

JÓZEF OBRĘBSKI

OBRZĘDOWA I SPOŁECZNA STRUKTURA WSI MACEDOŃSKIEJ

Dane, które stanowią podstawę niniejszego artykułu, zostały zebrane w trakcie pracy terenowej prowadzonej w latach 1932-1933 w okręgu poreckim (Porecze) w jugosłowiańskiej Macedonii. Większość badań była prowadzona we wsi Wołcze (31 gospodarstw, około 170 mieszkańców), w pobliżu Gostiwaru, jakieś 30 mil od Skoplje. Miałem tu unikalną możliwość badania tradycyjnej społeczności wiejskiej nie dotkniętej jeszcze wpływem nowoczesnych przemian.

Artykuł ten koncentruje się przede wszystkim wokół sposobów, jakimi religia przyczynia się do tworzenia zwartości grupowej oraz integracji wspólnoty wiejskiej w tradycyjnej społeczności wiejskiej. Poprzez analizę skupioną wokół relacji między działaniami obrzędowymi a społeczną strukturą danej grupy chciałbym tu uwypuklić niektóre społeczne funkcje religii.

RELIGIA A LOKALNY SYSTEM WARTOŚCI

W zasadniczych orientacjach życie religijne mieszkańców Wołcze jest wysoce pragmatyczne. Celem większości działań rytualnych, związanych zarówno z *sacrum*, jak i *profanum*, jest spotęgowanie przychylności sił nadprzyrodzonych wobec mieszkańców wsi oraz ułagodzenie ich potencjalnie złej woli. Akty rytualne i życie zgodne z religijnymi normami społeczności stanowią drogę do osiągnięcia tego, co ma największe wartości w życiu wsi: pomyślności i dostatku, zdrowego i długiego życia, urodzajności ziemi i liczego stada, płodności kobiet, wszelkich sukcesów w osobistym i rodzinnym życiu. W *ethosie* wsi te wartości egzystencjalne występują tuż obok wartości normatywnych — nakazów moralnych i wzorów „porządnego życia”.

Zarówno egzystencjalne, jak i normatywne wartości mają określone konotacje religijne. To, co w życiu dobre, pochodzi od Boga, nadane ludzkości przez Twórcę i przyznane żyjącym pokoleniom aktem jego ła-

skawości. Jest istotną częścią boskiego porządku, do którego należą również normy społeczne. Ich religijna jakość manifestuje się poprzez rodzaj sankcji. Naruszenia moralnego kodu społeczności mogą być tolerowane i nie karane przez członków grupy, lecz nigdy przez Boga i jego akolitów — świętych. Za łamanie moralnego kodu zysują oni kary: chorobę, śmierć, suszę, złe zbiory, straty w inwentarzu, powódź czy ogień. Tak więc kary nakładane przez siły nadprzyrodzone na błądzącą ludzkość polegają przede wszystkim na pozbawieniu jej wartości egzystencjalnych.

WIES JAKO WSPÓLNOTA RELIGIJNA

Wiara i wspólny rytuał stanowią dla mieszkańców wsi ważną podstawę poczucia jedności grupowej. Widzą oni siebie samych nie tylko jako zespół krewnych, powinowatych i sąsiadów, lecz także jako wspólnotę religijną. W ich odczuciu każda wioska pozostaje w zunifikowanych, odrębnych stosunkach z siłami nadprzyrodzonymi, utrzymywanych poprzez system rytualnych obrzędów, które stanowią część właściwej dla tej wsi tradycji. Wieśniacy mawiają: „Sto wsi — sto tradycji”. Tak więc w rozległym świecie chłopskiego chrystianizmu każda wioska przedstawia autonomiczną całość. Uczestnictwo jednostki w ponadlokalnym kościele odbywa się za pośrednictwem jej udziału w obrzędach, jakie zwyczajowo występują w danej wsi.

Bardzo ważna klasa aktów rytualnych to *zarotci*, uświęcone zakazy związane z okresami świątecznymi obrzędowego kalendarza wsi, dotyczące pracy, jedzenia i innych czynności człowieka. Złamanie tych zakazów pociąga za sobą nadprzyrodzone sankcje; są one szczególnie surowe, jeśli został przez to obrażony któryś z ważniejszych świętych, kara może być wówczas nałożona nie na pojedynczego winowajcę, ale na całą wieś. Przeważnie podporządkowanie się tym normom nie jest sprawą jedynie obowiązku religijnego jednostki; jest jej świętą powinnością, zarówno wobec świata nadprzyrodzonego, jak i wobec własnej społeczności, i stanowi przedmiot troski publicznej. Uświęcone zakazy stanowią tę część aktów rytualnych, w których uczestniczą wszyscy bez wyjątku i obowiązkiem każdego jest ich przestrzeganie. Jest to — w ich przekonaniu — zasadniczy czynnik trwania i pomyślności wspólnoty. Tak więc, system *zarotci* całym swym działaniem czyni znak równości między świętym i społecznym, między wspólnotą religijną i grupą wioskową.

