

MAGDALENA JACKOWSKA  
ORCID 0009-0002-1039-8027

## **INKULTURACJA WIARY W POBOŻNOŚĆ LUDOWĄ NA PRZYKŁADZIE WYBRANYCH PIĘŚNI ŚPIEWANYCH PRZY ZMARŁYM NA KURPIACH**

### **WSTĘP**

Chrześcijańskie *Credo* nie odpowiada na pytanie, co się dzieje z człowiekiem między zgonem a pogrzebem. Katechizm podaje teologię śmierci, mówi o zjednoczeniu z Chrystusem w śmierci, o sądzie (szczegółowym i ostatecznym) a także o chrześcijańskim pogrzebie. Jednak dla tych, którzy przeżywają śmierć ukochanej osoby, a zwłaszcza przebywają w bezpośredniej bliskości jej zmarłego ciała, jeszcze nie pochowanego, to często nie wystarcza.

Dzisiaj wiele spraw związanych z przechowaniem ciała zmarłego przed pogrzebem biorą na siebie firmy pogrzebowe, jednak jeszcze do niedawna przygotowanie pogrzebu zajmowało kilka dni i przez ten czas trzeba się było jakoś zachować w bliskiej obecności ciała zmarłego. Z tego powodu zrodziło się wiele tradycji z pogranicza wiary przeżywanej na sposób mniej sformalizowany. Jedną z takich tradycji jest tradycja czuwania i modlitwy przy ciele zmarłego. Nie ma ściśle określonego jednego rytuału tych zwyczajów i modlitw. W różnych miejscach rozwinęło się wiele lokalnych tradycji z pogranicza wiary

oraz religijności ludowej. Analizy tych zwyczajów podejmowane są zasadniczo na poziomie lokalnym<sup>1</sup>.

W naukach etnologicznych popularna jest klasyfikacja obrzędów (rytuałów) przejścia wypracowana przez Arnolda van Gennepa<sup>2</sup>. Nie wchodząc w szczegóły tej teorii wykorzystując jego podział obrzędów przejścia na trzy fazy: wyłączenia (oddalenia się, zamknięcia), marginalny (przejściowy) i włączenia (nadanie nowego statusu) skoncentrujemy się na tym drugim (okresie przejściowym) w odniesieniu do

<sup>1</sup> Na ATK/UKSW powstało już kilka prac związanych z tym tematem. Jest praca doktorska (Marcin Jan Oleksy, *Śpiewy i zwyczaje pogrzebowe Augustowszczyzny: misterium śmierci w tradycji i współczesności*, Warszawa 2014) oraz kilka prac magisterskich (Genowefa Panasiuk, *Rodzina spiska oraz jej zwyczaje i obrzędy pogrzebowe na przykładzie wsi Dursztyn*, Łomianki 1983; Aleksandra Gajda, *Ludowe obrzędy i zwyczaje pogrzebowe w domu zmarłego na terenie Polski na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa, Tczew 1996; Małgorzata Marczyk, *Zwyczaje i obrzędy pogrzebowe w parafii Domanowo*, Warszawa 1997; Grażyna Jarosz, *Zwyczaje i obrzędy pogrzebowe w parafii Skrzyszew*, Łomianki 2004). Powstały też inne publikacje związane z tym zagadnieniem, np. Krystyna Turek, *Ludowe zwyczaje, obrzędy i pieśni pogrzebowe na Górnym Śląsku*, Katowice: UŚ, 1993; Janusz Bohdanowicz (red.), *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe = Customs, ritual and beliefs of the funeral*, Wrocław: PTL, 1999; Jan Perszon, *Na brzegu życia i śmierci: zwyczaje, obrzędy oraz wierzenia pogrzebowe i zaduszkowe na Kaszubach*, Lublin: TN KUL, 1999; Jan Decyk, *Modlitwy wstawiennicze za zmarłych w dawnej i nowej liturgii*, w: Władysław Nowak (red.), *Liturgia i pobożność ludowa*, Olsztyn: Wydawn. UWM, 2003, s. 154-165; Zdzisław Kupisiński, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne: zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe oraz zaduszkowe mieszkańców regionu opoczyńskiego i radomskiego*, Lublin: Wydawn. KUL, 2007; Dariusz Kwiatkowski (red.), *Pobożność ludowa wyrazem żywej wiary Kościoła*, Poznań: Wydział Teologiczny UAM, 2017; Czesław Krakowiak, *Liturgia i pobożność ludowa w nauczaniu i praktyce Kościoła*, Lublin: TN KUL, 2017; Jan Perszon, *Pobożność czy „teologia ludowa”? = Piety or „folk theology”?*, w: Mieczysław Polak (red.), *Dei enim sumus adiutores: opuscula Adamo Przybecki septuagenario dedicata*, Poznań: Wydział Teologiczny UAM, 2019, s. 127-145.

<sup>2</sup> Por. Arnold van Gennep, *Obrzędy przejścia*, Warszawa: PIW, 2006. Najczęściej teorię tę stosuje się w odniesieniu do rytów związanych z narodzinami (okresem ciąży), przejściem z fazy dziecięcej do dojrzałości (postrzyżyny, inicjacja seksualna), obrzędów związanych z zawarciem małżeństwa ale można ją zastosować również do obrzędów związanych z pogrzebem.

rytuałów pogrzebowych. Różne zwyczaje i obrzędy miały za zadanie nie tylko pożegnanie zmarłego, ale także rytualne wyłączenie go ze społeczności żywych oraz zabezpieczenie przed ewentualnym szkodliwym wpływem zmarłego<sup>3</sup>. Najczęściej trwały one trzy dni, więc czas ten trzeba było jakoś zapełnić. Czuwanie przy ciele zmarłego prowadziły zazwyczaj osoby obeznane z obrzędami, które też znały modlitwy i posiadały specjalne śpiewniki, często spisywane ręcznie<sup>4</sup>. Większość tych obrzędów i zwyczajów nie jest już dziś praktykowana i stopniowo część wierzeniowa zwyczajów jest zapominana. Wysiłki badawcze idą raczej w kierunku utrwalenia dawnych zwyczajów z perspektywy etnologicznej.

Krótki tekst nie może podejmować całej tej problematyki. Celem szczegółowym niniejszego opracowania jest próba przeanalizowania teologii tekstów wykorzystywanych podczas obrzędów czuwania przy zmarłym połączonego ze śpiewem pieśni religijnych, które zostały zgromadzone przez dokumentalistów z Instytutu Sztuki PAN podczas badań terenowych i zebrane oraz opracowane w Zbiorach Fonograficznych IS PAN<sup>5</sup>.

Ponieważ praca ta powstała na seminarium z misjologii, jako perspektywę analizy przyjęte zostało jedno z kluczowych pojęć współczesnej

---

<sup>3</sup> Por. Ewa D. Rutkowska, *Zwyczaje i obrzędy ludowe związane z pogrzebem*, w: <https://mwmskansen.pl/zwyczaje-i-obrzedy-ludowe-zwiazane-z-pogrzebem/> (strona aktywna 5.02.2024); *Dawne zwyczaje pogrzebowe*, w: <http://golabnadwisla.pl/2017/07/16/dawne-zwyczaje-pogrzebowe/> (5.02.2024); Gabriela Bortacka, *Pogrzeby w dawnej Polsce*, w: <https://ciekawostkihistoryczne.pl/2023/03/17/pogrzeby-w-dawnej-polsce> (5.02.2024).

