

Kamil Basta

ŁAŃCUCH ŁĄCZĄCY ZIEMIĘ Z NIEBEM

„RÓŻANIEC” JAKO PRAKTYKA FUNERALNA
WSPÓŁCZESNEJ SĄDECCZYZNY

Nowy Sącz 2021



**Ministerstwo
Kultury
Dziedzictwa
Narodowego
i Sportu.**

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury, Dziedzictwa Narodowego i Sportu
pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

Teksty:

Kamil Basta, Anna Niedźwiedź

Zdjęcia:

Kamil Basta

Wojciech Migacz (zdjęcia archiwalne ze zbiorów Muzeum Okręgowego w Nowym Sączu)

Kolegium redakcyjne:

Bogusława Błażewicz, Piotr Drożdżik, Maria Marcinowska, Leszek Migrała,
Danuta Plata, Barbara Szafran, Anna Wideł (sekretarz), Beata Wierzbicka

Projekt okładki:

Michał Załuski

© Muzeum Okręgowe w Nowym Sączu 2021

ISBN 978-83-89989-XXXXXXXXXXXX

Wydawca:

Muzeum Okręgowe w Nowym Sączu
ul. Jagiellońska 56, 33-300 Nowy Sącz, www.muzeum.sacz.pl



MUZEUM OKRĘGOWE
w Nowym Sączu

INSTYTUCJA KULTURY WOJEWÓDZTWA MAŁOPOLSKIEGO



MAŁOPOLSKA

Skład, druk:

Drukarnia GOLDRUK Wojciech Gołachowski
ul. Kościuszki 28, 33-300 Nowy Sącz, www.goldruk.pl

Spis treści

Anna Niedźwiedź

WOKÓŁ RYTUAŁÓW POGRZEBOWYCH.	5
--------------------------------------	---

Kamil Basta

WPROWADZENIE	15
------------------------	----

Modlitwa przy zmarłym w świetle źródeł etnograficznych z XIX i XX wieku	28
--	----

Różaniec współcześnie	34
---------------------------------	----

ROZDZIAŁ I

Portrety osób prowadzących Różańce	45
--	----

„Aleksander”	48
------------------------	----

„Wiktor”	54
--------------------	----

„Anna”	59
------------------	----

„Eugeniusz”	64
-----------------------	----

Podsumowanie	70
------------------------	----

ROZDZIAŁ II

Dźwięk a konstruowanie praktyki funeralnej i przeżywanie religii	75
--	----

„Pejzaż dźwiękowy”	76
------------------------------	----

Różańcowa burza	81
---------------------------	----

Różańcowy pejzaż dźwiękowy	89
--------------------------------------	----

Pieśń „Mój Stróżu Aniele”	100
-------------------------------------	-----

Moc dźwięku	103
-----------------------	-----

Podsumowanie	110
------------------------	-----

ROZDZIAŁ III

„Nowe” szaty „starego” Różańca	115
--	-----

Splot „starego” z „nowym”	118
-------------------------------------	-----

Sieci transmisji formuł	130
-----------------------------------	-----

Relacje między praktyką a przestrzenią	137
--	-----

PODSUMOWANIE	145
------------------------	-----

ZAKOŃCZENIE	147
-----------------------	-----

ANEKS	153
-----------------	-----

BIBLIOGRAFIA	201
------------------------	-----

Anna Niedźwiedź

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Jagielloński

Wokół rytuałów pogrzebowych

„Pogrzeb to największe wydarzenie w życiu człowieka” – takie stwierdzenie usłyszałam kiedyś podczas badań terenowych, które przed kilku laty prowadziłam w Ghanie. W ramach realizacji projektu etnograficznego dotyczącego współczesnego afrykańskiego katolicyzmu regularnie uczestniczyłam w pogrzebach w centralnej części Ghany. Bardzo rozbudowane, wielodniowe i bogate uroczystości łączyły w sobie elementy chrześcijańskie z celebracjami zanurzonymi w lokalnych tradycjach i wierzeniach¹. Początkowo, przychodząc na wspólnotowe wielogodzinne zasedanie w kręgu żałobników, procesyjnie obchodząc wokół pięknie udekorowanych ciał osób zmarłych, tańcząc po zakończonym pochówku albo podczas „ostatecznych obrzędów” organizowanych rok po śmierci, czy strojąc się i zamawiając u krawcowej odpowiednie odświętne sukienki „by dobrze wyglądać na pogrzebie”, walczyłam w myślach z moimi, przywiezionymi do Ghany, kulturowymi kategoriami. Podobnie jak kilkadziesiąt lat przede mną brytyjski antropolog społeczny Jack Goody, który prowadził badania etnograficzne nad obyczajami żałobnymi między innymi wśród LoDagaa (Dagaaba) w północno-zachodniej części Ghany², odczuwałam pewne skrępowanie i niepewność wynikającą z kulturowego dystansu oraz „zachodnich” wyobrażeń na temat tego, jak „powinien

¹ Więcej na temat badań zob. A. Niedźwiedź, *Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie*, Wydawnictwo Libron, Kraków 2015.

² Zob. J. Goody, *Death, Property and the Ancestors: A Study of the Mortuary Customs of the LoDaga of West Africa*, Sanford University Press, Stanford, California 1962.

wyglądać” pochówek, pogrzeb i żałoba oraz jak ja – jako osoba z zewnątrz – miałabym się zachowywać podczas rodzinnych uroczystości.

To, z czym zetknęłam się w Ghanie, wydawało się tak odmienne od znanych mi kulturowych kodów, że zmusiło mnie do głębszej emocjonalnej pracy oraz refleksji nie tylko nad specyfiką miejscowych wyobrażeń, lecz również nad moim własnym światopoglądem oraz osobistymi doświadczeniami i formami przeżywania żałoby. Zachęciło mnie również do potraktowania własnego ciała jako najważniejszego narzędzia etnograficznego oraz do przemyślenia zagadnień percepcji, sposobów tworzenia kulturowych i społecznych znaczeń w zbiorowo oraz indywidualnie przeżywanej praktyce, jaką w wielu różnych miejscach na świecie są rytuały pogrzebowe. W tym krótkim wstępie, który poprzedza publikację pracy Kamila Basty na temat współczesnych praktyk funeralnych na Sądecczyźnie, sięgnę przede wszystkim do moich doświadczeń z Ghany. Myślę, że mimo odmienności kontekstów oraz różnego pozycjonowania się osoby prowadzącej badania, przywołane przeze mnie przykłady, podobnie jak dokonana w książce Kamila Basty analiza, mogą stanowić propozycję etnografii opartej na uczestnictwie obserwacyjnym i zwróconej w kierunku wiedzy ucieleśnionej. Tak ugruntowana antropologia jest wyczulona na paradoksy, wewnętrzne niespójności, zmienność i różnorodność ludzkich zachowań, które zdają się tworzyć dynamikę rytuałów pogrzebowych w różnych kontekstach kulturowych.

Praca ciała

Przebywając w Ghanie powoli uczyłam się pogrzebowych ghańskich rytuałów przede wszystkim poprzez uczestnictwo w nich. Poznawałam zasady organizacji pogrzebu, zaczynałam dostrzegać, jak skomplikowane relacje religijne, etniczne i rodzinne wpływają na funeralne formy i scenariusze. Obserwowałam, które elementy rytuałów są zasadniczo stałe i powtarzalne, a które poddawane są modyfikacjom. Jak wygląda ekonomiczny wymiar uroczystości oraz związki

pomiędzy akcją rytualną a generowaniem określonych emocji i form ich okazywania. Na pierwszy rzut oka ghańskie pogrzeby zdały mi się nad wyraz wesołe, ich oprawa niepasująca do – jak zwykła byłam myśleć – „smutnej okazji” związanej ze śmiercią bliskiego. Zaskakiwały mnie żywiołowe tańce, żarty i głośne śmiechy, atmosfera hucznej imprezy oraz zbiorowego podniecenia, charakterystyczna dla wielu faz pogrzebów organizowanych przez Akanów czy inne grupy etniczne zamieszkujące dziś w centralnej części Ghany. Z biegiem czasu przywykłam do festynowego wymiaru uroczystości pogrzebowych i podjęłam wysiłek bardziej empatycznego podążania za rytualnymi wydarzeniami, włączania się – przynajmniej po części – w zbiorowe emocje i dostępne mi praktyki angażujące moje ciało. Szybko okazało się, że to, co początkowo mnie dziwiło, a nawet drażniło jako niestosowne i niezrozumiałe, jest w rzeczywistości dużo bardziej zniuansowane. Bogate stroje żałobników, wynajmowanie ambulansu do wożenia ciała zmarłej osoby „na sygnał”, rozstawianie ogrodowych namiotów udekorowanych balonami i wstążkami, sam sposób ekspozycji ciała zmarłego – często ułożonego pod baldachimem na ozdobnym łożu, sprzęt nagłaśniający i obecność różnych muzyków oraz pogrzebowego „wodzireja”, zatrudnianie ekipy filmowej oraz fotografów drukujących pamiątkowe zdjęcia na podłączonej do agregata prądu drukarce, wielodniowe i rozciągnięte w czasie celebracje połączone z intensywnymi tańcami, to tylko niektóre elementy, które podkreślały wystawność i kosztowność pogrzebów.

Niewątpliwie, bogate pogrzeby budują status rodziny i rodu, a szczegóły ich przebiegu bywają długo komentowane w lokalnych społecznościach. Równocześnie stanowią jednak przede wszystkim celebrację życia osoby zmarłej³. To dla niej – i w pewien sposób z nią – tańczy się pośrodku pogrzebowego placu, podkreślając jednocześnie wsparcie i solidarność z innymi żałobnikami. „Tańczysz dla kogoś, kto był Ci bliski” i „tańczysz, aby rozweselić pogrążonych w żałobie, zając ich – żeby nie rozpaczali” – to dwa stwierdzenia, którymi

³ M. de Witte, *Long Live the Dead! Changing Funeral Celebrations in Asante, Ghana*, Aksant Academic Publishers, Amsterdam 2001.

ludzie najczęściej tłumaczyli mi potrzebę aktywności i tańca podczas pogrzebowego rytuału. Starsi, którzy w rozmowach niekiedy planowali swoje przyszłe pogrzeby, podkreślali, że relacje budowane za życia, mają być też relacjami uwidoczniającymi się po śmierci. To one świadczą o sukcesie i spełnieniu oraz zapewniają trwanie w pamięci oraz ciałach innych. Stąd tak ważna jest fizyczna obecność na czyimś pogrzebie i fizyczne zaangażowanie. Wielogodzinne zasiadanie w kręgu, taniec, głośne dźwięki, krzyki i płacze przy wystawieniu ciała na widok publiczny, ale też żarty czy skoki podczas zasypywania grobu, biegi z trumną, śpiewy i tłumność zgromadzeń, organizowanych w różnych okresach przed i po pochówku, tworzą bardzo intensywne sensorium ghańskich pogrzebów. Jako osoba przyjezdna byłam nowicjuszka w świecie lokalnych wyobrażeń i obyczajów, siłą rzeczy mającą ograniczony wgląd w świat emocji, szczególnie doświadczanych przez tych, których najmocniej dotykała strata i żałoba. Jednakże udział w pogrzebach i związany z tym fizyczny wysiłek, zwróciły mnie ku ciału i zmysłom, których zaangażowanie zdaje się być kluczowe zarówno dla osiągnięcia motoryki rytuału, jak i wygenerowania jego społecznie oraz indywidualnie doświadczanych znaczeń.

Te pierwotne intuicje oparte w dużej mierze na etnografii, którą za Tomaszem Rakowskim można określić jako przedtekstową⁴, pokrywają się z zagadnieniami obecnymi w szerszym nurcie antropologicznych badań nad rolą zmysłów, ciała i materialności w ustanawianiu i reprodukowaniu kulturowych i społecznych światów. Zgodnie z propozycją Birgit Meyer i Jojady Verripsa w badaniach antropologicznych warto przypomnieć ugruntowane w arystotelesowskiej teorii poznania przedkantowskie rozumienie słowa estetyka, które odwołuje się do „totalnego zmysłowego doświadczania świata oraz naszej zmysłowej wiedzy na ten temat”⁵. Wiedza zatem, nie jest wynikiem tylko

⁴ Na temat terminu etnografia przedtekstowa zob. T. Rakowski, *Etnografia przedtekstowa. Fenomenologiczne korzenie interpretacji antropologicznej*, w: „Teksty Drugie”, 2018, nr 1, s. 16-39.

⁵ B. Meyer, J. Verrips, *Aesthetics*, w: D. Morgan (Ed.), *Key Words in Religion, Media and Culture*, Routledge Taylor & Francis Group, New York-London 2008, s. 21.

i wyłącznie intelektualnego procesu, a w swoich licznych pracach Birgit Meyer wyraźnie opowiada się za wyjściem poza sztuczny dualizm ciała i umysłu. Ludzkie zaangażowanie w świat – przeżywany zarówno indywidualnie, jak i społecznie – jest zapośredniczone w naszych ciałach, dlatego „produkcja znaczenia zawsze wymaga cielesnych doświadczeń i emocji”⁶. Uznanie ciała jako miejsca i narzędzia do tworzenia wiedzy, docenienie pracy ciała oraz bardzo ścisłych relacji pomiędzy percepcją a znaczeniem, zmysłami a tym co społeczne i pojęciowe⁷, podkreśla aktywny, praktykowany i przeżywany wymiar kultury. Taka perspektywa wydaje się niezbędna przy analizach rytuałów – zachowań umocowanych w ciałach angażujących się w nie osób. Dodatkowo, w wypadku pracy etnograficznej, każe na serio potraktować ciało samego badacza lub badaczki, uwzględniając wagę ucieleśnionego wymiaru wiedzy etnograficznej⁸.

Między scenariuszem a improwizacją

Myśląc o rytuałach pogrzebowych – czy to ghańskich, czy tych nowosądeckich – nasuwają się pytania o antropologiczne teorie rytuału oraz ich przystawalność, bądź nie, do zróżnicowanej kulturowej praktyki, z którą etnograf spotyka się na poziomie gruntu i która istotowo związana jest z zaangażowaniem ciał uczestników. W potocznym rozumieniu rytuału dominują wyobrażenia o cykliczności, rygorze, ustalonym i obowiązującym scenariuszu akcji, czasem o „pustości” rytualnych zachowań i przeroście formy nad treścią. Podobne

⁶ B. Meyer, *Religious Sensations. Why Media, Aesthetics and Power Matter in the Study of Contemporary Religion*, Vrije Universiteit, Amsterdam 2006, s. 40 (zob. treść przypisu 14).

⁷ Zob. D. Howes, *Sensual Relation: Engaging the Senses in Culture and Social Theory*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2003, s. 56.

⁸ O „obudzenie ciała badacza” i zwrócenie się ku wrażliwości czuciowej w etnograficznej praktyce przed laty upominał się Paul Stoller. Zob. P. Stoller, *Sensuous Scholarship*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1997, s. xv.

wątki odnaleźć można w klasycznych antropologicznych teoriach rytuału. Catherine Bell, która w latach dziewięćdziesiątych dwudziestego wieku dokonała ich przeglądu, wskazała, że w klasycznej perspektywie nauk społecznych rytuał był definiowany przede wszystkim w kategoriach „formalności, stałości oraz powtarzalności”⁹. W swoich rozważaniach dotyczących historii teorii rytuału oraz konstrukcji tego analitycznego terminu, Bell podkreśla, że początkowo odbijał się w nim filozoficzny europejski racjonalistyczny horyzont rozdzielający myśl od działania¹⁰. W takiej perspektywie rytuały nie mogły być postrzegane jako tworzące znaczenia. Dopiero zmiany paradygmatu naukowego, zwrócenie się ku bardziej subtelnym analizom społecznych praktyk, jako nie tylko odbijających, ale i ustanawiających rzeczywistość, pozwoliły spojrzeć na rytuał jako na ekspresywną formę kulturową. Przy czym, jak wskazuje Bell, większość społecznie ukierunkowanych teorii rytuału postrzegała go przede wszystkim jako narzędzie zbiorowej kontroli, podtrzymujące ustalony ład i hierarchię. Tak rozumiane rytuały potwierdzać mają kluczowe dla grupy wartości. Mogą też być narzędziem adaptacyjnym – włączającym nowicjuszy w istniejący układ społeczny oraz oswajającym zdarzenia niecodzienne poprzez usytuowanie ich w systemie znanych kodów.

Powyższe teoretyzacje pozwalają dobrze uchwycić zagadnienie społecznej reprodukcji kulturowych znaczeń, a nawet – jak w wypadku analiz fazy liminalnej rozwiniętych przez Victora Turnera na podstawie wcześniejszej teorii obrzędów przejścia Arnolda van Gennepa – wskazać czającą się w zachowaniach rytualnych potencjalną społeczną transformację¹¹. Bell zwraca jednak uwagę, że aby rzeczywiście wyjść poza dychotomiczne rozumienie myśli i działania, warto rozpatrywać rytuał w jego własnych kategoriach

⁹ C. Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, Oxford, New York 1992, s. 91-92.

¹⁰ Tamże, s. 6

¹¹ V. Turner, *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, przeł. E. Dzurak, wstępem opatrzyła J. Tokarska-Bakir, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2010, s. 195. Zob. także S. Magliocco, *Introduction: Ritual Creativity, Emotions and the Body*, w: „Journal of Ritual Studies” 28 (2) 2004, s. 4.

i „skupić się na ‘rytualizacji’ jako na strategicznym *sposobie* działania, by następnie zwrócić się ku dociekaniom, jak i dlaczego ten sposób działania różni się od innych praktyk”¹². Mowa tu zatem o akcie ustanawiającym się w praktyce *jako* rytuał, stąd łączącym w sobie działania znaczące i równocześnie generujące znaczenia. Rytuał dosłownie ucieleśnia się w działających podczas rytuału ciałach. Może być narzędziem podtrzymującym oraz potwierdzającym stare znaczenia w nowych kontekstach, ale równie często może być ekspresją kulturowej innowacji i motorem zmiany. Jak zauważa Sabina Magliocco rytuał jest „zarówno konserwatywny, jak i dynamiczny, pozostawia przestrzeń do nieustannej adaptacji stosownie do kontekstu, w którym jest performowany”¹³.

Teorie podkreślające kreatywność rytuału i jego performatywny charakter połączony z rozumieniem ciała jako miejsca tworzenia znaczeń można uznać za poręczne analityczne narzędzia, które przypominają badaczom, iż rytuały są zachowaniami niejednorodnymi, zmiennymi, zawierającymi wewnętrzne sprzeczności i napięcia. Warto o tym pamiętać, analizując współczesne obyczaje pogrzebowe. Zwłaszcza tam, gdzie są one celebrowane jako publicznie ważne, wymagające sporego nakładu kosztów i sił, a zarazem wysoce emocjonalne wydarzenia przeżywane indywidualnie i zbiorowo. W takich kontekstach wielowątkowość i wieloznaczość rytuału będzie nieunikniona. Marleen de Witte, holenderska badaczka, pisząc o wystawnych pogrzebach wśród Aszantów w Ghanie, zauważa, że „pogrzeb nigdy nie rozwija się zgodnie ze sztywnym scenariuszem składającym się z zaplanowanych zachowań”¹⁴. Podobnie w czasie moich badań terenowych nie raz byłam świadkiem negocjowania przebiegu pogrzebu przed oraz w trakcie jego trwania. W sposób szczególny dotyczyło to różnych form stosowania się do tego, co „tradycyjne” lub kontestacji i odrzucania takich elementów, bądź wprowadzania jawnej

¹² C. Bell, *Ritual Theory...*, dz. cyt., s. 7. [użycie kursywy w cytacie zgodnie z oryginałem].

