


Anna Barska

Uniwersytet Opolski

 <https://orcid.org/0000-0003-4202-5049>



Studia Etnologiczne i Antropologiczne, t. 21, nr 1
ISSN 2353-9860 (czasopismo elektroniczne)
<https://doi.org/10.31261/SEIA.2021.21.01.04>

Czas w kulturze Maghrebu Noc jako odwrócenie*

Time in the Maghreb culture: Night as an inversion

Abstract: In this article, Anna Barska examines the events significant for Ramadan, the ninth month of the Muslim calendar and a month of fasting, practiced by the followers of Islam in the Maghreb countries. Ramadan introduces an inversion day and night. This subject matter has made necessary reflections on the essence of time, and especially on the specific understanding time and the night in Islam. Barska shows the way in which Ramadan is celebrated through the behavior of the Maghreb people in private and public spaces. She focuses on the time when the fasting is interrupted, on the foods consumed, on celebrations both at home and on the streets, in cafes, as well as on the strength of the religious experience.

Keywords: Maghreb, Islam, time, night, Ramadan

Słowa kluczowe: Maghreb, islam, czas, noc, ramadan

Terminem Maghreb¹ w wąskim rozumieniu określa się kraje położone nad Morzem Śródziemnym – Algierię, Tunezję i Maroko, które począwszy od starożytności były obszarem wpływu różnorodnych kultur². Usytuowanie geograficzne sprzyjało kontaktom z wielkimi cywilizacjami i religiami monoteistycznymi. Współcześnie kraje te zamieszkują przede wszystkim rdzenni mieszkańcy Berberowie, którzy siebie określają jako *Imazighen* (l.poj. *Amazigh*) – „ludzie wolni”, i Arabowie, którzy przybyli tu w VII wieku, stopniowo narzucając tubylcom religię muzułmańską i kulturę arabską. Przyjęcie islamu zobowiązywało do uznania Koranu i hadisów. Święta księga wyznawców islamu zawiera przepisy religijne, prawne

* Źródło finansowania: badania zostały wykonane w ramach pracy własnej.

1 Maghreb, arab. *El Maghrib*, oznacza miejsce, gdzie zachodzi słońce. Terminem tym Arabowie nazwali podbite kraje Afryki Północnej. Zob.: G. YVER: *al-Maghrib*. W: *Encyclopédie de l'islam en ligne*. Ed. P.J. BEARMAN et al. <https://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopedia-de-l-islam/alpha/m> [data dostępu: 21.04.2021]; Y. THORAVAL: *Maghreb*. W: *Słownik cywilizacji muzułmańskiej*. Przeł. P. LATKO. Katowice 2006, s. 162.

2 Zob.: E. PODHORSKA-REKLAJTIS: *Maghreb współczesny. Z badań nad kontaktem i współrozwojem kultur*. Warszawa 1976; A. DZIUBIŃSKI: *Historia Maroka*. Wrocław 1983; IDEM: *Historia Tunezji*. Wrocław 1994; Y. THORAVAL: *Maghreb (historia)*. W: *Słownik cywilizacji muzułmańskiej...*, s. 162–164.

i nakazy moralne³. W pierwszych wiekach istnienia państwa arabsko-muzułmańskiego stanowiła swoistą „konstytucję”. Lukę prawną początkowo wypełniały hadisys – relacje o działaniach Mahometa, przekazane przez jego żony i towarzyszy⁴. Zarówno w Koranie, jak i w hadisach występują zapisy określające obowiązki muzułmanina uznawane współcześnie. Podobnie jak w przeszłości, tak i dzisiaj nakazy te nadają rytm życiu każdego muzułmanina, z których najważniejsze to: wyznanie wiary (*szahada*), modlitwa (*salat*), do której z wieży minaretu wzywa muezzin, odmawiana pięć razy dziennie, z twarzą skierowaną w stronę Mekki, jałmużna (*zakat*), post (*saum*), pielgrzymka (*hadżdż*)⁵. Maghreb jest regionem zróżnicowanym kulturowo, natomiast dość jednolitym w zakresie wyznaniowym.

W obrębie moich zainteresowań są wydarzenia związane z ramadaniem, miesiącem postu⁶. Prowadząc wieloletnie badania w Tunisie i Oranie, miałam okazję poznawać zachowania mieszkańców praktykowane codziennie i w czasie świątecznym⁷. Informacje pozyskane z obserwacji uczestniczącej wzbogaciły moją wiedzę, dopełniły i zweryfikowały wcześniej znane z literatury opisy stylu życia mieszkańców Maghrebu. W artykule skupiam się na ukazaniu specyfiki świętowania ramadanu, uwypukleniu jego istoty zarówno religijnej, jak i świeckiej z perspektywy antropologiczno-socjologicznej. Podstawę analizy stanowią doświadczenia własne, literatura przedmiotu, a także materiały z internetu⁸. Podjęty temat wymaga wyjaśnienia takich zagadnień, jak: kategoria czasu, jego pomiar, znaczenie kalendarza muzułmańskiego, wyznaczniki ramadanu wskazujące na inwersję dnia i nocy.

Wokół kategorii czasu

Czas to jeden z nieprzemijających tematów w dyskusjach nad kondycją i przeobrażeniami kultury i społeczeństw, podejmowanych na gruncie filozofii, historii, psychologii, antropologii czy socjologii. Badania antropologiczne i socjologiczne pokazują, że nie istnieje jeden powszechny,

3 Koran. Przeł. J. BIELAWSKI. Warszawa 1985.

4 MAHOMET: *Mądrości proroka. Wybór hadisów*. Przeł. J. DANECKI. Warszawa 2000; EL BOKHÂRI: *L'authentique tradition musulmane. Choix de hadîths*. Paris 1986.

