

#43

Zeszyty Artystyczne

Misteria – rytuały – performanse.
Wymiar estetyczny

Mysteries – Rituals – Performances.
The Aesthetic Dimension



Uniwersytet Artystyczny
im. Magdaleny Abakanowicz
w Poznaniu

1(43)/2023

Zdjęcie na okładce

Koncert wizualny Adama Garnka, Kielce 2013

fot. K. Peczański

Sebastian Lesiczka

Doktor nauk humanistycznych w dyscyplinie Nauki o sztuce, absolwent Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II oraz Uniwersytetu Rzeszowskiego, etnomuzykolog, muzyk kościelny, animator kultury, zbieracz folkloru. Autor publikacji dotyczących folkloru muzycznego na Rzeszowszczyźnie oraz obrzędowości rodzinnej i dorocznej mieszkańców tego regionu. Członek Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego i Stowarzyszenia Polskich Muzyków Kościelnych. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się wokół żywej tradycji śpiewów religijnych w Polsce oraz związków ludowych śpiewów z obrzędowością doroczną i rodzinną.



<https://orcid.org/0000-0002-2289-9497>

Zeszyty Artystyczne
nr 1 (43)/2023, s. 150-168
doi: 10.48239/ISSN1232668243152171

Sebastian Lesiczka

Ludowy obrzęd pogrzebowy w Polsce i jego sonosfera

Śmierć człowieka jest jednym z krytycznych momentów w życiu społecznym, zwłaszcza małych, lokalnych wspólnot. Zjawisko to z jednej strony budzi powszechny strach, z drugiej zaś uczucie smutku, bólu i tęsknoty za zmarłym. Odpowiedzią na powstający na skutek śmierci stan zagrożenia dla wspólnoty lokalnej jest kompleks tradycyjnych i przyjętych przez lud form zachowań symbolicznych, które składają się na obrzęd pogrzebowy¹. U jego podstaw leżą dwa przeciwstawne dążenia: chęć zatrzymania zmarłego, utrzymania więzi z nim, lecz w zmienionej formie, oraz dążenie do uwolnienia się od niego². Wypełnienie obrzędowych czynności miało ułatwić zmarłemu przejście na tamten świat, a społeczności, zwłaszcza rodzinie zmarłego, pozwolić na pożegnanie się z nim i bezpieczne odłączenie go od wspólnoty żyjących.

Obrzędowość pogrzebowa w Polsce sięga swoimi korzeniami archaicznej warstwy kultury ludowej, zawierając wiele elementów przedchrześcijańskich, współistniejących z chrześcijańską eschatologią. Ludowy obrzęd pogrzebowy na ziemiach polskich składał się z kilku lub nawet

» 1 Por. Joanna Tokarska, Jerzy S. Wasilewski, Magdalena Zmystowska, „Śmierć jako organizator kultury”, *Etnografia Polska* XXVI, z. 1 (1982): 79-114.

» 2 Andrzej Brenzc, „Polska obrzędowość pogrzebowa jako obrzęd przejścia”, *Lud*, 71 (1987): 217-218.

kilkunastu etapów, przez które przechodził zmarły oraz jego najbliżsi. W ostatnich dziesięcioleciach w wielu miejscach kraju zatracił on jednak swój dawny charakter i przebieg. Przemiany ludowego obrzędu pogrzebowego postępują w bardzo szybkim tempie. Wiążą się one z zepchnięciem tematyki śmierci na margines i zmianą wartości tradycyjnego „sposobu umierania”. Najnowsze badania przeprowadzone przez autora na Rzeszowszczyźnie pokazują, że zwłaszcza w środowiskach wiejskich zachowało się wiele ludowych wierzeń i rytuałów związanych z różnymi momentami obrzędu. Wciąż żywy jest zwyczaj czuwania i modlitwy przy zmarłym. Czuwanie, które odbywało się zawsze w domu zmarłego, coraz częściej przenoszone jest jednak do kaplic cmentarnych lub domów pogrzebowych, gdzie przechowywane jest ciało zmarłego przed pogrzebem. Wyodrębnione i scharakteryzowane przez pryzmat sonosfery etapy obrzędu, choć w znacznej mierze będące już reliktem przeszłości, są ważnym elementem polskiej kultury ludowej i narodowej.

Terminologia i metodologia

W *Słowniku folkloru polskiego* obrzędy zdefiniowane zostały jako „ceremonie związane z kultem, zespoły określonych czynności, gestów i słów stanowiących stronę zewnętrzną uroczystości wierzeniowych oraz aktów społeczno-prawnych”³. Zofia Staszczak wskazywała ponadto na możliwość występowania w obrzędzie obok reguł racjonalnych także elementów symboliki świeckiej oraz odniesień magicznych lub religijnych⁴. Pomocne w określeniu omawianego desygnatu może być stanowisko etnolingwistów, m.in. Nikity I. Tolstoja, według którego obrzęd, rozumiany jako wielokodowy makroznak, współtworzą kody: werbalny, personalny, temporalny, przestrzenny, akcyjny, muzyczny i przedmiotowy. Można w związku z tym wyróżnić poziom werbalny i poziom rytualny obrzędu⁵. Tak rozumiany obrzęd współtworzą także określone rekwizyty, stroje, gesty i zachowania. Ponadto obrzędy, zwłaszcza rodzinne, są też aktem społecznym, wykonywanym w interesie określonej społeczności⁶. Obrzędowość rodzinna skupia się wokół triady przełomowych momentów ludzkiego życia: narodzin, zaślubin i pogrzebu. Obrzędy te związane są ze

» 3 Hasło: „obrzędy”, w: *Słownik folkloru polskiego*, red. Julian Krzyżanowski (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1965), 275.

» 4 Hasło: „obrzędy”, w: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Zofia Staszczak (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1987), 257.

» 5 Nikita I. Tolstoj, „Lz. grammatiki' slavjanskich obrjadov”, w: Nikita I. Tolstoj, *Jazyk i narodnaja kul'tura. Očerki po slavjanskoj mifologii i etnolingvistike* (Moskwa: Izdatel'stvo „Indrik”, 1995), 63.

» 6 Tomasz Rokosz, *Obrzęd sobótkowy. Tradycja i jej transformacje (studium etnokułturowe)*, (Wrocław–Siedlce: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach 2016), 19.

zmianą statusu społecznego jednostek lub całych grup i służą społeczności do odpowiedniego przygotowania się i przyjęcia tej zmiany, dlatego nazywane są często „obrzędami przejścia”⁷.

Twórcą teorii obrzędów przejścia (*rites de passage*) powstałej na początku XX wieku był francuski etnograf i folklorysta Arnold van Gennep⁸. Według niego na obrzęd składają się trzy fazy: separacji, czyli wyłączenia z dotychczasowego statusu, okresu marginalnego (przejściowego) oraz rytuałów włączania do nowego stanu (integracji)⁹. Schemat tej koncepcji, poddawany przez lata krytyce i licznym modyfikacjom (zwłaszcza przez antropologów brytyjskich), jest podstawą i punktem wyjścia do badań nad obrzędowością rodzinną¹⁰.

Obrzęd pogrzebowy, zamykający cykl życia ludzkiego, bardzo dobrze ilustruje powyższą teorię. Schemat koncepcji A. van Gennepa można wykorzystać do badania obrzędu pogrzebowego na ziemiach polskich. Rytuały towarzyszące zmianom społecznym powstałym wskutek śmierci człowieka da się podzielić na trzy fazy¹¹. Przechodzi przez nie zarówno zmarły i jego dusza, jak i najbliższa rodzina i krewni, a także społeczność, z którą był związany i w której funkcjonował zmarły.

