, jest nieskalane i czyste. Dół (od pasa w dół) ze względu na kontakt z ekskrementami, symbolizuje świeckość [Paluch 1995]. Mity przypieczętowują więc naturalną dla ludzi dychotomię góra–dół (lub trychotomię, jeśli uwzględnimy ziemię). W. Michera obala jednak ten pogląd, zauważając w dänikenowskiej koncepcji brak logiki. Po pierwsze E. von Däniken nie tłumaczy, dlaczego kosmonauci lądują w górach, skoro z technicznego punktu widzenia nie ma to sensu. Po drugie, w jego ocenie człowiek nie należy do *homo religiosus*, więc aspekt tęsknoty i naturalnej potrzeby kontaktu z *sacrum* nie może być uzasadniony.

Odrzucenie aspektu religijnego powoduje, że teorie Dänikena obdarte zostają z symboliki, która mogłaby nadać im głębszy sens. Piramidy i zigguraty przestałyby pełnić wtedy w jego książkach jedynie rolę tajemniczych budowli, których wielkość świadczyć może o zaangażowaniu w ich budowę starożytnych kosmitów. W. Michera pisze, że brak refleksji na temat kształtu budowli czy szerszego opisanie kontekstu kulturowego pozbawia paleoastronautykę wielu ważnych szczegółów. Przykład stanowić może chociażby historia państwa egipskiego, które powstało z połączenia Dolnego i Górnego Egiptu, kiedy to Menes koronował się na pierwszego króla, „Ów początek

państwa był utożsamiany z kosmogonią, stworzeniem świata, czyli wyrwaniem go z chaosu” [Michera 1995, 89]. Egipcjanie zaczęli uważać od tej pory swój kraj za centrum („pępek”). To, co poza nim było niebezpieczne, dzikie i destabilizujące. Zauważenie tego wydarzenia i zrozumienie charakteru państwa egipskiego pozwoliłoby E. von Dänikenowi na lepsze przestudiowanie specyfiki mitologii egipskiej, na którą, oprócz zjednoczenia Dolnego i Górnego Egiptu, wpłynął również system irygacyjny. Egipt jako państwo rozwinął się w dolinie Nilu, gdzie oprócz okresów żyznych występowała susza. Spowodowało to ukształtowanie takich opozycji jak: płodność–niepłodność, życie–śmierć itd. Eleazar Mielecinski (rosyjski mitoznawca) podkreśla, że „Opozycja kosmosu i chaosu realizuje się [w mitologii egipskiej – R.K.] (...) przede wszystkim w podwójnym przeciwstawieniu boga słońca Ra potworom wodnym (cykl dobowy) oraz uosabiającego Nil i urodzaj, umierającego-zmarłychwstającego boga Ozyrysa – mocom pustyni i suszy, z którymi związany jest Set (cykl roczny)” [Mielecinski 1981, 314].

Znaczącym błędem jest jednak u E. von Dänikena samo podejście do definicji mitu. Ignoruje on osiągnięcia antropologii kulturowej i mitoznawstwa na tym polu, przyznając się wprost do tego, że nie interesują go dokonania tych nauk. Problemem przedmiotowym autora jest zatem lekceważenie i bezpodstawne atakowanie teorii naukowych poprzez manipulowanie mitologią i „dowodami”. Dla niego mit stanowi bajkę, w której znaleźć można odrobinę prawdy. Podejście to świetnie obrazuje opracowana przez niego metoda, która polega na wybieraniu jedynie określonych fragmentów mitów i układaniu ich w taki sposób, by pasowały do wymyślonej przez niego koncepcji. Takie działanie powoduje ominięcie ważnego, z punktu widzenia etnologii, kontekstu symbolicznego, społecznego czy politycznego. E. von Däniken „wrywa” więc mit ze środowiska, traktując go tym samym jak martwy zapis kronikarski, co stanowi duży mankament jego teorii.

