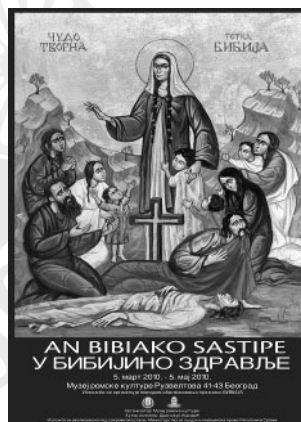


Elena Marushiakova, Vesselin Popov (Sofia, Bulgaria)

KULT ROMSKIEJ ŚWIĘTEJ BIBIJI

Przez całe wieki na Bałkanach żyły różne narody, charakteryzujące się nie tylko swoimi własnymi, szczególnymi systemami etnokulturowymi, ale również – w o wiele większym stopniu – synkretyczną jednością tych systemów w ramach ogólnego regionu kulturowo-historycznego. Wśród całej różnorodności etosów i wspólnot etnicznych, żyjących na Bałkanach, swoje szczególne miejsce zajmują Cyganie. Są oni jednym z klasycznych przykładów etnicznej wspólnoty, żyjącej w formie diaspory, która zwłaszcza na Bałkanach jest nierozzerwalnie zintegrowana z całością społecznej struktury i wspólnego systemu kulturowego. Pomimo tej integralności oraz wzajemnego przenikania zjawisk etnokulturowych, Cyganie tworzą i przechowują swój wyjątkowy system etnokulturowy, który z powodzeniem funkcjonuje do dnia dzisiejszego, mimo ich zmiennych losów w historii.

Cyganie posiadają charakterystyczną etnospołeczną strukturę i organizację własnego życia, realizowaną na różnych poziomach ich specyficznej wspólnoty etnicznej (tzw. międzygrupowej wspólnoty etnicznej)¹. Ich kultura jest z zasady otwarta na obce wpływy, wyjątkowo adaptuje „zewnętrzne” elementy i formy, które ulegają przetworzeniu i włączeniu w obcy etnokulturowy system, gdzie uzyskują nowy sens i funkcjonują już jako swoje, czyli



Ikona świętej Bibiji na plakacie
(Muzeum Romskie
w Belgradzie, 2010)

¹ J. Marušiaková, *K problematike ciganskej skupiny*, „Slovenský národopis”, 1985, R. 33, nr 4, s. 694-708; E. Marushiakova, V. Popov, *Gypsies (Roma) In Bulgaria*, Peter Lang, Frankfurt Am Main 1997, s. 45-60.

przekształcają się w nierozzerwalną część ich systemu². Proces ten jest już tak powszechny i ciągły, że dziś prawie nie ma form i elementów kultury, o których z całą pewnością można by stwierdzić, że są przyniesione przez Cyganów na Bałkany – czy to z ich praojczyzny, czy za sprawą ich wieloletnich migracji po świecie. Z tego powodu etnokułturowy system Cyganów okazuje się wyjątkowo synkretyczny, nawet w porównaniu z „bałkańskimi normami”, np. jeśli chodzi o obowiązywanie, dopasowywanie i wzajemne przenikanie dwóch przeciwległych systemów religijnych (chrześcijaństwa i islamu) – u Cyganów powstają o wiele pełniejsze formy, niż u innych narodów bałkańskich.

Aktywnie przebiegające procesy zapożyczania i adaptacji przez cygański system etnokułturowy niektórych form kulturowych (np. tradycyjnych wierzeń, obyczajów, świąt, obrzędów itd.) trwają już od wieków, dlatego ważniejsze okazują się wyjątki, wykraczające (przynajmniej na pierwszy rzut oka) poza ramy tych procesów. Prowadzą one do pojawiania się specyficznych zjawisk kulturowych wśród Cyganów, którym brakuje bezpośrednich analogii w kulturze wspólnie żyjących z nimi etnosów. Klasycznym przykładem takiego zjawiska wśród Cyganów jest kult *Bibiji* i związane z nim uroczystości, obyczaje i obrzędy. Niniejsze badanie poświęcone jest historycznym korzeniom tego kultu, jego genezie, rozwojowi, cechom oraz specyfice w ogólnym, bałkańskim kontekście kulturowo-historycznym.

Po raz pierwszy o szacunku do „Cudotwórczej *tetki* (tj. ciotki) *Bibiji*” wspomina w jednym ze swoich artykułów Tihomir Djordjević na początku XX w.³, ale klasycznym opracowaniem, gdzie szczegółowo opisany jest kult *Bibiji* u serbskich Cyganów, jest obszerne studium Aleksandra Petrovića z lat 30.⁴ W późniejszym okresie kult ten oraz związane z nim wierzenia i obrzędy opisywane były niejednokrotnie przez różnych autorów⁵, przed-

² V. Popov, *The Gypsies and the Traditional Culture of the Bulgarian People*, „Journal of the Gypsy Lore Society”, 1993, Seria 5, Vol. 3, No. 1, s. 21-34.

³ T. Ђорђевић, *Обичаји у Цигана у Краљевине Србије*, „Годишњица Николе Чупића”, 1903, t. 22, s. 80-82.

⁴ A. Petrović, *Contribution to the Study of the Serbia Gypsies*, „Journal of the Gypsy Lore Society”, 1937, Seria 3, Vol. 16, No. 3, s. 111-137; 1939, Vol. 18, No. 4, s. 176-183.

⁵ R. Uhlik, L. Beljakašić, *Neka vjerovanja Cigana čerगाša*, „Glasnik zemaljskog muzeja u Sarajevu”, 1958, t. 13, s. 204; R. Đurić, *Seobe Roma. Krugovi pakla i venac sreće*, Biblioteka Publicistika, Beograd 1983, s. 266; T. Вукановић, *Роми (цигани) у Југославији*, Нова Југославија, Вранје 1983, s. 275, 279; N. B. Tomašević, R. Đurić, *Roma. Eine Reise in die verborgene Welt der Zigeuner*, Verlagsgesellschaft, Köln 1989, s. 23.

stawiających rozmaite wyjaśnienia, dotyczące jego genezy i rozwoju, jak też związanych z nim praktyk obrzędowych.

We wspomnianym już artykule Aleksandra Petrovića, określony jest dokładnie czas tworzenia się kultu *Bibiji* oraz opisane są szczegółowo jego główne aspekty – legendy, dotyczące powstania i cudów *Bibiji*, świąt *Bibiji* i rytuałów z nim związanych; wreszcie ikonografia *Bibiji*. Według legend *Bibija* pojawiła się gdzieś w latach 80. minionego wieku (mowa o XIX w. – przyp. tłum.): jako pierwsza ujrzała ją Cyganka-wróżka Kona z rejonu Kloka (na południe od Belgradu), która zmarła w 1935 r., mając 100 lat. Istnieją również inne warianty tej legendy, ale we wszystkich powtarza się zarówno chronologia pojawienia się *Bibiji*, jak i jej umiejscowienie w rejonach na południe oraz południowy wschód od Belgradu. Zestandaryzowane są także podstawowe wyobrażenia *Bibiji* – to stara kobieta, która chodzi nocą po domach; która nie lubi nieuporządkowanych domów i brudnych naczyń (dlatego je tłucze), szczególnie w czasie swojego święta; przynosi choroby ludziom, którzy jej nie szanują (najczęściej dzieciom); można ją zobaczyć tylko u ludzi najuczciwszych i sprawiedliwych⁶.

Istnieje również szereg legend o cudach *Bibiji*, które sprowadzają się głównie do ukarania tych, którzy jej nie uznają – np. pewna kobieta wyśmiewała się z *Bibiji*, za co została sparaliżowana (legenda belgradzka); pewien cudzoziemiec drwił z *Bibiji*, a nawet ścinał drzewo gruszy w okolicach Belgradu, gdzie obchodzono jej święto – w następstwie zmarła cała jego rodzina, a na końcu on sam (legenda z Krušovca)⁷.

Po raz pierwszy historycznie zaświadczone obchody święta *Bibiji* w Belgradzie pojawiają się w 1888 r., kiedy z okręgu Kloka przybyli trzej bracia Djordjevićowie, którzy opowiadali, że dotknęła ich epidemia cholery. W celu wypędzenia choroby, wieśniacy ubrali kilka młodych dziewcząt, które miały przedstawiać zarazę, w szaty panieńskie i ślubne, a następnie cały orszak wraz z muzyką (surma, skrzypce, bębny) odprowadził je poza wieś, gdzie zastawiono wspólny stół. Cyganie belgradzcy, aby prewencyjnie zabezpieczyć się przed cholerą, zorganizowali taki sam pochód – z szumną procesją i głośną muzyką, który okrążał dzielnicę itd., natomiast wspólny stół rozłożony został poza miastem, niedaleko pewnego potoku⁸.

W kolejnych latach święto *Bibiji* utrwała się wśród Cyganów w Belgradzie, a szczególny rozmach jego obchody osiągają w okresie międzywojennym. W 1935 r. tworzy się specjalne stowarzyszenie, które można uważać za samowzwańczą, zinstytucjonalizowaną formę kultu *Bibiji* – Udruženja

⁶ A. Petrović, *op. cit.*, s. 115-118.

⁷ *Idem*, s. 122-123.

⁸ *Idem*, s. 124-125.

Beogradskih Cigana svečara Bibije (Tetkice)⁹. Stowarzyszenie gromadziło środki materialne poprzez regularne, miesięczne składki oraz dobrowolne datki. Ze środków tych zakupiona została ziemia niedaleko Belgradu (na tzw. Pašino Brdo), z nich również wybudowana oraz utrzymywana była specjalna świątynia dla *Bibiji*, gdzie corocznie obchodzono jej święto. Przed świątynią postawiony został maszt z flagą z niebieskiego jedwabiu, na której po jednej stronie znajdował się ikonograficzny wizerunek *Bibiji* z jej dziećmi, a po drugiej stronie św. Nikoła. Sama świątynia wybudowana została jak chrześcijańska kaplica – chociaż oczywiście sama serbska cerkiew prawosławna nie uznawała oficjalnie *Bibiji* za chrześcijańską świętą – na ołtarzu stały ikony tzw. *Cudotwórczyni ciotki Bibiji* oraz św. Nikoły. Łączenie przez Cyganów kultu *Bibiji* z kultem św. Nikoły jest charakterystyczne tylko u Cyganów w Belgradzie i wynika z faktu, że większość belgradzkich Cyganów obchodziło swoją *slava* (dzień patrona, opiekuna wskazanej rodziny) w dniu św. Nikoły¹⁰. Sama ikona *Cudotwórczyni ciotki Bibiji* przedstawiała starą kobietę o ciemnej twarzy i cygańskich rysach, z dwoma długimi warkoczami, trzymającą w lewej ręce drewniany krzyż, a prawą błogosławiącą; kobietę stojącą za stołem okrytym białym obrusem, wokół którego siedzą jej dzieci. Nad stołem, w okolicy jej głowy widnieje napis „*Cudotwórcza ciotka Bibija*”. W czasie uroczystości *Bibiji* przed świątynią przynoszono stół z białym obrusem, przy którym zasiadało dwóch *stopani* (gospodarzy – przyp. tłum.) święta, zwykle starszych mężczyzn (prawo do bycia *gospodarzem* wykupywało się każdego roku na publicznej licytacji), jeden trzymał w ręce ikonę i podnosił ją, aby ją ucałować, drugi łamał *kolacz* (obrzędowy chleb, *kolacz* – przyp. tłum.), leżący przed nim i przykryty białą chustką, uprzednio poświęcony przez duchownego, i następnie rozdawał oddającym cześć *Bibiji*. Święto obchodzone było nie tylko przez Cyganów, ale i przez wiele serbskich kobiet, głównie z wiosek w pobliżu Belgradu, które również przychodziły do świątyni *Bibiji* w dzień jej święta¹¹.