¹³ S. Magliocco, *Introduction...*, dz. cyt., s. 4

¹⁴ M. de Witte, *Long Live...*, dz. cyt., s. 13.

innowacji w ramach pogrzebowych rytuałów. Pogrzeb, podczas którego nieboszczyk – dzięki odpowiedniemu spreparowaniu ciała – stał wyprostowany, trzymając w dłoniach otwartą Biblię; składanie do jamy grobowej odzieży zmarłego wypełnionej ziemią – w wypadku migrantów i celebracji pochówku w rodzinnej miejscowości bez ciała osoby zmarłej; nadawanie pogrzebu on-line lub nagrywanie specjalnych pogrzebowych filmów dla członków rodziny mieszkających za granicą to tylko niektóre i najbardziej widoczne formy oddające innowacyjną dynamikę dzisiejszych pogrzebów w Ghanie. Z każdym ze wspomnianych powyżej – oraz z wieloma innymi podobnymi wydarzeniami – wiążą się niezwykle skomplikowane interakcje pomiędzy różnymi aktorami, grupami osób i jednostkami, lokalnymi instytucjami i siłami ekonomicznymi. Ujawniają się w nich uwarunkowania związane między innymi z wierzeniami religijnymi i światopoglądem oraz relacjami pomiędzy żywymi a osobą zmarłą. Rytuał pogrzebowy wyraża i przepracowuje napięcie między tym co stare i ustalone, a tym co nowe i zmienne. W kulturowej praktyce jego scenariusz poddawany jest nieustannym modyfikacjom, a wielość osób i grup współtworzących pogrzeb sprzyja polifoniczności generowanych w ramach oraz *poprzez* rytuał znaczeń.

Pytania do rytuału

Moje własne badania nad pogrzebami w Ghanie, podobnie jak badania Kamila Basty nad funeralnymi obyczajami na Sudecczyźnie, nie są w stanie wyczerpująco ująć wszystkich wątków tworzących pogrzebowe rytuały. Etnografia i praca antropologa zawsze jest prowadzona z pewnej określonej pozycji i w pewnym określonym czasie. Siłą rzeczy ma charakter selektywny, naznaczony humanistycznym wymiarem osobistych doświadczeń i bezpośrednich interakcji z ludźmi. Ponadto, niezależnie czy prowadzona w środowisku kulturowo odległym czy też „we własnym domu” – będzie się łączyć z indywidualną biografią badacza, a pytania które wypływają ze spotkań

i współpracy „w terenie” nierzadko będą korespondować z pytaniami napierającymi na etnografów w ich własnym życiu. Zwłaszcza jeżeli tematem naszych badań stają się kulturowo uwarunkowane indywidualne i wspólnotowe responsy na śmierć i żałobę, z którymi wcześniej czy później spotykamy się także w naszych własnych biograficznych doświadczeniach.

Rozbudowane pogrzeby celebrowane w Ghanie, czy obrzędy funeralne, którymi posługują się dzisiejsi mieszkańcy Sądecczyzny pokazują dynamiczną relację pomiędzy ludźmi a kulturowymi światami, w których żyją. Podczas analizy pogrzebów pojawiają się bardziej ogólne pytania o różne wymiary rytuałów. Kto tworzy rytuały i gdzie ujawnia się rola poszczególnych osób lub instytucji? Czy rytuał sam w sobie posiada sprawczość i co wprowadza go w ruch? Kiedy rytuał służy kulturowej kreacji i innowacji, a kiedy stabilizacji oraz utrwalaniu wybranych wyobrażeń i zachowań? Czy staje się skutecznym narzędziem terapeutycznym, czy też może wyrazem hierarchicznego przymusu i opresji? Te i inne zagadnienia odsłaniają paradoksalność i różnorodność kryjącą się w samym terminie rytuał, podobnie jak w jego licznych teoretycznych ujęciach¹⁵. Można założyć, że rytuały i ich rozmaite formy oraz użycia odpowiadają paradoksalności i różnorodności ludzkich światów, mówią o działaniu jako aktywności związanej z nadawaniem i generowaniem znaczeń oraz o roli ciała jako podstawowego miejsca, w którym te znaczenia są tworzone i negocjowane. Rytuały pogrzebowe praktykowane w wielu różnych kontekstach kulturowych, stanowią zatem performatywny akt, który – choć wywołany śmiercią – zasadniczo opowiada „o życiu, o rozumieniu życiowego doświadczenia”¹⁶.

¹⁵ Zob. R.L. Grimes, *The Craft of Ritual Studies*, Oxford University Press, Oxford, New York 2014.

¹⁶ M. de Witte, *Long Live...*, dz. cyt., s. 192.

Bibliografia:

- Bell Catherine, *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, Oxford, New York 1992.
- Goody Jack, *Death, Property and the Ancestors: A Study of the Mortuary Customs of the LoDaga of West Africa*, Sanford University Press, Stanford, California 1962.
- Grimes Ronald L., *The Craft of Ritual Studies*, Oxford University Press, Oxford, New York 2014.
- Howes David, *Sensual Relation: Engaging the Senses in Culture and Social Theory*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2003.
- Magliocco Sabina, *Introduction: Ritual Creativity, Emotions and the Body*, w: „Journal of Ritual Studies” 28 (2) 2004, s. 1-8.
- Meyer Birgit, *Religious Sensations. Why Media, Aesthetics and Power Matter in the Study of Contemporary Religion*, Vrije Universiteit, Amsterdam 2006, s. 4-59.
- Meyer Birgit, Verrips Jojada, *Aesthetics*, w: D. Morgan (Ed.), *Key Words in Religion, Media and Culture*, Routledge Taylor & Francis Group, New York-London 2008, s. 20-30.
- Niedźwiedź Anna, *Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie*, Wydawnictwo Libron, Kraków 2015.
- Rakowski Tomasz, *Etnografia przedtekstowa. Fenomenologiczne korzenie interpretacji antropologicznej*, w: „Teksty Drugie”, 2018, nr 1, s. 16-39.
- Stoller Paul, *Sensuous Scholarship*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1997.
- Turner Victor, *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, przeł. E. Dżurak, wstępem opatrzyła J. Tokarska-Bakir, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2010.
- Witte Marleen de, *Long Live the Dead! Changing Funeral Celebrations in Asante, Ghana*, Aksant Academic Publishers, Amsterdam 2001.

Wprowadzenie

*Są takie noce
od innych ciemniejsze,
kiedy się wolno rozplakać,
wolno powtarzać słowa najświętsze,
mówić o wróżbach i znakach*

Powyższy cytat jest fragmentem piosenki napisanej przez Agnieszkę Osiecką pt. *Szukam wiatru w polu*. Autorka powszechnie ceniona jest za uniwersalność swoich tekstów. W sposób poetycki, wrażliwy, operując zarazem zwrotami zaczerpniętymi z języka potocznego wyraża bliskie każdemu stany emocjonalne i doświadczenia życiowe. Twórczość poetki nie jest oderwana od tzw. szarej rzeczywistości, lecz wręcz przeciwnie, jest głęboko zakorzeniona w sytuacjach znanych doskonale z codzienności. Teksty Osieckiej są zatem „życiowe”, zgrabnie wyrażają to, co próbujemy nieudolnie sklecić własnymi słowami, dlatego wielu z nas skłonnych jest podpisać się pod tymi refleksjami jako pod swoimi własnymi. Z tego też powodu wielu artystów polskiej estrady brało je na warsztat, co niejednokrotnie skutkowało scenicznym sukcesem. Podobnie i ja wyręczę się lekkim piórem Osieckiej, bo co o śmierci może powiedzieć dwudziestoparolatek? Niejednokrotnie uczestniczyłem w pogrzebach swoich krewnych lub znajomych, sam doświadczyłem straty bliskich mi osób. Mimo to, nie uważam się za „eksperta” w tej kwestii, zwłaszcza, że rodzaje śmierci i sposoby reagowania na odejście bliskich są różne, co dobitnie zobaczyłem prowadząc badania terenowe. Pragnę jednak zaznaczyć, że fakt istnienia śmierci, owej „nocy ciemniejszej od innych”, wyzwała w człowieku różnorodne reakcje, postawy i emocje. Tak jak zauważa poetka, wolno się wówczas rozplakać, powtarzać „najświętsze słowa”, czy też mnożyć spekulacje na temat znaków poprzedzających przykre wydarzenie, których to po fakcie nie brakuje. Przedmiotem refleksji w tej pracy będą owe „najświętsze słowa” płynące potokiem w przypadku doświadczenia śmierci. Analizie zostanie poddany znany na Sądecczyźnie zwyczaj nazywany Różańcem,

związany z odmawianiem wspólnotowych modlitw (m.in. modlitwy różańcowej) po śmierci osoby bliskiej.

Różaniec, który będę opisywał w kontekście moich badań, to praktyka polegająca na umówionym wcześniej, wieczornym spotkaniu rodziny, sąsiadów i przyjaciół zmarłego. Podczas wydarzenia odmawia się układ różnych modlitw i pieśni, w którym naczelnie miejsce zajmuje modlitwa różańcowa. Całe spotkanie prowadzi osoba uprzednio poproszona przez rodzinę zmarłego. W tym kontekście „różaniec” jest terminem, który dotyczy samego spotkania modlitewnego. Oprócz tego, „różaniec” oznacza również formę modlitewną, znaną w Kościele katolickim od średniowiecza oraz służący jej, specjalnie ustrukturyzowany na jej potrzeby sznur modlitewny. Żeby uniknąć niejasności terminologicznych, w poniższej pracy „Różaniec” zapisywany dużą literą, oznaczać będzie całe spotkanie modlitewne w intencji zmarłego, podczas gdy „modlitwa różańcowa” oznaczać będzie konkretną strukturę, składającą się z układu modlitw Ojcze nasz, Zdrowaś Maryjo i Chwała Ojcu. Sznur modlitewny, służący modlitwie różańcowej, w dalszej części pracy nazywany będzie „różańcem” i zapisywany będzie małymi literami. Podczas badań terenowych spotykałem się z określeniem „koronka” na sznur modlitewny, jednakże nie będę używać tego terminu, aby nie był on myłony z modlitwą o nazwie „Koronka do Miłosierdzia Bożego”.

Początki i poszczególne etapy formowania się modlitwy różańcowej są niejednoznaczne, na co uwagę zwracała Krystyna Moisan¹⁷. Badaczka podkreśla, że jest on efektem wielowiekowej ewolucji poszczególnych form modlitewnych¹⁸. Przyjmuje się, że geneza modlitwy różańcowej wiąże się z upowszechnieniem na chrześcijańskim, średniowiecznym Zachodzie sznurów modlitewnych¹⁹. W irlandzkich klasztorach przyjął się zwyczaj odmawiania

¹⁷ K. Moisan, *Matka Boska Różańcowa*, w: K. Moisan, B. Szafraniec, *Maryja orędowniczka wiernych*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1987, s. 44-45.

¹⁸ Tamże, s. 45.

¹⁹ J. Świącki, *Różaniec biblijny*, <http://www.mateusz.pl/duchowosc/js-rb.htm> [dostęp: 03.06.2020].

150 psalmów w ciągu dnia: pięćdziesięciu rano, pięćdziesięciu w południe i pięćdziesięciu wieczorem. Nie wszyscy zakonnicy mogli psalmy czytać i rozumieć – tylko ci, którzy byli najbardziej wykształceni. Inni zastępowali każdy psalm odmawiany przez braci przez jedno Ojczy Nasz. Ci właśnie zakonnicy jako pierwsi zaczęli używać sznurów modlitewnych z odpowiednią ilością paciorków – pięćdziesięciu lub stu pięćdziesięciu. Tak skonstruowana modlitwa została nazwana „Psałterzem Chrystusa”. Od XI wieku zaczęto praktykować „Psałterz Najświętszej Maryi Panny” polegający na zastąpieniu Modlitwy Pańskiej Pozdrowieniem Anielskim. Odmawianie kolejnych Zdrowaś porównywano do róży, którą wierny ofiarowuje Marii, jako wyłącznej Pani swojego serca. Każda wypowiedziana pięćdziesiątka stanowiła koronę róż, jaką wierny wieńczył skroń Matki Boskiej, a całość stu pięćdziesięciu Pozdrowień stanowiła już cały ogród różany – „rosarium”, skąd wziął się termin „rózaniec”²⁰.

W obecnym kształcie modlitwa różańcowa składa się z odmawianych na różańcu pięciu modlitw Ojczy nasz, które poprzedzają pięć dziesiątek modlitwy Zdrowaś Maryjo, które to z kolei wieńczone są modlitwą Chwała Ojcu. Podczas poszczególnych dziesiątek Pozdrowienia Anielskiego wierni kontemplują wydarzenia z życia Jezusa i Marii, które nazywane są „tajemnicami”. Pięć tajemnic tworzy jedną „część różańca”, która w zależności od charakteru rozważanych wydarzeń, nazywana jest „radosną”, „światłą”, „bolesną” lub „chwalebą”. Wstępem do całej modlitwy jest odmówienie Wierzę w Boga, trzech Pozdrowień oraz jednego Chwała Ojcu. *Katechizm Kościoła Katolickiego* podkreśla maryjny rys modlitwy różańcowej uznając jej wagę jako „streszczenie całej Ewangelii”²¹.

Modlitwa różańcowa jest nierozdzielnie związana z Matką Boską, której od wieków przypisywano różnorodne znaczenia. W kontekście polskiej kultury chłopskiej Anna Niedźwiedź zwraca uwagę na paradoksalną dwoistość

²⁰ Tamże [dostęp: 03.06.2020].

²¹ *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego, Jedność*, Kielce 2005, s. 71.

wyobrażeń na temat postaci Matki Boskiej²². Z jednej strony jest ona potężną matką Boga, zamieszkującą odległe Niebiosy i poruszającą się w zdecydowanie inny niż ziemski wymiarze czasowym. Z drugiej zaś jest postacią niemal namacalnie i materialnie obecną w ludzkiej codzienności. Postrzegana jest jako kochająca matka, towarzysząca i orędowniczka, do której wyznawcy kierują swoje modły. Jest włączana w doświadczanie najradośniejszych oraz najsmutniejszych momentów życia²³. Stefan Czarnowski, charakteryzując kult maryjny w religijności chłopów, użył zręcznej metafory, w której przedstawił Marię jako łaskawą panią z dworu, która wstawia się za swoimi poddanymi u ojca-dziedzica²⁴. Istotnym wątkiem w konstruowaniu imaginariusium na temat Matki Boskiej jest jej pasja, na co uwagę zwróciła Magdalena Zowczak²⁵. Tragiczne doświadczenie śmierci jedyne dziecko predestynuje postać Marii do roli szczególnej powierniczki cierpienia w kontekście śmierci bliskiej osoby. W tym aspekcie Maria jawi się jako orędowniczka dobrej śmierci, Matka Miłosierdzia, która przychodzi z pomocą grzesznikom i wyprasza łaski u Chrystusa-Sędziego²⁶.

Ciekawy związek między Marią jako orędowniczką w chwili śmierci a ikonograficznymi przedstawieniami Matki Boskiej Różańcowej zaprezentowała K. Moisan²⁷. Na XVII-wiecznym obrazie z Miłosławia Maria trzymająca różaniec przedstawiona jest w towarzystwie świętych, aniołów, dostojników kościelnych i bractwa różańcowego. W tle widać procesję pogrzebową. K. Moisan pisze:

²² A. Niedźwiedź, *Królowa i Matka. Postać Marii jako uosobienie miłosierdzia w religijności polskiej*, w: *Maria Mater Misericordiae*, Muzeum Narodowe w Krakowie, Kraków 2016, s. 132.

²³ Tamże.

²⁴ S. Czarnowski, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: S. Czarnowski, *Kultura*, Warszawa 1958, s. 88.

²⁵ M. Zowczak, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Poznań 2013, s. 418.

²⁶ Tamże, s. 422.

²⁷ K. Moisan, *Matka Boska...*, s. 79.

„Ukazanie na obrazie sceny związanej ze śmiercią i towarzyszącym jej sądem miało podkreślić pewne przymioty nabożeństwa różańcowego. Członkowie bractwa cieszyli się specjalnym wstawieniem Matki Boskiej w momencie śmierci”²⁸.

Badaczka dodaje, że kompozycja z Miłosławia przypomina o potrzebie modlitwy również za dusze zmarłych. O mocy jaką, w mniemaniu wiernych, obdarzano modlitwę różańcową w kontekście śmierci świadczy wpisywanie do bractw różańcowych osób zmarłych²⁹. Więź łącząca Matkę Boską z duszami osób zmarłych, które przebywają w czyścicu, a także rola modlitwy różańcowej w tym aspekcie została przedstawiona na pochodzącym z XVIII wieku obrazie z kościoła parafialnego w Karnkowie, gdzie Maria wraz z Dzieciątkiem bezpośrednio podają sznury różańca znajdującym się w płomieniach duszom czyścicowym³⁰. W tym miejscu, jako analogię warto przytoczyć plastyczną relację zanotowaną przez Oskara Kolberga na ziemi krakowskiej:

„Najświętsza Paniienka zstępuje z nieba gościńcem przez raj, i idzie ze Świętymi w każdą sobotę i środę do czyścica, wówczas jest chłodniej cierpiącym duszom. Święci patronowie i anieli stróże dusz (każda dusza ma swego anioła stróża) proszą Pana Jezusa, Najświętszej Paniienki; wstawiają się za tą i ową duszą do Boga Ojca, aby ją z mąk czyścicowych uwolnić raczył. Najświętsza Paniienka co środę i sobotę podaje różaniec jednej duszyczce uwolnionej, i tę przez różaniec z czyścica do raję wprowadza kamienną bramą”³¹.

²⁸ Tamże, s. 80.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże, s. 81.

³¹ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 7, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław-Kraków-Warszawa 1962, s. 23.

Zaprezentowany zestaw wyobrażeń, którymi otoczona jest postać Marii, charakterystyczny był dla światopoglądu polskich chłopów z poprzednich stuleci. Jednakże czy stracił on na znaczeniu? Czy Maria współcześnie przestała funkcjonować w umysłach wiernych jako matka, orędowniczka, wspomóżycielka? Badania Ingi Kuźmy dotyczące współczesnej religijności kobiet w kontekście praktyk religijnych w Kalwarii Zebrzydowskiej pokazują, że Maria jest nadal „przeżywana” jako postać obecna w doświadczaniu codzienności, którą przywołuje się w trudnych, problematycznych chwilach, stawia za wzór, w modlitwie do Marii szuka się ukojenia i pocieszenia³². W podobnym tonie o postaci Marii wypowiada się A. Niedźwiedź opisując peregrynację obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej³³. Wspomnienie obecności wizerunku w przestrzeni domowej rozmówców wywoływało szereg relacji dotyczących działania Marii w ich indywidualnych biografjach. Maria jawiła się przede wszystkim jako matka, a wszystkie przytoczone historie ujęte zostały przez badaczkę jako „mała opowieść”, będąca tak samo ważna jak „wielka opowieść” czyli doświadczanie Marii w kategoriach całego narodu. Również w prowadzonych przeze mnie badaniach Matka Boska obdarzana jest przez rozmówców szeregiem znaczeń, a jej opisywana wcześniej rola patronki dobrej śmierci nie uległa dezaktualizacji.

Do niedawna Różańce odbywały się w domu zmarłego przy jego zwłokach. Obecna sytuacja prawna uniemożliwia tego typu zachowanie. W punkcie 2 art. 9 ustawy z dnia 31 stycznia 1959 roku można przeczytać, iż:

„Najpóźniej po upływie 72 godzin od chwili zgonu zwłoki powinny być usunięte z mieszkania celem pochowania lub w razie odroczenia

³² I. Kuźma, *Maryja: siostra – przyjaciółka – matka – święta*, w: I. Kuźma, *Współczesna religijność kobiet. Antropologia doświadczenia*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław 2008.

³³ A. Niedźwiedź, *Ludowa prawda o wizerunku Matki Boskiej Częstochowskiej*, w: A. Niedźwiedź, *Obraz i postać. Znaczenia wizerunku Matki Boskiej Częstochowskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.

terminu pochowania – złożone w domu przedpogrzebowym lub kostnicy do czasu pochowania”³⁴.

W myśl tej ustawy ciało teoretycznie może spoczywać w domu do czasu pochówku, jednakże w punkcie 5 tegoż samego artykułu czytamy:

„Od chwili zgonu aż do pochowania zwłoki powinny być przechowywane w taki sposób, aby nie mogły powodować szkodliwego wpływu na otoczenie”³⁵.