5 Zob. J. DANECKI: *Podstawowe wiadomości o islamie*. T. 1. Warszawa 1997, s. 129–148.

6 W zależności od faz księżyca post obowiązuje od 29 do 30 dni.

7 Tunezja: 1982–1984, 2005; Algieria: 1986–1991; Maroko: 1989, 2004. Zob. m.in.: A. BARSKA: *Status kobiety w tunezyjskim systemie obyczajowo-obrzędowym*. Opole 1994; EADEM: *Świat kobiet w krajach Maghrebu. Od tradycji do nowoczesności*. Opole 2012; EADEM: *Ukryte za zasłoną w Maghrebie. Kobiety w działaniu / działania kobiet*. Opole 2018.

8 Materiały te pozwoliły na pełniejszą prezentację podjętego problemu. Są to analizy socjologów, antropologów, a także rozporządzenia dotyczące dnia i godziny rozpoczęcia postu.

uniwersalny sposób rozumienia czasu⁹. Każdej kulturze przypisuje się określone wyobrażenia o czasie¹⁰. Jak pisze Elżbieta Tarkowska:

Wszystkie społeczeństwa i kultury mają jakieś nastawienie wobec czasu [...]. Wszystkie mają jakiś stosunek do obszarów czasu: przeszłości, teraźniejszości i przyszłości; wszystkie jakoś odnoszą się do zjawisk trwania i przemijania, następstwa i zmiany, wszystkie jakoś wartościują powtarzalne i niepowtarzalne aspekty zjawisk¹¹.

Dla Edwarda Halla „czas jest systemem głębokim życia kulturalnego, społecznego i osobistego. W zasadzie nic nie odbywa się poza jakąś ramą czasową”¹². Również Aron Guriewicz twierdzi, że „niewiele jest czynników, które by tak silnie charakteryzowały istotę kultury, jak pojmowanie czasu”¹³. Czas zatem niejedno ma imię, co potwierdza Hall, wyróżniając między innymi czas sakralny i świecki, czas fizyczny i metafizyczny, monochroniczny i polichroniczny¹⁴. Definiując czas polichroniczny, antropolog pisze: „[...] robienie wielu rzeczy naraz [...] angażowanie się ludzi i dokonywanie transakcji [...]. Umówione spotkania nie są traktowane tak poważnie i [...] często do nich nie dochodzi”¹⁵. Postrzeganie czasu wpływa na to, jak ludzie się do siebie odnoszą, w przestrzeni prywatnej i publicznej, poprzez połączenie niekończącą się siecią rytmów, a także poprzez wzory kulturowe, niektóre z nich przeciwstawiane sobie. Hall, analizując rodzaje czasu, wskazuje na różnorodne formy oddziaływania czasu na ludzi, w tym również na kategorię rytmów oraz wzorów będących w opozycji¹⁶. Wśród metafor i wskaźników stosowanych

9 M. ELIADE: *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*. Przeł. A. TATARKIEWICZ. Warszawa 1974; E.T. HALL: *Taniec życia. Inny wymiar czasu*. Przeł. R. NOWAKOWSKI. Warszawa 1999; E. LEACH: *Kultura i komunikowanie*. W: E. LEACH, A.J. GREIMAS: *Rytuał i narracja*. Przeł. M. BUCHOWSKI. Warszawa 1989, s. 21–60; C. LÉVI-STRAUSS: *Mysł nieoswojona*. Przeł. A. ZAJĄCZKOWSKI. Warszawa 1969; B. MALINOWSKI: *Dziela*. Kom. red. J. CHAŁASIŃSKI et al. T. 3: *Argonauci Zachodniego Pacyfiku. Relacje o poczynaniach i przygodach krajowców z Nowej Gwinei*. Oprac. i posłowie A. WALIGÓRSKI. Przeł. B. OLSZEWSKA-DYONIZIAK, S. SZYŃKIEWICZ. Warszawa 1981.

10 Zob. *Czas w kulturze*. Red. A. ZAJĄCZKOWSKI. Warszawa 1988.

11 E. TARKOWSKA: *Czas społeczny*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 1. Red. W. KWAŚNIEWICZ et al. Warszawa 1998, s. 110.

12 E. HALL: *Taniec życia...*, s. 10.

13 A. GURIEWICZ: *Kategorie kultury średniowiecznej*. Przeł. J. DANCYGIER. Warszawa 1976, s. 95.

14 E. HALL: *Taniec życia...*, s. 19–34.

15 Ibidem, s. 55. Mieszkańców Maghrebu wyróżnia polichroniczne postrzeganie czasu. Przykładem są transakcje dokonywane na targach, gdzie rozmowa między kupującymi a sprzedawcą dialogującym z innymi osobami przybiera charakter swobodnego wielogłosu. Ponadto umawianie się na spotkanie kończy formuła „Jeżeli Bóg pozwoli”, co w rzeczywistości oznacza jedynie możliwość spotkania.

16 E. HALL: *Taniec życia...*, s. 21.

w opowiadaniu o czasie istotna wydaje się tendencja do postrzegania czasu jako linearnego upływu, jak również jako cyklicznej powtarzalności. Orientacja w czasie ma wymiar uniwersalny, a zmieniające się formy zdarzeń w różnych kulturach wynikają z odmiennych układów odniesienia, o czym pisze między innymi Tarkowska:

Podstawową kategorią strukturalizacji pierwotnych systemów orientacji w czasie jest zdarzenie [...]. Można wyodrębnić trzy typy narzędzi orientacji w czasie [...] w zależności od poziomu, do jakiego się odnoszą: miary makropoziomu; [...] miary tzw. poziomu kalendarzowego [...] oraz mikropoziomu obejmującego jednostki czasu mniejsze niż dzień¹⁷.

