

Dr hab. Maria Zowisło, prof. AWF  
Zakład Filozofii i Socjologii  
Instytut Turystyki  
Akademia Wychowania Fizycznego w Krakowie

**Recenzja rozprawy doktorskiej**  
**mgr Anny M. Maćkowiak**  
*Between local communities and foreign visitors*  
*Social actors of two Indonesian rituals*  
*(Rambu Solo' and Pujawali-Perang Topat)*

Praca doktorska Pani mgr Anny M. Maćkowiak napisana została na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego pod kierunkiem prof. dr hab. Andrzeja Szyjewskiego, datowana jest na rok 2020. Praca liczy 160 stron tekstu oraz 20 stron obszernej bibliografii. Całość, wzbogacona fotografiami autorskimi, tabelami i diagramami, składa się z czterech rozdziałów, z czego pierwszy ma charakter wstępu problemowo-metodologicznego, a ostatni jest zbiorem konkluzji i ma charakter podsumowania oraz krytycznej dyskusji osiągniętych celów i rezultatów badawczych. Rozdziały te stanowią ramy teoretyczne dla dwu obszernych środkowych części dysertacji, stanowiących rdzeń pracy. Poświęcone są one prezentacji i analizie wyników badań terenowych, które Doktorantka prowadziła na dwóch wyspach Indonezji, tj. Sulawesi oraz Lombok, od sierpnia 2017 roku do grudnia 2018. Badania dotyczyły dwóch różnych religijnych wydarzeń: *Rambu Solo'*, tj. rytuałów pogrzebowych odprawianych przez członków grupy etnicznej Toradżów (Pd. Sulawesi) oraz złożonego rytuału *Pujawali-Perang Topat*, praktykowanego podczas dorocznego święta na przełomie listopada i grudnia w Lingsar (Zach. Lombok) przez wyznawców balijskiego hinduizmu oraz muzułmanów. Rozdział drugi ma za przedmiot *Rambu Solo'*, trzeci – *Pujawali-Perang Topat*. Rozdziały te mają strukturę trójdzielną: rozpoczynają się przedstawieniem najważniejszych informacji na temat rytuałów i ich uczestników prezentujących różną przynależność religijną, rozwijają w opis danych i wyników badań, zwieńczone są dyskusją dotyczącą zróżnicowania obrazów i znaczeń przypisywanych rytuałom przez różne grupy ich uczestników, podejmują również kwestie promocji wydarzeń oraz turystyki krajowej i zagranicznej.

Za główny cel pracy doktorantka postawiła sobie szczegółowy opis oraz interpretację społecznego konstruowania znaczeń wybranych rytuałów przez różnych ich uczestników, sytuujących się na linii kontinuum od przedstawicieli lokalnych społeczności po zagranicznych turystów. Kontinuum to obejmuje grupy etniczne i religijne: tubylcze, chrześcijańskie, muzułmańskie oraz hinduskie, ich instytucjonalnych reprezentantów, mistrzów i liderów ceremonii, następnie przedstawicieli władz lokalnych i rządowych, indonezyjskich gości i turystów krajowych, przewodników i menedżerów biur turystycznych, oraz zróżnicowaną grupę zagranicznych obserwatorów począwszy od turystów, podróżników, twórców filmowych, przez studentów wymiany międzynarodowej, reporterów aż po antropologów kulturowych, badaczy akademickich i autorów prac naukowych. Bogate i

