

ANNA BARSKA
Uniwersytet Opolski

GROBOWCE ŚWIĘTYCH MARABUTÓW JAKO OŚRODKI KULTU W TUNEZJI I ALGERII

Tematem niniejszego artykułu jest opis przestrzeni, w której wypełniane praktyki rytualne o proveniencji ludowej i religijnej są związane z kultem osób i miejsc uznawanych za nadnaturalne. Te specyficzne obszary kultu – grobowce marabutów wraz z otoczeniem – wyróżnia głębokie osadzenie w tradycji rodzi-
mej i islamie. W przedstawionym tekście opisuję zjawisko słabo znane w Pol-
sce, a mianowicie praktykowany w społeczeństwie maghrebińskim kult świę-
tych, tzw. marabutów¹. Moje badania, oparte na wywiadach i obserwacjach,
ograniczają się przede wszystkim do przedstawienia pozycji marabuta i zakresu
jego działań, a szerzej zjawiska marabutyzmu. Ponadto odwołuję się do mate-
rialów socjologiczno-etnologicznych, dotyczących tego zagadnienia.

Analizą zostaną objęte zachowania nadzwyczajne, realizowane w obrębie
obszaru, określonego arabskim terminem *zawijja*, co dosłownie oznacza kąt,
obiekt, w którym znajduje się rzeczywisty lub symboliczny grobowiec zmar-
łego marabuta. Miejsce to stanowi centrum życia religijnego, gdzie wydzielone
pomieszczenia są przeznaczone na recytację Koranu, izby dla pielgrzymów,
uczniów i starców, a także przylega do niej cmentarz. *Zawijja* ze względu na
swoją specyfikę zezwala na swobodną i nieskrępowaną manifestację uczuć.
Praktykowane tam obrzędy o charakterze mistycznym i spontanicznym, przy
dźwiękach instrumentalnej muzyki, dowodzą odmienności w porównaniu z me-
czetem, gdzie obowiązuje swoisty rygorizm i podporządkowanie zasadom
kolektywnym, respekt wobec boskości. Należy przypomnieć, iż w islamie nie
występuje „muzyka religijna” w dosłownym znaczeniu tego wyrażenia. „Umu-
zycznienie” pojawia się jedynie w sytuacjach szczególnych. Otóż melodyczny
ton cechuje wezwanie wiernych na modlitwę, kierowane przez *muezzina* pięć
razy dziennie z wieży – minaretu, a także w zbiorowych recytacjach Koranu.

Północnoafrykańskie *zawijje* jako ośrodki kultu występują w dwóch posta-
ciach:

¹ Maghreb w języku arabskim oznacza Zachód (*Maghrib*), w jego wąskim znaczeniu
obejmuje: Tunezję, Algierię i Maroko, kraje leżące w Północnej Afryce. Przedstawione zjawisko
marabutyzmu obserwowałam i badałam podczas moich wieloletnich pobytów w Tunezji (1982-
1984) i Al-gerii (1986-1991). Informatorami byli mężczyźni i kobiety w wieku od 23 do 65 lat, o
różnym wykształceniu.

- sufistycznej, wiążącej się z islamem, a konkretnie, nawiązującej do sufizmu, którego zwolennicy żyli w odosobnieniu, naśladując Proroka ²,
- animistycznej, wyrastającej z korzeni afrykańskich i praktykowanej najczęściej przez ludność o ciemnej karnacji ³.

Podjęcie życia ascetycznego i głęboko religijnego przyczyniło się do uświęcenia jednostki, którą nazywano po arabsku *murabit*. Z czasem terminem tym określano wszystkie kategorie świątobliwych mężów północno-afrykańskiego islamu. Świętym może być osoba zmarła lub żyjąca. Jednostka, której przypisuje się cechy marabuta, gromadzi wokół siebie zwolenników, przekonanych o jego mocy i sile oddziaływania. Grób zmarłego marabuta, czyli osoby o znamionach nadnaturalnych, wraz z otoczeniem, w przekonaniu wspólnot posiada właściwości miejsca świętego (po arab. *haram*). Rozsiane po całym Maghrebie grobowce zachowały różne kształty (na planie kwadratu, „ośmiokąta”, w postaci stożka, piramidy itp.) z białą kopułą (*kubba*) ⁴, która występuje również w przypadku grobu symbolicznego ⁵. Niektóre z nich utrzymały lokalny charakter, inne nabyły znamion swoistych sanktuariów gromadzących pielgrzymów z całej Afryki Północnej. Współcześnie grobowcami opiekują się osoby spokrewnione ze zmarłym marabutem bądź posiadające szczególne właściwości, np. moc oddziaływania (*baraka*). Szacunek potwierdza stosowane wobec nich nazewnictwo: *szejk*, *szerif*, *talib*. Umiejętności, związek z religią i tradycja sprawia, iż mnich-asceta ma wielki prestiż społeczny, a tym samym w różnych sytuacjach posiada głos rozstrzygający.

