

KRZYSZTOF B. KRUSZEWSKI

## MAGIA I METODA

M. Buchowski: *Magia. Jej funkcje i struktura*. Poznań, Wyd. Uniwersytetu im. A. Mickiewicza, 1986, 144 s.

Z dwu powodów praca Michała Buchowskiego wzbudziła zainteresowanie czytelników. Po pierwsze dlatego, że we współczesnej, polskiej literaturze naukowej brakuje teoretycznych analiz magii. Po drugie dlatego, że Michał Buchowski związany jest ze zdobywającą coraz więcej rozgłosu, skupioną wokół Jerzego Kmity grupą uczonych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza. Dorobek metodologicznej szkoły poznańskiej znalazł w recenzowanej książce tym wyraźniejsze odbicie, że jest to praca z pogranicza antropologii kulturowej i właśnie metodologii. Głównym zadaniem, jakie postawił przed sobą Autor był opis i analiza zjawiska magii, przeprowadzona przy użyciu przyjętej metodologii i związanej z nią teorii kultury.

Praca składa się z trzech części, z których każda ma stanowić realizację odrębnego zamierzenia. Pierwszy rozdział zawiera *charakterystykę teorii dotyczących magii wypracowanych na terenie antropologii i dyscyplin jej pokrewnych*, oraz ich ocenę. W drugim i trzecim rozdziale M. Buchowski prezentuje swoją własną koncepcję analizowanego zjawiska. Spostrzeżenie rozbieżności pomiędzy ujęciem przedstawionym w rozdziale pierwszym prowadzi Autora do postawienia trzeciego zadania. M. Buchowski próbuje wyjaśnić dlaczego uczeni różnych orientacji postrzegali magię tak, jak opisał ją w pierwszej części swej rozprawy. Rozważania te wiodą do krytyki omawianych koncepcji, krytyki, której skutecznie opiera się teoria zbudowana przez samego Autora.

### I. DOTYCHCZASOWE TEORIE MAGII

Charakterystyka teorii naukowych dotyczących magii zajmuje nieco mniej niż połowę objętości całej rozprawy. Autor podzielił opisywane poglądy na dziewięć grup. Każdej z nich odpowiada jeden podrozdział pracy.

Pierwsza grupa zawiera koncepcje ewolucjonistyczne (teorie Frazera, Tylora, Spencera, Maretta, Lubbocka i Moszyńskiego). Drugą grupę tworzy *nurt rozważań socjologizujących*. W odpowiadającym jej podrozdziale Autor analizuje dotyczący magii dorobek Durkheima, Huberta, Maussa i Lévy-Bruhla. Trzeci podrozdział obejmuje charakterystyki poglądów funkcjonalistów. W następnych częściach pracy zaprezentowane zostały poglądy psychologów: Freuda, Junga, Skinnera, Radina, Roheima; strukturalistów: Lévi-Straussa i Letcha oraz antropologów amerykańskich. Osobno w podrozdziałach *Magia w kontekście teorii socjologicznych* i *Kulturalistyczna wersja Floriana Znanieckiego* przedstawione i skrytykowane zostały teorie magii stworzone przez Webera i Znanieckiego.

Jak widać, Autor postanowił omówić w pierwszym rozdziale bardzo różnorodny i bardzo bogaty materiał. Z każdej z prezentowanych teorii wybrał jednak tylko kilka najistotniejszych jego zdaniem elementów, dzięki czemu praca zachowała zwięzłą i oszczędną formę. Redukcji przedstawionych poglądów dokonał według co najmniej czterech kryteriów, z których jedno stosował celowo (pisze o tym we *Wstępie*), zaś trzy pozostałe w sposób, jak się wydaje, niezamierzony:

1. Streszczał tylko te elementy teorii dotyczących magii, które odnosiły się do najważniejszych zagadnień podejmowanych w recenzowanej pracy. Szczególnie wiele miejsca poświęcił z tego względu założeniom metodologicznym przedstawianych koncepcji.