Rozwiązania prawne odwołują się do naukowych ustaleń, które podkreślają negatywny wpływ zwłok przechowywanych w domach w kontekście wymogów sanitarnych. Współczesne domostwa z centralnym systemem ogrzewania, szczelnymi oknami i ocieplanymi ścianami, mimo najwyższych starań domowników, utrudniają zahamowanie procesu rozkładu ciała. Wielokrotnie słyszałem od pracowników branży pogrzebowej relacje na temat konserwatywnych rodzin, które życzyły sobie przechowywać ciało zmarłego w domu. Za każdym razem przypadki takie kończyły się przykro zarówno dla ciała zmarłego, jak i dla domowników. Kolejną sprawą jest rozwój opieki medycznej. Obecnie nieliczne osoby umierają w domu, większość z nich kończy swój żywot w szpitalu, skąd ciało odbierane jest bezpośrednio do zakładu pogrzebowego. We wspomnianej ustawie w artykule 5, punkcie 2 czytamy dalej:

„Na każdym cmentarzu powinien być dom przedpogrzebowy lub kostnica, które służą:

1) do składania ciał osób zmarłych do czasu ich pochowania;

³⁴ <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19590110062/U/D19590062Lj.pdf?fbclid=IwAR1sJylVKJb7S1DIHoBqV8w49v5OSFyXnrSgcMMWdLK0Hy98z5mA0nNkiAA> [dostęp 19.03.2020].

³⁵ Tamże.

- 2) do wykonywania oględzin zwłok ludzkich dla celów sądowo-lekarskich, sanitarnych oraz policyjnych;
- 3) do wykonywania innych czynności związanych z chowaniem zwłok³⁶.

Podpunkt 3 sugeruje, iż dom przedpogrzebowy z dostosowaną odpowiednio chłodnią może być miejscem, w którym zbierać się będą osoby w celu wspólnej modlitwy. Z powodu przytoczonych powyżej dokumentów prawnych i skomplikowanej sytuacji, modlitwy za zmarłych odmawiane są w domu zmarłego bez obecności ciała lub w kaplicach cmentarnych ze specjalnie dostosowaną chłodnią, gdzie przed pogrzebem spoczywa ciało zmarłego albo w kościele, a czasem nawet w remizie strażackiej.

Badania terenowe prowadzone nad Różańcami skłoniły mnie do refleksji na temat poznawania kultury bliskiej mi prowincji. W swoich działaniach kierowałem się słowami Anny Weroniki Brzezińskiej, aby przy wykorzystaniu współczesnych teorii humanistycznych prowadzić badania nad transformacjami kultury ludowej. Badaczka tak zaproponowała nowe ujęcie podejmowanych zagadnień:

„Współczesne badania dotyczące kultury ludowej i jej przemian powinny się wreszcie oderwać od dokumentacji przeszłości i obsesyjnego katalogowania przejawów spod szyldu «jak to drzewiej bywało». Obecne badania można by nakierować na to, w jaki sposób spadkobiercy owej mitycznej kultury ludowej ją oceniają, jak dokonują wartościowania jej dziedzictwa, do jakich elementów się odwołują, a do jakich nie³⁷.

Nie ma wątpliwości, że współczesna wieś wygląda i żyje zupełnie inaczej, niż ta z czasów Udzieli czy Reinfussa. Jednakże jest pewna rzecz, która łączy te dwa odległe światy – doświadczenie śmierci – wobec którego jesteśmy bezradni bez względu na szerokość geograficzną czy czas historyczny. Śmierć i poczucie

³⁶ Tamże.

³⁷ B. Fatyga, R. Michalski (red.), *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki*. Warszawa 2014, s. 468.

straty wywołuje w człowieku mechanizmy obronne. W różnorodny sposób ludzie próbują ją oswoić, ograć, przezwyciężyć. Rozmawiając z moimi współpracownikami terenowymi odniosłem wrażenie, iż współczesna kultura popularna nie wypracowała scenariusza, którym należy się posługiwać w przypadku śmierci. Popkultura unika tematów starości, przemijania, fizycznej ułomności i odejścia z tego świata, na co zwracali uwagę rozmówcy.

Keith Durkin wymieniając liczne przykłady seriali, filmów, utworów muzycznych oraz praktyki takie jak spacerowanie po parkach-cmentarzach czy wreszcie – żarty na temat śmierci – nazywa je „społeczną neutralizacją śmierci” i dostrzega jej znaczenie w trzech aspektach. Po pierwsze, łagodzi ona traumatyczne doświadczenie jednostkowe, po drugie, obecność czynników tanatologicznych w kulturze popularnej oddala je od jednostki, po trzecie, liczne obrazy śmierci i umierania w kulturze popularnej mogą prowadzić do ich akceptacji³⁸. Chodzi zatem o jednoczesne oddalenie śmierci bezpośrednio dotykającej jednostkę oraz jej akceptację. Można więc postawić tezę, że paradoksalnie, chociaż wizerunków śmierci i umierania prezentowanych jest wiele, należy ona do tych fenomenów, które są zarówno nieprzedstawialne, jak i niewyobrażalne dla człowieka³⁹. Większość popularnych praktyk dotyczących śmierci i umierania przechowuje w istocie obraz życia, a jednym ze sposobów oddalania śmierci jest podejmowany w filmach i serialach temat nieśmiertelności. Leszek Kołakowski w swej książce *Obecność mitu* wszelkie przykrości takie jak ból fizyczny, śmierć bliskich osób, związane z tym cierpienie nazywa „doświadczeniem obojętności świata”. W swoich dalszych rozważaniach wskazuje, że aby owo doświadczenie ukryć decydujemy się na technologiczne przywłaszczanie rzeczy, które stają się nam posłuszne. W tak skonstruowanym środowisku w coraz większym stopniu przypisujemy sobie bogopodobne uzdolnienia twórcze⁴⁰.

³⁸ K. Durkin, *Death, dying and the dead in popular culture*, w: C.D. Bryant Chung Yuan (red.), *Handbook of Death and Dying*, Thousand Oaks – London – New Delhi 2003, s. 43-48.

³⁹ Tamże, s. 48.

⁴⁰ L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Prószyński i S-ka, 1972, s. 104-115.

Moi rozmówcy zwracali uwagę, że śmierć stała się we współczesnym, dominującym dyskursie tematem tabu. Ich zdaniem przejawia się to w takich zachowaniach, jak oddawanie starszych i niedołączonych osób do ośrodków pomocy, odsuwanie dzieci od udziału w pogrzebach, infantylnym tłumaczeniu najmłodszym istoty śmierci przez metaforę dalekiej podróży. W tym aspekcie, w którym śmierć występuje jako wydarzenie, którego nie można uniknąć i z którym należy nauczyć się funkcjonować, w sukurs przychodzą rozwiązania zaczerpnięte z tzw. kultury ludowej. W kontekście mojej pracy termin ten oznacza zmytizowane wyobrażenie przeszłości jako zasobu sprawdzonych strategii postępowania, które dają poczucie bezpieczeństwa i zakorzenienia w szerszej niż rodzina wspólnoty. O takim sposobie postrzegania ludowości pisał Czesław Robotycki w publikacji pod redakcją Barbary Fatygi *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki*, która jest szerokim przedstawieniem problemu kultury ludowej zarówno w kontekście badań naukowych, działań animacyjnych prowadzonych przez regionalistów, artystów i pasjonatów oraz strategii polityki kulturowej prowadzonej przez państwo. Robotycki pisał o postrzeganiu kultury ludowej przez pewne grupy jako autonomicznej rzeczywistości przeciwstawianej kosmopolitycznemu centrum. Kultura ludowa w jego ujęciu to przekonanie o mentalnej przestrzeni zawierającej prawdy życiowe, wartości etyczne i autentyczność doświadczania świata, zestawioną z ułudą, fałszem i naskórkowością przeżycia, jakie niesie ze sobą współczesny, globalny sposób komunikowania⁴¹. W tej samej publikacji Janusz Barański mówi o micie kultury ludowej, który staje się refleksyjnym projektem realizowanym przez pasjonatów, działaczy kulturalnych i przedstawicieli branży turystycznej⁴².

Sfera doświadczenia śmierci nie jest łatwym tematem do badania. Przez pewien czas zastanawiałem się, w jaki sposób prowadzić badania, aby nie urazić swoich rozmówców, poruszając tak delikatne kwestie. Postanowiłem, iż osoby prowadzące Różańce będą moimi głównymi współpracownikami

⁴¹ B. Fatyga, R. Michalski (red.), *Kultura ludowa...*, s. 81.

⁴² Tamże, s. 77-78.

terenowymi. Decyzję tę podjąłem z racji ich wieloletniego doświadczenia niejednokrotnego bycia świadkami trudnych sytuacji związanych ze śmiercią innego człowieka. Osoby prowadzące Różańce nazywane są potocznie „przewodnikami”, „prowadzącymi” lub „śpiewakami” i takich określeń będę również używał w dalszej części pracy. Są to ludzie świeccy, najczęściej w podeszłym wieku. Do wielu z nich dotarłem dzięki prywatnym kontaktom, powiązaniom rodzinnym czy pomocy znajomych i przyjaciół. Z prowadzącymi Różańce na Sądecczyźnie odbyłem szereg wywiadów, które stały się preludivium do dalszej współpracy w terenie. Osoby te informowały mnie o terminach prowadzonych aktualnie modlitw, dzięki czemu mogłem w nich uczestniczyć. W czasie badań, które prowadziłem w okresie od października 2019 r. do lutego 2020 r. obecny byłem na Różańcach w domach przedpogrzebowych, kościołach czy też domach prywatnych osób. Geograficznie teren ten obejmował następujące wiejskie parafie: Czarny Potok, Gaboń, Gołkowice, Jazowsko, Łącko, Moszczenica, Podegrodzie, Przysietnica. Uczestnictwo w modlitwach za nieznanymi nie było dla mnie łatwe, ponieważ cały czas miałem przeświadczenie, że tego typu spotkania zarezerwowane są jedynie dla krewnych i znajomych zmarłego. Czułem się osobą wykluczoną przez swoje początkowe przeświadczenia. Jednakże musiałem pokonać tę barierę i uczestniczyłem w Różańcach odprawianych za nieznanymi osoby. Po zakończonych modlitwach, czy to w bezpośredniej rozmowie, czy przez kontakt telefoniczny, omawiałem poszczególne kwestie z przewodnikami, dopytując o ich opinie i odczucia. Bardzo pozytywnie zaskakiwało mnie, gdy moi współpracownicy sami dzwonili do mnie, aby podzielić się uwagami, które były dla nich istotne i cenne.

Jeśli chodzi o partycypację w opisywanym zwyczaju, przyjąłem propozycję Anny Niedźwiedz, aby nie była to obserwacja uczestnicząca, lecz świadome uczestnictwo obserwacyjne⁴³. Nie ograniczałem się tylko do

⁴³ A. Niedźwiedz, *Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie*, Wydawnictwo Libron, Kraków 2015, s. 140.

fizycznej obecności i uważnego obserwowania poczynań osób będących dookoła mnie. Podobnie jak i oni śpiewałem „pełną piersią” nabożne pieśni, czy też głośno recytowałem kolejne partie Zdrowaś Maryjo. Jednak mimo wszystko miałem poczucie, co też potwierdziły moje zapiski terenowe, że nieznamość zmarłego wyklucza mnie z pewnych przeżyć dostępnych tylko dla kręgu jego bliskich. Zrozumiałem, że nie przeżywam tego wydarzenia w taki sam sposób jak oni i patrzę na to w kontekście badań nad praktykami kulturowymi, a nie w kontekście odejścia bliskiego, a co za tym idzie zmiany w codziennym funkcjonowaniu pewnej grupy osób. Aby przybliżyć się do doświadczenia osób prowadzących Różańce, zastanawiałem się nad opcją, abym sam, przy ich pomocy i kurateli, odmówił kilka modlitw. Zrozumiałem jednak, że w ten sposób złamałbym pewną zasadę, mianowicie to rodzina decyduje o tym, kto odmawia modlitwy, rodzina zwraca się z prośbą do konkretnej osoby. Taki akt samowoli mógłby spotkać się z negatywnym odbiorem. Poprzestałem zatem na uczestnictwie obserwacyjnym i rozmowach z przewodnikami, a także moimi krewnymi i znajomymi, dla których uczestnictwo w Różańcach jest „normalnym” aspektem rzeczywistości kulturowej.

Modlitwa przy zmarłym w świetle źródeł etnograficznych z XIX i XX wieku

Zanim przejdę do refleksji na temat współczesnych Różańców, chciałbym sięgnąć do dostępnych dokumentów z poprzednich stuleci, aby dowiedzieć się jakie informacje na temat tej i podobnych praktyk przekazują. W omawianych poniżej materiałach trudno uchwycić początki odmawiania wspólnotowego Różańca przy zwłokach. Źródła etnograficzne z przełomu XIX i XX wieku, dotyczące Sądecczyzny, wzmiankują o modlitwie i śpiewie bliskich i sąsiadów nad ciałem zmarłego. Jednakże żaden z badaczy nie pokuślił się o próbę dokładnego opisu tego wydarzenia. Wśród pism traktujących

o zwyczajach pogrzebowych (których liczba wypadów zdecydowanie słabiej od opisów obrzędów weselnych) dominują opisy wierzeń, praktyk i wyobrażeń na temat martwego ciała, koncepcje losów pośmiertnych duszy czy znaki zapowiadające zbliżającą się śmierć.

Oskar Kolberg, uważany za ojca polskiej etnografii, w połowie XIX wieku zapisał kilka krótkich zdań na temat pogrzebów w pobliskiej Szczawnicy⁴⁴. W opisie skupił się na odzieży, w której chowany był zmarły, a także na wyglądzie trumny i sposobie transportu ciała do kościoła. Ciekawostką jest to, że Kolberg w swym dziele zapisał jedną pieśń pogrzebową z tej miejscowości *Już idem do grobu smutnego, ciemnego*, która to w zmienionej formie tekstowej pojawiała się podczas moich badań terenowych. Przy pieśni znajduje się dopisek: „Tu zamykają wiekło od trumny” (zapisane wg oryginału). Niestety oprócz zapisu nutowego, tekstowego i jednego lakonicznego zdania badacz nie przekazał nam więcej informacji na temat tego utworu.

W zbiorach Seweryna Udzieli znajdujących się w Muzeum Etnograficznym w Krakowie pojawia się opis przemowy przy zwłokach, zanotowany na początku XX wieku w miejscowości Moszczenica koło Starego Sącza⁴⁵. Na wstępie uzyskujemy informacje na temat osoby, która wygłasza przemówienie:

„Tylko jeden we wsi gospodarz taki jest, który mowy pogrzebowe mówi, lecz idzie tylko na zaproszenie rodziny. Zastępuje on niejako księdza, który po ciało nie przychodzi, gdyż wieś oddalona o 4 klm od najbliższej parafii” (zapisane wg oryginału).

W tekście oracji znajdują się podziękowania wobec wszystkich zgromadzonych za przybycie, rady oraz przestrogi dotyczące pobożnego

⁴⁴ O. Kolberg, *Góry i podgórze*, t. 44, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław – Poznań 1968, s. 183-185.

⁴⁵ Przemowa przy zwłokach. Moszczenica k. Starego Sącza, pocz. XX w., za: M. Kroh, *Kumosia kumosi gorzołeczke nosi. Zwyczaje narodzinowe i pogrzebowe w Podegrodziu*, Podegrodzie 2009, s. 113-115.

i chrześcijańskiego życia, refleksja na temat życia i śmierci zmarłego, a także podziękowania, prośby o wybaczenie, pożegnania z najbliższymi wypowiedziane przez oratora w imieniu zmarłego. Autor na koniec opisu dodaje: „Po przemowie kropi zwłoki wodą święconą, poczem zamykają trumnę i z pieśnią na ustach dążą do kościoła” (zapisane wg oryginału).

Idąc śladem mów pogrzebowych, sięgnąłem do źródeł etnograficznych dotyczących sąsiadującego z Sądecczyzną Pogórza⁴⁶. Kilka oracji przytoczył Stanisław Średniawa w *Ziemi Bieckiej*, obszernym opracowaniu pod redakcją Seweryna Udzieli. Oprócz tekstów, których forma i tematyka są powtarzalne, autor opisuje praktyki funeralne poczynawszy od chwili konania, na stypie kończąc. Wśród tych opisów można uchwycić zwyczaj wspólnotowej modlitwy, zarówno w momencie konania, jak i po śmierci zmarłego, kiedy ciało przebywało w domu. Średniawa w swojej pracy przytoczył kilka konkretnych modlitw i pieśni, śpiewanych w takich okolicznościach:

„Podczas konania domownicy i zgromadzeni sąsiedzi odmawiają modlitwy za konających, litanie, różaniec, a często gdy chory długo walczy ze śmiercią, wpisują go do bractwa różańcowego.

Przed pogrzebem ciało zmarłego spoczywa w izbie na desce, a w głowach palą się zazwyczaj dwie lub trzy świeczki, a ubodzy, których nigdy nie brak, śpiewają pieśni za dusze zmarłe.

Niektóre wsie jak Zagórzany, Łużna, Ostrusza mają uprzywilejowanych oratorów, którzy odbierają zapłatę w pieniądzach lub przez jakiś napitek. Po oracji rusza wóz ze zwłokami, a zgromadzeni śpiewają pieśni «Przez czyścicowe upalenia», «Litania za dusze zmarłe», «Litania do wszystkich św.», «Różaniec», «Jezu w Ogrójcu mdlejący» i inne pieśni żałobne”.

⁴⁶ S. Średniawa, *Pogrzeby*, w: *Ziemia Biecka. Lud polski w powiatach gorlickim i grybowskim, Praca zbiorowa pod redakcją Seweryna Udzieli napisana w latach 1889-1895, wydana z rękopisu*, Nowy Sącz 2018, s. 137-144.

Z przytoczonych fragmentów, oprócz dokładniejszych danych co do modlitw i pieśni, otrzymujemy informację, iż oratorzy byli wynagradzani za swoją działalność. Problem zapłaty za pełnioną funkcję pojawiał się w trakcie prowadzenia moich badań, o czym będę pisał w dalszej części pracy.

Ciekawe informacje na temat czynności wykonywanych przy ciele zmarłego podaje Stanisław Albiński, opisując zwyczaje ze wsi Biegonice (obecnie dzielnica miasta Nowego Sącza) z początków XX wieku⁴⁷. Jako jeden z nielicznych wskazuje na emocjonalną stronę wydarzenia oraz jako pierwszy używa nazwy „przewodnik” wobec osoby prowadzącej modlitwy przy zmarłym.

„Gdy ciało mają wynosić z domu, wszyscy domownicy przystępują do zwłok – mówią modlitwy – a potem się żegnają z osobą zmarłą, całując ją w ręce. Jest to chwila nadzwyczaj przykra. Ileż tam łez – ile krzyku i lamentu – na prawdę trzeba być bardzo twardym, aby się nie rozplakać. (...) Mów pogrzebowych nie słyszałem. Był dawniej zwyczaj, że przewodnik żegnał zmarłego – dziś zwyczaj ten o ile wiem już zaginął”.

W 1985 roku ukazały się *Studia z kultury ludowej Beskidu Sądeckiego* pod redakcją Anny Kowalskiej-Lewickiej, będące owocem badań etnograficznych prowadzonych w latach 70 w dwóch miejscowościach z zachodnich krańców Sądecczyzny – Łącka i Obidzy⁴⁸. W swym rozdziale poświęconym wierzeniom i zwyczajom związanym ze śmiercią Anna Kowalska-Lewicka prezentuje bogaty materiał odnoszący się do wyobrażeń na temat śmierci, a także pieczołowicie opisuje krok po kroku czynności wykonywane od momentu konania po złożenie ciała do grobu wraz z okresem żałoby i sposobów upamiętniania zmarłego. Przytoczone w pracy relacje rozmówców mogą stać się doskonałym punktem

⁴⁷ Stanisław Albiński, Zwyczaje na wsi Biegonice w pow. sądeckim. prawd. pocz. XX w., za: M. Kroh, *Kumosia kumosi...*, s. 116-117.

⁴⁸ A. Kowalska-Lewicka (red.), *Studia z kultury ludowej Beskidu Sądeckiego*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław 1985.

wyjścia dla badań nad współczesną myślą potoczną. Autorka daje nam materiał, który mógłby dziś służyć analizie porównawczej, na ile obecni spadkobiercy owego świata kierują się w swoim myśleniu o śmierci rozwiązaniami i conceptami przyjętymi przez przodków. Etnografka stara się uchwycić modelowy obraz obrzędowości funeralnej, jednakże, co ciekawe, jeden z podrozdziałów poświęca w zupełności pogrzebom w sytuacjach nietypowych. Z wszystkich opisów niestety nie otrzymujemy wielu informacji na temat czuwań modlitewnych przy zmarłym. Oprócz przytoczenia tekstu jednej pieśni pogrzebowej, większość uwagi Kowalska-Lewicka przywiązuje do postaci wiejskiego „śpiewaka”, zaznaczając iż był nim najczęściej „starszy chłop, który trudni się prowadzeniem pogrzebów”⁴⁹. Jak opisuje dalej:

„Tę funkcję pełnią ludzie odznaczający się dobrą pamięcią (muszą znać wiele modlitw i pieśni) i dobrym głosem, by mogli prowadzić śpiewy, a wreszcie dobrzy mówcy. Do nich bowiem należy najbardziej dramatyczna część pogrzebu – rodzaj kazania do zgromadzonych i «żegnanie się z tym światem» w imieniu zmarłego. (...) Na tym polega kunszt śpiewaka, żeby znać lokalne realia i umieć przypomnieć w tej uroczystej chwili to, co w stosunkach między zmarłym a aktualnie żegnanymi było najważniejsze. Stąd funkcje te może pełnić wyłącznie człowiek znający dogłębnie życie wsi»⁵⁰.

