

*Inga Kuźma*

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej  
Uniwersytet Łódzki

## DOŚWIADCZENIE RELIGIJNE W OPISIE I INTERPRETACJI ANTROPOLOGICZNEJ – MIĘDZY EMOCJAMI A RACJONALIZACJĄ

### 1. Doświadczenie w antropologii kulturowej

*Praca terenowa może skutkować wyraźną świadomością rzeczywistości  
czegoś, co w innym świecie uznane byłoby za „nierzeczywiste” [...]*

Kirsten Hastrup<sup>1</sup>

*[kiedy] doświadczenie staje się wymierne i pewne, traci swój autorytet.*

Giorgio Agamben<sup>2</sup>

Jak zaznaczyła Dorota Wolska, „niemal wszyscy piszący współcześnie o doświadczeniu zaczynają swoje wywody od zastrzeżenia, że oto mają świadomość, iż wchodzi na grunt wyjątkowo niepewny”<sup>3</sup>. Wolska dodaje, że niepewność tę pomnaża wielość języków różnych dyscyplin i różnorodność „płaszczyzn poznawczych”, co utrudnia ustalenie tożsamości przedmiotu rozmowy, jak i usystematyzowanie dyskusji. Identyfikuję się z tą konkluzją, co więcej, w pewien sposób traktuję ją jako rodzaj wytłumaczenia. Spójny dyskurs o doświadczeniu jeszcze się nie ukształtował, a za ten stan rzeczy odpowiedzialność ponosi nie tylko rozbieżność paradygmatów, która panuje w naukach humanistycznych, lecz także sam przedmiot rozmowy. Chciałabym jednak wskazać i na takie właściwości doświadczenia (mimo wszystko badaczom udało się, choć z pewnością w niedostatecznej mierze, dojść do pewnych

---

<sup>1</sup> K. Hastrup, *O ugruntowywaniu się światów – podstawy empiryczne antropologii* [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, wyb. i przedm. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2004, s. 95.

<sup>2</sup> G. Agamben za: D. Wolska, *Doświadczenie jako kwestia humanistyki*, „Teksty Drugie” 2006, nr 3, s. 29.

<sup>3</sup> D. Wolska, *Doświadczenie jako kwestia humanistyki*, „Teksty Drugie” 2006, nr 3, s. 25.

ustaleń na jego temat), które skupiają wokół siebie dyskusję o nim i stoją za postępowaniem badawczym.

Nie zawsze udaje się nazwać wszystko, co było doświadczane. Doświadczenie cechuje się dużą dozą nieuchwytności i nieprzekazywalności. Nieudolność w pochwyceniu doświadczenia, np. w przypadku antropologów, wcale nie wynika z ich małych umiejętności językowych czy komunikacyjnych, lecz zależy ściśle od tej właśnie cechy konstytutywnej doświadczenia. Podobnie gdy przeniesiemy ten problem na grunt badanej kultury: trudności z nazwaniem, z opowiadaniem o własnym doświadczeniu nie zawsze muszą wynikać z czyichś małych kompetencji kulturowych bądź braku takiej tradycji w danej kulturze, lecz z nieuchwytności, jaka w ogóle charakteryzuje doświadczenie bez względu na to, kto doświadcza, czego doświadcza oraz w ramach jakiej kultury doświadcza.

Przesunięcie nacisku na podmiot doświadczający jest wyrazem pewnej ogólnej zmiany orientacji badań humanistycznych, w tym – antropologicznych. Roger D. Abrahams<sup>4</sup> stwierdza, że wprowadzenie kategorii „doświadczenia” do dyskursu antropologii kulturowej było oznaką odejścia od badania instytucji społecznych (z założenia będących czymś stałym) na rzecz badania kulturowych fenomenów i przejawów (określanych przez niego mianem „performance”<sup>5</sup>). Powiedziałabym więcej: to oznaka postawienia w centrum człowieka – właściwego przedmiotu zainteresowań antropologii – doświadczenie przydarza się bowiem jednostce (nawet jeśli jest ona reprezentantką jakiejś grupy), a zatem jest czymś idiosynkratycznym i lokalnym. Złożoność tej kategorii polega na tym, że w jej zakres wchodzi zdarzenia, które mogą być też analizowane w celu odszukania powtarzalności, czyli służą pomocą w wysnuwaniu wniosków na temat typowego i modelowego charakteru zjawisk. Doświadczenie jest zarówno czymś odzwierciedlającym osobniczy ogląd świata, jak i tym, co przyczynia się do zamknięcia pierwiastka indywidualnego w konwencjach, wzorcach i schematach kulturowych, ułatwiających odczytanie go przez innych.