Czas nie jest niezmienną stałą, jak przypuszczał Newton, ale zbitką koncepcji, wydarzeń i rytmów, obejmującą niezwykle szeroki zakres zjawisk. Mamy czas zegara biologicznego i czas zegara ściennego w odległej strefie czasowej. W rozumieniu potocznym czas jest kontekstem wszelkiej rzeczywistości. Filozofowie najczęściej wskazywali na czas jako sposób ujmowania świata¹⁸. Natomiast wśród socjologów dominuje postrzeganie czasu społecznego jako faktu, wytwarzanego dzięki kolektywnym ludzkim formom bytowania¹⁹. Émile Durkheim we współczesnej humanistyce uważany jest za prekursora i twórcę perspektywy socjologicznej w badaniu czasu²⁰. Dzięki pracom Durkheima i jego współpracowników czas, a także przestrzeń stały się po raz pierwszy przedmiotem zainteresowania antropologów społecznych²¹.

Niewątpliwie czas jest przede wszystkim konstruktem społecznym. Równocześnie działa zwrotnie na ludzką zbiorową praktykę, a także wyraża rytm życia społecznego, równocześnie rytm ten wyznaczając. Związany z kulturami przybiera różne postaci. Ta różnorodność i różnorodność obejmuje zarówno wielkie struktury społeczne, jak i mniejsze całości w obrębie społeczeństwa (grupy, w tym rodziny), które cechują się

17 E. TARKOWSKA: *Czas społeczny...*, s. 110.

18 Zob.: PLATON: *Timajos, Kritias*. Przeł. P. SIWEK. Warszawa 1986; ARYSTOTELES: *Dzieła wszystkie*. T. 2: *Fizyka*. Przeł. K. LEŚNIAK. Warszawa 1990; G.W. LEIBNIZ: *Wyznanie wiary filozofii*. Przeł. J. DOMAŃSKI. Warszawa 1969; I. KANT: *Krytyka czystego rozumu*. T. 1. Przeł. R. INGARDEN. Kraków 1957.

19 É. DURKHEIM: *Elementarne formy życia religijnego*. Przeł. A. ZADROŻYŃSKA. Warszawa 2010; É. DURKHEIM, M. MAUSS: *O niektórych pierwotnych formach klasyfikacji. Fragment planu ogólnej socjologii opisowej*. Przeł. J. SZACKI. W: M. MAUSS: *Socjologia i antropologia*. Wstęp C. LÉVI-STRAUSS. Przeł. M. KRÓL, K. POMIAN, J. SZACKI. Warszawa 2001, s. 515–614; P.L. BERGER, T. LUCKMANN: *Společne tworzenie rzeczywistości*. Przeł. J. NIŻNIK. Warszawa 1983; N. ELIAS: *Esej o czasie*. Przeł. A. ŁOBOŻEWICZ. Warszawa 2017.

20 E. TARKOWSKA: *Czas społeczny...*

21 M.C. JEDREJ: *Czas i przestrzeń*. W: *Encyklopedia antropologii społeczno-kulturowej*. Red. A. BARNARD, J. SPENCER. Przeł. A. SEKUŁA, E.A. SEKUŁA. Warszawa 2008, s. 165.

swoistym odczuwaniem czasu. W takim rozumieniu czas jest siecią relacji odzwierciedlających i również kształtujących temporalne zależności między zjawiskami, zdarzeniami czy działaniami społecznymi. W odniesieniu do zdarzeń i zjawisk społecznych można zastosować metaforę czasu ilościowego i czasu jakościowego; inaczej mówiąc – czasu zewnętrznego i czasu wewnętrznego. Pierwszy pozwala na lepszą orientację w otaczającej rzeczywistości. Ma charakter konwencjonalny i wyraża się poprzez zegary i kalendarze, dzięki którym można ustalić datę, godzinę, a także określić czas trwania różnych zdarzeń. Natomiast czas jakościowy skupia się w zdarzeniach, wyróżniają go między innymi okres trwania, rytmiczność czy fazy narzucone społecznie lub warunkowane przyrodniczo. Za przykład można podać czas świecki, naznaczony zwykłą codzienną aktywnością, i czas święty, właściwy okresom uroczystości religijnych (jak wielki post w chrześcijaństwie czy ramadan w islamie).

Czas w islamie

Czas w kulturze społeczności arabskiej oznacza przemijanie, zniszczenie i nieodwracalność spraw ludzkich, równocześnie czas, który mija, i moment, który trwa. Jak pisze Louis Massignon: „Dla teologów muzułmańskich [...] czas zdecydowanie nie jest ciągłym trwaniem, lecz konstelacją, mleczną drogą chwil”²². Muzułmanie pojmują czas tak, jak zostało to zapisane w Koranie²³. Język arabski zachowuje, zgodnie ze świętą księgą, kilka terminów określających czas. Louis Gardet, dokonując ich analizy, wprowadza następujące rozróżnienia: „*zaman* – czas, *an* – chwila obecna, »teraz«, *hin* – ustalony moment lub okres, *wakt* – konkretny punkt czasowy, *mikat* – pamiętne spotkanie, *dahr* – trwanie”²⁴.
Religijne postrzeganie czasu:

[...] odbywa się na różnych poziomach wiedzy [...]. Obejmuje ono rytuał codzienny, obrzędy wyznaczające kolejne okresy życia ludzkiego, doroczne święta [...]. W ten sposób upowszechniają się wśród

22 L. MASSIGNON: *Le temps dans la pensée islamique*. Cyt. za: L. GARDET: *Poglądy muzułmanów na czas i historię. Rozważania z zakresu typologii kultur*. Przeł. B. CHWEDŃCZUK. W: *Czas w kulturze*. Red. A. ZAJĄCZKOWSKI. Warszawa, s. 162.

