

Urszula Wójcicka

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego

Czynności na opak w tradycyjnej rosyjskiej obrzędowości apotropaicznej

W rosyjskiej kulturze tradycyjnej, przechowującej w swej pamięci rudymenty dawnych wyobrażeń pogańskich przemieszanych z wierzeniami chrześcijańskimi, każdy rodzaj czynności na opak¹ stanowił odwrócenie stanu uznanego za prawidłowy i normalny, co – w aspekcie ontologicznym – skutkowało naruszeniem normy, burzeniem ustalonego ładu i porządku. W wymiarze kosmicznym brak ładu we wszechświecie, pojmowanym tradycyjnie jako przeciwieństwo dwóch światów: „swojego”/ tego/ widzialnego i „obcego”/ tamtego/ niewidzialnego, otwierał granice dla przedstawicieli świata „obcego” utożsamianych z siłą nieczystą. W celu ochrony człowieka przed skutkami jej działalności wykorzystywano różne *apotropieiony* (ros. *обеpeзу*), mające – według przekazu ludowego – magiczną moc odganiaania złej siły. Wśród licznych ich rodzajów² były zarówno uniwersalne, oddziałujące na każdego demona, jak chociażby ostre przedmioty metalowe, pas/okrąg, przekleństwo, woda święcona czy obrzędowe świece-gromnice poświęcone w cerkwi w czasie liturgii, np. w święto Ofiarowania Pańskiego (ros. *сретенская свеча*) bądź w Wielki Czwartek (ros. *четверговая свеча*), jak też jednostkowe, wymierzone przeciwko konkretnemu nosicielowi zła, np. chrzan przeciwko wampirowi, piołun przeciwko rusałce, srebro przeciwko wilkołakowi. W walce ze złą siłą stosowano także rozmaite czynności apotropaiczne, które w systemie ochrony domu i rodziny zajmowały miejsce szczególne. Funkcją takich działań zabezpie-

¹ Zaproponowane pojęcie nawiązuje do szeroko znanego w humanistyce terminu *świat na opak* wprowadzonego do obiegu naukowego przez Michała Bachtina i spopularyzowanego w pracach etnologicznych na temat karnawału. Rozumiany jest jako „rzeczywistość paradoksalna, stanowiąca dekonstrukcję reguł realnego świata w wersji ekscentryczno-ekstrawagancko-ambiwalentnej” (cyt. za: K. Piątkowska, *Świat na opak. Ludowe zapusty, wczoraj i dziś, na przykładzie wybranych regionów w Polsce*, Włocławek 2009, s. 7; zob. też: M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais’go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, tłum. A. i A. Goreniewie, Kraków 1975).

² Szerzej na ten temat. zob.: Л.Н. Виноградова, *Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян*, Москва 2000, с. 53–55.

czająco-ochraniających³ było zamknięcie granicy między światami, niedopuszczenie do kontaktu siły nieczystej z człowiekiem, a poprzez symboliczną zmianę ról i oczyszczającą siłę rytuału – zagwarantowanie pomyślności.

Czynności na opak (m.in. chodzenie tyłem do przodu, zamiana miejsca, kierunku, przynależności, odwracanie tkaniny na lewą stronę, przebieranie się) ze względu na swoją antynormatywność były funkcjonalnie tożsame z poczynaniami istot nieczystych ukierunkowanymi na szkodenie, niszczenie, a więc burzenie ładu. Walka z demonami polegała na eliminowaniu przeciwności i zastępowaniu normy antynormą, a przyjętego zachowania antyzachowaniem, czyli sytuacjami typowymi dla demonicznego świata na opak.

Istoty zaświatowe odróżniały od człowieka najczęściej zniekształcenia na poziomie zewnętrznym: przekroczenie normy w wyglądzie bądź stroju przez hipertroficzne przedstawienie jednej cechy. Na przykład antropomorfizowany zły demon lasu (ros. *леший*) zwykle nosił chłopski kaftan lub koszulę nie przepasaną pasem, lecz zarzuconą prawą połą na lewą, lewy łapiec na prawej nodze, a prawy na lewej, czapkę tyłem do przodu. Siedząc, zakładał lewą nogę na prawą. Jego twarz nie miała brwi i rzęs, prawe oko było nieruchome i większe od lewego. Włosy miał zaczesane na lewą stronę. Nie miał prawego ucha. Nie zostawiał cienia. Podczas spotkania z duchem, aby uniknąć kary za wtargnięcie na jego terytorium, należało go oszukać, naśladować jego zachowanie, ale w ostatniej chwili zmienić kierunek poruszania się na przeciwny. Człowiek, który zabłądził w lesie albo utknął w błocie, powinien usiąść na kłodzie drzewa, wyrzucić odzież, przede wszystkim koszulę i czapkę, na drugą stronę albo włożyć tyłem do przodu, zamienić buty na nogach oraz rękawiczki, przewiesić krzyżyk z piersi na plecy. Następnie nachylić się, popatrzeć sobie pod nogi i zrobić ruch lub tylko pomyśleć, że zamierza iść w lewo, w rzeczywistości zaś pójść w prawo⁴.

Celem niniejszego artykułu będzie próba opisu tradycyjnych rosyjskich praktyk magiczno-rytualnych opartych na idei odwrotności według kryterium funkcjonalnego. Usystematyzowanie tego typu obrzędów i wskazanie ich symbolicznych znaczeń może okazać się pomocnym materiałem do badań nad współczesnym stanem takich praktyk w kulturze.

Jedną z obrzędowych funkcji czynności na opak było skonfrontowanie antynormy „swojego” świata (działań odwrotnych do ogólnie przyjętych) z antynormą „obcego” świata (odwróconego świata sił nieczystych) i doprowadzenie do wy-

³ Mogło to być m.in. rytualne obmywanie w obrzędach przejścia, rytualne skakanie przez ogień, huśtanie się, zjeżdżanie z górki w obrzędach rocznego cyklu kalendarzowego czy wykorzystywanie znaków solarnych dla ochrony domu i obejścia.

⁴ *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, под ред. Н.И. Толстого, т. 3, Москва 2004, с. 105, 108. Por. też hasło *Лес*, [w]: *Энциклопедия русских суеверий*, под ред. Е.А. Грушко и Ю.М. Медведева, Москва 2000, с. 248.

eliminowania niebezpieczeństwa za pomocą upodobnienia dwóch światów i ich przedstawicieli. Zgodnie bowiem z zasadą *coincidentia oppositorum* opozycja wszelkich przeciwieństw na poziomie znaczeń wykazuje podobieństwo, które z kolei – na zasadzie odpychania się podobieństw – może wykluczać się wzajemnie.