Jednostki – by wyrazić treść poznania nabytego poprzez doświadczenie – sięgają po środki kulturowe, które pozwalają ująć doświadczane wydarzenie. Według niektórych antropologów kulturowych<sup>6</sup> ekspresje kulturowe nigdy nie wyrażają jednak „czystego” doświadczenia. Nie chodzi tu wyłącznie o brak przystawalności między znakami i symbolami składającymi się na kulturowe ekspresje a „prawdziwą” treścią i istotą doświadczenia. To również jest ważne, ale ów brak przystawalności wypływa z innych źródeł – podkreślając to, co zostało powiedziane już wcześniej za Abrahamsem: doświadczenie nie jest statyczne. Należy pamiętać o jego dynamice, zmienności oraz o tej właściwości, którą określa najlepiej termin „performance” – szczególnie jeśli ktoś chciałby się zająć doświadczeniem indywidualnym. Kultura istnieje w jed-

<sup>4</sup> R.D. Abrahams, *Ordinary and Extraordinary Experience*, <http://ccat.sas.upenn.edu/storytelling/OrdinaryAndExtraordinary.html> [dostęp: grudzień 2005 r.] oraz [w:] *The Anthropology of Experience*, V.W. Turner, E.M. Bruner (ed.), Chicago, 1986, s. 45–72.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 45.

<sup>6</sup> V.W. Turner, E.M. Bruner (ed.), *The Anthropology of Experience*, wstęp C. Geertz, Urbana and Chicago 1986. Omówienie w: P. Knecht, „Japanese Journal of Religious Studies” [online] T. 16/1, s. 86–88; [www.ic.nanzan.u.ac.jp/SHUBUNKEN/publications/jjrs/pdf/291.pdf](http://www.ic.nanzan.u.ac.jp/SHUBUNKEN/publications/jjrs/pdf/291.pdf) [dostęp: marzec 2004 r.]; wyd. polskie: V.W. Turner, E.M. Bruner, *Antropologia doświadczenia*, Kraków 2011.

nostkach i poprzez nie. To one przyczyniają się do występowania modyfikacji form ekspresji kulturowych. Wszelkie instytucje kulturowe są przedmiotem nieustannej refleksji i doświadczenia indywidualnego (ten jego rodzaj jest często pomijany przez antropologów).

Doświadczenie indywidualne może się wydawać najtrudniejsze do przełożenia na taki rodzaj języka naukowego, który byłby w stanie oddać jego osobniczość. Istnieje ryzyko, że w przypadku tego typu translacji idiosynkratyczność doświadczenia indywidualnego rozplynie się w kategoriach uogólniających i wyjaśniających. Stać się tak może wtedy, kiedy tłumaczenie będzie miało charakter międzykulturowy: gdy antropolog reprezentujący swoją kulturę dysponuje relacjami przedstawicieli „innego” świata i dokonuje ich przełożenia na swój język. Idzie za tym niebezpieczeństwo zastosowania kategorii innego rzędu, za pomocą których tłumaczy się kategorie doświadczenia oryginalnego. Może to wypływać z niezrozumienia tychże (ich sensu) lub braku kulturowych idiomów (nie tylko *stricte* językowych, lecz także światopoglądowych, kontekstowych itp.), by wyrazić sens oryginału. W dalszej części tekstu opiszę przypadek, który ilustruje te trudności.

Idiosynkratyczność doświadczenia indywidualnego zaniknąć może w wyjaśnieniu naukowym wówczas, gdy tłumaczenie będzie miało charakter wewnątrz kulturowy. To znaczy, kiedy badacz – traktujący siebie samego jako równoprawny podmiot w procesie poznawania danej kultury – zbliżył się w takim stopniu do innego świata, że posiadał on doświadczenia, jakie pojawiły się w wyniku obcowania z owym światem. Próbuje wtedy oddać specyfikę obcych warunków i kontekstów, jakie wpłynęły na jego sposób doświadczania tamtej rzeczywistości. W takiej sytuacji naukowiec dokonuje przetłumaczenia siebie samego „po” dla siebie samego „sprzed”. Jest to na przykład przypadek Mayi Deren – tancerki i badaczki wudu<sup>7</sup>. To, co stało się jej udziałem, odzwierciedla problem szerszy: czy i w jakim stopniu opis sytuacji doświadczanej (a nie wyłącznie obserwowanej) modyfikuje jej poznanie i interpretację?

Z problemami poznawania doświadczenia i jego rozumienia wiąże się kwestia metodologiczna: czy antropolodzy dysponują odpowiednimi narzędziami do zagłębienia się w doświadczenie? Być może oznaczałoby to, że oddają się psychologizowaniu, choć bardzo rzadko się zdarza, że pracują nad doświadczeniem wewnętrznym (czyli życiem psychicznym i samoświadomością przeżywania stanu lub czynności; introspekcją<sup>8</sup>), chyba że uprawiają tzw. autoetnografię. Antropologia – pośrednio czy wprost – rozstrzyga ten problem, przyznając, że nie może nic więcej ponad analizę, opis i interpretację kulturowych manifestacji. Być może w tym przypadku nie sprawdza się nawet propozycja fenomenologiczna, skoro nasza dziedzina nauki interesuje się kulturą w istotą zjawisk. Antropolog najczęściej ma dostęp do doświadczenia, ale *post factum* – w postaci relacji doświadczającego podmiotu czy też innej formy rejestracji takiego wydarzenia.