W fazie pierwszej następuje zmiana statusu zmarłego i jego najbliższej rodziny oraz krewnych i sąsiadów. Podstawowym obowiązkiem żyjących wobec zmarłego jest zerwanie wszystkich dotychczasowych związków. Zmarły zostaje w sposób rytualny odseparowany od domowników, przedmiotów domowych, gospodarczych, a następnie od całego świata żywych. Rytualne wyłączenie zmarłego (jego ciała i duszy) odbywa się stopniowo poprzez m.in.: pojednanie się zmarłego z żywymi przed śmiercią, dzwonienie kościelnymi dzwonami w chwili śmierci, wkładanie zmarłemu do ręki gromnicy, zachowywanie ciszy, kropienie wodą święconą, odmawianie modlitw i śpiew, przerywanie czynności gospodarczych, odpowiednie urządzenie izby – podział przestrzeni (dla zmarłego i dla żywych), zasłanianie okien, wynoszenie zmarłego nogami skierowanymi w stronę drzwi, uderzanie trumną o próg¹².

» 7 Arnold van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. Beata Biały (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2006), 35-36.

» 8 Arnold van Gennep, *Les rites de passage* (Paris: Émile Nourry, 1909), 14; zob. Victor Turner, *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, tłum. Ewa Dzurak (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2010), 121-123; por. Zdzisław Kupisiński, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe oraz zaduszkowe mieszkańców regionu opoczyńskiego i radomskiego* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007), 165-167.

» 9 Van Gennep, *Obrzędy przejścia...*, 36.

» 10 Michał Buchowski, „Etnologiczna interpretacja obrzędów przejścia,” *Lud*, 69 (1985): 63-72; por. Brencz, *Polska obrzędowość pogrzebowa...*, 216.

» 11 Hasło: „obrzędy przejścia”, w: *Obyczaje, języki, ludy świata. Encyklopedia PWN*, red. Sławomir Żurawski (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007), 533.

» 12 Por. Brencz, *Polska obrzędowość pogrzebowa...*, 221-223.

Druga faza (marginalna) obejmuje praktyki w okresie od momentu śmierci do pochowania ciała. W tym czasie należało odpowiednio przygotować ciało i duszę zmarłego do przejścia ze świata żywych do „świata umarłych”. Ponadto rodzina zmarłego wchodząc w okres żałoby zostaje wyłączona z czasu powszedniego (profanum). Obowiązują ją konkretne zakazy i ograniczenia w życiu społecznym, związane przede wszystkim z udziałem w zabawach tanecznych, weselach i innych imprezach masowych. Izolacja rodziny kształtuje okres fazy granicznej, pozwalając na odpowiednie przejście i przejęcie nowych ról¹³.

W trzeciej fazie dokonują się rytualne włączanie zmarłego i jego integracja ze światem umarłych. Do tej grupy czynności należy m.in.: otwieranie okien, rytualne mycie i ubieranie zmarłego, wyposażenie go w „niezbędne” przedmioty, przejście w kondukcje pogrzebowym, urządzenie uczty pogrzebowej i modlitwa za zmarłego w określonych momentach po śmierci.

Jak widać, fazy wyodrębnione przez A. van Gennepa nie mają w obrzędzie pogrzebowym charakteru uporządkowanego następstwa, łańcucha wydarzeń. Splatają się one ze sobą w różnych momentach obrzędu, nakładając się wzajemnie. Rytuały te w symboliczny sposób wyrażają fakt zmiany statusu społecznego zmarłego i wprowadzają czas święty, obrzędowy (sacrum). Dopiero ich wypełnienie pozwalało przywrócić czas powszedniego bytowania (profanum) i dodatkowo umocnić więzi rodzinne i społeczne, np. poprzez anulowanie antagonizmów z sąsiadami czy bliskimi. To dowodzi, że cechą, a zarazem funkcją tego typu obrzędów jest mediacyjność¹⁴. W obrzędowości pogrzebowej bardzo ważną rolę odgrywa ponadto kontekst wierzeniowy, związany głównie z religią chrześcijańską oraz dawnymi tradycjami słowiańskimi o genezie przedchrześcijańskiej¹⁵.

Ważnym elementem obrzędu pogrzebowego jest jego sonosfera, czyli kod muzyczny obrzędu, który należy do warstwy werbalnej i rytualnej obrzędu. Składają się na niego: dźwięki przyrody, sygnały nadprzyrodzone, które zwiastują śmierć, dźwięki instrumentów muzycznych, w tym dzwonów, oraz dźwięki będące wynikiem ekspresji głosowej człowieka – w postaci lamentów, śpiewów, oracji i modlitw. Dźwięki te stanowią integralną część obrzędu i pełnią w nim określone funkcje, zwłaszcza rytualne¹⁶.

» 13 Por. Brencz, *Polska obrzędowość pogrzebowa...*, 223-225.

» 14 Rokosz, *Obrzęd sobótkowy...*, 37.

» 15 Por. Mariola Tymochowicz, „Rola tradycyjnych obrzędów przejścia w podtrzymywaniu więzi rodzinnych i społecznych (na przykładach z obszaru województwa lubelskiego),” *Rocznik Lubelskiego Towarzystwa Genealogicznego* V, 2013 (2014): 188211; por. M. Paul, *Człowiek rodzi się na śmierć i umiera na życie – komentarz wystawy „Obrzędy przejścia i ich symbolika”*, Rzeszów: Muzeum Okręgowe, 2003, 3-4.

» 16 Zob. Jan Adamowski, „Polskie pieśni pogrzebowe,” *Twórczość Ludowa* 26, nr 3-4 (1994): 14-17.

W tradycyjnej społeczności wiejskiej człowiek był w dużej mierze zależny od sił przyrody, która przemawiała do człowieka, a „mówiąc” („śpiewając”) wysyłała sygnały, które mogły być przez niego odbierane i interpretowane. Wierzono, że w momencie ludzkiej śmierci następowało zakłócenie harmonii współbrzmiającej między duszą i ciałem. Dotykało ono także rodzinę zmarłego. Kultura ludowa, przy udziale ludowej religijności, wytworzyła wiele rytualnych sposobów na przywrócenie ładu po śmierci człowieka, zarówno dla jego duszy, jak i dla pozostających przy życiu jego bliskich. Na obszarze całego kraju do tych rytuałów przenikały elementy muzyczne, pojawiające się w kontekście śmierci człowieka, widoczne niemal na każdym etapie obrzędu pogrzebowego.

Elementem sonosfery obrzędu pogrzebowego jest także cisza, którą należało zachowywać w określonych momentach obrzędu (m.in. w momencie konania, przy inhumacji ciała, w okresie żałoby). Zofia Lissa pisząc o roli ciszy i pauzy w muzyce zauważyła, że cisza „[...] nie jest tylko przejawem braku muzyki, czy innych efektów akustycznych, nie jest stagnacją rozwoju dramatycznego, ale świadomym i zamierzonym środkiem wyrazowym. Jest przejawem napięcia emocji, w którym żadne środki muzyczne już nie wystarczają, nie mogą dźwignąć napięcia przedstawionych przeżyć. Cisza w tych sytuacjach jest nasycona, [...] jest pełna znaczenia, jest skoncentrowanym przejawem kulminacji emocjonalnej [...]”¹⁷. Zachętę do milczenia i ciszy spotkać można w dokumentach posoborowych Kościoła, m.in. w obrzędach pogrzebu dostosowanych do zwyczajów diecezji polskich¹⁸. Zachowywano ją także podczas domowej modlitwy przy zmarłym. Zachowywanie ciszy w ludowym obrzędzie pogrzebowym miało przede wszystkim wymiar eschatologiczny i integrujący. W kontekście obrzędu przejścia, jakim jest obrzęd pogrzebowy, można też mówić o wyłączającej funkcji ciszy¹⁹.