<sup>4</sup> Por. Ilona Gumowska, Piotr Lasota, *Etnografia Lubelszczyzny – obrzędy pogrzebowe na Lubelszczyźnie*, w: <https://teatrnn.pl/leksykon/artykuly/etnografia-lubelszczyzny-obrzedy-pogrzebowe-na-lubelszczyznie> (5.02.2024).

<sup>5</sup> W zakresie moich zainteresowań i działalności zawodowej śpiewy religijne zajmują ważne miejsce. Prócz praktycznej posługi jako psalmistka opracowuję w Instytucie Sztuki PAN dźwiękowe nagrania dokumentalne, m.in. zbiory fonograficzne Instytutu Muzykologii KUL zgromadzone w ramach akcji nagrywania śpiewów religijnych w latach 70. XX w.

misjologii, jakim jest inkulturacja<sup>6</sup>, czyli nowe „wcielenie się” Ewangelii, w tym przypadku w kulturę ludową omawianego regionu. Zasada inkulturacji odnosi się przecież nie tylko do realiów innych kontynentów, ale może zostać zastosowane w odniesieniu do interesującego nas zagadnienia. Zachodzące w polskiej religijności ludowej procesy inkulturacyjne ukazują, że wiara może być powiązana z pewnym modelem religijności zastanej (instytucjonalnej), ale poszukuje też nowych źródeł wyrazu. Uwidacznia się to np. właśnie w polskiej religijności środowisk wiejskich, gdzie praktykowana jest ona i przeżywana w codziennym życiu ludzi również mniej związanych z Kościołem katolickim<sup>7</sup>.

## 1. POBOŻNOŚĆ LUDOWA A ZMYŚŁ WIARY (SENSUS FIDEI)

Określenia i definicje takich pojęć jak: pobożność ludowa, religijność ludowa, czy katolicyzm ludowy odnajdujemy nie tylko w badaniach teologicznych ale również w wielu pracach etnograficznych i socjologicznych<sup>8</sup>. Informacje o przejawach religijności ludowej pojawiają się już w pracach etnograficznych XIX wieku i pierwszej połowy XX w. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w. badacze zaczęli zwracać uwagę na to, w jaki sposób treści wiary chrześcijańskiej działają

---

<sup>6</sup> Por. Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, nry 52-54; Jarosław Różański, *Wokół koncepcji inkulturacji*, Warszawa: UKSW, 2008; Tomasz Szyszka, *Misjologia jako nauka teologiczna i interdyscyplinarna*, „Studia Nauk Teologicznych” 17 (2022) s. 64-69; Wojciech Kluj, *Koncepcja Istoty Najwyższej – Boga w tradycyjnej religii afrykańskiej według Johna S. Mbitiego*, „Annales Missiologici Posnanienses” 12 (2001) s. 59-77.

<sup>7</sup> Por. Władysław Piwowski, *Religijność ludowa w ciągłości i zmianie*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Socjologia wychowania VIII – Nauki humanistyczno-społeczne” z. 216, s. 31-32.

<sup>8</sup> Por. Edward Ciupak, *Katolicyzm ludowy w Polsce. Studia socjologiczne*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1973, s. 10; Władysław Piwowski, *Wprowadzenie*, w: Władysław Piwowski (red.), *Religijność ludowa – ciągłość i zmiana*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1983, s. 5-19; Ryszard Tomicki, *Religijność ludowa*, w: M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka (red.), *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, Wrocław i in.: Ossolineum, 1981, s. 29-70.

w kulturze ludowej<sup>9</sup>, jednak kwestia życia po śmierci znacznie wykracza poza spojrzenie etnograficzne. Brak całościowego ujęcia problematyki religijności ludowej i katolicyzmu ludowego przez etnografów został częściowo zrekompenzowany przez rozwijającą się w drugiej połowie ubiegłego wieku socjologię religii, ale ona również nie wystarcza. Katolicyzm ludowy stanowi ciekawy przejaw religijności ludowej, która jednak pozostaje zjawiskiem złożonym i wielowarstwowym<sup>10</sup>.

Jeśli chodzi o refleksję teologiczną tego zjawiska, to ważne miejsce zajmuje tu dokument wydany przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (podczas pontyfikatu Jana Pawła II) *Dyrektorium o pobożności ludowej*. Zgodnie z myślą Jana Pawła II pobożność ludowa skupia w sobie różnorodne formy pobożności chrześcijańskiej, które nie należą do liturgii, ale stanowią owocny wkład w życie Kościoła i służą głębszemu zjednoczeniu z Chrystusem<sup>11</sup>.

Liturgia jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc. Konieczna jest zatem odpowiednia i poprawna relacja między pobożnością ludową

---

<sup>9</sup> Por. Jacek Olędzki, *Pieśni wotywnie*, „Polska Sztuka Ludowa” 29 (1975) nr 4, IS PAN, s. 225-237; Władysław Baranowski, *Kult świętych w tradycyjnym katolicyzmie ludowym. Na przykładzie południowych powiatów woj. łódzkiego* (praca doktorska na UAM) 1972.

<sup>10</sup> Wiara (i kultura) Kościoła katolickiego w Polsce mocno wpływa na kształt kultury ludowej, zaszczipiając, przystosowując, czy też wytwarzając przez wieki na jej gruncie nowe formy. Niedocenianie formotwórczej roli Kościoła dla kultury ludowej prowadziło niektórych badaczy do wniosków o przedchrześcijańskim pochodzeniu jej elementów. Bardziej prawdopodobne wydaje się jednak to, że pewne elementy religijności ludowej powstawały jako efekt potrzeby wyrażenia wiary w realiach życia społeczności wiejskiej. Działalność misjonarzy na różnych kontynentach podaje nam wiele przykładów tego procesu.

<sup>11</sup> Już w adhortacji apostołskiej *Catechesi tradendae* (16.10.1979) Jan Paweł II podkreślał konieczność włączenia różnorodnych form pobożności w katechezę (nr 54). Por. też Jan Paweł II, *Przesłanie do Sesji Plenarnej Kongregacji ds. Kultu Bożego i Sakramentów* (21.09.2001), „Anamnesis” 8 (2002) nr 2, s. 8-10. Nie była to nowa idea. Już Pius XII w encyklice *Mediator Dei* (20.11.1947) zauważył, że liturgia, choć jest centrum i celem życia religijnego nie wypełnia całości życia religijnego i podkreślił, że wszystkie nabożeństwa uznane przez Kościół należą do jednego skarbcza.

a liturgią. Ocenę tej pobożności na poziomie lokalnym pozostawiono roztropności biskupów. W postawach duchowieństwa do pobożności ludowej dają się zauważyć różne, czasami sprzeczne stanowiska. Niektórzy chcą je likwidować, inni są przywiązani do form często niedoskonałych. Zanim więc będzie je ktoś krytykować lub przesadnie dbać o niektóre jej formy, warto je najpierw gruntowniej przeanalizować. W ten sposób będzie można zadbać o zachowanie uprawnionego bogactwa pobożności ludowej jako wyrazu głębokiego i dojrzałego wycucia wiary (*sensus fidei*) w konkretnym środowisku i czasie. Nabożeństwa pobożnościowe niejednokrotnie wykorzystują także modlitwy używane w liturgii, jak choćby „Ojcze nasz”, czy „Zdrowaś Maryjo”.

