

ALICJA OZGA

Uniwersytet Gdański

## W świecie śmiercionośnych słów. Czary w normandzkiej społeczności

RECENZJA

Jeanne Favret-Saada (2012). *Śmiercionośne słowa, zabójcze uroki*.

Przeł. Katarzyna Marczevska. Warszawa: Oficyna Naukowa, ss. 397

(...) *nasze słowa to nasze więzy*  
John Austin

Czary, słowa obdarzone „mocą” mogące kształtować rzeczywistość są tym, co fascynuje i pobudza wyobraźnię. Jednak współcześnie, w świecie, w którym żyjemy, trudno znaleźć kogoś, kto przyzna się do wiary w czarownice i uroki, te bowiem traktowane są często jako „gusła i zabobony”, przeżytek, domena wieków nieoświeconych, ewentualnie ludów pierwotnych... W tym świetle widać, że Jeanne Favret-Saada podjęła się niezwykle trudnego zadania – badania współczesnego dyskursu czarownictwa na francuskiej prowincji, w normandzkim Bocage’u.

Autorka urodziła się w Tunezji, studiowała na Sorbonie. Po uzyskaniu agregacji z filozofii powróciła do Afryki Północnej, by jako etnografka prowadzić badania dotyczące niewielkich społeczności bezpieczeństwa, a konkretnie uprawomocniania zabójstwa za pomocą wendetty. Po powrocie do Francji zajęła się tematem przemocy i zabójstwa w społeczności wiejskiej. *Śmiercionośne słowa, zabójcze uroki* to jedyna praca badaczki, która – 35 lat od pierwszego wydania we Francji – doczekała się polskiego przekładu.

Książka składa się z trzech części: I. *O tym, że potrzebny jest przynajmniej jeden podmiot*, II. *Królestwo tajemnicy*, III. *Powiedzieć wszystko*, a także dodatków stanowiących wskazówki do zrozumienia poszczególnych fragmentów pracy. Każda część rozpoczyna się od przytoczenia wypowiedzi i opinii pewnych elit intelektualnych na temat czarownictwa i magii, a następnie ukazania ich błędnego rozumowania, powierzchowności sądów i braku analizy zastanych zjawisk.

Jako pierwsze zostaje skrytykowane podejście folklorystów, którzy w swoich pracach ukazują wieśniaka jako „głupiego”, „zabobonnego” i „ufnego”. Autorka staje w obronie mieszkańców wsi, mówiąc, że nie reprezentują żadnej z tych „znamiennych” cech, a ich domniemany problem z myśleniem przyczynowo-skutkowym to wymysł badaczy odwołujących się do „istnienia dwóch nieprzystających teorii świata fizycznego, odpowiadających dwóm różnym epokom dziejów ludzkości” (s. 21), z których jedna, prelogiczna, przypisana została wieśniakom. Etnografka zauważa, że nikt dotychczas nie zadał sobie trudu, by odpowiedzieć na pytanie, „co właściwie chłopci usiłują wyrazić podczas zmagania z czarami?” (s. 19). Odpowiedź na to pytanie i dowiedzenie, że w czarownictwie słowo jest działaniem, staje się głównym celem jej pracy.

Z części pierwszej dowiadujemy się także o problemach, jakie stwarza mówienie o czarach, o skomplikowanych procesach szyfrowania magicznego dyskursu, jego wielowarstwowości. Informatorzy nie chcą otwarcie rozmawiać na ten temat, ponieważ obawiają się ponownego przypisania im wyżej wymienionych cech. Jednak główny problem stanowi to, że „w czarownictwie nie istnieje wypowiedź neutralna” (s. 28), każda wymiana zdań może okazać się walką na śmierć i życie. Wszelkie wypowiedzi mogą zdecydować o wygranej lub przegranej w wojnie słów, która toczy się nieustannie między czarownikiem, zauroczonym i zamawiaczem. W tej części książki znajdują się również rozważania o charakterze autotematycznym – Favret-Saada zastanawia się nad naukowością swojego tekstu, konsekwencjami uczestnictwa w dyskursie tubylców i wyboru subiektywnej narracji, w której „ja” etnografki zostaje ujawnione i występuje na równi z mieszkańcami Bocage’u. Według badaczki były to działania niezbędne do zebrania i opracowania informacji: „nie tylko nie mogłam ich uniknąć, ale właśnie wyłącznie dzięki nim udało mi się wykonać zasadniczą część mojej pracy” (s. 48), aby „opisać czarownictwo w Bocage’u, nie pozostaje mi nic innego jak wracać do sytuacji, w których wyznaczono mi jakieś miejsce. Jedyne empiryczne dowody istnienia tych miejsc i relacji pomiędzy nimi, jakich mogę dostarczyć, to fragmenty narracji” (s. 50).

