



W świecie współczesnych czarownic: recepcja British Traditional Wicca w Polsce

Adam Anczyk  <https://orcid.org/0000-0001-6906-3104>

Katedra Psychologii Religii i Duchowości

Instytut Psychologii, Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

e-mail: adam.anczyk@ignatianum.edu.pl

Recenzja: Joanna Malita-Król, *Polscy Wiccanie. Studium religii przeżywanej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2021, ss. 320.

Monografia Joanny Mality-Król przedstawia recepcję British Traditional Wicca, opartą na badaniach empirycznych przeprowadzonych w paradygmacie socjologii religii. Na początku wypada mi, jako osobie zajmującej się również metodologią (choć psychologią, ale z bliskim Autorce podejściem jakościowym), odnieść się do zagadnień aplikacji teorematów metodologicznych i stosowanych metod badawczych. W tym aspekcie Autorka może zaskakiwać, gdyż – jak można odczytać z biogramu na tylnej stronie okładki – z wykształcenia jest kulturoznawczynią i badaczką w zakresie nauk o religii, w których to dyscyplinach, w porównaniu z psychologią czy socjologią, nie kładzie się szczególnego nacisku na metody empiryczne. Warsztat Badaczki oceniam bardzo wysoko, zwłaszcza że jest to książka powstała na bazie o doktoratu, obronionego pod kierunkiem osoby nieposiadającej odpowiedniego przygotowania metodologicznego, zajmującej się głównie teoretyczną i historyczną stroną socjologii religii¹. Tym bardziej należy się Autorce pochwała za przedstawienie czytelnikowi materiału przygotowanego w wyniku solidnie przeprowadzonych badań empirycznych i dobrze udokumentowanych danych wyjściowych, które następnie analizuje w monografii. Ciekawe byłoby zastosowanie w tych badaniach teorii ugruntowanej na przykład w wersji konstruktywistycznej². Warto podkreślić również bardzo dobre rozeznanie Autorki w literaturze przedmiotu. Tutaj uwaga – chociaż znajdują się w tej pracy pojedyncze odniesienia do psychologicznych

¹ D. Motak, *Między transcendencją a immanencją: religia w myśli Geорга Simmla*, Kraków 2016.

² K. Charmaz, *Constructing Grounded Theory*, Thousand Oaks, CA 2014.

badan z zakresu konwersji prowadzonych w obszarze psychologii religii (np. Streib, Hood³), to jednak literatura ta jest i historycznie, i współcześnie bardzo rozbudowana. Autorka z pewnością skorzystałaby (a w konsekwencji także jej książka), gdyby w większym stopniu zaczerpnęła z tego bogactwa⁴.

Malita-Król osobiście (o zgrozo, podziwiam) dokonała transkrypcji wywiadów (s. 29) – można nawet stwierdzić, że już sama transkrypcja stanowi swojego rodzaju hermeneutykę⁵; są też różne sposoby jej prowadzenia (np. w wywiadzie psychologicznym/psychiatrycznym wiele danych, niekoniecznie same słowa, może być istotniejszych niż w badawczym) – oraz zdecydowała się na analizę narracji w opracowaniu materiału (s. 30). Zaproponowałbym Autorce Interpretacyjną Analizę Fenomenologiczną stosowaną w psychologii jakościowej⁶, być może jako uzupełnienie. Natomiast bardzo wysoko należy ocenić – jawnie wyrażoną w tekście – świadomość metodologiczną i etyczną Autorki (s. 32–39) i problematykę pracy w terenie, szczególnie w kwestii badań nad religią o charakterze misteryjnym, w której część rytuałów jest zamknięta (i dostępna w zasadzie do badania autoetnograficznego). W tym zakresie Malita-Król była krytykowana przez niektórych autorów (szczególnie przez innego badacza wicca, lecz przyjmującego bardziej perspektywę *emic*, Macieja Witulskiego⁷), że jako osoba z zewnątrz nie ma dostępu do „prawdziwych” (czyli jakich?) wierzeń i praktyk. Wytykanie komuś dużej samoświadomości, refleksyjności i analityczności jest, psychologicznie rzecz ujmując, dosyć niskokontekstowe. Według mnie to krytyka bezpodstawna – w monografii Autorka obszernie prezentuje swoje stanowisko, omawia dylematy z nim związane itd., co dla mnie jest szczególną wartością dodaną i wyróżniającą pracę Mality-Król na tle innych publikacji z zakresu Pagan Studies⁸. Ogólnie zestawienie teoretyczno-metodologiczne jest zaletą w książce opartej na pracy doktorskiej, gdzie obowiązują sztywniejsze ramy, ponieważ możemy prześledzić, na jakiej podstawie wyciągnięto wnioski z materiału badawczego.