2. W charakterystyce omawianych poglądów zwracał uwagę na te ich cechy, które pozwalały:

a) przedstawić teorię jako założenie, zlepek elementów wcześniej zbudowanych koncepcji. Na przykład: *Guthrie przejmuje od swych poprzedników na tym polu badań konstatację o: — tu Autor wymienia pięć zasadniczych jego zdaniem twierdzeń analizowanej teorii. Przy każdym z nich podaje dwa, trzy lub cztery nazwiska uczonych, od których Guthrie mógł przejąć dany pogląd. Na przykład konstatacja o antropomorfizacji (Durkheim, Freud) (s. 62);*

b) określić w sposób jednoznaczny omawiany pogląd (np. jako *rodzaj natywizmu formalnego*) lub autora (np. jako *antyindywidualistę radykalnego*).

Prawdopodobnie analiza każdej teorii wymaga zastosowania w umiarkowanym stopniu tego rodzaju reguł. Ich nadużycie prowadzi jednak do zagubienia sensu badanej myśli, upraszcza ją, czyni mało odkrywczą, często banalną. Na miejsce teorii złożonej z wzajemnie powiązanych elementów powstaje wówczas mozaika oderwanych twierdzeń. Zmienia się sens analizowanej myśli. Pochodzące z różnych koncepcji, pozornie tożsame pojęcia, znaczą często co innego (np. antropomorfizacja u Freuda to

zjawisko odmienne od antropomorfizacji u Durkheima). Ich zamiana jest więc nieuprawniona.

3. Autor tak scharakteryzował prezentowane teorie, aby łatwiej móc z nimi polemizować. Dwa przykłady. Przedstawioną przez Lévi-Straussa głęboką co prawda, ale tylko analogię pomiędzy językiem i kulturą ukazał jako utożsamienie. Przerysował psychologiczny aspekt stworzonej przez Malinowskiego teorii magii pomijając jego powiązania z zaprezentowanym, choć niedocenionym wymiarem socjologicznym tej koncepcji.

4. Autor mógł poddać redukcji wyznaczonej przez trzy wymienione kryteria tylko to, co wiedział o prezentowanych poglądach. Nie zawsze wiedza ta odzwierciedla rzeczywisty obraz przedstawionych teorii, znany choćby tylko z podstawowych, tłumaczonych na język polski prac ich twórców. W podrozdziale *Inspiracje psychologiczne* M. Buchowski pisze: *za podstawową w przedmiocie naszych aktualnych rozważań uznać należy bezspornie koncepcję S. Freuda. Fundamentalna w tym kontekście jest jego hipoteza o istnieniu w ludzkiej psychice sfery podświadomości (id), w której kumuluje się<sup>1</sup> represjonowane przez kulturę (właściwe superego) lęki i pragnienia; znajdują one ujście w formie projekcji* (s. 41). W cytowanym fragmencie pomyłone zostały pojęcia *podświadomość* i *nieświadomość*, a co ważniejsze, Autor nie odróżnił tego co Freud nazywał instancjami aparatu psychicznego (id, ego i superego) od tego, co określał jako *jakości psychiczne* (świadomość, przedświadomość, świadomość). Przyrównanie id do nieświadomości stanowi podwójny błąd. Po pierwsze dlatego, że jakość nie jest tożsama z instancją, po drugie dlatego, że choć id jest w pełni nieświadome, to nie jest tak, że nieświadome jest wyłącznie id. Nieuprawnione wydaje się również drugie zastosowane w cytowanym fragmencie utożsamienie: *przez kulturę (właściwe superego)*. Kultura to — według Freuda — ogół osiągnięć cywilizacji, które różnią życie człowieka od życia zwierząt i służą regulacji stosunków społecznych oraz stosunków pomiędzy człowiekiem i przyrodą, zaś superego to element aparatu psychicznego wyodrębniony z id w wyniku rozwiązania kompleksu Edypa. Można próbować inaczej rozumieć cytowaną wypowiedź. Kultura i superego pozostają w takiej relacji jak przedmiot i jego odbicie. Jako takie można je do siebie przyrównać. I ta jednak interpretacja, choć popularna, nie pozostaje w zgodzie z pismami Freuda. Nie jest też tak, aby w id kumulowały się jakiegokolwiek lęki, a termin *projekcja* nie opisuje zjawisk, w których ujawniają się treści nieświadome (np. takich jak czynności pomyłkowe czy marzenia senne). Równie poważne zastrzeżenia może

<sup>1</sup> Prawdopodobnie powinno być *kumulują się*; trudno przypuszczać, aby ktokolwiek kumulował swoje lęki w id.

budzić opis teorii C. C. Junga i T. B. F. Skinnera oraz niektóre inne charakterystyki z pierwszej części pracy.