Poza tym, nawet jeśli badacz jest świadkiem jakiegoś wydarzenia, o którym wcześniej lub później rozmawia z jego uczestnikami, traktuje owe dwa aspekty po-

<sup>7</sup> Więcej zob. M. Deren, *Jak opętała mnie Ezyli*, „Dialog” 1989, nr 9, s. 115–125, lub M. Deren, *Taniec nieba i ziemi. Bogowie haitańskiego voodoo*, Kraków 2000, szczególnie część pt. *Biała ciemność*.

<sup>8</sup> Z.J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 1993, s. 160.

znawania doświadczenia (obserwacja i/lub doznawanie wespół z innymi oraz wiedza z tzw. drugiej ręki) jako tożsame. Wątpliwe jednak, czy słuszne jest zakładanie identyeczności tego, co ludzie deklarują, że się działo, i tego, co faktycznie robili. Opowiadając – ustosunkowują się do pewnych idei i wyobrażeń o zasadach, natomiast czymś innym może być ich praktykowanie.

Czasami badacz przekracza granicę i zmienia obserwację na pełne uczestnictwo. Zmienia swój status z kogoś pochodzącego „z zewnątrz” na osobę działającą „wewnątrz”. Pełna tego świadomość i wyciąganie konsekwencji zdarza się, choć nieczęsto. Zazwyczaj antropolog – nie uświadamiając sobie tego – płynnie przechodzi z pozycji widza na pozycję osoby zaangażowanej, uwzględniając wszelkie możliwe odmiany tych dwóch postaw.

Komplikuje się to jednak, kiedy głównym tematem zainteresowań badawczych staje się świat wierzeń i religii, a raczej świat i rzeczywistość ludzi wierzących i religijnych. Sekwencja rytuałów, opis symboli czy treści mitów nie wystarczają do interpretacji tego typu zjawisk i zrozumienia uczestniczących w nich i posługujących się nimi ludzi. Przedmiotem ich działań jest bowiem rzeczywistość sakralna (której wierzący przypisują autonomiczność i niezależność) oraz odpowiedź ludzi na nią, zabarwiona także kulturowo, co powoduje dodatkową złożoność owego zjawiska, jakim jest doświadczenie religijne. Opisać je można jako idiosynkratyczne, ale wiążące się ściśle ze zinteryoryzowanymi przez każdego wierzącego zasadami kulturowymi. Trudno też kategorycznie twierdzić, że *sacrum* to jedynie przedmiot takiej sytuacji, a nie jej podmiot. Ono również, podobnie jak ludzie działający w religijnej sytuacji, ukrywa w sobie klucz do jej zrozumienia. Dotykamy tu tajemnicy owego doświadczenia, co nie ułatwia ani opisu, ani wyjaśnienia tego, co się w jego trakcie dzieje.

## 2. Granica poznania – po drugiej stronie

Rozmowę z siedemdziesięcioczeroletnią, mieszkanką jednej z podlódzkich parafii przeprowadziłam w lipcu 1999 roku. Badałam wówczas wymiar oralny i ikonografię współczesnego katolicyzmu. Odpowiedź kobiety na pytanie, jakie obrazy religijne znajdują się w jej domu, potoczyła się w nieoczekiwanym kierunku:

– Ja to bym może i pani coś powiedziała, ale ja to nie chcę rozgłosu żadnego. To mi jest niepotrzebne. Ale... No więc śpię. A to miała być akurat ta wojna w tym, w tym... Po tym wszystkim się o tym dowiedziałam. Śpię i od razu się budzę, w nocy to wszystko się dzieje.

– Wojna na Bałkanach?

