

Ks. Jacek Jan Pawlik

PRZESTRZEŃ ŻYCIA JAKO PRZESTRZEŃ SAKRALNA NA PRZYKŁADZIE LUDU KONKOMBA Z PÓŁNOCNEGO TOGO

LIVING SPACE AS SACRED SPACE: A CASE STUDY FROM KONKOMBA PEOPLE OF NORTH TOGO

W społeczeństwach acefalicznych, do jakich należą Konkomba, przestrzeń życia to wyspy domostw usianych na amorficznej powierzchni sawanny drzewiastej. Obszar zamieszkały jest nie tylko centrum życia społecznego i kulturowego, ale stanowi również właściwe miejsce dla większości praktyk religijnych. Czy w związku z tym można uznać przestrzeń zawartą w granicach domostwa za przestrzeń sakralną? Liczni autorzy¹, specjaliści w zakresie religii tradycyjnych, podkreślają, że religie afrykańskie kładą szczególny akcent na rzeczywistość życia, wysoko je cenią, egzaltują i chronią za pomocą obrzędów.

„W życiu codziennym afrykański wieśniak nie przekracza linii bliskiego mu horyzontu, który otacza jego wioskę i pola. Tam uprawia swój pokarm codzienny: proso, ryż, pochrzyn². Tam zamieszkuje

¹ Louis-Vincent Thomas, René Luneau, Henri Maurier, E. Bolaji Idowu, Henryk Zimoń i inni.

² Pochrzyn (*Discorea alata*) – jadalna roślina bulwiasta, nazywana również yam, jams, albo ignam.

ją wszystkie siły duchowe, które zarządzają płodnością ziemi i kobiet. Tam również trzeba 'sprowadzić do norm' to, co jest niespodziewane, niezwykle i przypadkowe, do norm, które porządkują życie wspólnoty nie dopuszczając pojawienia się zjawisk, które mogłyby pozostać niewyjaśnione"³.

Przestrzeń nigdy nie jest jednorodna. Istnieją porcje przestrzeni jakościowo różne jedne od drugich. W kontekście, w którym przestrzeń przywołuje obecność immanentną *sacrum*, można by się zapytać, w jaki sposób rozłożone są na przestrzeni punkty o szczególnej sile *sacrum*, jak rozkłada się intensywność *sacrum* i według jakich zasad? Z pomocą przychodzą odniesienia kosmologiczne, które często przypisują wartość sakralną ciałom niebieskim (słońce, księżyc) i zjawiskom przyrody (tęcza, piorun) oraz osobliwościom natury (góra, zagajnik, drzewo, kamień), przy czym niebo i ziemia mają wymiar sakralny samo przez się. Człowiek poszukuje takich punktów odniesienia, aby znaleźć swoje miejsce w świecie. Niemniej, jak piszą Louis-Vincent Thomas i René Luneau: „świat, który nigdy nie przekracza horyzontów życia codziennego, pozwala człowiekowi dowiedzieć się, kim jest i odnaleźć w nim prawdziwe miejsce. 'Ten świat' przemawia do 'tego człowieka'. Wzgórza, które dostrzega każdego dnia, nie wzbudzają jego ciekawości. Wystarczy, że są siedzibą przyjaznych duchów. Zna właściwości drzew i ziół, bo często ich potrzebuje, aby pozostać zdrowym. Człowiek jest w centrum *swego świata* i to on nadaje mu sens"⁴.

Odniesienia kosmiczne zawierają w sobie ideę wielkości, mierzonej na skalę człowieka, relacje, jakie jednostka utrzymuje ze swoim otoczeniem, które jednak ograniczają jego doświadczenia i percepcję. Istnieją również inne odniesienia, które wynikają z relacji do drugiego człowieka, dystans intymności, który wyznacza przestrzeń życia.

³ L.-V. Thomas, R. Luneau, *Les sages dépossédés. Univers magiques d'Afrique noire*, R. Laffont, Paris 1977, s. 143.

⁴ L.-V. Thomas, R. Luneau, *La terre africaine et ses religions*, L'Harmattan, Paris 1992, s. 129–130.

Przestrzeń ta, wydarta połąci nieokreślonego terenu, stwarza korzystne warunki do utrzymywania i przekazywania życia. Przestrzeń tę wyznaczają granice chaty, zagrody i wioski. Intymność tych obszarów przestrzeni różni się intensywnością. Podobnie przedstawia się ich uświęcenie. Powstaje więc pytanie, jak kształtują się linie „izosakralne”⁵ na przestrzeni życia. Które z miejsc w przestrzeni życia odznacza się największą intensywnością *sacrum*?

Dokumenty etnograficzne, które posłużą za egzemplifikację, dotyczą ludu Konkomba (*Bikpakpamb*) z północnego Togo⁶. Ich kraj rozciąga się na obu brzegach rzeki Oti, która na tym odcinku stanowi granicę między Ghaną a Togo. W przeszłości Konkomba⁷ zamieszkiwali w okolicach Yendi (w obecnej Ghanie), wypierani jednak przez wojowniczych Dagomba migrowali na północny wschód, a około 200 lat temu zasiedlili tereny położone na wschodnim brzegu Oti⁸. Konkomba zachowali strukturę społeczną typową dla ludów woltyjskich: tworzenie wielkich rodzin patrylinearnych, ścisłe więzi na poziomie klanu⁹, stosunkowo intensywna uprawa roli, ważna rola kultu ziemi. Konkomba nie ukształtowali struktury politycznej na poziomie większym niż klan, przynajmniej na czas pokoju¹⁰.

W pierwszej części przedstawione zostaną zagroda Konkomba oraz sposób budowania domu. Następnie omówione zostaną miejsca, w których sprawowane są rytuały wewnątrz i na zewnątrz domu. W ten sposób zostaną wyznaczone zakresy intymności i jej inten-

⁵ Na wzór linii izotermicznych lub izobarycznych w meteorologii.