W funkcji konfrontacyjnej czynności na opak występowały przede wszystkim w rytuałach typu karnawałowego charakterystycznych dla obrzędów rocznego cyklu kalendarzowego, np. przebieranie się czy zakładanie masek. Synkretyczny światopogląd ludowy, w którym magia i religia przenikały się i uzupełniały wzajemnie, dopuszczała istnienie zjawisk objaśnianych działaniami sił nadprzyrodzonych – demonicznych lub boskich. Według tradycyjnych wierzeń rosyjskich w okresie bożonarodzeniowym (ros. *святки*), przypadającym na czas przesilenia zimowego⁵, otwierały się niebiosa i duchy ze świata martwych przenikały do świata żywych. Sprawcą takiego świątecznego zamieszania był w etiologii ludowej sam Bóg, który radość z powodu narodzin Syna wyraził podarowaniem chwili wolności siłom nieczystym. Otworzył wszystkie wrota i pozwolił im na określony czas powrócić na ziemię. „Wygodzone” abstynencją w piekle wymyśliły wtedy na zgubę człowieka niezliczone mnóstwo zabaw, psot, gier i różnych rozrywek⁶. Stąd też w okresie bożonarodzeniowym następowała największa aktywność siły nieczystej.

Boże Narodzenie nie tylko przerywało naturalny bieg mitologicznego czasu, ale też rozsuwało granicę między światem ziemskim i pozaziemskim, umożliwiając kontakt wzajemny ich przedstawicielom. Sakralność granicy, jak zauważył Mikołaj Łantuch, wyrażana siłą jej magicznego oddziaływania na świat ludzi, wzrastała w sytuacji, kiedy dochodziło do zetknięcia dwóch granic: przestrzennej i temporalnej, ponieważ – zgodnie z ludowymi wyobrażeniami – w przygranicznej strefie tworzyły się wyjścia zarówno do świata żywych, jak i martwych⁷.

Wszystkie zatem obrzędy i rytuały okresu bożonarodzeniowego – czasu rozpasania, swawoli i chaosu, w tym także przebieranie się, były ukierunkowane na zamknięcie granic i uratowanie „swojego” świata, ochronienie jego porządku oraz zasad organizacji. U podstaw fenomenu przebierańców leżała idea inscenizowania przeistoczenia, odtwarzania rzeczywistości mitologicznej. Oparta była na zasadzie inwersji – zastępowaniu „swojego” „obcym” przez sztuczną zmianę zastanego stanu jego przeciwieństwem, np. cech męskich –żeńskimi, ludzkich – zwierzęcy-

⁵ Był to czas początkowego odliczania nowego roku słonecznego. Jeszcze w XVIII w. *святки* obchodzono cztery tygodnie, od początku grudnia do pierwszych siedmiu dni stycznia. Z czasem okres świątowania został skrócony do 12 dni, od Wigilii Bożego Narodzenia do święta Epifanii (24 XII–6 I według starego stylu). Drugim krytycznym momentem w kalendarzu ludowym, aktywizującym wszelkie moce ciemności, było przesilenie letnie. Przypadało w święto Iwana Kupały.

⁶ Zob.: *Славянские древности...*, т. 4, Москва 2009, с. 585–586.

⁷ Zob.: Н.А. Лантух, *Сакральные границы в русской языковой картине мира*, [w]: *Образ святыни в культуре и литературе европейской*, pod red. L. Rożek, Częstochowa 2001, s. 202, 203.

mi, stanu dorosłości – dzieciństwem z odwrotnymi wariantami. Najczęściej dokonywano zamiany przynależności, m.in. ze świata żywych do świata martwych (przebieranie się za śmierć, trupa, Babę-Jagę), ze świata ludzi do świata zwierząt (zakładanie masek zwierzęcych), z jednej grupy etnicznej lub społecznej do drugiej (imitowanie wyglądu Cygana, Turka, bojarzyna, sędziego), z jednej profesji do innej, zwłaszcza takiej, której przedstawiciele w tradycji ludowej byli obdarzani wiedzą magiczną oraz umiejętnością obcowania z siłą nieczystą i przeciwstawiania się jej (przebieranie się za kowala, młynarza, pszczelarza).

Według Jeleny Madlewskiej w przebieraniu się nie było ważne odwzorowywanie realnych typów charakterystycznych, lecz zwracanie uwagi na takie wyobrażenia mitopoetyckie, które wykazywały współzależność z tymi typami i jednocześnie aktualizowały czas, kiedy można było i należało się przebierać⁸. Przebierańcy będący elementem obrzędowości bożonarodzeniowej w świadomości ludowej postrzegani byli jako istoty z innego świata, kreujące dobry początek, władające magią, mogące więc ochronić/zapewnić życie w okresie formowania się nowego ładu kosmicznego. Z ideą afirmacji życia wiązało się imitowanie przez nich wykonywania czynności zakazanych w okresie bożonarodzeniowym, np. młócenia snopów, przedzenia, skręcania sznurów, ubijania masła. Czynności tego rodzaju wizualizowały przemianę bezkształtnego tworzywa w formę za pomocą uderzania, rozciągania, wyklepywania, snucia, odtwarzając niejako *rzemieślniczy model kosmogoniczny*⁹, zgodnie z którym tworzenie świata (przemiana chaosu w ład) upodabniane było do wytwarzania produktu danego rzemiosła, np. garncarskiego, kowalskiego, tkackiego, przędzalniczego. W przekazach ludowych, m.in. w bajkach magicznych, carstwa mogły „zwijać” się w kłębek jak nić albo „snuć” jak osnowa z nici tkackiej¹⁰.

W dokonującym się corocznie w okresie bożonarodzeniowym tworzeniu świata od nowa, wyrażającym ideę wiecznego powrotu do mitu Prapoczątku¹¹, zakazy – jako specyficzne apotropeiony – stanowiły podstawę istnienia Kosmosu. Naruszenie ich przez zwykłych śmiertelników, traktowane w kategoriach mitopoetyckich jako wtargnięcie w proces kosmogonii, mogło wywołać negatywne skutki nie tylko

⁸ Е.Л. Мадлевская, *Ряжение*, [w:] *Русский праздник. Праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия*, Санкт Петербург 2001, s. 498.