Najstarszym i najbardziej znanym zakonem jest Kadrijja, którego założyciel Abdel-Kader al Dżilani został pochowany w Bagdadzie. W poszczególnych krajach jego zwolennicy tworzyli wspólnoty z symbolicznym grobem. Zakon ten uformował się dopiero w XIV w. Z niego wyodrębniło się m. in. bractwo Tidżanijja, którego fundator Sidi Ahmed Tidżani urodzony w Ain Mahdi w Algierii osiedlił się i działał w Maroku. Do najpopularniejszych ośrodków kultury należą miejsca poświęcone takim postaciom, jak: Idris Mułaj (zm. 791), fundator Fezu (Maroko), Abu Midżan w Tlemsen (Algeria Zachodnia) i Sidi Moh-

² Por.: A. Hourani, *Historia Arabów*, tłum. J. Danecki, Gdańsk 1995, s. 159; M. M. Dziekan, *Sufizm*, w: M. U. Tworuschka, *Islam. Mały słownik*, Warszawa 1995, s. 83; J. Bielawski, *Sufizm*, w: *Mały słownik kultury świata arabskiego*, Warszawa 1971, s. 467-469; J. Kloczkowski, *Od pustelni do wspólnoty. Grupy zakonne w wielkich religiach świata*, Warszawa 1987, s. 52-77. Sam sufizm, według niektórych autorów, kumuluje filozofię neoplatonską i doświadczenia hinduskie.

³ Por.: E. Dermenghem, *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin*, Paris 1954; E. Dehli, *Le phénomène de transe corps possédés*, „IBLA” 1993, t. 56, nr 172, s. 261-275.

⁴ Por.: E. Diez, *Kubba*, w: *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition*, Paris 1986, t. 5, s. 288-296.

⁵ Grób symboliczny może być wynikiem czci dla wielkiej indywidualności, np. takiej jaka w świadomości muzułmanów reprezentował Abdel-Kader al Dżilani, pochowany w Bagdadzie - w Afryce Północnej posiada wiele *zawijji*. Występują również *zawijje*, świadczące o tym, że w tym miejscu przebywał, przechodził lub odpoczywał święty.

ran w Tunisie. Powołana przez Sidi Muhammada ibn Aissa (zmarł w Meknes w Maroku około 1526 roku) Isawijja długo opierała się islamizacji i arabizacji, kultywując rodzime tradycje⁶. Każdy zakon kieruje się własnymi doświadczeniami, akcentując uprzywilejowaną pozycję mężczyzn. Zróznicowanie uwiadacza się w rytualnym odmawianiu litanii *zikr*⁷. W określone dni tygodnia w *zawijji* danego zakonu, uczestnicy wypełniają ceremoniał zbiorowo, najczęściej stojąc, powtarzają w narastającym rytmie 99 atrybutów Allaha. Podczas tej uroczystości czasami dopuszcza się akompaniament muzyczny fletu i taneczną gestykulację ciałem⁸. W sytuacjach szczególnych ten wyłącznie męski obrządek zezwala na obecność kobiet⁹. Rozgraniczenie w zachowaniach informatorzy wyjaśniali przymiotami płci. Mężczyzn, ich zdaniem, wyróżnia posiadanie głębokiej wiedzy o Bogu, natomiast kobiety charakteryzuje bardziej wrażliwość na rytm niż na słowa¹⁰. *Zikr* ma na celu również doprowadzić do nasycenia mocą i siłą świętego, czyli pośrednika w osobie marabuta.