Uchwytnym symbolem religijnego wymiaru wsi jest kościół. W tym niewielkim budynku nie odbywają się żadne zbiorowe modły ni błagania — miejscowa tradycja nie uznaje tej formy ekspresji religijnej. Mimo to, wraz z otaczającym go cmentarzem jest kościół najważniejszym sakralnym miejscem we wsi, centrum jej duchowej zwartości. Ważne

obrzędy doroczne, na przykład w święto Objawienia Pańskiego (Trzech Króli), wraz z towarzyszącymi im zabawami i ucztowaniem odbywają się właśnie tutaj. Także cmentarz jest ważnym centrum obrzędowym, miejscem cyklicznie powtarzających się obrzędów pogrzebowych związanych z kultem zmarłych. Cmentarz jest jakby odbiciem wewnętrznych podziałów wsi — lokalizacja grobów oddaje system tutejszych lineaży, sublineaży i rodów.

ORGANIZACJA DZIAŁAŃ RYTUALNYCH

Jest kilka typów działań rytualnych: celebracja świąt i okresów świątecznych cyklu rocznego, kult zmarłych, magia lecznicza, wróżby, modły indywidualne, obrzędy (przejścia) związane z indywidualnym cyklem życia, rozpoczynanie i zakończenie głównych zajęć gospodarczych, magia pogody, obrzędowe klątwy oraz czary.

W Porecz, podobnie jak i w innych wsiach regionu, nie ma formalnej, wyspecjalizowanej i wydzielonej organizacji, która by się opiekowała religijnym i obrzędowym życiem grupy lokalnej. Nie ma tu wioskowego kapłana ani żadnej organizacji kościelnej oddzielonej od całokształtu życia wspólnoty, ani też przypisania ról obrzędowych tylko do kilku wyróżnionych osób. Magiczno-religijna obrzędowość głęboko przenika wszystkie rodzaje świeckich zajęć i splata się z wieloma elementami lokalnej kultury. Lecz obrzędowo-ekspresyjne, religijne zachowanie się indywidualnego członka grupy nie jest sprawą jego osobistych skłonności. Role religijne nie mogą być przedsiębrane przez jednostkę według własnego widzimisie. Nie mogą być przyjmowane przez nią z powodu jej własnych inklinacji. Są jej one wyznaczone, przydzielane według zwyczajowych ustaleń, zgodnie z jej statusem społecznym, z pozycją, jaką zajmuje w grupie jako mężczyzna albo kobieta, dziecko albo dorosły, jako sąsiad, krewny albo członek rodziny.

Przydzielanie ról obrzędowych nie jest ani przypadkowe, ani nie zależy od osobowościowej charakterystyki jednostki. Jest ono związane ze społeczną strukturą grupy i z pozycją, jaką zajmuje w niej każdy z jej członków. Pomimo pozornie amorficznej i rozległej natury zachowań religijnych występuje zdecydowane ząębienie się ról obrzędowych i struktury społecznej. Jednym z efektów tego strukturalnego uszeregowania ról obrzędowych jest wyłonienie się różnych, określonych strukturalnie ugrupowań o charakterze kapłańskim, w różnym stopniu i w różny sposób zaangażowanych w spełnianiu czynności obrzędowych. Akty te są nie tylko wyrazem religijnych uczuć uczestników i wspólnych wartości całej grupy, są one równocześnie odbiciem strukturalnej konfiguracji danej społeczności: społeczności jako takiej, jej systemu lineaży, struktury wieku i płci, systemu pokrewieństwa, rodziny i gospodarstwa.