#### **a. Pobożność ludowa jako wypełnianie treścią „luki” w prawdach wiary**

Wierzenia i praktyki związane ze zmarłymi, obecne w kulturze ludowej na ziemiach polskich spłoty się z religijnymi obchodami Kościoła katolickiego, przez stulecia wytwarzając różnorodną przestrzeń kulturową. Dobrym tego przykładem jest uroczystość Wszystkich Świętych. Jest to dzień, w którym czci się wszystkich świętych, którzy ją są złączeni z Bogiem w niebie. Ponieważ poza przypadkami oficjalnych kanonizacji o większości zmarłych nie wiemy, czy nie potrzebują jeszcze modlitwy, aby uczestniczyć w radości nieba, więc jest to praktyczna okazja do modlitwy na grobach bliskich zmarłych. W Kościele zachodnim liturgiczną uroczystość Wszystkich Świętych w dniu 1 listopada wprowadził w 834 r. papież Grzegorz IV. Stopniowo pobożność ludowa doprowadziła do ustanowienia Wspomnienia Wszystkich Zmarłych (Dnia Zadusznego), koncentrującego się na modlitwie za zmarłych<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Już Bonifacy IV ustanowił uroczystość Wszystkich Świętych dla Rzymu z okazji przemianowania Panteonu na świątynię chrześcijańską ku czci Najświętszej Maryi Panny. Do miejsca tego zwieziono wielką ilość bezimiennych chrześcijańskich relikwii z okolicznych katakumb i cmentarzy. Dzień Zaduszny wprowadzono w Kościele Zachodnim w 998 r. dzięki staraniom św. Odilona, czwartego opata benedyktynów w Cluny. Por. Mirosław Korolko, *Leksykon kultury religijnej w Polsce*, Warszawa: Adam, 1999, s. 604.

Przekładanie treści „Zaduszek” na religijność ludową z własną obrzędowością rozwijało się i modyfikowało przez setki lat. Znane są one dobrze np. z narodowego dramatu Adama Mickiewicza *Dziady*. Te tradycyjne wierzenia uwzględniały przestrzeń *sacrum* wyznaczoną przez Kościół – duchy zmarłych gromadziły się w noc między 1 a 2 listopada w kościele lub kaplicy (tam właśnie umiejscawia akcję wieszcz<sup>13</sup>). W wierzeniach pojawia się motyw duszy proboszcza odprowadzającego mszę, której owe dusze słuchają.

### **b. Zmysł wiary wyrażony w śpiewach przy zmarłym**

Ciekawą figurą, istotną w obrzędowości zadusznej w niektórych regionach, był *dziad proszalny*, czyli pielgrzym żyjący z kwesty. Wiara w siłę jego modlitwy skłaniała ludzi do jałmużny, która była dzielona zgodnie z ilością dusz, za które oczekiwano modlitwy żebraka. Postać *dziada* jest zwykle kojarzona z lirą korbową<sup>14</sup>, ale – jak to wynika z przekazów literackich – obecni na cmentarzach żebracy grali też na innych instrumentach. Np. autor *Chłopów* wspomina o dziadach proszalnych, z których jedni w ów dzień: „na skrzypkach pogrywali i pieśni wyciągali jęklivymi głosami, a drugie na piszczałkach lubo i na harmonikach”<sup>15</sup>. Ci wędrowni „dziadowie” odgrywali dawniej bardzo ważną rolę w rozpowszechnianiu repertuaru pieśniowego, zwłaszcza religijnego. Jako znawcy pieśni za zmarłych byli często zapraszani przez rodziny do prowadzenia śpiewów przy zmarłym. Utało się nawet powiedzenie „na każdym weselu swat, na każdym pogrzebie dziad”<sup>16</sup>. Po dziś

---

<sup>13</sup> Sam Mickiewicz we wstępie do *Dziadów* potwierdził istnienie zwyczaju w jego czasach. Dziś pewną formą nawiązującą do tej tradycji w formie spopularyzowanej i zmerkantylizowanej jest próba wprowadzenia obchodów „Halloween”.

<sup>14</sup> Por. Katia Michajłowa, *Dziad wędrowny w kulturze ludowej Słowian*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2010.

<sup>15</sup> Władysław Reymont, *Chłopi*, Warszawa: PIW, 1953, s. 138.

<sup>16</sup> Ewa Sławińska-Dahlig, *Postać śpiewaka w ludowych obrzędach pogrzebowych Polski Środkowej*, w: *Muzyka religijna – między epokami i kulturami*, Katowice: Wydawn. UŚ, 2008, s. 22-31, tu s. 28. Por. też Izabella Bukraba-Rylska, *Religijność ludowa i jej niemuzyczny krytycy*, „Znak” (2008) nr 3, s. 11-30.

dzień aspekt ofiary związanej z modlitwą za zmarłych pozostał obecny w formie przyjmowania (na cmentarzu i w kościele) tzw. „wypominek”, a także w kwestowaniu np. na utrzymanie zabytkowych nekropolii.

Wiara w życie wieczne zakłada pojmowanie śmierci jako przejścia ze świata doczesnego do wieczności, na spotkanie z Bogiem. Nic więc dziwnego, że obrzędy związane ze śmiercią, przygotowaniem zmarłego do pochówku, a także sama ceremonia pogrzebu owiane są pewną tajemniczością i refleksją. Motyw *memento mori* widoczny jest zarówno w pieśniach śpiewanych przy zmarłym, jak i w czasie jego ostatniej drogi.

Pieśni śpiewane podczas obrzędów przy zmarłych bywały (i stale bywają) twórczo przystosowywane do ludowych tradycji muzycznych. Źródła tej tradycji znaleźć można już w funkcji płaczek obecnych w dawnych kulturach Bliskiego Wschodu, także w tradycji biblijnej. Różnorodne grupy pobożnych śpiewaków ludowych tworzyły w wielu epokach rozmaite fenomeny religijno-kulturowe. W polskich pieśniach pogrzebowych sprzed stu lat (źródła drukowane<sup>17</sup>) widoczne są barokowe a nawet średniowieczne przedstawienia śmierci oraz marności ziemskiego życia. Są to niekiedy obrazy silnie działające na wyobraźnię, nawet współczesnie. W dyskursie etnograficznym czy etnomuzykologicznym repertuar tego typu określa się jako: pieśni śpiewane przy zmarłym, pieśni na *puste noce*, lub pieśni *pustonocne*<sup>18</sup>. W przeszłości zgon człowieka następował zwykle w domu. Była to zatem sytuacja odmienna od współczesnej, gdy ludzie przeważnie umierają w szpitalach, z dala od domowego ogniska i bliskich. Śmiertelna choroba, konanie i w końcu zgon osób bliskich były zatem dla pokolenia respondentów i wykonawców pieśni niemal namacalnym elementem ich życia, realną, bezpośrednią i bliską obserwacją, zapadającym w pamięć wspomnieniem.

---

<sup>17</sup> Popularnym zbiorem tekstów pieśni wykonywanych podczas nocnych czuwań przy zmarłym jest *Śpiewnik pogrzebowy i żałobny*. Częstochowa 1934: Nakładem firmy Tomasz Nagłowski Wspólnicy i Spółka w Częstochowie ul. Wieluńska 5 (wydania tego śpiewnika były wielokrotnie wznawiane).

<sup>18</sup> Por. J. Perszon, *Na brzegu życia i śmierci*, dz. cyt.; Janina Szymańska, *Pieśni pustych nocy*, „Etnolingwistyka” (1998) nr 9/10, s. 211-252; Adam Fischer, *Lud Polski. Podręcznik etnografii Polski*, Lwów i in.: Ossolineum, 1926, s. 125.