⁹ Por. *Русский праздник...*, s. 509.

¹⁰ O kreacji świata przez szycie/tkanie zob.: A. Gołębiowska-Suchorska, „*Dziewczę przędzie, Pan Bóg nitki daje*”. *O spójności ludowej wizji świata*, Bydgoszcz 2011; o siewnej koncepcji stworzenia świata zob.: D. Niewiadomski, *Orka i siew. O ludowych wyobrażeniach agrarnych*, Lublin 1999; por. też ludowe opowieści o Bogu lepiącym – na podobieństwo garncarza – człowieka z gliny lub z ziemi, m.in. D. Czubała, *Folklor garnarzy polskich*, Katowice 1978.

¹¹ Zob.: M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1996, s. 68.

w życiu łamiących zakaz, ale też całej społeczności. Natomiast naruszenie zakazu przez przybyszy pozaziemskich –przebierańców, polegające na przeniesieniu zakazanych czynności ze sfery realno-bytowej do sfery inscenizacyjno-zabawowej, czyniło te czynności elementem niezbędnym w kosmogonii, uaktywniało bowiem procesy porządkowania destrukcji, zapewniającego ochronę życia i pomyślność w nowym cyklu rocznym.

Ilustrację chaosu kosmogonicznego stanowiły zrytualizowane wybryki przebiezańców i młodych mężczyzn, będące formą zachowania powszedniego na opak, typologicznie równorzędnego z antyzachowaniem sakralizowanym¹². Zachowania takie były dopuszczalne w okresie bożonarodzeniowym i nieakceptowane w pozostałe dni roku. Zwykle wywracano wiadra z wodą, miski z zaczynem ciasta, ukrywano nieodłożone na miejsce sprzęty i narzędzia gospodarskie albo wrzucano je na dachy, zasypywano podwórze śmieciami. Nocą przed świętem Epifanii objeżdżano wierzchem na koniach osadę z krzykiem, hałasowaniem, uderzaniem miotłami w ściany domów. Wybryki tego typu, stwarzające atmosferę chaosu i zagrożenia, korelowały ze specyfiką okresu świątecznego i jego najważniejszą dominantą – pojawianiem się na ziemi siły nieczystej. Stąd intensywność wybryków nieprzypadkowo wyznaczały dwie granice czasowe: noc przed Nowym Rokiem, kiedy – zgodnie z myśleniem mitologicznym – rozpoczynało się formowanie ładu kosmicznego, i noc przed świętem Epifanii, kiedy świat tworzony w okresie bożonarodzeniowym nabywał nowej jakości: wyrazistości, uporządkowania, stabilności.

Zachowania na opak towarzyszyły też jednemu z magicznych obrzędów typu okrężnego – kolędowaniu, praktykowanemu trzykrotnie w okresie bożonarodzeniowym (rankiem pierwszego dnia Bożego Narodzenia lub w Wigilię, przed Nowym Rokiem i w przeddzień święta Epifanii), ale również w poniedziałek tygodnia zapustnego (ros. *масленица*)¹³. Ruch okrężny, przypominający zmianę położenia przez obrót, wyrażał w kulturze tradycyjnej ideę wszelkiej zmiany (przez otwarcie granicy między światami) oraz ideę kontaktu przedstawicieli *orbis exterior* i *orbis interior*.

W planie widowiskowo-pragmatycznym odgrywane w czasie odwiedzania kolejnych rodzin steatralizowane występy, oparte na wykonywaniu pochwalno-życzeniowych pieśni kolędniczych, przynieść miały wykonawcom wymierne korzyści w postaci pieniędzy, domowych wypieków czy produktów. Stąd najważniejszą rolę w obrzędzie odgrywał zwykle mężczyzna noszący worek (wiadro lub inny

¹² Termin wprowadzony przez B. Uspienskiego, który wyodrębnił różne typy antyzachowań według odmienności wywołujących je przyczyn (*Antyzachowanie w kulturze dawnej Rusi*, [w:] B. Uspienski, *Historia i semiotyka*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 1998, s. 82).

¹³ Ludowe święto *масленица* obchodzono 56 dni przed Paschą. Przypadało na tydzień przed Wielkim Postem.

przedmiot z funkcją gromadzenia), wybierany przez całą społeczność i odpowiedzialny za sprawiedliwe rozdzielanie darów. Zgodnie z ludowymi wyobrażeniami bożonarodzeniowe życzenia szczęścia i dobrobytu miały magiczną moc sprawczą i stanowiły gwarancję przyszłorocznej pomyślności we wszystkich dziedzinach życia. Zależały jednak od szczodrości gospodarzy wobec kołędników.

W planie magiczno-religijnym kołędnicy, wśród których byli też przebierańcy, uosabiali przedstawicieli świata na opak. Dlatego drogę między domami pokonywali w sposób typowy dla tego świata: fikalizowali, chodzili tyłem do przodu, podskakiwali na jednej nodze, tańczyli, wywoływali hałas dzwoneczkami, bębenkami, wrzeszczeli nie swoim głosem. O przynależności kołędników do „obcego” świata świadczyło też ich obrzędowe umiejscowienie poza domem, czyli poza „swoją” przestrzenią. Powszechnie było przekonanie, że kołęda – wywodząca się z przedchrześcijańskiego święta na cześć boga Koliady – nie powinna wchodzić do domu, tylko pozostawać pod oknami, nie wolno było jej zapraszać do swojej przestrzeni¹⁴. Tradycyjne kołędowanie odbywało się więc pod oknami, przez które kołędujący otrzymywali podarki.

Obchody kołędnicze oparte na idei magicznego okrążania pełniły funkcję zabezpieczająco-ochraniającą. Oczyszczająca siła rytuału, uzewnętrzniająca się w sposobie zachowania uczestników, ich strojach czy surowcach, z jakich były one wykonane, miała zabezpieczyć rodzinom pomyślność i dobrobyt, ale jednocześnie ochronić je od ingerencji w ich życie sił nieczystych. Żywiołowość w odgrywaniu ról, krzyk i hałas oraz błazenada uniemożliwiały demonom przekroczenie granicy dwóch światów, zakreślonej i „domykanej” przez kołędowanie. Wierzone powszechnie, że pominięcie domu w czasie kołędy skutkowało „niedomknięciem” właśnie w tym miejscu granicy między światami, co czyniło przestrzeń niebezpieczną dla człowieka.