ROLE OBRZĘDOWE A POZYCJA SPOŁECZNA

Uderzającą cechą tutejszej obrzędowości jest dominująca rola, jaką w tych czynnościach odgrywają kobiety. Jakkolwiek w obrzędach Trzech Króli — najważniejszych w cyklu rocznym — głównymi aktorami są mężczyźni, we wszystkich pozostałych działaniach rytualnych na scenie dominują kobiety, a w niektórych z nich, z zasady lub faktycznie, są one jedynymi i wyłącznymi uczestnikami. Zadziwiające jest to dominujące przypisywanie ról obrzędowych kobietom, stoi ono bowiem w jawnej niezgodzie z pozycją kobiet w tej społeczności. Patrylinearność bowiem jest fundamentalną zasadą leżącą u podstaw organizacji grupy wioskowej i systemu wspólnoty wielkorodzinnej, która jest dominującą formą życia rodzinnego. W tym systemie, jedynie mężczyźni wyprawiający, poprzez agnaticzne lineaż i sublineaż, swe pochodzenie od założycielskiej pary rodowej żyjącej przez około 200 laty, posiadają pełne i niezbywalne, przypisane miejscu urodzenia, prawo do wioskowego obywatelstwa. Ich siostry i córki nie są brane pod uwagę, jako że zgodnie z patrylokalnością małżeństw i zasadą egzogamii są wydawane za mąż poza swą wsią rodzinną. Tylko męscy agnaticzni potomkowie założycieli wsi mają niepodważalne prawo zamieszkiwania we wsi, do dziedziczenia, do użytkowania (zgodnie ze zwyczajowym prawem własności) zasobów wsi, a także — zależnie od swej pozycji rodzinnej — do uczestniczenia w podejmowaniu decyzji w sprawach publicznych za pośrednictwem rady wsi. Tego rodzaju system patrylinearny czyni zdecydowane rozróżnienie pomiędzy pozycją mężczyzn — „tubylców”, a pozycją kobiet — obcych; ich prawa i obowiązki są wyznaczone według ich rodzinnych powiązań z mężczyznami.

Społeczna niższość kobiet jest jednym z zasadniczych elementów tej kultury. Wyobrażenia dotyczące poczęcia, zaspokojenia seksualnego czy fizycznego podobieństwa rodziców i dzieci akcentują wiodącą rolę, jaką w prokreacji odgrywają mężczyźni oraz jakby pomocniczą rolę kobiety. Niższa rola kobiety znajduje odbicie w licznych obyczajach: w systemie nadawania imion i posiadaniu indywidualnych przezwisk; sposobie adresowania, oddzielnym stole dla mężczyzn i wreszcie w ograniczeniach nakładanych na uczestnictwo kobiet w niektórych zebraniach towarzyskich. Zachowanie się kobiet w kontaktach między płciami jest niezmiennie wyrażaniem mężczyznom należnego im szacunku.

We wspólnocie wielkorodzinnej kobieta-żona podporządkowana jest wielokrotnej władzy sprawowanej nad nią przez tzw. wewnętrzny krąg rodzinny: teściową, teścia, męża i jego braci. Są oni jej zwierzchnikami — przydzielają jej pracę, wydają rozkazy, nadzorują jej zajęcia i kontrolują jej prowadzenie się. Jedynie gdy osiągnie pozycję głównej gospodyni

w samodzielnym gospodarstwie wielkorodzinnym, ograniczenia, które utrzymywały ją dotąd w pozycji podporządkowanej, zostają zniesione, status zaś, jaki osiąga, staje się porównywalny z pozycją jej męża.

Obrzędowe role mężczyzn i kobiet głęboko różnią się zarówno w aspekcie ilościowym, jak też i jakościowym. Istnieje bliska współzależność między przydziałem ról rytualnych a systemem pozycji społecznych. Znaczącym aspektem tego zróżnicowanego układu jest uzależnienie roli obrzędowej od pozycji zajmowanej przez danego członka grupy w systemie linearnym, w systemie rodzinnym i krewniaczym lub w społeczności lokalnej.

UDZIAŁ MĘŻCZYŹN W OBRZĘDACH

W cyklu życia wsi, okresy świeckie, kiedy to ludzie pracują i zgodnie z wymogami danej pory roku dbają o swe codzienne sprawy, przeplatają się z okresami świątecznymi, wypełnionymi zajęciami obrzędowymi i ceremonialnymi. W okresach świątecznych, niekiedy rozciągających się na przeciąg kilku dni, poprzez spełnianie aktów symbolicznych mieszkańcy wsi nawiązują więź ze wspólnym i najwyższym adresatem tych działań: ze światem nadprzyrodzonych sił i istot. Wieśniacy wierzą, że są one w tym czasie szczególnie aktywne i dlatego mogą się przyczynić do pomyślności (albo nieszczęścia) grupy.

Obrzędem, który należy wyłącznie do mężczyzn, jest ceremonia święcenia wody związana ze świętem Objawienia. Obrzęd ten trwa przez trzy dni, z przerwą na „dzień kobiet” — poświęcony pamięci zmarłych. W dorocznym cyklu obrzędowym rytuał ten stanowi punkt szczytowy. Nigdy nie może być pominięty czy zaniedbany i uchodzi za zasadniczy dla zapewnienia pomyślności i szczęśliwego życia wsi.

Główną osobistością ceremonii jest tutejszy ojciec chrzestny — *kum*, określony przez mieszkańców jako „nasz wioskowy kapłan”. Urząd ten jest „obieralny” na bazie lineażu i na zasadzie corocznej rotacji przyznawany jest jednemu z trzech najstarszych lineaży, czyli *kabile*. Zazwyczaj mężczyzna dostatecznie silny, aby podołać trudom obrzędu, wyznaczany jest na tę funkcję przez swój *kabile*.