W Tunezji każdy ośrodek charakteryzuje odrębność obrzędowa¹¹. W Tunisie znaczącą rolę pełni *zawijja* Sidi Abu Hassan z obrządkiem Szadilijja. Położona na szczycie wzgórza w południowej części miasta, w ciągu roku jest otwarta dla wiernych od południa w czwartek do godzin południowych w sobotę. Podczas tych trzech dni wokół *zawijji* sprzedawane są różnego rodzaju towary, w tym słodczyce, a dyskusje o cenach, o jakości towaru, śmiechy kobiet, krzyki dzieci, stwarzają atmosferę swoistego jarmarku. W każdą sobotę, od świtu do południa, mężczyźni wypełniają *zikr*, realizowany w dwóch fazach:

- śpiewy, obejmujące wszystkich,
- recytacja litanii (*zikr*), ograniczona do zaproszonych mężczyzn.

W pierwszej części na uwagę zasługuje swoiste współgranie wyrażeń werbalnych z ruchem ciała. Odmawianie modlitwy ma miejsce w nieco oddalonej od *zawijji* grocie. Rytuał polega na przyspieszaniu wypowiedzianych słów, co w konsekwencji doprowadza recytatorów do stanu uduchowienia. Po zakończonej ceremonii uczestnicy otrzymują okrągły chleb z zapieczoną w środku oliwką i kuskus, przygotowany wcześniej przez kobiety, których życzenia zostały spełnione.

⁶ Por.: J. Kłoczowski, *op. cit.*, s. 62.

⁷ Por.: J. Stępiński, *Dhikr*, w: *Mały słownik kultury świata arabskiego*, Warszawa 1971, s. 136. *Zikr* jest szczególnym elementem medytacyjnym w muzułmańskiej pobożności, wyrażanej wspominaniem Boga i rozmyślanii o Nim w czasie wypowiedziania 100 najpiękniejszych atrybutów Boga, np. Prawdziwy, Żyjący, Wielki. To nieustanne wymawianie imienia Boga ma na celu wyzwolenie w człowieku określonych energii.

⁸ *Ibidem*, s. 160.

⁹ Por.: S. Ferchou, *Survivances mystiques et culte de possession dans la maraboutisme tunisien*, „L'Homme” 1972, nr 12, s. 56.

¹⁰ Por.: *ibidem*, s. 56.

¹¹ Por.: V. Pâques, *L'Arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du nord-ouest africain*, Paris 1964, s. 291 - 436.

Zgodnie z obowiązującą zasadą *zikr* wypełniają mężczyźni, ale w wyjątkowych sytuacjach „nawiedzone” kobiety mogą przebywać w pomieszczeniu przylegającym do grotty. Jak pisze S. Ferchiou, „te «chore» nie uczestniczą w rytuale, nie śpiewają z mężczyznami, nie odmawiają modlitwy, ale jedynie skandują formuły, będące atrybutami Boga. Gdy rytm staje się bardzo szybki, zaczynają tańczyć, wprowadzając się w stan szczególnego transu. (...) Seans kończy się, gdy mężczyźni milkną, a kobiety padają zemdłone”¹². W świetle tego opisu kobiety przeżywają ceremoniał odmiennie w porównaniu z mężczyznami, co można wyjaśnić przyjętym rozumieniem społecznej funkcji płci w społeczeństwie maghrebińskim.

Isawijja wyróżnia się pozyskiwaniem zwolenników wśród warstw ubogich. Nie ogranicza się ona do mistycyzmu, ale wprowadza praktyki o cechach militarnych. Ekstazę pojmuje się jako pokonanie bezsilnego ciała. Podczas wypełniania obrządku uczestnicy, stojąc boso w lnianych ubraniach, pochylają się na boki, do przodu i do tyłu, a następnie chwytają się za biodra i ramiona, tworzą kółko, zamykając w ten sposób siedzącego w środku marabuta, odmawiającego litanie na cześć Proroka i świętych islamu (*zikr*). Powoli imię Allaha ulega transformacji, a w końcowej fazie pozostaje już tylko słyszalne „h”. Jest to wprowadzenie w stan upojenia mistycznego, szczególnego połączenia z Bogiem. Inaczej mówiąc upojenie ogarnia uczestników etapami¹³.

Formę swoistej pielgrzymki – jednego z filarów islamu – symbolizują siedmiodniowe spotkania organizowane latem (między czerwcem i wrześniem), zakończone złożeniem ofiary. Każdy muzułmanin zobowiązany jest odbyć pielgrzymkę do jednego z miejsc świętych (Mekki, Medyny, a w Północnej Afryce do Kajrawanu). Wysokie koszty finansowe nie zezwalają na wypełnienie tego nakazu, dlatego niektóre groby świętych traktowane są jako obszary, gdzie można wywiązać się w pewnym sensie z polecenia religijnego.