– Nie, nie. Ale na Bałkanach, to też miałam znak. To ta wojna, co z Ameryką się bili, tam gdzie Husajn. Wie pani? [...] No tak. Śpię i przebudzam się nagle. Od razu widzę... widzę... postać. Tak jak to w tych kartach widzicie. Król, korona na głowie, a tu, to okrągłe, czyli cała ziemia, z krzyżykiem. Ja tak patrzę, a ta postać się przesuwła. Taka groźna, taka smutna! To nie to, że ona idzie, ale płynie... To widziałam, tak... [...] To nie jest żywa osoba, to znaczy to jest żywa postać, ale takie wyobrazenie, żeby sprawiała wrażenie jakby całej osoby. A tylko, że taka sylwetka, postać, po prostu postać. Tak płynie, później znika... Tak płakałam! Mój Boże, mój

Boże, coś Bóg tak zagniewany! Taki zagniewany był, taki smutny! I w krótkim czasie słyszę jest wojna z Husajnem. I nawet, że sobie tego roku nie zapisałam... Bo człowiek to tak nie zdaje sobie sprawy!... Co jeszcze? Ano była do tej kaplicy Droga Krzyżowa i tak się martwiłam, ojej! Czy ludzie dadzą, czy nie dadzą, czy to, czy tamto, ale dali, dali. Dali mi księdzu. Kupił nam te obrazki, kazał oprawić, bo dużo raczej tych pieniędzy my dali, no i było to takie uroczyste, bo to był pierwszy piątek Postu. Droga Krzyżowa była poświęcona, tyle ludzi przyszło, było uroczyste, Ale taki lichy papier kupił! Robili na takim byle czym! Rok czasu jest, a ja tak się martwiłam, tu taki wicher był, drzwi od stodoły mi się psuły, to je tak podpierałam, ale na tę Drogę Krzyżową tak mi się śpieszy. Poszłam do mojej bratowej i mówię: Sabina, idziemy na Drogę Krzyżową. Coś ty, ona mi mówi, czyś ty głupia?, a kto będzie na tej Drodze Krzyżowej, jak żeś nie powiedziała, żeby przyszli? A ja to w głowie nie miałam, żeby mówić. Wzięłam klucz od tej kaplicy i się tak śpieszę, bo tu tyle ludzi będzie czekać, a ja się spóźniam... A to było już w następnym roku, po tym uroczystym otwarciu nowej Drogi Krzyżowej... I tak biegnę szybciusieńko. Podchodzę, a tam nikogo... Jak mi się przykro zrobiło...Otworzyłam kaplice i tak mi było żal. Żeby to nie przyjść na Drogę Krzyżową?! Pierwszy piątek miesiąca! Aż mnie serce zabolalo. Płakałam, bardzo płakałam, ale zaraz za mną przyszła druga, jeszcze ktoś, no i tak my zmówili tę Drogę Krzyżową, ale wielką rozpacz miałam. I tak jakiś czas potem, znowu tak przebudzam się w nocy, tak ciemno było, to już jesień była, a w mieszkaniu taka wielka światłość. Taka oślepiająca! Przecież w dzień nie widać, jaki to jest wzorek malutki na tych zasłonkach! A w ten czas, tak wyraźnie. Pomyślałam sobie, że to sąsiada chłopak przyjechał na motorze i tak świeci. Tak to sobie przedstawiałam, ale patrzę, że to tak z tego obrazu, z tej ikony, taki biały promień wychodzi, bielusienki. Jak ja płakałam! Do rana przepłakałam. Taki cud był. To był cud, ale co o tym tam mówić, gdzie tam, nie ma sensu przecież... No i pokupowałam kartony, kleje sprawiłam, żeby poprawić tę Drogę Krzyżową. Tak nie mogłam tego patrzeć [...]. Wreszcie zgodzili się na to, jedna rodzina mówi, że mi pomoże, wzięli mi żelazko i przeprasowali, ale to się nie dało i na niczym zeszło. A jeszcze zanim miałam to robić, to tak jestem w tej kaplicy i tak mówię, kiedy my zrobimy te obrazki? I w tym momencie, w tej kaplicy, i tak sobie spojrzałam na ten obrazek, co Pana Jezusa do grobu składają i mówię, tak sobie mówię, mój Boże, kiedy ja te obrazki poprawię... A w tym momencie widzę dwie korony. Jedna była żółta, a druga niebieska. Ale to kolor był, jak osnute mgłą... Były na ziemi, nieduże, ale to były jakby mgłą osnute. Nie były namalowane. Ale kolorek to był, no, no taki złoty, ale więcej jakby bystre... Ale to piękność była! Ale kolor! Takiego koloru nie widziałam. Piękny, nadzwyczajny!

– A ta ikona, którą ma pani w domu, to przedstawia Pana Jezusa czy Matkę Bożą?