Kum wsi występuje jako pośrednik między lokalną wspólnotą religijną a kościołem ponadlokalnym. Obrzęd rozpoczyna się poświęceniem wody przez księdza w parafialnym kościele, gdzie gromadzą się kumowie z całego okręgu. Każdy *kum* dźwiga krzyż swojej wsi, który jest symbolem zarówno sakralnej jedności wsi (i godności kuma), jak też płodności, zdrowia i obfitości, które na skutek działań rytualnych mają być zapewnione wsi.

Powracając do domu *kum* obchodzi wieś i ze stosownym błogosławieństwem kropi zabudowania gospodarcze, budynki, pola, łąki, stajnie,

chaty i szałas, sady i ule, a przede wszystkim mieszkańców wsi i ich inwentarz, śpiewając: „Tyle dzieci, ile kropel. Jak wiele jest kropel, tak niech będzie cieląt, jagniąt i kozłat. Tak wiele jabłek, tak wiele pszczół. Niechże tu panuje zdrowie, pomyślność i dostatek. Każdemu i wszystkim. Amen”. Wchodzi do każdego gospodarstwa i w każdym oczekują, że kum będzie hojny w błogosławieństwie. Nic, co żyje i ma dla chłopca jakąś wartość, nie może być przeoczone. Każdy członek gospodarstwa musi być przy tym wspomniany po imieniu i wymieniony w błogosławieństwie.

W czasie nocnych przyjęć, jakie odbywają się w każdym domu po obrzędzie, *kum* zachowuje się nie jak gość, lecz tak, jakby to on był gospodarzem. W towarzystwie swych pomocników wchodzi do domu bez pukania, bez czekania na zaproszenie siada do przygotowanej stawy i bez zaproszenia zaczyna jeść i pić, wznosząc toasty za zdrowie i pomyślność głowy domu i jego rodziny. W przyjęciu uczestniczą wyłącznie mężczyźni. Taka sama ceremonia powtarzana jest w każdym domu, przy wzrastającej liczbie uczestników, jako że mężczyźni z wizytowanych już domów przyłączają się do orszaku kuma.

Następny dzień jest dla mężczyzn dniem przerwy. Jest to równocześnie na wsi dzień oplakiwania zmarłych. W ceremoniach uczestniczą wszyscy mieszkańcy, ale wyróżnione role pełnią tylko kobiety. Dzień ten zwie się „mały kobiecy dzień wodny”, w odróżnieniu od trzeciego dnia — „małego dnia wodnego” mężczyzn.

Trzeci dzień tego cyklu, zamykający ceremonię, kończy się ucztą i tańcami, które jak wszystkie tego rodzaju celebracje, odbywają się na miejscowym cmentarzu. Główny obrzęd polega na intronizacji nowego kuma i przekazaniu mu krzyża wsi. Uroczystość rozpoczyna się procesją wokół kościoła prowadzoną przez ustępującego kuma, w akompaniamencie dziewczęcych pieśni. Następnie w obszernej kruchcie kościoła stary *kum* podaje krzyż nowemu, aby ten przechowywał go aż po przyszłoroczny obrzęd. W tym czasie zostają odcięte i rozdzielone głowom gospodarstw kawałki sznura, którym na uroczystość święcenia wody przymocowane były do krzyża kwiaty.

Akt ten jednoczy wszystkie gospodarstwa w posiadaniu uchwytneho symbolu życzliwości sił mistycznych. Ponieważ podstawę obrzędu stanowi system linearny (agnatyczny), rytuał ten akcentuje odpowiedzialność mężczyzn za zwartość, trwanie i dobrobyt grupy. Równocześnie daje wyraz wszechobejmującemu poczuciu wspólnoty ogarniającej potomków owej pary założycieli rodu, ich żony i rodziny — włączając nawet tych, którzy odeszli ze wsi. Poprzez urząd kuma pokrewieństwo duchowe, które jest najwyższą i najświętszą formą pokrewieństwa zostaje ustalone na płaszczyźnie obrzędowej między wszystkimi członkami grupy, niez-

leżnie od ich afiliacji linearnych. System lineażu wynosi mężczyzn. Ale symboliczne, duchowe pokrewieństwo usankcjonowane przez ten system tworzy jednię ponad przedziałami, które na świeckiej płaszczyźnie utrzymują się we wspólnocie na skutek patrylinearności.