## 2. STUDIUM PRZYPADKU – CZUWANIE PRZY ZMARŁYM POŁĄCZONE ZE ŚPIEWAMI

W drugiej części niniejszego opracowania przeanalizujemy dane zgromadzone podczas badań terenowych dra Jacka Jackowskiego a opublikowane w kilku pracach dotyczących regionów Mazowsza Łowickiego, Rawskiego i Kurpi<sup>19</sup>. Przytaczane poniżej cytaty wypowiedzi, opinii i komentarzy śpiewaków ludowych pochodzą z tych właśnie prac.

Czuwania przy zmarłym rozpoczynano wieczorem, ok. godziny 19-20, od dnia śmierci zmarłego. Obrzęd ten sprawowano zasadniczo tylko dla zmarłych dorosłych, tylko sporadycznie badani respondenci informowali o śpiewach przy zwłokach dziecka zaznaczając, że Pierwsza Komunia Święta (niektórzy podawali, że bierzmowanie)<sup>20</sup> wyznaczała wiek, od którego czuwano przy zwłokach młodej osoby (były to ponoć czuwania krótsze niż przy starszych i dobierano nieco inny repertuar, zwłaszcza maryjny). Śpiewy i modlitwy trwały zazwyczaj wiele godzin, nawet do świtu i prowadzono je przez dwa kolejne wieczory, aż do pogrzebu. W dniu pogrzebu śpiewano przed wyprowadzeniem zwłok z domu i podczas konduktu żałobnego do krzyża przydrożnego lub kapliczki, odkąd do kościoła kondukt podążał za kapłanem. Po przybyciu

---

<sup>19</sup> Jacek Jackowski, *Śpiewy wykonywane podczas tradycyjnych czuwań przy zmarłym na Mazowszu*, „Wierzyć życiem” (2005), nr 11, s. 24; Tenże, *Łowickie a Rawskie – muzyczne subregiony Mazowsza. Źródła historyczne i współczesne badania terenowe*, Warszawa: Towarzystwo Naukowe Warszawskie, Instytut Muzykologii UW, IS PAN, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam”, 2007, s. 165-169; Tenże, *Tradycje pogrzebowe wsi Krobia, Kadziło, Klimki, Golanka i Wach – przyczynek do badań nad obrzędowością pogrzebową Kurpi i jej współczesnych przemian – tekst książki do albumu CD/DVD Tradycje pogrzebowe na Kurpiach, cz. 1. Gmina Kadziło*, Warszawa: IS PAN, 2021, s. 5-65.

<sup>20</sup> Według wspomnień informatorów dzieci przed pierwszą komunią i bierzmowaniem uznawano za aniołki – „nie wolno mu śpiewać [...] bo to jest aniołek taki jeszcze. Tam to nie nagrzeszy jeszcze taki dzieciak”. Istniał przesąd utrzymywany przez starszych, by ani matka ani ojciec nie nosili trumienki z ciałem ich zmarłego dziecka, gdyż mogło to wpłynąć na los ich pozostałego lub dalszego potomstwa. Zwłoki dziecka mogli natomiast nosić dziadkowie lub osoba bliska, ale nie z rodziny, „bo tak to się wszystkie dzieci wyniesie”.

księdza rozpoczynała się oficjalna, liturgiczna część pogrzebu, a śpiew prowadził kapłan lub towarzyszący mu organista.

Warto zaznaczyć, że omawiane tradycyjne pieśni śpiewane podczas czuwań nie są wykonywane podczas nabożeństw kościelnych, choć ich teksty dotyczyły Ewangelii, prawd wiary i drukowane były za zgodą władz kościelnych.

Repertuar pieśni dotyczących śmierci o pochodzeniu ludowym pojawiał się dawniej również na stypach (konsolacji).

Uczestnicy czuwań gromadzili się wokół ciała, w jednym pomieszczeniu. Śpiewy przeplatały modlitwy, litanie, różaniec (często śpiewany, obowiązkowa modlitwa podczas czuwań<sup>21</sup>) a także droga krzyżowa. Melodie pieśni wykonawcy pamiętają, zaś liczne zwrotki mają zapisane w starych śpiewnikach i kantyczkach lub przepisane w zeszytach. Wielu starszych ludzi posiada jeszcze takie stare śpiewniki (jak je określają „specjalne za zmarłych”)<sup>22</sup>, które często nabywano podczas pielgrzymek w miejscach kultu, sanktuariach. Teksty pieśni są takie same bądź bardzo podobne w wielu miejscach Polski. Znaczne różnice dostrzegamy natomiast w warstwie melodycznej. Nawet w sąsiadujących ze sobą wioskach można spotkać różniące się warianty melodyczne tej samej pieśni. Spośród ogromnego repertuaru żałobnego informatorzy najczęściej wspominają pieśni do św. Barbary i św. Jana. Osobną grupę pieśni stanowiły śpiewy za dusze zmarłych dzieci, młodzieńców i dziewcząt. Wolne tempo wykonania pieśni oraz ich wyjątkowa długość (czasem kilkadziesiąt zwrotek z repetycjami) sprawia, że wykonawcy często dzielą się na dwa chóry, śpiewające na przemian zwrotki pieśni. Często praktyką jest powtarzanie przez większą grupę repetycji w tekstach pieśni.

Spośród najpopularniejszych pieśni pogrzebowych można wymienić: *Chrystus Pan jest mój żywot, Już idę do grobu smutnego ciemnego, Już leżę śmiercią uśpiony, Jedną garstką ziemi gdy przykryty będę,*

---

<sup>21</sup> Ze względu na ważną rolę różańca jako modlitwy w intencji zmarłych, mieszkańcy wsi często czuwania przy zmarłych określali mianem „różańca”.

<sup>22</sup> Istniał zwyczaj wkładania do trumny zmarłego śpiewnika, jeśli ten często z niego korzystał. Taka praktyka obowiązywała członków grup śpiewaków żałobnych.

*Cokolwiek w świecie jest wszystko marność, Już idę do grobu, Zmarły człowiecze, z tobą się żegnamy.* Podczas czuwań przy zmarłym popularne też były niektóre pieśni pasyjne, np. *Jezu, w Ogrójcu mdlejący*. Zmarłemu w młodym wieku śpiewano *Czemuż tak rychło, Panie*. Ludowy obrzęd czuwania przy zmarłym, prowadzony dawniej przez męskie grupy śpiewacze, współcześnie kultywowany głównie przez grupy żeńskie można uznać – jak wiele innych sytuacji obrzędowych w ludowej pobożności jako echo splendoru historycznych ceremonii funeralnych, w których istotną rolę zajmowały bractwa (np. różańcowe, Męki Pańskiej). Niewątpliwie pod wpływem recepcji uroczystości kościelnych lud przejmował i modyfikował wzorce kościelne. Omawiana pobożność dotycząca pochówku na gruncie wiejskim uformowała szczególny rodzaj nabożeństwa, które funkcjonowało obok wielu zachowanych wierzeń związanych ze śmiercią. Samo pojmowanie i próba wyjaśnienia tych religijnych praktyk przez ich uczestników wskazuje na współistnienie pojęć zarówno wypływających z nauki Kościoła jak i z ludowych wierzeń.