Etapy obrzędu

Tak zdefiniowany obrzęd pogrzebowy wraz z kodem muzycznym daje możliwość wyodrębnienia i scharakteryzowania jego poszczególnych etapów oraz wyekscerpowania w nich najistotniejszych elementów muzycznych, pełniących funkcje rytualne. Opierając się na badaniach obrzędu pogrzebowego w Polsce, ze szczególnym uwzględnieniem szczegółowo badanej Rzeszowszczyzny, można wyróżnić kilkanaście odrębnych etapów obrzędu.

» 17 Zob. Zofia Lissa, „O roli ciszy i pauzy w muzyce”, *Muzyka* 4 (1960): 12; por. Kinga Kiwała, „Muzyka a cisza. O wymiarach ciszy w muzyce”. *Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL* 29 nr 1(113) (2016): 65-86.

» 18 Por. *Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1978, nr 10.

» 19 Por. Tomasz Rokosz, *Między mową a śpiewem. Słowo, muzyka i obrzęd w kontekście przemian* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2019), 200.

Zapowiedzi śmierci

Swoistym preludium do obrzędu są zapowiedzi śmierci. Wiara w istnienie znaków i przesłanek zapowiadających śmierć była i bywa dotychczas jeszcze żywa w wielu miejscowościach, w szczególności w środowiskach wiejskich. W środowiskach tych, przesiąkniętych katolicyzmem, silnie zakorzenione były wierzenia przedchrześcijańskie, co prowadziło do skomplikowanych praktyk duchowych i jednocześnie „mystyfikacji rzeczywistego charakteru przyrody”²⁰. Na obszarze całego kraju przepowiadano śmierć na podstawie różnych znaków i zjawisk przyrodniczych, zachowań ludzi i zwierząt, snów oraz rozmaitych odgłosów²¹.

Bardzo powszechnym zwiastunem śmierci było nietypowe zachowanie i odgłosy zwierząt²². Do dziś w środowiskach wiejskich istnieje przeświadczenie, że pies jest zwierzęciem, które czuje i widzi śmierć²³. Można w tym dostrzec bardzo archaiczne nawiązanie – pies to klasyczny psychopompos, przewodnik dusz w zaświaty, a także strażnik zaświatów, związany z chtonicznymi bóstwami śmierci²⁴. W Niwiskach śmierć przepowiadano na podstawie przejmującego wycia psa i kopania przez niego dołek w ziemi w pobliżu domu lub w zasięgu gospodarstwa. W innych lasowiackich wsiach zgon zwiastował pies wyjący z pyskiem skierowanym ku dołowi, ku ziemi. W kulturze ludowej Słowian wierzono powszechnie, że ziemia żywi człowieka, zapewnia mu byt, a po śmierci odpoczynek, przyjmując go na powrót do swojego łona²⁵. W Kamieniu (powiat rzeszowski) wierzono, że pies wyjący w górę przepowiada pożar, a w dół – śmierć²⁶. Informatorzy zgodnie dodają, że odgłos wycia psa jest wtedy bardzo charakterystyczny i długi.

» 20 Michał Buchowski, „Model religijności ludowej – próba konstrukcji”, *Lud* 63 (1979): 104-106.

» 21 Barbara Ogrodowska, *Polskie tradycje i obyczaje rodzinne* (Warszawa: Sport i Turystyka – Muza, 2007), 235.

» 22 Por. Krystyna Kwaśniewicz, „Zwyczaje i obrzędy rodzinne”, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, red. Maria Biernacka, Maria Frankowska, Wanda Paprocka (Wrocław: Ossolineum, 1981), 109.

» 23 Por. Adam Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego* (Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1921), 9-16; por. *Komentarze do polskiego atlasu etnograficznego*, red. Janusz Bohdanowicz, 14; por. H. Biegeleisen, *U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą* (Lwów: Instytut Stauropigijański, 1929), s. 258; por. Krystyna Turek, *Ludowe zwyczaje, obrzędy i pieśni pogrzebowe na Górnym Śląsku* (Katowice: Uniwersytet Śląski, 1993), 24; por. Jan Adamowski, Jadwiga Doda, Halina Mickiewicz, „Śmierć i pogrzeb w relacjach Polaków mieszkających na Białorusi”, *Etnolingwistyka* 9/10 (1998): 259-260; por. Aldona Plucińska, *Polskie zwyczaje rodzinne* (Łódź: Księży Młyn Dom Wydawniczy, 2014), 184.

» 24 Hasło: „pies”, w: *Słownik symboli*, red. Władysław Kopalniński (Warszawa: 2006), 316-319.

» 25 Hasło: „ziemia”, w: *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, red. Jerzy Bartmiński, 18-20; por. także tekst pieśni *Zmarły człowiecze*: „[...] powracasz w ziemię, co matką twą była, teraz cię strawi, niedawno żywiła”.

» 26 Kupisiński, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne...*, 121.

Równie niepokojące było nietypowe zachowanie konia w stajni i niespokojne dźwięki, które wydawał. Warto zaznaczyć, że koń będący w wierzeniach ludowych symbolem czasu i śmierci uznawany był za zwierzę związane z podziemnym światem chtonicznym i potrafiące wyczuwać obecność dusz²⁷.

Osobne wierzenie dotyczy piania kury w kierunku domu²⁸. Takie zachowanie odczytywano również jako zapowiedź śmierci, jednakże w niektórych przypadkach udaremniało je, zabijając zwierzę i zakopując poza gospodarstwem²⁹.

Istotną rolę w przepowiedniach dotyczących śmierci pełniły niektóre gatunki dzikich ptaków³⁰. Ptaki w wielu kulturach świata utożsamiane były ze „zmaterializowaną, widzialną formą duchowości człowieka, manifestacją jego ducha lub duszy, w szczególności zaś – duszy oddzielającej się od ciała po śmierci”³¹. Znane są wierzenia, w których zmarli porozumiewają się z żywymi poprzez ptasie głosy³². Ornitomorficzne wyobrażenia o duszy i śmierci mogły przybierać różnorodną postać³³.

Bardzo popularnym ptakiem przepowiadającym śmierć była sowa, zwana również puszczykiem³⁴. Jej głos uznawano za złowrogi, wierzono bowiem, że swymi odgłosami sowa zwołuje dusze zmarłych³⁵. Dźwięk sowy fonetycznie zbliżony jest do samogłoski „u”. Mieści się w oktawie dwukreślnej i charakteryzuje się glissandem w dół oraz lekkim vibrato na końcu wybrzmiewania, podobnym do płaczu. Sowa wydaje na ogół dźwięki niezbyt często i nieregularnie³⁶. Dlatego wzmożona aktywność dźwiękowa sowy budziła powszechny strach. Istniało też przekonanie, że w głosie sowy słychać nieraz dźwięki kojarzone z pewnymi słowami, np.: „pódź”,

» 27 Hasło: „koń”, w: *Słownik symboli*, 156-160; por. Kupisiński, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne...*, 121.

» 28 Por. Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe...*, 34-38; Biegeleisen, *Śmierć w obrzędach...*, 16; Adamowski, Doda, Mickiewicz, *Śmierć i pogrzeb...*, 260.

» 29 Oskar Kolberg, *Tarnowskie-Rzeszowskie. Dzieła wszystkie*, t. 48, red. Józef Burszta (Wrocław-Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1967), 100.

» 30 Jan Adamowski, Jerzy Bartmiński, Stanisława Niebrzegowska, „Ptaki, zwierzęta i rośliny w relacjach gwarowych z okolic Biłgoraja”, *Etnolingwistyka* 7 (1995): 135-178.

» 31 Sławomira Żerańska-Kominek, *Muzykalne dzieci Wenus i inne studia z antropologii muzyki* (Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2014), 32.

» 32 Tak było m.in. w kulturze ludu Kaluli z Papui Nowej Gwinei – por. Żerańska-Kominek, *Muzykalne dzieci Wenus...*, 26.

» 33 Maria Majerczyk, „Kobieta – ptak – dusza w archaicznym obrazie świata”, *Etnolingwistyka* 16 (2004): 287-289.