23 M. CHEBEL: *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*. Paris 1995, s. 417; zob. też: *Algérie: La nuit du doute pour l'observation du 1e jour de Ramadhan prévue jeudi*. 20.04.2020. <https://maghrebemergent.info/algerie-la-nuit-du-doute-pour-lobservation-du-1e-jour-de-ramadhan-prevue-jeudi/> [data dostępu: 20.07.2020]; K. KOŚCIELNIAK: *Czas i historia w islamie. Kalendarz i podstawy chronologii muzułmańskiej*. Kraków 2013.

24 L. GARDET: *Poglądy muzułmanów na czas i historię...*, s. 154; zob. też: M.M. DZIEKAN: *Symbolika arabsko-muzułmańska*. Warszawa 1997, s. 24–25; M. CHEBEL: *Dictionnaire des symboles musulmans...*, s. 417.

ludzi wyobrażenia czasu, którego żaden z przejawów [...] nie uniknie natchnienia i wartości religijnych²⁵.

Korzenie islamu tkwią w kulturze arabskiej, w której wielką wagę przywiązywano do faz księżyca: „Dzień *jaum* rozpoczynał się wieczorem od wschodu Księżyca – co stanowi [...] sposób odmierzania czasu [...]. Podstawę miary czasu stanowiło dwadzieścia osiem [...] »miejsc spoczynku« Księżyca”²⁶. Rytm czasu wyznaczały zatem fazy Księżyca oraz warunki, w jakich znajdowała się Ziemia pod dwojakim wpływem Księżyca i Słońca. Ten kalendarz księżycowo-słoneczny został unieważniony przez Mahometa. Wraz z narodzinami islamu oficjalnie przyjęto wyłącznie kalendarz księżycowy²⁷. Jego początek, jak wiadomo, wyznacza imigracja Mahometa z Mekki do Medyny w 622 roku (zwanego rokiem hidżry – wywędrowania, emigrowania). Wschód księżyca o zmroku, a dokładniej półksiężyca „rosnącego”, ma w życiu muzułmanina szczególne znaczenie. „Począwszy od wschodu księżyca pierwszego miesiąca roku księżycowego, gdy Prorok uciekał z Mekki do Medyny (hidżra), wyznaczono pierwszy dzień ery muzułmańskiej; dokonano tego w czasach kalifa Umara I”²⁸. Pojawienia się tzw. nowego księżyca na początku miesiąca ramadanu nie wolno wyliczać astronomicznie, lecz muszą je stwierdzić dwaj świadkowie chwili²⁹. Na różne ujęcia fenomenu czasu i ważnych dni w kręgu muzułmańskim zwraca uwagę Krzysztof Kościelniak³⁰.

Kraje Maghrebu oficjalnie przyjęły kalendarz gregoriański, wedle którego wyznaczane są między innymi wydarzenia dotyczące uroczystości świeckich. Równoległe znaczącą rolę odgrywa kalendarz muzułmański (księżycowy), stosowany wśród wyznawców islamu, określający daty świąt religijnych. Dla muzułmanów dzień zaczyna się po zachodzie słońca, a pierwszym dniem tygodnia jest niedziela.

25 A. MEZIANE: *Empiryczne postrzeganie czasu u ludów maghrebińskich*. Przeł. B.R. ZAGÓRSKI. W: *Czas w kulturze...*, s. 187.

26 L. GARDET: *Poglądy muzułmanów na czas i historię...*, s. 155–156.

27 Podstawą kalendarza muzułmańskiego są fazy księżyca. Rok muzułmański dzieli się na 12 miesięcy księżycowych, z których część ma 29 dni, a część 30 dni, czyli jest o 11 dni krótszy w porównaniu z kalendarzem gregoriańskim. J. DANECKI: *Podstawowe wiadomości o islamie*. T. 2. Warszawa 1998, s. 248; K. KOŚCIELNIK: *Czas i historia...*

28 L. GARDET: *Poglądy muzułmanów...*, s. 159.

29 Ibidem. Współcześnie również przywiązuje się wagę do sposobu określenia początku ramadanu.

30 K. KOŚCIELNIK: *Czas i historia w islamie...*

Noc w islamie

W kręgu muzułmańskim noc objaśnia się odwołaniem do określeń zawartych w Koranie. Surę XCII, zatytułowaną *Noc*, otwierają słowa: „Na noc, kiedy okrywa się ciemnością! Na dzień, kiedy jaśnieje blaskiem!”³¹. Również rozważania związane z nocą pojawiają się w surach: XXXI – „Czyż nie widziałeś, że Bóg każe przenikać nocy w dzień; i On każe przenikać dniowi w noc; i On uczynił poddanymi słońce i księżyc – każde z nich płynie ku oznaczonemu terminowi”³² i XXXVI – „I znakiem dla nich – noc. My zdejmujemy z niej dzień i oto oni są w ciemnościach”³³. Symboliką nocy jest w dużej mierze mrok, ciemność i niewidzialność ludzka, w kontraście z nadzieją i rozpoczęciem od nowa kolejnego dnia. Noc w ustnym przekazie oznacza dyskrecję, tajemnicę, intymność, a także zdradę³⁴. Noc jawi się w opozycji do dnia. Jak pisze Marek M. Dziekan: „Dla mistyków muzułmańskich noc jest czasem oczekiwania na światło prawdy Bożej”³⁵. Uwagę zwraca „pięć świętych nocy – Święto narodzin proroka, upamiętnienie nocnej podróży proroka do nieba, Noc Przeznaczenia, zesłania pierwszego objawienia i Noc Ujrzenia (pierwszego nowiu rozpoczynającego miesiąc postu ramadanu)”³⁶. Podobnie jak w przeszłości krajowa komisja powołana w ministerstwie ds. religii zapowiada na podstawie obserwacji półksiężyca pierwszy dzień miesiąca ramadanu, który w roku 2020 wyznaczono na czwartek 23 kwietnia³⁷.