OBRZĘDOWE ROLE KOBIET

Większość obrzędowych czynności kobiet składa się z wykonywanych przez nie lub pod ich kierunkiem tradycyjnych obrzędów związanych ze świątecznymi okresami kalendarza ceremonialnego. Zarówno organizacja, jak istota obrzędów kobiecych różni się zdecydowanie od obrzędów Objawienia. Po pierwsze bazą dla organizacji obrzędowych czynności kobiet nie jest ani wieś jako całość, ani lineaż, lecz grupa domowa. Tylko niektóre obrzędy, odprawiane przez miejscowe dziewczęta, są organizowane na bazie sublineażu. Po drugie, inaczej niż w obrzędzie Objawienia, kobieca *adets*-magia ochronna składa się z licznych aktów rytualnych, z których każdy ma wysoce konkretny cel i każdy jest dokonywany oddzielnie. W niektórych wypadkach cele te pokrywają się z pewnymi zasadniczymi wartościami egzystencjalnymi społeczności: zdrowiem ludzi, żywnością pól, płodnością inwentarza, obfitością mleka. W innych zadaniem poszczególnych aktów rytualnych jest odstraszanie i trzymanie pod kontrolą pewnych specyficznych nadprzyrodzonych lub naturalnych złych sił, takich jak diablica *łoszotija*, nieokreślona zła istota powodująca większość chorób, wilki, które atakują stada, czy myszy wkradające się do składów ziarna. Tego rodzaju akty rytualne następujące kolejno jedno po drugim przeprowadzane są w *praznitci* — „puste dni” okresu świątecznego, kiedy to nakładane są święte zakazy, albo w *swedni* — „święte dni”, biesiadne dni cyklu.

Adets-ochronne zabiegi magiczne cieszą się szacunkiem jako część tradycji wsi i są traktowane jako przywilej nadany ludziom przez Boga w celu umożliwienia im kontrolowania sfery *sacrum* i *profanum* stosownie do własnych przeznaczeń. Lekceważenie tradycyjnych praw nie pociąga za sobą nadprzyrodzonej kary, ani nie wywołuje gniewu świętych, jednakże pozbawia wspólnotę pewnych nadprzyrodzonych źródeł jej bezpieczeństwa i dobrobytu. Przestrzeganie ich jest zasadniczo obowiązkiem moralnym, powinnością jednych członków wspólnoty wobec pozostałych.

Główna odpowiedzialność za czynienie magii ochronnej spoczywa na żonie głowy rodziny. Niektóre czynności są wyznaczane przez nią, zgodnie z prawami rytuału i jego symboliką, innym domownikom: córce lub synowej, synowi lub mężowi, bratu lub siostrze, czy ojcu i córce. Jednakże większość czynności rytualnych jest spełniana właśnie przez nią, a już wszystkie są przeprowadzane pod jej kierunkiem i nadzorem.

Obrzędowe funkcje należą do jej głównych zajęć. Większość prac kobiecych, również przez nią kierowana i nadzorowana, wykonywana jest przez młodsze kobiety wspólnoty domowej: synowe, córki i wnuczki. Ona sama nie pracuje już w polu, ani nie pasie bydła. Do niej należy śledzenie dni i okresów świątecznych oraz umiejętna organizacja pracy i codziennych zajęć w gospodarstwie. Za pomocą prostych aktów rytualnych ogłasza ona rozpoczęcie i zakończenie okresów obowiązywania świętych zakazów. I wreszcie, w organizacji i dokonywaniu obrzędów rodzinnych ona właśnie gra główną rolę, zajmując pozycję przed mężczyzną — głównym gospodarzem — swym mężem lub synem. Role obrzędowe stanowią więc istotną część jej wywyższonej pozycji.

KOBIETY A KULT ZMARŁYCH

Ważnym zespołem obrzędowym, gdzie znów dominują kobiety, są obrzędy i ceremonie związane z kultem zmarłych. Mężczyźni nie są wyłączeni z tych obrzędów, ale to właśnie role spełniane przez kobiety stanowią ich trwałą, widoczną i wyrazistą treść. Od kobiet oczekuje się, że będą opłakiwać zmarłych dłużej niż mężczyźni, a zwyczaje pogrzebowe, których muszą przestrzegać, są ściślejsze i bardziej surowe. Czynienie magiczno-religijnych praktyk związanych ze śmiercią członka rodziny i jego pogrzebem także stanowi część ich obowiązków. Szczególna odpowiedzialność ciąży na nich w związku z organizacją obrzędów pogrzebowych i prawidłowym przydziałem ról związanych z okazaniem pamięci po zmarłym. Przygotowują one przy tych okazjach strawę na ucztę, w dni żałoby rozdzielają w imieniu zmarłego jadło i inne dary, składają u grobu ofiary z jądła, owoców, wódki i kwiatów oraz uczestniczą w rytualnych płaczach i lamentach, czasami aż przez trzy lata po pogrzebie.