» 34 Por. Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe...*, 22-27; por. Turek, *Ludowe zwyczaje...*, 24; Biegeleisen, *U kolebki...*, 130; Adamowski, Bartmiński, Niebrzegowska, *Ptaki, zwierzęta i rośliny...*, 147; Adamowski, Doda, Mickiewicz, *Śmierć i pogrzeb...*, 261.

» 35 Kupisiński, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne...*, 115-116.

» 36 Na podstawie nagrań głosu sowy opublikowanych na stronie www.glosy-ptakow.pl.

„pójdź”, „wywieź”, „pochowaj”³⁷, które w sposób oczywisty wskazywały na śmierć kogoś bliskiego. Z przeprowadzonych badań wynika, że wierzenie to jest wciąż bardzo żywotne w tradycji ludowej na Rzeszowszczyźnie, ale też w innych rejonach kraju³⁸.

Kolejnym ptakiem uznawanym za zwiastuna śmierci była kukułka. Wierzono, że gdy ktoś usłyszy kukanie kukułki będąc na czczo, to spotka go rychła śmierć³⁹. Głos kukułki mieści się w średnim rejestrze, w okolicach c dwukreślonego (w odróżnieniu od większości dzikich ptaków, które wydają dźwięki bardzo wysokie). Jej śpiew, fonetycznie podobny do sylab „ku, ku”, układa się w cykle złożone z dwóch dźwięków w odległości tercji malej⁴⁰, najczęściej zrytmizowane w metrum dwudzielnym (szesnastka + ósemka) lub występujące po sobie w niewielkich (1–2 sekundy) odstępach czasowych⁴¹. Kukanie kukułki jest głośnie i ma przyjemną, łagodną barwę, przez co staje się łatwo rozpoznawalne.

Złowróżbne znaczenie przypisywano także wronom i krukowi, których już sam wygląd był przerażający⁴². Ptaki te bowiem osiągają dość duże rozmiary i mają całkowicie czarne pióra. Przejmujące krakanie wron i kruków siadających na chałupie lub w jej pobliżu odczytywane było jako zwiastun śmierci. Dźwięk wydawany przez kruki i wrony jest bardzo chropowaty, niski (oktawa razkreślona), o bardzo nieprzyjemnej barwie, nieregularny. Niekiedy w odgłosach tych ptaków doszukiwano się konkretnych słów kojarzonych ze śmiercią, wydawanych na zasadzie podobieństwa fonetycznego, na przykład: trup, trup, trup.

Oprócz charakterystycznych zachowań zwierząt wierzono też w liczne inne znaki i towarzyszące im dźwięki zapowiadające śmierć⁴³. Należało do nich m.in. rytmiczne, głośnie pukanie lub bicie do okna. Podobną wróżbą było samoistne otwieranie się drzwi w niewytłumaczalny sposób. Jako zwiastun śmierci interpretowano także upadek obrazu ze ściany czy pęknięcie lub rozbicie lustra. Zwracano uwagę na różne inne tajemnicze dźwięki i zjawiska akustyczne, takie jak: szumy dochodzące zza okna, stu-

» 37 Wilhelm Gaj-Piotrowski, *Kultura społeczna ludu z okolic Rozwadowa* (Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1967), 248.

» 38 Irena Wójcik, *Pogwizdów Nowy w powiecie rzeszowskim*, Archiwum Materiałów Terenowych Muzeum Etnograficznego w Rzeszowie, nr 796, t. 270, 124; por. *Komentarze do polskiego atlasu etnograficznego...*, 33–39.

» 39 Wanda Daszykowska-Ruszel, „Zwyczajne pogrzebowe we wsiach rzeszowskich”, w: *Ludowe zwyczaje pogrzebowe*, red. Krzysztof Ruszel (Rzeszów: Muzeum Okręgowe, 1993), 36.

» 40 W badaniach nad początkami muzyki nawiązywano często do ptasich śpiewów, w szczególności zaś kukułki wykonującej charakterystyczny interwał tercji malej – zob. Żerańska-Kominek, *Muzykalne dzieci Wenus...*, 12–15.

» 41 Na podstawie nagrań głosu kukułki opublikowanych na stronie www.glosy-ptakow.pl.

» 42 Por. Biegeleisen, *Śmierć w obrzędach...*, 14; Fischer, *Zwyczajne pogrzebowe...*, 27–29.

» 43 Por. Fischer, *Zwyczajne pogrzebowe...*, 42–45; Plucińska, *Polskie zwyczaje rodzinne*, 184.

kanie w kominie, jęki i tym podobne⁴⁴. Dźwięki te, ze względu na swoje niewyjaśnione pochodzenie, personifikowano utożsamiając ze śmiercią, którą wyobrażano sobie najczęściej jako starą kobietę w białym nakryciu, trzymającą w ręku kosę⁴⁵.

Warto zwrócić uwagę, że cechą wspólną prawie wszystkich zapowiedzi śmierci są nietypowe, charakterystyczne dźwięki wydawane przez zwierzęta lub dźwięki niewiadomego pochodzenia. Wielu informatorów przedstawia je jako brzmienia przejmujące, okropne, tajemnicze, „z innego świata”. To w pewien sposób tłumaczy wierzenia z nimi związane. Percepcja muzyczna i interpretacja zjawisk akustycznych wśród ludu były kiedyś szeroko rozwinięte i posiadały ogromne znaczenie.

Moment konania

W momencie śmierci człowieka następowało rytualne wyłączenie jego duszy i ciała, które przejawiało się w wielu ludowych praktykach powstałych na gruncie wyobrażeń eschatologicznych, przekształconych jednak przez Kościół katolicki. Powszechną praktyką było sprowadzenie kapłana do konającego z ostatnim namaszczeniem, niekiedy na jego prośbę⁴⁶. W niektórych miejscowościach, m.in. w okolicach Rozwadowa przy przyjściu i odejściu kapłana, śpiewano przed domem umierającego pieśni eucharystyczne, gdyż kapłan przynosił ze sobą Najświętszy Sakrament⁴⁷.

Związki ze zjawiskami muzycznymi i akustycznymi mają również wierzenia dotyczące momentu rozłąki duszy od ciała (wydanie ostatniego tchnienia, uderzenie trumną, dźwięk dzwonów⁴⁸ itp.). Czas przebywania duszy w pobliżu ciała był jednak bardzo istotny, ponieważ, według ludowych przekazów, dopóki dusza jest „niedaleko”, umarły wszystko widzi i słyszy⁴⁹. Dlatego też podczas rytualnych czynności i zachowań przy zmarłym zwracano się do niego jak do osoby żyjącej⁵⁰. Zachowanie takie można tłumaczyć wiarą w demoniczną moc zmarłych. Mówienie do zmarłego jak

» 44 Por. Agnieszka Kościuk, „Pogrzeb,” w: *Polska pieśń i muzyka ludowa*, t. IV, *Lubelskie*, cz. 2, *Pieśni i obrzędy rodzinne*, red. Jerzy Bartmiński (Lublin: Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Wydawnictwo Muzyczne Polihymnia, 2011), 658; por. Daszykowska-Ruszel, *Zwyczajne pogrzebowe...*, 36–37.

» 45 Por. Plucińska, *Polskie zwyczaje rodzinne*, 180–181; Majerczyk, *Kobieta – ptak – dusza...*, 287–303.

» 46 Kupisiński, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne...*, 143–147.

» 47 Gaj-Piotrowski, *Kultura społeczna...*, 247.

» 48 Krzysztof Ruszel, *Lasowiaczy. Materiały do monografii etnograficznej* (Rzeszów: Muzeum Okręgowe, 1994), 115; por. Biegeleisen, *Śmierć w obrzędach...*, 50; zob. Piotr Kowalski, *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998), 122.; por. Biegeleisen, *U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą...*, 69–73.