W pracy badaczki daje się jednak odczuć echa specyficznego podejścia do wiejskiej religijności. Kowalska-Lewicka w opisie praktyk funeralnych pieczołowicie rejestruje to, co w jej mniemaniu związane jest z przedchrześcijańskim systemem wierzeń i wyobrażeń. W jej pismach wyczuwa się wartościowanie i tworzenie dychotomii: to co wiejskie, przedchrześcijańskie, archaiczne *vs* kościelne, nowoczesne, degradowujące dotychczasowy „ład

⁴⁹ A. Kowalska-Lewicka, *Wierzenia i zwyczaje...*, s. 65.

⁵⁰ Tamże.

i harmonię”. O takim sposobie postrzegania religijności doskonale pisał zmarły niedawno, wybitny antropolog Ludwik Stomma w swojej *Antropologii kultury wsi polskiej XIX w.*:

„Wieś polska pozbawiona zostaje nagle wiszącego nad polami dźwięku dzwonów, tłumy przed kruchtą, szmeru modlitwy. Jest to wynikiem mniej czy bardziej (przeważnie mniej) uświadamianych ciągłot etnografów do rozdzielania rdzennego i naleciałości, wypreparowywania z chrześcijańskiej kultury wsi tego, co rzekomo ludowe właśnie, z gruntu siermiężne i prasłowiańskie. (...) W praktyce bowiem cała operacja opiera się tu na przekonaniu, że gdy zabierzemy chłopu z chałupy ikonę i krucyfiks, będziemy mieli od razu do czynienia z wzorcowym magiczno-pierwotnym Słowianinem. (...) Do samego kościoła zagląda jednak większość etnografów tylko po to, aby zauważyć, że na św. Szczepana (26 XII) sypią, w niektórych okolicach ziarno z chóru. Reszta wydaje się redundantna i nieistotna dla chłopskiej egzystencji. Jakby rzeczywiście nie chcieli etnografowie przyjąć do wiadomości dosyć oczywistego faktu, że «ten prosty naród wierzy» i że ma to istotne konsekwencje dla jego kultury”⁵¹.

Na czuwanie przy zwłokach i odmawianie przy tym modlitw uwagę zwrócił Janusz Bohdanowicz, analizując materiał z całej Polski, w tym z Sądecczyzny⁵². Badacz zwrócił uwagę na długość trwania spotkania i na jego nazwę. W Małopolsce zanotowane zostały nazwy „noc opłakana” i „noc żałobna”. Określenie „Różaniec”, którym operuję w całej pracy, zanotowane zostało w miejscowości Stawce⁵³.

⁵¹ L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986, s. 128.

⁵² J. Bohdanowicz, *Wyposażenie zmarłych*, w: J. Bohdanowicz (red.), *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego t. 5. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław 1999, s. 94-97.

⁵³ Tamże, s. 96.

Nieco świeższe spojrzenie na omawianą tematykę zaprezentowała sądecka etnografka Maria Magdalena Kroh w publikacji *Kumosia kumosi gorzoleckie nosi. Zwyczaje narodzinowe i pogrzebowe w Podegrodziu*⁵⁴. Autorka podjęła się szczegółowego i kompletnego opisu praktyk, wierzeń i wyobrażeń oscylujących wokół tematu porodu i śmierci. Badania ograniczyła do miejscowości wchodzących w skład parafii Podegrodzie. W swoim dziele poświęciła cały rozdział czuwaniu przy zmarłym. Opisała osoby, które uczestniczyły w tym wydarzeniu, jego strukturę, przybliżyła sylwetki byłych i obecnych przewodników modlitw, a także przytoczyła konkretne modlitwy i teksty pieśni pojawiających się na tych spotkaniach. Praca etnografki dotyczy współczesnych praktyk funeralnych, jednakże koncentruje się przede wszystkim na obyczajowości Podegrodzia i okolic w okresie dwudziestolecia międzywojennego i pierwszych dziesięcioleci po II wojnie światowej. M. Kroh pozostała przy opisie, rezygnując z interpretacji zjawiska wspólnotowych Różańców przy zmarłym, kontekstu ich zastosowania i ich miejsca wśród potrzeb kulturowych.

Różaniec współcześnie

Tak zobrazowana jest kwestia Różańca na Sądecczyźnie w dotychczasowym materiale etnograficznym. W swojej pracy postanowiłem zupełnie zrezygnować z dominującego w dwudziestowiecznej literaturze etnograficznej podziału Sądecczyzny na grupy etnograficzne. Z perspektywy moich badań nad współczesną religijnością podział ten jest nieprzydatny. Jak wspomniałem, moje badania zawężam do Sądecczyzny, gdyż jest to dla mnie teren, który znam, w którym bardzo dobrze się poruszam, znając siatkę lokalnych powiązań i odniesień. Przyznam, że pociąga mnie perspektywa prowadzenia badań w swoim rodzimym kontekście: niecodzienne, wyjątkowe spojrzenie

⁵⁴ M. Kroh, *Kumosia kumosi...*

na zjawiska, które są mi znane i „oczywiste”. Tego typu charakter badań jest dla mnie również swoistą podróżą w głąb siebie, swoich przekonań i kulturowych uwikłań. Antoni Bartosz we wstępie do publikacji *Wesela 21*, będącej zwieńczeniem wieloletniego projektu badawczego realizowanego przez Muzeum Etnograficzne w Krakowie, pisał że prowadząc badania w swoim kontekście kulturowym można poznać interesujące prawdy o nas samych i kulturze, w której jesteśmy zanurzeni⁵⁵. Muzealni etnografowie swoje „weselne” poszukiwania prowadzili pod intuicyjnym hasłem „Spotkasz tam siebie, jakiego się nie spodziewasz”, które po zakończonych badaniach okazało się być niezwykle trafnym stwierdzeniem. Prowadzenie badań „w domu” ułatwia kwestię doboru współpracowników terenowych, a podzielany kontekst pozwala na skuteczniejsze wnikięcie w badaną rzeczywistość. Jak zauważa Renato Rosaldo:

„Ludzie, których biografie w znacznym stopniu na siebie zachodzą, potrafią komunikować bardzo bogate treści w telegraficznym skrócie. Ludzie, których łączy podzielana, skomplikowana wiedza o własnym świecie, wychodząc od wspólnego kontekstu, potrafią mówić poprzez aluzje (...)”⁵⁶.

Jednakże trudnością dla antropologa badającego rodzimy teren może okazać się włożenie zdobytej wiedzy w szersze ramy teoretyczne, bowiem (cytując dalej R. Rosalda) „powieści realistyczne i etnograficzne monografie muszą nieustannie stwarzać własny kontekst, opisując scenerię, przedstawiając bohaterów, wyjaśniając techniki polowania”⁵⁷. Świadomy wad i zalet takiej sytuacji

⁵⁵ A. Bartosz, *Spotkasz tam siebie, jakiego się nie spodziewasz*, w: D. Majkowska-Szajer, M. Zych (red.), *Wesela 21*, Muzeum Etnograficzne im. Seweryna Udzieli w Krakowie, Kraków 2015, s. 7-8.

⁵⁶ R. Rosaldo, *Łowy Ilongotów jako opowieść i doświadczenie*, w: V. Turner, E. Bruner (red.), *Antropologia doświadczenia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 119

⁵⁷ Tamże, s. 120.

chciałem, aby teren odpowiedział mi na pytania „czy” i „na ile” zwyczaj odmawiania Różańców jest sposobem na poradzenie sobie z doświadczeniem śmierci. Czy odpowiada na konkretne potrzeby współczesnego człowieka? Jest reliktem przeszłości odchodzącym w niepamięć czy jego współczesna forma to kolejny etap konstruowania tradycji i rytuału? Czego dowiadujemy się o przeżywanym katolicyzmie na prowincji obserwując tę konkretną praktykę związaną z obyczajowością funeralną?

Tak jak wspominałem na początku, Różańce są formą wywodzącą się z rzeczywistości kulturowej polskich chłopów z przełomu XIX i XX wieku. Wpisują się w wyobrażenia na temat skonstruowanego przez ludoznawców modelu tzw. tradycyjnego światopoglądu, którego źródła upatrywać należy w małych, samowystarczalnych, izolowanych społecznościach wiejskich, których podstawą było rolnictwo. W skład tego światopoglądu zaliczono teologiczne wyobrażenia chrześcijańskie w mariażu z sakralizacją i religijnym wartościowaniem własnej przestrzeni, zjawisk atmosferycznych, żywiołów, itd. W tym kontekście można by było zadać „tradycyjne” pytania dotyczące roli Różańca i jego rozumienia właśnie we wcześniej wymienionych małych społecznościach wiejskich. W swojej pracy postanawiam odejść od tej perspektywy na rzecz zadania pytań „nowych”, mianowicie: jak opisywana forma modlitewna funkcjonuje w kontekście współczesnej prowincji. Sądzę, że poprzez ten zabieg uda się otrzymać odpowiedzi, pozwalające lepiej zrozumieć otaczającą mnie rzeczywistość kulturową.

W prowadzonych przeze mnie badaniach rozmówcy wielokrotnie zwracali uwagę na dawność praktykowanego obyczaju. W ich rozumieniu Różaniec praktykowany od „niepamiętnych czasów” wpisuje się w mityczne postrzeganie kultury ludowej, jako zasobu wartości skonstruowanych przez przodków. W wypowiedziach respondentów Różaniec wiązany był ze specyficzną, „lepszą”, „mocniejszą” formą religijności. Zważywszy na zakorzenienie obyczaju w poprzednim, historycznym kontekście kulturowym oraz rozpatrywanie go poprzez mityczną ludowość, w dalszym opisie praktyki można by było użyć narzędzia w postaci konceptu religijności ludowej. Termin ten

wykorzystywany był w pracach Ryszarda Tomickiego⁵⁸ oraz Ludwika Stomma⁵⁹. Pojęcie to niesie ze sobą pewne wady, na co wskazywała Kamila Baraniecka-Olszewska oraz Anna Niedźwiedź⁶⁰. Po pierwsze, mówiąc iż jest to zwyczaj „ludowy”, wkraczamy w pole dychotomii: wysokie – niskie, postępowe – wsteczne, strukturalne – spontaniczne, doktryna – praktyka, elitarne – ludowe. Po drugie, mówiąc także o ludowości, istnieje niebezpieczeństwo uprzedmiotowienia bohaterów wydarzenia, wtłoczenie ich do pewnej anonimowej, wiejskiej grupy, którą bada się z wyższej, uprzywilejowanej pozycji. W ten sposób tracimy również z pola widzenia indywidualny aspekt doświadczenia religijnego. Dodatkowo przymiotnik „ludowy”, lub też używane w polskiej etnologii określenie „typu ludowego”, wskazują na anachroniczność przedsięwzięcia, co nie jest zgodne z rzeczywistością⁶¹.

Dużo korzystniejszym konceptem w tym przypadku jest pojęcie religii przeżywanej wskazane przez A. Niedźwiedź, które pojawiło się w socjologii francuskiej, a na gruncie antropologii zostało zaaplikowane przede wszystkim w pracach badaczy amerykańskich⁶². W ramach tej koncepcji religię ujmuje się tak, jak przeżywają ją konkretne jednostki i zbiorowości. Jest sumą praktyk i doświadczeń zarówno indywidualnych postaci, jak i wspólnot. Koncepcja ta jest bardzo pojemna, ponieważ obejmuje religię w znaczeniu wyznania oraz wszelkie praktyki budujące tożsamość religijną poszczególnych osób. Używając tego pojęcia można uniknąć przytaczanych wcześniej opozycji i negatywnych konotacji, jakie ze sobą niosą. Dzięki temu można uniknąć również konstruowania pewnego modelu „religijności”, obowiązującego wzorca na rzecz całej gamy różnorodnych przeżyć i doświadczeń, które

⁵⁸ R. Tomicki, *Religijność ludowa*, w: M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka (red.), *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, Ossolineum, Instytut Kultury Materialnej Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1981, s. 29-70.

⁵⁹ L. Stomma, *Antropologia kultury...*, s. 204-232.

⁶⁰ K. Baraniecka-Olszewska, *Ukrzyżowani. Współczesne misteria męki Pańskiej w Polsce*, Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, Toruń 2013, s. 46-47.

⁶¹ A. Niedźwiedź, *Od religijności...*, s. 331-335.

⁶² Tamże.

konstruują rzeczywiste życie religijne obecne w danym kontekście kulturowym. Dodatkowo termin religia przeżywana wskazuje na proces, w czasie którego religia „jest tworzona”. Nie jest ona nadana, podobnie jak praktyka Różańca przy zmarłym nie jest zewnętrznie narzucona, ale jest procesem ciągłych zmian i przeobrażeń, które konstruują to, co dla ludzi staje się „religią”. W ten sposób religia „wydarza się” poprzez konkretne działanie.

Religia przeżywana zwraca uwagę na cielesne doświadczenie i rolę, jaką odgrywa ciało w konstruowaniu i doświadczeniu *sacrum*. W tym miejscu chciałbym podążyć za Birgit Meyer, która przeciwstawiła się kartezjańskiemu dualizmowi ciała i rozumu. Badaczka, poszukując odpowiedniego narzędzia do badań nad konstruowaniem i przeżywaniem doświadczenia religijnego, zdemaskowała wady sposobu myślenia mocno zakorzonego w zachodnioeuropejskim dyskursie. Meyer przychyliła się do arystotelesowskiego rozumienia terminu „estetyka”, który definiuje jako „naszą zdolność cielesną na podstawie mocy danej psychice do postrzegania obiektów na świecie za pośrednictwem pięciu różnych trybów sensorycznych (...), a jednocześnie szczególna konstelacja odczuć jako całości”⁶³. Dla Meyer estetyka to nasze całkowite zmysłowe doświadczenie świata i wrażliwa wiedza na jego temat. Według niej ciała i rozumu nie można traktować jako dwóch oddzielnych pojemników, lecz jako jeden komplementarny system. Produkcja znaczenia zawsze poprzedzona jest cielesnym doświadczeniem i związanymi z tym emocjami. Znaczenie nie jest jedynie owocem intelektualnego wysiłku.

Idąc tym tropem rozumowania Meyer zaproponowała koncepcję form czuciowych i formacji estetycznych, które okazały się być bardzo użyteczne w mojej pracy badawczej. Na polskim gruncie po raz pierwszy koncepcje te zostały zastosowane przez A. Niedźwiedź w książce *Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie*, gdzie badaczka przedstawia

⁶³ B. Meyer, *From Imagined Communities to Aesthetic Formations: Religious Mediations, Sensational Forms, and Styles of Binding*, w: B. Meyer (red.), *Aesthetic formations. Media, Religion and the Senses*, Palgrave Macmillan, Nowy Jork 2009, s. 6.

ich rozumienie i propozycje zastosowania terminu „formy czuciowe” w języku polskim⁶⁴. Omawiane koncepcje Meyer wyprowadziła z teorii wspólnot wyobrażonych Benedicta Andersona. Anderson prowadził badania na temat wspólnoty w kontekście tożsamości narodowej. Według niego wspólnoty tworzą się wokół mediowanych wyobrażeń, które mogą zastąpić fizyczny dystans pomiędzy członkami wspólnoty, zachowując poczucie jedności – przekonanie to wychodzi poza wcześniejsze założenie, że wspólnota polega na komunikacji twarzą w twarz⁶⁵. Meyer czerpie z tego konceptu, aplikując go do badań nad religią i rozwijając go poprzez wcześniej wymienioną definicję estetyki. Antropolożka definiuje formy czuciowe jako takie rodzaje akcji, które angażują uczestników wydarzenia w określony sposób, wywołując konkretne odczucia, a poprzez to organizują dostęp do transcendencji⁶⁶. Co więcej, formy czuciowe stoją u podstaw konstruowania zbiorowych tożsamości, które nazwane zostają formacjami estetycznymi. Wspólnie podzielane przez uczestników i przeżywane odczucia legitymizują grupę, która uznaje za autentyczne to, co wyobrażone, właśnie poprzez cielesne doświadczenie⁶⁷. Autorka celowo używa słowa „formacja” zamiast „wspólnota” ponieważ pragnie wyjść poza rozumienie wspólnoty jako sztywnej grupy społecznej⁶⁸. Dla badaczki są one procesem, a słowo „formacje” bardziej oddaje ich dynamikę – formacja znaczy jednocześnie „społeczna formacja” ale też „proces formowania”. Z pojęciami formacji estetycznych i form czuciowych wiąże się pojęcie stylu religijnego, które Meyer rozumie jako współdzielone obrazy i inne formy kultowe, wokół których tworzy się wspólnota nie poprzez jednakowe rozumienie i interpretowanie danego dzieła, ale poprzez jego jednaki wpływ na sferę emocjonalną członków grupy⁶⁹. Może się wydawać, że religia i styl to oksymoron, bo religia to treść a styl to

⁶⁴ A. Niedźwiedź, *Religia przeżywana...*, s. 130-140.

⁶⁵ B. Meyer, *From Imagined...*, s. 3-6.

⁶⁶ Tamże, s. 8-9.

⁶⁷ A. Niedźwiedź, *Religia przeżywana...*, s. 133-135.

⁶⁸ B. Meyer, *From Imagined...*, s. 7.

⁶⁹ Tamże, s. 9-10.

forma, jednakże autorka próbuje połączyć „niematerialne” z „materialnym”, poprzez co styl jest „formą formującą” i jest w centrum tworzenia wspólnot religijnych. Podczas badań terenowych zobaczyłem, a właściwie poczułem, jak ważną rolę w procesie konstruowania rytuału odgrywa ciało. To właśnie w nim zapisana jest „wiedza etnograficzna” potrzebna do poznania fenomenu, jakim są Różańce pogrzebowe. Gdybym zatrzymał się jedynie na „teoretycznym” aspekcie modlitwy wspólnotowej za zmarłych, moja wiedza byłaby niepełna. Obraz sytuacji zmienia się, kiedy usłyszymy modlitwy i pieśni artykułowane przez wszystkich uczestników. Kiedy śpiewałem wraz z innymi, miałem szansę poczuć, jak dźwięk powstaje i jak pracuje w moim ciele, a następnie łączy się w jedność z dźwiękami pozostałych zgromadzonych. Doświadczenie to pozwoliło mi uzmysłwić sobie to, o czym pisała Meyer.