Samozwańcze instytucjonalizowanie się kultu *Bibiji* oraz obchodzenie święta w duchu chrześcijańskiej tradycji stopniowo obumiera w czasie II wojny światowej, ale sam kult i związane z nim wierzenia i obrzędy trwają, by zająć stałe miejsce w życiu dużej części Cyganów jugosłowiańskich. Według panujących wierzeń, *Bibija* jest starą kobietą ubraną w czerń (a w innych wariantach – to młoda kobieta ubrana na biało i ozdobiona zło-

⁹ D. Acković, *Istorija informisanja Roma u Jugoslavii 1935-94*, Romski kulturni klub, Društvo Vojvodine za jezik i knjizevnost Roma, Beograd-Noví Sad 1994, s. 45-54,

¹⁰ Szacunek do św. Nikoły był charakterystyczny w Belgradzie – w 1877 r. 36% rodzin belgradzkich obchodziło *slava* konkretnie w tym dniu (M. Милићевић, *Живот Срба сељака*, Просвета, Београд 1984, s. 264).

¹¹ A. Petrović, *op. cit.*, s. 125-133.

tem), żyjącą gdzieś w górach lub lasach, która pojawia się w nocy, potrafi latać i wchodzić do domów przez dach lub komin, nie mówi, nie śpiewa, a ujrzeć ją mogą tylko uczciwi i sprawiedliwi ludzie. Nie je, nie pije, nie ma rodziny (męża ani dzieci), nie znosi brudnych i niechłujnych domów, przynosi choroby (głównie dzieciom), chroni przed dżumą (lub to ona sama jest „dżumą”) itd. *Bibiji* nie boją się tylko ci ludzie, którzy zjedli psie lub kocie ucho, i w ten sposób nie może ona im nic zrobić¹².

Początkowo istniały różne dni, podczas których obchodzono święto *Bibiji* (np. niedziela po pierwszym postnym dniu, trzeci piątek przed *Poklade* (Wigilia), siódmy piątek przed *Wskrys* (Wielkanoc), ale stopniowo utrwalił się trzeci piątek Wielkiego Postu (w ciągu tzw. *Krstpokladna nedelja*). Przygotowania do święta trwały cały tydzień – gruntownie sprzątano cały dom, wyrzucano śmieci, a na poddaszu przygotowywano miskę z wodą, kładąc po jednej stronie grzebień, a po drugiej kawałek mydła (żeby *Bibija* mogła się umyć i uczesać). Uprzednio wydzielane było miejsce, gdzie miał stać jej osobisty, świąteczny stół – lokowane było ono poza wioską (ale na jej ziemiach), pod wielkim drzewem, najczęściej gruszą. Legendy mówią jednogłośnie, że *Bibija* lubi szczególnie gruszę, a po raz pierwszy jej ikonę znaleziono właśnie pod drzewem gruszy (legenda z Kruševca). Z góry (jeszcze w poprzedzającym roku) wybierany był *gospodarz* święta, który utrzymy-



Obchody Dnia świętej Bibiji, Widyn (fot. E. Marushiakova, V. Popov, 1972)

¹² R. Uhlik, L. Beljkašič, *op. cit.*, s. 204.

wał w czystości miejsce pod drzewem gruszy w ciągu całego roku, czasem zajmował się również podtrzymywaniem ognia w specjalnej lampie oliwnej, wiszącej na drzewie. W przeddzień święta przygotowywał on specjalny *kolacz*, ważący do 10-12 kg, który następnie błogosławił duchowny, natomiast samą gruszę należało ozdobić czerwonymi wstążkami. W określonym dniu odbywał się pochód z muzyką przez dzielnicę, a potem cała procesja wychodziła poza wieś, aby zasiąść przy wspólnym stole pod przyozdobionym drzewem gruszy. *Gospodarz* łamał *kolacz* i rozdawał wszystkim obecnym „za zdrowie *Bibiji*” (*Bibijaki sastipe*); stół był zastawiony bogato, ale nakryty tylko postnymi potrawami (np. fasola, ryba)¹³.

Istniały również warianty, kiedy to na cześć *Bibiji* zarzynano się pod tym drzewem kurę, ale w późniejszych czasach porzucono ten zwyczaj. Podobnie wyglądały obchody *Bibiji* u tzw. tureckich Cyganów (muzułmanów) we wschodniej Serbii, którzy swój bogaty stół zastawiali mięsnymi daniami (najczęściej pilawem wołowym lub drobiowym), nocą, pod gwiazdami¹⁴.

Współcześnie powstają uzupełniające próby wyjaśnień kultu *Bibiji* u samych wyznawców kultu – np. *Bibija* jest jak łasica, pluje w garnki jadłem i może uśmiercić całą rodzinę; *Bibija* jest „Bożą matką”, orędowniczką dzieci; święto *Bibiji* obchodzi się w piątek, ponieważ jest to dzień św. Petki, a *Bibija* jest jego siostrą; kult *Bibiji* istnieje u Cyganów jeszcze z czasów, kiedy żyli oni w Masr (Egipt), a ona wybawiła ich od dżumy itd.¹⁵

Powyższe różnorodne opisy pokazują jedynie szerokie warianty rzeczywistego funkcjonowania kultu *Bibiji*, nie zapewniają jednak odpowiedzi na główne pytanie – o przyczyny i mechanizmy genezy tego kultu. W tym kierunku idą dwa główne nurty, które szukają odpowiedzi na to pytanie, a można je określić jako „serbski” i „romski”.

Według Aleksandra Petrovića, kult *Bibiji* jest pod dość mocnym wpływem Serbów i ich tradycyjnej kultury narodowej – Cyganie chcieli się emancypować od serbskiego społeczeństwa i pragnęli mieć swoje „czysto cygańskie” święto, które również sami Serbowie uznają, dlatego również u nich tworzy się i obowiązuje kult *Bibiji*, łączący szereg cech świąt, obrzędów i odnośnych wierzeń. W oparciu o swoje wnioski, autor wykazuje paralele z serbskimi obyczajami *zavetina* i *litija*, podkreślając, że Cyganie nie czczą swoich patronów (*slava*), a ponieważ nie mają ziemi, nie są dopuszczeni do uczestnictwa w święcie wspólne ze wsią. Święto *Bibiji* jawi się jako cygań-

¹³ A. Petrović, *op. cit.*, s. 124-133; R. Uhlik, L. Beljkašić, *op. cit.*, s. 204; N. B. Tomašević, R. Đurić, *op. cit.*, s. 23.

¹⁴ A. Petrović, *op. cit.*, s. 133; R. Uhlik, L. Beljkašić, *ibidem*; N. B. Tomašević, R. Đurić, *op. cit.*, s. 23.

¹⁵ A. Petrović, *ibidem*; R. Uhlik, L. Beljkašić, *ibidem*.

ska *zavetina*, powtarzają się w nim główne elementy z serbskiego „oryginału” – obchód ziem, stół pod drzewem, „gospodarz święta”, obrzędowy *kolacz* itd.¹⁶ Na potwierdzenie tego ujęcia można wskazać informację Tiho-mira Djordjevića o Cyganach ze wsi Osanica (niedaleko Trsteniku), którzy do I wojny światowej uczestniczyli we wspólnej, wiejskiej *litiji*, ale ponieważ wiele ich dzieci wciąż umierało, zdecydowali się zrobić swoją *litiję*, którą nazwali „*Bibija*”, w innym dniu niż ta powszechna. Zamiast na drugi dzień po Świętej Trójcy (jak to ma miejsce w przypadku *litiji* powszechnej), Cyganie obchodzą *Bibiję* w pierwszym tygodniu po Świętej Trójcy, bardzo uroczystie, z wielkim pochodem po terytorium wsi, gdzie ustanawiają trzy *zapisa* przeciw chorobom¹⁷.

Druga teza, wyjaśniająca kult *Bibiji*, tworzy się o wiele później, wraz z rozwojem romskiego ruchu, i pochodzi od romskich intelektualistów. Doszukują się oni korzeni tego kultu w indyjskiej praojczyźnie Cyganów, szczególnie w niektórych staroindyjskich kultach drzew (ozdabianych niczym bóstwa, którym przynoszono w ofierze ryby i jedzenie postne), jak również w kulcie bogini Kali („czarna” w *romanes*), walczącej ze złymi duchami¹⁸.

Powyższe dwie tezy (o poszukiwaniu własnych, cygańskich fundamentów oraz uświadomienie sobie wpływu wywieranego na okoliczną ludność) przy wyjaśnieniach genezy kultu *Bibiji* na pierwszy rzut oka są logicznie uzasadnione, przynajmniej jako kierunek dla poszukiwań naukowych. Wszystko to jednak nie jest wystarczające, ponieważ lekceważy się w ten sposób szereg innych, ważnych czynników i zagadnień. Na pierwszym miejscu należy postawić wspólny, bałkański, kulturowo-historyczny fundament oraz konkretne przejawy różnicy wierzeń i praktyk obrzędowych; zarazem nie mniej istotna jest kwestia, w jaki sposób kult *Bibiji* odnosi się do całej mozaiki rozlicznych grup cygańskich i metagrupowych wspólnot na Bałkanach oraz wobec ich historii. Od tego miejsca oraz w następstwie dalszej analizy zjawisk i procesów należy: po pierwsze – dostrzec inne zjawiska i jakich Cyganów mogą obejmować (bezpośrednio lub pośrednio) w kulcie *Bibiji* i związanych z nim wierzeń, obyczajów i obrzędów; po drugie – zrozumieć, które wierzenia, obyczaje i obrzędy okolicznej ludności (przede wszystkim Serbów, Bułgarów i Rumunów z kontaktowego obszaru tworzenia się i rozwoju tego kultu) wywarły na nią swój wpływ, co jest zapożyczone wprost, co jest adaptacją, modyfikacją, transformacją itd.; po trzecie – wskazać konkretny mechanizm tworzenia się kultu *Bibiji* oraz jak odnosi się

¹⁶ A. Petrović, *op. cit.*, s. 124.

¹⁷ T. Ђорђевић, *Обичаји у Цигана у Краљевине Србије*, s. 79.

¹⁸ R. Đurić, *op. cit.*, s. 266; N. B. Tomašević, R. Đurić, *op. cit.*, s. 229.

on do historycznego losu i migracji Cyganów na Bałkanach na przestrzeni wieków. Lub mówiąc najogólniej: konieczne jest postawienie, rozpatrzenie i zanalizowanie zagadnienia, dotyczącego historycznych korzeni i rozwoju kultu *Bibiji* w ogólnym kontekście kulturowo-historycznym Bałkanów.