różnorodne spektrum uczestników rytuałów kreuje złożoną tkankę narracji i dyskursów wydobywanych precyzyjnie i z badawczą oraz hermeneutyczną sprawnością przez Doktorantkę. Opowieści oraz interpretacje rytualnych wydarzeń ujawniają w toku analiz niezwykłą i badawczo inspirującą dynamikę i semiotyczną otwartość. Uczestnicy kontinuum lokalne – zagraniczne są przedstawiani w pracy jako społeczni aktorzy rytuałów. Doktorantka posiłkuje się umiejętnie i ze znanstwem koncepcją rytuału Ronalda L. Grimesa, wyłożoną m.in. w dziele *The Craft of Ritual Studies* (2014). Zgodnie z Grimesem rytuały są projektowanymi zespołami (asamblażami) powiązanych ze sobą aktorów, ich działań, miejsc, czasu, przedmiotów, języków. Aktorzy rytuałów spełniają rozliczne role: od biernej obserwacji, przez aktywny udział po przewodniczenie oraz egzegezę i krytykę. Rytuały są skondensowanymi treściowo, aksjologicznie, znaczeniowo i formalnie wydarzeniami odstającymi od rutynowej codzienności. Znaczącą rolę w tworzeniu obrazów i znaczeń rytuału pełnią nie tylko rdzenni uczestnicy, ale również – na co zwracał także uwagę przywoływany we wstępie dysertacji (s. 8) Clifford Geertz - zewnętrzni obserwatorzy, goście, turyści i badacze. Ich obecność i interpretacyjna aktywność jest zauważana przez tubylców i wpływa często na pogłębienie kulturowej i etnicznej samowiedzy. Autorka wydobywa to i opisuje na przykładzie Toradżów, którzy są świadomi etnograficznych i turystycznych znaczeń przypisywanych ich rytuałom pogrzebowym i umiejętnie nimi manipulują dla promocji własnego dziedzictwa oraz pozycji społecznej i narodowej, będąc nie tylko demiurgami, ale również konsumentami własnej kultury (s. 62-63).

Projekt badawczy został przeprowadzony z zastosowaniem metod jakościowych, w tym technik pogłębionego wywiadu częściowo skategoryzowanego (82 rozmówców), obserwacji uczestniczącej oraz nieformalnych rozmów. Badania terenowe Autorka uzupełniła adekwatnie przytaczanymi studiami etnograficznymi oraz analizą tekstów i informacji zawartych w przewodnikach turystycznych. Wywiady i rozmowy prowadzone były w języku indonezyjskim oraz angielskim, czasami - w przypadku niezrozumiałych dla Autorki dialektów - przy pomocy lokalnych tłumaczy. Analiza i interpretacja wywiadów została przeprowadzona z zastosowaniem dyrektyw kodowania teorii ugruntowanej w wersji konstruktywistycznej autorstwa Kathy Charmaz (s. 21), tj. bez użycia wcześniej opracowanego modelu teoretycznego i z góry przemyślanych idei.

Cenną introdukcją dysertacji jest krótkie wprowadzenie lingwistyczne dotyczące centralnych indonezyjskich kategorii odnoszących się do religii, ceremonii, świąt, rytuałów, obyczajów, tradycji. Z tego słowniczka najważniejsze wydają się dwie kategorie: *agama* oraz *adat*, pierwsza odnosząca się do religijnych denominacji, instytucji, obrządków i doświadczeń, druga – do lokalnych i rdzennych obyczajowych praw i tradycji. Do tych kategorii odwoływali się najczęściej interlokutorzy wywiadów i rozmów w ich jednostkowych próbach wyjaśniania specyfiki wydarzeń rytualnych, których byli aktywnymi aktorami.

Równie cenne jest wprowadzenie historyczne do politycznych uwarunkowań indonezyjskiego świata społecznego, religijnego i kulturowego. Bez wyjaśnienia np. wpływu reżimu Suharto na oficjalną religijną identyfikację członków różnych indonezyjskich grup etnicznych z jedną z sześciu państwowych religii (islam, protestantyzm, katolicyzm, hinduizm, buddyzm i konfucjanizm) nie byłoby zrozumiałe konstruowanie znaczeń wokół tego, co istotowo religijne (*agama*) i tego, co tradycyjne i kulturowe (*adat*) w badanych rytuałach i ich subiektywnych obrazach w świadomości ich aktorów. Bardzo ważnym

elementem politycznego horyzontu egzegezy rytuałów okazuje się również sformułowana przez Sukarno w 1945 roku narodowa ideologia *Pancasila*, program oparty na pięciu zasadach: narodowej jedności, humanitaryzmu, demokracji, sprawiedliwości społecznej i wierze w Boga (s. 10). Na bazie tej ideologii skonstruowany został m. in. projekt turystyki *Pancasila*, w świetle którego zadaniem turystyki jest promowanie Indonezji, jej zróżnicowanej kultury i bogatych tradycji religijnych w duchu harmonijnej „jedności w różnorodności” (s. 14). Idea harmonii i pokojowego współistnienia religii i tradycji etnicznych obyczajów jest nicią przewodnią dokonywanej przez Doktorantkę hermeneutycznej interpretacji wydarzeń rytualnych.