W rosyjskiej tradycji obrzędowej w funkcji apotropeionu występował również wóz zapustny (ros. *масленичный поезд*), będący głównym atrybutem jednego z typów rytuału pożegnania symbolu święta – *Maslenicy*. W tygodniu zapustnym, podobnie jak w okresie bożonarodzeniowym, „swój” świat stawał się światem na opak. Wszystko więc było dozwolone, zwłaszcza zachowania niedopuszczalne w codziennym życiu. Antynorma była też podstawą wykonania wozu zapustnego. Wszystkie materiały oraz czynności związane z jego budową były materiałami i działaniami na opak. Zwykle taki wóz był wykonywany z elementów odwrotnych do tradycyjnego wyobrażenia o pojeździe kołowym, np. ze starych sań, łódek, przedmiotów niemających związku z jazdą. Ozdabiano go detalami nieprzystającymi do rangi święta: miotłami, miotełkami brzoźowymi, różnego rodzaju stukającymi lub grzechoczącymi przedmiotami. Uprząż splatano ze starych

¹⁴ Zob. hasło: *Колядование*, [w:] *Русский праздник...*, s. 267.

sznurków. Zaprzęgano do wozu konie gęsiego, zawieszając na nich ozdoby typowe dla przeciwnego gatunku, np. krowie dzwonki. Często zamiast koni wóz ciągnęli mężczyźni z dzwoneczkami i grzechotkami na szyi, obowiązkowo ubrani w porwane koszule. Wozem zapustnym, objeżdżającym całą okolicę, wywożono ze „swojego” świata, w asyście przebierańców, symbol chaosu – kukłę *Maslenicy*¹⁵. Żarty, śmiech i frywolne zachowania uczestników pożegnania, nierzadko parodiujących obrzęd opłakiwania w czasie pogrzebu, jak również śmiech i ogólna wesołość kojarzone były z naruszeniem granicy między realnym światem i zaświatami, tworzeniem złudzenia uczestnictwa w święcie przedstawicieli *orbis exterior*. Stąd dźwięczenie dzwoneczków zawieszanych na szyi czy strojach, jak też trzaskanie z batów miało przywracać naruszony ład i porządek we wszechświecie. Wizualizacją eliminowania zapustnego chaosu było spalanie *Maslenicy* w obrzędowym ognisku, oczyszczające ludzką ekumenę. Po spaleniu kukły do ognia wrzucano resztki świątecznych kulinariów, przede wszystkim takich, które w tradycyjnej obrzędowości łączyły się z rytualnymi daniami stypy pogrzebowej, np. bliny, placki (ros. *лепешки*), kisiel, masło, jajka. Często też spalano wóz zapustny, co miało symbolizować zniszczenie starego antyporządku i otworenie drogi dla nowego ładu kosmicznego odradzającego się wraz z przyrodą budzącą się po zimie.

Inną funkcją czynności na opak, wynikającą z ludowej koncepcji losu i przeznaczenia, było ochranianie najbliższej przestrzeni wokół człowieka i zapewnianie mu bezpieczeństwa na różnych płaszczyznach życia i działalności. Los w wierzeniach tradycyjnych stanowił personifikację ambiwalentnych bytów pozaziemskich, raz dobroczynnych, zbawiennych, innym razem niszczących¹⁶. W myśleniu typu magicznego przyczyny nadzwyczajnych sukcesów lub niepowodzeń zrzucano – jak zauważyła Violetta Wróblewska – na okoliczności zewnętrzne, zwykle o nadprzyrodzonej proveniencji, które były rodzajem swoistej samoobrony, „naturalnej w pewnych egzystencjalnych warunkach strategii racjonalizacji zjawisk niepojętych, a budzących lęk lub zdziwienie”¹⁷. Skoro więc świat ziemski był nieustanną

¹⁵ O mitologicznych kontekstach kukły *Maslenicy* zob. m.in. А.В. Юдин, *Русская народная духовная культура*, Москва 1999, s. 133–135.

¹⁶ W mitologii wschodniosłowiańskiej najczęściej spotykanym demonem losu była dola (ros. *доля*) i niedola/licho (ros. *недоля, лихо, горе, беда*), przeciwstawne istoty pozaziemskie uosabiające dobry i zły los jednostki. Przedstawiano je w postaci antropomorficznej: dołę – jako radosnych młodych ludzi, często młodzieńca ze złotymi lokami lub dziewczynę w stroju weselnym; niedołą – jako młodą dziewczynę tak bladą, że na jej widok dostawało się dreszczy, lichu zaś – jako straszną, chudą kobietę o jednym oku, które psuło wszystko, na co tylko spojrzało, zwłaszcza odrywało parzyste elementy ludzkiego ciała. O związkach istot nadprzyrodzonych z mitologiczną ideą losu-nici życia zob.: Н.А. Криничная, *Нить жизни. Реминисценции образов божеств судьбы в мифологии и фольклоре, обрядах и верованиях*, Петрозаводск 1995.

¹⁷ V. Wróblewska, *Od potworów do znaków pustych. Ludowe demony w polskiej literaturze dla dzieci*, Toruń 2014, s. 24.

walką o dusze ludzkie przeciwstawnych sił: boskich i demonicznych, to należało wypracować cały system obrzędowo-magicznych praktyk obronnych sprzyjających poprawie losu. W praktykach takich odzwierciedliła się dwoistość wierzeń o losie, który, z jednej strony był z góry przesądzony, wyznaczony przez demiurga, z drugiej, nie był absolutny, ponieważ w niektórych sytuacjach człowiek mógł sam wybierać swój los (chrześcijańska wolna wola). Wedle wierzeń ludowych los był nie tylko człowiekowi dawany, lecz również przez niego brany.