Pierwszy przedstawiony mechanizm, celowe zastosowanie selektywnego punktu widzenia jest, na co można zgodzić się za K. R. Popperem, warunkiem koniecznym poprawnej interpretacji. Trzy następne pomniejszają jednak wartość przedstawionych przez Autora charakterystyk. Zastosowaną redukcję czynią w niektórych momentach nieuprawnioną. Mimo to, pierwszy rozdział recenzowanej książki stanowi cenny, bo zwięzły i zarazem obejmujący rozległy materiał, przewodnik po literaturze dotyczącej magii. Szkoda tylko, że charakteryzując prezentowane koncepcje M. Buchowskiego skłania się ku utrudniającej lekturę, aluzyjnej, salonowej formule stylistycznej. Twórców omawianych teorii określa nie poprzez ich nazwiska, ale przez tytuły prac, które napisali.

## II. MICHAŁA BUCHOWSKIEGO ZARYS TEORII MAGII

W drugiej części rozprawy Autor przedstawia własną koncepcję magii. Powstała ona dzięki korespondencyjnemu wykorzystaniu omówionych uprzednio teorii, a jej podstawę stanowi socjopragmatyczna teoria kultury.

Głównym pojęciem socjopragmatycznej teorii kultury jest praktyka społeczna. Składają się na nią praktyka techniczno-użytkowa (produkcja, wymiana, konsumpcja) oraz dwa rodzaje praktyk symbolicznych: praktyki światopoglądowotwórcze (magiczna, religijna i świecka) i praktyki symboliczno-komunikacyjne (obyczaj, sztuka, język, nauka). Każdy z trzech rodzajów praktyki społecznej powiązany jest z funkcjonalnym wobec niego rodzajem przekonań. Przekonania te konstytuując kulturę wyznaczają podmiotom cele do realizacji (normy), oraz drogę ich realizacji (dyrektywy).

Korzystając z naszkicowanej w skrócie ogólnej teorii kultury, M. Buchowski proponuje wyróżnić trzy główne typy magii: magię pierwotną, profesjonalną i zdegradowaną.

Pojawienie się magii pierwotnej było tożsame z powstaniem człowieka myślącego. Dopiero ona bowiem, jak twierdzi Autor, nadała działaniom użytecznym istotną przedludzkią wartość i sens. Przez długi czas magia pierwotna stanowiła jedyną formę świadomości człowieka. W niektórych, najbardziej prymitywnych kulturach współczesnego świata można jeszcze odnaleźć jej ślady, ale w czystej postaci nie występuje ona już nigdzie. W magii pierwotnej nie doszło jeszcze do podziału na praktykę i świadomość magiczną. Waloryzacyjny, komunikacyjny i praktyczny aspekt kultury także stanowiły jednolity stop. Oznacza to, jak utrzymuje Autor, że realizacja czynności była wówczas samowaloryzującym się komu-

nikatem. Magię pierwotną uprawiali na równi wszyscy członkowie społeczeństwa. Nie wyłoniła się wtedy jeszcze wyspecjalizowana grupa czarowników.

Wraz z postępującym podziałem pracy niektórzy ludzie zostali uwolnieni od czynności produkcyjnych i poświęcili się wyłącznie symbolicznym typom praktyki. W ten sposób powstała instytucja zawodowego czarownika i zjawisko magii profesjonalnej. Wszystkie typy praktyk uprawianych przez czarowników stanowiły wspólnie z odpowiadającą im formą świadomości spójny stop. Również trzy główne sfery kultury: praktyczno-użytkowa, światopoglądowa i symboliczno-komunikacyjna, nie utworzyły jeszcze autonomicznych, rozdzielonych zespołów sądów. Profesjonalna magia i profesjonalna praktyka magiczna pełniły wówczas trzy zasadnicze funkcje.

*Po pierwsze* — waloryzowały i systematyzowały czynności niezbędne dla przetrwania jednostek i grup.

*Po drugie* — potwierdzały konieczność swego własnego istnienia, sankcjonowały wykonywane rytuały, uprzywilejowaną pozycję czarownika i przekonania magiczne.