Wielu zwolenników posiada konfraternia Tidżanijja, zwłaszcza wśród kobiet, które poprzez gestykulacje ciałem, wydawanie okrzyków, nacechowanych melodycznie, westchnień, doprowadzają się do stanu upojenia mistycznego i równocześnie nawiązują kontakt z owym świętym, otrzymując dar uzdrowienia¹⁴. Swoisty spektakl ma miejsce z okazji uroczystości rodzinnych, takich jak obrzezanie, wieczór panieński, wizyta młodej małżonki trzeciego dnia po weselu¹⁵.

Regularne spotkania odbywają się w sobotę. Zgromadzone kobiety wypełniają rytuał na stojąco, z rozpuszczonymi włosami poruszają głową od lewej ku prawej stronie i odwrotnie, a pozostała część ciała pozostaje nieruchoma.

¹² S. Ferchiou, *op. cit.*, s. 56.

¹³ Por.: M. Chelbi, *Musique et société en Tunisie*, Tunis 1985, s. 62 - 63.

¹⁴ Por.: *ibid.*, s. 69.

¹⁵ V. Pâques, *op. cit.*, s. 297 - 392. Por. też: Z. Dhaoudi, *Femmes dans les zaouias la fête des exclus*, „Peuples Méditerranéens” 1986, nr 34, s. 153 - 162.

jedynie stopy są lekko przesuwane. Gdy rytm ulega zbyt szybkiemu przyspieszeniu, dwie lub trzy młode dziewczyny, wywodzące się z rodziny świętego, posiadające szczególną władzę z racji urodzenia, podtrzymują tańczące, chwytając je pod boki i w ten sposób przekazują im błogosławieństwo świętego (*baraka*)¹⁶. Seans kończy się upadkiem tańczących na podłogę. Taniec nawiedzenia można potraktować jako swoistą metodę leczenia. Przyczynia się bowiem do wydalenia złych dżinów, działa terapeutycznie, oddala niebezpieczeństwa.

W środowiskach miejskich, zwłaszcza Tunisu, ceremonie w *zawijjach* wypełniane są z podziałem na płęć. Zachowania mężczyzn w dużej mierze odpowiadają regułom religii muzułmańskiej, a zatem oscylują wokół sfery *sacrum*. Praktyki czynione przez kobiety, wyraźnie nacechowane elementami kultury ludowej, uosabiają *profanum*. *Zawijja* Sidi Ahmeda świadczy o dominacji *profanum*, albowiem ceremonię charakteryzuje wymieszanie zachowań religijnych, wyrażanych modlitwą, i zwyczajnych, manifestowanych rozmowami o codzienności, śmiechem, dziecięcymi krzykami, swoistym jazgotem i przemieszaniem się tłumu. Specyfikę tego miejsca potwierdza wypowiedź 40-letniej Fatimy, gospodyni domowej, z wykształceniem podstawowym, matki trojga dzieci, żony właściciela sklepu: „*Zawijja* jest miejscem chętnie odwiedzanym przez kobiety. Klimat jaki tam panuje sprzyja odzyskiwaniu dobrego samopoczucia”.

Ciekawym fenomenem są wspólnoty zakładane przez czarnych mieszkańców Maghrebu, były one znane już w czasach antycznych. Ich rozwój i znaczenie przypada na okres panowania Almorawidów, którzy w XI wieku pokonali władców Ghany i zislamizowali klasy panujące. Związki między Czarną Afryką a Maghrebem zacieśniły się dzięki wymianie handlowej. W XVI w. istotną rolę odegrały armie utworzone z czarnych niewolników przez Moułaję Ismaila¹⁷. Współcześnie notuje się ograniczoną liczbę wspólnot czarnych społeczności. Są to grupy skupione w domach Sidi Blal. Z postacią Sidi Blala, niewolnika wyzwolonego przez Mahometa, *muezzina*, uknuto wiele legend, potwierdzających związek Afrykanów z islamem.

Jedna z nich głosi, iż pewnego dnia córka Proroka Fatima zachorowała i nikt z przywołanych lekarzy nie mógł jej pomóc. Zrozpaczony ojciec wspomniął o tym Blalowi, który, po obejrzeniu cierpiącej, z nazbieranych ślimaków wykonał sznur koralu i trzymając go przed jęczącą z bólu kobietą tańczył i śpiewał, gdy nagle ukazał się czarny mężczyzna przekazując Blalowi grzechotkę i *chechia*¹⁸. W chwilę później chora podniosła się i zaczęła naśladować w ges-

¹⁶ S. Ferchion, *op. cit.*, s. 59 - 60.