W *Aluk Rambu Solo'*, tj. funeralnych obrządkach Toradżów, jedność w różnorodności ujawnia się w sposobach konstruowania znaczeń i obrazów tych obrządków przez przedstawicieli różnych denominacji religijnych (głównie chrześcijan i muzułmanów), którzy uczestniczą w pierwotnych rdzennych rytuałach ofiarnych towarzyszących pogrzebom rodzinnym. Jedność ta zasadza się na procesach racjonalizującego przewyciężenia dychotomii *agama – adat*, dzięki czemu wyznawana oficjalnie religia nie wchodzi w konflikt z pierwotnymi krwawymi i nadobfitymi ofiarami zwierzęcymi (głównie bawołów). Ceremonie pogrzebowe łączą członków rodziny, oddających w ten sposób cześć swoim zmarłym rodzicom, oraz członków różnych grup etnicznych, społecznych i religijnych bez zauważalnych konfliktów wewnętrznych (duchowych) czy zewnętrznych (społecznych). Stara rdzenna tradycja (*aluk, adat*) honorowania i celebrowania czci zmarłych poprzez kosztowne i krwawe ofiary wydaje się tak dobrze ugruntowanym i trwałym prastarym *habitusem* kulturowym, że funkcjonuje jako rodzaj bazowej macierzy wchłaniającej w siebie różnorodne nowe praktyki, otwartej semiotycznie na wielość interpretacji. Otwarta semioza jest także współdziałaniem zagranicznych obserwatorów, gości, filmowców, reporterów oraz turystów, dla których obrzędy stanowią barwną i spektakularną egzotyczną atrakcję kulturową. Doktorantka poddała szczegółowej analizie semiotyczną reprodukcję znaczeń wpisywanych w rytuał *Rambu Solo'* przez przedstawicieli wszystkich znaczących grup aktorów wydarzenia: od członków rodzin zmarłych, przez kapłanów i mistrzów ceremonii, gości, przewodników turystycznych i samych turystów. Z wywiadów i obserwacji uczestniczącej wyłania się sieć wielu znaczeń religijnych, społecznych, ekonomicznych, obyczajowych, ujawniając niezwykłą żywotność *aluk* w nowych kontekstach, procesach inkulturacji i dynamiki religijnych przemian.

Podobną taktykę badawczą i interpretacyjną zastosowała Doktorantka do analizy konstrukcji znaczeń w odniesieniu do wydarzeń rytualnych mających miejsce w trakcie dorocznego święta *Pujawali-Perang Topat* odbywającego się w kompleksie świątyni w Lingsar na wyspie Lombok. Kompleks i święto są w posiadaniu dwu grup etniczno-religijnych: Sasaków wyznających lokalny islam oraz hindusów wyznających balijską odmianę hinduizmu. Każda z tych grup/aktorów święta ma swoją własną mitologię, obie jednak odwołują się do bohaterów kulturowych (muzułmańskiego bądź balijskiego pochodzenia), którzy dokonać mieli magicznego aktu przemiany nieurodzajnego środowiska w płodną i obficie nawodnioną ziemię i tym samym ustanowili święte centrum celebracji tego wydarzenia. Doktorantka bada semantyczne tropy koegzystencji dwu religii w jednym miejscu, przepytując muzułmanów i hindusów o sposób postrzegania owej koegzystencji, różnej pozycji społecznej, ich miejsca i roli w obszarze świątynnym, w praktykach, a także o doktrynalną wykładnię, oficjalną propagandę rządową oraz obecność ich kultury i religii w promocji turystycznej biur podróży. Pomimo urzędowej narracji rządowej i turystycznej,

zdominowanej przez ideę „jedności w różnorodności”, przebieg święta oraz subiektywny obraz jego znaczeń wskazują na napięcia i konflikty w relacjach między muzułmanami a hindusami. Obie grupy religijne starają się podkreślać własną dominującą pozycję w zarządzaniu, sprawowaniu obrzędów, procesji, ofiar i narracji wydarzeń. Odrębną sprawą pozostaje potencjał napięcia między lokalnym islamem a islamem ortodoksyjnym, narzucanym przez propagandę rządową, aplikowaną w miejscu przez znaczący udział polityków w promocji oraz przebiegu samego święta.

