

Eugeniusz Sakowicz

"Religia przeżywana : katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie", Anna Niedźwiedź, Kraków 2015 : [recenzja]

Studia Theologica Varsaviensia 54/1, 256-266

2016

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

afirmacją dialogu teologicznego między chrześcijaństwem i islamem, którego wartość i sens tak mocno podkreślał św. Jan Paweł II.

Eugeniusz Sakowicz

Anna Niedźwiedź, *Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie*, Wydawnictwo LIBRON – Filip Lohner, Kraków 2015, ss. 486.

Coraz częściej tematy teologiczne, czy z pogranicza teologii podejmują uczeni nie będący teologami. Można fakt ten potraktować jako swoisty „znak czasu”. Ów „znak” nie jawi tylko w rzeczywistości życia społecznego, ale też i w nauce.

Anna Niedźwiedź, autorka prezentowanej książki pt. *Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie*, według Ośrodka Przetwarzania Informacji – Państwowy Instytut badawczy (OPI) reprezentuje następujące „dyscypliny KBN”: nauki historyczne, religioznawstwo i etnologię. Specjalnością A. Niedźwiedź jest – wg tej bazy danych – antropologia kultury. W prezentacji uczonej podano m.in. imponującą, obszerną listę jej publikacji, zarówno w języku polskim, jak i angielskim¹.

Sama natomiast siebie przedstawia (na okładce książki) w słowach wiele „mówiących”: „Anna Niedźwiedź, pracuje w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego [IEiAK UJ]. Wykładała także w Stanach Zjednoczonych na State University of New York w Buffalo (2006-2007) oraz na University of Rochester (2011). Zajmuje się etnografią religii, badaniami przestrzeni miejskich oraz antropologią wizualną. Od wielu lat analizuje fenomen katolicyzmu w Polsce i interpretuje go w kontekstach mitologii narodowej oraz indywidualnych przeżyć religijnych. (...) Od 2009 roku rozpoczęła badania etnograficzne w Ghanie poświęcone afrykańskiemu chrześcijaństwu, w szczególności lokalnym sposobom przeżywania katolicyzmu. W antropologii i poprzez antropologię poszukuje przede wszystkim spotkania oraz dialogu”.

¹ <http://nauka-polska.pl/dhtml/raporty/ludzieNauki?rtype=opis&objectId=121774&lang=pl>

W pracy naukowo-badawczej Anny Niedźwiedź wyróżnić można następujące kierunki (nurty): 1. Antropologia religii – katolicyzm w Ghanie; 2. Antropologia religii – katolicyzm w Polsce; 3. Antropologia wizualna (oraz zmysłów) i antropologia przestrzeni.

Zatrzymajmy się przy pierwszym nurcie badań. Największym w nim osiągnięciem jest właśnie książka *Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie*. Oprócz tego dzieła w nurcie tym sytuują następujące artykuły: *Being Christian in Africa. Identities Lived Within a Catholic Community in Central Ghana*, w: W. Fiala (red.), *Multiple Identities in Post-Colonial Africa*, Hradec Kralove 2012, s. 151-161; *Tożsamości wśród katolickiej społeczności w centralnej części Ghany*, w: K. Jarecka-Stępień, J. Kościółek (red.), *Problemy współczesnej Afryki. Szanse i wyzwania na przyszłość*, Kraków 2012, s. 99-113; *Święto Jamów we współczesnej Ghanie. Tradycja ponad podziałami religijnymi*, „Siuda Religiológica” 47(2014) nr 3, s. 237-252; *Wizualność i żaloba we współczesnej Ghanie*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace Etnograficzne” 42(2014) nr 4, s. 349-362.

Rozprawa *Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie* (Kraków 2015, ss. 486) ukazała się nakładem Wydawnictwo LIBRON – Filip Lohner. Recenzję wydawniczą książki napisali: Prof. dr hab. Wojciech Józef Burszta i Ks. prof. dr hab. Jarosław Różański OMI. Strukturę dzieła, oprócz tzw. stron redakcyjnych, wyznaczają: Prolog, cztery rozdziały, Epilog, Spis ilustracji kolorowych, Spis ilustracji czarno-białych, Bibliografia, Indeks, Sumary.