Synergia zmysłów uczestniczących w praktyce religijnej, pamięć i emocje tworzą specyficzną relację ze światem transcendentnym. W ten sposób religia nie jest jakąś pierwotną esencją, na którą nakładają się wyrażające ją formy, lecz pomostem między tym a innym światem, wyznawcą a bóstwem. Widoczne to jest w badaniach całego nurtu badaczy zajmujących się religią jako praktyką mediacji, do których należy m.in. B. Meyer, D. Morgan czy A. Niedźwiedź⁷⁰. W tym rozumieniu religia jest mediacją, dzięki której to, co jest postrzegane jako „ziemskie” łączy się czasowo z tym, co jest postrzegane jako „boskie”⁷¹. Z tego punktu widzenia religia jest techniką docierania do „innego świata” przez różne media i tym samym generowaniem odczuwania tego świata. Aby urzeczywistnić i zmaterializować to co „niewidzialne”, stosuje się różnego rodzaju przekazy. W koncepcji Meyer medium może zostać niemal wszystko – relikwie, święte obrazy, muzyka, tekst, ludzkie

⁷⁰ B. Meyer, *Mediation and the Genesis of Presence. Towards a Material Approach to Religion*, przemowa na Uniwersytecie w Utrechtcie, 2012; D. Morgan, *Religion, media, culture: the shape of the field*, w: D. Morgan (red.), *Key Words in Religion, Media and Culture*, Routledge, Nowy Jork i Londyn 2008; A. Niedźwiedź, *Religia przeżywana...*

⁷¹ B. Meyer, *Mediation and...*, s. 23-24.

ciało, media w postaci komputera, telewizji, internetu⁷². Meyer zwraca uwagę na stronę „czuciową” mediacji, która wyraża się w konfiguracji mediów, obrzędów, odczuć cielesnych w kontekście konkretnej tradycji czy grupy religijnej. Formy czuciowe kształtują mediację i są nastawione na osiągnięcie konkretnych efektów; są jednocześnie „formatami” bo prowadzą wierzących, jak mają postępować i też „występami” bo sprawiają, że to co mediuje, staje się obecne⁷³. Formy czuciowe angażują konkretne techniki ciała, powodują, że ciało człowieka jest generatorem wiary, poprzez cielesne doznania zaczyna się wierzyć. Można w tym aspekcie zauważyć potrójną rolę ciała jako generatora, przekaźnika i odbiorcy rzeczy ponadzmysłowych⁷⁴. Również w kontekście moich badań zauważyłem całe spektrum wykorzystywanych mediów. Były to książeczki do nabożeństw służące prowadzącym modlitwy, teksty form modlitewnych i pieśni, zaczerpnięte nierzadko z internetu czy transmisji nabożeństw w telewizji, różaniec, a wreszcie ciało i głosy uczestników praktyki. Media te były używane przez prowadzących i uczestników Różańców w procesie tworzenia interakcji między wspólnotą a siłą obdarzoną szczególną sprawczością i podmiotowością. Według osób tworzących Różaniec, celem tych interakcji jest zapewnienie życia w innej, lepszej rzeczywistości dla duszy zmarłego.

W tym aspekcie Różaniec można postrzegać zgodnie z propozycjami Roberta Orsiego. W swojej książce *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them* zaproponował koncepcję religii jako sieci relacji między Niebem i Ziemią⁷⁵. Jak sam autor podkreśla, relacje te są niejednoznaczne, skomplikowane i pełne emocji. Orsi bada katolicyzm w kontekście XX wiecznego społeczeństwa amerykańskiego, jednakże zauważa, iż koncepcje relacji pomiędzy Niebem

⁷² Tamże, s. 25-26.

⁷³ Tamże, s. 26-28.

⁷⁴ Tamże, s. 28.

⁷⁵ R. Orsi, *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*, Princeton University Press, Princeton 2005, s. 2-3.

i Ziemią można zastosować z powodzeniem do religii w innych kontekstach kulturowych⁷⁶. Co ciekawe, badacz zadaje pytania o aspekt przeżywania religii, o to jakie są konsekwencje tychże związków w codziennym życiu jednostek. Podążając za propozycją Orsiego, tradycja wspólnotowego Różańca może zostać przedstawiona metaforycznie jako gęsta sieć pomiędzy Niebem i Ziemią, która włącza uczestników spotkania (rodzinę, znajomych, sąsiadów) Boga, Marię, świętych, do których adresowane są modlitwy i samego zmarłego. Sieć ta nie jest jednokierunkowa, lecz wielotorowa, polifoniczna, a na jej poszczególnych krańcach stoją różnorodni aktorzy, wypełniający swoje kulturowe role.

Kontynuując metaforę sieci, którą tworzą jednostki i grupy, pomiędzy którymi dochodzi do aktu komunikacji, badając Różaniec zauważyłem, że poszczególne osoby przyjmują specyficzne strategię postępowania, pełniąc różne role w czasie Różańców. Osoba prowadząca modlitwy przyjmuje rolę świeckiego lidera, którego zachowanie powtarza cała wspólnota. Postać ta, znana na co dzień jako sąsiad/sąsiadka, rodzic, kierowca, mechanik, sprzedawczyni, „jeden z nas”, podczas modlitwy przeradza się w mistrza ceremonii. Pozostała część „teatralnej trupy” dokładnie powtarza czynności prowadzącego, uważnie przysłuchuje się modlitwom czy zaintonowanym pieśniom, które to następnie wykonywane są wespół. Podczas moich badań prowadzący zajmowali różne miejsca między uczestnikami modlitw. Raz wtapiali się w tłum, przebywali pośrodku zgromadzenia, innym razem wysuwali się na pierwszą linię, a nawet zajmowali miejsce na samym początku, na specjalnym podejściu w kaplicy cmentarnej, skąd byli doskonale widoczni dla ogółu. Niezależnie od zajmowanego przez nich miejsca, osoby uczestników zawsze zdołały odszukać prowadzącego, stawiając go jako wzór w wykonywanych czynnościach. Podczas wydarzenia wzrok publiczności skierowany jest również na najbliższą rodzinę zmarłego. Osoby te, bezpośrednio dotknięte stratą, traktuje się z dużym szacunkiem, delikatnością

⁷⁶ Tamże, s. 2; a także A. Niedźwiedz, *Religia przeżywana...*, s. 371-372.

i ostrożnością. To najbliżsi zmarłego odpowiedzialni są za dobór przewodnika różańcowego i z nim ustalają wszelkie szczegóły dotyczące wydarzenia, które to następnie przewodnik, niejako w ich imieniu i w ich zastępstwie, ogłasza pozostałym zgromadzonym. Obserwacja zachowania prowadzącego i rola przez niego przyjęta skłoniły mnie do sięgnięcia po koncept Ervina Goffmanna, który w celu scharakteryzowania ludzkich postaw i sposobu konstruowania osobowości w życiu społecznym użył metafory życia jako występu scenicznego⁷⁷. Człowiek niczym aktor teatralny wciela się w przypisywane mu role, używając rekwizytów pomagających najwiarygodniej oddać przyjmowaną postać. Szerokie spektrum możliwości określone zostało mianem fasady. Z jednej strony używamy dekoracji, która składa się na właściwą scenerię spektaklu. Z drugiej strony w sukurs przychodzi nasza osobista fasada, w której operujemy powierzchownością i sposobem bycia. Idealnie odegrana rola cechuje się zgodnością wszystkich trzech elementów. Testem aktorskiej biegłości jest reakcja publiczności zgodna z założeniami występującego. Aby odegrać swoją rolę z sukcesem, należy precyzyjnie zarejestrować predyspozycje publiki, wsłuchać się w oczekiwania wpływające z zestawu wyobrażeń na temat danej postaci, a następnie według tychże wytycznych zbudować całą fasadę. Goffman w publikacji *Człowiek w teatrze życia codziennego* zauważa dużą rozpiętość stosunku aktora do swej roli, gdzie na jednym krańcu mieści się jednostka całkowicie wciągnięta w akcję sceniczną, szczerze przekonana że zainicjowana iluzja rzeczywistości jest samą rzeczywistością⁷⁸. Na drugim końcu plasuje się wykonawca podchodzący do swojego występu z dystansem, którego to można określić mianem cynika⁷⁹.

Praca *Łańcuch łączący Ziemię z Niebem – „Różaniec” jako praktyka funeralna współczesnej Sądectwiny* podzielona jest na trzy rozdziały. Każdy

⁷⁷ E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. Helena Datner-Śpiewak i Paweł Śpiewak, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2000, s. 27-28.

⁷⁸ Tamże, s. 47.

⁷⁹ Tamże, s. 48.

z nich przedstawiać będzie inną perspektywę współcześnie odprawianych na Sądecczyźnie Różańców. W pierwszym rozdziale spojrzę na Różaniec oczyma osób, które prowadzą spotkanie. Osoby te, będące moimi współpracownikami terenowymi, pragnęły pozostać anonimowe. Szanując ich decyzję, przyjąłem dla nich inne imiona, pod którymi pojawiają się w narracji. Dzięki relacjom przewodników dowiemy się, jakie miejsce Różaniec zajmuje w ich indywidualnych biografjach. W drugim rozdziale skupię się na roli dźwięku w opisywanej praktyce funeralnej. Z jednej strony dźwięk pojawia się poprzez artykułowanie słów modlitw czy też kolejne strofy śpiewanych pieśni. Niosą one ze sobą konkretne znaczenia i stanowią aplikację języka religijnego do sytuacji śmierci i biologicznej przemijalności. Z drugiej zaś strony dźwięk to odczuwalna zmysłowo fala akustyczna uwarunkowana kulturowo, która konstruuje w ciele konkretne znaczenia, i która to kształtowana jest, aby osiągnąć wcześniej ustalone cele. Ostatni rozdział poświęcony zostanie zagadnieniom dotyczącym formuł użytych w Różańcu. W praktyce można zauważyć specyficzne nawarstwienia się modlitw należących do różnych porządków historycznych, które to trafiają do odbiorców poprzez różnorodne kanały. W rozdziale tym wiele uwagi poświęcone zostanie zestawieniu „starego” z „nowym”, co będzie przyczynkiem do refleksji, czym jest tradycja w kontekście opisywanej funeralnej praktyki. Do pracy dołączony zostaje aneks, w którym zawarte są wybrane teksty pieśni użytkowanych podczas Różańca. Klucz doboru tekstów polega na ich częstotliwości w opisywanej praktyce, a także na zestawie znaczeń, jakimi obdarzają je rozmówcy. W miarę dostępności informacji, przy tekstach wskazane będzie źródło, skąd pieśń została pozyskana przez rozmówcę.

Rozdział I

Portrety osób prowadzących Różańce

Prowadząc badania, wielokrotnie zadawałem sobie pytanie: co sprawia, że ta a nie inna osoba zostaje wyznaczona do prowadzenia Różańca? Jakie komponenty wpływają na sytuację, w której „jeden z nas”, najczęściej niebędący krewnym, wiezie prym w tej wyjątkowej modlitwie wspólnotowej. Wagę wydarzenia podnosi śmierć bliskiego, zatem prowadzący modlitwy zostaje włączony do obcowania z naszym intymnym doświadczeniem. Aby naświetlić kwestie osobowości i religijności przewodników, ich specyficznej „fasady”, którą się posługują, nakreślę cztery portrety przedstawiające moich współpracowników terenowych. Do prezentacji wybrałem dwie kobiety i dwóch mężczyzn, którzy od dłuższego czasu zajmują się tego typu działalnością. Splot różnorodnych wydarzeń i doświadczeń życiowych wpłynął na rozpoczęcie ich aktywności oraz formę przeżywania i konstruowania modlitwy wspólnotowej. Moi współpracownicy terenowi dzielili się ze mną bardzo osobistymi przemyśleniami, odkrywali często intymne elementy skomplikowanych biografii zaznaczając, iż pragną zachować anonimowość. Mimo, iż są znani publicznie ze swej profesji postanowiłem zatem zmienić ich imiona. Poniżej będę posługiwał się imionami nadanymi na potrzeby pracy i przedstawię portrety czterech przewodników: „Aleksandra”, „Wiktorię”, „Annę”, „Eugeniusza”.

Portrety czterech przewodników, oparte na długich rozmowach z nimi i wywiadach o charakterze autobiograficznym, opatrzone są moimi komentarzami i krótką analizą. Dobór bohaterów, których sylwetki zdecydowałem się zaprezentować bliżej, wiąże się ze wskazaniem wybranych problemów badawczych, które w sposób szczególnie wyłoniły się w trakcie interakcji z opisywanymi osobami. W przypadku Aleksandra interesował mnie stosunek badanego do współczesnych Różańców oraz tych „dawnych”, którym blisko osiemdziesięcioletni mężczyzna przewodził w ciągu swojego życia. Wiktoria

pracuje w branży pogrzebowej, dlatego w jej przypadku interesowałem się przede wszystkim tym, jak Różaniec wpisuje się w kontekst współczesnych usług funeralnych. Anna zwróciła moją uwagę swoją wrażliwością oraz uduchowieniem, dlatego w jej kontekście chciałem poznać klucz doboru odmawianych modlitw i śpiewanych pieśni. Z kolei Eugeniusz jest osobą, która wskazała na zagadnienie relacji pomiędzy osobami świeckimi prowadzącymi Różańce a Kościołem instytucjonalnym reprezentowanym przez duchowieństwo. Przyznam, że udając się na rozmowy z tymi ludźmi, znając ich historie i status, często przychodziłem z gotowymi założeniami. Jednakże teren zaskakiwał mnie, pokazując coś zupełnie innego, otwierając szersze horyzonty rzeczywistości kulturowej, w której przyszło zarówno im jak i mi żyć.

„Aleksander”

Z Aleksandrem i jego żoną znaliśmy się długo wcześniej, zanim przystąpiłem do badań nad Różańcami. Kiedy małżeństwo dowiedziało się, że chciałbym porozmawiać na temat zwyczaju organizowania wspólnotowej modlitwy, bardzo się ucieszyło. Rozmowy przebiegały w bardzo miłej, serdecznej atmosferze. Z racji wcześniejszej znajomości, nie odczułem dystansu zarówno z mojej, jak i ich strony. Aleksander jest mężczyzną mocno posuniętym w latach. Jak sam mówił, Różańce zaczął prowadzić w latach 60., kilka lat po powrocie z wojska. W swoich relacjach w większości wspominał Różańce z okresu, kiedy był młodszym człowiekiem, odmawiane przez niego w domach przy obecności ciała zmarłego. Obecnie rzadko przewodniczy tego typu modlitwom, ostatnio odmawiał Różaniec kilka miesięcy temu w domu sąsiada. Jakie były początki prowadzenia praktyki przez Aleksandra? Od czego się rozpoczęła jego działalność?

Zaangażowanie Aleksandra w Różańce rozpoczęło się od predyspozycji wokalnych mężczyzny. Mocny, donośny głos stał się podstawą dla całej późniejszej działalności. Aleksander odważnie używał swojego atutu,

podkreślając zamiłowanie do śpiewania. Umiejętności wokalne i śmiałość w relacjach międzyludzkich przyczyniły się do zaangażowania w praktykę. Mężczyzna tak mówił o swoich początkach:

„Jak się to zaczęło? Ludzie się tu schodzili, a ja miałem taki głos donośny, tego. No to: Aleksander? I zacząłem prowadzić. No to później to już wszyscy przychodzili do mnie, a było tak, że na przykład jak ktoś zmarł dalej, no to przychodzili, dzwonili: Bedzies przewodził? No pewno, że bede, nie ma o czym rozmawiać”.

Warto zwrócić uwagę, że mój rozmówca nie ubiegał się o pełnienie takiej funkcji. Propozycja nie wychodziła od niego, ale od osób trzecich, będących w potrzebie. Dodatkową, ciekawą kwestią była bezdyskusyjna zgoda mężczyzny na kierowaną do niego prośbę. W ustach mojego rozmówcy Różaniec jawił się niczym sąsiedzka przysługa, na którą nie można odpowiedzieć inaczej niż twierdząco.

Aleksander bardzo lubi śpiewać. Jak mówił, nawet obecnie, przy odrobinie wolnego czasu, siada razem z żoną i wspólnie śpiewają. Zamiłowanie do śpiewu było i jest jego znakiem rozpoznawczym. Oprócz dawania dobrego przykładu, zachęcał innych do odważnego śpiewu i aktywnego uczestnictwa w nabożeństwach. Aleksander wspominał:

„Zreśtom, ja na weselu, w kościele czy na pogrzebie, wszędzie śpiywom. Ilem potrafił. Zbiyrały mnie... tu grały po weselach, to śpiywały. A w kościele to nie otwarły gęby. Jak ci Bozia dał głos to czemu nie śpiywasz? Przychodziło sie do kościoła, to starosty zawsze rano wczas [byli]. Ławka bóla, chłopcy siedzą. Jak ja zaczął godzinki to wszyscy śpiewali, tak to, to nie”.

Podczas wywiadu Aleksander z dumą wspominał liczne pochwały, które słyszał pod swoim adresem. Ludzie zawsze zachwycali się jego głosem. W pamięci mężczyzny szczególne miejsce zajmowało wspomnienie pogrzebu,

w którym uczestniczyło środowisko profesorów jednej z wyższych uczelni w Krakowie. Tytułowani naukowcy ze zdziwieniem dopytywali Aleksandra, czy prowadzi chór lub inną formację muzyczną. Byli pod ogromnym wrażeniem jego głosu.

Przywiązywanie ogromnej wagi do śpiewu podczas Różańca, do umiejętności wokalnych osoby prowadzącej, pozwala wysnuć tezę, iż mamy tutaj do czynienia ze specyficznym stylem religijnym (używając terminu zaproponowanego przez Birgit Meyer)⁸⁰, w którym w konstruowaniu kontaktu z rzeczywistością transcendentną szczególne znaczenie ma śpiew. To właśnie ze względu na zdolności śpiewacze oraz związane z nimi wrażenia estetyczne rodzina zmarłego wybiera osobę, która przewodzić będzie modlitwom całej wspólnoty. Predyspozycje wokalne odgrywały również bardzo ważną rolę w kontekście wcześniejszych zwyczajów pogrzebowych. Podczas rozmów wielokrotnie pojawiał się wątek, że szczególnym momentem w dawnych praktykach funeralnych był pieszy kondukt z domu zmarłego do kościoła parafialnego, który obecnie zastąpiony jest przewiezieniem ciała zmarłego karawanem do kościoła, gdzie gromadzą się wszyscy żałobnicy. Dawniejsza podróż z racji odległości, którą trzeba było pokonać, trwała nieraz kilka godzin. Sytuacja taka była wyzwaniem dla prowadzącego, ponieważ musiał odpowiednio „zorganizować” czas modlącym się, tak aby modlitwa nie została zastąpiona rozmowami lub „nudzeniem się”, jak to sam zaznaczył Aleksander. Wieczorne czuwania, a już szczególnie kondukt do kościoła, wymagał od prowadzącego fizycznej siły, kondycji i umiejętnego używania głosu, tak aby przez cały ten czas zachować sprawne gardło, aby głośno modlić się i śpiewać. Różaniec w kondukcje był zatem przedsięwzięciem, które wymaga od uczestników specjalnego, niecodziennego sposobu używania ciała. Fizyczny wysiłek, który trzeba było włożyć w odprowadzanie ciała sprawiał, iż ta ostatnia, pełna modlitw, najważniejsza podróż zmarłego na miejsce spoczynku, stawała się na wskroś zmysłowym doświadczeniem. Mamy tu do czynienia

⁸⁰ B. Meyer, *From Imagined...*, s. 9-10.

z formacją estetyczną, zgodnie z którą wspólnie podzielane doświadczenie zmysłowe, w tym przypadku kilkukilometrowa piesza wędrówka z jednoczesnym śpiewem, konstruuje formację religijną⁸¹.

Jak widać, śpiew odegrał bardzo ważną rolę w historii Aleksandra, jednakże na nim nie wyczerpuje się pula informacji, którymi podzielił się ze mną rozmówca. Z przytoczonych fragmentów wypowiedzi wyłania się charakterystyczny rys religijności Aleksandra, który nie jest bez znaczenia w kontekście pełnionej przez mężczyznę funkcji. Ciężko jest orzec, co było pierwsze. Czy to pełniona funkcja wpłynęła w ten sposób na duchowość mężczyzny, czy też to właśnie duchowość była kolejnym aspektem uprawniającym mojego rozmówcę do pełnienia takiej działalności. A być może te dwie kwestie wzajemnie wpływały na siebie, przenikały się i wzajemnie konstytuowały? Dla Aleksandra istotną rolę odgrywały relacje na linii rozmówca – dusze zmarłych. Bohater obdarzał szczególną opieką zmarłych, a modlitwa w ich intencji przynosiła dwutorowe korzyści. Z jednej strony, mężczyzna uznawał możliwość wpłynięcia na losy pośmiertne znanych mu osób. Poprzez swoją modlitwę był w stanie zapewnić im zbawienie. W tym aspekcie religia jawi się jako sieć wzajemnych relacji, co podkreślał R. Orsi⁸². Ogromną moc w ich tworzeniu ma Różaniec, który staje się gwarantem pozytywnych losów duszy. Widoczne jest to w zasłyszanej przez mężczyznę historii, jakoby pewien człowiek odmawiał kiedyś modlitwę różańcową i widział cały szereg dusz idących do nieba. Owemu człowiekowi objawiła się Matka Boska, która wytłumaczyła, że to właśnie przez jego modlitwę różańcową dusze osiągały zbawienie. W tej opowieści pobrzmiewają echa wyobrażeń religijnych z poprzednich stuleci, w których Matka Boska Różańcowa staje się pośredniczką w momencie śmierci i wspomóżycielką dusz czyścicowych, na co uwagę zwracała M. Zowczak⁸³.