Wśród Cyganów na Bałkanach niewiele jest bezpośrednich analogii, związanych z kultem *Bibiji*. Na tym planie wyjątkowo ważnym ogniwem, otwierającym ze swojej strony drzwi ku analogiom i związkom z całym innym kręgiem zjawisk, okazuje się zwyczaj „przeganiania dżumy lub *Bibiji*” z miasta Widyn (w północno-zachodniej Bułgarii). Samo słowo *bibi* oznacza w języku cygańskim (i to prawie we wszystkich dialektach) ‘ciotkę’, a *ciotka* na Bałkanach jest określeniem tabu, odpowiadającym – dżumie¹⁹. Święto to obchodzą miejscowi Cyganie w Dzień Atanasa (18/31 stycznia) i opisany jest jeszcze na początku wieku (1911 r.) przez Michaiła Arnaudova. Według tego opisu „dżuma” przedstawiana jest jako młody mężczyzna, ubrany niczym *kadyna* (tj. Turczynka), któremu towarzyszy cała procesja przebranych ludzi („z łańcuchami i strzelbami”). Procesja obchodzi dzielnicę, wychodzi poza miasto, gdzie przygotowany jest wspólny stół. Tam spożywa się i pije pod gołym niebem, a następnie rozbija się wszystkie używane naczynia i wszyscy uczestnicy święta uciekają do miasta, nie oglądając się za siebie („żeby nie dogoniła ich dżuma”)²⁰.

Obecnie „przeganianie dżumy” w Widyniu odbywa się bardzo uroczysto i wzbogacone jest licznymi nowymi, dodatkowymi elementami. Samo święto obchodzi się w Dniu św. Atanasa wg „starego stylu”, czyli 31 stycznia, i włączają się do niego wszyscy mieszkańcy cygańskiej dzielnicy (tzw. dzielnica Bonczova lub kwartał Nowa Droga). Z góry wybiera się organizatora (*gospodarza*) obchodów, który realizuje przygotowania do święta – najmuje kapelę, płaci za przebrania itp. (por. *gospodarz* przy obchodach na cześć *Bibiji*). *Gospodarz* organizuje obchody – to on najmuje muzyków, zapewnia kostiumy, dobiera uczestników, ćwiczy z nimi itd. Wcześniej rano 31 stycznia, z dzielnicy wyrusza przygotowany pochód poprzebranych mężczyzn, na przedzie procesji idzie „*Bibija*” (lub „dżuma”) – mężczyzna w ubraniach starej kobiety związany „łańcuchami”, w masce z rogami. Za nim inni przebrani mężczyźni – *raszaj* (pop), *dżamutro* i *bori* (pan młody

¹⁹ Również serbskie określenie na świętą „cudotwórcza *tetka Bibija*” zawiera w sobie pojęcie *tetka* (czyli ‘ciotka’ w jęz. serbskim), także i tutaj mające dodatkowo funkcję eufemizmu, zastępującego słowo *dżuma*.

²⁰ М. Арнаудов, *Студии върху българските обреди и легенди*, БАН, 1972, т. 2, София, s. 208.

i panna młoda), kilka „straszydeł”. Razem z muzyką procesja obchodzi całą dzielnicę z żartami i zaczepkami, uczestnicy wchodzi do domów, rozweselają gospodarzy („pop” błogosławi dom i przepędza z niego choroby i nędzę, „panna młoda” całuje rękę gospodarza itd.) i bywają obdarowywani przez gospodarzy (jedzeniem, piciem, a najczęściej – pieniędzmi); równocześnie zabierają, przechowywane przez domowników od Dnia św. Wasyla, *survaczki*. *Survaczki* to różgi upiękzone gałązkami dereniowymi, z którymi, w czasie święta Dnia św. Wasyla (Nowy Rok), dzieci obiegają domy i uderzają każdego, kto wierzy, że przynosi to zdrowie na cały rok. Różgi te w cygańskiej dzielnicy miasta Widyń zachowuje się aż do Dnia św. Atanasa, kiedy zamaskowane twarze je zbierają i „zdejmują z nich chorobę”. Dopóki pochod obchodzi dzielnice w domach się sprząta, myje się wszystkie naczynia, przygotowuje obrzędowe posiłki – „słodką potrawę z kury z suszonymi śliwkami” (raczej nie przyrządza się wieprzowiny, ponieważ „dżuma jest Turczynką”), *banicę*, specjalny podplomyk „dla Bibiji”, słodki ryż z mlekiem („ona uwielbia słodkie”). Kiedy świąteczna procesja obejdzie dzielnicę, wszyscy zbierają się na placu, gdzie gra muzyka i bawią się świętujący ludzie, potem rodziny jadą poza dzielnicę, natomiast podplomyk dla *Bibiji* niesiony jest przez najmniejsze dziecko – „żeby odpędzić choroby z domu”. Niegdyś chodziło się do pobliskiego lasu, teraz tylko wychodzi się na powietrze, na obrzeża cygańskiej dzielnicy i przygotowuje się świąteczny stół (wg rodzin i rodów), rozkładając go na ziemi. Na stole palą się świece, spożywa się najpierw postnie (na znak, że zima już przeszła), potem słodkie (na znak, że lato już przyszło). Pije się wino z toastem: „Atanas odszedł, zima odeszła” i „Atanas przyszedł, lato przyszło”. Na końcu wyrzuca się różgi i stare ubrania, a resztki jedzenia i wino zostawia na ziemi razem z zapalonymi świecami, potem rozbija się używane naczynia, błogosławi się słowami: *E Bibijaki sastimaske, te chan, te pien, e Bibija te žasa ando veshia, andi mytni paja, ando dasa* (‘Na zdrowie dla ciotki, jadła, picia, ciotka niech idzie do lasu, w mętne wody, do Bułgarów’).

Na uwagę zasługuje jedno z wyjaśnień dotyczących genezy święta, które można usłyszeć od samych uczestniczących w nim Cyganów. Według niektórych z nich, obyczaj ten był bułgarski, a jego korzenie są „prasłowiańskie”, od czasu, kiedy wierzano w „boga Tangra”; jednak stopniowo zapomniany przez Bułgarów, w czasie bułgarskiego Odrodzenia (XIX w.) istniał tylko w Widyniu, Wracy, Tetewenie i Elenie, gdyż mieszkańcy tych miast zaczęli się wstydzić uczestnictwa w nim i dali go na wykup Cyganom, płacąc im przebraniem, muzyką, jadłem, piciem, a oni sami obecni byli jedynie jako widzowie²¹.

²¹ П. Хаджипетров, *В махалата - гоненето на чумата*, „Рома”, 1991, R. 2, nr 2, s. 6.

„Przeganianie dżumy” w Widyniu pokazuje szereg tożsamyh lub podobnych cech z obchodami *Bibiji* w Serbii, gdzie w regionie Resawy miejscowi Cyganie czczą Dzień św. Atanasa również jako „koniec zimy”. Z tego powodu cała ludność dzielnicy wychodzi wspólnie poza wieś, pali się świece na pniach gruszy, a pod nią rozkłada się wspólny stół, na którym stawia się *kolacz*, ozdobiony czterema bukietami kwiatów. W czasie wspólnego pożywiania się wszyscy ułamują *kolacz* tak, aby nie zniszczyć zdobiących go bukietów. Po zakończeniu wszyscy wstają nagle i biegną do wsi bez oglądania się za siebie, a resztki jedzenia zostawiają psom²².

Obchody św. Atanasa (Dzień Atanasa) przez Cyganów bułgarskich traktowane są powszechnie jako święto Cyganów-kowali. Jako takie zaznacza się ono w większej części u *Erlii* z Sofii (dawnych kowali i podkuwaczy, kilka pokoleń wstecz – muzułmanów), którzy tego dnia zarzynali czarną kurę. Dzień ten był rzemieślniczym świętem Cyganów-kowali i ślusarzy ze Slivenu (*Dasikane Roma* lub „bułgarscy Cyganie”, tj. chrześcijanie). Zaczynali go uroczystym nabożeństwem w specjalnie wynajętej cerkwi. W innych przypadkach czczenie go nie jest może tak uroczyste, np. tylko z określonymi obrzędowymi posiłkami (indyczka z ryżem) u *Dasikane Roma* w okolicach Starej Zagory lub tylko jako „dzień mistrzowski” u *Choroachane Roma* w okolicach Pazardżik („majstrami” nazywają się zwykle Cyganie-kowale lub wykonujący inne zajęcia, związane z obróbką żelaza)²³.

W innych przypadkach czczenie Dnia Atanasa związane jest nie tylko ze świętowaniem go jako dnia kowali, ale również z zapobieganiem chorobom. U *Zvanczari* (muzułmanie) z Dolnej Bani spotyka się legendę, że św. Atanas był cygańskim kowalem, który jako pierwszy wymyślił kowalskie obcęgi, widząc jak pies przed jego ogniskiem krzyżował łapy. W nocy podczas jego święta (po północy) zarzyna się jedną lub więcej czarnych kur (w zależności od liczby mężczyzn w domu). Uważa się, że dzieci nie powinny oglądać zarzynania kur ani ich pieczenia, żeby uchronić je przed *babą Szarką* (eufemizm bułgarski, zastępujący nazwę choroby odry). Z tego samego powodu na drugi dzień nie zasiada się do stołu w domu, a jedzenie kładzie się na zewnątrz, na ziemi, aby nie weszła *baba Szarka*. Celem zapobieżenia chorobom przygotowuje się podplomyk nasmarowany miodem, który, połamany, kładzie się na stole, oraz mały *kolacz*, również nasmarowany miodem, który wiesza się na drzwiach. Po odbyciu święta w domu, przygotowuje się wspólny stół dla całej dzielnicy. Wszyscy przynoszą je-

²² С. Трајановић, *Главни српски жртвени обичаји*, „Српски Етнографски зборник”, 1911, т. 17, с. 207; Т. Вукановић, *Студије из балканског фолклора*, „Врански гласник”, 1973, т. 9, с. 139-147.

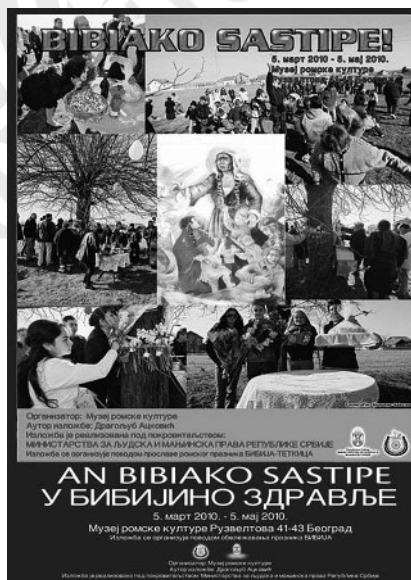
²³ Por. również cygańskie wspólnoty turekojęzyczne tzw. уста милиет (tur. dosł. ‘lud mistrzów kowalskich’) w północno-wschodniej Bułgarii, preferujące tożsamość turecką.

dzenie (najczęściej piersi kurze) i po gościnie wymieniają się podarkami. Czasem, w innych cygańskich grupach, Dzień Atanasa świętuje się nie tylko jako święto ochrony przed chorobami – np. u „trakijskich” *Kalajdziji* w okolicach Plovdiv tego dnia przygotowuje się specjalną zupę z czarnej kury (tylko z wodą i cukrem) – „dla *baby Szarki*” lub „za zdrowie ciotki”.

Jak jasno widać kult *Bibiji* (wraz z odnośnymi wierzeniami i obrzędami) można włączyć w jeden dość szeroki krąg wierzeń i obrzędów u bałkańskich Cyganów. Wyraźnie należy podkreślić, że formuje się właśnie krąg, zawierający określony zestaw wzajemnie obowiązujących elementów, które łączą się w różne (często przecinające się drogi) semantyczno-funkcyjne łańcuchy, jednak bez tworzenia całościowej struktury.