Tłącemu się jeszcze do dziś w niektórych miejscowościach a żywotnemu jeszcze w drugiej połowie ubiegłego wieku obrzędowi<sup>23</sup> śpiewania przez dwa wieczory (zazwyczaj wieczór dnia śmierci i następny) oraz śpiewaniu przy wyprowadzeniu zwłok z domu na cmentarz towarzyszyło wiele wierzeń i swoistych interpretacji, które można interpretować jako echo najdawniejszych pokładów kultury. Pojęcie pogrzebu w rozumieniu ludu rozciągało się poza ramy pożegnalnej ceremonii kościelnej: „dokąd ciało nie zostało wyprowadzone z domu, to się nazywało *pogrzeby*” (informatorka z Kurpi). Dostrzegamy tu wyraźne wycucie granicy (ale nie rozdziału) między pogrzebem ludowym (związanym z lokalną

---

<sup>23</sup> *Pogrzeb ludowy* określamy jako obrzęd, bowiem w odróżnieniu od zwyczaju istotną rolę pełnią tu elementy sakralne i w tym doniosłym (dla rodziny i lokalnej społeczności) domowym nabożeństwie przestrzegane są szczególnie określone czynności. Pewien scenariusz wydarzeń obejmuje również specjalnie przeznaczone na ten czas teksty i pieśni. Por. Kazimiera Zawistowicz-Adamska, *Wprowadzenie*, w: M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka (red.), *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, Wrocław i in.: Ossolineum, 1981, s. 23; Małgorzata Orlewicz, *Tradycja i współczesność w zwyczajach rodzinnych na Mazowszu*, w: *Dziedzictwo kulturowe Mazowsza*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 2001, s. 11-27.

religijnością ludową) i kościelnym. Pogrzeb kościelny określany był przez parafian jako *pochówek* i ściśle łączony także z ceremonią na cmentarzu: „tego a tego dnia będzie chowany”<sup>24</sup>.

Dość powszechnie jeszcze w drugiej połowie XX w. a także sporadycznie w pierwszych dekadach obecnego stulecia w ludowej obrzędowości dotyczącej pochówku zachowało się wiele tradycyjnych przesądów i zwyczajów związanych ze śmiercią, zwłaszcza zasłanianie luster („żeby się zmarły nie przeglądał, nie widział” – informatorzy z Kurpi, 2019 r.) i zatrzymywanie zegarów w chwili skonań. „Jak zmarł w domu, to od razu lustro i zegar było zasłonięte” – wspomniała jedna z informaterek. Zwyczaj ten zapamiętała od swej matki, która tłumaczyła jej w następujący sposób: „że to w człowieku dusza zamiera i dlatego zegar zatrzymany. [...] O której godzinie kto zmarł – o tej godzinie się zatrzymuje zegar”. Obecnie informatorzy podkreślają, że zatrzymane na godzinie zgonu wskazówki zegara informuje o dokładnym czasie śmierci rodzinę i sąsiadów, którzy przychodzą na *pogrzeb*. Istnieje też pogląd, że zatrzymanie zegara mogło skrócić pokutę zmarłego. Współcześni młodszy informatorzy (pokolenia urodzone w latach 40-ych ubiegłego wieku i później) mówiąc o tych zwyczajach podkreślają jednak, iż są one obecnie uznane za przesady starszych.

Inną praktyką związaną z dniem wyprowadzenia ciała zmarłego z domu do kościoła było odwracanie ław do góry nogami „żeby nie wrócił zmarły, żeby drugiego pogrzebu nie było w tym domu”. Można przyjąć interpretację, iż zabiegi wykonywane w czasie ludowego *pogrzebu* miały na celu wyprawienie duszy ze świata ziemskiego a zwieńczeniem było już kościelne nabożeństwo, msza pogrzebowa.

Badania nad ludowym pogrzebowym repertuarem pieśniowym, jego rolą i znaczeniem rzucają nieco światła na podniesioną wyżej kwestię wierzeń w obecność duszy wśród domowników i zgromadzonych w czasie czuwać przy zmarłym. W komentarzach i opiniach respondentów zapytanych o miejsce, jakie w izbie zajmują śpiewacy względem zmarłego, pojawiają się (w kontekście akustycznym – „śpiew na izbę”) także

---

<sup>24</sup> Informatorzy zauważyli, że ksiądz wyznaczając termin pogrzebu stosuje inną, kościelną terminologię oznaczającą ceremonię w świątyni parafialnej.

wątki dotyczące „słuchania pieśń przez zmarłego”. Nie chodziło więc tylko o dobrą słyszalność dla gości, sąsiadów czy rodziny, ale również istniało przekonanie, że dusza jest jeszcze obecna w ciele zmarłego i stale „słyszcy”. W akustycznym centrum był – jak wierzano – zmarły, a w zasadzie jego dusza, która pozostawała na czas wiejskiego *pogrzebu* jeszcze blisko ciała, w domu, wśród swoich, aż do wyprowadzenia.

Podkreślił to jeden ze śpiewaków kurpiowskich, który poinformował, iż nawet, gdy śpiewacy byli w innej izbie niż zmarły, to drzwi pomiędzy pomieszczeniami musiały być otwarte, by zmarły „słyszał” pieśni: „Tak mówili: choćby był mały dom, a umarli z tamtej strony leżał [w znaczeniu: w drugiej izbie], żeby tu więcej mieli [miejsca] do śpiewania, to drzwi niech są otwarte, bo usłyszcy. [...] Kiedy zmarły jest w domu, to mówili, że: „dusza jeszcze jest i ona słyszcy”. Małżonka śpiewaka dodaje: „Drzwi muszą być zawsze otwarte, bo umarli słyszcy. Tak zawsze mówili, i mój tata tak mówił i mój teść. I moi: gdzie byś nie była, a za niego mówisz – on słyszcy”.

Niezależnie od tego ile trwały te czuwania przed pochówkiem, istotny był fakt odprawienia obrzędu i na jego powodzenie, jakoś i skuteczność nie miało wpływu skrócenie ilości dni czuwania: „ile ciało stało w domu, tyle było śpiewane”. Śpiewacy z wielkim poszanowaniem wypowiadają się o pieśniach pogrzebowych a zwłaszcza o ich przejmującej warstwie tekstowej<sup>25</sup>: „No, ale to jest cały żywot człowieka. Takie przejście od pierwszej zwrotki do końca [...]. To tak, jakby całe przeżycie było”. Śpiew oczywiście utożsamiano ze zwielokrotnioną siłą modlitwy, a śpiewacy mieli świadomość przekazywania w pieśni treści szczególnych, co z kolei uświadamiało i śpiewakom i słuchaczom wagę roli tych pierwszych: „Szedł głos, to można powiedzieć... od Boga” – komentuje ten sam śpiewak, który, jak pamiętamy z opisu dotyczącego umiejscowienia śpiewaków w izbie podkreślał, że zmarły – a w zasadzie

---

<sup>25</sup> Choć świadomość znaczenia niektórych fragmentów tekstów była u wykonawców wątpliwa, np. w zakresie identyfikacji przywoływanych w tekstach postaci historycznych czy literackich (np. Cycecon, homerowska Helena, Król Salomon, biskup Absalon).

jego dusza pozostająca, jak wierzono, w domu aż do pochówku – „musiał słyszeć” śpiewanie.

Śpiewanie przy zmarłym miało niekiedy wyraz ekumeniczny, gdy sąsiadujące społeczności (np. wsie polsko-ukraińskie na Roztoczu) spotykały się na swoich obrzędach i aktywnie w nich uczestniczyły.

### 3. POBOŻNOŚĆ CZY TEOLOGIA LUDOWA?

Ks. Jan Perszon, w tytule swojej książki nie bał się nazwać tradycyjnych form pobożności ludowej „teologią ludową”<sup>26</sup>. W tej ostatniej części artykułu postaramy się zebrać elementy tej teologii, które ukazują się podczas analizy treści pieśni śpiewanych przy zmarłym wybranych do naszej analizy.