Według moich rozmówców, wpływ jaki żyjący wywierają na dusze zmarłych może być nie tylko pozytywny, ale również negatywny. Dzieje się tak,

⁸¹ Tamże, s. 7.

⁸² R. Orsi, *Between Heaven...*, s. 2-3.

⁸³ M. Zowczak, *Biblia ludowa...*, s. 459.

kiedy o zmarłym mówi się w niepocholebny sposób. Podobnie nadmierny żal i rozpacz po stracie bliskiego utrudnia duszy wejście do nieba. Matka mojego rozmówcy straciła syna, który chorował na białaczkę i bardzo za nim rozpaczała. Młody chłopak przyśnił się kobiecie, jak po drabinie wynosi na strych ciężki ceber z wodą. Powiedział matce, że „dostyc by miał lekko”, ale nosi w cebrze jej łzy, które ona nieustannie dolewa. W tym kontekście ponownie znaleźć można fragmenty wyobrażeń na temat dusz zmarłych i relacji z nimi, obecne w poprzednich epokach. Przypadek matki Aleksandra przypomina podobną historię zanotowaną przez A. Kowalską-Lewicką, w której to historii zrozpaczona matka ukryła się na chórze kościoła w nocy z dnia Wszystkich Świętych na Dzień Zaduszny, aby ujrzeć swoją przedwcześnie zmarłą córkę. Kobieta wśród tłumu dusz dostrzegła swoje dziecko, które niosło ciężkie wiadra z wodą. Dziewczyna oskarżyła swoją matkę, że egzystencja na tamtym świecie nie byłaby uciążliwa, gdyby nie łzy matki, które musi stale ze sobą dźwigać⁸⁴.

Z drugiej strony zmarli mogą wpływać na losy żyjących, w tym na losy Aleksandra, o czym mężczyzna był szczerze przekonany. Dobro wyświadczone transcendentnym bytom, poprzez ich działalność w zaświatach, powraca do adresata. Można tu mówić o rewanżu, formie nadprzyrodzonej wdzięczności. Prezentowane kwestie widoczne były w historiach opowiadanych przez Aleksandra. Mężczyzna często wracał do swoich doświadczeń z czasów, kiedy pracował jako zawodowy kierowca. W czasie podróży modlił się za dusze czyścicow, a przy każdym mijanym cmentarzu czynił znak krzyża. Miało to w jego rozumieniu skutkować opieką dusz czyścicowych, dzięki której nigdy nie zatrzymał go patrol milicji obywatelskiej. Podczas jednej z rozmów, wspomniał wyjątkowe wydarzenie ze swojego życia. Kiedy był młodym mężczyzną, na skutek niefortunnego upadku z wozu, zmarła pewna kobieta z jego miejscowości. Podczas pogrzebu niósł jej trumnę z kościoła na cmentarz. Pewnego wieczoru, gdy palił z kolegami ognisko na polanie, ktoś rzucił

⁸⁴ A. Kowalska-Lewicka, *Wierzenia i zwyczaje...*, s. 79.

w jego stronę kamieniem. Po sprawdzeniu terenu okazało się, że nie ma nikogo. Kiedy położył się spać przyśniła mu się owa kobieta, która przyznała się do popełnienia tego czynu. Aleksander zarzucił jej we śnie niesprawiedliwość – „To dosyć, że ja się modliłem i niosłem na smętarz, to jeszcze mnie straszycie”. Zmarła poleciła mu, żeby nosił zmarłych, ponieważ jest to pozytywne w skutkach zarówno dla nich, jak i dla niego samego.

Postać wspomnianej, zmarłej kobiety pojawiła się również podczas opowieści o cudownej kapliczce w okolicy rozmówcy. Pewien mężczyzna chciał rozebrać ową kapliczkę, a także zabronił budowy kościoła w pobliskiej wsi. Dachówkę, która miała trafić na dach kościoła wzięła wspomniana kobieta. Obydwoje zginęli w tragicznych okolicznościach – ona skręcając kark, natomiast on rozbił się na motocyklu właśnie przed ową kapliczką. Aleksander dopatrywał w tych wydarzeniach interwencji sił wyższych, które karzą za niewłaściwe zachowanie. Mój współpracownik terenowy bardzo związany był z kapliczką przytoczoną w poprzedniej historii. Kiedy przejeżdżał tamtędy, zawsze przystawał na chwilę modlitwy i zostawiał drobny datek. Jak twierdził, dzięki temu Matka Boska sprzyja mu i pomaga w różnych codziennych sytuacjach. Sąsiedzi mężczyzny przejeżdżali kiedyś tamtędy, jednakże śpiesząc się nie zatrzymali się na modlitwę. Kiedy wracali do domu, na bardzo krótkim odcinku drogi, dwukrotnie „złapali gumę”. Według Aleksandra był to efekt boskiej sprawiedliwości.

Przytoczone historie z życia Aleksandra doskonale wpisują się w koncepcję Roberta Orsiego religii jako sieci relacji⁸⁵. W tym przypadku mamy do czynienia z trzema wierzchołkami trójkąta – jednym z nich jest Aleksander, drugim Bóg z Marią i świętymi, trzecim – dusze zmarłych. Między nimi występuje całe bogactwo różnorodnych relacji, których efekty materializują się w codziennym życiu. Owa materializacja wspomnianych kontaktów, widoczna w indywidualnych doświadczeniach bohatera, koresponduje ze zdaniem badacza, który napisał:

⁸⁵ R. Orsi, *Between Heaven...*, s. 2-3.

„Religia to praktyka przekształcania niewidzialnego w widzialne, konkretyzowania porządku kosmosu, natury człowieka i jego przeznaczenia (...) gdy już jest materialna wtedy niewidzialne może być dotykane, całowane, może być przedmiotem złości lub zawiedzenia”⁸⁶.

Opowieści Aleksandra rzucają światło na formę przeżywania religii przez rozmówcę. Uwagę przykuwa skala, w jakiej realizowały się wzajemne relacje. Aleksander nie opowiadał o interwencjach dotyczących szczególnych, „ciężkich” przypadków w jego życiu. Interakcje odmierzane były małą miarką, aplikowane w zwykłych, niemalże codziennych sytuacjach. Swoiste „świętych obcowanie” odbywało się w prozaicznych chwilach. Można pokusić się o stwierdzenie, iż religia przeżywana przez Aleksandra utkana jest z małych, przeciętnych sytuacji, naznaczonych działaniem transcendencji. Co więcej duchowość Aleksandra opierała się na Bożej sprawiedliwości, gdzie dobre uczynki były nagradzane, podczas gdy złe postępowanie finalnie zostaje ukarane nadprzyrodzoną interwencją. Składowe życia mojego współpracownika zostały poddane ocenie moralnej, mieszcząc się w jednej z dwóch kategorii: „dobrze” lub „źle”. W swoich codziennych wyborach Aleksander starał się opowiadać po stronie dobra, wierząc, że za swoje uczciwe i szlachetne działanie otrzyma wieczną nagrodę („żeby tak człowiek przeżył dzień, żeby się wieczór tego nie wstydził, co zrobił”). Wyjątkowe miejsce w tych działaniach zajmowało odmawianie Różańca, który stał się szczególną formą praktykowania miłości bliźniego.

„Wiktor”

Wiktor pracuje w firmie specjalizującej się w usługach pogrzebowych. Kiedy przystępowałem do badań terenowych, myślałem iż kobieta opowie mi o Różańcu jako jednej z usług funeralnych świadczonych przez zakład.

⁸⁶ Tamże, s. 73-74.

Nie mogłem się bardziej pomylić. Okazało się, że odmawianie Różańca jest niezależne od zakresu obowiązków w firmie. Wiktoria była proszona o prowadzenie modlitw przy zmarłych, których pogrzeb obsługiwała inna firma i na odwrót – zajmowała się zmarłymi, przy których Różaniec odmawiał ktoś zupełnie inny. Od mojego pierwszego telefonu celem wstępnego umówienia, do realizacji spotkania minęło wiele czasu. Bieżące obowiązki uniemożliwiły mi rozmowę z Wiktoria. Po pewnym czasie kobieta sama zatelefonowała do mnie, aby przypomnieć o sprawie. Kiedy w końcu doszło do naszego spotkania, poznałem osobę o wielkim hartcie ducha i energii, która swoimi siłami witalnymi mogłaby obdarzyć niejednego młodzieńca.

To, co Wiktoria lubiła najbardziej robić, to śpiewać i od tego aspektu pragnę rozpocząć narrację na temat mojej rozmówczynie. Śpiew był bardzo ważnym komponentem tożsamości Wiktorii, na co sama w bardzo barwnych i żywiołowych opowieściach zwracała uwagę. Już jako dziecko śpiewała przy pasieniu krów. Przed wyjściem za mąż swoje pasje realizowała będąc członkinią miejscowego zespołu regionalnego, z którym zdobywała nagrody na krajowych i zagranicznych festiwalach. W tym miejscu warto przytoczyć słowa Wiktorii na temat jej pasji:

„Panie, to ja se ile razy tak wchodzę do komputera, na youtube i śpiewom. (...). Razem z tym youtubem pośpiewam se. Ja tym żyje, kocham to na przykład.

Jeszcze już nie pamiętam, jak się wejdzie tyż na youtube, wesele to było, chyba to w Ł. czyjeś wesele (...) kurde mole, tyż przyśpiewki, tak na przemian przeróżne! Mówie panu, żyć nie umierać! No i pośpiewać z nimi, posłuchać. To jest coś pięknego!”

Śpiewanie Różańców było dla niej kolejnym etapem życia artystycznego, kolejnym życiowym występem, zaspokajało jej potrzeby kulturalne i społeczne oraz stanowiło podstawę dla właściwego odegrania roli „śpiywocki”. Zgodnie

z zaproponowanym przez Goffmana modelem⁸⁷ Wiktorii była jednostką ściśle identyfikującą się ze swoją rolą, wierzącą w znaczenie i sens swojego działania. Jak sama mówiła, nie każdy nadaje się do prowadzenia tego typu działalności. Do tego potrzebne są odpowiednie predyspozycje. Pisząc te słowa przed oczyma stawał mi obraz Wiktorii z pewnego Różańca prowadzonego w domu przedpogrzebowym. Kobieta jako jedyna siedziała na specjalnym podeście przypominającym coś w rodzaju podestu na ołtarzu kościelnym. Zanim rozpoczęła modlitwę, zapraszała wszystkich do środka, wskazywała wolne miejsca do siedzenia, nakazywała zamknąć drzwi. W trakcie obrzędu rozdawała ludziom kartki z tekstami pieśni. Na koniec dziękowała za przybycie w imieniu rodziny i przekazywała informacje organizacyjne odnośnie godziny pogrzebu.

Obserwując Wiktorię widziałem gospodynię wydarzenia, która ma posłuch pośród zgromadzonych. Kiedy opowiedziałem jej o swoich przemyśleniach na temat jej roli, odpowiedziała mi, że bardzo nie lubi siedzieć na tym widocznym dla wszystkich podeście. Wymagało to od niej specjalnego zachowania. Po pierwsze musiała siedzieć bokiem, bowiem w ten sposób jej głos odpowiednio niósł się po pomieszczeniu i była słyszalna przez wszystkich (Wiktorii nie używała mikrofonu od czasu, kiedy prowadząc Różaniec i śpiewając do mikrofonu zagłuszała księdza odprawiającego mszę w kościele położonym obok domu przedpogrzebowego). Po drugie zajmowane przez nią miejsce wymagało kontroli swojego ciała. Jak zauważyła moja bohaterka, była wówczas przez wszystkich widoczna i obserwowana. Zachowania uznane przez innych uczestników za niestosowne, mogłyby negatywnie wpłynąć na odbiór postawy Wiktorii.

Kontynuując kategorię interpretacyjną zaproponowaną przez Goffmana przytoczone przeze mnie wspomnienie obserwacji Wiktorii w trakcie praktyki pokazuje, że kobieta pieczołowicie dbała o swoją „fasadę”, ażeby została wiarygodnie i pozytywnie odebrana przez widownię⁸⁸. Pierwszym

⁸⁷ E. Goffman, *Człowiek w...*, s. 47.

⁸⁸ Tamże, s. 52.

elementem fasady był odpowiedni śpiew – głośny, wyraźny, z dobrą dykcją. W ramach tego aspektu liczyły się zarówno umiejętności wokalne jak i odpowiedni dobór pieśni zgodny z oczekiwaniami rodziny zmarłego. Wiktoria była „aktorką” ciągle doskonalącą swój warsztat. Wielokrotnie pytała uczestników modlitw o odbiór „spektaklu”, oczekując od nich konstruktywnej krytyki. Interesowało ją, czy wszystko wypadło dobrze, czy jakieś pieśni lub modlitwy zmienić, zastąpić innymi. Kiedy prowadziłem badania i uczestniczyłem w Różańcach odmawianych przez Wiktorię, moja współpracownica terenowa również i mnie pytała o moje osobiste odczucia względem obranej przez nią struktury. Zdradziła mi, że czasem woli zapytać właśnie takiej osoby „obcej”, z zewnątrz, która ma szerszy ogląd i jest bardziej obiektywna.

Drugim gwarantem dobrze poprowadzonej modlitwy były odpowiednie cechy osobowości:

„Z dawien dawna się utarło, że to nie ksiądz odmawiał Różaniec, ino były te śpiywoki. Ktoś tam jeden był... bo to nie każdy to potrafi robić, powiem panu. A powiem panu też, że, ale to jeszcze jak się chodziło po domach, były ciężkie sytuacje nieraz, bo ktoś płacze, a ty się musisz modlić tu. Różne sytuacje są, no. Tyż trzeba być twardym. (...) Jakoś tako picoła to nie do rady, zmięknie, choć są takie sytuacje”.

„Śpiywocka” musi cechować się swoistym hartem ducha. Taka osoba powinna trzymać emocje na wodzy, nie może się popłakać, ponieważ nie dałaby rady prowadzić dalej modlitw. Być może dlatego właśnie we wcześniejszych latach profesja ta była domeną, z założenia mniej wrażliwych, mężczyzn. W miejscowości, w której mieszka Wiktoria, prowadzenie Różańca przez kobietę było pewnego rodzaju *novum*. Nie wszyscy patrzyli na to z aprobatą. Wiktoria zdradziła mi, że w początkach swojej działalności, jeśli rodziny miały do wyboru ją lub mężczyznę z innej wioski, to wybierali mężczyznę. Teraz sytuacja zmieniła się zupełnie. Wiktoria tak mówiła o obecnej sytuacji:

[K.B.] „Nie było na początku problemu, że to pani, jako kobieta prowadzi Różaniec?”

„No z początku były. Baba?! No ale późni się tak... no jak ni ma chłopca, jak na lekarstwo jak to się mówi, ni ma kto odmawiać. Nie ma kto. No to jak się baby, wie pan, baby teraz widzę górą. (...) Ej wołały chłopca wziąć, no to Boże kochany. No ale późni się tak utarło, no ni ma. Ni ma kogo”.

Za swoją modlitwę Wiktoria przyjmowała opłatę od osób „obcych”, niepokrewnionych, ażeby „wróciło się na paliwo”.

W przypadku bohaterki dość mocny jest aspekt lokalności i tradycji. Różaniec jest dla niej formą tradycyjną, związaną z dawną wiejską obyczajowością. To właśnie dzięki tej praktyce Wiktoria postrzega modlącą się społeczność jako kontynuatora tradycyjnych wartości, patrzy na nią przez pryzmat lokalności i regionalnej tożsamości. Bohaterka kontynuuje ten zwyczaj i pragnie przekazać swoją profesję następnym pokoleniom. U żadnego innego bohatera nie wybrzmiała tak mocno potrzeba transmisji praktyki. Wiktoria opowiedziała mi, że nieraz prowadząc Różaniec zauważył potencjał u niektórych osób. Najczęściej są to młode kobiety. Słyszy mocny, ładny śpiew, widzi skupienie na modlitwie. Po Różańcu podchodzi i pyta o to, czy nie poprowadziłaby Różańców. Do tej pory jeszcze nikt się nie zgodził. Kobiety odpowiadają, że może kiedyś, że się zastanowią. Nikt nie chce się podjąć tej profesji. W kontekście lokalności warto dodać, że aktywność mojej współpracownicy ogranicza się tylko do lokalnej wspólnoty parafialnej, która jest podstawowym adresatem modlitw Wiktorii. Kobieta poprzez śpiew konstruuje swoją tożsamość w lokalnej wspólnocie, a także tożsamość samej wspólnoty. Nie bez znaczenia są cechy osobowości Wiktorii – przebojowość, odwaga. Dzięki nim staje się miejscową liderką, wypierając mężczyzn z ich dotychczasowego zakresu działalności. Bycie „śpiwoczką” jest dla kobiety elementem rozwoju osobistego, pozwala aktywnie uczestniczyć w lokalnym życiu społecznym, a także nadawać mu kształt, kierunek, tworząc miejscową rzeczywistość kulturową.

„Anna”

Do Anny dotarłem poprzez uczestnictwo w jednym z Różańców w kaplicy cmentarnej. Ponieważ zmarła była moją krewną, poprosiłem bliskich o kontakt do tej kobiety. Z Anną spotykałem się w jej domu, gdzie początkowy dystans został przełamany emocjonalnymi reakcjami bohaterki. Podczas wspominania wydarzeń ze swojego życia Anna ulegała wzruszeniom. W trakcie spotkań miałem nieodparte poczucie spokoju i ukojenia, jakie Anna wytwarzała swoim sposobem wypowiedzi i stylem bycia.

Podobnie jak we wcześniejszych biografiach początek działalności Anny związany był z jej zdolnościami wokalnymi. Jak sama wyznała, śpiew towarzyszył jej od dziecka, z biegiem lat stał się wyróżnikiem, dzięki któremu poszczególne osoby zaczęły ją prosić o prowadzenie Różańców. Wspominała, że gdy uczyła się w szkole podstawowej, uczęszczała na próby szkolnego chóru. Dostała wówczas również mandolinę na której uczyła się grać. Anna z dumą opowiedziała mi, że jedno z jej dzieci skończyło szkołę muzyczną.

Śpiewanie dodawało Annie otuchy w trudnych sytuacjach, było dla niej sposobem rozładowania emocji. Można powiedzieć, że śpiew traktowała terapeutycznie. Miała kilka swoich ulubionych pieśni, których tekst przypominał jej o tym, co jest w życiu najważniejsze. Bohaterka tak opowiadała o leczniczej stronie śpiewu:

„Czasem też jest, że zaśpiewam taką pieśń, którą śpiewa Wspólnota Miłości Ukrzyżowanej – *Twój krzyż*. (...) Ta pieśń to jest też taki mój motor napędowy. Po prostu ją uwielbiam. Jest ich jeszcze wiele, wiele, które kocham, które są dla mnie ważne i kiedy jest mi smutno, śpiewam. Gdy jest mi źle, śpiewam sobie. To mi pomaga i dodaje sił”

Śpiew jest dla Anny formą codziennego przeżywania religii i szczególnym rodzajem praktyki, sposobem uczestnictwa w nabożeństwach. Kobieta jest członkinią zespołu grającego muzykę chrześcijańską. Zespół ten wzbogaca

oprawę mszy świętych w okolicznych parafiach. Członkowie zespołu spotykają się na próbach w swoich domach, gdzie pracują nad repertuarem. To właśnie wówczas przedstawiają sobie efekty poszukiwań nowych pieśni – wymieniają się płytami z muzyką religijną, słuchają różnych wykonań dostępnych w internecie. Poprzez wspólną pasję, jaką jest śpiew, osoby te stworzyły swoją „małą wspólnotę”, która zaspokaja ich potrzeby kulturowe.

Zamiłowanie do śpiewu w przypadku bohaterki można odnieść do szerszego kontekstu, w którym istotną rolę pełni kwestia „wybrania” przez siłę wyższą. W swoich wypowiedziach Anna wielokrotnie zwracała uwagę na swoją wyjątkowość, a poszczególne elementy składowe jej życia rozpatrywane są w kategorii „łaski”. Pisząc te słowa nie chciałbym zostać źle zrozumiany, bowiem wyjątkowość bohaterki nie jest związana z poczuciem wyższości względem innych. Anna poprzez swoje doświadczenia, predyspozycje i talenty nie czuje się „lepszą” lecz czuje się „inna” od pozostałych. Anna podczas każdej rozmowy sprawiała wrażenia osoby bardzo wrażliwej, czulej, uważnie rejestrującej to, co niewypowiadalne i łatwo wymykające się ludzkiej uwadze.