Kontinuum aktorów uczestniczących w semiotycznej rekonstrukcji i reprodukcji obu wydarzeń rytualnych nie jest jednolite w obu przypadkach. Dotyczy to szczególnie grupy turystów, licznie reprezentowanych w wywiadach w obrzędach *Rambu Solo'* i skąpo obecnych podczas święta *Pujawali-Perang Topat*. Jest to zrozumiałe z uwagi na czas trwania obu rytuałów, w pierwszym przypadku jest to ciągłość, w drugim roczna cykliczność. Dostęp turystów do uczestniczenia w *Rambu Solo'* nie podlega zatem czasowym ograniczeniom, podczas gdy turystyczna dostępność drugiego święta jest punktowa. Autorka wskazuje na ten aspekt w końcowym rozdziale podsumowującym. Nie wyjaśnia to jednakże nikłej obecności zagranicznych turystów podczas święta *Pujawali-Perang Topat*, pomimo zdawać by się mogło atrakcyjnego turystycznie barwnego wydarzenia w postaci walki na kulki ryżowe pomiędzy hindusami a muzułmanami oraz procesji z wykorzystaniem tradycyjnych strojów. Znikoma obecność zagranicznych gości i turystów skłania Autorkę do swobodnego rozumienia kategorii turysty w tym przypadku. Dla utrzymania zasadności operowania tą kategorią poszerza ona jej konotacje, wpisując w nią np. grupę studentów. Inaczej jest również przez Autorkę reprezentowana grupa akademików, autorów opracowań i naukowych tekstów odnoszących się do obu rytuałów. *Pujawali-Perang Topat* jest poddane w dysertacji dogłębnej dyskusji na temat istniejących głosów w polifonicznym dyskursie akademickim wśród zachodnich, muzułmańskich oraz hinduskich badaczy, *Rambu Solo'* nie uzyskało takiego dopełnienia. Ta asymetria zaburza konkluzywność komparatystyki i finalnych uogólnień.

Nie jest w związku z tym do końca wiadomo, dlaczego Doktorantka wybrała te dwa rytuały za przedmiot swoich badań terenowych. W obu nie w pełni identycznie rozkłada się liniowe kontinuum aktorów i interpretatorów wydarzeń, oba również są całkowicie odmiennymi zjawiskami religijnymi i kulturowymi. *Rambu Solo'* jest złożonym obrzędem ofiarno-funeralnym odprawianym dla uczczenia zmarłych przez członków rodziny, z kolei *Pujawali-Perang Topat* jest świętem religijnym odprawianym ku czci istoty boskiej. To diametralnie różnicuje zarówno strukturę, jak i funkcje, motywy oraz formę doświadczeń przeżywanych przez uczestników. Co więcej, w pierwszym przypadku mamy do czynienia z jednością w różnorodności kulturowo-religijnej na podłożu szanowanej przez wszystkich matrycy pierwotnego obrzędu tubylczego, a w drugim z postulowaną urzędowo i turystycznie jednością i tolerancją na podłożu konfliktogenego religijnego dualizmu odrębnych kultur i mitologii.