Pierwszym ciekawym wnioskiem wydaje się fakt, że dla „ludowej” wiary istotną cechą było przekonanie o nie natychmiastowym rozstaniu się duszy ze światem żywych. Nastąpić to miało dopiero w dniu pochówku. Z jednej więc strony ceremonia kościelna (w przekonaniu badanych) miała ostateczną siłę sprawczą, a z drugiej czas między chwilą zgonu a pochówkiem stawał się szczególnym czasem pobytu duszy zmarłego między żywymi (domownikami, rodziną i sąsiadami). O „odczuwaniu” przez nieboszczyka leżącego na desce świadczy fakt, iż dbano też by deska była wyścielona słomą lub materiałem by „zmarłemu nie było za twardo”. Niektórzy przywiązywali też dużą wagę do stroju, w którym zostaną pochowani. Taki odświętny strój, „szyty zawczasu”, był często przygotowany na wiele lat przed śmiercią.

Według tradycyjnych przekonań dusza rozstawała się z ciałem (najczęściej trzeciego dnia) gdy następował kościelny pogrzeb – „pochówek”. Często wioskowy krzyż wyznaczał istotne w religijności ludowej granice. Wyznaczał granicę pomiędzy nabożeństwem ludowym a kościelnym. Przy krzyżu (dawniej) ksiądz przejmował ciało i to przy nim

---

<sup>26</sup> Jan Perszon, *Teologia ludowa. Konteksty inkulturacji Ewangelii*, Pelpin: Bernardinum, 2019. Nie tylko on. Hasło *Teologia ludowa* pojawiło się już w 2013 r. w *Encyklopedii katolickiej*. Zob. J. Nowak, *Teologia ludowa*, w: EK t. 19, Lublin: TN KUL, 2013, kol. 678-679.

wioskowi oratorzy wygłaszali zwyczajowe ostatnie przemówienie. Co wydaje się ważne dla naszej analizy, to właśnie wioskowy krzyż wyznaczał duszy granicę. Przy nim dusza ostatecznie opuszczała (według tradycyjnych przekonań) ciało i swą rodzinną przestrzeń: „Mówili, że już przy krzyżu ksiądz poświęcił go [zmarłego] – już dusza odchodziła od ciała” (informatör z Kurpi). Inna wypowiedź wskazuje na skuteczność kościelnego nabożeństwa: po *pogrzebie* „jak już tego umarłego tam [ksiądz] obśpiewa, poświęci i pochowa, to już on nie ma prawa chodzić, powstawać<sup>27</sup>”.

Zanim dusza zmarłego opuściła swoje najbliższe otoczenie należało się więc „opiekować” ciałem zmarłego. Właśnie temu celowi sprzyjały śpiewy. „Opieka” nad zmarłym aż do czasu pochowania ciała w grobie jest praktyką dawną, sięgającą początków chrześcijaństwa na naszych ziemiach. Jak pisze ks. Alfons Labudda, opierając się na źródłach średniowiecznych:

Od chwili skonu aż do momentu złożenia do grobu nie pozostawiano zmarłego bez opieki. Wśród modlitw, śpiewów i recytowania psalmów przystępowano od razu do mycia i ubierania ciała zmarłego. [...] Do momentu wyprowadzenia zmarłego na cmentarz przechowywano ciało jego w domu, a jeżeli zmarły był duchownym, wówczas w kościele. Modlono się w tym czasie i odbywano czuwania<sup>28</sup>.

Śpiewanie przy zmarłym można więc interpretować w podwójnym kontekście: 1. jako modlitwę w intencji zmarłego (modlitwa za kogoś)

---

<sup>27</sup> Czuwanie, najczęściej trzydniowe, oraz opieka nad ciałem, może być kojarzone z trzema dniami, podczas których Chrystus leżał w grobie, choć ta teza wymaga głębszych badań. Istnieje jednak bardziej pragmatyczna wersja wytłumaczenia tego obrzędu. Obrzędy czuwania, modlitwy i śpiewania przy zmarłym były czasem, który pozwalał upewnić się czy zgon rzeczywiście nastąpił i czy osobę uznaną za zmarłą można rzeczywiście pogrzebać. Jeszcze przed II wojną światową jedynymi zabiegami stwierdzającymi zgon na wsiach było badanie pulsu, ocena wyglądu i przykładanie do ust zmarłego lusterka.

<sup>28</sup> Alfons Labudda, *Liturgia Dnia Zadusznego w Polsce do wydania Rytuału Piotrkowskiego (1631) w świetle ksiąg liturgicznych. Studium historyczno-liturgiczne*, w: M. Rechowicz, W. Schenk (red.), *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, t. 1, Lublin: TN KUL, 1973, tu s. 310, s. 289-386.

oraz 2. w imieniu zmarłego (który uświadamia otaczającym go bliskim rzeczywistość ich nadchodzącej śmierci).

Widać tutaj bardzo interesującą funkcję śpiewaków pogrzebowych, nie tylko jako modlących się za zmarłego, ale jako swoistego *głosu zmarłego*, np. w pieśni *Otóż nam tu śmierć dowodzi*, która w pierwszej zwrotce wprowadza wizję ziemskiego życia jako koheletowej „marności”, z którą w chwili śmierci musi nadejść dla człowieka rozłączenie. Trzecia zwrotka z kolei uświadamia, że tekst pieśni, prócz wstępu i klauzuli, to głos zmarłego (wyśpiewany głosami żałobników) o pozostawieniu wśród żywych żony i dzieci, oraz pozostawiający testament miłości osieroconej na ziemi rodziny. Śpiewy i wymowa tekstów nie były adresowane do zmarłego, ale do wszystkich obecnych: „Jak się tak na tym pogrzebie [...] obsłuchał tego wszystkiego, no i za tego zmarłego różaniec zmówił, to może jak taki był, co dużo niewierzący, to może go trochę sumienie szarpnęło. [...] to są pieśni poukładane, żeby żyjącym przypominać jak to jest po śmierci i tak dalej. Bo w tym sensie te pieśni są poukładane”.

Do ciekawych wniosków prowadzi też spostrzeżenie, że śpiewacy byli otwarci na sytuacje spychane na marginesy obyczajowości, gdy np. gdy do zgonu doszło w wyniku samobójstwa<sup>29</sup>. „Nie było odróżnienia, czy był dobry czy niedobry. Czy on naturalną śmiercią pomarł czy się powiesił – to tak samo mu zaśpiewali. Wyróżnienia nie było. Tak samo chodził do kościoła, tak samo się modlił. [...] To tradycja”. Informatorki nie pamiętają, by w ich wioskach mieszkał ktoś niewierzący, a na teoretyczne pytanie: czy poszliby śpiewać zaproszeni na pogrzeb osoby niewierzącej, odpowiadają twierdząco. Widać więc, że w rzeczywistości ostatecznej wszyscy są równi i wszyscy potrzebują modlitwy.

Ostatnim ciekawym wnioskiem związanym bardziej z samymi badaniami, niż z treścią pieśni jest fakt, że dokumentowanie (nagrywanie) śpiewów pogrzebowych jest trudnym wyzwaniem. Zwykle ci wykonawcy, którzy zgadzają się zaprezentować omawiany repertuar dla celów dokumentacji proponują by sesję nagraniową przeprowadzić w miejscu

---

<sup>29</sup> Dawniej samobójców chowano w rogu cmentarza i nie odbywała się Msza św. z ciałem w kościele.



neutralnym – np. świetlica wiejska, kaplica itp. Dokumentujący zauważają, że śpiewacy przypominając sobie pieśni przed pogrzebem albo ucząc się nie śpiewali ich pełnym głosem i sytuacje takich prób należały do rzadkości. Temat rzeczy ostatecznych skłaniał do refleksji. Stąd zapewne prawidłowość wynikająca z wielu przekazów, że zeszyty z tekstami przepisywano w czasie choroby, pobytu w szpitalu, być może traktowano tę czynność jako rodzaj ekspiacji. Sposobem na zaprezentowanie repertuaru przez wykonawców poza pogrzebem bywał odpowiedni czas (np. początek listopada, Wielki Post lub czuwanie w intencji osób dawniej zmarłych)<sup>30</sup>. Te spostrzeżenia pozwalają sformułować przypuszczenie, iż utrwalone zostało przeświadczenie o tak szczególnej mocy, a wręcz sile sprawczej tych pieśni, że wykonywanie ich poza pogrzebem może przynieść nieszczęśliwe skutki.