Bohaterka wskazywała na swoją wyjątkowość poprzez zupełny brak strachu wobec śmierci, zwłok czy istot nadprzyrodzonych. Kiedy zmarła starsza od niej o trzy lata koleżanka, a była wówczas młodą, dwudziestokilkuletnią dziewczyną, kobieta zupełnie nie bała się jej zwłok. Podczas modlitw stała tuż obok otwartej trumny, nie odczuwając strachu. Podobnie Anna nie czuła lęku, kiedy będąc w podstawówce została wysłana przez mamę w pewnej sprawie do sąsiadów. Była wówczas zima, więc kiedy wyszła z domu, panowała szarówka. Musiała pokonać około kilometr. Idąc kamienistą drogą spotkała sąsiadkę, starszą kobietę, która szła naprzeciw. Anna bardzo się zdziwiła, ponieważ starsza kobieta nie wychodziła już z domu, nawet nie chodziła do sklepu. Jak wspomina widziała ją dokładnie, w chusteczce na głowie. Nie spotkała się z nią, ponieważ musiała zboczyć z „głównej” drogi do posesji sąsiadów. Po powrocie do domu okazało się, że sąsiadka, którą widziała, zmarła. Anna, przekonana, że spotkała duszę zmarłej sąsiadki, relacjonowała, że zupełnie się nie bała.

Innym przypadkiem przeświadczenia Anny o kontakcie z duszami była sytuacja, kiedy kobiecie przyśnił się jej zmarły ojciec. Mężczyzna zmarł, gdy moja bohaterka była kilkuletnim dzieckiem. Jak wspomina, niejednokrotnie podczas modlitwy żaliła się ojcu, że śni się jej matce, podczas gdy jej ani razu. Sen rozpoczął się, kiedy oboje stali na cmentarzu nad jego grobem. Ojciec wyglądał tak, jak zapamiętała go w wieku kilku lat. Swoją obecnością odpowiedział na pragnienia córki. Podczas spotkania długo rozmawiali o rodzinie, o tym, co dzieje się w życiu każdego z rodzeństwa Anny, o mamie. Bohaterka pytała ojca o to, jak jest mu po drugiej stronie, na co odpowiedział, że jest mu tam dobrze. Potem znaleźli się w domu bohaterki, jedząc wspólnie obiad. W pewnym przebłysku Anna spytała się ojca, jak to możliwe, że mimo że nie żyje, jest tutaj i wypytuje się jej o wszystko. Stwierdziła, że „przecież ty wszystko widzisz i wiesz”. Ojciec odrzekł: „Ale wiesz, ja to chciałem od ciebie usłyszeć”, po czym kobieta się obudziła.

Na tym nie kończą się przykłady niecodziennych, wyjątkowych wydarzeń z życia kobiety. Kolejna historia dotyczyła babci, z którą Anna mieszkała, i z którą łączyła ją szczególnie silna więź. Podczas opowiadania tej historii, Anna bardzo się wzruszyła, ponieważ było to dla niej ważne wydarzenie. Było to w latach 90., w wigilię Bożego Narodzenia. Podczas składania sobie życzeń babcia wyznała, że przyszłorocznych świąt już nie doczeka. Znakiem tego miała być kwitnąca w jej pokoju gałązka dzikiej trześni, zerwana w wigilię dnia świętego Andrzeja. W nowym roku zdrowie kobiety zaczęło się psuć. Pewnego poranka chora poprosiła moją bohaterkę, aby przyprowadziła jej księdza w celu wyspowiadania się. Kobieta nalegała, żeby było to teraz, ponieważ nie pożyje długo. Anna wpadła w panikę, przestraszyła się słów babci i czym prędzej poprosiła księdza o wizytę. Po spowiedzi kapłan stwierdził, że stan kobiety nie jest najgorszy i odprawiłby w domu chorej mszę świętą w jej intencji. Anna ucieszyła się z propozycji księdza i oboje ustalili, że nastąpi to tego samego dnia po południu. Po mszy chora wyznała Annie, że do dwóch tygodni umrze. Odmówiła wszystkie modlitwy do św. Brygidy, za co święta w swym orędziu miała obiecać, że na dwa tygodnie przed przyjściem

po duszę wyprosi jej pojednanie z Bogiem. Anna wspominała, że po tych słowach wybuchnęła płaczem. Rzeczywiście z dnia na dzień z babcią było coraz gorzej. W niecałe dwa tygodnie po mszy, kobieta zmarła. Anna wyznała mi, że to było w kwietniu i wówczas przy zmarłej babci przypomniała sobie, że na zakwitniętej gałązce znajdowały się cztery kwiatki. Babcia przed pogrzebem spoczywała w domu. Wszyscy znajomi i sąsiedzi pytali się mojej rozmówczynie, czy nie boi się mieszkać pod jednym dachem z nieboszczykiem. Anna się nie bała. Chciała jak najlepiej przygotować pogrzeb babci, aby ta wiedziała, że jest szanowana i kochana. „My się bardziej bójmy żywych, nie umarłych. A za zmarłymi to się módlmy po prostu, za ich dusze, bo one później nam pomagają” – dodała podczas wywiadu.

Przytoczone historie pokazują Annę jako swoiste medium. Poprzez swoje działanie mogła wpływać na losy dusz zmarłych osób. Co ciekawe, działo się to w ciągu codziennego doświadczenia, a zarazem wykraczało poza nie. Ogromna wrażliwość i brak lęku sprawiły, że istoty nadprzyrodzone obrały ją sobie na mediatora w kontaktach ze światem zmysłowym.

Interesującą kwestią jest to, iż niemal za każdym razem Anna nazywała śmierć „odejściem”. W jej rozumieniu życie jest ciągłością, półprostą, posiłkując się terminem matematycznym. Śmierć jest zatem przeprawą, przejściem w inny wymiar egzystencji, lecz nie nicością, pustką, niewiadomą. Ten wielokrotnie wspominany przez rozmówczynię „drugi brzeg” jest dla niej jak najbardziej realną rzeczywistością, do której trzeba zmierzać. Anna proponowała ciekawy sposób osiągnięcia tego celu, W tym miejscu przytoczę fragment jej wypowiedzi:

„O śmierci mówi się mało, gdzieś ludzie nie dopuszczają tego tematu, tak samo jak mówi się bardzo mało o diable. A on jest... on jest i atakuje. Bardzo atakuje. Dlatego ważne jest jednak, żeby się modlić, starać się w miarę swoich możliwości uczestniczyć w tych różnych odnowach w Duchu Świętym, czy w takich właśnie, żeby wiedzieć, że ten diabeł atakuje. I mówi się, że stajemy się coraz lepsi, no chcemy być coraz

lepsi, no ale czasem jest tak, że sąsiad sąsiada, za przeproszeniem, to by w łyżce wody... A to jest straszne. I jeden z drugim mówi tak, że on nie ma sobie nic do zarzucenia, a jest sobie do zarzucenia, jest. Wiem po sobie, bo też staram się być dobrym człowiekiem, ale nawet samo to, że pewne rzeczy nie podobają się, załóżmy mnie w relacji z moją córką, bo ona ma inne podejście do pewnych rzeczy jeszcze, pomimo że ja ją wychowałam i ona ma inne podejście, ja mam pewne... inne podejście do pewnych rzeczy, ale i są różnice zdań, no niestety, ludzie muszą się dogadywać, żeby dochodzić do kompromisów, bo bez tego to nic. Bez tego to nic. A jak nie będzie kompromisu, no to później są i te rozwody, a to wszystko niszczy. Niszczy naród, niszczy tradycję, niszczy życie w wspólnocie. To jest niedobre”.

Anna podkreślała, jak ważną rolę odgrywa relacja. Budowanie ciągłej relacji jest dla niej sposobem przeżywania religii. Relacja z drugą osobą oparta jest na kompromisie. Dodatkowo jest to proces, który wymaga wysiłku, dzięki któremu człowiek ma szansę stać się lepszą wersją siebie. Dosadnie wyrażają to słowa: „ludzie muszą się dogadywać, żeby dochodzić do kompromisów, bo bez tego to nic”. Brak komunikacji jest też powodem erozji świata dobra i wartości. Komunikacją jest też prowadzenie Różańców. Poprzez odpowiedni dobór modlitw i pieśni Anna pragnie przybliżyć duszę do Boga, a także Boga do człowieka. Jak sama powiedziała, poprzez swoją ofertę chce pocieszać rodziny, wytłumaczyć taki stan rzeczy, chce im pomóc pogodzić się z trudną sytuacją:

„I dlatego zawsze też pytam, czy to jest ktoś młody czy starszy, żeby to już sobie w domu obmodlić, żeby wiedzieć, po prostu, co śpiewać, bo nie zawsze odprawiam identycznie. Jeżeli to jest ktoś młody, to staram się takie łagodniejsze pieśni robić, nie jakieś takie ciężkie, żeby nie było takiego dramatu. Właśnie, żeby po prostu jednak wiedzieć, że Pan Bóg też potrzebuje młodych, bo też chce mieć w swoim gronie swoich młodych aniołów”.

Kobieta wyznała w jednej z rozmów, że swojej działalności nie traktuje zawodowo, usługowo. Nie pobiera opłat, jednakże ludzie ze swojej własnej, nieprzymuszonej woli obdarowują ją drobnymi podarunkami, jak np. kawa, tym samym wyrażając wdzięczność. Wyjątkowość w kontekście Anny jest łaską, jedną z wielu, jakich doświadczyła w swoim niełatwym życiu. Religia natomiast przedstawia się jako sztuka mediacji, a codzienność konstruowana jest w oparciu o komunikację z Bogiem i innymi ludźmi.

„Eugeniusz”

W pewien wieczór udałem się z moim znajomym do Eugeniusza, który prowadzi Różańce w jego parafii. Po pierwszej rozmowie czułem niedosyt. Miałem wrażenie, że Eugeniusz wiele spraw przede mną ukrył. Czy obecność parafianina była dla niego krępująca? Może to ja nie wywarłem na nim dobrego wrażenia? Kiedy do domu wróciła małżonka Eugeniusza, rozmowa zaczęła się, mówiąc kolokwialnie, kleić. Bohater wydał się bardziej rozluźniony, jednakże zbyt późna godzina uniemożliwiła dalszą rozmowę. Na koniec spotkania mężczyzna wyznał mi swoim kojącym głosem, że pewnie oczekiwałem pieśni, w których „zmarły żegna się z dobytkiem, gospodarstwem, kaczkami”, podczas gdy on takich nie śpiewa. Eugeniusz spodziewał się „etnografa-kolekcjonera”, który zbiera to, co najdawniejsze, zagrożone zapomnieniem i miał wrażenie, że efekty naszej rozmowy były dla mnie niesatysfakcjonujące. Daliśmy sobie kolejną szansę. Zostawiłem numer telefonu, aby rozmówca poinformował mnie o Różańcu, który będzie prowadził, abym też mógł w nim uczestniczyć. Telefon długo milczał, aż odezwał się pewnego czwartku. Od tej pory spotkałem się kilka razy z Eugeniuszem, pojawiałem się na Różańcach, o których mnie informował.

Eugeniusz swoją profesję „odziedziczył” po zmarłym ojcu. Był to człowiek urodzony na początku poprzedniego stulecia, który był również przewodnikiem pielgrzymek do Kalwarii Zebrzydowskiej. Eugeniusz uczestniczył w niejednym

Różańcu prowadzonym przez ojca, mógł przyjrzeć się z bliska temu, w jaki sposób prowadzić wspólnotową modlitwę. Sam rozpoczął swoją działalność w latach 90., przejmując schedę po ojcu. Podobnie jak w przypadku moich innych współpracowników terenowych, nie ubiegał się o tę funkcję, prośba o prowadzenie modlitwy przyszła z zewnątrz. Fakt, że jego ojciec prowadził tego typu spotkania, niejako „naturalnie” predestynował go do tej funkcji. Prowadzenie Różańca to niejedyna rzecz, którą przejął po swoim rodzicielu. Podobnie jak on pełni również funkcję przewodnika po drózkach kalwaryjskich. Eugeniusz, tak jak Aleksander, dużą wagę przywiązywał do dawnego charakteru odmawiania Różańca, gdy odmawiano go dodatkowo w dzień pogrzebu podczas pieszej, często długiej wędrówki z domu zmarłego do kościoła parafialnego.

„No i ta pielgrzymka była tym, z tym zmarłym do kościoła, no to wieźli furmanką, nie było tych mikrofonów ani nic, ludzie śpiewali, i to jest takie, było to takie bardzi, jakby powiedzieć, taki naznacznik, że ktoś umarł w parafii, w parafii bo dzisiaj że ksiądz ogłosi w niedzielę, że w tym tygodniu odszedł do Pana tom taki i taki, ale dawni na przykład, jeżeli szedł ten pogrzeb tam z J. czy tam z J. czy gdzieś tam, to było słychać daleko, bo zależy jaki podmuch powietrza, to niesie. I nawet to jest tak, jak w tej limanowskiej pieśni, że kiedy idzie pielgrzymka do tego, do sanktuarium, to tom jest taki, ja to nie umie tak dokładnie tam, ale to jest że ludzie, jeżeli pielgrzymka idzie, prace przerywają i razem z tymi na ten, na to nabożeństwo się udają, czyli po prostu, jakby powiedzieć to: O, ktoś umarł. To ubiere się i pójdę do kościoła i tego. Takie uczestnictwo bardziej, nie było tej komunikacji co samochodami, ale jak pogrzeb szedł, usłyszał, no to się zdążył ubrać i... bo pogrzeb nie biegnął szybko no, tylko szedł jakoś tak wolno z tym szacunkiem. No, choćby nawet do kościoła doszedł”

Z przytoczonej wypowiedzi wyłania się szczególne przywiązanie do słyszalności wydarzenia – głośne śpiewy uczestników, bez urządzeń

wzmacniających, które to głosy „wykorzystują” naturalną akustykę parafialnej, codziennej przestrzeni, nadając jej elementy sakralizujące. Każdy kto „usłyszał” pogrzeb miał szansę oderwać się od swoich codziennych zajęć, aby dołączyć do zgromadzenia i razem z resztą uczestniczyć w obrzędach pogrzebowych. Rola dźwięku ma tu prymarną rolę – informuje i ma wpływ na postawy i zachowania innych. To poprzez dźwięk ludzie odkładali wykonywaną pracę aby towarzyszyć zmarłemu i jego rodzinie w ostatniej wędrówce. Dźwięk modlitw i pieśni staje się bodźcem, przez który osoba gotowa była włączyć swoje ciało w sekwencję wyjątkowych czynności (wędrówka, śpiew, modlitwa, unikanie „codziennych” rozmów, uczestnictwo w obrzędach w kościele), pomagających zmarłemu przejść do innego świata. W tym aspekcie ciało odgrywało potrójną rolę jako generator, przekaźnik i odbiorca rzeczy nadmysłowych⁸⁹. Jednakże kondukty należą już do przeszłości. Obecnie ograniczają się jedynie do przejazdu trumny z dotychczasowego miejsca spoczynku do kościoła parafialnego. Mimo to, dźwięk zachowuje swoją operacyjność tworząc specyficzny styl religijny na badanym terenie. Eugeniusz opisywał to w taki sposób:

„To mnie się wydaje po prostu, że te modlitwy to po prostu wprowadzają takie... takie ciepło. Bo to jest odejście. Choćby nawet, jak to się mówi, najgorszy był to jest jednak, to zostaje to odłączenie tego jednego, odejście tego człowieka, czy był dobry czy zły, ale on poszedł, już go nie ma. (...) A ta modlitwa to tak łączy ziemię z tym niebem, te prośby, które idą i to, jak to nie raz mówię, że czym więcej ludzi tym większy krzyk, to większa manifestacja, że to prędy może coś tam się skorzysta za tym zmarłym”.

W tej wypowiedzi kluczowe jest doświadczenie „ciepła”, które wywołuje modlitwa, „ciepła”, które jest wspólnym doświadczeniem kojącym

⁸⁹ B. Meyer, *Mediation and...*, s. 28.

uczestników po stracie bliskiej osoby. Eugeniusz sam używał tutaj pojęcia łączności między niebem i ziemią, modlitwa staje się medium pośredniczącym między dwoma rzeczywistościami, „krzyk” natomiast bezpośrednio nazywał manifestacją – manifestacją konkretnej wspólnoty, którą w tym kontekście nazwać możemy formacją estetyczną⁹⁰.

Żaden z moich dotychczasowych rozmówców nie przytoczył tytułu biblijnych historii i ich interpretacji, co właśnie Eugeniusz. Swoją wiedzę religijną czerpie z książek, prasy katolickiej, a także bezpośrednich dyskusji z duchownymi, którzy niejednokrotnie gościli w jego domu. Podczas naszych rozmów często używał słowa „kościółkowy” wobec pewnych osób lub całych rodzin, które utrzymują bliski kontakt z Kościołem i księżmi. Eugeniusza również można by było obdarzyć tym mianem. W trakcie wywiadów wielokrotnie opowiadał mi o swoich znajomych księżach, o ich wizytach, a także o tym, jak niejednokrotnie zawoził księży z kościoła parafialnego do osób chorych. Jednakże w jego przypadku „kościółkowość” poszerzona jest dodatkowo o prowadzenie modlitw w pobliskiej kapliczce oraz odmawianie Różańców za zmarłych. Mężczyzna sam ukazał, iż traktuje to jako formę pomocy zarówno zmarłym jak i ich bliskim. Eugeniusz praktykuje poprzez to uczynki miłosierdzia względem bliźniego, podkreślając zbawienny charakter tych praktyk.

Potoczny termin „kościółkowość” zawiera w sobie jednak nutę krytyki. Osoby „kościółkowe” to także takie, które bezrefleksyjnie uczestniczą w życiu parafialnym, dają sobą manipulować, a ich postawa niejednokrotnie wiązana jest z fanatyzmem. Aspekt ten zupełnie nie przystaje do rysu duchowości Eugeniusza. Mężczyzna urasta do rangi świeckiego lidera, który gotów jest do odważnego wypowiedzenia swojego zdania. Jego relacje z duchownymi absolutnie nie mają charakteru konfliktu, jednakże postawy poszczególnych duchownych podlegają osądowi moralnemu bohatera. Takie „uprawnienia” daje Eugeniuszowi jego rola prowadzącego Różańce przy zmarłym. Podczas rozmów niejednokrotnie wskazywał, iż jest to dla niego rola, wystąpienie

⁹⁰ Tamże, s. 23-24.

publiczne, do którego trzeba się dobrze przygotować. Kiedyś wyznał mi, że zawsze bierze ze sobą książeczkę z tekstami modlitw, mimo że zna je na pamięć, bo w czasie spotkania „różnie bywa”, a nie można się wówczas ośmieszyć. Relacje te przywołują na myśl koncept Goffmana, w którym badacz przyrównał ludzkie postępowanie do występu scenicznego, gdzie ogromną kwestię w pomyślnym kreowaniu roli pełnią fasada i dekoracja⁹¹. Bohater wspominał, że dużą pomocą była dla niego praktyka w postaci odprawiania wspólnych nabożeństw w okolicznej kapliczce. Było to dla niego swoiste ćwiczenie przed prowadzeniem Różańców przy zmarłym. Rozmówca porównywał to do sytuacji lektora, który z racji pełnionej funkcji nie boi się później występów publicznych („no i jak to się mówi, trochę to taka praktyka jest po prostu, jak ktoś jest lektorem to już łatwiej to jest na przykład występować, to jest publiczność”). Wspominał, że na samym początku swojej działalności odczuwał stres. Opisywał to takimi słowami: „No człowiekowi takiemu młodemu no to jest trudno, się stresuje żeby, to wiadomo, to jest wystąpienie”. Specyficzna relacja występujący-publiczność mocno widoczna jest w wypowiedziach Eugeniusza.

W kontekście kapliczki, którą mężczyzna się opiekuje, interesowałem się, jaki stosunek do odprawianych w niej nabożeństw mają miejscowi kapłani. Zapytałem o to mojego współpracownika, który stwierdził, że są one umocnieniem dla życia parafialnego i żaden z księży nie sprzeciwiał się praktykom religijnym w tym miejscu.