⁶ Artykuł opiera się głównie na badaniach terenowych autora, który spędził w kraju Konkomba trzy lata (1979–1982). Badanie wykorzystane w tym studium pochodzą z wiosek Wagam i Nampoach, oddalonych o ok. 10 km od Guérin-Kouka, stolicy prefektury (większa jednostka administracyjna).

⁷ Używana również pisownia to „Konkombowie”.

⁸ Zob. A. Cardinall, *Some Random Notes on the Customs of the Konkomba*, „Journal of African Society” 1918, Vol. 18, s. 45–62.

⁹ „Klan” w znaczeniu „ród”.

¹⁰ W czasie zagrożenia terytorium, Konkomba błyskawicznie ustanawiają wspólne dowództwo w celu zorganizowania obrony. Są równie dobrymi rolnikami jak wojownikami.

sywność. Przestrzeń życia Konkomba jest istotnie przestrzenią świętą zarówno z punktu widzenia społecznego, jak i rytualnego.

Dom ludu Konkomba

Sześćdziesiąt lat temu Jean-Claude Froelich opisał kraj Konkomba w następujący sposób: „Terytorium właściwe dla każdego klanu przedstawia się, z lotu ptaka, jako rozciągłość buszu usiana gdzieindziej nieregularnymi polami, ‘pokropkowana’ gospodarstwami. Zauważa się, że domostwa te zgrupowane są w małych skupiskach i że grupy tych skupisk wydają się tworzyć odizolowane jedne od drugich jednostki wraz ze swą własną strefą uprawną”¹¹.

Opis ten w dużej mierze pozostaje aktualny do dzisiaj, choć należy podkreślić, że od tego czasu liczba ludności z wielokrotnością się, a tym samym zwiększyła się gęstość zaludnienia, przybyło osiedli ludzkich, a przestrzeń dzikiego buszu drastycznie się skurczyła ustępując polom uprawnym.

Pojęcie domu u ludu Konkomba ma podwójne znaczenie. Przede wszystkim jest to miejsce zamieszkania. Słowo „do” – dom wchodzi w skład toponimów, na przykład Wadjado, Djagredo, Oudjindo, które złożone są z antroponimów: Wadjia, Djagre, Oudjin, do których dołączony jest sufiks „do” jako określenie miejsca. „Do” można również przetłumaczyć jako „rodzina”. Nie jest to tylko miejsce, ale również przestrzeń społeczna, grupa krewnych, która zamieszkuje dane domostwo. Podczas pozdrowień Konkomba zwraca się do rozmówcy na przykład w następujący sposób: „Aado yaab pôô ôô?” „Jak się mają ludzie z twojego domu?”. „Rozróżnienie między miejscem zamieszkania a rodziną jest sztuczne – pisze David Tait – ponieważ Konkomba tego nie robią”¹². To podwójne znaczenie „do” wyjawia

¹¹ J.-C. Froelich, *La tribu Konkomba du Nord Togo*, IFAN, Dakar 1954, s. 112.

¹² D. Tait, *The Konkomba of Northern Ghana*, Oxford University Press, London 1961, s. 183.

dwa aspekty przestrzeni życia, które wzajemnie harmonizują: przestrzeń fizyczną i społeczną.

Domostwo Konkomba jest miejscem pokoju, którego właściwością jest wyrażanie wdzięczności za trwające i rozwijające się życie. Ponieważ dom jest miejscem przekazywania życia, starsze kobiety po menopauzie (choć nie wszystkie) odsuwa się od „do”. Buduje się im chatki oddzielnie. Będąc przestrzenią życia „do” zakłada płodność i dzietność. Starsza kobieta nie rodzi już dzieci, nie przyczynia się do wzrostu rodziny. Często takie kobiety posądzane są o czarownictwo. Zarzuca się im niezgodę i kłótność.

Domostwa Konkomba są zwykle zbudowane na wzniesieniach, nigdy na brzegach potoków i rzek, nawet jeśli podczas pory suchej kobiety muszą pokonać długi dystans, aby przynieść do domu wodę. Zgrupowania domów rozproszone są w buszu i tylko kępy wielkich drzew, takich jak drzewo kapokowi (puchowiec), mango indyjskie czy drzewo tekowe, wskazują, gdzie może znajdować się osada. Pola są rozproszone w buszu w stosunkowo niewielkiej odległości od miejsca zamieszkania. Między zagrodami a polami Konkomba pozostawiają teren bez upraw, aby zwierzęta domowe mogły wolno się poruszać. Na pierwszy rzut oka, przede wszystkim podczas pory deszczowej, jest bardzo trudno zauważyć, że w pobliżu mieszkają ludzie.

Zagroda tradycyjna ludu Konkomba składa się z okrągłych chatek zbudowanych z ziemi ze stożkowym dachem ze słomy, które są rozmieszczone wokół wewnętrznego podwórka i połączone murem. Ten typ domostw nazywany jest „concession” (w języku francuskim), „compound” (w języku angielskim), a w kręgu wołtyjskim „soukala”. W jednej zagrodzie Konkomba mieszka nie więcej niż trzy pokolenia. Synowie budują własne zagrody, które niekoniecznie muszą znajdować się w pobliżu zagrody ojca¹³. Zagrody Konkomba, zbudowane na planie koła, stanowią samodzielne jednostki, w przeciwieństwie do ludu Basari, u którego wiele zagród może być ze sobą połączonych.

¹³ H. P. Hahn, *Zur Siedlungsweise verschiedener Ethnien in Nord-Togo*, „Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien” 1991, Bd. 121, s. 98.