W części drugiej poznajemy szczegóły dotyczące okresu badań (łącznie czas ich trwania to ponad trzydzieści miesięcy) oraz początkowych trudności związanych z ich prowadzeniem. Etnografka mieszkała w Bocage’u na stałe od lipca 1969 do września 1971 r., w kolejnym roku spędziła tam osiem miesięcy, a przez następne trzy lata przebywała dwa do trzech miesięcy rocznie. Początki pracy w Bocage’u – pierwsze sześć miesięcy, to czas poświęcony na nawiązywanie znajomości i rozpowszechnianie informacji o planowanych badaniach. Podstawowym problemem w prowadzeniu wywiadów jest niechęć miejscowej ludności do mówienia o urokach i zamawiaczach innych niż ci znani z głośnych afer, opisywanych w prasie – z obawy przed ośmieszeniem się. W dalszym fragmencie rozdziału przytoczone zostają wypowiedzi paryskich dziennikarzy z pism takich jak „Constellation” czy „Le Monde”, którzy ukazują Bocage jako „skansen prymitywizmu, rzeczy nadprzyrodzonych i anachroniczności” (s. 66), a jego mieszkańców jako łatwowiernych głupców. Autorka analizuje przykład

rodziny mera Chailland, gminy w departamencie La Manche, chorującego na raka oraz znachora, który twierdził, że kilka lat wcześniej uzdrowił siebie samego z takiej samej dolegliwości. Za pomocą tej historii przedstawiony zostaje proces kształtowania wizerunku „prostaczków” w opinii publicznej, czyli ludzi naiwnych, potrzebnych do tego, by w ogóle można było mówić o czarach. Kolejne przykłady przywoływane przez badaczkę pozwalają na ukazanie opozycji szarlatan/zamawiacz, w której tego drugiego wyróżniają „dar”, „sekret”, „siła”. Szarlatan nie posiada prawdziwej mocy, posługuje się wymyślonym rytuałem, nie zachowuje tajemnicy. Etnografka skrupulatnie rozbiera na części pierwsze zasłyszane od informatorów wypowiedzi, by dotrzeć do ich ukrytego sensu i w ten sposób ukazać sposób budowania dyskursu czarownictwa. Na podstawie zawiłych relacji dotyczących czarodziejskich pojedynków szczegółowo opisuje i wyjaśnia mechanizmy działania uroków, które James Frazer określał słynnym w antropologii mianem magii sympatycznej. Badaczka ustala także hierarchię zamawiaczy ze względu na ich „siłę” i sposób zamawiania („na dobre” lub „na złe”). Kluczowa wydaje się tu teza dotycząca ambiwalencji w postrzeganiu uroków, konsekwencji ich zamawiania i wreszcie mówienia o nich przez samych zauroczonych. Można ją streścić następująco: trzeba i nie wolno uważać, że X była czarownicą, trzeba i nie wolno uważać, że zmarła w wyniku działań zamawiaczki „na złe”, wolno i nie wolno o tym rozmawiać z etnografką (s. 141).