Ramadan jako czas odwrócenia

Jak pisze Maurice Gaudefroy-Demombynes, „miesiąc ramadan już w czasach przedmuzułmańskich Arabowie uważali za święty”³⁸. Ramadan („palący”), dziewiąty miesiąc roku muzułmańskiego opartego na cyklu księżycowym, liczący od 29 do 30 dni w zależności od faz księżyca, został ustanowiony na podstawie Koranu jako jeden z wielkich rytuałów islamu sunnickiego³⁹. Istotne jest również to, że łączy się go z objawieniem

31 *Koran...*, s. 724.

32 *Ibidem*, s. 495.

33 *Ibidem*, s. 528.

34 Zob. M. CHEBEL: *Dictionnaire des symboles musulmans...*, s. 299–300.

35 M.M. DZIEKAN: *Symbolika arabsko-muzułmańska...*, s. 73.

36 *Ibidem*; K. KOŚCIELNIAK: *Czas i historia...*, s. 100–114.

37 *Algérie: La nuit du doute...*

38 M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES: *Narodziny islamu*. Przeł. H. OLĘDZKA. Warszawa 1989, s. 394.

39 A. BELHAJ et al.: *Analyses, débats et questions autour du Ramadan*. Mai 2017. <https://www.alma-aumerie.be/bibliotheque/BELHAJ-DASSETTO-MARECHAL-au-tour-du-Ramadan--24-5.17-0.pdf> [data dostępu: 8.12.2020].

świętej księgi, w której wskazano obowiązek przestrzegania postu każdego muzułmanina: „O wy, którzy wierzycie! Jest wam przepisany post, tak jak został przepisany tym, którzy byli przed wami”⁴⁰. Post jest zatem nakazem, a jego naruszanie czy łamanie jest nie tylko źle widziane, ale nawet karane⁴¹. W ciągu dnia podczas ramadanu wierny nie może spożywać posiłków, palić papierosów, używać perfum i środków upiększających. Przepis ten nie obejmuje dzieci, chorych ani starszych. Kobiety niedysponowane również są zwolnione z postu, podobnie jak te, które są w ciąży, jeśli obawiają się, że poszcząc, mogłyby wyrządzić krzywdę sobie lub swojemu dziecku. Osoby przebywające w podróży mogą odstąpić od postu, mają jednak obowiązek dopełnić go w innym terminie.

Ramadan wiąże się ze zmianami funkcjonowania nie tylko rodziny, ale też całego społeczeństwa, miasta czy wioski bądź osady. Post stanowi symbol oczyszczenia religijnego. Przerwanie postu wyznacza głos muezzina dobiegający z wieży minaretu lub radioodbiornika⁴². W tym swoistym święcie pokuty i pojednania zarówno obszar domostwa, jak i obszar sfery publicznej odgrywają szczególną rolę. Dzień wypełnia modlitwa, refleksja, kontemplacja. Aby zachęcić wiernych do zachowania tego niecodziennego rytmu, godziny pracy w urzędach, szkołach, uczelniach, placówkach handlowych zostają skrócone, bary, kawiarnie i restauracje są zamknięte w ciągu dnia, a stacje telewizyjne i radiowe proponują odbiorcom programy o silnym odcieniu religijnym.

Co wieczór, gdy ustaje post, odbywają się spotkania krewnych, znajomych i przyjaciół. Po wezwaniu muezzina, muzułmanin zjada dwa daktyle i popija je mlekiem, a następnie odmawia modlitwę w domu lub w meczecie⁴³. Na pierwszy posiłek podaje się zupę *szorba* lub *cherira*, sałatę, kawę i bardzo słodkie ciasto, upieczone na bazie semoliny, miodu, orzechów, migdałów i daktyli. Spożywanie tego posiłku odbywa się w skupieniu i ciszy, słychać jedynie sztucce dotykające talerz⁴⁴. Po za-

40 *Koran...*, s. 35.

41 W. VLOEBERGHES, E. VAN DE BOVENKAMP: *Sacré ramadan: centralité d'une expérience religieuse collective*. W: *Le Maroc au présent. D'une époque à l'autre, une société en mutation*. Ed. B. DUPRET et al. Casablanca 2016. <https://books.openedition.org/cjb/1115> [data dostępu: 1.12.2020].

42 M. CHEBEL: *Dictionnaire des symboles musulmans...*, s. 225–226. Ongiś podstawę przerwania postu stanowiło stwierdzenie braku rozróżnienia koloru między czarną i białą nitką. Współcześnie w wielu domach oczekuje się też informacji ogłaszanej w radiu lub telewizji.

43 Daktyle wymieniane są w Koranie m.in. jako szczególnie ważne dla przerwania postu. Stanowią bowiem pierwszy posiłek, zalecany przez Mahometa. Owoce należało popić kilkoma łykami wody. Natomiast moi rozmówcy i rozmówczynie wskazywali na mleko jako płyn bardziej przyjazny dla żołądka.

44 Atmosferę nadchodzącego wieczoru oddaje opis: „Przez cały miesiąc kraj żyje tym samym rytmem. Pod koniec dnia stolica staje się pustynią. Ruch kołowy zanika [...]. Króluje ogłuszająca cisza. Chociaż kilka godzin wcześniej ulice starego miasta Rabatu

kończeniu kolacji powracają rozmowy i nastrój radości. Po upływie dwóch godzin w niektórych rodzinach spożywa się przekąski i pije herbatę. Główny posiłek z mięsem i jarzynami, popijany mlekiem, jest podawany około godziny pierwszej w nocy. Tuż przed wschodem słońca konsumuje się kuskus z rodzynkami, plastry wołowiny i pije się mleko⁴⁵. Osoby bardzo religijne posiłki ograniczają do minimum, kierując się zasadą, że post jest święty, a pożywienie powinno być jedynie symboliczne. Dom w okresie ramadanu nabywa szczególnego uświęcenia.

