

# Współczesny zikr: Różne oblicza sudańskiej ekspresji religijnej

Maciej Kurcz

Mimo prób wprowadzenia we współczesnym Sudanie ortodoksyjnej, centralnie upowszechnianej wersji islamu, nazywanej przez D. F. Eickelmana „islamem radiowym”, to popularna, ludowa wersja tej religii jest nadal żywa, zarówno w mieście, jak i na wsi tego afrykańskiego kraju. Przykładem tego fenomenu może być właśnie rytuał *zikru*. Praktyki *zikru* miałem okazję obserwować kilkakrotnie, podczas dwóch pobytów badawczych w Północnym Sudanie w latach 2000 i 2001, zajmując się instytucją szejcha religijnego na współczesnej wsi sudańskiej. Projekt ten realizowany był przy współpracy z Polską Połączoną Ekspedycją Archeologiczną do Doliny Nilu Środkowego.

Pierwotnie terminem *zikr* (*ḍikr*) („wspomnienie”) posługiwano się dla wyrażenia czci oddawanej Bogu. W takim sensie między innymi posługuje się nim Koran.<sup>1</sup> Z czasem jednak, prawdopodobnie w VIII wieku, zaczął oznaczać szczególny sposób wielbienia Boga.<sup>2</sup> Polegał on na różnego rodzaju zbiorowych, ekstatycznych modlitwach, tańcach, śpiewach czy litaniiach, w których wielokrotnie powtarzane jest imię Boga i ma na celu wprowadzenie uczestników w trans. Z reguły towarzyszył im ruch ciała, odpowiednie sterowanie oddechem i akompaniament muzyki. Szczególną popularnością *zikr*, w tym wydaniu, zyskał u mużułmańskich mistyków, by w końcu stać się podstawowym elementem liturgii większości bractw sufickich.<sup>3</sup>

Znane są dwa rodzaje tego rytuału. Pierwszy, cieszący się większym poważaniem, ale też bardziej skomplikowany, odmawiany jest w myślach (*zikr hafi*).<sup>4</sup> Drugi to *zikr* gło-

---

1 Koran w jednym z wersetów (33.14) nakazuje: „Wierni Wspominajcie Boga”. Na dobrodziejstwa spływające na człowieka praktykującego ten sposób oddawania czci Bogu wskazywać ma także jeden z hadisów (viz DANECKI, J. *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 1998, s. 24).

2 Ibid. s. 12, 23.

3 TRIMIGHAM, J. S. *Islam in the Sudan*, London 1965, pp. 212–214; KENNEDY, J. G. –HUSSEIN, M. F. *Dhikr Rituals and Cultural Change*, KENNEDY, J. G. (ed.) *Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change*, Cairo 1978, p. 42; DANECKI, J. *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 1998, s. 23.

4 Rozróżnia się dwie jego odmiany. Dostępna dla każdego, polegająca na adorowaniu Boga w sercu i uzewnętrznianiu tego poprzez rytmiczne pochylanie się. Drugi ze sposobów zarezerwowany jest tylko dla tych, którzy najbardziej posiadli tajniki sztuki ezoterycznej i określa się go jako *zikr* osobowości.

śny (*gali*), uznawany za bardziej pospolity, wulgarny i przeznaczony dla mniej obeznanym w tajnikach mistycznej filozofii członków bractwa.<sup>5</sup> W zdecydowanej większości jednak to właśnie on jest najbardziej popularny i zadowala tak przeciętnego uczestnika, jak i widza tego obrzędu.<sup>6</sup> Jak wspomniałem, praktyki te związane są nierozdzielnie z działalnością bractw sufickich. Każde z tych stowarzyszeń, podobnie jak w przypadku proponowanej mistycznej „drogi”, posiada własną wersję tego rytuału, różniące się nieznacznie pod względem doboru i sposobu recytacji tekstów i formuł.<sup>8</sup>

Z perspektywy klasycznego sufizmu powinny go rozpoczynać śpiewy ku czci Boga, Proroka lub świętego; nadto modlitwy, polegające na odczytywaniu specjalnych wersetów koranicznych lub alegorycznych ustępów z życia Proroka (*mulid*). Dopiero po takim wprowadzeniu z reguły rozpoczynać się powinien właściwy *zikir*, recytacja i powtarzanie formuł związanych z Bogiem.<sup>9</sup> Cały rytuał ma stopniowo przekształcać się w coraz bardziej żywiłowy spektakl. Wzmaga się siła i rytmiczność powtarzanych formuł, za którymi podąża coraz bardziej żywiłowy ruch ciała. Przy czym właśnie sposób intonacji śpiewów czy recytacja są różne i właściwe poszczególnym bractwom. W końcu uczestnicy dochodzą do kresu swej wytrzymałości, ale i stanu absolutnego podniecenia i uniesienia (*wajd*).<sup>10</sup>

Miejsce, czas i częstotliwość nabożeństwa mogą być różne, zależne zasadniczo od konkretnego bractwa i nastawienia okolicznej ludności. W Sudanie *zikir* może być organizowany w lokalnym meczecie czy w *zawiji* — łożu szejcha, każdorazowo w poniedziałkowy i piątkowy wieczór lub okazjonalnie podczas któregoś z tych dni. W przypadku podniosłego wydarzenia w życiu jednostki (np. narodziny dziecka) obrzęd ten najczęściej ma miejsce na podwórzu zwykłej zagrody, a jego uczestnikami jest rodzina i najbliżsi sąsiedzi. Zasadniczymi okazjami jednak, z powodu których celebrowane są święta religijne, tak te wynikające z nakazów ortodoksyjnego islamu, jak i posiadające

- 
- 5 TRIMIGHAM, J. S. *Islam in the Sudan*, London 1965, p. 212; KENNEDY, J. G. — HUSSEIN, M. F. *Dhikr Rituals and Cultural Change*, KENNEDY, J. G. (ed.) *Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change*, Cairo 1978, p. 44; DANECKI, J. *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 1998, s. 23.
- 6 TRIMIGHAM, J. S. *Islam in the Sudan*, London 1965, p. 212; KENNEDY, J. G. — HUSSEIN, M. F. *Dhikr Rituals and Cultural Change*, KENNEDY, J. G. (ed.) *Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change*, Cairo 1978, p. 44.
- 7 Pod tym terminem należy rozumieć doktrynę szkoły sufickiej, która ujmowana jest jako droga (*tarika*).
- 8 TRIMIGHAM, J. S. *Islam in the Sudan*, London 1965, p. 213; KENNEDY, J. G. — HUSSEIN, M. F. *Dhikr Rituals and Cultural Change*, KENNEDY, J. G. (ed.) *Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change*, Cairo 1978, p. 44; DANECKI, J. *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 1998, s. 24.
- 9 Formuły; *la ilaha illallah, subhana llahi, al.-hamdu li-llahi, Allahu akbar, astagfiru Lllaha* (Nie ma bóstwa innego prócz Boga, Pochwalony niechaj będzie Bóg, Chwała niechaj będzie Bogu, Bóg jest najwyższy, Proszę Boga o przebaczenie), słowa „Allah” czy jego atrybutów, choćby takich jak *Al.-Hajj* (Żywy); (viz DANECKI, J. *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 1998, s. 23); TRIMIGHAM, J. S. *Islam in the Sudan*, London 1965, p. 213.
- 10 DANECKI, J. *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 1998, s. 23; TRIMIGHAM, J. S. *Islam in the Sudan*, London 1965, pp. 212–214.

ludowy rodowód.<sup>11</sup> Wtedy to też rytuałów ma największą oprawę i przyciąga najliczniejszą rzeszę ludzi. Scenerią takiego wielkiego świątecznego *zikru* staje się najczęściej grobowiec lokalnego świętobliwego człowieka wraz z okalającym go cmentarzem.