*Po trzecie* — dostarczały założeń semantyce komunikacji symbolicznej (s. 83).

Z tego względu, a także dlatego, że regulując odpowiadający jej typ praktyki, świadomość magiczna konstytuowała spostrzegany przez człowieka całościowy obraz świata. Autor proponuje, aby nazwać ją światopoglądem.

W wyniku dalszego rozwoju całokształtu praktyki społecznej magia straciła na rzecz religii rolę jedynej, a nawet głównego światopoglądu. Nie znaczy to, że zniknęła ze wszystkich sfer życia społecznego. Autor określa jako zdegradowane te właśnie pozostałości praktyki i świadomości magicznej, które funkcjonują w okresie dominacji religii lub światopoglądu metafizyczno-filozoficznego. Wskazuje je w kulturze europejskiego średniowiecza i renesansu, wsi polskiej XIX stulecia i we współczesnej kulturze chłopskiej.

Opis rozwoju magii od formy pierwotnej do zdegradowanej stanowi, jak pisze B u c h o w s k i, jej diachroniczną charakterystykę. Charakterystykę synchroniczną zawiera trzeci rozdział recenzowanej pracy. Autor próbuje odkryć własności wspólne wszystkim typom magii, odróżniające je zarazem od innych typów światopoglądu. Magia stanowi, po pierwsze, synkretyczną formę świadomości, po drugie, dyrektywy czynności magicznych odnoszą się do wartości nieuchwytnych praktycznie. Gdy na przykład przekłuwam laleczkę symbolizującą postać mojego wroga, i choć śmierć stanowi wartość empiryczną, to siły, które dzięki moim zabiegom mają zabić, są nieuchwytnie. Po trzecie, zgodnie ze znaną obserwacją

L é v i - S t r a u s s a, logika myślenia magicznego opiera się na transformacji metaforyczno-metonimicznej.

Zaproponowane ujęcie magii i praktyki magicznej wyrasta z ogólniejszej niż ono samo teorii kultury. Tłumaczy w sposób precyzyjny i trudny do podważenia bardzo wiele danych zgromadzonych dotąd przez etnologię. Wyjaśnia ono, co w dotychczasowych badaniach jest wyjątkowe, zarówno historię rozwoju magii, jej rolę w społeczeństwach różnych okresów i typów, jak i zjawisko magii jako takie. Dzięki wprowadzeniu dobrze zdefiniowanej terminologii godzi i systematyzuje wiele uznanych dotąd za rozbieżne obserwacji innych szkół kulturoznawczych. Szczególnie oryginalne i płodne badawczo wydaje się wprowadzenie podziału na praktykę i świadomość magiczną, określenie zależności między nimi, oraz zdefiniowanie magii jako syntetycznej formy świadomości.

Swoją teorię Autor przedstawił w skondensowanej i uproszczonej postaci. Książka B u c h o w s k i e g o ma być bowiem, o czym można dowiedzieć się ze *Wstępu*, jedynie wprowadzeniem, zarysem bardziej rozbudowanej koncepcji magii. Mimo to II i III rozdział, podobnie jak cała recenzowana praca, jest lekturą nadmiernie trudną. Dzieje się tak z dwu powodów. M. B u c h o w s k i prowadzi wywód w sposób nie dość jasny i nieco chaotyczny<sup>2</sup>, a niekiedy nie dochowuje wierności przyjętej terminologii<sup>3</sup>, a poza tym używa, co często zarzuca się przedstawicielom szkoły poznańskiej, wyjątkowo skomplikowanej składni i hermetycznego słownictwa. Z obu tych względów praca M. B u c h o w s k i e g o stała się trudna do zrozumienia i w wielu miejscach niejednoznaczna. Autor zapewnia we *Wstępie*, że *znajomość kanonicznych zasad teorii etnologicznych choć wskazana nie jest jednak warunkiem koniecznym rozumienia tekstu* (s. 6). Zastrzega również iż *nie zawsze ferowany wyrok oddaje w pełni stopień podzielanej przeze mnie asercji. Wrażenie apodyktyczności niektórych opinii wynika ze względów natury stylistycznej* (s. 8). Mimo to jego książka wymaga od czytelnika dobrego przygotowania z zakresu metodologii i etnologii, a przede wszystkim wymaga cierpliwości. Wydaje się również, że wiele twierdzeń i ocen sformułowanych zostało w sposób kategoryczny, zarówno bez wyraźnych powodów merytorycznych jak i bez uzasadnień *natury stylistycznej*.