Miesiąc ramadan jest czasem zarówno ascezy i deprywacji, jak i radości przeżywanej z rodziną i bliskimi. Radość wynika z przekonania o dobroczynnym wpływie postu na organizm człowieka, a także szczególnych w tym czasie relacji z Bogiem dzięki modlitwie indywidualnej i wspólnej w meczecie⁴⁶.

Oprócz wymiaru religijnego, naznaczonego świętością, w ramadanie można dostrzec wiele podobieństw do karnawału, który zakłóca porządek społeczny. Ramadan jawi się z jednej strony jako czas święty, a z drugiej jako czas podejmowania określonych działań o charakterze świeckim. Przede wszystkim należy wskazać na znaczenie wspólnego spożywania pokarmów w gronie rodziny, spotkań w przestrzeni publicznej (w restauracjach, kawiarniach, barach itp.), konferencji o charakterze naukowym, religijnym⁴⁷, a także aktywności ze strony polityków i działaczy społeczno-politycznych z różnych stowarzyszeń. Stacje telewizyjne, jak już wspomniałam, emitują specjalne programy okresu ramadanu. Sposób świętowania wyraźnie ujawnia zachowania wpisujące się w kulturę konsumeryzmu. Mourad Touzani i Elizabeth C. Hirschman, badając praktyki występujące w czasie ramadanu, wskazują na dokonujące się zmiany uwidocznione w mieszance wartości zachodnich i rodzimych, a charakteryzujące się kontaminacją elementów globalnych i lokalnych⁴⁸.

huczały jak w ulu”. W. VLOEBERGH, E. VAN DE BOVENKAMP: *Sacré ramadan...* Cytaty z publikacji obcojęzycznych, jeśli nie jest zaznaczone inaczej, podaję w tłumaczeniu własnym – A.B.

45 Zob. *La cuisine des fêtes musulmanes*. 25.03.2019. <https://www.marmiton.org/cuisine-facile/cuisine-fetes-musulmanes-s3037154.html> [data dostępu: 28.12.2020].

46 Uwagę zwracają dni poprzedzające ramadan. Na ulicach, w sklepach, w środkach masowego przekazu prowadzone są rozmowy o nadchodzącym święcie. Wymiana zdań jest pełna emocji, radości i nadziei na lepszy czas.

47 Przykładem takiego wydarzenia jest konferencja nt. „Kobieta w islamie” zorganizowana w czasie ramadanu w Tunisie w 1976 roku, w obecności ówczesnego prezydenta Habiba Burgiby, transmitowana w telewizji. Zob. A. BARSKA: *Ukryte za zasłoną...*, s. 18; „Podczas wielu wieczorów w ramadanie Mohammad VI przewodniczył dedykowanym pamięci jego ojca konferencjom o tematyce religijnej”. A. BELHAJ et al.: *Analyses, débats et questions...*

48 M. TOUZANI, E.C. HIRSCHMAN: *Cultural syncretism and Ramadan observance: consumer research visits Islam*. „Advances in Consumer Research” 2008, vol. 35. https://www.acrwebsite.org/volumes/v35/naacr_vol35_9.pdf [data dostępu: 5.01.2021].

Podczas ramadanowych nocy na ulicach panuje znacznie większy gwar niż zwykle. Sklepy zostają ponownie otwarte, a kawiarnie zapełnione męską klientelą, czynne są do późna. Radosna atmosfera szybko sprawia, że zapomina się o trudach dnia. Cieleśne przyjemności, będące przedmiotem dziennego zakazu, nabierają szczególnego charakteru. Gdy zapada noc, zakaz zbytniego zbliżania się mężczyzn i kobiet, obowiązujący w ciągu dnia, wydaje się całkowicie zanikać. Na to zjawisko można spojrzeć z perspektywy dźwięków towarzyszących nocy. Zwyczajnie noce są milczące, dźwięki pojawiają się okazjonalnie. Tymczasem w ramadanie wypełnione są gwarem, hałasem, radosnymi rozmowami gromadzących się ludzi, zgiełkiem ulicznym i muzyką.

Należy również podkreślić świąteczny aspekt ramadanu, widoczny głównie w przypadku obszarów miejskich, gdzie organizowane są liczne nocne przyjęcia i uroczystości. Ulice miast, zwyczajnie zatłoczone, w czasie kolacji stają się puste, aby po kilku godzinach ponownie zapełnić się uczestnikami, którzy przed wschodem słońca powracają do domów na posiłek przed rozpoczęciem kolejnego dnia postu.

Uczta społeczna, podobnie jak świąteczne obchodzenie uroczystości religijnych, jest czasem wzmocnienia więzi społecznych. Generalnie jest to czas, w którym przejawiają się pokojowe i dobre relacje wspólnoty. To także czas wymiany i solidarności. Solidarność w społeczeństwach arabsko-muzułmańskich jest nie tylko powinnością, obowiązkiem moralnym wynikającym z religii, ale także działaniem społecznym, pozwalającym umacniać relacje, które wiążą członków wspólnoty. Spożywanie posiłków z zachowaniem określonych reguł, dotyczących na przykład wskazania podawania potraw nacechowanych symbolicznie, może mieć charakter rodzinny lub grupowy. Dla osób ubogich, izolowanych lub przebywających w więzieniu organizowane są bezpłatne posiłki, co świadczy o solidarności wspólnotowej, a w zasadzie o przekazaniu obowiązkowej jałmużny.