Płacz żałobny jest jednym z centralnych i najbardziej rzucających się w oczy aktów rytualnych zarówno na rodzinnych, jak i wspólnie organizowanych przez całą wieś obrzędach ku czci zmarłych w „soboty zmarłych członków rodziny. Lecz obrzędowe wyrażenie uczuć rodziny i postaci mężczyźni mogą stać blisko swych rodzinnych grobów, mogą wyrażać swój ból płacząc czy głośno zawodząc, czy też mogą zajmować się rozmowami z innymi, wychwalając cnoty lub opłakując cierpienia zmarłych członków rodziny. Lecz obrzędowe wyrażenie uczuć rodziny i poczucia jedności między żywymi i zmarłymi — jest rolą kobiet.

Taki właśnie układ obowiązków akcentuje bilateralną zasadę więzi rodzinnych i pokrewieństwa. Kobieta jest zobowiązana do płaczu za członkami rodziny, w której się urodziła, rodziny najbliższej (prokreacyj-

nej) oraz wspólnoty rodzinnej, do której weszła przez małżeństwo. Oczekuje się od niej, że w odmiennych okresach opłakiwać będzie swego ojca i matkę, dziecko, męża, brata i siostrę oraz kuzynów i swych licznych powinowatych.

ZNACHORKA I KOBIETA ŚWIĘTOBLIWA

Wyrównywanie pozycji kobiet i mężczyzn poprzez układ ważnych obowiązków rytualnych jest szczególnie widoczne w szacunku wobec magii leczniczej. Jest to obszar niemal całkowicie zmonopolizowany przez kobiety. Magia lecznicza jest efektywna tylko wtedy, gdy czyniona jest przez starszą kobietę, która nie może już rodzić dzieci. Polega ona na całym szeregu odrębnych czynności magicznych, z których każda obejmuje czynności manualne i stosowne formułki, których dokładna znajomość jest niezbędna do jej praktykowania. Aby były w pełni efektywne, zaklęcia te powinny być przekazywane znachorce po linii matki: „mojej wiary i mojej krwi”.

Każda stara kobieta we wsi zna i stosuje magię leczniczą. Lecz by osiągnąć pozycję *prawa basnaritca* — prawdziwej znachorki, kobieta musi posiadać doskonałą znajomość całego zbioru obrzędów i zaklęć stosowanych na różne dolegliwości oraz odpowiednie akcesoria swej sztuki, wśród nich poświęcony róg jelenia, za pomocą którego odpędza ona wszelkiego rodzaju złe siły i wreszcie powinna mieć ustaloną reputację skutecznej uzdrowicielki. Powinna ona umieć postawić właściwą diagnozę: czy dana dolegliwość powstała za przyczyną Boga, złych duchów czy czarów i zastosować odpowiedni rytuał łącznie z magią przeciwdziałającą, dzięki czemu siła czarnej magii zostanie zniweczona, a jej sprawca ostatecznie doprowadzony do śmierci.

Funkcje znachorki są w pewien sposób komplementarne do funkcji kuma. I jeśli kum ma do czynienia ze sferą świętości, to obszarem, na którym sprawuje swą władzę znachorka, jest nieświęte nadprzyrodzone podziemie złych sił i duchów. W niektórych wspólnie organizowanych obrzędach, jak na przykład zawily wielce rytuał wypędzania epidemii ze wsi, będzie ona głównym organizatorem i wykonawcą czynności rytualnych. Jej praca jest uważana za funkcję publiczną i cieszy się dużym poważaniem: ona przecież „ocala” ludzi.

Jej usługi są wynagradzane zazwyczaj jedynie symboliczną zapłatą. Prawdziwą nagrodę stanowi okazywane jej wywyższanie jej pozycji społecznej. Osiąga ona przywileje przynależne poza tym tylko mężczyznom. Nie musi wstawać na ich powitanie. Na wszelkich zgromadzeniach publicznych, jak np. przyjęcia ślubne, może się ona swobodnie mieszać z mężczyznami, siedzieć przy ich stole, pić z nimi wódkę i rozmawiać

z nimi jak równa. Jeśli ma ochotę, może nawet pozwolić sobie na używanie wulgarnego języka, który przysługuje tylko mężczyznom.

Podobnie wysoka pozycja, ciesząca się nawet większym prestiżem, może być osiągnięta przez kobietę w innej kapłańskiej roli — w roli świętobliwej. Kobieta świętobliwa to taka, która może komunikować się ze świętymi poprzez wizje i halucynacje. Podczas moich badań w całym okręgu była tylko jedna taka kobieta — świętobliwa z Recane. Pozostawała ona w kontakcie ze świętymi, którzy objawiali się jej i wyrażali swe zadowolenie, a najczęściej niezadowolenie ze spraw wsi. W stawianiu diagnoz ludziom, którzy zwracali się ze swymi kłopotami po jej skutecznej pomocy, kierowała się głównie snami. Mogła wtedy powiedzieć swym klientom co robić: iść do kościoła z modlitwą i ofiarami, czy do znachorki — leczyć się. Nie płacono jej za jej usługi, ale dary i pieniądze były zazwyczaj szczerze składane w pobliżu swego rodzaju kaplicy, jaką zbudowała sobie dla medytacji na podwórzu, i do której udawała się po swe wizje.