### III. KRYTYCZNA ANALIZA TEORII MAGII

W trzeciej części recenzowanej pracy M. B u c h o w s k i kontynuuje podjętą jeszcze w pierwszym rozdziale charakterystykę dotychczasowych

<sup>2</sup> Np. rozważania o magii i religii (s. 69).

<sup>3</sup> Dla przykładu, magia proto-profesjonalna zostaje albo określona jako podkategoria magii pierwotnej (s. 75), albo włączona w obręb magii profesjonalnej (s. 96).

ujęć magii. Twierdzi, że naszkicowane teorie skupione są wokół czterech zasadniczych problemów: źródeł magii, jej istoty, relacji pomiędzy magią, religią i nauką oraz stosunku myślenia magicznego i racjonalnego. Ich rozwiązania również można usystematyzować. W ten sposób każda teoria zaklasyfikowana zostaje do przynajmniej czterech grup, w zależności od tego, jakiego typu odpowiedzi udziela na każdy z czterech wymienionych problemów. Dla przykładu, źródeł magii dopatrywano się dotąd w indywidualnych procesach psychicznych (np. koncepcja Tylora), albo w strukturze społecznej (np. socjologizm Durkheima). Autor ukazał różnorodne, dotyczące rozmaitych kwestii poglądy jako kilka typowych odpowiedzi na kilka typowych pytań. Podobnie dość rozbudowaną krytykę prezentowanych koncepcji sprowadził do jednego, poważnego, obejmującego pomniejsze zastrzeżenia zarzutu. Wszystkie dotychczasowe szkoły etnologiczne obiektywizowały własne doświadczenie kulturowe. Ponieważ doświadczenie to wyrasta z potocznej, zmiennej historycznie świadomości społecznej — to jej właśnie opisane teorie zawdzięczają swój kształt — stąd jego absolutyzacja jest nieuprawniona. Wskazując wady dotychczasowych ujęć magii, Buchowski pośrednio i negatywnie (bo poprzez cechy prywatywne), dokonuje charakterystyki i oceny własnego podejścia. Jeśli przedstawiona w drugim i trzecim rozdziale teoria nie w pełni odpowiada koncepcji podmiotowego traktowania fenomenów społecznych to, jak twierdzi jej Autor, dzieje się tak tylko w tej mierze, w jakiej współczesne schematy pojęciowe uniemożliwiają uchwycenie pierwotnego, syntetycznego charakteru magii i praktyki magicznej.

Krytyka przeprowadzona w trzeciej części pracy M. Buchowskiego dotyczy nie tyle dotychczasowych ujęć magii, ile tego, jak postrzega je sam Autor. Obraz nakreślony w I i IV rozdziale powstał dzięki w pewnym stopniu nieuprawnionej i zbyt daleko posuniętej redukcji przedstawionych teorii. Choć łatwo polemizować z tak zrekonstruowanymi poglądami, to efekty przeprowadzonej oceny odnoszą się już do przedmiotu nieco innego niż oryginalne, nie przetworzone koncepcje.

Michał Buchowski zarzuca twórcom prawie wszystkich omówionych koncepcji, że przez przyjęte założenia ograniczyli pole swoich badań. Psychologizujące teorie Malinowskiego, Freuda lub Cassirera opisują, jak twierdzi Autor, tylko jeden z aspektów zjawiska magii. Tłumaczą, jaki jest mechanizm indywidualnego uczestnictwa członków społeczności w magicznej sferze kultury. Wyjaśnione przez nie zagadnienie umyka z kolei socjologicznym badaniom Durkheima czy Mausea. O ile należy zgodzić się na dwa ostatnie spostrzeżenia, to trudno twierdzić, że niesłuszne jest przyjęcie selekcyjnej perspektywy poznawczej. Konieczne dla każdej teorii etnologicznej, celowe założenie pewnego punktu widzenia nieuchronnie wiedzie do ograniczenia badanego przedmiotu.