Szczególny charakter przybiera Noc Przeznaczenia (*Lajlat al-Kadr*), obchodzona 27 dnia miesiąca ramadanu, jako rocznica historycznego momentu objawienia Koranu. Aby wskazać jej wymiar duchowy i symboliczny, wierni, zarówno mężczyźni, jak i kobiety, spędzają długie godziny na modlitwie, czytaniu Koranu, a także spożywaniu pokarmów przyniesionych do meczetu. Wśród muzułmanów panuje przekonanie, że właśnie tej nocy Bóg decyduje o losie wierzących. Świętowanie przebiega podobnie w całym Maghrebie, choć można wskazać pewne różnicowania regionalne.

W douarach⁴⁹ w Taroudant obchody tej nocy odbywają się w wielkiej serdeczności. „Kobiety gromadzą się na dużym placu, aby przygotować główne

⁴⁹ W Maghrebie *douar* oznacza skupisko namiotów ułożonych w kształcie koła. Zob. *Petit Robert. Dictionnaire*. Paris 1984, s. 572 (przypis mój – A.B.).

danie – kuskus z kurczakiem i warzywami. [...] Ugotowaną potrawę dzieli się i przekazuje do poszczególnych domów” [...]. „W tę Świętą Noc każda kobieta zobowiązana jest do palenia kadzidła w swoim domu [...]” [...]. „Dzieci i mężczyźni ubrani w dżelaby tworzą orszak, niosąc zapalone świece i tamburyny. Chodzą po mieście, [...] śpiewając pieśni na cześć Proroka” [...]. „[...] Również w tę noc kobiety odwiedzają łaźnię i mogą wykonać makijaż, stosując kohl⁵⁰. W czasie świętego miesiąca ramadanu zasadniczo zabronione jest upiększanie twarzy”⁵¹.

Zakończenie miesiąca postu sygnalizuje o świcie salwa armatnia, która również zwiastuje tzw. Małe Święto, kończące miesięczne wyrzeczenia. Powrót do normalności podkreślany jest prezentami, zwłaszcza dla dzieci, które w nowych ubraniach fotografowane są na tle motywów religijnych.

Zakończenie

Rytuały praktykowane w czasie ramadanu skupiają w sobie to, co społeczne, i to, co indywidualne, służą podtrzymywaniu spójności struktury społecznej, a także pozwalają jednostce orientować się w tej strukturze, dają poczucie panowania nad zmiennością i związanym z nią strachem. Czas ramadanu jednoczy wspólnotę. Spotkania, zarówno podczas nocnych uroczystości rodzinnych, towarzyskich w przestrzeni domowej i publicznej, jak i podczas modlitw w meczecie, sprzyjają wzmocnieniu poczucia tożsamości.

Współczesny sposób świętowania ramadanu opiera się na synkretycznym splocie wartości lokalnych i zachodnich. Obserwuje się także zmiany zachowań poszczących, współwystępowanie elementów hedonizmu i ascezy. Ta mieszanka reprezentuje poszukiwanie przyjemności i rozwagi, które mogą wydawać się sprzeczne, ale ramadan jest złożonym zjawiskiem, na które składają się pojedyncze przeżycia, łączące jednocześnie momenty duchowości, wstrzeźliwości pokarmowej i samokontroli, a także pragnienie, a nawet potrzebę, aby zadowolić siebie i innych. Specyfika ramadanu polega również na tym, że oznacza on wprowadzenie nowego rytmu i przełamanie rutyny w kontekście inwersji dnia i nocy.

50 Kohl – czarny proszek stosowany do makijażu przez kobiety; znany już w czasach starożytnych (przypis mój – A.B.).

51 M. SABER: *Coutumes et traditions de la Nuit du Destin*. 5.09.2010. <https://aujourd'hui.ma/archives/coutumes-et-traditions-de-la-nuit-du-destin-91786> [data dostępu: 1.12.2020].

Bibliografia

- Algérie: *La nuit du doute pour l'observation du 1e jour de Ramadhan prévue jeudi*. 20.04.2020. <https://maghrebemergent.info/algérie-la-nuit-du-doute-pour-l'observation-du-1e-jour-de-ramadhan-prevue-jeudi/> [data dostępu: 20.07.2020].
- ARYSTOTELES: *Dzieła wszystkie*. T. 2: *Fizyka*. Przeł. K. LEŚNIAK. Warszawa 1990.
- BARSKA A.: *Status kobiety w tunezyjskim systemie obyczajowo-obrzędowym*. Opole 1994.
- BARSKA A.: *Świat kobiet w krajach Maghrebu. Od tradycji do nowoczesności*. Opole 2012.
- BARSKA A.: *Ukryte za zasłoną w Maghrebie. Kobiety w działaniu / działania kobiet*. Opole 2018.
- BELHAJ A. et al.: *Analyses, débats et questions autour du Ramadan*. Mai 2017. <https://www.alma-aumerie.be/bibliotheque/BELHAJ-DASSETTO-MARE-CHAL-entour-du-Ramadan--24-5.17-0.pdf> [data dostępu: 8.12.2020].
- BERGER P.L., LUCKMANN T.: *Społeczne tworzenie rzeczywistości*. Przeł. J. NIŻNIK. Warszawa 1983.
- CHEBEL M.: *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*. Paris 1995.
- La cuisine des fêtes musulmanes*. 25.03.2019. <https://www.marmiton.org/cuisine-facile/cuisine-fetes-musulmanes-s3037154.html> [data dostępu: 28.12.2020].
- DANECKI J.: *Podstawowe wiadomości o islamie*. T. 1. Warszawa 1997.
- DANECKI J.: *Podstawowe wiadomości o islamie*. T. 2. Warszawa 1998.
- DURKHEIM É.: *Elementarne formy życia religijnego*. Przeł. A. ZADROŻYŃSKA. Warszawa 2010.
- DURKHEIM É., MAUSS M.: *O niektórych pierwotnych formach klasyfikacji. Fragment planu ogólnej socjologii opisowej*. Przeł. J. SZACKI. W: M. MAUSS: *Socjologia i antropologia*. Wstęp C. LÉVI-STRAUSS. Przeł. M. KRÓL, K. POMIAN, J. SZACKI. Warszawa 2001, s. 515–614.
- DZIEKAN M.M.: *Symbolika arabsko-muzułmańska*. Warszawa 1997.
- DZIUBIŃSKI A.: *Historia Maroka*. Wrocław 1983.
- DZIUBIŃSKI A.: *Historia Tunezji*. Wrocław 1994.
- EL BOKHÂRI: *L'authentique tradition musulmane. Choix de hadîths*. Paris 1986.
- ELIADE M.A.: *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*. Przeł. A. TATARKIEWICZ. Warszawa 1974.
- ELIAS N.: *Esej o czasie*. Przeł. A. ŁOBOŻEWICZ. Warszawa 2017.
- GARDET L.: *Poglądy muzułmanów na czas i historię. Rozważania z zakresu typologii kultur*. Przeł. B. CHWEDEŃCZUK. W: *Czas w kulturze*. Red. A. ZAJĄCZKOWSKI. Warszawa 1988, s. 151–180.
- GAUDEFROY-DEMOMBYNES M.: *Narodziny islamu*. Przeł. H. OLĘDZKA. Warszawa 1989.
- GURIEWICZ A.: *Kategorie kultury średniowiecznej*. Przeł. J. DANCYGIER. Warszawa 1976.
- HALL E.: *Taniec życia. Inny wymiar czasu*. Przeł. R. NOWAKOWSKI. Warszawa 1999.