Sytuując cały krąg wierzeń i obrzędów u Cyganów na Bałkanach związany z kultem *Bibiji* w kontekście bałkańskim, okazuje się, że faktycznie cały zestaw podstawowych elementów, złączonych z kultem *Bibiji* u Cyganów, dzieli (wprost lub pośrednio) swoje liczne analogie z zamieszkałymi na Bałkanach narodami (przede wszystkim z Bułgarami, Serbami i Rumunami). Co więcej, cały obszerny krąg związanych z tym kultem lub tylko podobnych (w formie lub poprzez funkcję) wierzeń i obrzędów u Cyganów, wpisuje się organicznie w całościowy kontekst tej tradycyjnej kultury²⁴.

Wyjaśnienia należy tutaj szukać przede wszystkim w samym typie etnokulturowego systemu u Cyganów, w jego wyjątkowo wysokim stopniu adaptacji do nowych warunków – czegoś całkowicie zrozumiałego ze względu na ich los dziejowy. Przy tym ta adaptacja nie wyczerpuje się tylko poprzez przyjmowanie określonych wierzeń i obyczajów, świąt i obrzędów, od okolicznej, razem z nimi



Obchody Dnia świętej Bibiji, Belgrad
(Muzeum Romskie w Belgradzie, 2010)

²⁴ Patrz szczegółowo w: B. Попов, *Култът към Биби в балкански културно-исторически контекст* [w:] P. Попов, *Етнографски проблеми на народната духовна култура* (wybór), ЕИМ, София 1996, t. IV, s. 186-218 i cytowana literatura.

żyjącej, ludności. Proces ten jest obustronny – okoliczna ludność również adaptuje Cyganów do własnego sposobu życia i ogólnego obrazu świata, niejako z tego powodu Cyganie organicznie wpisują się w życie bałkańskich narodów w warunkach tradycyjnej kultury²⁵. Typowym przykładem pod tym względem może być los Cyganów-kowali.

Cyganie-kowale zajmują wyodrębnione i ważne miejsce wśród pierwszych fal przybywających na Bałkany Cyganów. Pierwsze wiadomości o Cyganach-kowalach pochodzą z wyspy Korfu (1375 r., 1386 r.) oraz z miasta Modon (dziś Metoni) na Peloponezie (1384 r., 1483 r.)²⁶. Wspomina się o nich często również w osmańskich dokumentach (np. Prawo-uchwała imperium za sułtana Mehmeda II Fatima, Prawo dla zarządzającego cygańskim sandżakiem, Prawo dla Cyganów w wilajetach Rumelii za sułtana Sulejmana Wielkiego itd.)²⁷. Kowale są wśród pierwszych Cyganów, którzy rozpoczynają na stałe osiadać na bałkańskich ziemiach, porzucając swój koczowniczy tryb życia. Osiadanie przebiega zarówno w miastach (na początku głównie rzemieślnicy, pracujący na potrzeby armii), jak i na wsiach. Zaspokajając określone potrzeby miejscowej ludności, Cyganie wchodzą trwale w jej życie i zajmują szczególne miejsce nie tylko w życiu codziennym, ale i w ogólnym systemie światopoglądowym tej ludności. W tradycyjnej kulturze bałkańskich narodów Cygan-kowal jawi się jako istota o magicznej mocy (i odpowiednio – jego patron, św. Atanas, również jest związany z siłami nieczystymi lub diabłem) i stąd pochodzi jego obowiązkowe uczestnictwo w szeregu obrzędów i obyczajów – np. rozniecanie „żywego ognia” i wykuwanie metalowej różdżki, którą opala się dobytek na zdrowie lub też wykuwanie metalowych szczypiec, którymi zabezpiecza się nieboszczyka przed przemianą w wampira²⁸.

Oczywiście również mitologiczne korzenie wierzeń kowali są ściśle starożytne i w tym sensie łączenie ich z Cyganami jest procesem wtórnym, w dużym stopniu wynikającym zarówno ze zbieżności konkretnych czynności pracy, jak i z całościowych wyobrażeń o Cyganach w tradycyjnym światopoglądzie. Przyczyną takiego konstruowania wyobrażeń związanych z Cyganami, a nade wszystko drobnych, archaicznych pojęć, jest mecha-

²⁵ V. Popov, *op. cit.*, s. 21-34.

²⁶ G. C. Solis, *The Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the late Middle Age*, „Dumbarton Oaks Papers”, 1961, nr 15, s. 143-165.

²⁷ E. Marushiakova, V. Popov, *Gypsies in the Otoman Empire*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001, s. 23-35.

²⁸ Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Нолит, Београд 1970, s. 166; Р. Попов, *Светци близнаци в българския народен календар*, БАН, София 1991, s. 66-67; Р. Попов, *Народният култ към Св. Атанас у българите*, „Българска етнология”, 1991, R. 2, t. 4, s. 25.

nizm charakterystyczny dla tego tradycyjnego światopoglądu. Są one w dużym stopniu podporządkowane zasadom archaicznego myślenia za pomocą izomorficznych opozycji binarnych. „Cyganie”, jako jedna ze stron opozycji „swój-obcy”, w etnicznym planie okazują się funkcjonalno-semantycznie równoważni z „obcymi”; jako realne zjawisko i odpowiednie ich wyobrażenie w wierzeniach, obrzędach i folklorze „Cyganie” odpowiadają starym, archaicznym prototypom i przyjmują ich funkcjonalno-semantyczne obciążenie – jako reprezentanci drugiej strony, chronicznych sił „chaosu”, w przeciwieństwie do miejscowej ludności, przedstawicieli grupy kulturowo osławiającej „kosmos”. Ten proces przenoszenia archaicznych charakterystyk przedstawicieli innych etnokulturowych wspólnot jest szeroko rozpowszechniony w warunkach tradycyjnej kultury legendarnych podań o „Hellenach”, „Żydach” i „Łacinnikach” lub różnych wariantów postaci protagonistów w eposach bohaterskich („Czarny Murzyn”, „Żółta Przekupka”, „Filip Madziar”, „Gino Albańczyk” i in.)²⁹.

Właściwie istotne tutaj jest pewne zjawisko, które można umownie nazwać „efektem podwójnego lustra” – Cyganie wywołują określony obraz (i – odpowiednio – odbicie w wierzeniach oraz obrzędach) u okolicznej ludności, a potem sami przejmują ten wizerunek (odnośne wierzenia i obrzędy) i zamieniają go na swój. W tych przypadkach wywołują łączenie kultu kowala św. Atanasa z Cyganami, a potem aktywnie je przejmują i przeobrażają w swoje podstawowe święto i w świętego (patrona) kowali-Cyganów. Nawet kiedy okoliczna ludność podtrzymuje kult św. Atanasa jako swój, ci szukają dodatkowo powiązania z nim (Bułgarzy-kowale w Prilepie pod koniec ubiegłego wieku czcili św. Atanasa jako swojego patrona, a cech rzemieślniczy Cyganów-kowali razem z Cyganami-muzykami i tragarzami świętował dzień wcześniej – na św. Antoniego)³⁰. W innych przypadkach, kiedy to okoliczna ludność uznała już obchody tego dnia, wtedy Cyganie przeobrażali je w całości w swoje święto – tak było w przypadku święta św. Atanasa w Sliven, gdzie w latach 40. XX wieku nie było już Bułgarów-kowali, ale dla Cyganów-kowali Dzień Atanasa był największym rzemieślniczym świętem (mimo iż *de facto* cech rzemieślniczy już nie istniał), a sami Bułgarzy zaczęli je przyjmować jako „cygańskie święto”.

Wskazany specyficzny efekt można zaobserwować również w kręgu wierzeń związanych z przedstawieniami Dnia św. Atanasa jako końca zimy i początku lata, w koczowniczym sezonie Cyganów-koczowników. Według

²⁹ Ат. Илиев, *Български предания за исполини, наричани елини, жидове и латини*, „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина”, 1890, t. 3, s. 179-205; 1891, t. 4, s. 231-156.

³⁰ М. Цепенков, *Обичаи от Прилеп*, „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина”, 1898, t. 15, s. 181.

bułgarskich wierzeń tradycyjnych św. Atanasa często uważa się za „obcego”, niebułgarskiego świętego, a nierzadko nazywa się go „Atanasem cygańskim”, zwiastunem „cygańskiego lata”³¹. Znów, według wierzeń, w tym dniu oczekuje się z niecierpliwością Cyganów-żebraków, których niewielkie zapasy jedzenia i drewna są już na wykończeniu; w ten dzień zaczynają oni przygotowywać tabor do podróży, ponieważ lato już nadchodzi, przenoszą ogniska ze środka szalasu ku jego wyjściu; w święto zastawia się wielkie stoły, przyjmuje się gości. Istnieje też legenda o cygańskiej rodzinie, która pomyliła zimowego św. Atanasa z letnim (5 lipca), wyruszyła do bacówki i zamarzła na śniegu³².

Powstaje pytanie, do jakiego stopnia cygańskie wierzenia są autentyczne, uwarunkowane przez prawdziwe życie, czy też są to święta przejmowane poprzez panujące wyobrażenia okolicznej ludności. Można powiedzieć, że to drugie jest bardziej prawdopodobne, jakkolwiek paradoksalnie by to nie brzmiało. Jak już zostało wykazane, samo przedstawienie Dnia Atanasa jako czasu przejścia, jako formy uporządkowania czasu (pór roku) w tradycyjnym, rocznym kalendarzu, jest – ze swoimi starożytnymi korzeniami oraz oczywistym związkiem z Cyganami – stosunkowo późniejszym zjawiskiem. Przy czym uznawanie za początek koczowniczego sezonu Dnia św. Atanasa spotyka się przede wszystkim u osiadłych Cyganów, czyli faktycznie u tych, którzy nie koczują od pokoleń i którzy w równie wysokim stopniu powiązani są z wierzeniami i obrzędami okolicznej ludności. U samych koczowników (obecnie byłych, ale z dobrze zachowanymi wspomnieniami o swoim koczowniczym życiu) Dzień św. Atanasa wiąże się głównie z zabezpieczeniem i obroną przed chorobami, ale nie z początkiem koczowniczego sezonu. Również w życiu samo koczowanie nie jest związane z tą datą, ponieważ jest to środek zimy i Cyganie w tym czasie pozostawali jeszcze w swoich zimowych osadach³³.

Nakładanie „cygańskich” charakterystyk na archaiczne pojęcia, powiązane zwykle z nieczystymi, wrogimi człowiekowi siłami, zarysowuje się jeszcze w wierzeniach i obrzędach związanych z dżumą. Według tradycyjnych bałkańskich wyobrażeń dżuma to stara, straszna kobieta, czarna, w poszarpanych ubraniach, czyli obraz bardzo podobny do tradycyjnych, stereotypowych wyobrażeń o Cygankach. Co więcej, w szeregu przypadków

³¹ P. Попов, *Светци близнаци в българския народен календар*, *op. cit.*, s. 62; P. Попов, *Народният култ към Св. Атанас у българите*, „Българска етнология”, 1991, R. 2, t. 4, s. 28.

³² P. Попов, *Светци близнаци в българския народен календар*, *op. cit.*, s. 82; P. Попов, *Народният култ към Св. Атанас у българите*, *op. cit.*, s. 30.