Na okładce, na tzw. „plecach” książki, podano „kilka słów” wyjętych z recenzji wydawniczych, które rekomendując dzieło równocześnie je streszczają. W.J. Burszta zaznaczył, iż „Dzięki autorce niemal w rzeczywisty sposób wchodzimy w lokalny świat życia społecznego, które w istocie jest zawsze życie «z religią» i imaginacyjną «tradycją» jednocześnie (...)”. J. Różański natomiast dodał: „To, co dzisiaj wydaje się ważne, co jest istotnym «znakiem czasu», to konfrontacja kultury Zachodu z kulturą afrykańską [...] Książka wypełnia w sposób bardzo rzetelny istotną lukę w naszej znajomości kultur i religii Afryki”.

Faktycznie, recenzenci jako jedni z pierwszych czytelników dzieła, a może nawet i pierwsi, doskonale uchwycili „istotę” publikacji. To niemal rzeczywiste wejście „w świat życia społecznego” mieszkańców niewielkiej osady w Ghanie jest zasługą Autorki. Jest Ona antropologiem (sformułowanie „antropolożka”, które A. Niedźwiedź odnosi do siebie, gubi – w odczuciu niżej podpisanego – pewien „majestat” badacza) i etnografem

(Autorka preferuje w odniesieniu do siebie określenie „etnografka”, co też brzmi „dziwnie”; z racji na badaną kulturę duchową bardziej odpowiednim wydawałby się termin „etnolog”, na pewno nie – „etnolożka”). Specjalista z zakresu tych nauk (abstrahując od sporu metodologicznego i terminologicznego odnoszącego się do pojęć: „etnologia” i „etnografia”) ceni niezmiernie badania terenowe, spotkanie z żywym człowiekiem jako jednostką, a właściwie – osobą i jednocześnie jako społecznością.

Autorka w strukturze pracy wyróżniła – niczym w dziele literackim – Prolog i Epilog. Między Prologiem a Epilogiem znalazł się – co jest oczywiste – „korpus pracy”. Nazwanie tak a nie inaczej tych części pracy – tradycyjnego Wstępu i Zakończenia, zostały przez A. Niedźwiedź przemyślane. Rozprawa o katolicyzmie w Ghanie, „przeżywanym” przez wiernych jest nie tylko studium naukowym, ale jednocześnie „narracją”, czy opowieścią o dynamizmie wiary, sile twórczej doświadczenia religijnego, o religii, dla której nie ma niedostępnych sfer.

Autorka zamieściła w dziele swoim piękną dedykację: *Moim Rodzicom*.

Rozdział I. – „Wprowadzenie: Konteksty (ponad)lokalne” (s. 19-101) ma charakter – zgodnie z jego nazwą – „introdukcji”. Autorka przedstawiła w nim dwa punkty rozbudowane o podpunkty: 1. Od nawracania do dialogu (1.1. Kościoły misyjne; 1.2. Afrykańskie chrześcijaństwo; 1.3. „Religie tradycyjne” i „tradycja”; 1.4. Długie konwersje); 2. Spojrzenie na teren (2.1. Miejsca i ludzie; 2.2. Lokalny katolicyzm; 2.3. Etnografia i narracje; 2.4. Teoria i zagadnienia badawcze). Rozdział ten zamyka (zresztą jak każdy rozdział) Podsumowanie [z dodanymi słowami „sumującymi” całość przeprowadzonej w danym fragmencie pracy analizy]: W sieci powiązań.

Przedmiot analizy podjętej w rozdziale II. sygnalizuje jego tytuł – „Formowanie «tradycji»” (s. 102-186). A. Niedźwiedź zwróciła tu uwagę na następujące tematy ujęte również w dwóch punktach: Święto Jamów (1.1. „Król upraw”; 1.2. Dawne święta, nowe konteksty; 1.3. Uroczystości w Kolumbie i w Jemie; 1.4. Publiczny festiwal jako zasób form czuciowych; 1.5. O etnografii form czuciowych; 1.6. „Tradycja”, czyli święto dla wszystkich); 2. Rody i „tradycja” (2.1. Bycie członkiem rodziny; 2.2. Znaczenie imion; 2.3. Włączenie do rodziny; 2.4. Zapożyczanie, zmienianie i zanikanie tradycji; 2.5. Tradycyjne małżeństwo; 2.6. „Starsi”; 2.7. Lokalne tradycje i rody królewskie). Rozdział zamyka Podsumowanie: „To jest nasza tradycja”.