Darczyńcami losu były w tradycyjnej kulturze rosyjskiej postaci mityczne różnych szczebli hierarchii bóstw, ale też osoby realne, np. członkowie rodziny, głównie matka i ojciec, babka, a także rodzice chrzestni, uczestnicy obrzędu weselnego. Przynoszonym przez nich prezentom przypisywano funkcje apotropieczne. W obrzędach przejścia, które towarzyszyły „przechodzeniu z jednego stanu do innego, z jednego świata (w ujęciu kosmicznym lub społecznym) do drugiego”¹⁸ i zmieniały status jednostki, funkcje takie wzmacniane były czynnościami na opak. Na przykład w obrzędzie narodzin prezentem – *apotropeionem* była koszulka niemowlęcia używana w rytuale pierwszego ubierania dziecka. Rytuał ten, zaliczany przez Arnolda van Gennepa do obrzędów wyłączenia zawierających akt odcinania¹⁹, był rodzajem komunikacji między strefami kosmosu, umożliwiającej przejście ze świata „obcego” do „swojego”. Koszulkę przygotowywała matka chrzestna z tkaniny, w którą niemowlę było zawinięte zaraz po urodzeniu. Według wierzeń na tkaninę taką przechodziły funkcje ochraniające „czepka”. Do pierwszego roku życia dziecka koszulkę prano bez odwracania na lewą stronę, aby ustrzec dziecko przed ponownym kontaktem z zaświatami. Wywracanie odzieży na drugą stronę, czyli upodabnianie prawej, sakralnej strony do lewej, profanicznej, oparte było na wierze we wzajemne oddziaływanie podobnego na podobne, przeciwnego na przeciwne. Mogło więc otworzyć granice kosmogoniczne i spowodować, że demony losu i przeznaczenia odbiorą dziecku pamięć albo umiejętność mówienia i chodzenia.

Po pierwszej kąpeli obrzędowej noworodka zawijano w koszulę ojca, aby stworzyć symboliczną więź między nimi. Jednocześnie – przez kontakt z jego koszulą – dziecko stawało się również częścią ojca, a nie tylko matki. Dlatego według wierzeń koszula taka powinna być znoszona, zabrudzona, żeby „nie zmyła się” z niej miłość ojcowska. Analogiczną funkcję pełniły koszula i spodnie w obrzędzie weselnym, pojmowanym w kulturze tradycyjnej jako początek nowego życia i jednoczesna zmiana statusu rodzinnego i społecznego. Przyszła synowa przygotowywała je w prezencie dla teścia, ale przed przekazaniem daru, po rytualnym myciu

¹⁸ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przeł. B. Biały, Warszawa 2006, s. 36.

¹⁹ Ibidem, s. 75.

przedślubnym w łaźni, zakładała je najpierw na siebie. Koszulę wykorzystywano także w trudnych, krytycznych sytuacjach życiowych, np. podczas ciężkiego porodu. Aby pomóc rodzącej i przyspieszyć poród, ubierano ją w koszulę, w której spędziła swoją noc poślubną. Ponadto w czasie porodu zaprzestawano w domu szycia, przedzenia, tkania, aby nie utrudniać rodzącemu się przejścia na ziemię. W tym wypadku zakaz będący odwrotnością nakazu wykonywania czynności opartych na ruchu okrężnym stawał się rytuałem opiekuńczym (określenie A. van Gennepa) towarzyszącym przechodzeniu ze środowiska *profanum* do środowiska *sacrum*.

W obrzędach przejścia funkcję apotropaiczną pełniły również takie czynności na opak, w których odwrotność była realizowana przez zastąpienie „swojego” „obcym” oraz przez przeciwstawienia przestrzenne typu „przedni-tylny”, „górnny-dolny”, „wewnętrzny-zewnętrzny”. Kiedy w rodzinie zdarzały się zgony dzieci lub niemowląt, próbowano oszukać demona przeznaczenia, wkładając do kołyski – przed położeniem noworodka – kurę, koguta albo kota. Były to swoiste zamienniki ofiary, które wypełniały dwie symboliczne funkcje: ochraniającą (tworzenie bezpiecznej granicy wokół dziecka, które ciągle jeszcze znajdowało się w strefie przygranicznej) i rytualnego sobowtóra (zastąpienie dziecka podczas ewentualnego przenoszenia go przez demona do świata pozaziemskiego). Rolę sobowtóra mogły też pełnić szmaciane lalki (ros. *кувадки*) rozwieszane przy wejściu do łaźni, w której odbyły się narodziny, oraz szmaciane zawiniątka (ros. *пеленашки*) wkładane do kołyski. Imitując dziecko, miały one – zdaniem Agnieszki Gołębiowskiej-Suchorskiej – wprowadzać w błąd siły nieczyste gotowe wcielić się w nieochrzczone dziecko lub je porwać²⁰. Formą oszukania demona śmierci niemowląt było również przestawienie opozycji „przód-tył” oraz „wnętrze-zewnątrz” przy wnoszeniu dziecka do domu. Przenoszono je nie przez drzwi, lecz podawano przez okno, przekraczając jak gdyby symboliczną granicę między światem zewnętrznym i wewnętrznym (domem) tyłem do przodu.

W praktyce obrzędowo-magicznej okresów przejściowych czynności na opak (przede wszystkim wywracanie odzieży i odwracanie przedmiotów) pełniły też funkcje prognostyczne, aktualizujące wyobrażenia o losie wyznaczającym człowiekowi długość życia, zdrowie, zdarzenia życiowe, miejsce w społeczności. Na przykład rytualna czynność wywracania kozucha bądź futra sierścią do góry korespondowała z ideą bogactwa, siły fizycznej i płodności/rozmnażania. Sierść bowiem – przez analogię z włosami postrzeganymi w kulturze tradycyjnej jako centrum sił witalnych człowieka²¹ – symbolizowała obfitość, dostatek, szczęście. Przed obrzędem chrztu niemowlę kładziono na rozłożony kozuch wywrócony na

²⁰ A. Gołębiowska-Suchorska, „*Dziewczę przedzie...*”, s. 148.

²¹ Na wyobrażenia takie miały wpływ ich specyficzne właściwości: ciągły wzrost świadczący o życiu, lecz brak czucia, a także uleganie w małym stopniu rozkładowi.

lewą stroną, aby przez kontakt jego ciała z sierścią zapewnić mu szczęśliwe życie. Identyczną funkcję pełniło sadzanie pary młodej na futro odwrócone włosami do góry bądź przeprowadzanie młodych przez próg domu narzeczonej przykryty kozuchem z sierścią na wierzchu. Prognostrykiem przyszłego dostatniego życia nowożeńców miało być też przywitanie ich chlebem i solą przez teściowe ubrane w odwrócony na lewą stronę kozuch/futro.