– Pana Jezusa w cierniowej koronie... Ja ją to tak zawsze uwielbiam. Później pani pokażę... A tyle cudów, tyle łask Bożych, ale całe życie moje było cierpieniem... I modleniem się, nie upadałam na duchu. Tak mi się stało, że miałam krowy chore, wszystko, jedna mi padła, potem druga, potem jałoweczka trzecia. No i mówią na mnie, jak to się fałszywie modli... jak to się fałszywie modli, jak Pan Bóg pokarał! Ale ja wszystko przyjmowałam... to jest wielka wiara, nasza jest tak wspaniała, to jest prawdziwa, no chociażby ten znak, czy inne znaki! Jak Bóg z człowiekiem jest, to... Do kościoła to ja zawsze chodziłam, chociaż takie wielkie miałam trudności. Mamusię miałam chorą, paraliż miała, ale tak byłam nauczona zawsze, że mamusiu, czy mogę iść? Była sparaliżowana, nie mówiła... Ubrałam się do kościoła, mamusiu, czy mogę? Nie... Bo chciała żebym cały czas przy niej była... no i w końcu mówię, mamusiu!, będę się modlić o twoje zdrowie, już się ubrałam... Pozwoliła. Albo też i małżeństwo się nie udało. Człowiek czy zaślepiony, czy to tak musiało być? No, wyszłam za pijaka nałogowego. 29 lat z nim przeżyłam... Ciężko było, ciężko... to sam Bóg tylko wie, ale ja się za niego modłę. Trudno, taki los mnie spotkał, tak musiało być. Taki jeszcze jeden cud, to był cud, to był cud! To tak właśnie w pani wieku byłam, takim młodzieńczym. To było za Niemców. Ja u Niemca pracowałam. U żandarma. Byłam taka pomoc domowa [...]. Był taki mały chłopczyk, potem urodziła się dziewczynka, a jak już uciekali, to trzecie się miało rodzić. I zawsze wysyłali pa-

piery, że ja u nich pracuję. Czy on, ten żandarm wódkę kupił, czy co innego i poszedł i załatwił, żebym u nich została. Przyszedł i mówił, Marysia, zostajesz u nas! Ja im tak pasowałam ze wszystkim. I on jeszcze mówił tak, Marysia, ja to żonę wezmę i wywożę do Poznania, ale ty zostaniesz tu i gołębie będziesz pilnować. Ja taka młoda dziewczyna. A ja, mówię, proszę pana, ja się nigdy na to nie zgodzę, co ludzie o mnie powiedzą. On wiedział już, że to chyba źle z nimi i żebym daleko nie szła... Ale co ludzie by powiedzieli, tak nie można! Uciekali w końcu, a ja z nimi. Tak my uciekali przez Żelów, Łask, Zduńską Wolę, Sieradz, aż do Jarocina my uciekli. A w tym Jarocinie zatrzymali auto, no i oni wsiadali już z powrotem, a mnie Duch Święty mówi: uciekaj, co tu będziesz robić! No i uciekłam do ubikacji. Ale Duch Święty mówi: uciekaj dalej. A tam był taki płot, co ze starości zzieleniał... A ja miałam zielony kożuch, a ten kożuch to był jej... No i tak przy płocie samym się położyłam. Ona do tej ubikacji poszła i zobaczyła, że mnie nie ma: Maryja! Maryja! Ja się nie odezwałam. Auta ruszyły i pojechały... Tylko powiedziała jeszcze tak, powiedźcie jej, że jak mój mąż wróci, to pierwszą ją każe rozstrzelać! On by mnie nie zastrzelił, on był za dobry człowiek... [...] No i moją walizkę z wszystkimi rzeczami zabrała. Krzyczała jeszcze, że wyrzuci do rowu, ale mnie nie odda! No i dobrze... Jadę z powrotem z takim dziadkiem, a tu Ruskie jadą wszędzie. Ale jak my doszli tam, gdzie ten front się kończył, tam gdzie już walk nie było, to od razu pełno Ruskich i oni młode dziewczyny brali do siebie, a chłopów puszczali dalej... Czy ja wiedziałam, co mnie tam czeka? Zgraja ruskich żołnierzy to była, przecież każdy wie, o co chodzi, ale... Jak by to pani wytłumaczyć... to było tak. Tam same też dziewczyny przychodziły. Jedna z Y, taka Anka i Kamila z X... Tyle lat, i pamiętam! Ja tak usiadłam, tak w tym kożuchu, tak siedzę sobie i nagle... pierwszy raz w życiu usłyszałam, ja już miałam dwudziesty rok, jak to jest między ludźmi. To było dla mnie wielkie zaskoczenie. A strach drugi... No, to jedną miał, ale czy to na jednej się kończy? Wziął mnie za rękę i musiałam się rozebrać, nie to, że do naga, ale do koszuli i do łóżka... no i cóż... Boże!... jak to wiadomo, chłop co chce... ja skoczyłam, zaczęłam go pazurami drapać, gryźć po rękach, ale w tej ostatniej chwili już widzę, że ratunku nie ma, mówię Matko Boska Częstochowska, ratuj mnie! Tak powiedziałam w duchu: Matko Boska Częstochowska, ratuj!... Od razu puścił, nic mi nie mówił, tylko mówił, że ma matkę Polkę, tak... i powiedział, Maryjka charaszo i na drugi dzień wszystkim powiedział, żeby się nie ważyli mnie tknąć. Widzicie! I wszyscy na paluszkach, a ja spałam jak zabita... I Matka Boska mnie tak uratowała! I ja tak katolicki dziennik „Niedziela” kupuję co niedziela, ja mam dług wdzięczności! Ja Matce Boskiej dziękuję! A jak bym tak w ciąży wróciła? No, co bym zrobiła? Przecież to nie to, czy chce czy nie chce... a na drugi dzień, on mi tak pokazuje ręce, a tu na nich krew i strupy... Matka Boska mnie obroniła i nikt mi nie powie, że było inaczej! Czy to nie jest cud? Tyle cudów! Na każdym kroku Bóg mi pomagał! Dlatego jestem tak głęboko wierząca... Ale w tym ostatnim momencie, że mi Bóg tak zesłał natchnienie... Dobrze, później, nie powiem, te Ruskie odwdzięczali się tym dziewczynom. Co tam mieli, czy mięso czy puszki, czy co innego, to im dawali. Mnie nie dali nic! [*śmieje się*], ale ja taka lekuchna szłam, jak wicherek do domu! Ale one mnie zostawiły, a ja zostałam sama, śnieg, mróz, Jezu, kiedy ja dojdę do tego domu! A tu pełno wokół Ruskich, strach. Patrę, a tu jedzie ktoś konikiem, panie, dokąd pan jedziesz? A on mówi, że do Z! Wsiadłam i zabrałam się z nim. Jak nadeszłam na kościół nasz, to przeżegnałam się, ale w tym czasie, strzały takie, strzelanie. Ruskie Niemców rozstrzeliwali. Mój Boże, to ja tu przyjechałam już do domu, a jeszcze mnie zabijają! Szłam tak prędyutko, pod strachem... Idę, idę, patrzę furmanka jedzie: panie, dokąd pan jedziesz? Do P. A ja do K. To wsiadaj pani! Ciemną nocą wsiadłam, przyjechałam na drogę tutaj naszą wyszłam. Pukam, otwierają... Mamusia to mnie chciała po rękach całować!... Mamusiu!... Ona myślała, że ja już nie żyję... i tak było... Nie było co jeść, jak przyszłam. To było przeżycie... I czy nie mam za co Bogu dziękować? Modlitwa jest każda Bogu miła. Jak mam taką ciszę, to i dwa różańce odmawiam czy Koronkę do Miłosierdzia Boskiego odmawiam za ciężko chorych, za dusze czyścicowe, za co mi się podoba... za znajomych, a to z rodziny, a to ktoś umrze, czy ktoś coś potrzebuje, jak jest chory. My to już nie gospodarzymy,