³³ E. Marushiakova, V. Popov, *Gypsies (Roma) in Bulgaria*, *op. cit.*, s. 105-115.

wyraźnie się podkreśla, że dżuma to „czarna Cyganka”³⁴, czyli wprost dokonuje się identyfikacji jej ze światem Cyganów. Interesującym niuansiem jest określenie dżumy jako „Wołoszki” lub „Kalajdzijki”³⁵, co wiąże się właśnie z Cyganami, wiodącymi koczowniczy tryb życia (pieśniarski motyw „zła teściowa kupuje od Cyganki-włóczęgi złowrogie zioła”)³⁶. Właśnie u Cyganów, prowadzących koczowniczy tryb życia, głównie kobiety zajmują się wróżbami, przepowiadaniem przyszłości, magicznym leczeniem, sprzedają ziół, tworzeniem lub neutralizowaniem magii itd. – wszystkie czynności, które w tradycyjnych wyobrażeniach wymagają związków z nieczystymi siłami i które uwarunkowują kontaminację obrazu dżumy (oraz choroby w ogóle) z Cyganami.

Tu należy wyraźnie podkreślić jeszcze jedną, bardzo charakterystyczną osobliwość Cyganów i ich etnokulturowego systemu – wchłanianie od okolicznej ludności określone wierzenia i obrzędy, nie tylko włączając je w swój system etnokulturowy, ale zachowując i chroniąc, nawet jeśli u okolicznej ludności przestały one już aktywnie funkcjonować i istnieją już tylko we wspomnieniach (a w niektórych przypadkach nawet i wspomnienie o nich zniknęło). Przykładów w tym względzie jest sporo, dlatego można wskazać tylko niektóre, szczególne, charakterystyczne przypadki. Tak też np. na przełomie XIX i XX w., obyczaje, dotyczące przyzywania deszczu (*peperuda/peperuga, dodola*) u Bułgarów, Serbów i Rumunów, zaczynają być masowo realizowane głównie przez dziewczęta-Cyganki³⁷. Z nadejściem nowoczesnej epoki bałkańskie narody już postrzegają ten obyczaj jako anachroniczny, ale wciąż wspierają Cyganów (poprzez obdarowywanie jedzeniem, drobnymi kwotami pieniędzy), by go wypełniali i w ten pośredni sposób zachowują swoje tradycje. Z tego samego powodu *łazarzowanie* (obrzęd inicjacyjny dla dziewcząt) u Bułgarów, w latach 20. i 30. XX w. powszechnie zaczyna być wykonywane przez Cyganki, a nawet w niektórych przypadkach sam obyczaj zaczyna przybierać nazwę „cygańskiego” lub „egipskiego Łazarza”³⁸.

³⁴ Р. Славеиков, *Български народни вярвания и обичаи*, София 1925, s. 107; Ив. Георгиева, *Българска народна митология*, Наука и изкуство, София 1983, s. 146; Св. Петкова, *Функции и функционални преобразувания на чумата в песенния фолклор*, „Български фолклор”, 1988, R. 14, t. 4, s. 37; Св. Петкова, *Представи за чумата в българската фолклорна проза*, „Български фолклор”, 1990, R. 16, t. 3, s. 56-57.

³⁵ Св. Петкова, *Персонализации на болести в южнославянския песнен фолклор* [W:] *Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция*, БАН, София 1991, s. 124.

³⁶ В. Чолаков, *Български народен сборник*, Болград 1872, s. 32.

³⁷ И. С. Ястребов, *Обичаи и песни турецких сербов*, Санкт-Петербург 1886, s. 267; М. Арнаудов, *Студии върху българските обреди и легенди*, t. 1, s. 181-187.

³⁸ М. Арнаудов, *Фолклор от Еленско*, „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина”, 1913, t. 27, s. 342; Хр. Вакарелски, *Бит на тракийските и малоазийските*

Z tego powodu okazuje się, że Cyganie przechowują w swoim etnokulturowym systemie obyczaje okolicznej ludności, jakby to dziwnie nie brzmiało, jako pewien „otwarty system” z dużymi możliwościami aktywnego przemowienia i adaptacji w szerokim wymiarze „zewnętrznego” fenomenu kulturowego.

Szczególnie interesujące są przypadki, w których Cyganie przechowują oraz podtrzymują określone obyczaje i obrzędy, definitywnie już zapomniane przez okoliczną ludność i przyjmują je już od niej jako całkowicie „cygańskie”. Tak jest w wypadku wypełnianego przez Cyganki *łazarzowania z kukłą* we wsi Ajdemir (region Silistry), nieznanego dla okolicznej ludności (ewidentnie przyjęte przez trakijskich przesiedleńców w dawnych czasach). Podobna jest sytuacja z *kaluszari* (męskie tańce i obrzędy lecznicze) w mie-



Obchody Dnia świętej Bibiji, Widyń (fot. E. Marushiakova, V. Popov, 2011)

ście Widyń. Według Mihaila Arnaudova (zapis z 1912 r.): „wołoscy Cyganie” podczas obrzędów tygodnia po Wniebowstąpieniu organizują jednocześnie karnawał i *kaluszari*³⁹. W tym kierunku niewątpliwe zainteresowanie budzi pytanie lub raczej stwierdzenie, że obyczaj „przeganiania dżumy” w Widyńiu był kiedyś bułgarski (w czasie Odrodzenia), jednak później Bułgarzy się wstydziło go wypełniać i zaczęli płać Cyganom, żeby go wykonywali.

българи, „Тракийски сборник”, 1935, т. 5, s. 434-435.

³⁹ М. Арнаудов, *Студии върху българските обреди и легенди*, т. 2, s. 141-142.

Wychodząc z ogólnych przesłanek oraz porównań z innymi obyczajami, takie przypuszczenie nie brzmi tak niewiarygodnie i w zasadzie jest dopuszczalne. Analogia z obyczajami *peperudy* i *łazarzowania*, odgrywanymi przez Cyganki, nie budzi wątpliwości – pojawiają się one oczywiście wtedy, kiedy sami Bułgarzy nie życzą już sobie wykonywać osobiście tych obrzędów, przy założeniu, że nie tylko nie mają nic przeciw Cygankom (żeby to robiły), ale również wspierają je poprzez swoje dary, tzn. najważniejszy jest dla nich sam akt wykonania danego obyczaju, a nie – przez kogo jest realizowany. Według Cani Ginczevej, w czasach dżumy złodzieje rozbierali się do naga, smarowali się sadzą, przebierali się w straszydła-dżumy i dosiadali koni, aby straszyć ludność i rabować domy; według Simeona Tabakova w 1812 r., w czasach „wielkiej cholery”, część mieszkańców Slivenu opuszczała miasto, ale niektórzy z pozostałych „robili się na dżumę”, przebierali się „jak *kukeri*”, ozdobieni dzwonkami i przybrani bawolimi rogami⁴⁰. Należy mieć na uwadze, że w przypadku „przeganiania dżumy” w Widyniu mowa jest o określonym regionie (o północno-zachodniej Bułgarii), w którym tradycja narodowych obyczajów karnawałowego typu jest poważnie naruszona – brakuje tu zimowych i wiosennych obyczajów karnawałowych, ale tylko tutaj można spotkać letnie *sedenkarskie* obyczaje karnawałowe (bułg. tradycyjna wieczorna zabawa młodzieżowa, podczas której panny, wykonując żeńskie prace, śpiewały, a kawalerowie zabawiali je, przygadyjąc i zaczepiając – przyp. tłum.)⁴¹, które są przejawem obumierania tradycyjnych obyczajów i przemijania ich w sferze zabawy.

W ten sposób zachodzą wspomniane dotąd mechanizmy (przynajmniej w najogólniejszej postaci), które zmieniają określone obyczaje i obrzędy narodów bałkańskich w „cygańskie” i które następnie stają się częścią cygańskiego systemu etnokułturowego. Konkretyzowanie tych podstawowych zasad i mechanizmów (np. które dokładnie wierzenia, obyczaje i obrzędy się przejmują, jak się modyfikują, transformują itd.), jest o wiele bardziej długotrwałym procesem, którego wyjaśnianie jest konieczne, biorąc pod uwagę również szereg dodatkowych faktów z różnych dziedzin – sama specyfika cygańskiej wspólnoty oraz oddzielnych grup i metagrup włączonych do niej, ich specyficzne kulturowe charakterystyki i sposoby życia, ich migracje historyczne, konkretne warunki historyczne, w których ten proces przebiegał itd.

Pierwszą falę cygańskich migracji, związaną z trwałym pojawieniem się Cyganów na Bałkanach (a dokładnie na ziemiach zasiedlonych przez

⁴⁰ Ц. Гинчев, *Няколко думи за самодивите*, „Труд”, 1888, R. 2, s. 966; С. Табаков, *Опит за история на град Сливен*, София 1911, s. 477.

⁴¹ Г. Краев, *Седенкарски маскарадни игри* [w:] *Регионални проучвания на българския фолклор*, БАН, София 1989, t. 1, s. 142-154.

Bułgarów, Serbów i Rumunów, które w tym przypadku najbardziej nas interesują) można datować w przybliżeniu na XIII-XIV w., kiedy definitywnie ten proces zamknięto w ramy imperium osmańskiego⁴². W Bułgarii przedstawicielami tych migracji są *Jerlii*, z podstawowymi wewnętrznymi metagrupowymi podgrupami – *Dasikane Roma* i *Chorothane Roma*, w ramach których istnieją oddzielne zachowane grupy⁴³. W Serbii, Macedonii i Kosowie przedstawicielami tej fali są wspólnoty *Arlii* i *Arabadzi* (lub *Kovaczi*), jak i ci, którzy zatarli swój język – tzw. biali Cyganie⁴⁴. Dominująca część Cyganów, potomkowie tej pierwszej fali, jest trwale osiadła i tylko oddzielne grupy, jak *Burgużiji* w Bułgarii i *Bugurdzi* w Kosowie, prowadzili w przeszłości koczowniczy tryb życia, a ich tradycyjne zajęcia związane były z obróbką żelaza.

Pozostałe cygańskie wspólnoty w Bułgarii są potomkami migrantów z Księstw Wołoskiego i Mołdawskiego. Wraz z przybywaniem na ziemie Księstw w XIV w. Cyganie otrzymywali status poddanych (księcia, klasztorów i bojarów) i pozostali nimi aż do połowy XIX w. Oprócz osiadłych poddanych (*Vatraszi*), istniały również grupy wiodące koczowniczy tryb życia (*Aurari*, *Lingurari*, *Ursari* i *Laeszi*) i płacący określony roczny podatek⁴⁵.

W zaistniałych warunkach historyczno-społecznych część Cyganów z Księstw Wołoskiego i Mołdawskiego opuszczała ich granice i osiedlała się w imperium osmańskim. Szczególnie duże rozmiary proces ten przyjął w XVII-XVIII w. (w związku z czasową okupacją przez Austrię północno-wschodniej części Serbii, części północno-zachodniej Bułgarii i Księstwa Wołoskiego), kiedy to razem z rumuńskimi przesiedleńcami do dzisiejszej północno-wschodniej Serbii napłynęły również rzeki Cyganów, którzy stopniowo rozsiedlili się po całych Bałkanach⁴⁶. Są to metagrupy Gurbetów w Serbii i Bośni, Vlachicków w zachodniej Bułgarii; Lachów/Lachorów

⁴² E. Marushiakova, V. Popov, *Gypsies in the Otoman Empire*, op. cit., s. 12-22.

⁴³ E. Marushiakova, V. Popov, *Gypsies (Roma) in Bulgaria*, op. cit., s. 89-99.

⁴⁴ Т. Ђорђевић, *О Циганима уопште и о њиховоме досељењу на Балканско Полуострво и у Србију*, „Српски књижевни гласник”, 1904, т. 11, с. 297-303; Т. Вукановић, *Роми (цигани) у Југославију*, с. 138-147.