Kolejno Autorka przedstawia problematyczność terminu „wicca”, a także odwołuje się do długiego sporu, zarówno wśród wyznawców, jak i badaczy, czy jest to ruch związany *stricte* z neopogaństwem (z pewnością jest to zbiór wspólny), czy z innymi ruchami religijnymi (s. 41–55). Zaskakuje tu odwołanie do niezbyt zgrabnej

³ H. Streib i in., *Deconversion: Qualitative and Quantitative Results from Cross-cultural Research in Germany and the United States*, Göttingen 2009, <https://doi.org/10.13109/9783666604393>.

⁴ R.F. Paloutzian i in., *Conversion, Deconversion, and Spiritual Transformation: A Multilevel Interdisciplinary View*, [w:] *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, wyd. 2, R.F. Paloutzian, C.L. Park (red.), New York 2013, s. 399–421; R.V. Trivisano, *Alternation and Conversion as Qualitatively Different Transformations*, [w:] *Social Psychology through Symbolic Interaction*, G.P. Stone, H.A. Farberman (red.), Waltham, MA 1970, s. 594–606.

⁵ J. Bielecka-Prus, *Transkrypcja jako działanie interpretacyjne*, „Rocznik Lubuski” 2015, t. 41, nr 1, s. 41–54.

⁶ I. Pietkiewicz, J. Smith, *Praktyczny przewodnik interpretacyjnej analizy fenomenologicznej w badaniach jakościowych w psychologii*, „Czasopismo Psychologiczne” 2012, t. 18, nr 2, s. 361–369.

⁷ M. Witulski, *Współczesne czarownictwo. Dzieje religii wicca od legendarnych sabatów po wirtualne rytuały*, Kraków 2018.

⁸ Autorka stwierdza wprost: „Z konieczności wybierając perspektywę nieinicjowanej badaczki, a więc outsiderki, posiadam inny ogląd wicca niż ktoś, kto regularnie uczestniczy w rytuałach w kręgu” (s. 278).

definicji religii Motak⁹, rozumianej jako działanie przede wszystkim związane z kultem, w którym subiektywne sens i odbiór mają drugoplanowe znaczenie (*sic*, s. 50). Dlaczego ten krok dziwi? Otóż definicja ta stoi w wyraźnej kontrze do koncepcji „religii przeżywanej” i – tu z obszaru kognitywnych badań nad religią – „teologicznej poprawności”, które Autorka słusznie wykorzystuje w swoich badaniach. Podejrzewam w tym miejscu działanie jakiegoś rodzaju *vis maior*, z której Autorka mogła z powodzeniem – przecież to jej nazwisko widnieje na okładce – się w monografii trochę wyemancypować. Moja znajoma, odbywając staż na Stanford University, rozmawiała z uznanym profesorem filologii klasycznej, który przedstawiając pewne założenia i teorie, następnie polecił: „Proszę teraz się ze mną nie zgodzić”. Takich przewodników akademickich i mentorów należy, w mojej opinii, cenić szczególnie. Dodam, że ciekawe byłoby rozwinięcie wątku duchowości (która w psychologii jest konceptualizowana na różne sposoby, częstokroć odmienne od perspektywy socjologicznej), ale to już być może z mojej strony jako recenzenta „prywatnie”, gdyż ten fenomen szczególnie mnie interesuje.