ale jak tam widzę, że burza idzie, a tam sąsiedzi śpieszą się z robotą, to tak proszę Boga, mój Boże, żeby zdążyli, żeby zwieźli... Staram się być niezazdrosna... Byłam tak niedawno bardzo chora, tak leżałam aż 6 tygodni, chodzić nie mogłam, zachwiania równowagi miałam, to i do kościoła nie mogłam chodzić, to i różaniec tak odmawiałam i prosiłam o zdrowie. No i Pan Bóg odwrócił chorobę, nawet do szpitala nie musiałam pójść... Jest za Co Bogu dziękować, jest<sup>9</sup>.

Konstrukcja tej opowieści biegnie – na pierwszy rzut oka – wspak, bowiem to, co – jak się zdaje – powinno być podane w jej finale jako wyraz pobożności tej osoby i ufności, jaką pokłada ona w Bogu (czyli owe niezwykle widzenia i światło) – rozpoczyna jej świadectwo. Dopiero na końcu kobieta lokuje logiczny (?) początek późniejszych przywilejów duchowych, jakich dostępuje, czyli cudowne uratowanie przed gwałtem, szczęśliwą ucieczkę od Niemców oraz świadectwo własnej pobożności i przywiązanie do religii.

Opis widzeń nie epatuje nadprzyrodzonością, ale kobietę tę cechuje przecież mistycyzm. Jej udziałem stały się widzenia – jej oczom przedstawiają się niezwykle obrazy: znaki i symbole, które wysyła jej Bóg. Raz tylko słyszała głos (wewnętrzny głos), który zinterpretowała jako pouczenia dane jej przez Ducha Świętego<sup>10</sup>. Nie rozmawiała z osobami boskimi inaczej niż w zwyczajowej modlitwie, jaką praktykuje i praktykowała.

Być może ta „nielogiczna” kolejność jej wypowiedzi odzwierciedla głębsze przekonanie o autonomii łaski Boga. Poza tym poruszenie emocjonalne, jakie prezentowała, wyrażało się w mimice, tonie głosu, zawieszaniu go (w transkrypcji próbuje to oddać wykrzyknikami i wielokropkami). Nie nazywa swoich stanów, nie określa uczuć, jakie jej wtedy towarzyszyły, ani ich stopnia. Wszystko to wyrażało jej ciało zaangażowane w opowiadanie, natomiast niezwykłość, jaką przypisuje temu, czego doświadczyła, wynika również (przede wszystkim?) z powodów kulturowych.