W rozdziale III. – „Martwe ciała, żywe rytuały ” (s. 188-319) Autorka wyróżniła dwa punkty: 1. „Wesele ze zmarłym” (1.1. Etnografia pogrzebów; 1.2. Czas; 1.3. Miejsca; 1.4. Laboratorium form czuciowych; 1.5. Pogrzebowe

sensorium [Rytuał powitalny; Wspólne „zasiadanie”; Wizualne reprezentacje zmarłego; Taniec; Dźwięki i muzyka; Stroje] 2. O czym mówią pogrzeby (2.1. „Żywi zmarli”; 2.2. Trzy kolory; 2.3. Logika paradoksów; 2.4. „Dobra” i „zła” śmierć; 2.5. Relacje i pieniądze; 2.6. Mieć katolicki pogrzeb); Podsumowanie: Innowacja i trwanie.

Rozdział IV. pt. „Katolickie itineraria” (s. 320-441) skonstruowany został „w oparciu” o następujące punkty: 1. Przeżywanie religii (por. sformułowanie tytułowe dzieła „Religia przeżywana” – zachodzi tu niemal „zbieżność” pojęć) (1.1. Drogi do Kościoła [Szkoła i młodzież; Wrażliwość mirakularna; „Dobra Nowina dla ubogich”]; 1.2. Chrześcijańskie życie [Chrzest; „Błogosławienie małżeństwa”]; 1.3 Religijne mediacje [Sny; Mowa i narracje; Modlitwa apotropeiony; „Śpiewać i tańczyć dla Pana”]; 2. Między indywidualnością a wspólnotowością (2.1. Kongregacja jako rodzina; 2.2. *Sensus communis* a hierarchie; 2.3. Święto Bożego Ciała i formacje estetyczne; 2.4. Czy etnografia religii przeżywanej jest możliwa? Rozdział ten zamyka Podsumowanie: „My, czarni katolicy”

Struktura rozprawy jest przejrzysta, uporządkowana. Nie koniecznie jednak „musiały” pojawić się wyrazy obce w spisie treści ostatniego rozdziału. Być może „tajemniczością” swoją mają punkty te „zachęcić” czytelnika do podjęcia lektury dzieła. Cenne są syntetyczne podsumowania na końcu każdego rozdziału, ze zdaniem – „pieczęcią” streszczającą dany rozdział.

Znamienny jest tytuł ostatniego punktu w rozdziale IV. – powtórzmy – Czy etnografia religii przeżywanej jest możliwa? Odpowiedź udzielona przez Autorkę w jej dziele jest dla Niej oczywista – Jest możliwa. Pytanie to nie tyle jest adresowane do czytelników, ile stanowi impuls do kontynuowania dalszych prac naukowo-badawczych, w tym badań terenowych, już nie tylko w Ghanie, ale w różnych częściach świata, wszędzie tam, gdzie jest człowiek i jego religia.

Autorka zajęła się „lokalnym światem” społeczności Ghańczyków. Afrykanie „tworząc” ludy i plemiona, ale też ludy i plemiona „tworząc” Afrykanów żyją w „świecie partykularnym”. Nie jest to jakaś częśćka świata, lecz wg kosmologii, czy światopoglądu Afrykanów ich lokalna wspólnota tworzy całość. Tradycyjna ich religia, jeśli nie została „zastąpiona” przez chrześcijaństwo, to posiada teistyczny i kosmiczny wymiar.