» 49 Piotr Dahlig, „Lament – między przeżywaniem a teatralizacją”, *Polski Rocznik Muzykologiczny* 4 (2005): 134–135.

» 50 Biegeleisen, *Śmierć w obrzędach...*, 48.

do osoby żywej czy też rytualne lamentowanie były efektem powszechnych wierzeń, należały też do praktyk zaklinających i odpędzających złe siły czyhające na duszę człowieka. Dźwięk głosu w tej sytuacji traktowany był jako pewnego rodzaju akustyczny schron, który zapewniał bezpieczeństwo zmarłemu, ale także uczestnikom żałoby⁵¹. W tym kontekście ludzki głos należy traktować jako jedno z narzędzi, którymi posługiwano się w celu „oswojenia” śmierci, wykluczenia zmarłego ze świata żywych i przeprowadzenia duszy bezpiecznie na „tamten” świat.

Pierwsze chwile po śmierci człowieka wypełnione były szeregiem praktyk i czynności wykonywanych przez rodzinę lub wspólnotę, mających na celu wyłączenie człowieka ze społeczności żywych i symboliczne zerwanie wszystkich dotychczasowych związków ze światem żywych. Wśród tych czynności szczególne miejsce zajmowało lamentowanie nad zmarłym, będące ważnym komunikatem dla lokalnej społeczności i „tamtego świata”, a jednocześnie naturalnym aktem rozpaczony spowodowanym stratą bliskiej osoby. „Podstawą wierzeniowej interpretacji lamentu jest założenie, że istnieje komunikacja między światami żywych i umarłych”⁵². Do momentu skonań człowieka nie wolno było przy nim głośno płakać, należało raczej zachować ciszę. Dopiero po stwierdzeniu zgonu zmarłego w izbie rozlegał się płacz najbliższych i lamentowanie. Zawodzenie mogło pojawić się także w innych momentach obrzędu pogrzebowego, m.in. podczas zamykania trumny i wynoszenia zmarłego z domu lub w czasie pochówku na cmentarzu⁵³.

Lamentowanie miało formę udratyzowanej rozmowy ze zmarłym, w której słowa i uczucia wyraźnie przeważają nad stroną muzyczną⁵⁴. Mimo to było szczególnym, archaicznym przejawem folkloru muzycznego. W lamencie „muzyka upodabnia się do mowy, tworząc ogniwo pośrednie między sobą a mową”⁵⁵. Tekst, zwykle improwizowany, decydował o przebiegu frazy melodycznej o swobodnym rytmie recytacyjnym, zbliżonym do rytmu mowy⁵⁶. Istotne znaczenie miała głośność wykonywania lamentu, była ona bowiem miarą okazywanego żalu po zmarłym⁵⁷. Alicja Trojanowicz wyróżnia pięć odmiennych sposobów wykonywania lamentów: deklamowany, ekspresyjnie deklamowany, recytowany, śpiewnie recytowany

» 51 Dahlig, *Lament...*, 134–135.

» 52 Dahlig, *Lament...*, 134.

» 53 Kiriłł Czistow, „Poezja ludzkiej potrzeby, czyli o zawodzeniach ludowych,” *Regiony 4* (1976): 13.

» 54 Kazimierz Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cz. II: *Kultura duchowa*, z. 2, (Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1939), 1107–1108.

» 55 Tamże, s. 1108.

» 56 Alicja Trojanowicz, *Lamenty, rymowanki, zawołania w polskim folklorze muzycznym* (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1989), 23–24.

» 57 Trojanowicz, *Lamenty...*, 14.

oraz śpiewany. Zauważa przy tym, że typy wykonawcze tworzą szereg form przejściowych między mową a śpiewem⁵⁸.

Lamenty polskie zawierały w tekstach słownych pewne stałe formuły i motywy. Ich wielowątkowość pokazuje, że były one związane z silnym przeżyciem straty bliskiej osoby i odzwierciedlały stan emocjonalny lamentującego w tym trudnym momencie⁵⁹. Lamenty pogrzebowe należały kiedyś do konwencjonalnego zachowania wobec zmarłej osoby i oprócz ekspresywnego wyrażania uczuć, pełniły także funkcję normatywno-społeczną oraz obrzędowo-magiczną⁶⁰.

Przygotowanie zmarłego do pogrzebu i czuwanie modlitwne

Po wszystkich niezbędnych czynnościach wokół zmarłego należało przygotować pomieszczenie, w którym zostanie postawiona trumna z jego ciałem. Szereg rytualnych czynności wykonywany przez najbliższe otoczenie zmarłego pozwalał na rozpoczęcie czuwania przy zmarłym i pożegnanie go przez całą społeczność wiejską.

Na domowe czuwanie przy zmarłym zapraszano wszystkich najbliższych i sąsiadów. Był to czas szczególny w całym obrzędzie pogrzebowym, przepełniony modlitwą i śpiewem. Do śpiewów wykonywanych przy zmarłym należą przede wszystkim pieśni, ale także recytatywy modlitw, śpiewy w stylu psalmodycznym, litanie oraz cykle śpiewów (rózańce, godzinki, koronki czy Anioł Pański)⁶¹. Repertuar pieśniowy można podzielić na kilka najważniejszych grup tematycznych: pieśni pogrzebowe traktujące o śmierci lub o sytuacji umierania, pieśni maryjne, pieśni do aniołów i świętych patronów konania, pieśni o Sądzie Ostatecznym, pieśni pasyjne i pokutne oraz pieśni przygodne. Śpiew wspólnotowy przy zmarłym pomagał pogodzić się ze śmiercią bliskiej osoby, a także jednoczył społeczność lokalną wzmacniając poczucie jedności. Wyrażał też religijną postawę śpiwających i chęć niesienia ulgi w cierpieniu najbliższej rodzinie zmarłego.

Wyprowadzenie zwłok

Zazwyczaj w trzeci dzień po śmierci zmarłego odbywał się jego pogrzeb. W tym dniu przychodzono do domu, w którym leżał zmarły, aby go pożegnać. Na Rzeszowszczyźnie mówiono, że idzie się na wyprowadzanie. Na ten etap obrzędu przychodziło zawsze więcej osób, niż w dwa poprzednie

» 58 Por. Trojanowicz, *Lamenty...*, 25; Rokosz, *Między mową a śpiewem...*, 182–185.

» 59 Por. Dahlig, *Lament...*, 135; Rokosz, *Między mową a śpiewem...*, 174–175.

» 60 Por. Trojanowicz, *Lamenty...*, 25; Dahlig, *Lament...*, 139.

» 61 Por. Fischer, *Zwyczajne pogrzebowe...*, 214–217; Kupisiński, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne...*, 192.

dni, wiązał się on bowiem z ostatnim pożegnaniem nieboszczyka. Zbierało się najczęściej około godziny przed planowanym przybyciem księdza, tak aby w tym czasie odmówić ostatni różaniec i pomodlić się w intencji zmarłego. Śpiewano także w tym dniu wiele pieśni.

Ważnym momentem obrzędu pogrzebowego było wyniesienie trumny ze zmarłym z jego domu. Należało wynosić zmarłego nogami naprzód⁶². Panowało bowiem przekonanie, że w ten sposób uniknie się ewentualnego powrotu jego duszy do domu. Bardzo charakterystycznym dla badanego obszaru i obowiązkowym elementem pożegnania zmarłego z domostwem było trzykrotne uderzenie dnem trumny (w miejscu głowy, tułowia i nóg zmarłego) o każdy przekraczany próg⁶³ w domu lub tylko o ostatni próg przy drzwiach wejściowych⁶⁴. Na Rzeszowszczyźnie podczas tej czynności osoby niosące trumnę mówiły: „ostańcie z Bogiem” (Dzikowiec, Wólka Sokołowska), „ostajcie z Bogiem zdrowi” (Kamień) lub „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus” (Niwiska, Wola Wadowska), na co zebrani odpowiadali: „Na wieki wieków, amen”.