Tych, którzy biorą udział w tym rytuale nazywa się *zakira* i tworzą razem wspólnotę nazywaną *maglis al-zikr*.<sup>12</sup> Mogą do niej należeć wszyscy pełnoletni mężczyźni członkowie społeczności oraz wyjątkowo mali chłopcy, których uczestniczenie w uroczystościach uważa się za element religijnego wychowania. Każdego z uczestników obowiązuje rytualna „czystość”, rozumiana zarówno w sensie dosłownym i fizycznym, jak i duchowym — mistycznym.<sup>13</sup>

Podobnie jak u muzułmanów w innych krajach, również dla Sudańczyków *zikr* stał się takim samym sposobem praktykowania islamu, jak piątkowa modlitwa w meczecie. Z tą tylko różnicą, iż okazywany jest w bardzo żywiłowy, barwny i emocjonalny sposób. Zapewne dla wielu jego sympatyków te właśnie elementy tego obrzędu są najważniejsze; ważniejsza niż jego ukryta mistyczna ideologia, o której znakomita większość po prostu nie ma pojęcia.<sup>14</sup>

Przyczyn nieustającej popularności i siły tego rytuału należy się także doszukiwać w jego poza religijnych właściwościach. Niezaprzeczalnie spełnia on ważne funkcje towarzyskie, będąc pretekstem do ucztowania i spotkań wioskowej społeczności. Nierzadko również okazuje się on komercyjnym świętem, ściągającym na miejsce celebry okolicznych kupców i rzemieślników.<sup>15</sup> Ponadto dla wielu z pośród uczestników rytuał ten jest także formą zaistnienia w społeczeństwie, w którym na co dzień są niezauważani czy wręcz pogardzani.<sup>16</sup> Sprawa ta wydaje się być szczególnie widoczna w stosunku do grona derwiszy. Jednym słowem jego wielopłaszczyznowość upodobnia ten rytuał do średniowiecznych odpustów ku czci chrześcijańskich świętych.

## ZIKR W OMDURMANIE

Dwukrotnie uczestniczyłem w tym nabożeństwie w piątkowe popołudnia na cmentarzu Hamad el-Nil w Omdurmanie. Nekropolia związana jest z bractwem *Arakijja* (odłam *Kadiryjji*), której protoplasta pochowany jest właśnie w tym miejscu.<sup>17</sup>

11 KENNEDY, J. G. — HUSSEIN, M. F. Dhikr rituals and cultural change, KENNEDY, J. G. (ed.) *Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change*, Cairo 1978, p. 45.

12 Z tego też powodu termin *maglis* (zgromadzenie) używa się czasami na określenie *zikru*; (viz KENNEDY, J. G. — HUSSEIN, M. F. Dhikr rituals and cultural change, KENNEDY, J. G. (ed.) *Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change*, Cairo 1978, p. 45).

13 TRIMIGHAM, J. S. *Islam in the Sudan*, London 1965, p. 44.

14 Ibid. p. 214.

15 BLACKMAN, B. W. *The Fellahin of Upper Egypt: Their Religious, Social and Industrial Life Today with Special References to Survivals from Ancient Times*, London 1927, pp. 252–257.

16 DZIĘGIEL, L. *Węzeł kurdyjski*, Kraków 1992, s. 154.

17 Poinformowano mnie, iż bractwo to pierwotnie związane było z którymś z plemion zamieszkującym rejon Dżeziry. W latach 60. bractwo przeniósł do Omdurmanu szejch Hamad el-Nil es-Haak, ojciec obecnego szejcha. Wokoło jego grobowca wyrosło całe cmen-

Uroczystość nie rozpoczęła się o jakiejś konkretnej, określonej godzinie. Między szesnastą a siedemnastą cmentarz powoli zaczynał się zapełniać. Ci, którzy przybyli, w pierwszej kolejności udawali się do grobowców szejchów. Po uprzednim zdjęciu obuwia każdy wchodził do wnętrza *kubby*.<sup>18</sup> Później usłyszeć można było pozdrowienia, modlitwy, niektórzy zapewne wtedy też informowali świętego o swoich problemach i prośbach. W końcu każdy okrążał udekorowany zielonym płótnem sarkofag oraz schylał się przy specjalnej szczelinie po garść piasku z wnętrza mogiły lub całował zielone płótno (*kesta*).<sup>19</sup> Po złożeniu wizyty zmarłemu szejchowi, przy specjalnych stoiskach można było napić się kawy, herbaty, zapalić papierosa czy po prostu sięść i porozmawiać. Z kolei inna, spora grupa ludzi tłoczyła się koło położonej bezpośrednio przy jednej z *kubb*, izbie przyjęć szejcha. Nie po to, by z nim porozmawiać, bo zaszczyt ten zarezerwowany jest jak dla niewielu, a raczej ujrzeć go czy pożyć w jego sąsiedztwie. Ci, którzy przyszli tu z jakimś problemem, mogli być wysłuchani przez jednego ze współpracowników mistrza, przyjmującego interesantów na macie przed izdebką. Na tyłach grobowca natomiast na polowym ruszcie przygotowane było mięso, dostarczone przez jakąś kobietę chwilę wcześniej, będące wyrazem jej wdzięczności za otrzymaną łaskę. Gdy było już godowe w całości zostało rozdane ubogim. Jeszcze inni czas przed nabożeństwem spędzali na grobach swoich bliskich.

Choć właściwi derwisze pojawili się dopiero na minutę przed nabożeństwem (ich przybycie wyznaczało początek uroczystości) to kilku z nich było już wcześniej na miejscu.<sup>20</sup> Nie można było ich przeoczyć. Ubrani w zielone, grube szaty, z ponaszanymi kolorowymi łatami, szpiczaste czapki z gdzieś zwisającymi kolorowymi sznureczkami (*tamina*), wisiorami, różańcami wyglądali raczej komicznie. Jednak ich strój ma wyrażać głęboki sens. Oprócz religijnego znaczenia koloru zielonego, wspomniane łaty na ich strojach mają być oznaką ubóstwa i ascezy. Wskazują na ich prosty i bogobojny, daleki od luksusów żywot. Starsi rozmówcy tłumaczyli, że dawniej, co prawda, nie były one tak wyszukane kolorystycznie i kompozycyjnie, a obecna moda jest zasługą ich ambicji w dążeniu do jak największej oryginalności. Każdy posiadał także bardzo interesujący ekwipunek; były wśród nich miecze, noże,

---

tarzysko oraz zaczęto także regularnie w piątkowe popołudnia odprawiać właśnie w tym miejscu rytuał *zikru*.