A. Niedźwiedź stała się – w czasie prowadzonych badań terenowych w Ghanie – uczestnikiem obrzędów i rytuałów. W przypadku kobiety jest to przywilej wyjątkowy, zważywszy na wcześniejsze badania prowadzone wśród wyznawców religii ludów pierwotnych w zdecydowanej większości

przez badaczy – mężczyzn. Na pewno nie było łatwo pozyskać informacje od respondentów, czy informatorów. Pozyskane zaś wiadomości miały szczególny walor. Kobieta „autochtonka” pewne informacje przekazać może tylko kobiecie, nawet jeśli nie jest ona z tego samego plemienia. Z drugiej strony Ghańczycy potrafią docenić pasję badawczą kogoś, kto przybył z daleka, by z nimi być, interesować się ich życiem, zadawać pytania, słuchać ich, rozmawiać, pytać, fotografować. Zaszczyt uznania „za swojego” przez plemię Konkombów z Północnej Ghany stał się np. udziałem Ks. prof. dr hab. Henryka Zimonia SVD, jednego z najwybitniejszych polskich znawców zwyczajów, wierzeń i obrzędów związanych z tradycyjną religią wspomnianych Konkombów. Zapewne zainteresowanie A. Niedźwiedz „religią przeżywaną” przez katolickich Ghańczyków wzbudziło sympatię wobec badaczki. Ludność tamtejsza – tubylcza poczuła się przez czas prac badawczych naszej antropolog „ważna”. Szacunek, którym innych otacza badacz, życzliwość, traktowanie bardzo poważnie nawet najbardziej „dziwnych” praktyk rytualnych, zaskarbia zawsze życzliwość „tubylców”.

Religia Ghańczyków jest – w porównaniu z europejskim dyskursem dotyczącym fenomenu religii w ogóle – czymś więcej niż tylko rzeczywistością sakralną. Obejmuje ona całość życia człowieka, który wierzy w Boga w Trójcy Jedynej, a którego przodkowie wierzyli w Istotę Najwyższą. Stąd w praktyce obrzędowości religijnej nie ma pośpiechu. Afrykanin, czy to wyznawca tradycyjnej religii, czy chrześcijanin, nie spieszy się celebrować obrzędy. Obrzędy pogrzebowe sprawowane wg kanonu „tradycji” trwać mogą nawet parę lat i obejmować mogą więcej niż jeden pochówek jednego człowieka. W czasie wypełniania chrześcijańskiej liturgii żałobnej również raczej czasu się nie mierzy.

„Imaginacyjna tradycja” Ghańczyków, na którą wskazał W.J. Burszta w słowie swojej recenzji wydawniczej nie jest czymś, co może wydawać się „laikowi” nieistotnym. Wręcz przeciwnie to, co przeżywane, „doświadczane” jest w przeżyciach, wyobrażeniach, wspomnieniach z przeszłości „do bólu” realistyczne. „Żywi zmarli”, na których w dziele *Afrykańskie religie i filozofia* wskazał John S. Mbiti, nie są obiektem „wypominek” żałobnych, lecz nadal żywo są obecni w społeczności swoich współplemieńców, tak długo, dopóki oni ich pamiętają.

Afrykańczyk nie traktuje religii jako „dodatku” do życia. Ona usytuowana jest w samym jego centrum. Wszakże nie może być inaczej. Dzięki niej, przeżywanej w codzienności oraz w święta, jest Afrykanin tym, kim jest. Uchwyciła tę prawidłowość Autorka dzieła, rejestrując szereg

wydarzeń rytualnych, które nieustannie powtarzane „rewitalizują” życie duchowe tych Ghańczyków, wśród których prowadziła badania naukowe.

Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie – tak sformułowany tytuł w pierwszej części wskazuje na religię, która jest rzeczywistością żywą. Określenie to na gruncie polskiej nauki próbuje upowszechnić A. Niedźwiedz i to nie tylko w odniesieniu do opisywanego fenomenu życia religijnego katolików w Ghanie, ale również w Polsce. Opisanie religii przymiotnikiem „przeżywana”, wskazuje na jej wewnętrzny wymiar. Zwykle „przeżywanie” czegoś kojarzy się w języku polskim ze sferą emocjonalną. Nie ulega wątpliwości, iż religijność – doświadczenie religii przez Afrykanów jest bardzo emocjonalna. Afrykanie podejmują taniec od pierwszych chwil swojego istnienia, zgodnie z kameruńskim powiedzeniem, zarejestrowanym w jednej z publikacji J. Różańskiego, wg którego „Afrykańczyk rodzi się, tańcząc”. Jego płasy, taniec, korowód taneczny przebiega przez całe życie, mierzone rytuałami przejścia.