Część trzecia, najobszerniejsza, rozpoczyna się od przytoczenia opinii psychiatrów, uważających wiarę w uroki za przejaw obłędu, błędnej percepcji (autorka rozwija ten temat w Dodatku 4). Jedynie nieliczni spośród nich dostrzegają w tym sposób na wytłumaczenie nieszczęść i własnych niepowodzeń. Ta część w całości poświęcona jest przypadkowi Jana Babina, rolnika z Torcé, na którym ciążyą niezliczone uroki, i jego rodziny (wskazówki chronologiczne do historii Babinów znajdziemy w Dodatku 5, s. 392–397). Z pierwszej rozmowy z Babinami badaczka dowiaduje się, że ich główny problem stanowi seksualna niemoc Jana. Miał ją spowodować sąsiad – czarownik Ribault. Innymi „objawami” rzuconych uroków są straty w gospodarstwie: ronienie krów, dziwne zachowanie zwierząt, „maślice” odbierające mleko oraz hałasy na strychu i w obozrze. Jednakże podczas kolejnych spotkań okazuje się, że uwikłanie gospodarzy w dyskurs czarów jest znacznie bardziej skomplikowane, sięga czasów przedślubnych i obejmuje niemal całe rodziny obojga małżonków. Mimo wielokrotnego wzywania zamawiaczy i znachorów Babinom nie udaje się zwalczyć najpoważniejszej dolegliwości Jana – impotencji. Autorka poprzez analizowanie powyższego przypadku uświadamia sobie własne uwikłanie w dyskurs zauroczonych. Zaczyna zdawać sobie sprawę, że jej pozycja względem informatorów uległa całkowitemu przemieszczeniu. Zachowanie i słowa badaczki zostały zinterpretowane według ich potrzeb: chęć rozmowy o czarach, niewyśmiewanie opowieści o urokach, nawet praca w Laboratorium Etnologii stanowiły według Babinów oczywiste oznaki „siły” magicznej i „mocnej krwi”. Etnografka przestaje być dla nich kimś obcym lub kimś, kogo „chwycił” urok; teraz postrzegana jest jako zamawiaczka, która może oddać „zło za złó”. Favret-Saada dostrzega

to nieporozumienie, dopiero gdy Józefina Babin proponuje jej zapłatę po odbytej rozmowie. Dzięki zmianie miejsca w omawianym dyskursie badaczka zostaje w końcu dopuszczona do wiedzy, bo zamawiaczowi należy powiedzieć wszystko. Jednak autorka w pełni uświadamia sobie swoją sytuację dopiero po wielokrotnym odsłuchaniu wywiadów i przeanalizowaniu własnych notek: „Dziś, kiedy czytam na nowo swoje notatki z tamtej rozmowy, nie mogę się nadziwić, jak to się stało, że nie potrafiłam ani nie chciałam zrozumieć tego, co przecież wyrażono niemal jednoznacznie” (s. 259). W rozdziale tym zostaje także omówiona opozycja wydarzeń „naturalnych” i „nadprzyrodzonych”.

Prace o podobnej tematyce powstają także w polskiej literaturze. Nie dziwi więc, że w *Polskiej demonologii ludowej* Leonarda Pełki znajdujemy przykłady bardzo podobne do tych, które opisuje Favret-Saada. Wytrzeszczone oczy, odbieranie mleka, czynienie zła przez spojrzenie, dotyk i złe słowo (Pełka 1987: 195–198) – to cechy i działania charakterystyczne zarówno dla polskich, jak i francuskich czarownic lub czarowników. Jednak najważniejsze nie jest podobieństwo zebranego materiału, lecz różnica w podejściu do samego zagadnienia i sposobu jego opracowania. Badaczka nie tylko uprawia autoetnografię, przyznaje się do uwikłania w badany dyskurs, a nawet do załamania racjonalnego podejścia, ale jednocześnie tworzy swoisty poradnik dla obecnych i przyszłych etnologów. Poprzez własne doświadczenie pokazuje, że niekiedy trzeba zrezygnować z obiektywizmu, by dotrzeć do głęboko ukrytej bądź, jak w tym przypadku, starannie zakodowanej prawdy.

Deszyfracja przeprowadzona przez autorkę prowadzi do zaskakujących wniosków: mieszkańcy Bocage’u żyją w ciągłym napięciu i obawie, że może ich „chwycić”; uroki są zarazem sposobem na wyjaśnienie starych nieszczęść, jak i przyczyną nowych, takich jak choćby alkoholizm czy stany lękowe – „nerwy”. Mówienie o czarach to maskowanie wszechobecnej agresji, stałej gotowości na przyjęcie i oddanie metaforycznego zła. Ich codzienność wypełniają podejrzenia i niepewność, czy dobre słowo, nawet powitanie, nie jest przejawem zawiści. Podobnej próby rozszyfrowania tego, co zawarte jest w mówieniu o czarach, dokonuje Anna Engelking (2000) w swojej książce *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, jednak pomimo wnikliwej analizy językowej i wielu ciekawych spostrzeżeń (przykładowo wykazanie różnic pomiędzy przeklinaniem a klęciem lub oczarowaniem a uczynieniem; zob. Engelking 2000: 24–25, 114–117) brak tu odniesienia do realnych sytuacji, przykładów „słowa w akcji”, które odnajdujemy w pracy Favret-Saady.