- 18 Grobowiec kopułowy, najbardziej popularna forma pochówkowa sudańskich świętych.
- 19 Jak mnie poinformowano owe płótno ma symbolizować *dżallabiję* świętego, której dotknięciu przypisuje się czarodziejskie właściwości.
- 20 Derwisze nie należą z reguły do oficjalnych członków bractw. Nie przechodzą oni inicjacji, ani nie poświęcają się studiom religijnym. Służą raczej jakiemuś świętemu, aniżeli żyjącemu przywódcy bractwa. Choć powszechnie nazywa się ich derwiszami, sami podkreślają, że są uczniami (*tilmidh*) lub synami szejcha (*ash-szejch*). Ich religijną misję zaspokajają nabożeństwa *zikru* czy przesiadywanie i stróżowanie przy miejscu pochówku „swojego” świętego i spełnianiu różnego rodzaju magicznych praktyk dla okolicznej ludności. Bardzo często ludzie ci wywodzą się z marginesu, a bycie derwiszem jest formą ich społecznego istnienia. Nader często są nimi ludzie nie do końca poczytalni, których chorobę interpretuje się jako całkowite oddanie się Bogu. Viz KENNEDY, J. G. — HUSSEIN, M. F. Dhikr rituals and cultural change, KENNEDY, J. G. (ed.) *Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change*, Cairo 1978, p. 43.

bicze czy nawet atrapa karabinu maszynowego; były też i takie przedmioty, których nie jestem w stanie zidentyfikować. Jeżeli chodzi o wygląd i zachowanie, to także odbiegały one od normy. Wielu z nich, bez wątpienia było ludźmi fizyczne lub psychiczne upośledzonymi, pozostali starali się to wrażenie wywoływać. Z reguły twarz derwisza pokrywał duży, zaniedbany zarost a głowę bujna, rozczochrana fryzura. Natomiast w rozmowie byli na przemian przyjaźni i agresywni; spokojni i krzykliwi. Należy dodać jeszcze, że każdy reprezentował własny styl zarówno, gdy chodzi o wygląd i zachowanie, jak później w ekstatycznym tańcu.<sup>21</sup>

Po upływie około godziny pojawili się pierwsi muzycy, dwaj mężczyźni, ubrani w białe szaty i turbany, z instrumentami przypominającymi tamburyn (*tar*). Wokoło nich od razu ustawiło się sporo gapiów, którzy jeden po drugim, pojedynczo lub parami zaczęli wstępować i tańczyć wewnątrz kręgu. Ich taneczne popisy, rytmiczny spacer ograniczał się średnio do jednego okrążenia, po którym, pozostawiając pieniądze datek muzykantom, powracali na miejsce wśród publiczności.

Nagle, nie wiadomo z skąd i kiedy, pojawił się autobus. Wszystko jak gdyby zamarło, uczestnicy zwracają się w kierunku pojazdu. Z autobusu wysiadają derwisze ubrani w charakterystyczne stroje oraz jacyś notable szykownie odziani w białe *dzal-labije* i turbany. Natychmiast formuje się pochód; na przedzie derwisze z zielonymi sztandarami, zaraz za nimi elegancko odziana starszyzna. Korowód zamykają muzycy i pozostali derwisze. Wszyscy śpiewając w takt muzyki podążają w kierunku zgromadzonego przed *kubbą* tłumu. Pochód zatrzymuje się przed wejściem do grobowca, gdzie wszyscy pozdrawiają pochowanego tam szejcha. Później rozbrzmiewają wzajemne pozdrowienia. Po raz kolejny formuje się rodzaj kręgu (*halka*), tym razem znacznie obszerniejszego. Wtedy to po raz pierwszy udaje się mi zauważyć derwisza pokaźnych rozmiarów, dzierżącego w rękę pałkę. Człowiek ten okazuje się być porządkowym. Jak mnie poinformowano, „instrument” w jego dłoni służy w razie konieczności do zaprowadzenia ładu w przypadku jakiejś szczególnej eksplozji religijnych uczuć. Do środka udają się derwisze i muzycy, wszyscy inni ustawiają się wokoło. Pierwsze rzędy zajmują mężczyźni, za nimi kłębią się kobiety i dzieci. Rozpoczyna się właściwe nabożeństwo, słychać monotonnie powtarzaną formułę, pół recytowaną, pół śpiewaną. Publiczność przy wtórze bębnów (*noba* lub *darabukeh*), tamburynów i instrumentów przypominających małe talerze zaczyna się rytmicznie kiwać. Inaczej zachowują się derwisze. Jeden zaczyna kręcić się w miejscu, drugi obchodzi szybkim krokiem cały okrąg, inny z kolei biega, krzycząc z jednego końca na drugi. Część derwiszy kiwając się i recytując paraduje w grupie wzdłuż przyglądającego się tłumu. Po chwili następuje krótka przerwa, po której powracają te same śpiewy i recytacje, tylko muzyka jest już szybsza. Ruchy taneczne uczestników są coraz bardziej dynamiczne, śpiewy coraz żywsze. Derwisze wydają się już powoli tracić kontakt z rzeczywistością. Rozlegają się krzyki, ktoś upada na ziemię. Dyna-

21 *Majdhub*, lit. „zauroczony” (Bogiem), w ten sposób tłumaczy się dziwne zachowanie derwiszy czy ludzi niespełna rozumu. W przypadku sufizmu, ich stan ma wynikać z działania nadprzyrodzonego bytu czy ducha jakiegoś świętego. Termin ten odnosi się także do uczestników *zikru*, którzy osiągnęli trans. Viz TRIMIGHAM, J. S. *Islam in the Sudan*, London 1965, p. 213.