⁴⁵ М. Kogalniceanu, *Esquisse sur l'histoire, les moeurs et la langue des Cigains, connus en France sous le nom de Bohemians*, Berlin 1837; Gh. Potra, *Contribuții la istoricul Țiganilor din România*, Fundația Regele Carol I, București 1939; E. Marushiakova, V. Popov, *Gypsy Slavery in Wallachia and Moldavia* [w:] T. Kamusella, K. Jaskulowski (red.), *Nationalisms Today*, Peter Lang, Oxford 2009, s. 89-124.

⁴⁶ Т. Ђорђевић, *Из Србије кнеза Милоша. Становништва-насеља*, Издавачка књижарница Геца Кона, Београд 1924, с. 114-131; Ст. Романски, *Ромњите међу Тимок и Морава*, „Македонски преглед”, 1926, R. 2, т. 1, с. 33-68; С. Гавриловић, *Прилог историји трговине и миграције Балкан – Подунавље XVIII и XIX столећа*, САНУ, Београд 1969, с. 133-168.

we wschodniej Bułgarii, w ramach których może istnieć zarówno mniej, jak i więcej zachowanych grup (np. *Czergari*, *Džambaszi*, *Kaloperi*) w innych w krajach byłej Jugosławii⁴⁷. Początkowo Cyganie z drugiej fali migracyjnej prowadzili koczowniczy tryb życia, ale przez pierwsze dziesięciolecia XX w. stopniowo zaczęli osiadać w miastach i wsiach.

Relatywnie mniejsza liczba spośród Cyganów na Bałkanach to wspólnoty, które pojawiły się na tych ziemiach w czasach wielkich cygańskich migracji z drugiej połowy XIX w. i z pierwszych dziesięcioleci XX w., które wiodły koczowniczy tryb życia do połowy XX w. W krajach byłej Jugosławii nazywali się oni ogólnie *Lejaszi*, a w Bułgarii *Kaldaraszi/Kardaraszi* (nazwa własna *Rrom Cyganiak*, w znaczeniu „prawdziwy Rom”)⁴⁸. W czasach tej trzeciej fali migracyjnej na Bałkanach osiedlają się cygańskie wspólnoty rumuńskojęzyczne, określające się jako *Rudari/Ludari* w Bułgarii i wschodniej Serbii, *Beaszi* w Chorwacji i we wschodniej Serbii, *Banjaszi* w Wojwodinie, *Karavlaszi* w Bośni itd.⁴⁹

Rozpatrywane dotąd wierzenia i obrzędy, włączone w jeden wspólny krąg kultu *Bibiji*, są rozprzestrzenione nierównomiernie wśród poszczególnych wspólnot cygańskich. Należy przy tym koniecznie podkreślić, że *Bibiję* szanują i czczą nade wszystko (ale nie tylko) *Gurbeti*, żyjący głównie w Serbii, Kosowie, Czarnogórze i Bośni⁵⁰. Wierzenia i obrzędy, związane z wyobrażeniami św. Atanasa jako opiekuna kowali (i odpowiednio Dzień Atanasa jako ich święto), można spotkać głównie u Cyganów z pierwszej fali migracyjnej, co oznacza, że większość z nich dawno już osiadła, zajmując się (dziś lub w przeszłości) różnymi wariantami kowalskiego fachu. Wyobrażenie Dnia Atanasa jako dnia wystrzegania się i ochrony przed chorobami jest rozpowszechnione równomiernie i obchodzą go wszystkie wspólnoty cygańskie. Obraz Dnia Atanasa jako początku nowego roku spotyka się głównie u Cyganów na ziemiach bułgarskich (u Serbów brak podobnego znaczenia). „Przeganianie dżumy” to w Widyniu święto, którego organizatorem (*gospodarzem*) jest dziedzicznie jeden z tzw. Cucumanów lub Reszetarów, należących do drugiej migracyjnej fali (czyli pokrewni Gurbetom), w dalszej kolejności przyjmuje się go również z innych cygańskich grup w dzielnicy (*Kalajdziji* i *Koszniczari*).

⁴⁷ E. Marushiakova, V. Popov, *Historical and Ethnographic Background. Gypsies, Roma, Sinti* [w:] W. Guy (red.), *Between Past and Future: the Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001, s. 36-37.

⁴⁸ E. Marushiakova, V. Popov, *Historical and Ethnographic Background. Gypsies, Roma, Sinti*, op. cit., s. 36-37.

⁴⁹ E. Marushiakova, V. Popov, *ibidem*, s. 36-37.

⁵⁰ R. Uhlik, L. Beljkašić, op. cit., s. 204.

Przy wyjaśnianiu rozbieżności przy przejmowaniu określonych wierzeń i obrzędów od okolicznej ludności przez różne grupy cygańskie, należy wziąć pod uwagę czynniki z różnych dziedzin. Wychodząc od losów dziejowych i migracji poszczególnych wspólnot cygańskich, jak i od ich trybu życia, wydaje się całkiem naturalne przejmowanie przez osiadłą ludność cygańską określonych kulturowych wzorów bezpośrednio od żyjącej razem z nimi ludności lokalnej. Dodatkowo, jeśli wziąć pod uwagę migrację koczujących grup cygańskich, można przypuszczać, że np. u żyjących w Księstwie Wołoskim czy Mołdawskim wpływ na ludność będzie silniejszy tam, gdzie żyli od wieków. Te wyjaśnienia są jednak mocno uproszczone i schematyczne (choć jest w nich również niemało prawdy). Sama jednak idea, aby rozgraniczać zjawiska od tradycyjnej kultury narodów bałkańskich na poziomie etosu, w bałkańskich realiach kulturowo-historycznych (lub historyczno-etnograficznych) jest sporna, ponieważ kwestionuje warianty oddzielnych etnicznych wspólnot wspólnego bałkańskiego typu kulturowo-historycznego, w których to ramach oddzielne zjawiska tradycyjnej kultury materialnej i duchowej (w terminologii Nikity Tołstoja – izoprągmy i izodoksy) bardzo trudno jest określić etnicznie⁵¹, a samo rozgraniczenie może mieć formy zamknięte tylko na poziomie systemów etnokulturowych. W tym sensie wyjątkowo trudno stwierdzić, że dane zjawisko tradycyjnej kultury jest np. bułgarskie (lub zapożyczone od Bułgarów), ponieważ faktycznie analogiczne lub przynajmniej podobne zjawiska występują u innych narodów bałkańskich (i odpowiednio, co się często dzieje, wedle tej samej logiki twierdzi się odwrotnie – wystarczy tylko przypomnieć długoletnie dyskusje wokół „serbskiej *slava*”, powstałe na zasadzie „dokąd jest *slava*, dotąd jest Serbia”).

W przypadku Cyganów sytuacja komplikuje się dodatkowo zarówno za sprawą koczowniczego trybu życia części z nich, jak i przez ich niektóre specyficzne charakterystyki etnokulturowe, jak wybiórczość przy przejmowaniu kulturowych wzorców, ich modyfikacji w ramach własnego systemu kulturowego, swoistą konserwatywność (przechowywanie określonych wzorców kulturowych, już zapomnianych przez okoliczną ludność). W konkretnych przypadkach dodatkowe trudności wnosi również ustalony region początkowej genezy omawianego kultu *Bibiji* (dzisiejsza wschodnia i północno-wschodnia Serbia), charakteryzujący się w XVIII-XIX w. etniczną różnorodnością ludności (Bułgarzy, Serbowie, Rumuni i in.). Przy objaśnianiu genezy i rozwoju kultu *Bibiji* trzeba mieć na uwadze również

⁵¹ Н. И. Толстой, *Некоторые соображения о реконструкции славянской духовной культуры* [w:] *Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: исторические методы*, Наука, Москва 1989, s. 7-22.

specyficzne warunki historyczne, w których tradycyjne wierzenia i obrzędy z jednego kręgu kulturowego przemieniają się w zjawiska jakościowo nowej natury.

W konkretnym przypadku kultu *Bibiji* należy wziąć pod uwagę losy historyczne Serbów i – odpowiednio – żyjących na ich terenie Cyganów. Po ustanowieniu niezależnego państwa serbskiego tzw. tureccy Cyganie (tj. muzułmanie) byli zmuszani do zmiany swojej religii i nazwisk, zmiany nie objęły jednak specjalnego podatku – tzw. „cygańskiego haracz”⁵², nie pojawiły się również dążenia, aby zmusić koczowników do osiedlania się na stałe⁵³. Tę samą politykę kontynuowano na ziemiach wcielonych na nowo do Serbii po kongresie berlińskim (wg tajnego rozporządzenia biskupa Timoka z 1892 r. wszyscy Cyganie-muzułmanie mieli być ochrzczeni przed eparchią)⁵⁴, ale tym razem sukces tej polityki nie był absolutny (do dziś we wschodniej Serbii żyją Cyganie-muzułmanie). Ważniejsze jednak tutaj są wciąż powracające dążenia do osiedlania się Cyganów. Serbskie prawodawstwo w 1884 r. rozdzieliło ziemie w kraju (na państwowe, gminne i prywatne) i zabroniło czasowego przebywania w nich Cyganów. Zmusiło to dużą ich część, dotąd korzystających tylko z zimowych siedlisk, żeby zaczęli się osiedlać na stałe w cygańskich dzielnicach po wsiach i miastach⁵⁴.

Proces osiedlania się potrzebuje pewnych wyjaśnień z uwagi na specyfikę samej cygańskiej wspólnoty. Faktycznie dotyczy on pewnej określonej części z niej, przede wszystkim Gurbetów, tj. przedstawicieli drugiej fali migracyjnej, osiedlonych na serbskich ziemiach XVII-XVIII w. i kontynuujących koczowniczy lub półkoczowniczy tryb życia. Wpływu aktów ustawodawczych i administracyjnych na te procesy nie należałoby przeceniać (mimo iż określony wpływ ewidentnie istnieje), ponieważ procesy zatrzymywania się znaczących części przedstawicieli wspomnianej drugiej fali emigracyjnej mniej więcej w tym samym czasie obserwuje się również gdzie indziej. W Bułgarii w czasach przed I wojną światową większa część z nich już żyła w trybie osiadłym lub przynajmniej przeszła do ograniczającej formy półkoczowniczego trybu życia – i to bez interwencji ze strony państwa, a do końca lat 30. proces osiedlania był dla nich już niemal definitywnie zakończony⁵⁵.

⁵² Т. Ђорђевић, *Вера, начин живота и занимање у Цигана Краљевине Србије*, „Годишњица Николе Чупића”, 1908, т. 27, s. 106.

⁵³ Т. Ђорђевић, *Вера, начин живота и занимање у Цигана Краљевине Србије*, *op. cit.*, s. 43.

⁵⁴ Т. Ђорђевић, *Вера, начин живота и занимање у Цигана Краљевине Србије*, *op. cit.*, s. 46-47.

⁵⁵ E. Marushiakova, V. Popov, *Gypsies (Roma) in Bulgaria*, s. 119-120.