Przedstawienie, choćby pokrótce, historii ruchu wicca, a szczególnie brytyjskiej tradycyjnej wicca (s. 57–85) oraz światopoglądu i wierzeń obecnych wyznawców (s. 87–120) uznaję za konieczne i słuszne z prostych powodów: raz, na ten temat nie ukazało się zbyt wiele (zwłaszcza szerzej dostępnych) publikacji akademickich, a dwa – czytelnik, nawet „czytelnik uniwersytecki”, czy to student, czy badacz, niekoniecznie musi być z tymi treściami zaznajomiony. W tym zakresie cieszy badawcze „szkiełko i oko” – odwołanie się w prezentacji światopoglądowo-wierzeniowej do narracji samych respondentów. Za bardzo ciekawe uznaję przedstawienie historii życia religijnego wyznawców (profesor antropologii z Oakland University Henri Gooren¹⁰ być może użyłby tu pojęcia „kariery konwersji”, *conversion career*, a jego zastosowanie mogłoby pogłębić – czy bardziej ustrukturyzować – analizy Autorki; nie odnajduję w bibliografii odniesień do jego prac, a szkoda), zwłaszcza że polskie środowisko kulturowe jest jeszcze (porównując je ze środowiskami wielu krajów Unii Europejskiej) stosunkowo „religijne”, przynajmniej pod względem deklaracyjnym oraz *praxis* (s. 176–182). Swoją analizę konwersji na wicca z katolicyzmu (o różnym stopniu zaangażowania) lub postawy religijnie indyferentnej rodziny Autorka opiera zaś na koncepcjach psychologa religii i psychologa pastoralnego Lewisa Rambo¹¹, zwracając uwagę na fakt, że istotnym odstępstwem od jego modelu (do którego – co ciekawe – nawiązania znaleźć też można u wyznawców współczesnego pogaństwa¹²) jest z reguły brak „osoby nawracającej” (s. 184). Eksploruje również metaforykę, ale i praktykę funkcjonowania tzw. *homecoming*, czyli metafory „powrotu do domu” jako ścieżki konwersyjnej na wicca (zwłaszcza wobec wspomnianego braku lub

⁹ D. Motak, *Religia – religijność – duchowość. Przemiany zjawiska i ewolucja pojęcia*, „Studia Religiologica” 2010, t. 43, s. 201–218.

¹⁰ H. Gooren, *Towards a New Model of Conversion Careers: the Impact of Personality and Contingency Factors*, „Exchange” 2005, t. 34, nr 2, s. 149–166; *idem*, *Religious Conversion and Dissafiliation. Tracing Patterns of Change in Faith Practices*, New York 2010.

¹¹ L.R. Rambo, C.E. Farhadian, *Converting: Stages of Religious Change*, [w:] *Religious Conversion: Contemporary Practices and Controversies*, C. Lamb, M.D. Bryant (red.), London 1999, s. 23–34.

¹² J. Harrow, *Spiritual Mentoring: a Pagan Guide*, Toronto 2002, s. 113–125.

niewielkiego udziału osób zajmujących się prozelityzmem, co jest zrozumiałe, gdyż religie o charakterze współczesnego pogaństwa niezwykle rzadko są zainteresowane tego rodzaju procedurami) wśród swoich respondentów. Dla mnie jako autora publikacji w tym zakresie szczególnie interesujący jest wątek krytycznego ustosunkowania się niektórych respondentów do teżej metafory (s. 188–190).