Słowo „katolicyzm”, użyte w tytule dzieła wskazuje na doktrynę Kościoła katolickiego i jego kult, obrzędy, tradycję. Termin „konteksty” występujący natomiast w podtytule ma istotne znaczenie. Od lat mówi się w Kościele (na wydziałach i fakultetach teologicznych/teologii oraz w publikacjach) o konieczności uprawiania teologii w kontekście. Konieczne jest uwzględnienie kultury i kultur, gdzie człowiek i całe społeczności – „ludy i narody” (jak mówi Dekret misyjny *Ad gentes* Soboru Watykańskiego II z 1965 r.) kształtują swojego „ducha”. Żyją one przecież zawsze na sposób określonej kultury i dlatego teologia musi ją poddać głębokiej analizie. Inaczej ewangelizacja byłaby rzucaniem słów orędzia Jezusowego „na wiatr”, w pustkę, a nie na „grunt” bogaty w zwyczaje, wierzenia, obrzędy, tradycje, mity itd. Kontekst stanowi o inkulturacji, którą w pracy wskazała Autorka.

A. Niedźwiedz osobiście poznała nie tylko kontekst, ale konteksty Kościoła katolickiego w Ghanie. Praca ma zatem walor szczególnie jako dzieło nie tylko o charakterze teoretycznym, ale jako „traktat” pragmatyczny.

Z kolei – snując dalej refleksję wokół tytułu pracy – wypada dodać, że pojęcie „współczesna Ghana” nie jest do końca precyzyjne. W różnych rozprawach naukowych, pracach popularnonaukowych, artykułach publicystycznych, pracach dyplomowych – licencjackich i magisterskich itd. słowa: „współczesny, współczesna, współczesne” są wyjątkowo eksponowane. Analizując jedynie tytuł dzieła, w którym jednym ze słów jest wspomniana „współczesność”, ewentualny czytelnik nie wie, o jaki okres czasu chodzi, czy o rok 1918 i lata następne (niektóre źródła podają, że

czasy współczesne zaczęły się po zakończeniu I wojny; ale są też głosy, wg których epoka współczesna zaczęła się od Rewolucji Francuskiej), czy rok 2015 (rok opublikowania omawianej książki – przecież też „jakoś” współczesny). W tytule dzieła nie powinno być pojawić się nieprecyzyjne określenie: „współczesna Ghana”. Cezurę czasową, w której książka „się zmieściła”, można było inaczej oznaczyć.

Autorka przedstawiła sposoby przeżywania wiary przez katolików Ghany. Zasady wiary i moralności, a także sprawowany kult doświadczane są od wieków w różnych kontekstach, uwarunkowaniach, środowiskach. Analiza rzeczywistości „wiary i obyczajów” w określonej parafii, w jednym mieście, bądź miasteczku odzwierciedla w pewnym sensie (ale nie w pełni) sytuację w danym kraju, czy – mówiąc językiem eklezyjnym – w diecezji, metropolii, lub prowincji kościelnej. A. Niedźwiedź przedstawiła różne lokalne, partykularne formy i sposoby adaptacji „jednej z tzw. religii światowych”. W pracy swojej tak określiła chrześcijaństwo. Zastanawiające jest użycie określenia „tzw.”, które mogłoby wskazywać, iż nie koniecznie to, co jest „tzw.” musi być globalne, powszechne. Nie wydaje się zasadnym stosowanie określenia „tzw. religia światowa” również do innych religii: buddyzmu, hinduizmu, islamu, czy judaizmu (Mimo niewielkiej – w porównaniu z innymi religiami liczby wyznawców, judaizm jest religią światową, a nie „tzw. religią światową”).

Według Autorki dzieła globalne prądy zaczynają się rodzić i rodzą się na dawnych kulturowych peryferiach, chociażby właśnie w Afryce. Przez ostatnie lata Afryka wszakże zdaje się być kontynentem jeżeli nie zapomnianym, to pomijanym w dyskursie publicznym. Brak dyskusji nie oznacza, iż nic się „tam” – w Afryce nie dzieje. Na pewno znaczącą motywacją do podjęcia ghańskiego projektu badawczego przez A. Niedźwiedź, którego owocem jest przybliżana książka, była świadomość ogromnej witalnej siły, obecnej w Afryce. Również w odniesieniu do chrześcijaństwa siła ta jest znacząca. Po wyzwoleniu się z systemów kolonialnych i uformowaniu się nowych państw Kościół stanął w Afryce wobec nowych, nieznanых wcześniej wyzwań.