W momencie śmierci jednego z domowników oraz podczas wynoszenia zmarłego z domu przestrzeń wewnątrzna ulega zaburzeniu⁶⁵. Jest to więc szczególny czas, w którym, jak wierzą, niebezpieczne siły atakują domostwo. Ponadto powszechna była wiara w przebywanie duchów i dusz zmarłych pod progiem domu⁶⁶. Dlatego w obawie, by duch zmarłego nie wracał już do domu przynosząc różnego rodzaju szkody rodzinie, podczas wynoszenia trumny żegnano go uderzeniem w próg. Dźwięk tego uderzenia utożsamiano z odejściem zmarłego na zawsze⁶⁷. Jest to istotne w perspektywie sonosfery obrzędu (warstwa brzmieniowa, rytmika, symbolika liczby trzy). Istniało także przekonanie, że dusza zmarłego, która mogła przebywać jeszcze w domu lub właśnie pod jego progiem, w tym momencie wyjdzie stamtąd razem ze zmarłym⁶⁸. Jest to zatem kolejna praktyka wykluczania osoby nieżyjącej ze społeczności żywych, obecna w ludowym obrzędzie pogrzebowym, który intencjonalnie cechuje wspomniana już wcześniej dwubiegowość: z jednej strony chęć pożegnania zmarłego, a z drugiej ucieczka przed jego zgubnym wpływem na domowników.

» 62 Adam Fischer, *Lud polski. Podręcznik etnografii Polski* (Lwów–Warszawa–Kraków, Wydaw. Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 1926), 125.

» 63 Próg w wierzeniach ludowych stanowi granicę między przestrzenią oswojoną (wewnątrz domu) a nieoswojoną, obcą (na zewnątrz). Próg cechuje zatem mediacyjność, mająca szczególne znaczenia w perspektywie obrzędów przejścia. Przekroczenie progu w kulturze ludowej oznacza zmianę statusu – zob. Kowalski, *Leksykon. Znaki świata...*, 482.

» 64 Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe...*, 259–268.

» 65 *Komentarze do polskiego atlasu etnograficznego...*, 185–186.

» 66 Por. Biegeleisen, *U kolebki...*, 129–142; Daszykowska-Ruszel, *Zwyczaje pogrzebowe...*, 46; Kupisiński, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne...*, 205.

» 67 Biegeleisen, *U kolebki...*, 138–140.

» 68 Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe...*, 269–270.

Zapomnianym obecnie, a praktykowanym jeszcze przed drugą wojną światową zwyczajem mającym pomóc zmarłemu opuścić dom było przewracanie stolików i mebli, na których ustawiona była trumna, lub ich obracanie do góry nogami⁶⁹. Czyniono to od razu po wyniesieniu trumny z domu, aby nieboszczyk nie siadał, a sprzątano dopiero po powrocie z cmentarza. Doszukując się interpretacji tego zwyczaju, należy zwrócić szczególną uwagę na hałas powstający przy przewracaniu mebli, który dla ludu ma znaczenie apotropaiczne. Stukot, wrzawa i hałaśliwe dźwięki to prastare sposoby na odstraszenie złych duchów, powszechne u ludów słowiańskich⁷⁰.

W podobny sposób uzasadnić można reliktowy zwyczaj tłuczenia naczyń po wyprowadzaniu⁷¹. W Niwiskach pod koła wozu z trumną wylano wodę świeconą, którą ksiądz kropił zmarłego, a talerzyk, na którym była woda święcona, wyrzucano pod koła tak, żeby został zgnieciony⁷². Naczynia tłuczono także w domach poprzez uderzenie o ziemię⁷³. Kazimierz Moszyński tłuczenie naczyń zalicza do praktyk magicznych właściwych, nazywanych sympatycznymi. Polegają one na fikcyjnym oddziaływaniu na dany obiekt przez faktyczną ingerencję w dowolny przedmiot. W tym przypadku sama czynność, akcja rozbicia (zniszczenia) zwykłego garnka przez człowieka, który ma na myśli ducha nieczystego, powoduje wiarę w zniszczenie, rozprawienie się z siłą nieczystą⁷⁴.

Orszak żałobny

Wynoszeniu trumny z domu towarzyszył najczęściej śpiew, choć zdarzało się, że w tym czasie zachowywano milczenie. Po wyniesieniu trumny ze zmarłym z domu i ułożeniu jej na wozie formowano orszak żałobny. Drogę konduktu wypełniała modlitwa różańcowa i śpiew pieśni. Śpiewom i modlitwom przewodniczył zazwyczaj śpiewak pogrzebowy lub organista kościelny. Gdy orszak pogrzebowy zbliżał się do świątyni, w której miała zostać odprawiona Msza święta pogrzebowa, rozlegał się głos dzwonów.

» 69 Por. Turek, *Ludowe zwyczaje, obrzędy...*, 37; por. Jan Perszon, *Na brzegu życia i śmierci: zwyczaje, obrzędy oraz wierzenia pogrzebowe i zaduszkowe na Kaszubach* (Lublin–Pelplin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego – Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej „Bernardinum”, 1999), 215; Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe...*, 141–145; Biegeleisen, *Śmierć w obrzędach...*, 208–209; Kupisiński, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne...*, 205.

» 70 Por. Kazimierz Moszyński, *Kultura ludowa Słowian, część II: Kultura duchowa*, z. 1, (Kraków, Polska Akademia Umiejętności, 1934), 290; Biegeleisen, *U kolebki...*, 62.

» 71 Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe...*, 257–258.

» 72 Kupisiński, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne...*, 206.

» 73 Biegeleisen, *U kolebki...*, 62; por. *Komentarze do polskiego atlasu etnograficznego...*, 115.

» 74 Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, 290.

Trumnę ściągały z wozu te same osoby, które wносиły ją z domu – podążając za kapłanem wprowadzały ciało zmarłego do wnętrza kościoła.

Msza pogrzebowa i procesja na cmentarz należą do elementów nie-ludowych, dlatego nie będą tutaj szczegółowo omawiane. Stanowią one jednak dopełnienie ludowego obrzędu pogrzebowego⁷⁵.

Inhumacja zwłok

Na cmentarzu, po odmówieniu przez kapłana wszystkich przepisanych modlitw, następowało pożegnanie ze zmarłym przed złożeniem jego ciała w grobie. Wyrażało się ono poprzez ucałowanie lub objęcie trumny zmarłego bądź też krzyża, który na niej umieszczano. Był to ostatni moment publicznego opłakiwania zmarłego. W momencie zasypywania mogiły w wielu miejscowościach śpiewano pieśń *Zmarły człowiecze z Tobą się żegnamy*, którą intonował organista lub śpiewak pogrzebowy.

Współcześnie czas, w którym trumna zakopywana jest w grobowcu, stał się jednym z nielicznych momentów w ludowym obrzędzie pogrzebowym (poza liturgią i poczęstunkiem po pogrzebie), w których wykorzystuje się instrumenty muzyczne. Najczęściej używanym instrumentem w tym czasie jest trąbka, której brzmienie kojarzy się z powagą i dostojnością. Zdarzają się także przypadki gry na akordeonie lub gitarze w trakcie pochówku na cmentarzu. Przy pogrzebach osób znaczących spotyka się towarzyszenie orkiestry dętej zarówno przy procesji na cmentarz, jak i podczas pochówku zmarłego. W repertuarze wykonywanym na tym etapie pogrzebu znajdziemy m.in. różne opracowania *Ave Maria* (szczególnie jednak G. Cacciniego i J.S. Bacha) oraz pieśni, m.in.: *Lzy matki*, *Cisza*, *Barka* czy marsz *W mogile ciemnej*. Coraz częściej powyższy repertuar obsługa pogrzebu odtwarza z samochodu wiozącego trumnę.