miczne ruchy wzbijają chmurę piasku i trudno jest już wszystko ogarnąć. Nagle cichnie muzyka, ale tylko na chwilę. Powraca z jeszcze bardziej wzmoczoną siłą. Teraz, do rozgrzanego i rozentuzjasmowanego tłumu dołącza szejch. Staje wraz ze starszą ustawioną w dwóch rzędach naprzeciw siebie, w samym środku akcji. Wraz z nimi rytmicznie kiwa się i porusza, raz w przód, raz w tył. Następuje najdłuższa część ceremonii a jednocześnie najżywsza. Niektórzy już nie tańczą, tylko leżą skuleni na piasku. Jeden z derwiszy, który cały czas kręcił się w miejscu, wydrążając pod sobą dziurę w piasku, teraz z krzykiem biega z jednego końca na drugi. Do śpiewów dołączają krzyki i lamenty. Zwłaszcza słychać charakterystyczny, radosny pisk kobiet. W powietrzu jest już tyle piachu, że nie sposób rozeznaczyć się w sytuacji. Czuć w powietrzu zapach kadzidła. Po chwili widać derwisza paradującego z palącą się kadzielnicą w ręce. Podchodzi do każdego, ludzie zaś ruchem dłoni starają się jak najwięcej okadzić swoje ciało.<sup>22</sup> Nagle wszystko milknie, nie ma już śpiewów ani muzyki. Chmura kurzu opada. Rozlega się natomiast wrzawa pozdrowień; wszyscy gratulują sobie i ściskają się nawzajem. Oczywiście największe zainteresowanie wzbudza osoba szejcha, ten jednak szybko wymyka się z miejsca nabożeństwa do swojej izdebki. Tuż przed wejściem do niej udziela szybkiego błogosławieństwa paru wybrańcom. Jakaś kobieta zdesperowanym głosem prosi o pomoc dla córki, która pragnie dostać się do szkoły. Szejch charyzmatycznym ruchem rozkłada ręce, po czym wypowiada jakąś formułę. Na twarzy kobiety pojawia się uśmiech, rzuca się do rąk szejcha i całuje je. Później szejch definitywnie znika. Większość uczestników bezpośrednio po skończeniu uroczystości rozchodzi się. Podjeżdżają ryksze i taksówki. Inni jeszcze pozostają przed *kubbami* by się pomodlić. Zachodzi słońce, nastaje czas wieczornej modlitwy.

## ZIKR W STAREJ DONGOLI

Zupełnie inny *ziker* miałem okazję oglądać na północnosudańskiej prowincji. Uroczystość miała miejsce w Starej Dongoli, w scenerii „opuszczonej mużułmańskiej wioski” oraz przylegającego do niej cmentarza. Okolica ta jest od dawna zupełnie wyludniona, wpisana już całkowicie w krajobraz pustyni. Najbliższe osiedle znajduje się na północ od Starej Dongoli. Jest to wieś Ed Ghaddar w odległości ok. 5 km oraz na południu osada Bukibul w mniej więcej tej samej odległości. Jednak wyludniona Stara Dongola jest wciąż żywa w świadomości i kulturze okolicznej ludności. Miejscu temu towarzyszy otoczka tajemniczości i świętości. Wśród mieszkańców wciąż żyje pamięć o chrześcijańskiej nadzwyczajności tego miejsca. Również to tutaj znajduje się pierwszy w okolicy, jeden z pierwszych w Nubii meczet, przekształcony z siedziby królów chrześcijańskich. Wreszcie, to tutaj także usytuowana jest wielka nekropolia, gdzie pochowanych jest w monumentalnych *kubbach* szereg pokoleń szejchów (wielu zapomnianych już z imienia). A tuż przy nich spoczywają dawni mieszkańcy tych stron, przodkowie wieśniaków obydwóch wiosek. Prawdopodobnie z tych też powodów Stara Dongola jest miejscem wyjątkowym, w którym obcy nie pozostaje

---

22 Woń palonej substancji ma mieć witalne właściwości, sprawiająca, iż uczestnicy rytuału nie czują zmęczenia, a tym, których emocje sięgnęły zenitu, przywraca świadomość.

niezauważony. Tubylcy nader często przychodzą się tu pomodlić oraz w tym miejscu odprawia się zbiorowy *zikr*. Rytuał ten w tym miejscu odprawiany jest tylko przy specjalnych okazjach, dwa razy do roku, w dwa największe muzułmańskie święta. *Zikr*, któremu się przyglądałem był z okazji *id al-Adha* (Święto Ofiar), zwany także *al-id al-Kabir* (Wielkie Święto), które w 2001 roku przypadło na 5–7 marca.<sup>23</sup>

Zarówno okres świąt jak sam *zikr* był powodem wielkiego poruszenia i szczególnych przygotowań we wspomnianych już dwóch wsiach. Kobiety robiły hennę, prały i prasowały odświętne stroje. Mężczyźni zaś przygotowywali zwierzęta na ubój oraz podeksycytowani rozmawiali o zbliżających się popisach tanecznych.

Dla tych, którzy musieli udać się pieszo, świąteczny dzień rozpoczął się bardzo wcześnie. My mieliśmy to szczęście, że dysponowaliśmy samochodem i mogliśmy przybyć na miejsce w ostatniej chwili. Po drodze można było przyjrzeć się wszystkim środkom transportu będących w dyspozycji tamtejszej ludności. Najwięcej ludzi podążało na osłach, wielbłądach, ale byli i tacy, którzy na miejsce uroczystości dotarli autobusem lub samochodami. Właśnie wtedy widok pustyni z okolic Starej Dongoli był imponujący. Zwykle bezludna, teraz była pełna podążających ludzi, których stroje stanowiły kontrastujący obraz dla pustynnego krajobrazu.

Około dziesiątej wszyscy byli już na miejscu, gromadząc się na cmentarzu. Wszystko rozpoczęło się od wizyt na grobach bliskich i przyjaciół. Mogiły zwykle szare, komponujące się idealnie z pustynią, teraz przystrojono zielonymi łądogami palm, przy których także złożone zostały naczynia z wodą. Wszędzie usłyszeć można było modlitwy, później gwar powitań i rozmów. Atmosfera w dużej mierze przypominała nasz dzień Wszystkich Świętych. Oczywiście wielką popularnością cieszyły się *kubby* szejchów. Tłok przed wejściem do nich był niesamowity, a najliczniejsze wśród ludzi usiłujących wejść do grobowców były kobiety. Gdy nadszedł wreszcie ten moment, odwiedzający ściągał obuwie. Po wejściu pozdrowiał zmarłego szejcha, a następnie tradycyjnie przystępował do okrążenia sarkofagu. Sarkofag w ten dzień był szczególnie przystrojony. Zwykle była nim sterta kamieni lub licha drewniana konstrukcja. Teraz sarkofag okrywało zielone płótno (*kesta*), z licznie poprzymocowanymi węzełkami.<sup>24</sup> W powietrzu natomiast unosił się zapach kadzidła. Po rytualnym okrążeniu, każdy schylał się po piasek z wnętrza grobowca. Część chowała go, inni z kolei wysypywali go po chwili z dłoni. Wnet po tym odwiedzający opuszczali grobowiec bo w kolejce czekał już ktoś następny.

W pewnej odległości od nekropoli zauważyłem, że ciągle odprawiane są modły. Modlący tworzyli dwie grupy; w każdej z nich przodu znajdowali się mężczyźni, a z tyłu kobiety. Modły prowadzili lokalni imamowie i współpracownicy szejcha. Modły zakończyły częste w ten dzień gratulacje i uściski dłoni.