Minimalny dom zawiera trzy chaty służące za pokój mieszkalny, kuchnię i przedsionek (westybul) otoczone murem. Jeśli rodzina jest poliginiczna, każda z żon ma dwie chaty: pokój i kuchnię, przedsionek pozostaje wspólny. Otwory wejściowe wszystkich chat wychodzą na dziedziniec (podwórze wewnętrzne). Aby do nich wejść, trzeba dostać się na dziedziniec przed przedsionek. Jedynie westybul ma dwa otwory: jeden prowadzący na zewnątrz, drugi na dziedziniec. Życie codzienne przebiega na dziedzińcu, gdzie znajdują się paleniska każdej z żon oraz na podwórzu przed zagrodą, gdzie w cieniu drzew instaluje się rodzaj ławki (*pangara*), miejsce odpoczynku¹⁴.

Westybul jest największą chatą zagrody. Chaty mieszkalne kobiet nie mają okien (praktyka ta zmienia się), ale tylko dość niewielki otwór wejściowy z wysokim progiem (ok. 50 cm). W przeciwieństwie, chaty służące za kuchnie mają większe otwory wejściowe bez progu. Wykorzystuje się je przede wszystkim w porze deszczowej, kiedy trudno utrzymać ogień na zewnątrz. W większych domostwach buduje się osobne pomieszczenie dla dorastających synów. W murze może być wbudowany kurnik oraz osłona służąca do toalety codziennej. Konkomba budują spichlerze w pobliżu zagrody. Są to drewniane konstrukcje wyłożone plecionymi matami i pokryte dachem ze słomy.

Kiedy syn staje się dorosły, buduje swoją pierwszą chatę, w czym pomagają mu jego bracia i koledzy. Następuje to w trzech etapach: 1. zrobienie cegieł z gliniastej ziemi zmieszanej z gnojówką; 2. budowa ścian; 3. pokrycie dachu. Każdy z tych etapów wymaga pomocy grupy. Po wspólnej pracy ofiaruje się piwo z prosa, o które musi zadbać przyszły mieszkaniec. W tym czasie musi on przygotować materiał: zgromadzić drewno, naciąć słomy i zadbać o wodę.

¹⁴ Daje się zauważyć polaryzację przestrzeni zgodnie z płcią. Dziedziniec wraz z chatkami jest domeną kobiety, westybul i podwórko przed domem, mężczyzny. Staje się to szczególnie wyraźne podczas niektórych ceremonii, na przykład podczas czuwania przy zmarłym.

Pierwsza chata jest zwykle wkomponowana w zagrodę ojca. Wchodzi się do niej od strony ojcowskiego dziedzińca.

Jeśli w miejscu, w którym ma powstać nowa chata, stwierdzi się obecność elementu sakralnego, tzn. dawnego grobu lub świętej skały, trzeba go ułaskawić. Prosi się przodka lub bóstwo o przebaczenie, czyniąc obiatę z wody i ofiarując kurę na tym miejscu. Jeśli nie stwierdzi się szczególnej obecności *sacrum*, nie składa się żadnych ofiar przed zakończeniem budowy.

Kiedy budowa jest zakończona, przystępuje się do jej rytualnego przyjęcia. Przed przystąpieniem do tynkowania, głowa rodziny składa obiatę z wody na prawo od wejścia prosząc przodków o błogosławieństwo, o umocnienie nowej budowli i o ochronę przed złymi duchami i czarownikami. Następnie składa ofiarę z kury na murze chatki, prosząc przodków o błogosławieństwo dla rodziny, która będzie tam mieszkać. Drugą ofiarę składa się przy wejściu do zagrody, na ścianie westybulu.

Teraz może nastąpić tynkowanie ścian oraz utwardzenie klepiska. Czynność ta jest zarezerwowana dla kobiet. Jako spoiwa wykorzystuje się gnój owiec i krów. Połysku dodaje ścianom wewnątrz chaty płyn zrobiony na bazie nasion wielibrzy¹⁵, na zewnątrz zaś zewnętrzną warstwę tynku tworzy wapno uzyskane z muszli zebra-nych w rzece Oti¹⁶.

Chata posłuży do przyjęcia pierwszej żony. Po pewnym czasie dobuduje się inną chatę służącą za kuchnię. Wraz z dojrzewaniem synów i zawieraniem przez nich małżeństwa zagroda ojca będzie się powiększać. Po śmierci głowy rodziny, kiedy rodziny synów staną się liczne, zaczną się one rozchodzić. Budują swoje domy w odległości stu do kilkuset metrów od domu ojcowskiego. W zagrodzie ojca pozostanie tylko najstarszy syn.

Można wyznaczyć poziomy intymności każdej części domu. Przed otworem wejściowym do przedsionka gość zatrzymuje się i prosi

¹⁵ Wielibrza (*Parkia biglobosa*) – drzewo z rodziny mimozowatych.

¹⁶ J.-C. Froelich, op. cit., s. 66.

o pozwolenie wejścia. Jeśli zauważy, że nie ma nikogo w westybulu, wchodzi do niego i na nowo prosi o pozwolenie wejścia przed otworem wejściowym prowadzącym na dziedziniec. Czeką, aż zostanie zaproszony. Nie jest w zwyczaju wejście na dziedziniec bez zaproszenia gospodarzy. Miejszem przyjęcia gościa jest zwykle westybul. W nim przyjmuje się ludzi starszych. Młodych przyjmuje się przed domem, a jeśli wprowadza się ich na dziedziniec, to zawsze musi im ktoś towarzyszyć. Gość nigdy nie wchodzi do chatki-pokoju, chyba że jest to znajoma kobieta i ma konkretny cel: odwiedzenie chorego lub chorą, pomoc przy porodzie, opłakiwanie zmarłego. Każda więc część domu ma różny stopień intymności. Najwyższy stopień znajduje się w chatce-pokoju – miejscu przeznaczonym do spędzenia nocy, zarezerwowanym dla małżonków i ich małych dzieci. Chatka-pokój jest także właściwym miejscem relacji seksualnych. Zakazane są one na każdym innym miejscu. Kuchnia jest miejscem, gdzie przygotowuje się i konserwuje pożywienie i mieć relacje seksualne w kuchni uważa się za kradzież. Największe sankcje ryzykują ci, którzy dopuszczają się stosunków seksualnych na gołej ziemi. W ten sposób dopuszczają się największej obrazy Matki-Ziemi, jej skalania, za co karą może być nieurodzaj, susza (kara boska), bezpłodność, krwotok, poronienia, choroby, ukąszenie węża, zaburzenia psychiczne u potomstwa. Winowajców karze się bardzo surowo.