Przechodzenie do osiadłego sposobu życia przez Gurbetów doprowadziło do bardzo poważnych zmian w ich etnokulturowym i socjalno-psychologicznym systemie. Postawieni w nowych warunkach życia, wpisując się na nowo w strukturę społeczną makrosoczeństwa, znaleźli się w wyjątkowo nieprzychylnym położeniu. Według panującej w tym czasie w Serbii opinii, Cyganie są *a priori* i jako całość pogardzani i zaliczani do najniższych warstw społeczeństwa. Sytuacja z Gurbetami jednak była bardziej skomplikowana, bowiem z pogardą odnosili się do nich ponadto również inni Cyganie. Od dawna osiadli Cyganie (miejscami nazywani „białymi Cyganami”, mniej lub bardziej serbskojęzyczni) patrzyli na nich z góry ze względu na swoje już ustanowione (choć i obiektywnie nie do pozazdroszczenia) miejsce w społeczeństwie, z wyższego stopnia integracji w tym społeczeństwie, wedle panujących w nim norm i wartości. Z kolei przedstawiciele trzeciej fali migracyjnej (zwani w Serbii powszechnie Lejaszami), patrzyli na Gurbetów jak na „nieprawdziwych Cyganów”, którzy zerwali z tradycyjnym (według nich) cygańskim sposobem życia, z cygańskimi normami i wartościami, i w tym sensie też odnosili się do nich (jak i do wszystkich pozostałych Cyganów) z pogardą. Całkowicie naturalne jest, że w tych warunkach właśnie u Gurbetów pojawiły się silne reakcje zwrotne w procesie swojej emancypacji i poszukiwanie wspólnego prestiżu w makrosoczeństwie. Świetne możliwości demonstracji owego prestiżu dał „swoją własny, cygański” kult *Bibiji*. Po zatwierdzeniu tego kultu w serbskim społeczeństwie, stopniowo zaczął on przyjmować się w innych cygańskich wspólnotach – z pierwszej fali migracyjnej.

W przypadku kultu *Bibiji* u Gurbetów w Serbii należy wziąć pod uwagę również inne okoliczności, związane z procesem jego formowania i rozwoju. Jak już zostało odnotowane, kult ten powstaje na fundamencie pewnego szerokiego kręgu wierzeń i obrzędów, charakterystycznego dla narodów bałkańskich. Nie jest jednak całkiem przypadkowe, że jego początek znajduje się na ziemiach dzisiejszej wschodniej Serbii, charakteryzujących się w tym czasie etniczną mieszaniną ludności, z bogactwem różnych etnokulturowych tradycyjnych obrzędów. Wpływ konkretnych, historycznych warunków jest odpowiedzialny za formalną stronę kultu *Bibiji* – z jednej i tej samej podstawy (wskazany krąg ogólnobałkańskich wierzeń i obrzędów) wyrastają, rozdzielone przez jedną granicę państwową, dwa dość różne w formach zjawiska: kult *Bibiji* oraz „przeganianie dżumy”, oba są przy tym jednak bardzo podobne co do treści.

Powiązanie „przeganiania dżumy” z Dniem Atanasa jest logiczne z punktu widzenia funkcjonalno-semantycznego obciążenia tego dnia u okolicznej bułgarskiej ludności. Święto *Bibiji* nie było jednak umieszczone w kalendarzu kanonicznie, podczas swojego przenikania wędrowało i wią-

zono je z innymi świętami okolicznej ludności serbskiej (np. z corocznym wiosennym porządkowaniem domów, które jest rzeczywiście i obrzędowo zmotywowane tradycyjnymi wierzeniami). Ważne są także czynniki, związane z przejmowaniem określonych form i treści kultu *Bibiji*. Problem dotyczy przypuszczalnych „indyjskich korzeni” (lub przynajmniej „własnych, cygańskich korzeni”) tego kultu. Oczywiście naiwne jest mniemanie, jakoby Cyganie przynieśli ze swojej praojczyzny i przechowali określone obrzędowe formy lub wierzenia, mając na uwadze zasadnicze właściwości ich etno-kulturowego systemu. Wskazane już próby powiązania kultu *Bibiji* z indyjskim kultem Kali (Kali/Diurga) lub z innymi staroindyjskimi wierzeniami i rytuałami, przedstawia w dużym stopniu formalną analizę porównawczą, która nie ujawnia prawdziwych wymiarów staroindyjskiego dziedzictwa w kulturze Cyganów (i w konkretnym przypadku – w kulcie *Bibiji*). A wpływ tego dziedzictwa (lub dokładniej powiedziawszy – „cygańskich wymiarów” tej spuścizny) istotnie jest zauważalny, ale owych wpływów i odpowiedniego wydzźwięku należy szukać w dosyć szerokim kontekście.

Staroindyjski charakter etnokułturowego systemu Cyganów przejawia się w jego otwartości na zewnętrzne wpływy kulturowe, które adaptuje, synkretycznie łączy, a które organicznie w niego się wpisują. W naszym przypadku kultu *Bibiji* widać to szczególnie wyraźnie, równocześnie jednak wywołuje szereg pytań. Czy przyjmuje się wszystkie „obce” wpływy, czy istnieją jakieś „własne, cygańskie” kryteria doboru, co „nadaje się” do przyjęcia; w jakiej postaci i formie występuje przejęty wzór, jakie są kierunki przetwarzania i modyfikacji itd. Właśnie w odpowiedzi na ten krąg pytań można szukać „własnych, cygańskich” wymiarów danych kulturowych zjawisk.

Bezspornym faktem jest to, że Cyganie mają określone preferencje co do tradycyjnych wierzeń i obrzędów okolicznej ludności, a widoczne jest to w ich stosunku do tradycyjnej kultury narodów bałkańskich. Bez konieczności całościowej analizy tego problemu, trudno nie zauważyć określonych preferencji, co do różnych wierzeń i obrzędów, związanych z ochroną przed chorobami (szczególnie małych dzieci), odzwierciedlonych w kulcie *Bibiji* (dlatego też jego elementy w różnych wariantach włączają tyle różnych elementów całego cyklu wierzeń i obrzędów różnych narodów bałkańskich). Jak już wspomniano, naiwne jest twierdzenie, że Cyganie niosą świadomie wspomnienie o bogini Kali, opiekunce przed złymi siłami. Natomiast to, że mają uprzednie przygotowanie, aby przyjąć elementy z kultury okolicznej ludności z podobnym, funkcjonalno-semantycznym obciążeniem, jest niewątpliwe. Czy jest to „staroindyjskie dziedzictwo” – to kwestia oddzielna, ale we wszystkich przypadkach nie jest to obecność uświadomiona (gdyby taką była, istniałaby przynajmniej jako wspomnienie). Nie należy wykluczać również wpływu tradycyjnego sposobu życia i odpowiednich następstw „wybiórczości” wobec

obcych kulturowo wzorów. Naturalnie dla Cyganów, w tym dla byłych koczowników takich jak *Gurbeti*, bardziej istotne niż rolnicze obrzędy będą inne rytuały, chroniące przed chorobami (według niektórych wyliczeń śmiertelność dzieci u koczowników w przeszłości wahała się między 60 a 80%)⁵⁶.

Również inne właściwości kultu *Bibiji* dają podstawy, by dostrzegać w nich jakieś starsze korzenie (właśnie – korzenie, a nie dziedzictwo). Często zwraca się uwagę na ikonograficzny obraz *Cudotwórczyni ciotki Bibiji* (kobiety o czarnej twarzy) jako bezpośrednią paralelę z wizerunkiem Kali (dosłownie „czarna”)⁵⁷. Prawdą jest, że u Cyganów nierzadko spotykanym zjawiskiem jest szczególny stosunek do „czarnych świętych”, jak np. do „czarnej Marii Panny” z Częstochowy, ale naiwne jest myślenie w tym samym kontekście o jakiejś staroindyjskiej spuściźnie. Tak czy inaczej, bardziej prawdopodobnie brzmi pomysł o powtórnym zdefiniowaniu chrześcijańskiej tradycji, wzmocniony przez analogię z czarnym kolorem („czarny Chrystus” w afrykańskiej ikonografii). Podobna jest sytuacja ze sławną „czarną św. Sarą” z Saint-Maries-de-la-Mer w południowej Francji i tworzenie się kultu, który również ujawnia pewne wspólne cechy z kultem *Bibiji*, np. w dążeniu do wpisania go w religijno-kulturowe tradycje okolicznej ludności i wraz z tym wyodrębnienie „własnego, cygańskiego” miejsca w niecygańskim świecie (według podania Sara to Cyganka, która otrzymała „Boże objawienie” i przyjęła chrześcijaństwo).

Nie tylko powstanie i rozwój kultu *Bibiji*, ale i dalsza ewolucja jest bardzo nierównomierna i kontekstualnie powiązana z ogólnym historycznym środowiskiem oraz z samą specyfiką Cyganów jako międzygrupowej, etnicznej wspólnoty. Powstały końcem XIX w., w pewnym określonym, cygańskim środowisku (Gurbetowie we wschodniej Serbii), kult ten początkowo burzliwie rozszerzał się wśród części osiadłych Cyganów w Serbii, osiągnął swój szczyt rozwoju w latach 20. i 30. XX w., by po II wojnie światowej stopniowo zwalniać w swoim rozwoju, ograniczyć rozpowszechnianie i formy obowiązywania, stopniowo tracić swój reprezentatywny charakter i zawężyć się w rodzinno-rodowe ramy. Równocześnie jednak znajomość i kult *Bibiji* rozszerza swój zasięg w cygańskich grupach (włączając również Cyganów-muzułmanów) na terenie byłej Jugosławii, które zmieniają jego znaczenie z kultu w rodzinno-rodowy obyczaj, charakterystyczny dla etno-kulturowej tradycji i dużych części cygańskich wspólnot.

Po przemianach w latach 90. XX w. i rozpadzie byłej Jugosławii obserwuje się znowu rozszerzanie społecznych wymiarów kultu, jego wy-

⁵⁶ J. Marušiaková, *Rodinný život valašských ciganov na Slovensku a jeho vyvinove tendencie*, „Slovenský národopis”, 1986, R. 34, nr 4, s. 613.

⁵⁷ R. Đurić, *op. cit.*, s. 268-269.

chodzenie z rodzinno-rodowej sfery i osiągnięcie nowych, powszechnych rozmiarów, łącznie z budową miejsc kultu, np. w tzw. Orłowskim Naselie (cygańska dzielnica na przedmieściach Belgradu), gdzie na wygradzonej przestrzeni obudowano gruszę małym ołtarzem z obrazem *Bibiji*. Cygańskie rodziny rozkładają tam swoje stoły podczas święta patronki.

W ostatnich kilku latach, pod wpływem rozwijającego się ruchu romskiego, obchody święta *Bibiji* nabierają nowych społecznych wymiarów. Stopniowo święto zaczyna wchodzić w publiczną przestrzeń w różnych formach (publikacje w prasie, filmy, audycje radiowe i telewizyjne, muzealne eksponaty itd.), a *Bibija* staje się ważnym elementem cygańskiego dziedzictwa historyczno-kulturowego i świętą wszystkich Cyganów w Serbii⁵⁸. Poza tradycyjnymi formami świętowania, organizuje się także inne przedsięwzięcia, najczęściej świąteczne kolacje, przygotowywane przez różne romskie stowarzyszenia⁵⁹. Na tym etapie jeszcze nie można przewidzieć, jak dalece ten proces odbija się na cygańskiej wspólnotce, ale w każdym przypadku jest pewne, że kult romskiej świętej *Bibiji* wciąż się rozwija.



Orlovo Neselje, Belgrad
(fot. E. Marushiakova, V. Popov, 1996)

W omawianym materiale widać, jak pośród Cyganów na Bałkanach (bez zawężania do ram danego terytorium etnicznego lub konkretnego regionu) tworzy się całościowy krąg rozpatrywanych wierzeń i obrzędów, związanych z kultem *Bibiji*. W obręb tego kręgu włącza się wierzenia i obrzędy okolicznej ludności, niebezpośrednio związane z konkretnymi kulturowymi wzorami u Cyganów, a przeniesione na o wiele szerszy fundament – właściwie całej bałkańskiej kultury tradycyjnej. Podstawą tego przyciągania i łączenia w ramy wskazanego kręgu wierzeń i obrzędów jest ich semantyczno-funkcjonalne

⁵⁸ D. Acković, *An Bibiano sastipe. Katalog izložbe*, Rrominterpress, Belgrad 2010.

