

Magdalena Lubańska, *Praktyki lecznicze w prawosławnych monasterach w Bułgarii. Perspektywa antropologii (post)sekularnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2019, fotografie, ss. 364.

Książka Magdaleny Lubańskiej jest oparta na badaniach terenowych prowadzonych przez autorkę między 2002 a 2017 rokiem w Bułgarii, a także na przemyślanym projekcie metodologicznym oraz badaniach historycznych. Książka rozpoczyna się wstępem, po którym następują dwa rozdziały teoretyczne (2 i 3), kluczowy rozdział dotyczący prawosławnego i dynowistycznego rozumienia energii (4), rozdział skupiony głównie na diachronicznym i synchronicznym ukazaniu roli monasterów jako miejsc leczenia (5), siedem rozdziałów poświęconych poszczególnym formom czuciowym czy też praktykom lub aspektom „habitusu” (6 do 12) oraz krótkie (w moim odczuciu zdecydowanie zbyt krótkie i pozostawiające niedosyt) podsumowanie (13). Książka nie zawiera niestety indeksu tematycznego, a jedynie indeks nazwisk, co nie ułatwia pracy ani recenzentce, ani potencjalnym czytelnikom.

Dwa aspekty książki zasługują na szczególną uwagę i stanowią o jej wartości: metodologiczne zastosowanie postulatów inspiracji teologicznych w antropologicznych i socjologicznych badaniach nad religią oraz perspektywa długiego trwania wykorzystana do analizy współczesnych praktyk i wierzeń. Autorka stawia przed sobą zadania trudne, dotykając najbardziej podstawowych kwestii związanych z refleksją nad religią w badaniach społecznych i wywiązuje się z nich doskonale.

W rozdziale drugim przedstawione zostało podejście postsekularne, szczególnie w kontekście relacji antropologii i teologii. Według Lubańskiej antropologia postsekularna wyróżnia się otwarciem na inspiracje teologiczne, których celem jest modyfikowanie dotychczasowych sposobów myślenia dla adekwatniejszego opisanego „habitusu charakterystycznego dla badanej społeczności”, oraz poszukiwaniem i rozpoznawaniem tych aspektów życia społecznego, gdzie relacje między religijnym i świeckim są przedmiotem negocjacji i dialogu (s. 49). Rzeczywiście, w przypadku materiału etnograficznego przedstawionego w książce sięgnięcie do teologii prawosławnej pozwoliło autorce może nie tyle na zmianę sposobu myślenia badaczy, co na zwrócenie uwagi na nieadekwatność czy niepełność dotychczas stosowanych wyjaśnień badanych zjawisk.

Na szczególną uwagę zasługuje w tym kontekście rozdział czwarty, w którym autorka omawia kluczowe dla całej książki pojęcie „energii” w ujęciu prawosławnym i dynowistycznym. Spostrzeżenie, że częste przywoływanie pojęcia energii w praktykach religijnych na obszarze postsocjalistycznym można zrozumieć sięgając do prac prawosławnych teologów, jest najważniejszym i zdecydowanie nowatorskim osiągnięciem recenzowanej pracy. Rzeczywiście, częste odwołania do energetycznych mocy, sił, prądów, które pojawiają się w materiałach etnograficznych z obszaru byłego ZSRR, ale także, jak widzimy, z Bułgarii, interpretowane były zazwyczaj albo jako relatywnie nowe wpływy New Age, albo jako szczególny mariaż między kultem nauki a wyculeniem na istnienie sił częściowo ukrytych, które było podsyćane w czasach radzieckich na wiele sposobów. Magdalena Lubańska zwraca natomiast uwagę na to, że pojęcie energii obecne jest w prawosławnej teologii i że to z niej można czerpać inspiracje interpretacyjne – w każdym razie nie wolno ich ignorować. Ta obserwacja może przyczynić się nie tylko do rozwoju rozważań dotyczących relacji między teologią a antropologią, ale na przykład także do przemyślenia na nowo miejsca religii w państwach socjalistycznych i postsocjalistycznych, gdzie religią dominującą było/jest chrześcijaństwo wschodnie.