¹⁷ Por.: Ch. A. Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, t. 2, Paris 1961, s. 229 - 231.

¹⁸ *Chechia* - oznacza czapkę bez daszka o kształcie okrągłym, najczęściej z czerwonego sukna, noszona przez Arabów. Por.: S. Ferchion, *Techniques et sociétés exemple de la fabrication des chéchias en Tunisie*, Paris 1971, s. 218 - 220.

tach swojego uzdrowiciela. Prorok dziękując za uleczenie córki przepowiedział Blalowi sławę w islamie.

Inna legenda opowiada o tym jak pewnego dnia Fatima pokłóciła się z Alim, swoim mężem i zamknęła w namiocie. Wówczas Blal poruszając kastanietami tańczył i śpiewał, co zainteresowało Fatimę, która uśmiechając się wyszła z namiotu i przeprosiła się z małżonkiem.

W Tunisie znane są dwa domy Sidi Blal: Dar Kufa położony obok Bab el Fella i Dar Bornu w pobliżu Bab Sidi Abdeslem. Zabudowania tworzące Dar Kufa zamieszkują rodziny pielęgnujące stare tradycje afrykańskie. Grób świętego znajduje się w środku dziedzińca. Interesujący obrzęd praktykuje się w sanktuarium: na rozsypany w kącie piasek składa się psujące się jajka i ziemię. Pokrywająca grób świętego firanka ma ułatwić świętemu oglądanie przyniesionych darów. Elementem znaczącym jest także ułożone zielone podium, na którym umieszcza się trzy talerze wypełnione małymi czerwonymi paprykami (kolor świadczący o związku z ogniem i pożywieniu bohaterów).

Na obrzeżach miasta działają również dwaj marabuci, wokół których ogniskuje się kult czarnych społeczności, a są to: Sidi Said w Seballa (na równinie Mornag, na południe od stolicy) – i Sidi Fredż, przy drodze do Kartaginy (w kierunku północnym od miasta) ¹⁹. Obrzędy wypełniane przez pierwszego z wymienionych marabutów skupiają się na kulcie ognia, drugiego natomiast wiążą się z ziemią.

Sidi Fredż, uważany za najstarszy ośrodek kultu, składa się z trzech pomieszczeń: sanktuarium z katafalkiem marabuta, udekorowanym flagami czerwono-zielonymi i dwóch izb, w których oddzielnie gromadzą się kobiety i mężczyźni. Na zewnątrz znajduje się studnia ozdobiona opuncją (figą indyjską), miejsce składania ofiary z kozła.

W Tunezji wspólnoty czarnych praktykują rytuał *stambali*. Jest to magiczny obrządek wypełniony rytualnym tańcem przy dźwiękach bębna, kastaniet, a niekiedy małych gitar. Ma on na celu wyleczenie osoby cierpiącej na dolegliwości mentalne, stany lękowe, a także ochronę przed złym okiem i zazdrością. Pieśni towarzyszące *stambali*, pomimo widocznej religijności, są sprzeczne z nakazami Koranu. Akceptację kultywowanej magii tłumaczy się obroną człowieka przed niebezpieczeństwem jakie mu zagraża ²⁰.

W Algerii, podobnie jak w Tunezji, sanktuaria marabutów rozsiane po całym kraju i systematycznie odwiedzane przez mieszkańców danego regionu, świadczą o akceptacji społecznej ²¹. Ich odmienność od otoczenia najczęściej sygnalizują następujące formy kopuł: półkuliste, ośmiokątne, stożkowe, ostrołukowe, w kształcie gruszki, piramidowe; w rejonach górskich można spotkać też chatki bez kopuł, odpowiadające lokalnemu budownictwu. Wyróżnia je biel

¹⁹ Sidi Said i Sidi Fredż – są to marabuci.

²⁰ Por.: E. Dekhli, *op. cit.*, s. 264.

²¹ Por.: M. Khellil, *La Kabylie ou l'Âncêtre sacrifié*, Harmattan, Paris 1984, s. 22 - 25.