Określona kultura religijna plasuje takie zjawiska po stronie nadnaturalności, która – pomimo że jest okiełznana przez zwyczajowe rytuały religijne – wymyka się czasami naszej percepcji i recepcji ukształtowanych w określony sposób. Wtedy to – wykraczając poza granice kulturowego oswojenia – sacrum staje się bardziej „obce” i przez to „bardziej” sakralne niż dotychczas. Jednakże na podstawie cytowanej wypowiedzi wydaje się, że sacrum takie jest zaledwie „obcym” swojskim. Nie objawia się „po prostu”, lecz „po coś”: jako zwiastun wojen czy jako zapowiedź innych wydarzeń bądź jako głos wybawiający z opresji, a także jako ochrona przed złem.

Kobieta nie porusza wątku swojej grzeszności – w jej wypowiedzi brak motywów pokuty czy poczucia własnej małości. Dominuje opis pobożności koncentrującej się na Bogu, a nie analiza własnej kondycji. Pojawia się to we wspomnieniu chorej mat-

<sup>9</sup> Później wyznała, że była kiedyś ciekawa, jak mogły wyglądać rany, które Jezus miał na dłoniach. Pewnego razu, gdy oglądała swoje ręce oraz modliła się do Boga – przedstawiając mu to pytanie i prośbę o pouczenie – wydawało się jej, jakby dostrzegała u siebie cień krwi i zarys rany w tym zagłębieniu, jakie powstaje po wewnętrznej stronie dłoni, kiedy lekko się ją zgina. Wrażenie to jednak szybko minęło i nie przekształciło się w nic więcej. Wystarczyło jej i dziękowała potem Bogu za takie doznanie.

<sup>10</sup> Trudno jednakże rozstrzygnąć, czy taka identyfikacja owego głosu jest wspomnieniem zapamiętanych wrażeń z tamtej sytuacji, czy też późniejszą ich oceną. Jeżeli nawet późniejszą, to jednak trafnie – z teologicznego (wąskokontekstowego) punktu widzenia – przypisuje wyratowanie z takiej sytuacji, w jakiej się wtedy znalazła, tej właśnie osobie Trójcy Świętej.

ki, której potrzeby stawiała przed swoimi pragnieniami, w tym religijnymi – uznawała pierwszeństwo zobowiązań rodzinnych i uczuciowych wobec zasad regulujących życie religijne (przestrzega więc ducha prawa, a nie jego litery). Pojawia się to również we wzmiance o nieudanym pożyciu małżeńskim. To też raczej pobudza ją do refleksji (a nie skarg) na temat przyczyn kolei swojego losu. Ujawnia się to także, kiedy opisuje swój stosunek do modlitwy (praktykuje modlitwę bezinteresowną) i do innych ludzi (sąsiedzi). Można pokusić się o podsumowanie jej postawy jako charakteryzującej się ufnością i bogobożnością, niemającej na celu uzyskania w zamian jakiegoś przywileju (np. w postaci owych widzeń; dlatego być może otwierają one jej świadectwo, a nie zamykają). W przytoczonej wypowiedzi niemal wszystko, co się wydarza, zasługuje na określenie „cud”, a przynajmniej – na dziękowanie Bogu. Życie tej osoby charakteryzuje się pełnym – jak się wydaje – teocentryzmem.

Interpretacja przytoczonych słów kobiety, wierzącej w zasadzie<sup>11</sup> głęboko (a głęboka ta – w swoisty kulturowy sposób – wyrażać się może także poprzez owe niezwykłe widzenia i wydarzenia, jakie były jej udziałem), opisuje osobisty świat jej przeżyć religijnych oraz innych – pozornie należących do innego porządku niż *stricte* religijny, poddanych jednak oglądowi religijnemu.

Cóż jednak wynika z owej interpretacji dla poznania jej doświadczeń? Nic, czego ona sama nie przedstawiła i nie opisała. Może jednak wynika coś dla poznania szerszego kontekstu pobożnościowego, w jakim ta kobieta żyje? Nawet jeżeli zgodzimy się na taką drogę postępowania, to idiosynkratyczność cechująca wszelkie doświadczenie indywidualne – co zaznaczał Abrahams – zniknie pod warstwą uogólnień, w dodatku na gruncie polskim już ugruntowanych, na temat religijności o proveniencji tradycyjnej, traktowanej jako „prostsza”, arefleksyjna, ograniczona z reguły do przestrzegania praktyk, zorientowana na wizualność i rytualizm oraz poszukiwanie cudowności.