Można pokusić się o wskazanie na istotną jedność obu analizowanych rytuałów, tkwiącą w kulcie przodków, który zawsze wiązany był m.in. z kultem płodności. W obu rytuałach pojawiają się archetypowe figury przodków, w pierwszym są to zmarli, w drugim herosi kulturowi. Płodność *Rambu Solo'* jest symbolicznie ucieleśniona w rozpasanych i wielodniowych ofiarach z bawołów, w efekcie czego może być również wtórnym darem zagwarantowanym przez wstawiennictwo i opiekę zmarłych. Rytuał nosiłby wówczas

znamiona indiańskiego potlachu, który charakteryzuje się nadobfitymi darami, stanowiącymi gwarancję odwzajemnienia bogactwa i potwierdzenia prestiżu społecznego. Oczywiście porównanie jest daleko idące, ale z pewnością do pewnego stopnia uzasadnione, otwierać może bowiem ciekawą badawczo formę problematyzacji i akademickiej interpretacji tych niezwykle obrzędów pogrzebowych. Z kolei płodność *Pujawali-Perang Topat* wpisana jest w mit bohatera przodków założycieli, czy będzie to balijski radża Anak Agung Ketut Karangasem dokonujący podboju Lomboku, lokalny pre-islamski bohater mitologii Sasaków Milir (Sumilir) czy muzułmański i indonezyjski Haji Abdul Malik. Wszyscy oni dokonują niezwykle i cudownego dzieła odkrycia czy stworzenia świętego źródła, które nadaje urodzajność surowej ziemi. Święto corocznie pieczołowicie celebrowane o pełni księżyca jest pełne symboliki płodności (lunarnej, akwaticznej czy konotowanej przez ofiary z żywności, w formie „małych ogródków”, a także przez centralną nieokreśloną bitwę ryżową) służącej religijnemu zatwierdzeniu dobrobytu i pomyślności.

Jest to jednakże jeden z możliwych tropów poszukiwania „jedności w różnorodności” obu opisywanych i analizowanych przez Panią Annę M. Maćkowiak rytuałów, jedności legitymizującej na poziomie metodologicznym komparatystykę i zastosowanie do badań jednego aparatu teoretycznego w postaci modelu kontinuum lokalne-obce.

Zauważalną wadą dysertacji jest brak konsekwencji w problematyzowaniu zjawiska turystyki. We wstępnym rozdziale Autorka przywołuje różne koncepcje turystyki religijnej i duchowej, omawia kulturę backpackersów, zróżnicowanie na religijne i duchowe, turystykę i podróżowanie (kojarząc interesująco gotowe pakiety religijne z pakietami turystycznymi, a podróżowanie z postawami duchowymi), jednakże te – ciekawe same w sobie oraz bogato reprezentowane w literaturze przedmiotu – dywagacje nie mają przełożenia na faktyczną interpretację praktyk turystycznych w terenie. Nie wiemy na przykład czy wśród badanych turystów znajdują się backpackersi, turyści ukierunkowani na doświadczenie religijne czy może zwykli turyści masowi usatysfakcjonowani zaliczeniem kolejnej atrakcji z wachlarza ofert tour operatora. Nie znamy faktycznych motywów oraz stanu ich przed-wiedzy na temat obserwowanych rytuałów oraz tego, co inspirowało ich do wyboru właśnie takiej destynacji turystycznej i udziału w takim a nie innym rytuale. Mowa w dysertacji jest o turystyce religijnej, a tymczasem z badań wyłania się obraz odpowiadający charakterystykom turystyki kulturowej. Potraktowanie turystów jako aktorów wydarzeń jest bardzo cennym pomysłem hermeneutycznym, jednakże do analizy tak ujętego doświadczenia turystycznego przydatne byłyby nie teorie turystyki religijnej, a raczej – nieobecne w dysertacji – prace Johna Urry’ego *Spojrzenie turysty* czy Dennisona Nasha *Anthropology of Tourism*. Szczególnie ta druga pozycja wydaje się proponować poręczne instrumentarium interpretacyjne, będące doskonałym przyczynkiem do teorii rytuału Grimesa, turyści są bowiem postrzegani przez Nasha jako aktywni negocjatorzy znaczeń pomiędzy kulturami, społecznościami i organizacjami.