Odzież futrzana, swoista inwersja ciała zwierzęcia²², wykorzystywana była również w obrzędach funeralnych, związanych z pogrzebem i żałobą. Imitowały one przejście do świata pozaziemskiego, postrzeganego jako lustrzane odbicie świata ziemskiego. Kładzenie zmarłego na wywrócony włosem do góry kozuch nabierało magicznego, sakralizowanego sensu – miało sprzyjać bezpiecznemu przekroczeniu granicy dwóch światów. Ponieważ drogę duszy do zaświatów wyobrażano sobie jako kilkuetapową czterdziestodniową wędrówkę, to przez pierwszych dziewięć dni tej wędrówki, kiedy dusza przebywała wokół domu i miejsc jej najbliższych, a następnie oglądała niebo, kozuch pozostawał na miejscu, w którym leżał na nim zmarły. Wyjmowano go ponownie w czterdziestym dniu po śmierci, kiedy dusza otrzymywała swój „przydział” do nieba lub piekła wedle ziemskich uczynków. Zgodnie z wierzeniami przygotowywano dla niej miejsce do odpoczynku przed ostatecznym opuszczeniem ludzkiego świata. Przez kontakt z sierścią zapewniano jej niejako szczęśliwą kontynuację ziemskiej egzystencji w innym wymiarze.

Czynności na opak w obrzędach funeralnych demonstrowały związek z odwróconym światem pozaziemskim. Z ich pomocą przygotowywano np. zmarłego do wędrówki w zaświaty, m.in. ubierano go w niedoszytą odzież i niedoplecione łapcie, wykonane w specjalny sposób, a mianowicie przez prowadzenie narzędzia (igły z nitką, łyka) lewą ręką odwrotnie do przyjętej normy, czyli od siebie. Odwrócenie czynności było niezbędnym warunkiem obcowania ze światem pozaziemskim, w którym odwrotność relacji – według wyobrażeń tradycyjnych – miała charakter uniwersalny. Jak pisał Borys Uspienski:

wyobrażenie to jest wyjątkowo szeroko rozpowszechnione i są powody, aby przypuszczać, że [...] wśród najróżniejszych ludów pokutuje pogląd, iż na tamtym świecie strona prawa i lewa, góra i dół, przód i tył i tak dalej zamieniają się miejscami, czyli t u t e j s z e j prawej stronie odpowiada t a m t e j s z a lewa, słońce w świecie pozagrobowym porusza się z zachodu na wschód, rzeki płyną w odwrotnym kie-

²² Według legendy ludowej niedźwiedź powstał z człowieka, który założył na siebie wywrócony na lewą stronę kozuch, aby nastraszyć Chrystusa. Za karę Chrystus nakazał temu człowiekowi stale nosić odwrócony kozuch i sierść przyrosła do jego ciała (*Славянские древности...*, т. 1, Москва 1995, с. 466).

runku, kiedy tu jest dzień, tam noc, kiedy tu zima, tam lato i tak dalej: oba światy – ziemski i pozaziemski – jak gdyby oglądają się w zwierciadlanym odbiciu²³.

Zgodnie z ludowym światopoglądem antycznosc „tego” świata przemieniała się w swoje przeciwieństwo na „tamym” świecie, dlatego wierzono, że w zaświatach ubranie zostanie „doszyte”, łapcie zaś doplecione. W podobny sposób można interpretować rytuał wywracania na lewą stronę ubioru żałobnego czy też nakładania na głowę odzieży wierzchniej podczas żałoby. Zamieniając strony ubrania bądź wykorzystując w charakterze nakrycia głowy ubranie do tego celu nieprzeznaczone, przeciwstawiano strój żałobny strojowi codziennemu, upodabniając tym samym jego nosicieli do przedstawicieli innego świata.

Wiele rytuałów ochronnych opartych na czynnościach na opak pełniło funkcję zabezpieczającą przed powrotem na ziemię dusz ludzi złych, przemieniających się w demony szkodliwe. Celem takich rytuałów było stworzenie symbolicznej przeszkody między ochranianym obiektem a źródłem zła, wykluczającej ich wzajemny kontakt. W funkcji *apotropeionu* mógł np. występować pas męża albo jakiś element jego ubrania, który kobieta w ciąży wkładała przed snem, aby nie dopuścić do porwania z jej łona nienarodzonego dziecka. W obrzędach weselnych apotropeiczną czynnością na opak mogło być np. owijanie ciała nowożeńców przed ślubem siecią rybacką, zakrywanie twarzy narzeczonej chustką lub tkaniną, co miało ją uczynić niewidzialną dla sił nieczystych²⁴, głośny rytualny płacz na wieczorze panieńskim (ros. *девичник*) mający zapewnić brak płaczu w życiu małżeńskim czy rzucanie do pieca w domu narzeczonego pasa albo pod piec koguta na znak przynależności do nowego ogniska domowego. W obrzędach pogrzebowych granicę między światami zamykało m.in. rytualne mycie podłóg lub zamiatanie izby w kierunku odwrotnym do normatywnego, czyli do miejsca, w którym leżał nieboszczyk. Identyczną funkcję: zamknięcia granicy przed demonem śmierci pełniło likwidowanie śladów konduktu pogrzebowego, wkładanie po pogrzebie głowy do pieca – symbolicznego pośrednika między żywymi i martwymi, jak też nakładanie osłon na lustro w momencie śmierci, zdejmowanie ich po pogrzebie i przystawianie do lustra przed przejrzaniem się w nim człowieka kota jako jego dublera. Typologicznie tożsama była w rytuale przeprowadzki do nowego domu czynność wpuszczania do pomieszczenia kota przed wejściem gospodarzy. W obydwu wypadkach podmiana

²³ *Antyzachowanie...*, s. 82.

²⁴ W bajkach ludowych moc ukrywania ciała bohatera, czyli powodowanie jego fizycznej nieobecności, miały elementy odzieży, przede wszystkim czapka-niewidka (ros. *шапка-невидимка*). Chustka natomiast ukrywała bohatera, stwarzając przeszkody jego przeciwnikowi, np. podczas pogoni zamieniała się w gęsty las lub most.

człowieka na zwierzę miała zmylić demona szkodliwego i ochronić ognisko domowe przed potencjalnym niebezpieczeństwem.