- JEDREJ M.C.: *Czas i przestrzeń*. W: *Encyklopedia antropologii społeczno-kulturowej*. Red. A. BARNARD, J. SPENCER. Przeł. A. SEKUŁA, E.A. SEKUŁA. Warszawa 2008, s. 165.
- KANT I.: *Krytyka czystego rozumu*. T. 1. Przeł. R. INGARDEN. Warszawa 1957.
- Koran*. Przeł. J. BIELAWSKI. Warszawa 1986.
- KOŚCIELNIAK K.: *Czas i historia w islamie. Kalendarz i podstawy chronologii muzułmańskiej*. Kraków 2013.
- LEACH E.: *Kultura i komunikowanie*. W: E. LEACH, A.J. GREIMAS: *Rytuał i narracja*. Przeł. M. BUCHOWSKI. Warszawa 1989, s. 21–60.
- LEIBNIZ G.W.: *Wyznanie wiary filozofii*. Przeł. J. DOMAŃSKI. Warszawa 1969.
- LÉVI-STRAUSS C.: *Mysł nieoswojona*. Przeł. A. ZAJĄCZKOWSKI. Warszawa 1969.
- MAHOMET: *Mądrości proroka. Wybór hadisów*. Przeł. J. DANECKI. Warszawa 2000.
- MALINOWSKI B.: *Dziela*. Kom. red. J. CHAŁASIŃSKI et al. T. 3: *Argonauci Zachodniego Pacyfiku. Relacje o przynajmniej i przygodach krajowców z Nowej Gwinei*. Oprac. i posłowie A. WALIGÓRSKI. Przeł. B. OLSZEWSKA-DYONIZIAK, S. SZYNKIEWICZ. Warszawa 1981.
- Petit Robert. Dictionnaire*. Paris 1984.
- PLATON: *Timajos, Kritias*. Przeł. P. SIWEK. Warszawa 1986.
- PODHORSKA-REKLAJTIS E.: *Maghreb współczesny. Z badań nad kontaktem i współrozwojem kultur*. Warszawa 1976.
- SABER M.: *Coutumes et traditions de la Nuit du Destin*. 5.09.2010. <https://aujourdhui.ma/archives/coutumes-et-traditions-de-la-nuit-du-destin-91786> [data dostępu: 1.12.2020].
- TARKOWSKA E.: *Czas społeczny*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 1. Red. W. KWAŚNIEWICZ et al. Warszawa 1998.
- THORAVAL Y.: *Słownik cywilizacji muzułmańskiej*. Przeł. P. LATKO. Katowice 2006.
- TOUZANI M., HIRSCHMAN E.C.: *Cultural syncretism and Ramadan observance: consumer research visits Islam*. „Advances in Consumer Research” 2008, t. 35, s. 374–380. https://www.acrwebsite.org/volumes/v35/naacr_vol35_9.pdf [data dostępu: 5.01.2021].
- VLOEBERGHES W., VAN DE BOVENKAMP E.: *Sacré ramadan: centralité d'une expérience religieuse collective*. W: *Le Maroc au présent. D'une époque à l'autre, une société en mutation*. Ed. B. DUPRET et al. Casablanca 2016. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01300844/document> [data dostępu: 1.12.2020].
- YVER G.: *al-Maghrib*. W: *Encyclopédie de l'islam en Ligne*. Ed. P.J. BEARMAN et al. <https://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopédie-de-l-islam/al-pha/m> [data dostępu: 21.04.2021].

.....

Anna Barska, profesor nauk społecznych, socjolożka i antropolożka kultury. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się na problematyce wielokulturowości, transkulturowości, tożsamości, komunikacji międzykulturowej, sytuacji społecznej i kulturowej Maghrebu. W krajach Maghrebu spędziła siedem lat, prowadząc badania dotyczące m.in. stylu życia mieszkańców tego regionu.

Opublikowała m.in.: *Status kobiety w tunezyjskim systemie obyczajowo-obrzędowym* (1994), *Konflikt kulturowy w społeczeństwie algierskim w drugiej połowie XX wieku* (1998), *Świat kobiet w krajach Maghrebu. Wokół tradycji i nowoczesności* (2012), *Ukryte za zasłoną w Maghrebie. Kobiety w działaniu / działania kobiet* (2018).

.....