Pomimo odrębnego rozdziału wieńczącego i rekapitulującego wnioski z badań, brakuje w dysertacji oryginalnej autorskiej interpretacji problemu konstruowania znaczeń obu rytuałów w praktykach, doświadczeniach i świadomości ich aktorów. Rekapitulacja ma charakter streszczenia i skrótowego (także graficznego) zestawienia znaczeń ujawniających się w kolażu społecznych ról aktorów oraz fuzji działań rytualnych, horyzontów ich interpretacji, mitów, wierzeń, obyczajów, tradycji etnicznych. Sama w sobie jest ona bardzo wartościowa, świadczy o panowaniu Autorki nad bogatym materiałem faktograficznym, jest

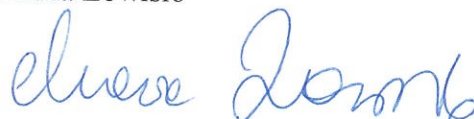


dowodem żywego i pełnego pasji intelektualnej rozumienia oraz umiejętności teoretycznego klasyfikowania i „mapowania” znaczeń w skomplikowanej przestrzeni semantycznej. Walorem jest umiejętne wskazanie na zasadnicze różnice kulturowe między obu rytuałami. Pozytywnie należy również ocenić autokrytykę wydobywającą ograniczenia pracy w postaci pominięcia wątku gender czy niedoskonałej wiedzy na temat kultury balijskiej. Pozostaje jednak pewien niedosyt interpretacyjny, rodzi się pytanie o autorską próbę teoretycznego ujęcia dynamiki semiotycznej rytuałów w fuzji horyzontów interpretacyjnych. Jedną z możliwych dróg autorskiego komentarza mogłaby się stać aplikacja i twórcze rozwinięcie koncepcji religii codziennej (*lived religion, everyday religion*), którą Autorka przywołuje marginalnie w toku swoich analiz (s. 109), autorstwa takich badaczy jak David D. Hall, Nancy Ammerman czy Meredith McGuire. Wydaje się, że otwiera ona szerokie pole dla eksplikacji społecznych i egzystencjalnych napięć, sensów i wartości między różnymi poziomami doświadczania, praktykowania i rozumienia religii, między innymi poprzez uczestnictwo w rytuałach. Takie wyzwanie intelektualne jest jednak może zadaniem na poziomie habilitacji.

Pani Anna M. Maćkowiak udowodniła w swojej dysertacji doktorskiej sprawność myślenia, analizowania oraz problematyzowania złożonych fenomenów społeczno-religijnych. Na specjalne wyróżnienie zasługuje dokonana przez Doktorantkę analityczna rekonstrukcja badań terenowych i jej ustrukturyzowanie według określonych, sprofilowanych tematycznie w poszczególnych podrozdziałach rozdziału drugiego i trzeciego, pytań zadawanych rozmówcom. Semioza konstruowanych i projektowanych na wydarzenia przez ich uczestników znaczeń rozwija się dzięki temu immanentnie oraz dynamicznie w toku kolejnych cząstkowych odsłon badanych rytuałów. Nie byłoby możliwe przeprowadzenie badań tychże rytuałów, gdyby nie znajomość języka indonezyjskiego, którą Autorka prezentuje na prawie każdej stronie swojej dysertacji. Należy również docenić poprawność i piękno czystego gramatycznie i stylistycznie języka angielskiego, w którym praca została napisana.

Wskazane powyżej nieliczne krytyczne uwagi świadczą przede wszystkim o tym, że dysertacja doktorska Pani Anny M. Maćkowiak prowokuje do stawiania pytań, jest inspirująca i pobudza do teoretycznej refleksji. Na uznanie zasługuje przede wszystkim faktograficzne źródło dysertacji, w postaci dobrze przygotowanych i przeprowadzonych badań terenowych. Pozytywnie należy ocenić również umiejętność aplikacji różnych kategorii, pojęć i koncepcji antropologicznych, socjologicznych oraz religioznawczych do opisu dwu niezwykle interesujących rytuałów indonezyjskich. **Biorąc powyższe pod uwagę, stwierdzam, że dysertacja doktorska Pani Anny M. Maćkowiak prezentuje wysoki poziom badawczy oraz teoretyczny i w pełni kwalifikuje się do dopuszczenia do dalszych etapów przewodu doktorskiego.**

Maria Zowisło



Kraków, 1 marca 2021