Następnie Autorka, idąc za wypowiedzią respondentów (i tu jej deklarowana perspektywa *etic* pozostaje w zgodzie z *emic*), uznaje wicca bardziej za religię ortopraktyjną niż ortodoksyjną i w rozdziale *Praktyki rytualne w kowenie* (s. 191–242) niezwykle obszernie analizuje praktyki wiccańskie na podstawie wywiadów i obserwacji uczestniczącej rytuałów otwartych. Omawia również kwestię rytualnych narzędzi stosowanych podczas ceremonii zarówno indywidualnych, jak i grupowych. Analizuje także strukturę organizacyjną wicca tradycyjnej (*coven*, kowen). Wspomina o liczbie 13 jako konstytuującej tradycyjnie, według Margaret Alice Murray oraz Geralda Gardnera, ów kowen (s. 228), nie przywołując przy tym dosyć istotnej interpretacji teżej liczby, która być może ma źródło w popularnym rozumieniu satanizmu (wiązanego czasem błędnie z czarownicami, jak twierdzi Murray¹³, stojącymi w opozycji do chrześcijaństwa; zatem dwunastu apostołów i Jezus dają liczbę 13, stąd kowen mógłby być właśnie taką trawestacją). Omawia również doświadczenia respondentów w zakresie funkcjonowania w grupie współwyznawców (tutaj podsunąłbym Autorce rozmaite pozycje na temat procesów grupowych z dziedziny psychologii społecznej). Rozdział ten uznaję za szczególnie znaczący, gdyż jest oparty na solidnych badaniach z zastosowaniem triangulacji metodologicznej (wspomniane wywiady, obserwacja, ale też analiza materiałów źródłowych).

Wydawałoby się, że już nie może być – z badawczego punktu widzenia – lepiej, ale jest – w rozdziale ostatnim pt. *Religia kapłańska, religia magiczna* (s. 243–273). Wątek „powszechnego kapłaństwa” w wicca nie jest często poruszany, zresztą tak samo jak rzadko stanowi przedmiot analizy rola – jak to się czasem dosyć zgrabnie ujmuje w religioznawstwie – funkcjonariuszy kultu we współczesnym pogaństwie (jest ona przedmiotem refleksji badawczej głównie w obrębie współczesnego druidyzmu, szczególnie w Stanach Zjednoczonych, gdzie jest istotna¹⁴). Cieszą psychologa kulturowego nawiązanie do różnych kontekstów – angielskiego i polskiego (s. 248–249) – i pokazanie różnic w funkcjonowaniu teoretycznie tego samego wyznania w różnych środowiskach kulturowych¹⁵. Pojawia się również odwołanie do mityzacji „czasów stosów” oraz do magii ceremonialnej (*the burning times*, s. 253–256). Intrygujący jest także podrozdział dotyczący magii, w którym Autorka odwołuje się zarówno do narracji respondentów, jak i do literatury z zakresu studiów nad ezoteryzmem zachodnim. Nawiązuje ponadto do roli płci w wicca – zarówno rzeczywistej, jak i symboliczno-rytualnej. Ciekawe byłoby odwołanie

¹³ M.A. Murray, *Wiedźmi kult w Europie Zachodniej*, przeł. A. Kisiel, Katowice 2016; A. Anczyk, *Margaret Alice Murray i jej „Wiedźmi kult w Europie Zachodniej”*, [w:] M.A. Murray, *Wiedźmi kult w Europie Zachodniej*, op. cit., s. 7–16.

¹⁴ A. Anczyk, *The Golden Sickle: An Introduction to Contemporary Druidry*, Katowice 2014.