Jeszcze inną funkcję czynności na opak zdeterminowało ich użycie w etnomedycynie. Choroba, równoważna ze złem, w antropologii ludowej była rezultatem grzechu i przejawem dominowania nad człowiekiem sił nieczystych. Uzewnętrzniała się w niemocy duszy, którą obrał sobie za cel chrześcijański diabeł, jak też ciała, któremu szkodziły spersonifikowane istoty demoniczne i półdemoniczne, raczej mało zainteresowane niematerialną duszą. Powrót do zdrowia, rozumiany jako przywrócenie ludzkiej naturze równowagi, wiązano z uzdrawiającą mocą modlitwy. Jednak synkretyzm światopoglądowy sprawiał, że wśród prostego ludu tkwiło przekonanie nie tylko o sprawczej sile słowa modlitwy, ale również słowa zaklęcia-zamówienia (ros. *заговор*), wzmocnionego odpowiednią czynnością magiczną. Aby przywrócić choremu pierwotną harmonię, dokonywano rytualnego oczyszczenia pojmowanego jako wyzwolenie człowieka z niewoli grzechu i z mocy złych sił.

Czynności apotropaiczne, w tym także czynności na opak, pełniły w ludowej praktyce medycznej funkcje lecznicze i profilaktyczne – wypędzania z człowieka demona choroby i śmierci lub zapobiegania jego „wejściu” w istotę ludzką. W ekstremalnych sytuacjach życiowych, np. w czasie rozszerzającej się epidemii czy pomoru zwierząt gospodarskich, sami mieszkańcy walczyli z zagrożeniem za pomocą obrzędów i rytuałów opartych na idei koła/okręgu. Okrążanie jako specyficzna forma strukturyzowania czasu i przestrzeni pozwalało – w rozumieniu ludowym – zawrócić zdarzenie, czyli cofnąć czas do momentu sprzed kryzysu, oraz zamknąć go w bezpiecznej, „swojej” przestrzeni, oddzielonej od „obcej”.

W oczyszczającej funkcji profilaktycznej występowało np. rozpalanie wokół osad ognisk obrzędowych wizualizujących odwrotność opozycji nowy – stary, obecny – przeszły, semantycznie związanej z kategorią czasu i jej granicami. Ogniska takie przygotowywano ze zniszczonych, starych sprzętów, specjalnie do tego celu przechowywanych, ale zapalano je nowym ogniem, tzw. żywym, który wykrzesywano starym sposobem, czyli pocieraniem kamieni lub drew. Nowy ogień miał zagwarantować czystość rytualnych działań, rozkładanie zaś ognisk na okręgu – zapobiec epidemii/pomorowi przez stworzenie wokół miejsca zamieszkania magicznej granicy, niemożliwej do przekroczenia dla szkodliwych demonów. Identyczną rolę, profilaktyczną, pełnił obrzęd oborywania wsi pługiem, odbywający się na styku starej i nowej doby. Uczestniczące w nim kobiety, wyłącznie niezamężne i w podeszłym wieku, najczęściej wdowy, odtwarzały rytualnymi gestami i czynnościami na opak proces wprowadzania ładu (zdrowia) w miejsce chaosu (epidemii/pomoru). Elementem tego obrzędu był strój (nagość lub białe koszule) imitujący niewidzialność, która stanowiła znak rozpoznawczy „tamtego” świata, nieużywana, nowa socha korespondująca, podobnie jak nowy ogień, z ideą czystości rytuału oraz głucha cisza („grobowe milczenie”) będąca odwrotnością

demonicznego hałasu. Hałas natomiast stanowił obowiązkowy element obrzędu oborywania w funkcji leczniczej. Głośnym dzwonieniem, uderzaniem w metalowe przedmioty, wykrzykiwaniem przekleństw i śpiewaniem nieobyczajnych piosenek kobiety przepędzały ze wsi demona śmierci, którego w obrzędzie uosabiało niewielkie zwierzę (kot, pies, kogut), przeganiane ze wsi, a następnie zabijane i zakopywane poza granicami osady.

Obronę przed demonami chorobotwórczymi stanowiły przede wszystkim różnego rodzaju magiczno-religijne praktyki terapeutyczne, wykonywane przez osoby mające w opinii miejscowej ludności niezbędną ku temu wiedzę, zwykle wiejskie babki, znachorów i znachorki. Zażęgnywanie choroby, u którego podstaw leżały wyobrażenia mitologiczne o „psuciu” i „naprawianiu”, odbywało się przez wypowiedanie tajemnych słów połączonych z czynnościami odwzorowującymi naprawianie zepsutego porządku. Myślenie mityczne – jak pisał Zbigniew Libera – dokonywało ciągłych porównań między człowiekiem (mikrokosmosem) a wszechświatem (makrokosmosem) i tłumaczyło jeden porządek drugim. Powodowało, że zniszczenie ciała chorobą umieszczano w wymiarze kosmicznym i utożsamiano z chaosem. Magia lecznicza opierała się więc na istnieniu zależności między poszczególnymi elementami i strukturą kosmosu a budową ciała człowieka i aktualizowała się w ramach odpowiednich rytuałów²⁵.

Magiczne rytuały lecznicze łączyły w sobie racjonalne doświadczenie, oparte na wiedzy zielarskiej, z czynnościami imitującymi wypędzanie choroby z poszczególnych części organizmu, takimi jak wydmuchiwanie, zarąbywanie, przekazywanie dublerom, przypiekanie i wiele innych. Wśród różnorodnych form tego typu czynności dość powszechne były manipulacje z odzieżą, swoistym sobowtorem człowieka. Na przykład dziecku cierpiącemu na bezsenność wkładano rękawy koszulki na nogi, w ciągu dnia zasłaniano okna, a nocą pomieszczenie oświetlano, aby odwrócić kosmiczny porządek. Częściej jednak koszulę lub czapkę zakładano na chorego tył na przód albo wywracano na lewą stronę, a następnie trzykrotnie przeprowadzano go lub przenoszono przez drogę, idąc tyłem do przodu. Wywracanie elementów ubrania należących do chorego konkretyzowało naprawianie człowieka przez wydobycie ze środka/wnętrza jego ciała choroby i osadzenie jej na zewnątrz, na powierzchni ciała, w celu wyeliminowania.