ścian, malowanych wapnem. Położone często na pagórkach, wtopione w zieleni, żółci lub szarości pejzażu przyciągają oko podróżnika. W Oranie i jego okolicach występują najczęściej kopuły ośmiokątne lub konstrukcje bez kopuł, będące równocześnie domem zamieszkania marabuta. Odwiedzający znoszą tam różne dary ofiarne, najczęściej są to zielone kapy pokrywające grobowiec, wota w postaci paciorków, bransolet ze szkła, pęczków ludzkich włosów, owoce itp.

W początkach lat sześćdziesiątych w Oranie mistyczny kult świętych ograniczał się do trzech ośrodków pod wezwaniem: Sidi el Hasni (w Salanese), Szejk Belahwel (w Meduni) i „Moqadma” Zohra (w el Hemri). Po odzyskaniu przez Algierię niepodległości (w 1962 roku), powracający z Maroka emigranci założyli nowe ośrodki kultu, w nich praktyki rytualne nieco różniły się od rodzinnych. Odmienność przejawiała się m. in. w sposobie odmawiania litanii *zitr*. Odwiedziny w *zawijji* można podzielić na zwyczajne, mające miejsce raz w tygodniu i okazjonalne, przypadające w święta religijne, zwłaszcza Urodziny Proroka (*Mulid*) i Noc Przeznaczenia (arab. *Lajlat al Kadar*, 26/27 dzień ramadanu); obejmują one dwie fazy: religijną i świecką. Istotnymi elementami aspektu religijnego są: modlitwa, palenie świec i kadzidła z żywicą. Świeckość przejawia się w wymianie poglądów, swobodnych rozmowach, biesiadowaniu, zakupach. Z okazji wielkich uroczystości w algierskiej *zawijji* handluje się towarami, często przywożonymi z Maroka lub Europy. W okresie ramadanu podczas Nocy Przeznaczenia (arab. *Lajlat al Kadar*) bosi i odziani w lniane szaty mężczyźni recytują uroczyście formuły imienia Boga (*Allah...*). Rytuał rozpoczyna powolne poruszanie ciałem i spokojne wypowiadanie słów, potem przechodzą one w rytm przyspieszonych gestów, szybciej wypowiadanych fraz i coraz mocniejszego uderzania stóp o podłogę, co wprowadza uczestników w stan upojenia mistycznego. Urodziny Proroka (*Mulid*) są również okazją wypełnienia obrzędów w sposób spektakularny. Nadzwyczajność objawia się złożeniem ofiary z barana, biesiadą, białym strojem, nakładaniem henny, a także dźwiękami muzyki zachęcającej do tańca. Zwierzę ofiarne zostaje częściowo wykorzystane do potrawy rytualnej, jaką jest kuskus, a połowę, w formie jałmużny (*zakar*), obdziela się biednych. Uczestniczące w ceremoniale kobiety występują w białym stroju, symbolu czystości, z okrytą głową i bosymi stopami. Pomieszczenie, w którym dokonuje się obrzęd, zostaje wysprzątane, okadzone i uperfumowane. Około północy, gdy zbliża się godzina symbolicznych urodzin, przy dźwiękach muzyki granej na instrumentach, kobiety podnoszą się trzymając w rękach zapalone świece, recytują tekst modlitwy, uderzając mocno stopami o podłogę. Mistrzynie ceremonii przygotowuje hennę i nakłada ją zebrany. Obrzęd trwa do wschodu słońca.

Innym przejawem aktywności w *zawijji* są cykliczne spotkania kolektywne o charakterze pielgrzymki. Gromadzą one mieszkańców danego regionu na okres 7 dni i nocy. Uczestnicy przynoszą ze sobą talerze kuskusu, ciasta, chleb,

nocne okrycie oraz przyprowadzają zwierzę, które zostanie złożone w ofierze, podobnie jak czynią to pielgrzymi w Mekce.

Moi rozmówcy w Oranie najbardziej cenili dwie *zawijje*, pod wezwaniem Sidi el Hasni (Salanesse) i Sidi el Huari (znajdujące się w pobliżu Kasby), gdyż ich fundatorzy są uznawani za patronów miasta²². Ośrodki te każdego tygodnia gromadzą rzesze kobiet, których wizyty mają różnorodny charakter. Interesująca okazała się wypowiedź jednego z mieszkańców dzielnicy Oranu, w której mieszkałam (Dar el Beida), 60-letniego Mustafy, właściciela sklepu. Bardziej cenił on *zawijje* niż wybudowane meczety w niepodległym państwie, twierdząc, iż „*zawijje* posiadają nabyte w ciągu wieków błogosławieństwa (*baraka*) świętych założycieli, w przeciwieństwie do nowych budowli sakralnych”.