⁵⁹ D. Acković, „*Tetkica Bibija*”. *Prosloave Bibie u ogledalu dnevnih i periodičnih stampe u poslednjih sto godina*, Rrominterpress, Belgrad 2004, s. 55-148.

ukierunkowanie, a więc proces ten nie jest mechanicznym aktem przenikania, posiada swoją wewnętrzną, określoną logikę. Właśnie ten krąg wierzeń i obyczajów, przejętych od okolicznych narodów bałkańskich, ale ukształtowany jako jednolity kompleks w obrębie etnokulturowego systemu Cyganów (ze swoimi wariantami w poszczególnych wspólnotach cygańskich), jest w istocie podstawą (odpowiadającą historycznie i typologicznie tradycyjnej kulturze narodów bałkańskich), na której powstają i rozwijają się modyfikacje, przedstawiane już jako „własne, cygańskie” zjawisko kulturowe. Takich modyfikacji, ze względu na samą specyfikę etnokulturowego systemu Cyganów, jest właściwie niewiele, przynajmniej w postaci całościowych, skończonych form, ale w tym przypadku ważniejsza jest powszechna zasada ich tworzenia oraz rozwoju. Najbardziej charakterystycznym przypadkiem jest tu kult *Cudotwórczej ciotki Bibiji*, a w pewnym sensie można zaliczyć do niego również obyczaj „przeganiania dżumy” (konwencjonalność jest tu podyktowana przez, mimo wszystko nie do końca wyjaśniony, mechanizm).

Podsumowując, narzuca się wniosek o podwójnej predestynacji kultu *Cudotwórczej ciotki Bibiji*. Z jednej strony powstaje kult, który rozwija się wśród Cyganów w pewnym określonym, bałkańskim, kulturowo-historycznym kontekście, a z drugiej strony okazuje się on (wprost lub pośrednio) zależny od etnosocjalnych parametrów i etnokulturowych charakterystyk cygańskiej wspólnoty. Ten wniosek jest potwierdzeniem zasady, że Cyganów zawsze należy badać nie jako jednolitą i nierozzerwalną całość, a w dwóch wymiarach (jako wspólnotę i jako część społeczeństwa)⁶⁰, ze względu na ich specyficzną strukturę jako szczególnego rodzaju wspólnotę etniczną. Równocześnie obowiązkowo należy zdać sobie sprawę z tego, jak ogromny wpływ na ich system etnokulturowy ma konkretne, historyczne środowisko, w którym żyją.

Thum. Edyta Ondycz

LITERATURA:

- ACKOVIĆ D., *Istorija informisanja Roma u Jugoslavii 1935-94*, Romski kulturni klub, Društvo Vojvodine za jezik i književnost Roma, Beograd-Noví Sad 1994.
ACKOVIĆ D., „*Tetkica Bibija*”. *Proslave Bibije u ogledalu dnevne i periodicne stampe u poslednjih sto godina*, Rrominterpress, Beograd 2004.

⁶⁰ E. Marushiakova, V. Popov, *Between Exoticization and Marginalization. Current Problems of Gypsy Studies*. „BEHEMOTH. A Journal on Civilisation”, 2011, nr 1, s. 51-68.

- ĐURIĆ R. *Seobe Roma. Krugovi pakla i venac sreće*, Biblioteka Publicistika, Beograd 1983.
- MARUŠIAKOVÁ J., *K problematike ciganskej skupiny*, „Slovenský národopis”, 1985, R. 33, nr 4.
- MARUŠIAKOVÁ J., *Rodinný život valašských Cigánov na Slovensku a jeho vývinové tendencie*, „Slovenský národopis”, 1986, R. 34, nr 4.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Gypsies (Roma) in Bulgaria*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1997.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Gypsies in the Ottoman Empire*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Historical and Ethnographic Background. Gypsies, Roma, Sinti* [w:] W. GUY (red.), *Between Past and Future: the Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield 2001.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Gypsy Slavery in Wallachia and Moldavia* [w:] T. KAMUSELLA, K. JASKULOWSKI (red.), *Nationalisms Today*, Peter Lang, Oxford 2009, 89-124.
- MARUSHIAKOVA E., POPOV V., *Between Exoticization and Marginalization. Current Problems of Gypsy Studies*, „BEHEMOTH. A Journal on Civilisation”, 2011, nr 1, s. 51-68.
- PETROVIĆ A., *Contributions to the study of the Serbian Gypsies*, „Journal of the Gypsy Lore Society”, 1937, Seria 3, Vol. 16, No. 3; 1939, Vol. 18, No. 4.
- POPOV V., *The Gypsies and the Traditional Culture of the Bulgarian People*, „Journal of the Gypsy Lore Society”, 1993, Seria 5, Vol. 3, No. 1.
- POTRA GH., *Contribuțiuni la istoricul Țigănilor din România*, Fundația Regele Carol I, București 1939.
- SOULIS G. C., *The Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the Late Middle Age*, „Dumbarton Oaks Papers”, 1961, nr 15.
- TOMAŠEVIĆ N. B., ĐURIĆ R., *Roma. Eine Reise in die verborgene Welt der Zigeuner*, Verlagsgesellschaft, Köln 1989.
- UHLIK R., BELJKAŠIČ L., *Neka vjerovanja Cigana čergaša*, „Glasnik zemaljskog muzeja u Sarajevu”, 1958, nr 13.

- АРНАУДОВ М., *Фолклор от Еленско*, „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина”, 1913, t. 27.
- АРНАУДОВ М., *Студии върху българските обреди и легенди*, t. 1-2, БАН, София 1971/1972.
- ВАКАРЕЛСКИ ХР., *Бит на тракийските и малоазийските българи*, „Тракийски сборник”, 1935, t. 5.

- ВУКАНОВИЋ Т., *Студије из балканског фолклора*, „Врански гласник”, 1973, т. 9.
- ВУКАНОВИЋ Т., *Роми (цигани) у Југославији*, Нова Југославија, Вранје 1983.
- ГАВРИЛОВИЋ С., *Прилог историји трговине и миграције Балкан – Подунавље XVIII и XIX столећа*, САНУ, Београд 1969.
- ГЕОРГИЕВА Ив., *Българска народна митология*, Наука и изкуство, София 1983.
- ГИНЧЕВ Ц., *Няколко думи за самодивите*, „Труд”, 1888, Р. 2.
- ЂОРЂЕВИЋ Т., *Обичаји у Цигана у Краљевине Србије*, „Годишњица Николе Чупића”, 1903, т. 22.
- ЂОРЂЕВИЋ Т., *О Циганима уопште и о њиховоме досељењу на Балканско Полуострво и у Србију*, „Српски књижевни гласник”, 1904, т. 11.
- ЂОРЂЕВИЋ Т., *Вера, начин живота и занимање у Цигана Краљевине Србије*, „Годишњица Николе Чупића”, 1908, т. 27.
- ЂОРЂЕВИЋ Т., *Из Србије кнеза Милоша*. Становништва-насеља, Издавачка књижарница Геца Кона, Београд 1924.
- ИЛИЕВ Ат., *Български предания за исполини, наричани елини, жидове и латини*, „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина”, 1890/1891, т. 3-4.
- КРАЕВ Г., *Седенкарски маскарadni игри* [w:] *Регионални проучвания на българския фолклор*, Р. 1, БАН, София 1989.
- КУЛИШИЋ Ш., ПЕТРОВИЋ П. Ж., ПАНТЕЛИЋ Н., *Српски митолошки речник*, Нолит, Београд 1970.
- МИЛИЋЕВИЋ М., *Живот Срба сељака*, Просвета, Београд 1984.
- ПЕТКОВА Св., *Функции и функционални преобразувања на чумата в песенния фолклор*, „Български фолклор”, 1988, Р. 14, т. 4.
- ПЕТКОВА Св., *Представи за чумата в българската фолклорна проза*, „Български фолклор”, 1990, Р. 16, т. 3.
- ПЕТКОВА Св., *Персонификации на болести в южнославянския песенен фолклор* [w:] *Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция*, БАН, София 1991.
- ПОПОВ В., *Култът към Биби в балкански културно-исторически контекст* [w:] Р. ПОПОВ (Съст.) *Етнографски проблеми на народната духовна култура*, т. IV, ЕИМ, София 1996.
- ПОПОВ Р., *Светци близнаци в българския народен календар*, БАН, София 1991.
- ПОПОВ Р., *Народният култ към Св. Атанас у българите*, „Българска етнология”, 1991, Р. 2, т. 4.
- РОМАНСКИ Ст., *Ромъните между Тимок и Морава*, „Македонски преглед”, 1926, Р. 2, т. 1.
- СЛАВЕЙКОВ Р., *Български народни вярвания и обичаи*, София 1925.

- ТАБАКОВ С., *Опит за история на град Сливен*, София 1911.
- ТОЛСТОЙ Н. И., *Некоторые соображения о реконструкции славянской духовной культуры* [w:] *Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: исторически методы*, Наука, Москва 1989.
- ТРАЈАНОВИЋ С., *Главни српски жртвени обичаји*, „Српски Етнографски зборник”, 1911, t. 17.
- ХАДЖИПЕТРОВ П., *В махалата – гоненето на чумата*, „Рома”, 1991, R. 2.
- ЦЕПЕНКОВ М., *Обичаи от Прилеп*, „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина”, 1898, t. 15.
- ЧОЛАКОВ В., *Български народен сборник*, Болград 1872.
- ЯСТРЕБОВ И. С. *Обычаи и песни турецких сербов*, Санкт-Петербург 1886.

Elena Marushiakova, Vesselin Popov

O KÛLTO E BIBIAQËRO MAŠKAR RROMENŌE

O avtòră den adaj deskripcia aj analiza e Bibiaqëre kultosqëri, sar zi adadives si tradino maškar Rromenŋe dr-o Balkàno. Akada kùlto ondilàs angleder karing-e XIX-tone šeliberšesqëro agor aj kerdilàs vasno dr-o angluno dopas e XX-tone šeliberšesqëro. Lesqëri genëza girel but xoreder and-o čirlatunipen. Avel katar-jekh buxlo berno balkanitkone pakămatenqëro aj beršitkone ritualenqëro, save sas phandle e nasvalimatençar aj e čandençar sar te brakhel pes o manuš lenŋar. Maškar Rromenŋe kerdilàs jekh partikulàro aj komplëkso komtaminàcia e religien-qëri aj e ritualenqëri. Adalesŋar vazdisàjlo jekh specifiko rromano kùlto, savo si direkt dr-i relàcia e rromane identitetaqëre afirmaciača dr-o Balkàno.

Elena Marushiakova, Vesselin Popov

THE CULT OF THE ROMANI SAINT BIBIJA

The authors present and analyse the cult of the holy Roma *Bibija*, still present in the Balkans. This popular Roma cult dates back to the end of the 19th century, and was popularized in the first half of the 20th century in Serbia but its origins run much deeper. It comes from a wide circle of Balkan beliefs and rituals related to illnesses and the ways of avoiding them, and also related to their other annual ceremonies. The Roma community has experienced a contamination of their religious beliefs and ceremonies. As a result there occurred a specific Roma cult, directly associated with the development of the Roma identity in the Balkans.