Na koniec warto zauważyć, że w opiniach i komentarzach śpiewaków nie wspomniano jakiegokolwiek sprzeciwu, zakazów czy ograniczeń tej tradycji ze strony władz świeckich ani przed wojną, ani w okresie powojennym. Również owa ludowa pobożność nie budziła niepokoju ani obaw ze strony instytucji Kościoła – wręcz przeciwnie – była tolerowana a nawet szanowana (istnieją przekazy o kapłanach, którzy przyjeżdżając na wyprowadzenie czekali, aż śpiewacy skończą śpiew), więc choć pozostawała w nieco hermetycznej sferze nabożeństwa domowego i wioskowego, stanowiła swoiste dopełnienie oficjalnych obrzędów religijnych.

## PODSUMOWANIE

Z analizy badanych źródeł wynika, że istnieje wyraźna wiara w nieśmiertelność duszy, a co za tym idzie w znaczenie i siłę modlitw

---

<sup>30</sup> Potrzeba dokumentacji tego elementu kultury religijnej wytworzyła zatem nowe konteksty funkcjonowania pieśni pogrzebowej. Także koncerty odbywające się w określonym czasie skłaniającym do zadumy stają się przestrzenią wybrzmiewania omawianego repertuaru. Pieśni publikowane są również na płytach w różnym ujęciu, np. jako zapis koncertu (*Jest drabina do nieba. Pieśni żałobne i za dusze zmarłych*, cz. 2, wyd. In Crudo CD 03, 2002/2011) lub jako źródłowy dokument etnomuzykologiczny (*Tradycje pogrzebowe na Kurpiach*, cz. 1: *Gmina Kadzidło*, seria: *IS PAN Contemporary Field Recordings* vol. 1 Warszawa: IS PAN).

za zmarłego. Ludowa obrzędowość związana z pochówkiem, żywo praktykowana jeszcze w ostatnich dekadach, która przetrwała jeszcze w niektórych regionach wiejskich, stanowi interesujące połączenie praktyk religijnych, pobożnościowych oraz wierzeń (przesądów?). Taka forma przetrwała do współczesności w wykształconej przez wieki postaci mieszczącej oba nurty religijności ludowej i oficjalnej-kościelnej. Wzajemne wpływy, nakładanie, rozszerzanie i przejmowanie znaczeń wyraźne są np. w zakresie pojmowania stanu duszy między śmiercią a pochówkiem.

Z jednej strony istnieje przekonanie (wiara?) o oczekiwaniu duszy na kościelny obrzęd, które stwarza konieczność kultywowania zwyczaju czuwania przy zmarłym (którego dusza stale jest obecna wśród żywych i oczekuje na przejście).

Z drugiej zaś strony repertuar pieśni pogrzebowych wykonywanych przy ciele zmarłego jest kojarzony z tak magiczną mocą, że wykonywany powinien być tylko w określonym kontekście. Śpiewanie pieśni pogrzebowych poza kontekstem może spowodować odwrotny skutek i przywołać śmierć.

Czy powstanie i rozwój opisanych wyżej tradycyjnych praktyk i form w takim kształcie możemy nazwać inkulturacją? Bez wątplenia jest to kulturowa próba „wcielenia” wiary. Jest to też wypełnienie pewnej luki w istniejącym, oficjalnie skodyfikowanym zbiorze treści wiary, a więc wydaje się, że tak. Autorka ma nadzieję, że ten skromny przyczynek doda jeden element do już istniejącej wielkiej mozaiki opracowań zwyczajów związanych z pochówkiem w różnych regionach Polski a także do refleksji nad inkulturacją wiary.

### Streszczenie

Czy dusza zmarłego człowieka pozostaje w jakimś związku z ciałem, gdy ciało jeszcze nie zostało pochowane? Przebywanie w pobliżu jeszcze nie pochowanego ciała doprowadziło do wykształcenia się tradycyjnej (pozaliturgicznej) praktyki śpiewania modlitw za zmarłego. W tych śpiewanych modlitwach pojawiają się niekiedy ciekawe treści. Np. występuje w nich przekonanie o stałej obecności zmarłego (duszy zmarłej osoby) w bliskości ciała, które np. stale „słyszysz”, „odczuwa”.

Wytworzyło się też przekonanie o sile sprawczej tej modlitwy. Nie powinno się jej wykonywać przy innych okazjach. Ostateczny pochówek (kościelny) kończy ten okres przejściowy. Niniejszy tekst opiera się na analizie tekstów nagrań modlitw pogrzebowych zebranych w regionie Kurpie przez Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk.

**Słowa kluczowe:** pieśni pogrzebowe, pogrzeb, Kurpie

### Summary

Does the soul of a deceased person have any relationship with the body when the body has not yet been buried? Staying near a body not yet buried has led to the development of the traditional (extra-liturgical) practice of singing prayers for the deceased. These sung prayers sometimes contain intriguing content. For example, there is a conviction in them about the constant presence of the deceased (the soul of the deceased person) in the proximity of the body, which, for example, constantly „hears” and „feels.” A belief in the causal power of this prayer has also developed. It should not be performed on other occasions. The final (church) burial ends this transitional period. This text is based on an analysis of the texts of recordings of funeral prayers collected in the Kurpie region by the Art Institute of the Polish Academy of Sciences.

**Keywords:** funeral songs, funeral, Kurpie

### BIBLIOGRAFIA

- Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* (20.11.1947).  
Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae* (16.10.1979)  
Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* (7.12.1990).  
Jan Paweł II, *Przesłanie do Sesji Plenarnej Kongregacji ds. Kultu Bożego i Sakramentów* (21.09.2001), „Anamnesis” 8 (2002) nr 2, s. 8-10.  
Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania* (grudzień 2001).
- Baranowski, Władysław, *Kult świętych w tradycyjnym katolicyzmie ludowym. Na przykładzie południowych powiatów woj. łódzkiego*, Poznań 1972 (doktorat na UAM).
- Bohdanowicz, Janusz (red.), *Zwyczaj, obrzędy i wierzenia pogrzebowe = Customs, ritual and beliefs of the funeral*, Wrocław: PTL, 1999.