Dziedziniec odznacza się również pewną intymnością, dzięki otaczającemu go murałowi wysokości 1,5 m, który zakrywa od zewnątrz, co dzieje się wewnątrz zagrody. Jedyne wejście na dziedziniec, które prowadzi z podwórza przez westybul, pozwala kontrolować, kto wchodzi do środka. Odpoczywająca w przedsionku lub na ławce przed zagrodą głowa rodziny ma przegląd życia toczącego się na jego gospodarstwie. Westybul służy za rodzaj przedpokoju. Wejście do niego ma niewielki próg lub wcale nie ma progu. Ma to ułatwić wprowadzanie bydła, ponieważ westybul w niektórych przypadkach służy również za stajnię. Ponad otworem wejściowym z zewnątrz domu kreśli się czarny krzyż, używając produktu magiczne-

go (na bazie masła *szii*), który wskazuje, że dom ten jest już zajęty. Produkt ten (*gbar*) ma za zadanie neutralizowanie sił zła, które chciałyby wejść do domu¹⁷.

Dom jest nie tylko miejscem intymnym, symbolicznie przyswojonym, aby zapewnić bezpieczeństwo i pomyślność rodziny. Jest również miejscem uprzywilejowanym rytuałów. Można wyróżnić trzy miejsca, gdzie odbywa się większość rytuałów w obrębie zagrody: 1. na dziedzińcu wewnątrz zagrody; 2. na zewnątrz przy wejściu do westybulu; 3. na grobach przed westybulem. Mur chatek lub ogrodzenie nie stanowi miejsca właściwego dla składania ofiar. Wyjątkiem może być kurnik, kiedy pragnie się prosić o pomnożenie drobiu.

Ofiary wewnątrz domu

Na dziedzińcu mają miejsce wszystkie rytuały, które dotyczą życia jednostki. Najpierw jest to obrzęd, który ustanawia i umacnia „kalebasę życia” (*kiwaayik*). Kalebasa ta przedstawia duszę osoby¹⁸ (*nwiin*) i uważana jest za podporę materialną życia indywidualnego. Każda osoba posiada taką kalebasę, choć wiek, w jakim jest ona ustanawiana, różni się: może to się odbyć po narodzeniu dziecka lub w chwili osiągnięcia dojrzałości lub nawet później. Wczesnym rankiem głowa rodziny przynosi nową kalebasę i kładzie ją odwróconą na środku podwórka. Osoba, którą ten rytuał dotyczy przykuca obok kalebasy. Głowa rodziny bierze czarną perliczkę i trzymając ją w ręce robi nią trzy (lub cztery¹⁹) kręgi wokół głowy danej osoby i ją jej podaje. Następnie bierze wodę w innej kalebasie i mówi:

¹⁷ Podobny znak znajdujemy na kamieniach wyznaczających granice pól.

¹⁸ W rzeczywistości chodzi o jeden z elementów duchowych osoby, o zasadę życia. Innym elementem duchowym osoby jest duch, zasada indywidualizująca, nazywana „kinang”. Zob. J.-C. Froelich, *Le kinan des Konkomba du Nord-Togo*, „Notes africaines” (IFAN) 80, octobre 1958, s. 103–104.

¹⁹ W zależności od płci danej osoby. Jeśli jest to kobieta – cztery, jeśli mężczyzna – trzy.

„*Nwiin* N. (imię osoby), jeśli jesteś w szczelinie drzewa lub w grocie, lub w niebie, wyjdź szybko, aby wziąć tę wodę i tę perliczkę”. Wylewa wodę na odwróconą kalebasę. Następnie podrzyna gardło perliczce trzymanej przez daną osobę i zrasza krwią perliczki kalebasę. Następnie wrywa pióra i przykleja do krwi. Przenosi się kalebasę do chatki-pokoju danej osoby i kładzie na plecionym krążku w miejscu, gdzie spoczywa głowa podczas snu. Wieczorem, przygotowuje się potrawę z prosa i gotuje mięso perliczki. Kobieta przygotowująca posiłek wkłada do kalebasy życia porcję potrawy i trzy (cztery) kawałki perliczki z sosem. Głowa i łapy perliczki po ugotowaniu zostaną włożone z odrobiną sosu do małego garnka obok kalebasy życia w pokoju danej osoby. Wszystko to pozostanie tam do następnego rana, aby dusza, która podczas nocy może wychodzić z człowieka mogła spożyć posiłek. Rano wyrzuca się zawartość kalebasy, a zawartość garnka zostanie zjedzona przez dzieci. Po czym kalebasa życia zostanie włożona do zamykanego kosza (*kigbanjok*), dołączając do kalebas życia innych osób zamieszkujących dom.

Każdego roku, podczas święta prosa odnawia się siłę kalebasy życia przez ofiarę. Wynosi się wszystkie kalebasy życia członków rodziny na dziedziniec. Głowa rodziny przewodniczy temu obrzędowi, osoby zainteresowane przykucają wokół swych kalebas życia. Najpierw głowa rodziny czyni obiady z wody, wylewając ją na ziemię, aby prosić przodków o oddalenie zła od osób, które przedstawiają kalebasy, następnie wylewa wodę na kalebasy mówiąc: „*Nwiin* N (imię osoby) weź tę wodę i błogosław nowe zbiory, abyśmy mogli następnego roku zebrać więcej.” Płodność ziemi jest związana z siłą rolnika, która rezyduje w jego *nwiin*. W końcu, głowa rodziny zarzy-na ofiary (perliczki, kury), wylewa krew na kalebasy zaczynając od kalebasy tego, kto dostarczył ptaki ofiarne, a w końcu, przykleja pióra do krwi.