Przyczynę powstawania chorób etiologia ludowa powiązała z działaniami diabła, który popsuł pracę Stwórcy zaraz po jej wykonaniu. Kiedy Bóg stworzył z ziemi ciało pierwszego człowieka, zjawił się szatan i „pokłut ciało Adamowe palcami. I przyszedł Pan do swego stworzenia, do ciała Adamowego, i widzi ciało całe pokłute (...) I Pan wyrócił Adama ranami do środka i stąd pochodzą

²⁵ Z. Libera, *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja?*, Wrocław 1995, s. 32–33.

choroby”²⁶. Zatem używanie odzieży w odwróconym porządku miało w aspekcie magiczno-rytualnym skierować sytuację sprzed choroby we właściwy tor i przywrócić zdrowie, czyli zapewnić powrót do normy.

W ludowym postrzeganiu świata istniała – według Mircea Eliade – wielość „punktów środkowych” powtarzających obraz kosmosu w coraz skromniejszym wymiarze²⁷. W przestrzeni domu takim sakralnym środkiem była belka stropowa, której – z powodu poprzecznego położenia – przypisywano rolę podwójnej granicy: między górą i dołem oraz przednią i tylną częścią domu związaną z wejściem i wyjściem. W magicznych rytuałach wyznaczono jej funkcję spoiwa i podpory nie tylko w odniesieniu do konstrukcji domu, ale również zamieszkującej w nim rodziny. Według wierzeń belka stropowa miała moc zatrzymywania złych demonów. W celu wzmocnienia jej właściwości apotropeicznych często podwieszano pod nią barani kozuch wywrócony futrem na wierzch. W ludowej praktyce medycznej, zwłaszcza przy leczeniu chorób na tle nerwowym (przestrach, uroki), wykorzystywano symboliczną rolę belki stropowej jako podwójnej granicy i ustawiano chorego pod nią, naprzeciw niej albo od jej wewnętrznej strony. Przebywanie chorego pod belką stropową lub w niedalekiej odległości od niej, czyli w przedniej/wewnętrznej części „swojej” przestrzeni, miało ochronić czynność wypędzania choroby przed ingerencją sił nieczystych i wspomóc skuteczne przeniesienie jej do świata zewnętrznego.

Identyczne uzasadnienie miały czynności wypędzania choroby u dzieci wykorzystujące odwrotność opozycji „przód-tył” i „góra-dół”. Przy leczeniu krzywicy i suchot przesuwano chorego przez zamkniętą w określonych granicach przestrzeń, np. pod stołem, krzesłem albo pałąkiem wiadra, a następnie przedmioty te odwracano do góry nogami lub do góry dnem. Znany był rytuał przeciągania chorego przez okna „nieczystych” pomieszczeń, np. łaźni, przez dziuple, rozgałęzione korzenie drzew czy też rozłupany, a potem związany dąb. Chore dziecko kładziono też w szczelinę rozpołowionego drzewa, a po upływie określonego czasu trzykrotnie je obchodzono. Imitowano w ten sposób symboliczną śmierć choroby, pozostającej w poprzedniej/tylnej przestrzeni, przez której granicę chory był przeciągany lub przesuwany.

Ukazane powyżej różne funkcje czynności na opak, motywowane odmiennymi zakresami stosowania tych czynności: w obrzędach rocznego cyklu kalendarzowego, w obrzędach przejścia oraz w medycynie ludowej, miały wspólny, nadrzędny

²⁶ Cyt. za: R. Tomicki, *Ludowe mity o stworzeniu człowieka. Z badań nad synkretyzmem mitologicznym w Europie Wschodniej i Południowej oraz w Azji Północnej*, „Etnografia Polska”, XXIV, z. 2, s. 51. Motyw wywracania ciała człowieka na drugą stronę powtarza się też w legendzie rosyjskiej, w której czart opluł Adama i Ewę od samej głowy do najmniejszego palca u lewej nogi. Wtedy Bóg, aby nie dotykać nieczystej śliny, odwrócił ciała pierwszych ludzi na drugą stronę.

²⁷ Por.: M. Eliade, *Mit wiecznego powrotu*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1998, s. 34.

cel – ochrony „swojej” przestrzeni w wymiarze makro- i mikrokosmicznym. Sprowadzenie funkcjonalnej różnorodności do strukturalnej jedności celu, stanowiące swoistą zamianę różnego tym samym, wyrażało ideę odwrotności, typową dla ludowego modelu świata i kontaktów „swojego” z „obcym”. Czynności na opak, wizualizujące i uszczegóławiające sposoby zabezpieczania się przed „obcym”, były w tradycyjnej rosyjskiej obrzędowości apotropicznej podstawą wyobrażeń antropologicznych i specyficznych praktyk magiczno-religijnych.

SUMMARY

Reversed Actions in Traditional Russian Apotropeic Rituals

The article presents the differing functions of reversed actions that are determined by the various areas of their use: in rituals of the annual calendar cycle, in transition rituals as well as in folk medicine. All share a common overriding goal: protecting “one’s own” space in the macro- and microcosmic sense.

In traditional Russian culture, retaining traces of ancient pagan notions mixed with Christian beliefs, every kind of reversed action (including walking backwards, changing location, direction or affiliation, turning fabric inside out, changing clothes) comprised a reversal of the state recognized as proper and normal, the effect of which was a violation of norms, disturbing the established rightful order. In the cosmic dimension, a lack of order in the universe, traditionally perceived as the opposition of two worlds – “our” visible one and the “other” invisible one – opened the boundary for creatures from the “other” world that were identified with the impure powers. In order to protect a person from the effects of their activities, various apotropeic actions were used which, according to folk tradition, possessed magical powers to drive away the forces of evil.

In rituals of the annual calendar cycle, reversed actions appeared in carnival type rituals. Their function was to confront the anti-norms of “our” world (actions that were the reverse of those generally accepted) with the anti-norms of the “other” world (the rejected world of impure powers) and lead to the elimination of danger by rendering the two worlds and their members similar. In transition rituals, the function of such actions, resulting from the folk concept of fate and destiny, was protection of the immediate space around a person and assuring safety in various areas of life and activity. In contrast, in folk therapeutic practice, apotropeic reversed actions mapped out a repair of the broken order through simulating the exorcism of the demon of sickness from particular parts of the body (curative function) or preventing its “entry” into a person (prophylactic function).

Key words: Reversed actions, protective rituals, carnival type rituals, practice of magic rites, functions