Autorka przekonująco pokazała, iż teologia może dać bardzo płodne inspiracje dla interpretacyjnej pracy antropologa. Zastanawiam się jednak, czy istnieje i na czym polega różnica między czerpaniem inspiracji z pojęć filozoficznych czy z nauk ścisłych a z teologii? Czy różnica polega tu jedynie na podejrzliwym do niedawna stosunku antropologii wobec teologii i religii w ogóle? Lubańska słusznie

zwraca uwagę, że „teologie nie tylko moderują i kształtują religijne doświadczenia, ale też je nazywają” (s. 58). To właśnie teologiczne nazywanie, a nie teologiczne kształtowanie powinno być dla antropologa inspiracją. Antropolog inspiruje się teologiami, ponieważ mogą one podsuwać pojęcia, które w nieznanym wcześniej sposób pozwolą spojrzeć na badaną rzeczywistość.

Rozdziały od szóstego do dwunastego zawierają bardzo ciekawy materiał etnograficzny. Każdy z nich, choć w różnych proporcjach, zawiera część dotyczącą praktyk zaobserwowanych w terenie przez autorkę oraz część poświęcona podobnym, według oceny autorki, praktykom przede wszystkim w świątyniach bizantyńskich. Lubańska włożyła wiele pracy w odszukanie paralel między współczesnymi praktykami a materiałami dotyczącymi czasów odległych. Takie podejście jest rzadko spotykane we współczesnej antropologii, co wpływa negatywnie nie tylko na jej różnorodność i gotowość na interdyscyplinarny dialog, ale także na kształt warsztatu metodologicznego przekazywanego w procesie dydaktycznym. Tym bardziej należy docenić wkład autorki. Niestety brak jest w rozdziałach etnograficznych jasnych podsumowań, które porządkowałyby przedstawiony materiał. Także refleksja teoretyczna jest bardzo okrojona. Mam nawet wrażenie, że część teoretyczna i część etnograficzna książki są w dużym stopniu rozłączne, a autorka nie do końca w praktyce analitycznej podąża za deklarowanymi w pierwszych rozdziałach podejściami.

Podstawowym pojęciem analitycznym, które przewija się przez karty książki i nie zostaje porzucone przez autorkę w rozdziałach analitycznych, jest pojęcie habitusu. Niestety sposób, w jaki jest ono używane, wzbudza moje wątpliwości. Rozumiem, że autorka szukała pojęcia, które pozwoliłoby jej mówić o względnie trwałych na poziomie jednostkowym i rozprzestrzenionych na poziomie grupowym dyspozycjach, postawach, działaniach – słowem, ucieleśnionych sposobach bycia. Habitus jawi się tutaj jako pojęta alternatywna dla abstrakcyjnej i rezydującej nie wiadomo gdzie „kultury”. Jednakże sposób, w jaki tego pojęcia używa Lubańska, sprawia wrażenie, że habitus – w zamierzeniu Pierre’a Bourdieu ucieleśniony i giętki – niespodziewanie kostnieje i zostaje oddzielony od poszczególnych ciał-umysłów. Na kartach książki pojawiają się takie sformułowania jak „habitus bułgarski” czy „habitus prawosławny”. Uważam, że niepotrzebna jest solidyfikacja pojęcia, które zostało stworzone, aby zwrócić uwagę na ucieleśnienie, proces i działanie.