Wszystkim tym usługom towarzyszyły pouczenia na temat natury, jakości i właściwości świata nadprzyrodzonego. Jej dom stał się ośrodkiem myśli religijnej i refleksji moralnej wyrażanej w sposób tradycyjny. Jej główne zainteresowania były związane nie tyle z zachowaniem wartości egzystencjalnych, tak cenionych przez chłopów, lecz z podstawowymi wartościami normatywnymi społeczności chłopskiej. Głównym i wciąż powracającym tematem jej nauk była uświęcona natura zwyczajów społecznych i groźba nadprzyrodzonych kar za złe prowadzenie się: „Bóg może wiele wybaczyć, ale święci są bardzo niecierpliwi”.

CZAROWNICTWO I JEGO SPOSOBY

Czarownictwo znajduje się u podstaw obrzędowej skali. Jest antyspołeczne i musi być praktykowane w ukryciu. Według wieśniaków, jego skuteczność wynika z błogosławieństwa, jakim Bóg obdarzył pierwsze doświadczenia z czarną sztuką jeszcze w czasach mitycznych.

Czary są sztuką łatwą i nie ma w nich nic tajemniczego. Z powodu prostoty swych zaklęć, praktycznego symbolizmu, ich zasady są znane praktycznie każdemu: zarówno kobietom, jak mężczyznom. Jednakże podstawowym kanonem tej społeczności jest to, że są one praktykowane tylko przez kobiety, a „nigdy — nigdy przez mężczyzn”: są one czynione przez „kobiety skąpe, pazerne, kobiety samolubne, kobiety — czyniące zło, kobiety zawistne, kobiety — czarownice”.

Są dwie strony tutejszego czarownictwa: rzeczywiste praktyki i bardzo rozpowszechnione podejrzenia o to. Ludzie mawiają: „kobieta, którą ludzie podejrzewają o czary, nie ma być może z tym nic wspólnego.

Inna zaś, nigdy nie brana pod uwagę, ta jest czarownicą". Rodzaje czarów, jakie są obecnie stosowane, nie są tak pełne złej woli, jak na przykład magia miłosna powodująca, że dziewczyna ucieka z młodzieńcem, który jest jej zupełnie nie znany, albo magiczna kradzież mleka krowom sąsiada osiągnięta przez nadużycie pewnych tradycyjnych praw. Inne rodzaje czarów istniejące zawsze w sferze podejrzeń są znacznie poważniejsze. Powodują one śmierć dzieci, bezpłodność kobiet, kłótnie rodzinne, niezgodę małżeńską, czy całkowite wymarcie rodziny. Zasadniczo polegają one na antyspołecznym nadużyciu aktów obrzędowych i są pod każdym względem przeciwstawne wobec podstawowych zamierzeń i intencji właściwego rytuału wsi.

Czarownictwo w całym zakresie swych praktyk stanowi mechanizm, poprzez który antagonizmy, zazdrość i animozje sprzeczne z zasadami rodzinnej i wioskowej solidarności znajdują skryty, obrzędowy wyraz, prowadzący do ich rozładowania. Szeroko rozpowszechnione podejrzania o czary wskazują, że te antagonistyczne postawy są obyczajowo tłumione i przenoszone na innych. Społeczny kontekst tych podejrzeń jest doniosły. Powstają one i osiągają wysokie napięcie emocjonalne w stosunkach wewnątrz wielkiej rodziny, np. między teściową a synową, czy między równorzędnymi kobietami wspólnoty, tj. żonami braci mieszkających razem w systemie *zadrugi*. Ich wzajemne podejrzania o nieczystą grę mają swe źródło w podstawowym rozłamie tkwiącym w wielkiej rodzinie w związku z jej patrylinearnym charakterem: w rozdziale, jaki istnieje między systemem pozycji, a solidarnością rodziny. Każdy członek grupy jest w sytuacji podzielonej lojalności: wobec grupy jako całości, wobec rodziny, z której pochodzi, wobec swej rodziny małżeńskiej i wobec pozostałych rodzin małżeńskich, które wchodzi w skład wspólnego gospodarstwa. Te lojalności bywają czasem sprzeczne ze sobą. Szczególnie odnosi się to do kobiet-żon, które są jakby poza nawiasem w grupie, i których uczuciowe przywiązanie rodzinne nie zbiega się z uczuciami ich mężów. Ogranicza się ono do własnego zespołu małżeńskiego, lojalność zaś wobec grupy jako całości w stosunku do jej „wewnętrznego kręgu”, któremu przysługuje autorytet, nigdy nie jest całkowita. Reprezentują one odśrodkowe tendencje w grupie, przeważając antagonizmy i rywalizację, które nie mogą być wyrażone w jawnym zachowaniu. W miarę rozrostu i starzenia się wielkiej rodziny, ze zmniejszającą się solidarnością jej wewnętrznego kręgu i wzrastającą solidarnością składowych komórek małżeńskich, tendencje te prowadzą w końcu do podziału wspólnoty gospodarczej. Podziały te odbywają się w atmosferze kłótni i niejednokrotnie w akompaniamencie wzajemnych oskarżeń o czary „Kobiety dzielą rodzinę”.