Rażąca w omawianej książce może wydawać się tak stanowcza krytyka pracy folklorystów. Favret-Saada przybiera niekiedy ton pobłażliwego mędrca, który nie znosi sprzeciwu; nie uwzględnia jednak tego, że zarówno folklorystyka, jak i etnografia podlegają procesowi ewolucji dziedziny. W związku z tym wiedza i metody folklorystów z XIX czy początków XX w. nie są porównywalne z aktualnym stanem badań i metodami ich prowadzenia.

Co do części pierwszej, która jest wstępem do całego tomu i ma na celu wprowadzić czytelnika w zawiloci mówienia o czarach, a także udowodnić, że sło-

wo jest działaniem, należy zwrócić uwagę na brak odniesienia do teorii komunikacji językowej. Chodzi tu w szczególności o prace Johna Austina (1993), autora pojęcia *performatywów*, czyli wypowiedzi, które są celowym, wywołującym określone skutki działaniem. Odwołanie się do tej teorii wydaje się zasadne w przypadku pisania pracy dotyczącej mocy sprawczej słów.

Dwie pierwsze części są objętościowo zbliżone i stanowią pewnego rodzaju wtajemniczenie, niezbędne do zrozumienia tego, co zostaje opisane w części trzeciej. W części drugiej i trzeciej pojawiają się także schematy przedstawiające powiązania rodzinne zauroczonych i czarowników, a także ilustrujące sposoby „przepływu” mocy czarowniczej. Miały one porządkować i wyjaśniać informacje zawarte w tekście, jednakże bez dokładnego wczytania się w ich opis stają się niemal całkowicie niezrozumiałe. Prawdopodobnie schematy te pomagały autorce w uporządkowaniu jej notatek i przemyśleń, lecz w książce wydają się zbędne.

Wraz z każdym przeczytanym rozdziałem zmienia się sposób odbioru książki. Początkowo sprawia ona wrażenie czysto naukowego wywodu, skierowanego wyłącznie do etnologów, by w połowie drugiej części nabrać charakteru niesamowitości, a nawet pewnych cech opowiadania grozy – sama autorka porównuje swoje odczucia do tego, co dzieje się zwykle w opowiadaniach Howarda Phillipsa Lovecrafta. Nie chodzi tu bynajmniej o odejście od naukowych rozważań, lecz o stopień „wtajemniczenia” etnografki w działania magiczne i zwątpienia w racjonalne wyjaśnienia pewnych wydarzeń, które w części trzeciej prowadzą wręcz do obawy o własne życie.

*Śmiercionośne słowa, zabójcze uroki* to z pewnością pozycja godna uwagi. Stanowi doskonały przykład na to, jak radzić sobie z problemami badawczymi i nie ulegać trudnościom w dotarciu do niezbędnych informacji. Ta praca dowodzi także, że nauka to nie tylko udowadnianie innym swojej mądrości, dzielenie się odkryciami, ale także sposób, by pomóc samemu sobie zrozumieć to, co wydaje się niewytlumaczalne. Wymaga to od badacza nie tylko warsztatu, ale i odwagi, by powiedzieć „opisuję, aby zrozumieć”.

## Literatura

- Austin, J. (1993). *Performatywy i wypowiedzi konstatające*. Oprac. i przeł. B. Chwedeńczuk. J. Woleński. W: tegoż, *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne* (s. 550–560). Warszawa: PWN.
- Engelking, A. (2000). *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*. Wrocław: Fundacja na rzecz Nauki Polskiej.
- Pełka, L.J. (1987). *Polska demonologia ludowa*. Warszawa: Iskry.