M. Eliade wielokrotnie w swoich pracach podkreślał, że mit jest opowieścią żywą, opisującą „wydarzenie, które miało miejsce w okresie wyjściowym, legendarnym czasie «początków»». Inaczej mówiąc: mit opowiada, w jaki sposób, za sprawą dokonań *Istot Nadnaturalnych*, zaistniała nasza rzeczywistość; bądź rzeczywistość globalna – Kosmos, bądź tylko pewien jej fragment: wyspa, gatunek rośliny, ludzkie zachowania, instytucja. Tak więc zawsze jest

to opowieść o «stworzeniu», relacja o tym, jak coś powstało, zaczęło być. Mit mówi tylko o tym, co wydarzyło się *faktycznie*, o tym, co przejawilo się w sposób wyraźny” [Eliade 1998, 25]. E. von Däniken bagatelizuje jednak ten aspekt. Nie interesuje go struktura mitu oraz przestrzeń, w której występuje. Nie zadaje też najważniejszego pytania, czyli po co mit w ogóle istnieje. W. Michera pisze, że „Postawa Dänikena wobec mitu i współczesnego mitoznawstwa jest tak szokującym ignoranctwem, że nie bardzo wiadomo, jak z jego twierdzeniami dyskutować. Mamy do czynienia z przypadkiem cięższym niż ślepotą u krytyka sztuki, przyczyną choroby jest bowiem nic innego jak zamknięcie oczu. Na dodatek ułomność swą usuje przewrotnie wmówić innym” [Michera 1995, 29].

Konkluzja

Pomimo że E. von Dänikenowi nie udało się stworzyć systemu mitycznego, nie należy oceniać go zbyt surowo. Powołanie do życia mitu jest zadaniem bardzo trudnym, a wręcz niemożliwym. Mitu nie można wymyślić – musi on pojawić się sam w określonych warunkach czasowo-przestrzennych. Z racji jego nieracjonalności wyjaśnienie mitu w sposób naukowy również mija się z celem. Opowieści mityczne należą do sfery świętej, w której doświadczenie wymyka się empirycznemu poznaniu. Wierzmy, bo chcemy uciec od tego, co nieuniknione, czyli śmierci. Mity i połączone z nimi obrzędy pozwalają ludziom na powrót do świata wiecznego, który charakteryzuje się powtarzalnością i przewidywalnością. „Mitu dänikenowskiego” nie da się natomiast ulokować w prapoczątku. Nie można go odtworzyć, bo przynależy do historii. Należy go traktować zatem jako bajkę. Nową ciekawą opowiastką popularnonaukową, której głównym zadaniem jest dostarczenie czytelnikowi rozrywki, a nie prawdy totalnej. Nie jest to święta opowieść o bogatym znaczeniu symbolicznym, a propozycja spojrzenia na rzeczywistość z innej perspektywy. Może być ona przez moment przekonująca, ale po głębszym zastanowieniu zauważymy w niej brak konsekwencji i wiele luk.

Piśmiennictwo

- Däniken E., *Czy się myliłem?* Wydawnictwo Prokop, Warszawa 1994.
- Däniken E., *Dzień, w którym przybyli bogowie*, Wydawnictwo Prokop, Warszawa 1991.
- Däniken E., *Kosmiczne miasta w epoce kamiennej*, Wydawnictwo Prokop, Warszawa 1992.
- Däniken E., *Siejba i Kosmos. Ślady i plany inteligencji pozaziemskich*, Wydawnictwo Prokop, Warszawa 1994.
- Däniken E., *Wspomnienia z przyszłości. Nie rozwiązane zagadki przeszłości*, Wydawnictwo Prokop, Warszawa 1995.
- Grieder W., *Erich von Däniken. Śladami fenomenu. Autoryzowana biografia ze zdjęciami archiwalnymi*, Wydawnictwo Prokop, Warszawa 1995.
- Eliade M., *Aspekty mitu*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998.
- Eliade M., *Sacrum i profanum*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999.
- Hein-Kircher H., *Kult Piłsudskiego i jego znaczenie dla państwa polskiego 1926–1939*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2001.
- van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, Książka i Wiedza, Warszawa 1978.
- Michera W., *AntyDäniken*, Wydawnictwo G.D., Warszawa 1992.
- Mieletinski E., *Poetyka mitu*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1981.
- Nowina-Sroczyńska E., *Przezroczyście ramiona ojca. Studium etnologiczne o magicznych dzieciach*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 1997.
- Paluch A., *Etnograficzny atlas ciała ludzkiego i chorób*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1995.
- Piątkowski K., *Mit – historia – pamięć. Kulturowe konteksty antropologii / etnologii*, Dom Wydawniczy Księży Młyn, Łódź 2011.
- Propp W., *Nie tylko bajka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.