- Bortacka, Gabriela, *Pogrzeby w dawnej Polsce*, w: <https://ciekawostkihistoryczne.pl/2023/03/17/pogrzeby-w-dawnej-polsce> (5.02.2024).
- Bukraba-Rylska, Izabella, *Religijność ludowa i jej niemuzyczny krytycy*, „Znak” (2008) nr 3, s. 11-30.
- Ciupak, Edward, *Katolicyzm ludowy w Polsce. Studia socjologiczne*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1973.
- Dawne zwyczaje pogrzebowe*, w: <http://golabnadwisla.pl/2017/07/16/dawne-zwyczaje-pogrzebowe/> (5.02.2024).
- Decyk, Jan, *Modlitwy wstawiennicze za zmarłych w dawnej i nowej liturgii*, w: Władysław Nowak (red.), *Liturgia i pobożność ludowa*, Olsztyn: Wydawn. UWM, 2003, s. 154-165.
- Fischer, Adam, *Lud Polski. Podręcznik etnografii Polski*, Lwów i in.: Ossolineum, 1926.
- Gajda, Aleksandra, *Ludowe obrzędy i zwyczaje pogrzebowe w domu zmarłego na terenie Polski na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa, Tczew 1996 (praca magisterska na ATK).
- Genep, Arnold van, *Obrzędy przejścia*, Warszawa: PIW, 2006.
- Gumowska, Ilona, Piotr Lasota, *Etnografia Lubelszczyzny – obrzędy pogrzebowe na Lubelszczyźnie*, w: <https://teatrnn.pl/leksykon/artykuly/etnografia-lubelszczyzny-obrzedo-pogrzebowe-na-lubelszczyznio/> (5.02.2024).
- Jackowski, Jacek, *Łowickie a Rawskie – muzyczne subregiony Mazowsza. Źródła historyczne i współczesne badania terenowe*, Warszawa: Towarzystwo Naukowe Warszawskie, Instytut Muzykologii UW, IS PAN, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam”, 2007.
- Jackowski, Jacek, *Śpiewy wykonywane podczas tradycyjnych czuwań przy zmarłym na Mazowszu*, „Wierzyć życiem” (2005), nr 11, s. 24.
- Jackowski, Jacek, *Tradycje pogrzebowe wsi Krobia, Kadziło, Klimki, Golanka i Wach – przyczynek do badań nad obrzędowością pogrzebową Kurpi i jej współczesnych przemian – tekst książki do albumu CD/DVD Tradycje pogrzebowe na Kurpiach, cz. 1. Gmina Kadziło*, Warszawa: IS PAN, 2021.
- Jarosz, Grażyna, *Zwyczaje i obrzędy pogrzebowe w parafii Skrzyszew, Łomianki 2004* (praca magisterska na UKSW).
- Jest drabina do nieba. Pieśni żałobne i za dusze zmarłych, cz. 2* [płyta CD], Warszawa: In Crudo /Dom Tańca, 2011.
- Kluj, Wojciech, *Koncepcja Istoty Najwyższej – Boga w tradycyjnej religii afrykańskiej według Johna S. Mbitiego*, „Annales Missiologici Posnanienses” 12 (2001) s. 59-77.
- Korolko, Mirosław, *Leksykon kultury religijnej w Polsce*, Warszawa: Adam, 1999.
- Kraskowiak, Czesław, *Liturgia i pobożność ludowa w nauczaniu i praktyce Kościoła*, Lublin: TN KUL, 2017.

- Kupisiński, Zdzisław, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne: zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe oraz zaduszkowe mieszkańców regionu opoczyńskiego i radomskiego*, Lublin: Wydawn. KUL, 2007.
- Kwiatkowski, Dariusz (red.), *Pobożność ludowa wyrazem żywej wiary Kościoła*, Poznań: Wydział Teologiczny UAM, 2017.
- Labudda, Alfons, *Liturgia Dnia Zadusznego w Polsce do wydania Rytuału Piotrkowskiego (1631) w świetle ksiąg liturgicznych. Studium historyczno-liturgiczne*, w: M. Rechowicz, W. Schenk (red.), *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, t. 1, Lublin: TN KUL, 1973, s. 289-386.
- Marczuk, Małgorzata, *Zwyczaje i obrzędy pogrzebowe w parafii Domanowo*, Warszawa 1997 (praca magisterska na ATK).
- Michajłowa, Katia, *Dziedzielnica w kulturze ludowej Słowian*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2010.
- Mickiewicz, Adam, *Dziady*, Warszawa: Jota, 1990.
- Nowak, Jacek, *Teologia ludowa*, w: EK t. 19, Lublin: TN KUL, 2013, kol. 678-679.
- Oleksy, Marcin Jan, *Śpiewy i zwyczaje pogrzebowe Augustowszczyzny: misterium śmierci w tradycji i współczesności*, Warszawa 2014 (doktorat na UKSW).
- Oleńdzki, Jacek, *Pieśni wotywnie*, „Polska Sztuka Ludowa” 29 (1975) nr 4, IS PAN, s. 225-237.
- Orlewicz, Małgorzata, *Tradycja i współczesność w zwyczajach rodzinnych na Mazowszu*, w: *Dziedzictwo kulturowe Mazowsza*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 2001, s. 11-27.
- Panasiuk, Genowefa, *Rodzina spiska oraz jej zwyczaje i obrzędy pogrzebowe na przykładzie wsi Dursztyn, Łomianki* 1983 (praca magisterska na ATK).
- Perszon, Jan, *Na brzegu życia i śmierci: zwyczaje, obrzędy oraz wierzenia pogrzebowe i zaduszkowe na Kaszubach*, Lublin: TN KUL, 1999.
- Perszon, Jan, *Pobożność czy „teologia ludowa”? = Piety or „folk theology”?*, w: Mieczysław Polak (red.), *Dei enim sumus adiutores: opuscula Adamo Przybecki septuagenario dedicata*, Poznań: Wydział Teologiczny UAM, 2019, s. 127-145.
- Perszon, Jan, *Teologia ludowa. Konteksty inkulturacji Ewangelii*, Pelpin: Bernardinum, 2019.
- Piwowarski, Władysław, *Religijność ludowa w ciągłości i zmianie*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Socjologia wychowania VIII – Nauki humanistyczno-społeczne” z. 216, s. 31-32.
- Piwowarski, Władysław, *Wprowadzenie*, w: Władysław Piwowarski (red.), *Religijność ludowa – ciągłość i zmiana*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1983, s. 5-19.
- Reymont, Władysław, *Chłopi*, Warszawa: PIW, 1953.
- Różański, Jarosław, *Wokół koncepcji inkulturacji*, Warszawa: UKSW, 2008

- Rutkowska, Ewa D., *Zwyczaje i obrzędy ludowe związane z pogrzebem*, w: <https://mwmskansen.pl/zwyczaje-i-obrzedy-ludowe-zwiazane-z-pogrzebem/> (5.02.2024).
- Sławińska-Dahlig, Ewa, *Postać śpiewaka w ludowych obrzędach pogrzebowych Polski Środkowej*, w: *Muzyka religijna – między epokami i kulturami*, Katowice: Wydawn. UŚ, 2008, s. 22-31.
- Szymańska, Janina, *Pieśni pustych nocy*, „Etnolingwistyka” (1998) nr 9/10, s. 211-252.
- Szyszka, Tomasz, *Misjologia jako nauka teologiczna i interdyscyplinarna*, „Studia Nauk Teologicznych”17 (2022) s. 64-69.
- Śpiewnik pogrzebowy i żałobny. Częstochowa: Tomasz Nagłowski Wspólnicy i Spółka, 1934.
- Tomicki, Ryszard, *Religijność ludowa*, w: M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka (red.), *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, Wrocław i in.: Ossolineum, 1981, s. 29-70.
- Tradycje pogrzebowe na Kurpiach, cz. 1: Gmina Kadzidło*, t. 1 Warszawa: IS PAN, 2019.
- Turek, Krystyna, *Ludowe zwyczaje, obrzędy i pieśni pogrzebowe na Górnym Śląsku*, Katowice: UŚ, 1993.
- Zawistowicz-Adamska, Kazimiera, *Wprowadzenie*, w: M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka (red.), *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, Wrocław i in.: Ossolineum, 1981.