W przekonaniu społeczeństwa algierskiego marabut, pełniący rolę pośrednika między fundatorem *zawijji* a jego wyznawcami, posiada dar uzdrawiania. Najczęściej niesie on pomoc w przypadku niemocy seksualnej, niepłodności, choroby psychicznej. Zwracają się do niego również młode dziewczęta pragnące wstąpić w związek małżeński. Uzdrawiacz działa w atmosferze swoistej egzaltacji, podniecenia, dzięki czemu wpływa na cierpiącego. Leczenie polega na oddziaływaniu na ciało za pośrednictwem takich metod jak: zygadło, bańki, dotyk, lewatywa i podawanie mikstur ziołowych oraz odmawianie modlitwy i wypełnianie zabiegów magicznych. Każdy z uzdrawiaczy skupia w sobie wiele funkcji i technik równocześnie: zaklinacza, udzielającego błogosławieństwa, wykonującego praktyki magiczne, które mają przynieść ulgę cierpiącemu.

Znaczącą rolę w Oranie, jak i w całej Algerii, przypisuje się również animistycznej formie marabutyizmu. Najbardziej znana w Oranie jest konfraternia Sidi Blal, której fundatorzy wywodzili się z Sudanu. Znajduje się ona w dzielnicy Ville Nouvelle, w pobliżu współczesnego wielkiego centrum handlowego (arab. *mediny*), a ongiś miejsca sprzedaży niewolników. Praktyki, jak twierdził jeden z rozmówców, są swoistą mieszaniną inwokacji religijnych i mistycznych. Członkowie tej wspólnoty corocznie praktykują rytuał wodzenia byka²³. Przystrojone w kolorowe wstążki zwierzę jest prowadzone w towarzystwie kilkunastu mężczyzn w różnym wieku, przy dźwiękach muzyki wygrywanej przez jednego z uczestników na wielkim tamburynie, a czasami też na kastanietach. Niektórzy mieszkańcy przekazywali im dary, najczęściej były to jakieś skromne datki. Moi sąsiedzi podkreślali murzyńskie korzenie rytuału, wskazując równocześnie na uczestników, ich wyraźnie ciemną karnację. Oprawdzone po ulicach i osiedlach zwierzę składano w ofierze. Rytuał ofiary najczęściej dokonywał się na plaży w atmosferze tańców i głośnej muzyki. Ceremoniał ten nazywano świętem byka, zetknęłam się również z innymi

²² Marabut Sidi Mohammed El Huari pochodził z Maroka, zmarł w Oranie w 1439 roku. Jego grób został ufundowany w 1793 roku za panowania beja Othmana.

²³ Ów obrzęd oglądałam w latach 1987-1991.

nazwami: „Święto bobu” i „Powitanie wiosny”²⁴. Genezę tego obrzędu podaje E. Dermenghem. Otóż w przeszłości bób był ulubioną potrawą mieszkańców Czarnej Afryki. Za worki tej strączkowej rośliny kupowano niewolników. Pewien sułtan miał czarną konkubinę, która urodziła mu ukochanego syna, nazwanego imieniem Blal. Algierczycy, chcąc pozyskać łaski sułtana i sprawić mu przyjemność, rzekli się tego handlu. Czarni uznali więc Blala za zbawiciela. Po jego śmierci wzniesli mu grób (*kubba*) na plaży Hamma i postanowili nie jeść bobu, zanim nie odprawią dorocznych ceremonii i nie zabiją byka²⁵. Dzisiejsze znaczenie tego rytuału potwierdzały wypowiedzi moich rozmówców – „spożywanie bobu wiosną musi być poprzedzone złożeniem ofiary z byka”. Z relacji wiadomo, iż w bractwie Sidi Blal w Oranie kobieta w sytuacji szczególnej może pełnić rolę organizatora obrzędu. Zwłaszcza w zachodniej Algierii wodzenie byka praktykowane jest również z okazji wydarzeń rodzinnych i religijnych, a także jesienią. W regionie Morza Śródziemnego byk jest zwierzęciem cenionym szczególnie i jego kult przetrwał do czasów współczesnych. Znamienne, iż obecnie wodzenie byka i złożenie go na ofiarę praktykują głównie Algierczycy o czarnej karnacji.