Około 11-tej wszystko dobiegło końca. Część ludzi udała się w drogę powrotną do domu; znakomita większość jednak skierowała się w stronę domostwa położonego poza cmentarzem, w obrębie ruin „opuszczonej wioski”. Budynek nie wyróżniał ni-

<sup>23</sup> Jak mnie poinformowano, drugi tak uroczysty *zikr* ma miejsce w czasie *id as-Saghir* (Małe Święto), rozpoczynające się w ostatnią noc miesiąca postu-Ramadanu.

<sup>24</sup> To najzwyczajsza magia kontaktowa, uprawiana nader często w czasie wizyt u grobów świętych.

czym szczególnym od całego zabytkowego kompleksu, za wyjątkiem powiewającego zielonego sztandaru. Dom ten miałem okazję wielokrotnie widzieć wcześniej. Tym bardziej zdziwił mnie teraz jego świąteczny wygląd. Dookoła było gwarno i tłoczno. Dzbany (ziry) napełnione były świeżą wodą, a z małych, przysypanych w części piaskiem pomieszczeń wydobywał się dym i zapach parzonej kawy i herbaty. W sąsiedztwie uwijało się mnóstwo kobiet, przygotowujących *kisrę*, mięso i inne świąteczne smakołyki. W środku, w największym pomieszczeniu, znajdowało się miejsce modlitw. Było to duża, podłużna sala, z dwoma rzędami filarów podpierających dach. Podłogę pokrywał piach. Światło wpadało przez kilka okien oraz prześwitów w ścianach. Wyraźnie było widać, iż budowla ta wykorzystywana jest tylko odświętnie, kilka razy do roku. W jej wnętrzu znajdowało się jedynie męskie grono siedzące pod ścianami na matach. Przy ścianie gdzie znajdował się *mihrab*, naprzeciw wejścia, w centralnym miejscu siedział szejch i jego świta. Wszyscy w podeszłym wieku. Również i tutaj panowała towarzyska atmosfera. Specjalnie wyznaczony do tego człowiek roznosił kawę i herbatę oraz smakowite grzanki; można było także zapalić papierosa. Powietrze wypełniała woń i dym kadzidła, palonego w samym środku sali.<sup>25</sup> Po chwili zaczęto zbierać szklanki. Wszyscy powstali, a na środku pojawiła się para muzyków z tamburynami. Odczytano *al-Fatiha*<sup>26</sup>, bezpośrednio po niej rozległy się słowa wyznania wiary *la-illaha-illa-Allah* (Nie ma Boga prócz Allaha). Rozpoczęło się nabożeństwo. Jeden człowiek intonuje recytację imion Boga. Muzycy zaczynają grać i śpiewać, a po chwili powstają z maty i rozpoczynają okrążyć salę. Następnie, pojedynczo, zaczynają do nich dołączać mężczyźni z tłumu. Tańcząc każdy na swój sposób, po wykonaniu rundy dookoła powracają na miejsce, pozostawiając muzykom pieniężny datek. Prawie każdy ze zgromadzonych popisał się w ten sposób solowym tańcem. W pewnym momencie, bez zmiany tempa muzyki powstał dotychczas siedzący szejch i włączył się do uroczystości, śpiewając i wyklaskując dłońmi rytm. Jak się później okazało, był to kulminacyjny moment uroczystości. Po niej muzyka zamilkła, a wszyscy zaczęli się ścisnąć i składać sobie życzenia. I znów był czas na kawę i herbatę w męskim gronie. Po krótkim odpoczynku podano wreszcie świąteczny obiad, złożony wyłącznie z ubitych specjalnie na tę okazję zwierząt.

## WNIOSKI

Oba nabożeństwa — jak widzimy — są częścią jednej i tej samej tradycji, wypracowanej przed wiekami przez poszczególnych przywódców bractw religijnych. Istotą każdego jest rytmiczna, zbiorowa recytacja fragmentów Koranu, tekstów religijnych i imion Allaha przy akompaniamencie muzyki i tańca. Poszczególne etapy: *Tilawa* (recytacja), *Istighfar* (prośba), recytacja *al-Fatiha*, wyznanie wiary (*la-illaha-illa-Allah*) są z reguły niezmiennie. Oba również wydają się przemawiać za większą popularnością „*zikru głośnego*” nad innymi, bardziej wyrafinowanymi metodami medytacji.

25 Palenie kadzidła to praktyka o uniwersalnym znaczeniu; wyrażającą zarówno lęk i szacunek zarazem w odniesieniu do Boga, jak i posiadającą funkcję cudotwórcze i magiczne.

26 Jest to pierwsza sura Koranu, nazywane także „Otwierającą”.

Nie oznacza to jednak, że tych drugich w ogóle nie było.<sup>27</sup> Bardziej duchowymi sposobami wielbienia Boga posługiwał się sam szejch i nieliczni ludzie, zapewne z jego najbliższego otoczenia.

Między rytuałami istniały jednak także i różnice. Czymś naturalnym jest, iż praktyki te w wydaniu poszczególnych szejchów lub bractw różnią się od siebie nieznacznie pod względem stopnia żywołości oraz w doborze dodatkowych tekstów i pieśni religijnych. Różnice te są dość czytelne w przypadku obu opisywanych powyżej wersji *zikru*.

Nawet dla nieobeznanego w sprawach sufizmu obserwatora, *zikr* z cmentarza Hamad el-Nil był zdecydowanie bardziej żywołowy i przesycony emocjami. Na pierwszy rzut oka bieg wydarzeń wydawał się być wręcz nieprzewidywalny. Dla wielu jego uczestników bez wątplenia najważniejsza była ekstaza, dająca im rzeczywiste religijne zaspokojenie. W tańcu nie było żadnych ograniczeń. Każdemu z uczestników uroczystości udzielała się ekstatyczna atmosfera. Derwiszy podniecał rozentuzjasmowany tłum, jemu zaś wibrujący obraz derwiszy. W Starej Dongoli było zupełnie inaczej, rytuał przebiegał w całkiem odmiennej atmosferze. Nabożeństwo było stateczne i spokojne. Nie było w nim krzyków, szaleństwa czy wyraźnego momentu ekstazy. Muzyka była bez wyraźnych zmian rytmu, formuły wyspiewywano wyraźnie i z czcią. W przeciwieństwie do Omdurmanu, nie uczestniczyły w nim ani kobiety, ani dzieci.<sup>28</sup> W rezultacie nabożeństwo robiło wrażenie bardziej dostojnego.<sup>29</sup>

Jedną z przyczyn bez wątplenia są odmienne tradycje sufizmu obu tych miejsc (choć obaj szejchowie rzekomo byli zawiązani z bractwem *Kadiri*). Faktem jest, iż środowisko etniczne i kulturowe obu okolic jest odmienne. W przypadku Omdurmanu, mozaiki kulturowej Sudanu, dochodzą do głosu cechy o różnorodnym rodzimym, afrykańskim charakterze. Natomiast wbrew przypuszczeniom, wieś północnosudańska często pod wieloma względami wydaje się być bardziej konserwatywna.