Związek kobiet z czarownictwem jest zgodny zarówno z ogólnym wzorem przydziału ról rytualnych, faworyzującym kobiety, jak też z niższą, podległą pozycją, jaką zajmują we wsi i w rodzinie.

PODSUMOWANIE

Zagadnienie sposobów, jakimi religia przyczynia się do utrzymywania zwartości grupowej, jest rozpatrywane przez analizę relacji pomiędzy strukturą społeczną a organizacją czynności obrzędowych. Posługujemy się tu pojęciem „wspólnoty religijnej”, jednostki odrębnej i różnej od „wspólnoty świeckiej” — społecznej.

Wspólnota religijna wsi Wołcze w Macedonii nie stanowi grupy o rozbudowanej strukturze. Nie ma tu instytucji kapłana, ani żadnej formalnej organizacji, która opiekowałaby się życiem religijnym grupy lokalnej. „Religijna wspólnota” jest pojęciem abstrakcyjnym, sformułowanym w trakcie analizy ogólnego modelu kultury, i sprowadza się do wewnętrznie powiązanego systemu czynności rytualnych i odpowiadających im wierzeń, postaw i uczuć religijnych podzielanych przez wszystkich mieszkańców wsi.

Organizacja czynności obrzędowych wykazuje wyraźny związek ze strukturą społeczną. Podkreśla jedność grupy, znaczenie jej patrylinearnego systemu, główną pozycję wielkiej rodziny i wreszcie rodzinę bilateralną i związki pokrewieństwa. Wybitną cechą jest dominująca rola kobiet w obrzędowości. Wyłączywszy najważniejszy obrzęd doroczny, wyłącznymi lub głównymi aktorami działań obrzędowych są kobiety.

Przypisywanie kobietom ról obrzędowych jest uderzające przez swą jawną niezgodność z układem pozycji społecznych. W systemie patrylinearnym, jaki tu dominuje, istnieje ostre zróżnicowanie pozycji kobiet i mężczyzn, zarówno we wsi, jak w rodzinie kobieta zajmuje niższą i podporządkowaną pozycję. Społeczna niższość kobiety jest zasadniczym elementem tej kultury.

Poprzez wyznaczanie ról i organizację czynności obrzędowych, budowana na świeckiej bazie superstruktura wspólnoty religijnej pod zasadniczymi względami różni się od wspólnoty świeckiej. Podstawowa różnica występuje w zakresie odpowiedzialności i solidarności społecznej. Wspólnota świecka jest niezrównoważona, rozdartą przez konflikty, podzieloną przez rozłamy, obciążona ograniczającymi konsekwencjami systemu patrylinearnego. Wspólnota religijna przywraca równowagę. We wspólnocie świeckiej mężczyźni mają pozycję nadrzędną, w religijnej odpowiedzialność społeczną; autorytet i władza zostają przeniesione na kobiety. Wspólnota świecka kładzie nacisk na pochodzenie w linii męskiej. W jej religijnym odpowiedniku role rytualne wyznaczone na bazie li-

neazu przekształcają się w stosunki symbolicznego duchowego pokrewieństwa wiążącego wspólnym węzłem wszystkich członków świeckiej społeczności. Nastawienie grupy religijnej jest bilateralne, co wyraża się w kulcie zmarłych. Wspólnota świecka jest wspólnotą żyjących. Wspólnota religijna obejmuje obecne, przeszłe i przyszłe generacje. We wspólnocie świeckiej rzeczy pożądane w życiu występują w niedostatecznej ilości i są rozdzielane bardzo nierównomiernie. W religijnej — są one symbolicznie pomnażane i dostępne każdemu. Wspólnota świecka wykazuje tendencje do jedyno- i samowładztwa mężczyzn. Wspólnota religijna jest egalitarna i obejmuje wszystkich.

W opisaney społeczności wiejskiej ten strukturalny syndrom dostarcza funkcjonalnej zasady dla zrównania tego, co święte ze społecznym.

Tłumaczył z angielskiego Witold Kowalski