Rytuały wypełniane w ludowych ośrodkach kultu można ująć w aspekcie *sacrum* i *profanum*. Grób świętego i realizowanie wokół niego zachowania posiadają wyraźne znamiona sakralności, podczas gdy zachowania w obrębie *zawijji* reprezentują cechy zwyczajne, czyli odpowiadające *profanum*. Nadzwyczajność, naznaczona świętością, dochodzi do głosu podczas ważnych uroczystości religijnych, gdy przy grobie świętego pod przewodnictwem *szejka* zgromadzeni mężczyźni oddają się medytacji zbiorowej (*zikr*). Nawiązanie kontaktu z istotą nadprzyrodzoną dokonuje się za pośrednictwem rytualnie powtarzanych 99 przymiotów Allaha. Recytacja tych formuł przebiega w narastającym rytmie, co w konsekwencji ma doprowadzić do swoistego uduchowienia i stanu ekstazy. Zachowania te ukazują wymieszanie *sacrum* i *profanum*.

Odwiedzanie świętych grobów świadczy o religijności społeczeństwa maghrebińskiego. Powszechna aprobata marabutyizmu dowodzi potrzeby zgromadzenia się wokół konkretnych osób, postrzeganych jako spadkobiercy rodzinnej tradycji, a równocześnie utożsamianych z religią Mahometa.

Postawy mężczyzn mieszczą się w zasadach i regułach religii muzułmańskiej. Praktyki wypełniane przez kobiety dowodzą kontynuacji tradycji ludowej. W przeszłości, w okresie utraty niepodległości, *zawijje* cementowały społeczeństwo, stwarzając warunki do pielęgnacji rodzinnej kultury. Jak pisze M. Chelbi, „Chorągiew konfraternii (...) stanowiła prawie ekwiwalent narodowego sztandaru”²⁶.

²⁴ Por.: A. Dermenghem, *op. cit.*, s. 268 - 270.

²⁵ *Ibidem*, s. 268-270.

²⁶ M. Chelbi, *op. cit.*, s. 71.

Zawijja z czasem stała się nie tylko miejscem spektakularnych wydarzeń, ale ośrodkiem prawnym, medycznym, artystycznym i hotelowym regionu. Bogactwo zachowań, w tym m. in. utrzymanie podziału ze względu na płeć oraz wielorakie funkcje tych ośrodków, obrazują stosunek społeczeństwa do przeszłości.

Dzisiaj wypełniane tam zachowania świadczą o tworzeniu się nowych więzów w poszczególnych społecznościach. Dokonujące się przekształcenia tradycyjnego systemu obyczajowego, w tym zwłaszcza trudności w dostosowaniu się do odmiennej rzeczywistości, powodują, iż *zawijje* pełnią funkcje tzw. wentyla bezpieczeństwa²⁷, a zatem mediatora między przeszłością a teraźniejszością. Współcześnie *zawijja* funkcjonuje jako:

- pustelnia, gromadząca grupy zwolenników jej założyciela wyobrażonego i rzeczywistego (zmarłego lub żywego),
- obiekt przeznaczony do nauczania,
- ośrodek kulturalny.

Jej znaczenie potwierdza rola integrująca poszczególne wspólnoty. Umacniały się tam również normy odpowiadające systemowi wartości, w świetle którego rozgraniczano obowiązki na męskie i żeńskie, przy czym mężczyźni przypisywano działania jakościowo wyższe. W tym kontekście rozumiały staję się podział aktywności według płci. Inaczej mówiąc, mężczyźni skupiają się wokół grobu świętego, a kobiety w obrębie *zawijji*.

Zarówno ascetyczną, związaną z islamem, jak i animistyczną, wyrastającą z korzeni afrykańskich, wersję marabutyizmu należy uznać za jeden z ważnych przejawów współczesności, świadczący o współistnieniu różnych tradycji w Maghrebie.

Anna Barska

THE TOMBS OF HOLY MARABOUTS AS THE CENTRES OF WORSHIP IN TUNISIA AND ALGERIA

(Summary)

The article focuses on maraboutism, a cult of persons and places considered as supernatural, which is a phenomenon deriving from popular religious beliefs characteristic of Maghreb communities. The author describes various forms of unusual behavior practised separately by men and women within the confines of the area called with the Arabic term *zawijja*, in which the actual or symbolic tomb of the dead marabout is located. Special attention has been paid to ceremonial differences, in particular to two different forms of maraboutism: Sufic, related to Islam, and animistic, rooted in African culture.

²⁷ G. Balandier, *Sens et puissance*, Paris 1971, s. 109.