Poczęstunek po pogrzebie

Od wieków stałym elementem obrzędów przejścia w krajach słowiańskich była tradycyjna uczta wieńcząca ważne wydarzenie w życiu człowieka. Miała ona niegdyś charakter rytualny, a w przypadku obrzędu pogrzebowego jest uczta zaduszną ku czci zmarłego⁷⁶.

Na omawianym terenie podczas uczty pogrzebowej nie mogło zabraknąć wspólnej modlitwy w intencji zmarłego, przeplatanej śpiewem

» 75 *Tradycje pogrzebowe na Kurpiach, Gmina Kadzidło*, cz. 1, red. Jacek Jackowski (Warszawa: Instytut Sztuki PAN, 2021), 52.

» 76 Por. Biegeleisen, *Śmierć w obrzędach...*, 283–284; Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe...*, 376–377; Perszon, *Na brzegu życia i śmierci*, 226–227; Turek, *Ludowe zwyczaje...*, 38–40; Kupisiński, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne...*, 233.

pieśni. Pojawiają się w literaturze wzmianki o tym, że modlitwa ta mogła trwać przynajmniej godzinę oraz że śpiewano podczas niej wiele pieśni żałobnych⁷⁷. Można odnaleźć też informacje o tańcach przy muzyce podczas uczty pogrzebowej. Być może są to pozostałości po dawnych ucztach pogrzebowych, w których poprzez śpiew i taniec odpędzano śmierć oraz złe duchy⁷⁸. O. Kolberg odnotowuje, że w Sandomierskiem na stypie muzycy grali „powolnego obertasa” o „bardzo dawnej” tonalności, traktowanego jako taniec żałobny⁷⁹. Znane były w tym regionie także „pieśni stypowe”: *Wszystkie gospodynie wyganiają świnie* i *Umarł Maciek, umarł*⁸⁰. Są to pieśni o wyraźnie ludowym pochodzeniu, w odróżnieniu od większości funkcjonujących śpiewów żałobnych. Wyszły jednak z użycia na omawianym obszarze wiele lat temu. Jeszcze jeden przykład tańca podczas stypy w miejscowości Turbia koło Stalowej Woli podaje ks. Gaj-Piotrowski. Jest to zapis wspomnień informatorki z tej miejscowości, która przytacza sytuację z uczty pogrzebowej, kiedy to uczestnicy po obfitym poczęstunku zaczęli tańczyć, angażując w to nawet wdowę po mężu⁸¹. Był to także element pocieszenia kobiety po utracie męża.

Podsumowanie

Wyjaśnienie i przybliżenie znaczenia różnego rodzaju dźwięków (przyrody, zwierząt, dzwonów, przedmiotów) współistniejących w obrzędzie pogrzebowym i współtworzących jego sonosferę pozwala dostrzec nadzwyczajny charakter i sakralny wymiar czasu obrzędu. Jest on wyraźnie podkreślany także poprzez wypowiedane i śpiewane modlitwy oraz pieśni pogrzebowe.

W toku analizy uwidoczniło się symboliczne zażębianie się znaczeń ekspresji rytualno-językowych i rytualno-wierzeniowych z dźwiękowo-muzycznymi. W obrzędzie pogrzebowym dźwięki składające się na kod muzyczny wpływają na liczne sekwencje innych kodów tego makroznału. To dowodzi, że scharakteryzowane powyżej elementy sonosfery stanowią integralną część obrzędu, a zarazem pełnią w nim określone funkcje. Muzyczność jest zatem jedną z podstawowych warstw obrzędu pogrzebowego, a jej badanie może pomagać w ustalaniu jego ontologii, funkcji i roli dla poszczególnych społeczności. ●

» 77 Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe...*, 383.

» 78 Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe...*, 392.

» 79 Oskar Kolberg, *DWOK*, t. 2, *Sandomierskie*, Wrocław-Poznań 1962, 159.

» 80 Biegeleisen, *U kolebki...*, 279; Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe...*, 383; Jan Stanisław Bystróż, *Pieśni ludu polskiego* (Kraków: Orbis, 1924), 12–14; Włodzimierz Bugiel, „Lamentowa grupa pieśni pogrzebowych”, *Rocznik Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Przemyślu*, 6 (1925): 100.

» 81 Gaj-Piotrowski, *Kultura społeczna...*, 265.

Abstrakt

Artykuł jest próbą przedstawienia obrzędu pogrzebowego w Polsce w kontekście jego sonosfery. Podstawę do analizy stanowią badania terenowe przeprowadzone przez autora na Rzeszowszczyźnie oraz materiały pozyskane z kilku ośrodków badawczych zajmujących się kulturą ludową w Polsce. Obrzęd pogrzebowy jest swego rodzaju odpowiedzią na powstający wskutek śmierci stan zagrożenia dla wspólnoty lokalnej. Został on podzielony według koncepcji Arnolda van Gennepa na trzy fazy: separacji, czyli wyłączenia z dotychczasowego statusu, okresu marginalnego (przejściowego) oraz rytuałów włączania do nowego stanu (integracji). Do każdej fazy obrzędu przyporządkowane zostały określone rytuały i wierzenia. Badania pokazują, że poziom rytualny obrzędu pogrzebowego w Polsce był niezwykle rozbudowany i zawierał wiele elementów archaicznych, świadczących o jego długiej tradycji. Głównym założeniem autora było wyekscerpowanie elementów muzycznych towarzyszących obrzędowi pogrzebowemu i współtworzących go. Ich analiza pozwoliła wyjaśnić znaczenie różnego rodzaju dźwięków składających się na jego sonosferę. Nadzwyczajny charakter i sakralny wymiar czasu obrzędu podkreślały również dźwięki będące wynikiem ekspresji głosowej człowieka, a więc lamenty, śpiewane modlitwy oraz pieśni pogrzebowe.

Słowa kluczowe:

ludowy, obrzęd, pogrzeb, sonosfera, śpiewy obrzędowe

Bibliografia

Adamowski, Jan. „Polskie pieśni pogrzebowe.” *Twórczość Ludowa* 26, nr 3–4 (1994): 14–17.

Adamowski, Jan, Bartmiński, Jerzy, Niebrzegowska, Stanisława. „Ptaki, zwierzęta i rośliny w relacjach gwarowych z okolic Biłgoraja.” *Etnolingwistyka* 7 (1995): 135–178.

Adamowski, Jan, Doda, Jadwiga, Mickiewicz, Halina. „Śmierć i pogrzeb w relacjach Polaków mieszkających na Białorusi.” *Etnolingwistyka* 9–10 (1998): 253–318.

Biegeleisen, Henryk. *Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego*. Warszawa: Dom Książki Polskiej, 1930.

Biegeleisen, Henryk. *U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłką*. Lwów: Instytut Staurupigjański, 1929.

Brencz, Andrzej. „Polska obrzędowość pogrzebowa jako obrzęd przejścia.” *Lud*, 71 (1987): 215–229.

Buchowski, Michał. „Etnologiczna interpretacja obrzędów przejścia.” *Lud*, 69 (1985): 63–72.

Bugiel, Włodzimierz. „Lamentowa grupa pieśni pogrzebowych.” *Rocznik Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Przemyślu*, 6 (1925): 76–98.

Bystroń, Jan Stanisław. *Pieśni ludu polskiego*. Kraków: Orbis, 1924.

Dahlig, Piotr. „Lament – między przeżywaniem a teatralizacją.” *Polski Rocznik Muzykologiczny* 4 (2005): 133–143.

Daszykowska-Ruszel, Wanda. „Zwyczaje pogrzebowe we wsiach rzeszowskich.” W: *Ludowe zwyczaje pogrzebowe*, red. Krzysztof Ruszel, 35–54. Rzeszów: Muzeum Okręgowe, 1993.

Fischer, Adam. *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego*. Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1921.

Fischer, Adam. *Lud polski. Podręcznik etnografii Polski*. Lwów–Warszawa–Kraków: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 1926.