Jak przy ustanowieniu nowych, kalebasy z potrawą z prosa, sosem i mięsem pozostaną przez noc w chatce-pokoju, a następnego dnia powrócą do wspólnego kosza. Jeśli chodzi o mężatki, ich kale-

basy życia przechowywane są wraz z kalebasami rodziny męża, przyniesione kilka tygodni po ślubie.

W przypadku choroby, złożą się ofiarę dla *nwiin* na kalebasie życia, jeśli wróżbita stwierdzi, że przyczyna choroby leży na poziomie *nwiin*. Można zmienić *nwiin* osoby – obrzęd będzie miał miejsce zawsze na środku dziedzińca. Przy pomocy kalebasy życia zostanie wydrążony grób jej właściciela. Aby rozpocząć kopanie grobu, kładzie się na ziemi tę kalebasę i naznacza się wokół niej koło, aby określić środek otworu (tradycyjne groby są okrągłe). Przy pomocy tej kalebasy daje się zmarłemu symbolicznie do picia zanim nie złożą się go do grobu. „Aby mógł powiedzieć, jaka jest przyczyna jego śmierci podczas uroczystości zakończenia żałoby” – mówią informatorzy. Po zamknięciu grobu kalebasa ta zostanie stłuczona na grobie w miejscu, gdzie spoczywa głowa zmarłego, przez jednego z zięciów przy pomocy motyki.

W przypadku narodzenia bliźniaków wymagane są specjalne praktyki obrzędowe. Przyjęcie bliźniaków do społeczności ma miejsce miesiąc po ich narodzeniu na środku dziedzińca. Rodzice bliźniaków siadają na macie. Wynosi się kalebasy życia rodziców i przygotowuje się dwie nowe kalebasy, aby w nich ustanowić *nwiin* bliźniaków. Są one odwrócone. Obok umieszcza się wielką kalebasę, do której włożono mały okrągły kamień i mały garnek piwa z prosa. Na okazję przybywają ludzie z okolicy. Głowa rodziny robi obiadę z wody obok kalebas wzywając Boga, przodków i *nwiin* bliźniaków (jeśli są jeszcze daleko, powinny przyjść ożywić ciało bliźniaków). Po obiadzie z wody następuje obiata z piwa z prosa zaczerpniętego z małego garnka. Następują ofiary z kury, perliczki i kozy na czterech kalebasach życia (bliźniaków i rodziców).

Po ofierze przygotowuje się potrawę z prosa, mięso ofiar oraz sos, do którego dosypuje się czarny proszek (na bazie pewnych spielonych korzeni). Wkłada się potrawę do wielkiej kalebasy. Zaprasza się dzieci do spożycia. Ponieważ jest ona bardzo gorąca, nie udaje się im jej przełknąć. Zachęca się je do jedzenia mówiąc, że na

dnie naczynia, zakryta potrawą, znajduje się głowa kozy (a jest to tylko mały kamień).

Wkłada się potrawę z prosa również do czterech kalebas życia (małą ilość) oraz oddzielnie ofiaruje się tę potrawę rodzicom bliźniaków – w jednym naczyniu, będą ją jeść razem! Potrawą częstuje się również innych uczestników. Kiedy wszyscy jedzą, głowa rodziny skrapia obecnych wodą używając liści wielibrzy. Woda pokropienia została w pewnym sensie poświęcona podczas ofiary – wkroplono do niej kroplę kwi. Podczas pokropienia głowa rodziny mówi: „Niech każdego dnia danie z prosa staje się coraz obfitsze, jak nawóz byka”. Na koniec posiłku serwuje się wszystkim obecnym piwo z prosa.

Po posiłku zaczyna się taniec bliźniaków. Sadza się bliźniaki na ramionach, a ich rodziców bierze są na barana. Rodzice bliźniaków trzymają ogon koński w ręce, żeby odstraszyć złe duchy. Tańcząc wychodzi się z domu do buszu (nieuprawiana przestrzeń) „na mały targ”. Kobiety przynoszą piwo z prosa. Tańczy się wokół garnków z piwem a następnie zatrzymuje się taniec i pije. Przynosi się również towary, które spotyka się zwykle na targu. Można kupić przeróżne rzeczy za muszelki kauri, a nawet za liście drzew. To wyjście do buszu tłumaczy się pragnieniem przyciągnięcia do osady duchów innych bliźniaków pokazując, że przyjmuje się ich dobrze, kiedy przychodzą na świat w tej osadzie. Przed odprawieniem wskazanych rytuałów nie wolno pod żadnym pozorem zabierać bliźniaków na targ. Każdego roku ponawia się ofiarę dla bliźniaków podczas święta nowego pochrzynu i podczas święta nowego prosa.

Opisując święto nowego pochrzynu i święto nowego prosa u Konkomba z Ghany, Henryk Zimoń wskazuje na dziedziniec, jako główne miejsce ofiar podczas tego ostatniego święta. Ofiary składa się dla *nwiin* poszczególnych osób, dla duchów bliźniaków, dla duchów gnomicznych (buszu). Wspomina również ofiarę na murze chaty, choć zaznacza, że tego typu ofiara należy do rzadkości²⁰. Autor ten

²⁰ H. Zimoń, *Afrykańskie rytuały agrarne na przykładzie ludu Konkomba*, Verbinum, Warszawa 1992, s. 58–61.

sygnalizuje również ofiary dla *nwiin* podczas święta nowego pochrzynu²¹.