Spotkanie z taką osobowością i jej świadectwem odziera słuchającego z jego wyposażenia zawodowego. Wydaje się nawet, że bezzasadne jest zadawanie pytań, ponieważ traktowane są one z reguły jako wyraz niedowierzania. Moment doprecyzowania – bez takich nawet intencji – odejmuje wydarzeniu jego specyficzną realność, ponieważ jest ona po części religijna, po części – duchowa, a także subiektywna. Obok realności ważna jest również prawdziwość tej opowieści, nie tyle w warstwie faktograficznej, ile na poziomie prawdy *sacrum* uchwytnego w widzeniach i natchnieniach. Paradoksalnie, ustalenie szczegółów nie sprzyja zobiektywizowaniu wydarzenia tego typu, co je odrealnia. Pytania: gdzie, z kim, po co, co czuła w trakcie itp., wiodą do stworzenia inwentarza cudowności, lecz nie wyjaśniają sensu i natury doświadczenia<sup>12</sup>. Doznanie, jakie się jej przydarzyło, cechuje się realnością, choć nie z tego świata, ale w wyniku przepytywania zamykane jest w ramach czasowo-prze-

<sup>11</sup> „Raczej”, „w zasadzie”, „prawdopodobnie”, „być może” i tym podobne określenia podkreślają nieustający posybilizm, jaki – według mnie – powinien towarzyszyć wydawaniu sądów na temat doświadczenia religijnego indywidualnego.

<sup>12</sup> Należy pamiętać, że zadawanie dodatkowych pytań o to, czego bezpośrednio nie powiedział badany, może niestety sprowokować go także do konfabulacji, by np. zadowolić pytającego (choć nie musi się tak stać – wszystko zależy od tzw. czynnika ludzkiego). Należy liczyć się z tym, że pytania uszczegóławiające mogą skłonić badanych nie tylko do sięgnięcia po głębokie zasoby kulturowej wiedzy, jaką



strzennych, które przerasta, pomimo że objawia się/daje się spostrzec, wykorzystując środki, jakie mu te dwa wymiary oferują. Badacz pozostaje wobec niego bezradny lub nie do końca pewien, co z nim począć.

Opowiadając o doświadczeniu, które było jej udziałem, badana pokazuje więc granicę między tradycyjnie wyznaczoną „realnością” a „nadprzyrodzonością”. Tego typu świadectwo skłaniać może czasem badacza do namysłu nad źródłem doświadczenia. Jest to oczywiście pytanie (nie mówiąc o szukaniu na nie odpowiedzi) „zbójcekie”, ponieważ łatwo może nas sprowadzić na manowce rozważań zbyt zaangażowanych w ich przedmiot (nadprzyrodzony?) i stać się pułapką dla nadinterpretacji. Możemy bowiem zacząć postrzegać świat cudzych wierzeń z własnej – kulturowej czy wręcz osobistej – perspektywy. Jednakże otwiera się w ten sposób pole badań kwestii granicznych, które dotyczą – między innymi – znaków objawianych przez samego Boga, a takie jest przecież stanowisko mojej rozmówczynie, przywołanej w niniejszym tekście. Antropolog uwzględniający perspektywę *emic*, czyli postępujący za słowami badanego, powinien przyjąć jego słowa oraz klucz interpretacyjny i przynajmniej spróbować dokonać analizy obrazu Boga, jaki wyłania się z wyobrażeń i opisów danych mu przez badanych. Przyjmując więc to, w co wierzy badana: iż Bóg postawił przed nią określone znaki, by je odczytała, badacz (zewnątrzny interpretator, zachowujący dystans nie tylko ze względu na narzędzia naukowe, lecz także z powodu idiosynkratyczności cudzego religijnego doświadczenia), wchodzi na newralgiczny obszar, gdzie wyjątkowo ważna jest relacja słów ze światem<sup>13</sup>: począwszy od świata naukowego – po światy cudzych imaginacji oraz przeżyć (w tym „inne” światy).

## RELIGIOUS EXPERIENCE IN ANTHROPOLOGICAL DESCRIPTION AND INTERPRETATION – BETWEEN EMOTIONS AND RATIONALISATION

### Summary

The author discusses the problem in defining the scope and determining the meaning of the concept of „religious experience” in cultural anthropology. She identifies an individual religious experience which can cause particular difficulties to ethnographers seeking to interpret and describe it. These considerations are illustrated using a selected example from her field research.

**Keywords:** Anthropology of experience, ethnographic description, religious experience, mysticism

---

już dysponują, lecz także zachęcić ich do tworzenia jakiegoś jej prawdopodobnego wariantu – na poczekaniu, na doraźne potrzeby.

<sup>13</sup> Parafrazując tytuł książki Jerzego Kmity: *Jak słowa łączą się ze światem. Studium krytyczne neo-pragmatyzmu*, Poznań 1995.