Nasza antropolog skupiła się na lokalnej perspektywie. Wnioski z przeprowadzonej analizy tego, co partykularne, „miejscowe” dotyczą wszakże zmian eklezyjnych, społecznych, kulturowych w szerszej perspektywie. Autorka udowodniła w swoim dziele, że afrykański katolicyzm nie jest już marginalny, czy też „niesamodzielny”. Wspomagany wciąż przez misjonarzy z zewnątrz (A. Niedźwiedź badania swoje prowadziła w Jamie,

w parafii kierowanej przez polskiego Misjonarza Werbistę, Ks. Franciszka Kowala) staje się wszakże coraz bardziej sobą. Wyzwała się z rozlicznych kompleksów. Jest afrykański i jako taki na pewno będzie oddziaływał na Kościół powszechny.

Poznanie kultur innych niż własna prowadzi do coraz głębszego poznania własnej kultury. To stwierdzenie – nad wyraz oczywiste – powtarzane jest nie tylko przez etnologów (lub – jak woli A. Niedźwiedź – przez etnografów), ale i przez misjonarzy otwartych na dialog, jako formę interkulturowej komunikacji, czy w ogóle ludzi, którym dane jest uczestniczyć w tzw. dialogu życia. Poznając doświadczenia duchowe innych można też przybliżyć się do zrozumienia swojego własnego doświadczenia.

W recenzowanym dziele, znalazły się jednakże uchybienia edytorskie, także „terminologiczne.” A. Niedźwiedź nie do końca wychwycił pewne „subtelności” języka teologicznego. Pisze np. o benedyktyńskim „monastyrze” (s. 15). Mnisi benedyktyni żyją nie w monastyrach (to nazwa dotyczy zasadniczo klasztorów chrześcijaństwa wschodniego), lecz opactwach bądź klasztorach, gdzie władzę w imieniu opata sprawuje przeor. Jest też niekonsekwentna przy prezentacji osób – na s. 15 mówi o „ojcu Franciszku Kowalu – księdzu werbiście”, na stronie następnej (s. 16) współbrata ks. Kowala w życiu zakonnym, prezbitera. przedstawia jako świecką osobę – „Profesor Jacek Jan Pawlik”. Status duchownego przecież „nie odbiera” danej osobie „niczego z naukowości”. Określenie „ojcowie biali (ze Zgromadzenia Misjonarzy Afryki)” (s. 30) nie jest precyzyjne; ojcowie biali to inaczej członkowie Zgromadzenia Misjonarzy Afryki. W języku polskim dom sióstr białych nie nazywa się „konwentem”, lecz po prostu domem zakonnym; konwent to „dosłowny” przekład z języka angielskiego. Na s. 31-34 znajduje się Tabela 1.1. „Kalendarium wybranych wydarzeń związanych z historią Ghany i rozwojem Kościołów misyjnych (...)” Dlaczego Kalendarium kończy się na 1970 roku?

Zdanie: „Nazwa Kościoła zielonoświątkowy odwołuje się do tradycyjnego polskiego folklorystycznego określenia Dnia Pięćdziesiątnicy – i mimo iż przyjęta w języku potocznym – jest według mnie nie najlepszym językowym przyzwyczajeniem, które nie powinno być powielane, zwłaszcza poza kulturowym kontekstem polskim” (s. 35, przypis 15). Odnosząc się do zacytowanego zdania stwierdzić należy, iż Autorka jest po prostu w błędzie. Pojęcia: „indygenne chrześcijaństwo” (s. 36, przypis 16); „nurt indygeny” (s. 37, przypis 19), „kościół określany jako indygenne” (s. 40, przypis 28) nie są w polskiej terminologii eklezjologiczno-misjologicznej