Podobnie nikt nie zarzuca biochemikowi, że przeprowadzona przez niego analiza dotyczy tylko składu procentowego pierwiastków w komórce, a nie na przykład cytomorfologii czy cytofizjologii.

Niemal wszystkie błędy twórców dotychczasowych teorii magii wynikają, jak przypuszcza B u c h o w s k i, z ich skłonności do przypisywania podmiotom badanych zjawisk własnych kategorii kulturowych, w szczególności własnego współczynnika humanistycznego. Zarzut ten jest, co tu ukrywać, dość banalny. Pojawia się prawie wszędzie tam, gdzie idzie o zrozumienie czyjegoś zachowania lub wytworu. Nie zawsze zresztą dotyczy interpretacji zjawisk z innych kultur. Jego postać zależy od tego, jak dużą różnicę doświadczeń poznających podmiotów uznaje się za wystarczającą, aby przy obiektywizacji ich stanowisk uniemożliwiła wzajemne zrozumienie. Zdaniem M. B u c h o w s k i e g o różnica ta zachodzi pomiędzy kategoriami kultury współczesnej Europy i kultury społeczeństw pierwotnych. Można wyobrazić sobie jednak poglądy, według których jest ona o wiele mniejsza — dotyczy, na przykład, ludzi o zdecydowanie odmiennym doświadczeniu życiowym, a w skrajnym przypadku każdych dwu osób. Na tym nie koniec. Zdaniem Freuda i Junga absolutyzacja kategorii ego utrudnia zrozumienie zjawisk nieświadomości, a więc w pewnym stopniu samego siebie. Problem ten rozważany przez wiele kierunków psychologii i filozofii, znalazł również odbicie w pracach etnologów, między innymi szkoły B o a s a. W pierwszym rozdziale *Wzorów kultury* Ruth B e n e d i c t zarzuca dotychczasowym badaniom innych kultur z grubsza to samo, co stanowi wynik krytyki przeprowadzonej przez B u c h o w s k i e g o. Jak dotąd, pomiędzy różnymi orientacjami humanistyki nie zostało uzgodnione czym jest obiektywizacja własnych kategorii poznawczych, w jakim stopniu jest ona nieunikniona w każdej próbie rozumienia i kiedy zaczyna być szkodliwa. Z tego względu stwierdzenie, że czymś błędem jest absolutyzacja własnych kategorii poznawczych, po pierwsze, jest niejasne; po drugie, nie wiadomo w jakim stopniu i czy w ogóle może być uznane za zarzut.

Krytyka wcześniejszych ujęć magii stanowi pośrednią ocenę poglądów samego Autora. Koncepcja magii i praktyki magicznej, wyrosła z socjo-pragmatycznej teorii kultury, nie obiektywizuje, zdaniem M. B u c h o w s k i e g o, współczesnych kategorii kulturowych. Autor nie przedstawił jednak żadnych racji, które potwierdzałyby taki osąd. Zważywszy na to, a także biorąc pod uwagę wszystkie niejasności związane z problemem obiektywizacji kategorii poznawczych, można wątpić w zasadność sformułowanej przez M. B u c h o w s k i e g o oceny własnej teorii.

Recenzowana praca stanowi pierwszą próbę zastosowania powstałej w Poznaniu metodologii i teorii kultury do badania zjawisk magii. Autor:



1. Przedstawił charakterystyki i krytykę dotychczasowych ujęć magii; zarówno charakterystyki jak krytyka budzą wiele poważnych wątpliwości.

2. Naszkicował zarys stworzonej przez siebie teorii świadomości i praktyki magicznej oraz jej ocenę; teoria wydaje się oryginalnym i z wielu względów cennym przedsięwzięciem naukowym, Autor przecenia jednak jej wartość.

3. Wyjaśnił, dlaczego podjęte dotąd próby badawcze dały takie rezultaty, jak przedstawił w ich charakterystyce; surowość ocen nie została jednak podbudowana dostateczną argumentacją.

Jeśli *Magia. Jej funkcje i struktura* miałyby wieńczyć zainteresowanie Autora metodologicznymi zagadnieniami badań nad magią, trudno byłoby czytelnikowi ukryć rozczarowanie; jeśli zaś jest zapowiedzią dalszych badań, możemy mówić o udanym i jeszcze bardziej obiecującym początku znaczącego dzieła.