Inna z przyczyn prawdopodobnie tkwi w samym bractwie religijnym oraz w jego derwiszach, zawodowej kadrze, tradycyjnie odpowiedzialnej za przebieg i oprawę tych uroczystości. W Omdurmanie był ich cały szereg. Można także powiedzieć, że ludzie ci byli zawodowcami (tak twierdzili informatorzy i to się zresztą potwierdziło dwukrotnie). Każdy z nich miał ściśle określone funkcje, jak wspomniany już porządkowy. W uroczystości brała też udział pewna grupa osób, nie będących derwiszami.

27 Bez wątplenia tradycje *zikru* odmawianego w myślach starali się realizować sami szejchowie. Religijny przywódca z Omdurmanu włączył się do całej uroczystości dopiero w kulminacyjnym momencie. Wcześniej zaś miał medytować w swojej izdebce. W Dongoli z kolei szejch uczestniczył w rytuale, lecz starał się wszystkie formuły wymawiać w myślach. Z kolei obu świątobliwych mężów zdawało się także naśladować najbliższe ich otoczenie; współpracownicy i lokalni dygnitarze.

28 Na cmentarzu Hamad el-Nil kobiety nie brały udziału w tańcach, niemniej jednak mogły się przyglądać całej uroczystości i nie trudno było zauważyć, iż im również udzielała się ekstatyczna atmosfera.

29 Bardzo podobny *zikr* zaobserwowała i opisała B. W. Blackman (viz BLACKMAN, B. W. *The Fellahin of Upper Egypt: Their Religious, Social and Industrial Life Today with Special References to Survivals from Ancient Times*, London 1927, pp. 81–83) w Górnym Egipcie.

Było to najbliższe grono szejcha, jego współpracownicy, wychowankowie oraz zapewne spora grupa miejscowych notabli i starszyny. Jednym słowem pełnoprawni członkowie bractwa religijnego. Ludzie ci, ubrani w piękne białe szaty i turbany, z eleganckimi laskami przewodzili uroczystości i cały czas otaczali osobę szejcha.

W Dongoli nie było właściwie ani ludzi, których można by określić mianem derwiszy, ani członków sufickiego bractwa. Większość uczestników stanowili zwykli mieszkańcy okolicznych miejscowości. A szczyty tamtejszej drabiny społecznej reprezentowała starszyna wioskowa i religijne autorytety. Co prawda był tam personel, który na stałe zamieszkuje rejon cmentarza i słynie w okolicy ze świadczenia różnego rodzaju magiczno — leczniczych usług (np. wyrobu amuletów) i który uważa się za opiekunów grobowców szejchów. Jest to jednak inna kategoria ludzi, choć podobnie jak u większość spotykanych przeze mnie derwiszów, są to także osoby w jakimś stopniu upośledzone fizycznie lub psychicznie.

W obu uroczystościach kluczową rolę stanowili muzycy. W Omdurmanie była nieomal cała „orkiestra”, złożona z grających na bębnach, tamburynach, talerzach i grzechotkach. Dla wzmocnienia ich brzemienia zastosowano także nowoczesną aparaturę nagłośnieniową. Natomiast w Starej Dongoli muzyków było tylko dwóch, obaj grali na tamburynach. Oczywiście nie było tam miejsca ani na większy skład wykonawczy, ani potrzeby na dużą muzyczną oprawę. W obu przypadkach byli to zawodowcy, słynący z akompaniowania takim uroczystościom. Z reguły każda okolica posiada swoich muzykantów, jednak nie zawsze są oni ludźmi z otoczenia szejcha lub bractwa religijnego.<sup>30</sup> Na wyłączność pozwolić sobie mogą tylko najwięksi świątobliwi mężowie. Najczęściej ludzie ci prowadzą normalne życie, a uświetniają swoją muzyką zarówno uroczystości świeckie jak i religijne. Mówi się, że ich usługi są darmowe, jednak w czasie wspomnianych przeze mnie popisów tanecznych, każdy z tancerzy pozostawiał im każdorazowo datek pieniężny. Natomiast w czasie prywatnego *zikru* lub innej rodzinnej ceremonii najczęściej wynagradza się ich wystawnym posiłkiem.

Jeżeli chodzi o osoby samych szejchów, to w obu przypadkach uświetniali oni uroczystości. W Omdurmanie szejch włączył się dopiero w kulminacyjnym momencie, gdy emocje sięgały zenitu. Wtedy to — jak powiem — przy aplauzie tłumu i derwiszy, otoczony współpracownikami, tańczył rytmicznie kiwając się i przemieszczając na przemian w tył i w przód, w samym środku widowiska. Jego ruchy jednak były bardziej dostojne i uporządkowane. Podobnie twarz, pełna powagi i zadumy, na której dopiero pojawił się uśmiech po ustaniu muzyki i ruchu. Ubrany długą, białą szatę i turban w dłoni cały czas trzymał elegancką, drewnianą laskę.

Szejch Babikir ze Starej Dongoli był natomiast obecny na uroczystościach od samego początku, prowadząc recytację. Jednak cały czas w tej samej zadumanej pozycji, siedząc na eleganckiej macie tuż przy *mihrabie*. Być może, po raz kolejny, mamy tutaj przykład odmienności w stylu sufizmu sudańskiego. W Starej Dongoli *zikr* był bardziej dostojny. Szejchowi nie wypadało głośno artykułować recytację czy uczestniczyć w tanecznych popisach. Jego pozycja nie pozwalała mu na takie same reakcje

---

30 KENNEDY, J. G. (ed.) *Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change*, Cairo 1978, p. 80.

jak u zwykłych uczestników. Jego recytacja była stonowana, ale wyraźna, a jego myśli zdawały się być dalekie, skupione na Bogu. W obu przypadkach jednak szejchowie wyraźnie dystansowali się od tłumy, emanując godnością i pobożnością. Obaj także wydawali się realizować ideały mistycznego uniesienia.

W obu przypadkach miejscem *zikru* był cmentarz. Oczywiście chodzi tu przede wszystkim o czcigodne otoczenie *kubb*. Na nekropoli omdurmańskiej była to przede wszystkim *kubba* szejcha Hamada el-Nila, w Dongoli z kolei cały ich szereg. W znakomitej większości przypadków rytuał *zikru* jest przede wszystkim formą pamięci i czci oddawanej świętym. Ma to szczególne znaczenie dla bractw religijnych, które w ten sposób mogą wyrazić swoją tożsamość. Podczas większości tego typu ceremonii odczytywany jest specjalny fragment Koranu odnoszący się do zmarłych szejchów. W ich trakcie wielokrotnie powtarza się czy nawet przywołuje świętobliwą osobę, jej życie i cuda. Wreszcie jest to najlepszy czas, aby święty obdarował zgromadzonych przy jego przybytku swoją mocą. Z powodu miejsca, w którym odbywa się, obrzęd jest także okazją do oddania czci zwykłemu zmarłemu, krewnym czy przyjaciółom. Każdorazowy *ziker*, popisy taneczne, uctowanie w scenerii cmentarza wydaje się podtrzymywać niejako swoistą więź między żyjącymi a tymi, którzy odeszli.