Miejsce zamieszkania Konkomba jest centrum działalności religijnej. Nie dziwi to, kiedy uświadomi się, że rytuał stara się odpowiedzieć na wszystkie życiowe potrzeby: płodność kobiet i ziemi, siłę, zdrowie itd. Nie przez przypadek nazywa się religie afrykańskie religiami życia. Chronić życie, oddalić śmierć, kładąc nacisk na harmonię i zjednoczenie ze światem i siłami, które nim rządzą – takie założenia wyznaczają główny cel praktyk religijnych.

Chatka-pokój jest centrum intymnego życia, jest to właściwe miejsce narodzin i śmierci. Jedyne miejsce, gdzie dopuszcza się relacje płciowe. Narodzenie poza chatą nie jest tak do końca zwyczajne, choć nie jest to odosobniony przypadek wiedząc, z jaką łatwością kobiety afrykańskie rodzą dzieci. Jeśli zaś to się zdarzy, trzeba jak najszybciej przenieść noworodka z matką do domu. Konieczne również będzie znalezienie przyczyny tych narodzin poza domem. Nie tylko noworodek musi jak najszybciej znaleźć się w domu. Trzeba również przynieść jego łożysko, które zostanie pogrzebane na domowym śmietniku. Jeśli jest to niemożliwe, przynosi się ziemię z miejsca, gdzie zakopano łożysko – rytuał połączony z ofiarą – i wyrzuca się ją na domowy śmietnik. Dla dziecka przestrzenią życia jest dom, a jego łożysko powinno znajdować się blisko jego domu, w przeciwnym razie dziecko będzie starało się połączyć ze swoim łożyskiem i nigdy nie poczuje się u siebie we własnym domu.

Podobnie dzieje się, kiedy ktoś umrze daleko od domu. Trzeba zrobić wszystko, aby sprowadzić ciało. Jeśli jest to możliwe, wniesie się je do jego chatki (lub do chatki jego pierwszej żony) i odprawi się wszystkie obrzędy pochówku zgodnie z tradycją. Jeśli nie można przetransportować ciała do domu, przynosi się tylko ziemię z jego grobu. Stanie się ona przedmiotem lamentacji w chatce zmarłego,

²¹ Ibidem, s. 22.

po czym zostanie przeniesiona jak by to było ciało zmarłego na miejsce potencjalnego pochówku. Imituje się czynność składania do grobu, a następnie ziemię tę wyrzuca na rozstaje dróg.

Poza przedmiotami użytku codziennego, chatka-pokój jest miejscem, gdzie się przechowuje przedmioty religijne o znaczeniu osobistym: kalebasy życia, a w szczególnych przypadkach: atrybuty wróżbity i przedmioty związane z owładnięciem przez duchy gnomiczne *binimbomb*.

Dziedziniec jest miejscem obrzędów dotyczących życia jednostki, szczególnie płodności, których celem jest wprowadzenie dobra do rodziny. Inne chatki domu nie mają większego znaczenia religijnego. Niemniej, kurnik może stać się miejscem ofiary, kiedy rozpoczyna się hodowlę lub kiedy epidemia dziesiątkuje stado lub drób. Westybul jako chata nie jest rytualnie ważny. Ale westybul stanowi wejście do domu, które koniecznie trzeba chronić. Przez otwór może wejść zarówno zło jak i dobro. Wejście jest miejscem właściwym wszystkich obrzędów skierowanych do grona przodków. To oni chronią domostwo. Krzyż ponad otworem ma za zadanie chronić przed złymi duchami. Ciało zmarłej kobiety w ciąży zostanie wyniesione z chaty, w której spoczywało, bezpośrednio na śmietnik przez otwór zrobiony w murze chaty. Nie można go ewakuować przez westybul i otwór wejściowy do domu. Ciało to nosi w sobie podwójne skażenie i wyniesienie go przez otwór wejściowy zagrody uważa się za niebezpieczne, gdyż w przyszłości nieszczęście będzie miało przetartą drogę, aby powrócić do domu. Wyjść przez otwór wejściowy oznacza też wystawić się na nieczystość (na świat zewnętrzny). Dotyczy to szczególnie nowicjusza wróżbity, który przygotowuje się do inicjacji. Wewnątrz westybulu ponad wejściem przyczepiony jest róg *jabun*²², trofea myśliwskie, łuk i strzały zmarłego myśliwego oraz laską zmarłego wróżbity.

²² Siła chroniąca m.in. zabójcę przed zemstą ofiary zabójstwa.

Ofiary na zewnątrz domu

Miejsce na murze, usytuowane na prawo (patrząc z zewnątrz) od wejścia do westybulu uważa się za miejsce, gdzie gromadzą się duchy zmarłych. Jest to uprzywilejowane miejsce ofiar. Podczas świąt (nowego roku, nowego prosa, nowego pochryznu), w przypadku nieszczęścia, przy trudnym porodzie, przed podróżą, aby wyblagać błogosławieństwo i ochronę przodków, przed zasiewem, przed łowami lub wojną, prosząc o dobrą żonę i pomyślność, w celu oczyszczeń, Konkomba składają ofiary przed wejściem do domostwa.

Przewodnikiem rytuału jest głowa rodziny. Osoby, których rytuał dotyczy przykucają, trzymając w ręce ofiarę. Głowa rodziny wylewa wodę na mur przedsiönka w miejscu, gdzie znajduje się lekkie wgłębienie przeznaczone specjalnie do tego celu. Przed rozpoczęciem wymawia imię Istoty Najwyższej (*Uwumbôr fii gaa* – Boże przyjmij), imiona zmarłych, rozpoczynając od przodka eponimicznego. W końcu zwraca się do wszystkich przodków razem, również do tych, których imiona nie są już znane. Po każdym wezwaniu wylewa wodę. Po obiacie z wody ma miejsce (fakultatywnie) obiata z piwa z prosa (*kinyiman* = czerwona woda) wraz z wezwaniami.