„upowszechnione”. Ich obecność w dzisiejszym języku teologicznym jest „śladowa”. W stosowaniu tych terminów, wracających w różnych miejscach pracy, widać silną zależność Autorki od terminologii angielskiej. Stwierdzenie: „Rozwinięcie akronimu zależy od preferencji konkretnego badacza (...)” (s. 37) nie wydaje się słuszne. Sąd ten wskazuje na wyjątkową rolę subiektywnych odczuć w badaniach, co stoi w konflikcie z obiektywnością opinii. Przecież określony skrót (akronim) pojawił się w literaturze przedmiotu w określonym czasie, został wprowadzony przez danego badacza. Nie było takiej sytuacji, że akronim AIC w jednej chwili był odczytywany na cztery różne sposoby; na pewno jeden „z odczytów” był pierwotny. Warto by było zapytać Autorkę dzieła, co to takiego „teologia interwencyjna”? (s. 39) Żaden teolog w Polsce nie mówiłby o „pneumatyczności” chrześcijaństwa (s. 40).

Kwestie terminologiczne, do których stosowania jawią się wątpliwości (zarówno natury teologicznej, jak i polonistycznej), występują i na innych stronach książki. Autorka pisze o „religii «żytej», żywej” (s. 100). Religie „«żyte» – przeżywane” pojawiły się też na s. 444. Słowo „żyte” wydaje się być „sztuczne”. Z kolei „tzw. tradycjonaliści” (s. 104) to pojęcie wieloznaczne, tu chyba niewłaściwie użyte; podobnie na s. 323. Tradycjonalistami są przede wszystkim – w polskim języku teologicznym – członkowie Bractwa św. Piusa X (Lefebryści). Z kolei „formy przeżywania religii” (s. 324) zastąpiłbym innym określeniem. „Chrześcijaństwo – w wypadku moich badań jego katolicka wersja „(...)” (s. 441) – teologia nie mówi o „katolickiej wersji chrześcijaństwa”.

Na s. 102 zamieszczone zostało motto „otwierające” rozdział II. Autorka przytoczyła słowa podpisane „imieniem” malgaskiego pisarza: „Jean-Luc Raharimanana”. Bardziej celne byłoby podanie „złotej myśli” z dzieła któregoś z pisarzy ghańskich, a nie Malgasza.

I jedna uwaga bibliograficzna. Wspomniany w niniejszej recenzji teolog i filozof, afrykanista, badacz ludu Konkomba w Ghanie, Misjonarz Werbista, ks. Henryk Zimoń „otrzymał” w Bibliografii dzieła *Religia przeżywana...* zaledwie trzy notki. Wprawdzie wieloletni kierownik katedry Historii i Etnologii Religii KUL nie zajmował się katolicyzmem w Ghanie, ale wpisał się w dzieje (nie tylko) polskiej afrykanistyki jako znawca „kontekstu” katolicyzmu ghańskiego. Kontekst ten wyznacza tradycyjna religia (religia ludów pierwotnych), w kraju tym wciąż żywa. W dziele zbiorowym pt. *Pluralizm kulturowy i religijny współczesnego świata. Księga Pamiętkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Henrykowi Zimoniowi SVD w 70.*

rocznicę urodzin, Lublin 2010, zamieszczony został rozdział *Bibliografia publikacji Księdza Profesora Henryka Zimonia* (s. 51-66). W spisie tym wypunktowane zostały liczne artykuły naukowe dotyczące Ghany (mówiące m.in. o rytuałach pogrzebowych u ludu Konkomba, o rytuałach dorocznych, rytuałach agrarnych, sakralności ziemi, Święcie Jamów).

Na koniec wypada zapytać o znaczenie słów zapisanych przez Autorkę w języku *twi* na s. 17, jako ostatnie zdanie Prologu: „Meda asa paa!” Słowa te może zrozumieć tylko ten, kto zna „język ghański”. Co słowa te znaczą? Skoro Autorka zamieściła ja jako „pieczęć” swojego Prologu, to na pewno chciała przez to „coś” powiedzieć? Może właśnie to, że poznanie „religii przeżywanej” przez człowieka nie jest – tak do końca – możliwe... Zawsze religia pozostanie przecież tajemnicą.