Jak wspominałem na początku cmentarz to nie jedyne miejsce celebrowania tego typu uroczystości. *Ziker* odprowadzany jest także w murach rezydencji szejcha lub w wioskowym meczecie. Nabożeństwa organizowane są również w zwykłych domostwach, zarówno w intymnej i rodzinnej atmosferze, jak i dla ogółu mieszkańców, uświetniając jakieś religijne wydarzenie.

Najczęstszym i najlepszym czasem *zikru* są natomiast wszelkiego rodzaju święta religijne; wynikające zarówno z nakazów ortodoksji muzułmańskiej jak i z ludowej religijności. Jest to najczęściej lokalny *Mawlid* (urodziny świętego) lub *Mawlid an-nabi* (urodziny Mahometa), przypadające na 12 dzień miesiąca *rabi al-awwal*. W Starej Dongoli natomiast *ziker* odprowadzany jest dwa razy do roku, podczas *id al-Fitr* oraz *id al-Adha*. Wielu informatorów twierdziło także, że w okolicy rytuał ten odprowadza się w święto Wniebowzięcia Mahometa, czyli *lajlat al-Mi'rag*, obchodzone 27 dnia miesiąca *ragab*. Uznaje się, że nabożeństwo upamiętniające któreś z tych wydarzeń ma największe znaczenie, w związku z czym musi mieć jak najświetniejszą oprawę. Bierze w nim udział cała społeczność, a nawet z tej okazji przybywają pielgrzymi z innych regionów. Wtedy również jest to najlepszy czas na składanie świętemu prośb i podziękowań. Scenerią takich *zikrów* jest prawie zawsze cmentarz i *kubba* świętego.<sup>31</sup>

*Ziker* odprowadzany może być także i w inne dni i w innych okresach. Bardzo popularnym jest piątek. I tak jak na cmentarzu Hamad el-Nil, może być on celebrowany regularnie co tydzień w ten dzień. Dzieje się tak najczęściej w przypadku bractw religijnych, dla których to właśnie nabożeństwo stanowi podstawową formę ich religijnych praktyk. Informatorzy pochodzący z rejonu Dżeziry twierdzili, że także dobrym dniem na *ziker* jest poniedziałek, tłumacząc, że wtedy właśnie miał się urodzić Mahomet.

31 KENNEDY, J. G. — HUSSEIN, M. F. Dhikr rituals and cultural change, KENNEDY, J. G. (ed.) *Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change*, Cairo 1978, pp. 45–49.

Wreszcie okazjami tego obrzędu są wszelkiego rodzaju wydarzenia z cyklu życia jednostki, takie jak narodziny dziecka, obrzezanie, ślub czy pogrzeb. W przypadku ślubu czy narodzin *zikr* może być odprawiany codziennie, w ciągu całego ceremonialnego okresu. Natomiast w przypadku śmierci, po pogrzebie, lub w każdą rocznicę tego wydarzenia. Taki *zikr* może odbyć się w otoczeniu *kubby* świętego, w domu lub w meczecie. Zasadniczo rzecz ujmując czas, a w mniejszym stopniu także miejsce, zależy od lokalnej wersji sufizmu oraz jej intensywności.

Sens *zikru* jest tematem niewyczerpanym. Jest również tematem trudnym, bo związanym często z bardzo intymnymi sprawami czy z własnym, dalekim od ortodoksji sposobem pojmowania religii. Jednak prawie wszyscy rozmówcy podkreślali, że *zikr* jest jedną z form praktykowania ich religijności. Jedni przywiązują szczególną uwagę do regularnej modlitwy, drudzy do nakazów religijnych, a inni jeszcze do uczestnictwa w *zikrze*. Kult świętych, rytuał *zikru*, to przecież esencja islamu sudańskiego. Bez wątplenia nawet ci, którzy twierdzili, że obecnie nie uczestniczą w tym rytuale, wypowiadali się o nim z wielką czcią i poszanowaniem, krytykując co najwyżej niektóre jego odmiany.

Opisane wyżej odmiany tego rytuału mogą doskonale ilustrować podstawowe konteksty w jakich praktykowany jest on w Sudanie. W Omdurmanie cotygodniowy *zikr* wykonywany w otoczeniu grobowców szejchów był związany z działalnością konkretnego bractwa religijnego, z jego praktykami. Wyrażał naturę bractwa, jego tożsamość, podtrzymywał więź między członkami. *Zikr* dongolański natomiast stanowił przede wszystkim najlepszą z możliwych oprawę wielkiego religijnego święta. Nie wynikał z jakiegoś lokalnego sufickiego kalendarza, lecz stanowił wyraz pobożności mieszkańców, okazywanej w tradycyjny sposób. Był nieodzownym, kulminacyjnym akcentem świątecznego okresu, tak jak jest nim nasza świąteczna msza.

Bardziej otwarci rozmówcy do pewnego stopnia odsłaniali mi nadnaturalne właściwości tego nabożeństwa. Przede wszystkim liczy się uczestniczenie w nim, a w szczególności taniec i ekstaza. Ludzie, którzy potrafili doprowadzić swoje uczucia do zenitu, traktowani byli w sposób na wpół boski. Wielką moc miał wtedy uścisk ich dłoni czy po prostu jakikolwiek z nimi kontakt. Kobiety szczególnie wierzą, że dotknięcie derwisza, zwłaszcza bezpośrednio po tanecznym uniesieniu, zapewni im płodność. Taką samą sprawczą moc posiada dym palonego kadzidła w czasie nabożeństwa, czy konsumpcja przygotowanych z jego okazji potraw. Dla wielu nie liczył się ani islam, ani ezoteryczne przeżycia. Najważniejszy był sam fakt uczestniczenia w tym właśnie rytuale i szansa uzyskania dla siebie cudownej łaski.

Jak już wspomniałem, rytuał *zikru* w związku z jego magiczną mocą towarzyszy właściwie wszystkim ważnym momentom życia Sudańczyków. Odprawiany jest po narodzinach dziecka, w okresie obrzezania i ślubu czy bezpośrednio po pogrzebie. Przykładowo po urodzinach dziecka, wierzy się, że odprawiony wtedy *zikr* zarówno odpędza złe duchy, chroni przez „złym okiem”, jak i wyraża wdzięczność rodziców. W czasie żałoby z kolei sądzi się, że *zikr* pomoże zmarłemu w drodze do raju oraz ochroni śmiertelników przed ewentualnym gniewem zmarłego. Sądzi się nawet, że rytuał ten może „odpędzić” od rodziny śmierć. Z tego powodu uczestnictwo w rytuale lub jego zorganizowanie może wynikać z indywidualnej intencji, prośby. Często żyjący szejchowie wręcz zalecają *zikr* w przypadku wyjątkowo przykrych i tajem-

niczych dolegliwości. Taka osoba popisuje się wtedy szczególnie, zwracającym uwagę tańcem lub partycypuje w kosztach całej uroczystości. Ogólnie rzecz biorąc zikr można zamówić przy różnego rodzaju rodzinnych i osobistych problemach.