Po zakończonych obiatach osoba, której rytuał dotyczy, przytrzymuje ofiarę, a głowa rodziny zarzyna ją prosząc o wspomnienie przodków, po czym wylewa krew ofiary na mur. Następnie sprawujący i składający ofiarę przyklejają pióra złożonej żertwy do krwi (jeśli jest to koza lub owca, głowa rodzina ucina trochę sierści z ogona, karku i głowy i przykleja ją do krwi). Po wypatroszeniu ptaka lub zwierzęcia podaje się go prowadzącemu rytuał, który bierze sobie udo, pozostałą część mięsa rozdziela się między uczestników. Następnie częstuje się zebranych piwem z prosa.

Młody mężczyzna, który zawrze związek małżeński po raz pierwszy, powinien odbyć rytuał zwany *tobôpar*, aby się oczyścić i umocnić. Przed westybulem składa on ofiarę z kury, którą poprzedza obiata z wody. Następnie zabija psa i zlewa jego krew, którą po

ugotowaniu wypiją młodzi mężczyźni należący do rodziny. Jelita psa zawieszono na rozwidlonej świeżej gałęzi, którą zatknie się do ziemi na rozstaju dróg. Stąd przyjdą *nwiin*, które ożywią płody jego dzieci. Jelita psa miałyby je do tego zachęcić.

Podobnie młoda dziewczyna, udając się w ślubnym orszaku do domu męża, przez obiatę na murze westybulu informuje przodków, że opuszcza dom rodzinny i prosi ich, aby jej towarzyszyli i pozwolili na wydanie na świat wielu dzieci, pomogli przyzwyczaić się do nowego miejsca, być wierną, szanować i pomagać swemu mężowi. Kobieta wychodząc za mąż opuszcza bowiem miejsce uświęcone przez obecność swych przodków i zdaje się na łaskę rodziny męża. W przypadkach nieszczęść będzie szukać pomocy u zmarłych krewnych, ponieważ nie zawsze przodkowie męża będą mogli jej pomóc.

Pisząc o Konkomba w Ghanie Henryk Zimoń zauważa: „Drzwi wejściowe Konkombowie łączą z kultem przodków. Stanowią one próg graniczny oddzielający zagrodę – przestrzeń sakralną od przestrzeni świeckiej. Opiekę nad domem – miejscem intymnym, gdzie człowiek czuje się bezpiecznie, gdzie rosną dzieci i gdzie grupa społeczna wzrasta w liczbie – sprawują przodkowie”²³. Przed wejściem do zagrody składa się ofiary głównie dla przodków, których imię nie jest już znane. Dla bliższych zmarłych, o których się pamięta, ofiary zostaną złożone na ich grobach.

Groby ludu Konkomba znajdują się przed westybulem z prawej strony, niedaleko miejsca ofiary, o którym była mowa powyżej. Należy zaznaczyć, że tylko osoby, których przynajmniej jeden syn ożenił się przed ich śmiercią, pochowane są na tym miejscu. Inni pochowani są w pewnej odległości od domu, na cmentarzu. W pewnych przypadkach chowa się ciało w buszu lub na śmietniku (na przykład kobietę w zaawansowanej ciąży) lub na rozstaju dróg (pierwsze dziecko).

Zwykle, podczas święta nowego prosa i nowego pochrzynu, groby stają się miejscem ofiary. Rytuały koncentrują się na grobie za-

²³ Ibidem, s. 59.

łożyciela rodziny, jeśli znane jest jego imię i miejsce, gdzie został pochowany. Dla innych grobów przeznaczona są tylko obiady. W czasie roku, na niektórych grobach składa się obiady, aby prosić przodków o pomnożenie plonów i przyrzekając im ofiary po żniwach. Może się zdarzyć, że seans wróżbiarski wyjawi, że któryś z przodków domaga się ofiary, a więc bez zwlekania złoży się ją na jego grobie.

Grób jest też właściwym miejscem niektórych rytuałów oczyszczających, szczególnie oczyszczenia młodej dziewczyny, tej, która podczas toalety ciała zmarłego zakrywała jego genitalia (rytuał na grobie tego zmarłego celebrowane przed jej ślubem) i oczyszczenia wdowy przed ponownym zamążpójściem (na grobie zmarłego męża). Przyszły mąż przynosi kozę, którą głowa rodziny zmarłego składa w ofierze na jego grobie, aby, jak się mówi, „rozdzielić konkurentów”. W przypadku, kiedy ktoś zostanie owładnięty przez duchy gnomiczne (*binibomb*), trzeba złożyć ofiarę na grobie najbliższego przodka.

W pobliżu domu dwa miejsca przyciągają uwagę. Poza grobami, o których była mowa, jest to śmietnik, na którym zakopuje się łożysko i ciało zmarłej kobiety w ciąży oraz ciało osoby ugryzionej przez węża, której śmierć była natychmiastowa.

Ostatnie miejsce, które naznacza granice domostwa, są rozstaje dróg. Uważane są za miejsce, gdzie spotykają się wszystkie duchy, dobre i złe. Jest więc zakazane zatrzymywanie się na rozstaju dróg: aby odpocząć, rozmawiać, przygotować posiłek, nawet wydalać. Na rozstaju dróg grzebie się zmarłe małe dzieci (od 0 do 2 lat). Wierzy się, że dzieci te nie miały jeszcze *nwiin* dobrze uformowanych i po pewnym czasie powrócą. Wyrzuca się na rozstaje dróg „czerwone diabły” (złe duchy gnomiczne), aby odnalazły drogę do buszu. Wyrzuca się tam palenisko zmarłej kobiety, kalebasę *binimbomb* po śmierci jego właściciela, ziemię z grobu, kiedy zmarły pogrzebany jest daleko od domu – wszystkie przedmioty, które wydają się być skażone. Rozstaje dróg są również miejscem pewnych obrzędów oczyszczenia.