Na stronie 50 pojawia się zdanie, dotyczące jednego z głównych emicznych pojęć w tej książce: energii. Lubańska pisze: „Chcąc lepiej zrozumieć jej [energii – A.H.] specyfikę w prawosławnym habitusie, chciałam się dowiedzieć, czy w ogóle jest mu ona w jakiś sposób przypisana, znana czy też zupełnie nie”. U czytelnika pojawia się tu konfuzja: co jest tym prawosławnym habitusem i skąd możemy się dowiedzieć, czy pojęcie energii jest mu przypisane? Pojęcie energii pojawia się w badaniach wśród rozmówców, prawosławnych jak rozumiem, a jednocześnie autorka pyta, czy jest ono przypisane prawosławnemu habitusowi. Co miałyby świadczyć o tym, że dane pojęcie jest częścią prawosławnego habitusu poza jego znaczeniem i rolą dla rozmówców i ich praktyk? Jego obecność w dziełach teologicznych? Czy gdyby nie było takiego pojęcia w teologii, to pojęcie to, mimo że przywoływane przez prawosławnych wiernych i przez nich ucieleśnione (co widać w ich zachowaniu wobec eulogii), zostałoby wyłączone poza ramy prawosławnego habitusu? Na stronie 57 Lubańska pisze natomiast, że „prawosławie nie jest monolitem, lecz jest różnorako ucieleśniane przez poszczególne habitusy”. Czyli nie ma habitusu prawosławnego? Co jest tym prawosławiem, które jest ucieleśniane przez habitusy? W takim zastosowaniu pojęcie habitusu traci, moim zdaniem, swój innowacyjny sens. Gdy odrywamy habitus od ciała, mówiąc o habitusie prawosławnym albo o prawosławiu, które jest ucieleśniane przez habitusy, to podkopujemy użyteczność tego pojęcia.

Niezwykle interesujące są natomiast rozdziały dziesiąty i dwunasty. W rozdziale jedenastym autorka przedstawia konflikt dotyczący praktyk leczniczych związanych z łańcuchami w Monasterze Kuklenskim. Znalazły w nim miejsce bardzo wnikliwe obserwacje etnograficzne dotyczące np. tego, że mnisi, chcąc wpływać na praktyki wiernych, nie tyle nauczają słowem, co zmieniają przestrzeń monasteru. Ciekawa jest też dyskusja przedstawiona w rozdziale dwunastym, dotycząca kurbanu. Lubańska nie podąża za interpretacją kurbanu chrześcijańskiego jako wersji Eucharystii, mimo iż jej własne podejście przedstawione w książce, opierające się na inspiracjach teologicznych oraz per-

spektywie długiego trwania, mogłoby ją do tego skłonić. Autorka proponuje rozumienie kurbanu jako z jednej strony rywalizacji z muzułmanami, a z drugiej jako ofiary dla bóstw chtonicznych. Ta druga interpretacja może wydawać się, zdaniem samej autorki, dość archaiczna; jednak według mnie nie warto się tym zbytnio przejmować, gdy antropolog, tak jak Lubańska, podąża za swoimi rozmówcami. Ci zaś wspominają na przykład kurbany przygotowywane dla rusalek. Lubańska sama jednak zauważa, że jej interpretacja kurbanu wymyka się przyjętym w książce tropom interpretacyjnym: „o ile we wcześniejszych rozdziałach wskazywałam powiązania leczniczych praktyk czuciowych z imaginariem bizantyńskim i dynowistycznym (ezoterycznym), o tyle w przypadku kurbanu jest inaczej” (s. 313). Nie do końca jest jednak jasne, dlaczego autorka decyduje się w tym przypadku na zmianę podejścia. Ciekawa jest jeszcze jedna interpretacja kurbanu nie tyle jako ofiary, co jako daru, także przedstawiona w tym rozdziale.

Praca Magdaleny Lubańskiej proponuje nową ścieżkę interpretacyjną dla wielu zjawisk religijnych obserwowanych w regionach, gdzie chrześcijaństwo wschodnie dominuje bądź jest religią wpływową. Jest przykładem uważnych badań terenowych i starannego opisu etnograficznego. Proponuje odważne tropy analityczne, szczególnie w odniesieniu do inspiracji teologicznych. Pewne braki czy konfuzje analityczne wynikają moim zdaniem z tego, że autorka starała się zamieścić w pracy zbyt wiele podejść i zbyt wiele pojęć, także tych, które nie do końca są relewantne dla interpretacji jej materiału. Z tego powodu część teoretyczna może wydawać się czytelnikowi nieco zbyt mocno przesycona krytyką tych podejść, które autorce nie odpowiadają. Jednakże książka broni się tym, co w antropologii jest najważniejsze i co pozwala proponować innowacyjne rozwiązania – interesująco przedstawionym i w spójny sposób zanalizowanym materiałem z badań terenowych.

*Agnieszka Halemba*