¹⁵ Szczerze rozbawiła mnie wypowiedź jednej z respondentek, nawiązująca do powszechnego kapłaństwa w wicca: „Nigdy nie chciałam być kapłanką. A tu trzeba” (s. 251).

się do procesów stereotypizacji płci (kulturowej), potencjału dyskryminacyjnego (a ten istnieje, co wynika z moich doświadczeń badawczych wśród współczesnych pogan i rozmów prywatnych) polaryzacji płci w wicca (jak rozumiem, wątki te nie pojawiały się w narracjach, chociaż wypowiedź jednego z wyznawców: „Ale mnie uczono, że magia wiccańska opiera się na polaryzacji dwóch płci”, s. 260, wskazuje na obecność tego rodzaju przemyśleń) i dualizmu męskie/kobiece. W rozmowach prywatnych niejednokrotnie słyszałem, że osoby transseksualne bądź homoseksualne mogą, ogólnie rzecz biorąc, zakłócać „energię rytuału”. Niektórych wyznawców współczesnego pogaństwa, w tym wicca, cechuje dystans wobec osób LGBT (piszę to również na podstawie zgromadzonego, nieopracowanego jeszcze materiału badawczego – ok. 45 wywiadów z wyznawcami współczesnego pogaństwa na temat seksualności, rodziny, związków interpersonalnych, akulturacji religii itd.). Jest to zjawisko ciekawe, gdyż pokazuje duży wpływ akulturacji danego wyznania w konkretnym środowisku kulturowym – wszakże Polska jest na tle innych krajów Unii Europejskiej kulturą ciągle słabo akceptującą związki jedнопłciowe czy osoby transseksualne (zarówno w wymiarze odzwierciedlonym w badaniach socjologicznych, jak i w wymiarze legislacyjnym), chociaż jeżeli spojrzeć na ostatnią dekadę i badania różnych sondażowni, niewątpliwie sytuacja ta się poprawia.

W zakończeniu odnajdujemy wnioski ważne – również z punktu widzenia psychologii kulturowej i indygeniczej, zatem zwracającej uwagę na kontekst oraz proces akulturacji religii, do którego Autorka mogłaby się odwołać¹⁶ (czego, niestety, brakuje). Rozumiem, że Autorka poruszała się w obrębie dyscyplinarnym socjologiczno-antropologicznym (czyli w zasadzie w dyscyplinie antropologii społecznej, która uprawiana jest w Polsce zarówno w instytutach antropologii/etnologii, jak i socjologii), ale też – jeśli nie przede wszystkim – religioznawczym, gdzie socjologia i psychologia religii są komplementarnymi subdyscyplinami nauk o religii. Czasami może „przeszkadzać” w tym procesie transdyscyplinarności dosyć sztuczne, co podkreśla profesorka antropologii Ewa Nowicka, rozgraniczenie na nauki społeczne i humanistyczne, mówiąc, że nauki społeczne z definicji są humanistyczne (rozmowa prywatna). I tak w nowym podziale dyscyplin „nauki o kulturze i religii”, obejmujące takie dziedziny, jak religioznawstwo, antropologia, etnologia czy kulturoznawstwo, łądzą się w obszarze akademickiej humanistyki, podczas gdy socjologia i psychologia znajdują się w dziedzinie nauk społecznych, obok na przykład ekonomii czy prawa. Autorce w książce *Polscy wiccianie* udaje się jednak zgrabnie łączyć różne perspektywy teoretyczne, jak również aplikowane w prowadzonych przez nią badaniach, a pojawiające się w książce rozmaite wątki aż proszą się o szczegółową eksplorację, co Joanna Malita-Król czyni obecnie, prezentując rezultaty w swoich nowszych artykułach¹⁷. Co więcej, należy się zgodzić z konstatacją recenzentki, Marty Zimniak-Hałajko, która pisze na tylnej stronie okładki: „To wciągająca i dobrze napisana lektura”. Życzę zatem Autorce owocnych dalszych poszukiwań tematów badawczych i raczenia

¹⁶ H. Grzymała-Moszczyńska, *Religia a kultura. Wybrane zagadnienia z kulturowej psychologii religii*, Kraków 2004.