Podczas wszystkich tych okoliczności obrzęd zikru jest także elementem życia towarzyskiego. Towarzyszy mu zabawa i wspólne ucztowanie. Dla wielu uczestnictwo w zikrze jest również formą pokazania się i popisania. Interpretacja tańca, popisy recytacyjne stawały się zawsze okazją do komentarzy i uwag. W rezultacie zebranie jak najpochlebniejszych opinii było powodem do dumy. Również datek pozostawiany muzykom, był zarówno świadectwem szczodrości jak i zasobności ofiarodawcy. Zapewne organizowanie prywatnych zikrów w gronie rodziny i sąsiadów ma także taki sam wymiar. Świadczy o prestiżu rodziny, o jej towarzyskich i religijnych manierach.

Rytuał ma również wielkie znaczenie ekonomiczne. W większości przypadków kosztami całej uroczystości obciążani są wszyscy mieszkańcy okolicy lub uczestnicy. Niemniej spora część funduszy pochodzi od indywidualnych ofiarodawców, pragnących spełnić swoją obietnicę złożoną niegdyś świętemu (*nadr*). Informowano mnie również, że wielu żyjących szejchów często organizuje tego rodzaju praktyki na własny koszt, co budzi powszechny podziw.

Bez względu jednak na to, zikr jest jedną z niewielu w ciągu roku okazji do biesiadowania dla wszystkich mieszkańców, niezależnie od pochodzenia czy kondycji ekonomicznej. Jadła nie może zabraknąć dla nikogo. Tak więc dla większości mieszkańców wsi stanowi on jedną z nielicznych w ciągu roku okazji do najedzenia się do syta i delectowania się potrawami mięsnymi.<sup>32</sup>

Niestety współczesność nie oszczędziła i tej sfery folkloru sudańskiego i zdołała wpłynąć na jej intensywność i charakter, w taki choćby sposób, jaki zasygnalizował Michael Gilsenan w kontekście sufizmu w Egipcie.<sup>33</sup> Zmiany, choć powolniejsze niż w innych krajach muzułmańskich dokonują się także w Sudanie.<sup>34</sup> Profesjonalni politycy, właściciele ziemscy, dziennikarze, nauczyciele stanowią realne zagrożenie dla wszystkich tradycyjnych przywódców i oferowanych przez nich praktyk. Stymulatorami tych przemian są zasadniczo dwa postępujące czynniki; wszechobecny proces „westernizacji” oraz wzrost pozycji islamu ortodoksyjnego. W rezultacie praktyki szeroko pojętego popularnego islamu, w tym rytuał zikru, marginalizują się. Organizuje się je rzadziej i nie wszędzie tam gdzie przed laty. Na wsi nie należą już do rzadkości słowa krytyki pod jego adresem. Ludzie pod wpływem wspomnianych wyżej procesów, zdając sobie sprawę z niepoprawności zikru, z jego opozycji względem „prawdziwego” islamu, po prostu nie tylko przystają brać w nim udział, ale i jawnie nie szczedzą słów krytyki, traktując te praktyki z zażenowaniem.

Zagrożeniami innego rodzaju dla tego rodzaju praktyk są plany rządu sudańskiego, związane z budową nowego jeziora zaporowego na Nilu pomiędzy Czwartą Kataraktą a okolicami miasta Abu Hamed (*Hamdab Dam Project*). Projekt ten pocią-

32 KENNEDY, J. G. (ed.) *Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change*, Cairo 1978, p. 61.

33 GILSEMAN, M. *Saint and Sufi in Modern Egypt*, Oxford 1973.

34 KENNEDY, J. G. — HUSSEIN, M. F. *Dhikr Rituals and Cultural Change*, KENNEDY, J. G. (ed.) *Nubian Ceremonial Life: Studies in Islamic Syncretism and Cultural Change*, Cairo 1978, p. 56.

gnie za sobą akcję przesiedleńczą, w której konsekwencji może dojść do zatarcia kultury ludzi tam zamieszkujących, w podobnym stopniu jak w Nubii egipskiej po powstaniu jeziora Nasera.<sup>35</sup>

Dla *zikru*, który miałem okazję oglądać na cmentarzu Hamad el-Nil w Omdurmanie zagrożeniem wydają się być także turyści. Z roku na rok coraz większe rzesze obcokrajowców, rozochoczone opowieściami o dzikości tego typu praktyk, ściągają w piątkowe popołudnia na cmentarz Hamed el-Nil. Na miejscu, wbrew przypuszczeniom ich obecność na ogół nie irytuje derwiszy czy zwykłych uczestników. Wręcz przeciwnie, „dzicy derwisze” pozują do zdjęć czy do kamery, nieomal jak gwiazdy filmowe. Że za swoją twarz dopomną się pieniędzy jest nieomal pewne. Regułą natomiast jest, że datek uiszcza się każdorazowo na ręce współpracowników lub samego przywódcy bractwa, w czasie specjalnie zaaranżowanej w tym celu audyencji.

Wszystko to, co można nazwać komercjalizacją, bardzo obniża walory tego obrzędu. Zanika jego religijna atmosfera, spontaniczność i uczuciowość na rzecz nieomal filmowego scenariusza, w którym wszystko jest schematyzowane, podporządkowane wymaganiami widza. Na szczęście w Hamed el-Nil jest to jeszcze łączenie „przyjemnego z pożytecznym”. Pierwotny wymiar rytuału jest czytelny, a negatywna-komercyjna strona nie zdominowała całego spektaklu. Niewykluczone jednak, że wkrótce derwisze — zwłaszcza w dużych, odwiedzanych przez turystów ośrodkach — będą wirować tylko za pieniądze, w klimatyzowanym wnętrzu jakiegoś hoteliku.

#### **CONTEMPORARY *DHIKR*: VARIOUS PRESENTATIONS OF SUDAN RELIGIOUS EXPRESIONS**

This article describes the *dhikr* practices in the Northern Sudan. It consists in various ecstatic prayers, dances, songs and litanies, in which God's names are being repeated many times. These practices are well known all over the Muslim world. While in Europe they are popular called "dervish dances". First, the role and fundamental — "classical" elements of the ritual are explained — in context of Muslim world and the Sudan alike. Afterwards the description of the *dhikr* is presented. The author — both being eye-witness of these practices and conducting interviews about them, gives descriptions of two different versions of the rite. In the second part of the article there is a confrontation of common and dissimilar items of both practices and a try for their interpretation. The text shows a complex role and different contexts of the *dhikr* in religious life of Sudanese society. It also portrays different forms, which this rite can adopt and strength of its expression.

---

35 Ibid.