Gaj-Piotrowski, Wilhelm. *Kultura społeczna ludu z okolic Rozwadowa*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1967.

Jackowski, Jacek. *Tradycje pogrzebowe na Kurpiach*, Gmina Kadzidło. Warszawa: Instytut Sztuki PAN, 2021.

Kiwała, Kinga. „Muzyka a cisza. O wymiarach ciszy w muzyce.” *Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL* 29 nr 1(113) (2016): 65–86.

Kolberg, Oskar. *Tarnów-Rzeszów. Materiały etnograficzne*, Kraków 1910; *Sanocko-Krośnieńskie cz. III*, DWOK, t. 51, Wrocław–Poznań 1973; tenże, *Sandomierskie*, DWOK, t. 2, wyd. 2, Wrocław–Poznań 1962; tenże *Tarnowskie-Rzeszowskie*, DWOK t. 48, Wrocław–Poznań 1967.

Kościuk, Agnieszka. „Pogrzeb.” W: *Polska pieśń i muzyka ludowa*, t. IV, Lubelskie, cz. 2, *Pieśni i obrzędy rodzinne*, red. Jerzy Bartmiński, 658–730. Lublin: Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Wydawnictwo Muzyczne Polihymnia, 2011.

Kowalski, Piotr. *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998.

Kupisiński, Zdzisław. *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe oraz zaduszkowe mieszkańców regionu opoczyńskiego i radomskiego*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007.

Kwaśniewicz, Krystyna. „Zwyczaje i obrzędy rodzinne.” W: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, red. Maria Biernacka, Maria Frankowska, Wanda Paprocka, 89–128. Wrocław: Ossolineum, 1981.

Lissa, Zofia. „O roli ciszy i pauzy w muzyce.” *Muzyka* 4 (1960): 12–42.

Majerczyk, Maria. „Kobieta – ptak – dusza w archaicznym obrazie świata.” *Etnolingwistyka* 16 (2004): 287–289.

Moszyński, Kazimierz. *Kultura ludowa Słowian, część II: Kultura duchowa*, z. 1. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1934.

Moszyński, Kazimierz. *Kultura ludowa Słowian, część II: Kultura duchowa*, z. 2. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1939.

Paul Małgorzata. *Człowiek rodzi się na śmierć i umiera na życie*, komentarz wystawy „Obrzędy przejścia i ich symbolika.” Rzeszów: Muzeum Okręgowe, 2003.

Perszon, Jan. *Na brzegu życia i śmierci: zwyczaje, obrzędy oraz wierzenia pogrzebowe i zaduszkowe na Kaszubach*. Lublin–Pelplin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego – Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej „Bernardinum”, 1999.

Plucińska, Aldona. *Polskie zwyczaje rodzinne*. Łódź: Księży Młyn Dom Wydawniczy, 2014.

Rokosz, Tomasz. *Obrzęd sobótkowy. Tradycja i jej transformacje (studium etnologiczne)*. Wrocław–Siedlce: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach 2016.

Rokosz, Tomasz. *Między mową a śpiewem. Słowo, muzyka i obrzęd w kontekście przemian*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2019.

Ruszel, Krzysztof. *Lasowiacy. Materiały do monografii etnograficznej*. Rzeszów: Muzeum Okręgowe, 1994.

Tokarska, Joanna, Wasilewski, Jerzy S., Zmysłowska, Magdalena. „Śmierć jako organizator kultury”. *Etnografia Polska* XXVI, z. 1 (1982): 79–114.

Tolstoj, Nikita I. „Iz ‘grammatiki’ slawjanskich obrjadov”. W: tegoż, *Jazyk i narodnaja kul’tura. Očerki po slawjanskoj mifologii i etnolingvistike*. Moskwa: Izdatel’stvo „Indrik”, 1995: 63–78.

Trojanowicz, Alicja. *Lamenty, rymowanki, zawołania w polskim folklorze muzycznym*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1989.

Turek, Krystyna. *Ludowe zwyczaje, obrzędy i pieśni pogrzebowe na Górnym Śląsku*. Katowice: Uniwersytet Śląski, 1993.

Tymochowicz, Mariola. „Rola tradycyjnych obrzędów przejścia w podtrzymywaniu więzi rodzinnych i społecznych (na przykładach z obszaru województwa lubelskiego)”. *Rocznik Lubelskiego Towarzystwa Genealogicznego* V, 2013 (2014): 188–211.

Wójcik, Irena. *Pogwizdów Nowy w powiecie rzeszowskim*, Archiwum Materiałów Terenowych Muzeum Etnograficznego w Rzeszowie, nr 796, t. 270, 1972.

Żerańska-Kominek, Sławomira. *Muzykalne dzieci Wenus i inne studia z antropologii muzyki*. Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2014.

Van Gennep, Arnold. *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*. Tłum. Beata Biały. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2006.

Słowniki i encyklopedie

Obyczaje, języki, ludy świata. Encyklopedia PWN, red. Sławomir Żurawski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.

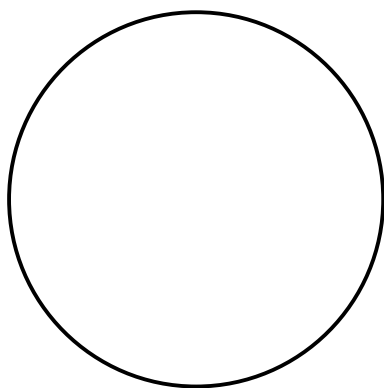
Słownik stereotypów i symboli ludowych, koncepcja całości i red. Jerzy Bartmiński; t. 1: *Kosmos, cz. 1, Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1996.

Słownik stereotypów i symboli ludowych, koncepcja całości i red. Jerzy Bartmiński; t. 1: *Kosmos, cz. 2, Ziemia, woda, podziemie*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1999.

Słownik symboli, red. Władysław Kopaliniński. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm, 2006.

Słownik folkloru polskiego, red. Julian Krzyżanowski. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1965.

Słownik etnologiczny. Terminy ogólne, red. Zofia Staszczak. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1987.





Zeszyty Artystyczne

#43 / 2023 / rok XXXII

Rada programowa „Zeszytów Artystycznych”

Izabella Gustowska
Marek Krajewski
Mária Orišková
Jörg Scheller
Miško Šuvaković

Redaktor prowadzący

Jakub Żmidziński

Redaktorka naczelna

Justyna Ryczek

Zastępczyni redaktorki naczelnej

Ewa Wójtowicz

Redaktorka tematyczna

Izabela Kowalczyk

Sekretarzynie redakcji

Magdalena Kleszyńska

Redaktor graficzny

Bartosz Mamak

Korekta

Joanna Fifielska, Filologos

Tłumaczenia

Marcin Turski

Korekta abstraktów anglojęzycznych

Michael Timberlake

Kontakt

zeszyty.artystyczne@uap.edu.pl

ISSN 1232-6682

© Copyright by Uniwersytet Artystyczny
im. Magdaleny Abakanowicz
w Poznaniu 2023

Wersją pierwotną czasopisma
jest wersja drukowana.

Wydawca

Uniwersytet Artystyczny
im. Magdaleny Abakanowicz w Poznaniu
Wydział Edukacji Artystycznej i Kuratorstwa
Aleje Marcinkowskiego 29
60-967 Poznań 9

tel. +48 61 855 25 21
e-mail: office@uap.edu.pl
www.uap.edu.pl

Druk

MJP Drukarnia
ul. Romana Maya 30
61-371 Poznań

MEiN

UAP | POZNAŃ



Stworzenie anglojęzycznej wersji publikacji –
płatne ze środków Ministerstwa Edukacji i Nauki
na podstawie umowy nr RCN/SP/0363/2021/1
stanowiących pomoc przyznaną w ramach programu
„Rozwój czasopism naukowych”.

nakład 100 egz.

ISSN 1232-6682