Rozprawa Anny Niedźwiedź posiada charakter syntetycznego studium z zakresu antropologii, etnologii, historii misji. Dzieło jest oryginalnym studium interdyscyplinarnym. Podane uwagi krytyczne mogą być odczytane jako edytorska propozycja, miejscami – korekta, czy też zachęta do podjęcia dyskusji. W niczym uwagi te nie umniejszają waloru dzieła. Mogą natomiast być argumentem, przemawiającym za tym, by dla studentów studiów z zakresu antropologii i etnologii (etnografii) wprowadzony został bodajże przedmiot „Wstęp do teologii” (czy „Propedeutyka teologii”). Argumentem za tym przemawiającym jest m.in. fakt nieprecyzyjnego – w niektórych miejscach książki – używania terminów teologicznych.

Dzieło *Religia przeżywana* stanowi wartościowy wkład do misjologii, ale też do studiów afrykanistycznych. Dzieło to, zresztą jak inne prace naukowe A. Niedźwiedź powstało na podstawie gruntownych badań etnograficznych. Zastosowane zostały na etapie „kompozycji” książki różne szczegółowe metody z zakresu antropologii religii, antropologii wizualnej, antropologii miasta. Autorka wykazała się umiejętnością twórczego przekraczania granic określonych dyscyplin naukowych.

Badanie przez A. Niedźwiedź „religii przeżywanej” w Ghanie należą do pionierskich i bardzo udanych, a sposób ich prezentacji jako swego rodzaju opowieści – jest odważny. Na pewno sensownym jednak pozostaje pytanie: Czy zasadne jest wyprowadzanie sądów ogólnych o religijności w Ghanie na podstawie badań w jednym konkretnym miejscu, a także czy jest możliwe sądzenie o tej religijności na podstawie samych tylko badań

etnograficznych, bez odwołań do dokumentów kościelnych, odniesień do struktury organizacyjnej Kościoła w Ghanie?

Eugeniusz Sakowicz

Katarzyna Flader-Rzeszowska, *Teatr przeciwko śmierci. Kryptoteologia Tadeusza Kantora*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2015, ss. 493.

Niewielu polskich myślicieli para się „teologią pogranicza” – teologią, która śledzi „tropy Boga” w twórczości pisarzy i artystów współczesnych (choć nie tylko, w poszukiwaniach tych chodzi także o filozofujących językoznawców, kosmologów, psychologów, socjologów, medioznawców czy nawet ekonomistów itp.). Należy się cieszyć, że coraz wyraźniejszy jest w tym zakresie głos Katarzyny Flader-Rzeszowskiej. Recenzując zbiorowe dzieło Witolda Kaweckiego i kilkorga innych autorów *Miejsca teologiczne w kulturze wizualnej* (Kraków-Warszawa 2013, ss. 356), w której znalazł się także tekst tej autorki *Na progu tajemnicy. O teologicznych tropach w sztuce Tadeusza Kantora* (s. 61-101), radziłem czytelnikom, aby lekturę całej książki rozpoczynali od tego właśnie opracowania. Znajdą tam bowiem – podkreślałem – jasną definicję *locus theologicus* i znaczące refleksje na temat styku teologii i teatru. Autorka – dodawałem – szukając teologii ukrytej w działaniach Kantora, analizując spektakle Piotra Cieplaka jako przejaw teologii narracyjnej, czytając przedstawienia Krzysztofa Warlikowskiego przez pryzmat ponowoczesnej teologii negatywnej Erika Bergmana, świetnie pokazuje, że jest to bardzo obiecujący obszar badawczy, który powinien zostać poważnie traktowany w badaniach o charakterze interdyscyplinarnym i transdyscyplinarnym.

W pracy *Teatr przeciwko śmierci. Kryptoteologia Tadeusza Kantora* obszar ten jest już nie tylko „obiecujący”, ale został solidnie rozpracowany. W ten sposób książka wypełnia istotną lukę w dotychczasowym piśmiennictwie naukowym, nie tylko polskim, lecz także światowym. Decyduje o tym przede wszystkim nowatorska tematyka i podjęcie wątków, niesygnalizowanych dotąd w literaturze przedmiotu. Autorka przyznaje, że teatr Kantora spotkał się w pewnym momencie z ogromnym zainteresowaniem w Polsce i na świecie, a także doczekał się ogromnej liczby opracowań. Czy można