¹⁷ J. Malita-Król, *On Choosing the Place*, „Nova Religio” 2021, t. 25, nr 1, s. 108–121, <https://doi.org/10.1525/nr.2021.25.1.108>.

nas – czytelników – równie dobrze (lub lepiej!) napisanymi publikacjami, utrzymania i doskonalenia prezentowanej w recenzowanej przeze mnie książce wrażliwości oraz (samo)świadomości metodologicznej i etycznej, a także poszerzenia naszych horyzontów – powoli i metodycznie – w zakresie jeszcze nie tak dobrze przebadanego fenomenu współczesnego czarownictwa i wicca w różnych kontekstach. Jak bowiem pisał Terry Pratchett w *Równoumagicznieniu*: „niepełna wiedza jest rzeczą niebezpieczną, ale nie jest jednak tak złą jak całkowita ignorancja”.

Bibliografia

- Ancyk A., *Margaret Alice Murray i jej „Wiedźmi kult w Europie Zachodniej”*, [w:] M.A. Murray, *Wiedźmi kult w Europie Zachodniej*, przeł. A. Kisiel, Katowice 2016, s. 7–16.
- Ancyk A., *The Golden Sickle: An Introduction to Contemporary Druidry*, Katowice 2014.
- Bielecka-Prus J., *Transkrypcja jako działanie interpretacyjne*, „Rocznik Lubuski” 2015, t. 41, nr 1, s. 41–54.
- Charmaz K., *Constructing Grounded Theory*, Thousand Oaks, CA 2014.
- Gooren H., *Towards a New Model of Conversion Careers: the Impact of Personality and Contingency Factors*, „Exchange” 2005, t. 34, nr 2, s. 149–166.
- Gooren H., *Religious Conversion and Dissafiliation. Tracing Patterns of Change in Faith Practices*, New York 2010.
- Grzymała-Moszczyńska H., *Religia a kultura. Wybrane zagadnienia z kulturowej psychologii religii*, Kraków 2004.
- Harrow J., *Spiritual Mentoring: a Pagan Guide*, Toronto 2002.
- Malita-Król J., *On Choosing the Place*. „Nova Religio” 2021, t. 25, nr 1, s. 108–121, <https://doi.org/10.1525/nr.2021.25.1.108>.
- Motak D., *Między transcendencją a immanencją: religia w myśli Georga Simmla*, Kraków 2016.
- Motak D., *Religia – religijność – duchowość. Przemiany zjawiska i ewolucja pojęcia*. „Studia Religioznawcza” 2010, t. 43, s. 201–218.
- Murray M.A., *Wiedźmi kult w Europie Zachodniej*, przeł. A. Kisiel, Katowice 2016.
- Paloutzian R.F., Murken S., Streib H., Roessler-Namini S., *Conversion, Deconversion, and Spiritual Transformation: a Multilevel Interdisciplinary View*, [w:] *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, wyd. 2, R.F. Paloutzian, C.L. Park (red.), New York 2013, s. 399–421.
- Pietkiewicz I., Smith J., *Praktyczny przewodnik interpretacyjnej analizy fenomenologicznej w badaniach jakościowych w psychologii*, „Czasopismo Psychologiczne” 2012, t. 18, nr 2, s. 361–369.
- Rambo L.R., Farhadian C.E., *Converting: Stages of Religious Change*, [w:] *Religious Conversion: Contemporary Practices and Controversies*, C. Lamb, M.D. Bryant (red.), London 1999, s. 23–34.
- Streib H., Hood R.W., Keller B., Csöff R.M., Silver C.F., *Deconversion: Qualitative and Quantitative Results from Cross-cultural Research in Germany and the United States*, Göttingen 2009, <https://doi.org/10.13109/9783666604393>.
- Travisano R.V., *Alternation and Conversion as Qualitatively Different Transformations*, [w:] *Social Psychology through Symbolic Interaction*, G.P. Stone, H.A. Farberman, Waltham, MA 1970, s. 594–606.
- Witulski M., *Współczesne czarownictwo. Dzieje religii wicca od legendarnych sabatów po wirtualne rytuały*, Kraków 2018.