* * *

Przedstawiony materiał pokazuje, że życie religijne Konkomba koncentruje się na przestrzeni życia, która przez obrzędy zostaje uświęcona. Pozwala on również nakreślić linie izosakralne jak następuje: stopień 1. ściana chatki-pokoju; 2. mur domostwa, 3. linia otaczająca zgrupowanie domostw i łącząca wszystkie rozstaje dróg najbliższe zagrodom.

Nie wolno jednak zapominać, że przestrzeń życia pozostaje w dynamicznej relacji z przestrzenią kosmiczną, inaczej mówiąc relacji między domostwem a ziemią, między płodnością kobiet a płodnością ziemi. Każda część terytorium Konkomba posiada przybytek ziemi – *litingbal* – miejsce przebywania bóstwa miejsca. To święte miejsce znane jest wszystkim mieszkańcom terytorium bez względu na ich pochodzenie. Informuje się obcych, którzy instalują się na danym terytorium, gdzie znajduje się przybytek ziemi. Według rozmieszczenia *litingbal*, Konkomba dzieli swój kraj na jednostki terytorialne, które przypominają parafie, bowiem łączą terytorium grupy społecznej ze strefą oddziaływania określonego *sacrum*.

Sama ziemia ukrywa również miejsca święte, gdzie przebywają duchy i bóstwa, które reprezentują kamienie, drzewa, rzeki i wzgórza. Często trzeba uciec się do wróżbity, aby rozpoznać, czy dane miejsce zamieszkują istoty niewidzialne, czy nie. Nie prosi się jednak o konsultację przodków bez powodów. W większości przypadków, to nieurodzaj lub inne nieszczęście popycha rolnika do konsultacji wróżbiarskiej, aby dowiedzieć się, czy czasem na jego polu nie znajduje się miejsce przebywania nieznanego bóstwa, które siłą rzeczy jest zaniedbywane. Jeśli orzeczenie wyroczni pójdzie w tym kierunku, wróżbita wyznaczy rodzaj ofiary, która przebłaga bóstwo i nieurodzaj ustąpi.

Krótko, przestrzeń święta można analizować na dwóch poziomach – w porządku kosmicznym i w porządku życia. Pierwszy zarządza relacjami między naturą a siłami kosmicznymi, drugi, mię-

dzy życiem widzialnym a niewidzialnym. Jeśli sakralność pierwszego porządku tkwi w tym, co tajemne i nieznanne, a więc niebezpieczne i budzące lęk, na porządku życia skupia się większość praktyk religijnych, które pozwalają podtrzymywać i rozwijać życie – życie fizyczne, które nie ma szans na przetrwanie bez pomocy strony niewidzialnej rodziny – groma przodków. To oni chronią żyjących i zapewniają trwałość rodziny. Zgodnie z wierzeniami nic nie dzieje się na ziemi bez ich zgody, skutecznej lub domysłnej.

BIBLIOGRAFIA

- Bachelard G., *La poétique de l'espace*, Paris 1984 (1957).
- Cardinall A., *Some Random Notes on the Customs of the Konkomba*, „Journal of the African Society” 1918, Vol. 18.
- Froelich J.-C., *La tribu Konkomba du Nord Togo*, Dakar 1954.
- Froelich J.-C., *Le kinan des Konkomba du Nord-Togo*, „Notes africaines“ (IFAN) 80, octobre 1958.
- Hahn H. P., *Zur Siedlungsweise verschiedener Ethnien in Nord-Togo*, „Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien” 1991, Bd. 121.
- Idowu E.B., *African Traditional Religion. A Definition*, London 1976.
- Maurier H., *La religion spontanée. Philosophie des religions traditionnelles d'Afrique noire*, Paris 1997.
- Moles A., Rohmer E., *Labyrinthes du vécu. L'Espace: matière d'action*, Paris 1982.
- Pawlik J. J., *Paroisses traditionnelles konkomba*, w : *Espaces et lieux sacrés*, ed. par J. J. Pawlik, Bassar 1993.
- Tait D., *The Konkomba of Northern Ghana*, London 1961.
- Thomas L.-V., Luneau R., *La terre africaine et ses religions*, Paris 1992.
- Thomas L.-V., Luneau R., *Les sages déposés. Univers magiques d'Afrique noire*, Paris 1977.
- Zimoń H., *Afrykańskie rytuały agrarne na przykładzie ludu Konkomba*, Warszawa 1992.
- Zimoń H., *Sakralność ziemi u ludu Konkomba z Afryki Zachodniej*, Lublin 1998.

LIVING SPACE AS SACRED SPACE: A CASE STUDY FROM KONKOMBA PEOPLE OF NORTH TOGO

SUMMARY

Adherents of traditional religions use two ways of relating to space; one is a cosmic dimension and the other is in the living area dimension. Generally speaking the first type of relationship puts in order the vastness of the cosmos through sacralization of celestial bodies and natural phenomena, whereas the latter demarcates on living spaces “intimacy circles”, which vary in the intensity of their sacredness. Using the Konkomba People of North Togo, as an example, the author presents various ways these people relate to space in their daily lives. By analyzing the farmsteads of the Konkomba from the perspective of the sacred places, where sacrifices are performed, the author delineates izosacral lines in the form of circles with a dwelling-huta in the center. The intensity of sacredness in terms of living space coincidentally corresponds with the location where life is being created, and this in fact is an appropriate room for marital sexual relations. Inside the hut, various stages in the rites of passage as well as rituals aimed at overcoming afflictions of individuals are performed. The front of the hut and graves are used as natural spots for sacrificial offerings to their ancestors. The crossroads mark the border line of what is domesticated and under their control as living space. This crossroads become the meeting places where the Konkomba People encounter the unknown and uncontrollable elements coming from the bush. Both cosmic and living spaces are coupled in an earth cult. For what would a woman’s fertility mean without fertile soil, which sustains life and guaranties prosperity?