Rola Eugeniusza nie ogranicza się jedynie do prowadzenia modlitw. W swych wypowiedziach mężczyzna przedstawiał ciekawy obraz siebie samego. Osoby, która jest uzupełnieniem bieżącej posługi parafialnego personelu. Umieszczał siebie jako kolejną osobę współpracującą z księdzem, zakonnicą czy organistą. Mężczyzna ten jest jednym z kół zębatach napędzających życie parafialne. Kiedyś zapytałem go o prowadzenie Różańców za zmarłych w budynku kościoła. Kiedy jest okres zimowy, ksiądz pozwala na

⁹¹ E. Goffman, *Człowiek w...*, s. 47.

wspólną modlitwę w kościele, po wieczornej mszy świętej, zamiast w kaplicy cmentarnej. W kościele uczestnikom modlitw jest po prostu ciepłej i to jest główny powód takiego stanu rzeczy. Kiedy pytałem Eugeniusza o to doświadczenie, o to dlaczego w takich okolicznościach to nie sam ksiądz przewodzi modlitwom, udzielił mi zaskakujących odpowiedzi. Wspomniał, że kiedy on odmawia modlitwy, ksiądz przychodzi do konfesjonału i spowiada ludzi. Na moje zdziwienie i zapytanie, że „zdarzyło się mu tak” odpowiedział zdecydowanie z delikatną nutą dumy: „Nie zdarza się, tylko tak jest!” Następnie dodał, że w takich momentach często spowiada się duża liczba osób. W tym momencie zrozumiałem, że mam do czynienia z człowiekiem, który obrał sobie wyjątkową drogę przeżywania religii. Eugeniusz mocno wierzy w swoją misję i w sens podejmowanych przez niego aktywności. Należą one do szerszej palety propozycji, jakie oferuje miejscowa wspólnota parafialna ludziom w kontaktach z Bogiem. Co więcej, jego aktywność właściwa jest tylko jemu. Ksiądz nigdy nie wyręczał go w tym zakresie, bo tak się „utarło, że księża tego nie robią”. Spytałem, czy posługująca w parafii siostra zakonna nie byłaby w stanie wyręczyć go w tym wyjątkowym obowiązku. Eugeniusz wyznał, że nieraz ją o to prosił, ale nigdy się nie zgodziła, ponieważ obowiązki zakrystianki zupełnie uniemożliwiają jej taką posługę. Wyjątkowa rola mężczyzny w „teatrze życia parafialnego”⁹² była wspaniale (żeby nie powiedzieć „jaskrawo”) widoczna podczas pogrzebu wikariusza w parafii rozmówcy. Na celebrację mszy świętej pogrzebowej zjechała się bardzo duża liczba kapłanów. Dodatkowo w uroczystości uczestniczyło wiele zakonnic. Mimo to, na pół godziny przed rozpoczęciem mszy, wszystkie wspomniane osobistości „dały się prowadzić”, podczas Różańca za duszę zmarłego, właśnie przez, siedzącego w środkowej ławce, Eugeniusza. Bohater znalazł dla siebie specyficzną niszę, która uzupełnia parafialne działania misyjne i ewangelizacyjne realizowane przez księży.

⁹² Tamże, s. 27.

Podsumowanie

Zaprezentowanie przypadków Aleksandra, Wiktorii, Anny i Eugeniusza nie miało na celu wyłonienia czterech podstawowych typów przewodników różańcowych. To, że pewne aspekty wybrzmiewały mocniej u jednego bohatera/bohaterki nie oznacza, że kolejny jest ich zupełnie pozbawiony. Omówione sylwetki bohaterów nie są typami idealnymi, bowiem takie nie występują w rzeczywistości – życie jest dużo bardziej skomplikowane i niejednoznaczne. Jednakże poszczególne składowe duchowości prowadzących powtarzają się, z tą różnicą, że są przefiltrowane przez ich indywidualne życiowe doświadczenia. Rzucenie światła na poszczególne kwestie, które poruszone zostały przez moich współpracowników, daje obraz specyficznej mozaiki, jaką jest osobowość prowadzącego Różańce.

Punktem stycznym każdej historii jest talent wokalny. Bohaterowie potrafią śpiewać, odważnie prezentują swoje zdolności, a samo obcowanie z muzyką jest dla nich przeżyciem wykraczającym poza przeciętność. Śpiew pełni w ich życiu ważną rolę i staje się elementem konstruującym tożsamość indywidualną oraz tożsamość wspólnotową. Co ciekawe, żaden z bohaterów nie ubiegał się o pełnienie funkcji „śpiywoka”. Propozycja wychodziła z zewnątrz, od osób trzecich, które gotowe były zawierzyć trudny moment swojego życia tej konkretnej osobie. Jak widzimy, rola dźwięku jest tu niezwykle istotna. Doświadczenie wspólnego śpiewu, wydobywanie ze swojego wnętrza dźwięku, który pracuje w nas, poprzez nas i w całej wspólnocie żyjących, zarówno „w tej” jak i „w tamtej” rzeczywistości, buduje specyficzną formację, którą możemy nazwać formacją estetyczną w rozumieniu Birgit Meyer⁹³. Anna Niedźwiedź w swoich badaniach religii przeżywanej w kontekście Ghany zauważyła, iż ogromną rolę w formowaniu doświadczenia religijnego w tamtejszej społeczności odgrywa taniec⁹⁴. W kontekście moich badań terenowych,

⁹³ B. Meyer, *From Imagined...*, s. 7.

⁹⁴ A. Niedźwiedź, *Religia przeżywana...*, s. 244-248.

z pozoru oszczędnie ekspresyjny polski katolicyzm, w przypadku praktyk funeralnych obfituje w całe bogactwo użycia głosu. Śmiem pokusić się o tezę, że styl religijny⁹⁵, rozumiany jako wpływ na sferę emocjonalną uczestników przez szczególną formę kultu, na badanym przeze mnie terenie, oparty jest na dźwięku i śpiewie.

Żeby formacja estetyczna mogła się ukonstytuować, potrzebuje medium. David Morgan zwrócił uwagę na zmianę, jaka dokonana się w postrzeganiu medium jako przekaźnika w kontekście religii⁹⁶. W jego rozumieniu medium to miejsce doświadczenia religijnego i tworzenia znaczenia. Media takie jak radio czy telewizja nie występują jako urządzenia podawcze, ale jako miejsce produkcji doświadczeń, form dzielonej świadomości, komunii. Morgan traktuje religię jako mediowaną – nie izoluje się w ten sposób wiary, ale bada w kontekście procesów społecznych np. konsumpcji, oporu politycznego, transnacionalizmu, nacjonalizmu postkolonialnego, globalizacji itd⁹⁷. Zarówno według Davida Morgana jak i Birgit Meyer media to coś więcej niż przekaźniki, których definicje używane są w masowej komunikacji czy dziennikarstwie⁹⁸. B. Meyer rozumie pojęcie medium w szerszy sposób niż technologiczne urządzenia w postaci radia czy telewizji. Są to dla niej oprócz wymienionych „mass mediów” rzeczy takie jak: figury, obrazy, święte miejsca, ludzkie ciało – wszystko co sprawia, że ludzie mogą połączyć się z Bogiem. Zgodnie z jej propozycją, są to formy materialne, które tworzą i utrzymują połączenie między ludźmi a transcendencją; są one nieodłącznym warunkiem, dzięki któremu transcendencja może być dostępna i obecna w świecie⁹⁹. Różańce pełnią właśnie taką funkcję poprzez swój szczególny pejzaż dźwiękowy oraz odpowiednie zaangażowanie ciała. Mediami łączącymi dwie

⁹⁵ B. Meyer, *From Imagined...*, s. 9-10.

⁹⁶ D. Morgan, *Religion, media, culture: the shape of the field*, w: D. Morgan (red.), *Key Words in Religion, Media and Culture*, Routledge, Nowy Jork i Londyn 2008, s. 5-9.

⁹⁷ Tamże, s. 9.

⁹⁸ B. Meyer, *Medium*, w: B. Meyer, „Material Religion” vol. 7, issue 1, s. 58-65.

⁹⁹ Tamże, s. 58-65.

różne rzeczywistości są również przewodnicy różańcowi. Inicjując poszczególne partie modlitw, umożliwiają kontakt z rzeczywistością transcendentną, aby w ten sposób zapewnić zmarłemu szczęśliwą egzystencję. Podczas Różańców tworzone są sieci powiązań między „Niebem i Ziemią”. Dodatkowo, prowadzący Różaniec w swoich wypowiedziach nakreślili całą siatkę powiązań między poszczególnymi aktorami spektaklu, jakim staje się Różaniec. Jedną z czołowych ról obejmują przewodnicy, którzy muszą być wyposażeni w odpowiedni zestaw cech i predyspozycji. Każdy z moich rozmówców miał ogromną świadomość pełnionej przez siebie funkcji, jej sensu i znaczenia. Każdy z nich w odpowiedni sposób konstruował swój występ, obdarzał go konkretnymi atrybutami, których słuszność ustalana jest zarówno przez prowadzącego, jak i przez modlącą się wspólnotę.

Ponieważ w tym rozdziale ciągle powracała kwestia dźwięku, który generuje formy czuciowe, w kolejnej części pracy skupię się na zagadnieniach związanych z antropologią dźwięku. Na podstawie własnych doświadczeń z obserwacji uczestniczących, a także rozmów z poszczególnymi uczestnikami wydarzeń, postaram się wyjaśnić termin „pejzażu dźwiękowego” i jego zastosowanie w kontekście Różańców. Postaram się odpowiedzieć na pytania, jak działa wydobywany przez nas dźwięk – zarówno w ciele moim, ciałach pozostałych uczestników oraz jak jest wykorzystywany na rzecz zmarłej osoby. W kolejnym rozdziale analizie poddane zostaną również modlitwy i pieśni śpiewane podczas tej praktyki. Zastanowię się nad tym, jak są one rozumiane i jaki jest ich klucz doboru.

Rozdział II

Dźwięk a konstruowanie praktyki funeralnej i przeżywanie religii

W poprzednim rozdziale skupiłem się na przedstawieniu moich współpracowników terenowych, na specyficznym postrzeganiu Różańców przez pryzmat pełnionej przez nich roli. Bardzo ważną kwestią było doświadczenie muzyczne moich rozmówców. Uprzednio wielokrotnie zwracałem uwagę, że rola śpiewu w kontekście Różańca jest ogromna. Osoby, które przewodzą modlitwom, wybierane były do tej działalności właśnie ze względu na wokalne zdolności. Dodatkowo śpiew otoczony jest przez bohaterów szczególnym znaczeniem, zarówno w kontekście praktykowanego obyczaju funeralnego, jak i w kontekście codziennego doświadczenia związanego z kształtowaniem swojej religijności i tożsamości indywidualnej. W wyniku rozmów z moimi współpracownikami oraz na podstawie obserwacji uczestniczących (czy raczej uczestnictw obserwacyjnych) wysnułem tezę opartą na konceptach B. Meyer, które szczegółowo wyjaśniałem we wprowadzeniu, iż poprzez doświadczenie dźwięku modląca się wspólnota tworzy formację estetyczną¹⁰⁰. Rozwijając tę myśl zaproponowałem twierdzenie, iż styl religijny w kontekście zebranych przeze mnie materiałów terenowych opiera się na dźwięku¹⁰¹. Podczas Różańca najważniejsze jest wypowiedziane lub wyśpiewywane słowo, którego celem jest wyproszenie u Boga życia wiecznego w niebie dla duszy zmarłego. Dlatego też przewodnicy operowali całą paletą modlitw i wezwań, którymi szczerze wypełniali czas podczas obrzędu. W zależności od strategii obranej przez prowadzącego, mogły być one wypowiedziane lub po części śpiewane. Bardzo ważnym momentem

¹⁰⁰ B. Meyer, *From Imagined...*, s. 7.

¹⁰¹ Tamże, s. 9-10.

w trakcie Różańca jest część przeznaczona na śpiew nabożnych pieśni, których wybór jest ogromny. Prowadzący czerpali je zarówno z własnego doświadczenia, wynikającego z wcześniejszych uczestnictw w tej praktyce, z książeczek modlitewnych, a także z telewizji, radia czy internetu. Z tej bogatej oferty pieśni najczęściej wybierana była pieśń pt. *Mój stróżu aniele*. Moi rozmówcy podkreślali swoje zamiłowanie do tej pieśni, jej kojącej melodii i pięknego tekstu. Różaniec jest zatem formą składającą się z przeplatanych wzajemnie modlitw, pieśni, słów, pobożnych wezwań. Jednakże czy tylko na tym wyczerpuje się sfera dźwiękowa praktyki?

„Pejzaż dźwiękowy”

Podczas Różańca, oprócz modlitw i pieśni, pojawiał się cały szereg dźwięków, które uwarunkowane są kulturowo i podlegają społecznej ocenie. Pisząc o tym, mam na myśli odgłosy płaczu, przyciszone rozmowy na temat zmarłego, które najczęściej stawiały go w pozytywnym świetle, słowa otuchy skierowane do członków rodziny. Źle widziane były rozmowy między uczestnikami na codzienne, przyziemne tematy, niedopuszczalny był dźwięk śmiechu. Obecne osoby poddawały swoje ciało szczególnej kontroli, aby zminimalizować dźwięki „poboczne” – kaszel, kichnięcie itp. Nie bez znaczenia były głośność, natężenie czy też momenty ciszy. Aby swoimi badaniami objąć całe spektrum występujących dźwięków postanowiłem posłużyć się terminem „pejzaż dźwiękowy” w rozumieniu zaproponowanym przez Dorotheę Schulz, który badaczka zastosowała do swoich badań nad powiązaniem między religią a dźwiękiem w środowisku muzułmańskim¹⁰². Myślę, że pomimo odmiennej tradycji religijnej, koncept ten z powodzeniem może zostać wykorzystany w kontekście polskiego katolicyzmu.

¹⁰² D. Schulz, *Soundscape*, w: D. Morgan (red.), *Key Words in Religion, Media and Culture*, Londyn 2008, s. 172-186.

Koncept pejzażu dźwiękowego swoje początki bierze w pismach Marshalla McLuhana, który przeciwstawiał się dominującym założeniom naukowym, dotyczącym hegemonii widzenia jako głównego sposobu postrzegania. W swojej pracy *Słowo pisane, czyli oko zamiast ucha* stosował pojęcie przestrzeni dźwiękowej oraz podkreślał odmiennność zmysłu słuchu, który „w przeciwieństwie do zimnego i neutralnego oka [...], jest nadczuły, delikatny i sprzężony z innymi zmysłami”¹⁰³. Badacz w swoich pracach miał tendencję do kontrastowania różnych zmysłowych form percepcji i tym samym ryzykował zastąpienie wizualizmu podobnie fałszywym „audio centryzmem”¹⁰⁴. Nie chciałbym, aby refleksja podejmowana w tym rozdziale, która dotyczyć będzie głównie audiosfery, odebrana była jako wartościowanie jednego sposobu percepcji kosztem drugiego. Jestem w pełni świadomy multisensoryczności doświadczenia Różańca, która angażuje całe ciało, a nie tylko jeden, wyizolowany zmysł.

Na bazie skonstruowanej przez McLuhana, kolejnych refleksji podjął się Raymond Murray Schafer, który użył terminu „pejzaż dźwiękowy”, zaczerpniętego z książki *A New Soundscape* autorstwa kompozytora Alvina Luciera¹⁰⁵. Schafer definiował go jako część środowiska dźwiękowego poddaną badaniu, która to odnosi się zarówno do rzeczywistych środowisk, jak i do abstrakcyjnych konstrukcji, takich jak muzyczne kompozycje lub montaż nagrań¹⁰⁶. Bardzo ważną rolę w tej koncepcji ma odbierający dźwięk podmiot. W ten sposób pejzaż dźwiękowy rozumiany jest jako twór społeczny, będący produktem praktyk społecznych, polityki i ideologii, który zarazem bierze udział w ich kształtowaniu¹⁰⁷.

¹⁰³ M. McLuhan, *Słowo pisane, czyli oko zamiast ucha*, w: *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, Wiedza o kulturze, G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima (red.), Warszawa 2003, s. 384.

¹⁰⁴ D. Schulz, *Soundscape...*, s. 176.

¹⁰⁵ R. Tańczuk, „Pejzaż dźwiękowy” jako kategoria badań nad doświadczeniem miasta, w: „Audiosfera. Koncepcje – Badania – Praktyki”, nr 1/2015, s. 12.

¹⁰⁶ Tamże, s. 13.

¹⁰⁷ Tamże.

Koncepcję pejzażu dźwiękowego rozwinęła D. Schulz i zaaplikowała ją do swoich badań nad religią w kontekście islamu¹⁰⁸. Badaczka zastanawiała się nad odpowiednią kategorią analityczną do praktyki recytowania Koranu. W swojej pracy *Soundscape* Schulz pisze:

„Dźwięk, jako kategoria obejmująca szeroki zakres słuchowej percepcji, jest bardziej użyteczny w rozumieniu różnorodnych sposobów, za pomocą których są konceptualizowane i praktykowane relacje pomiędzy tym co ustne, słuchowe i transcendentne. Po drugie, przestrzenna metafora zasugerowana w dźwiękowym pejzażu, wskazuje złożony związek między przyjmującą określone wzory formą ekspresji dźwiękowej (w tym metrum i ozdobniki melodyczne) a praktyką religijną, oraz ich umiejscowienie w czasie i przestrzeni”¹⁰⁹.

Bardzo ważną kwestią w kontekście moich badań jest to, że Schulz zaaplikowała pejzaż dźwiękowy do religii, zwracając uwagę na jego ogromną rolę. W jej ujęciu:

Z analitycznego punktu widzenia, produkcja i percepcja dźwięku łączą się, tworząc miejsce dla przeżycia religijnego, doświadczenia transcendentalnej immanencji, a tym samym do jakiegokolwiek ludzkiej komunikacji z boskością”¹¹⁰.

Praktyka organizowania Różańca jest w tym aspekcie wielowątkowym zjawiskiem, ponieważ poprzez dźwięk konstruuje się przeżycie zarówno religijne, jak i społeczne, które odwołuje się do relacji pomiędzy uczestnikami praktyki oraz między ludźmi a transcendencją. W tym przeżyciu

¹⁰⁸ D. Schulz, *Soundscape...*, s. 172-186.

¹⁰⁹ Tamże, s. 173.

¹¹⁰ Tamże.

partykularną rolę odgrywa doświadczenie śmierci, gdzie dźwięk aplikuje strukturę zaczerpniętą z języka religijnego.

Bogactwo i różnorodność dźwięków, które obecne są podczas praktyki, ich kulturowe uwarunkowania, ich dobór i działanie w doświadczaniu zarówno indywidualnym, jak i zbiorowym, będą przedmiotem refleksji w tym rozdziale. Podążając za konceptem w rozumieniu przytoczonej wcześniej badaczki, postaram się odpowiedzieć na pytanie, jak dźwięk „pracuje” w uczestnikach spotkania, czyli w jaki sposób jest konstruowany, jakimi znaczeniami jest obdarzany, jakie niesie doświadczenia zmysłowe oraz jakie są skutki jego działania. Czy jest zjawiskiem pomagającym przejść przez trudny moment życia?

Z kwestią dźwięku nieodzownie związana jest czynność słuchania, która to uwarunkowana jest naszymi osobistymi doświadczeniami. Sposób w jaki „wychytujemy” dźwięki, jak je przyswajamy i oceniamy (jednym słowem sposób w jaki słuchamy) jest efektem naszego dotychczasowego bagażu życiowego i co więcej, kreuje on nasze dalsze przeżywanie rzeczywistości. Ucho uczestników Różańca jest bardzo ważne w konstruowaniu tejże praktyki. Nie jest bierne, lecz uważnie słucha i ocenia, realnie wpływając na kształt wydarzenia. Wiele opowiedziała mi o tym Wiktoria, która pytała uczestników o ich wrażenia i ocenę obranej przez nią struktury Różańca. Bardzo ważne jest ucho najbliższych zmarłego, które z racji trudnego doświadczenia jest szczególnie wrażliwe. W tym kontekście, zaśpiewanie pieśni o treści, która ma zbyt osobisty charakter może skończyć się niekontrolowanymi, silnymi reakcjami emocjonalnymi. Tak było w przypadku zaśpiewania pieśni *Nie płacz dziecino*, w której rozmówcy podkreślali widoczny matczyzny rys osobowości Marii. Zaśpiewanie jej podczas Różańca, gdy zmarła matka nastoletnich dzieci, skutkowało ogólnym wybuchem płaczu i żałości.

Wchodząc w audiosferę Różańców kierowałem się zarówno tym co „tu i teraz”, jak i odtwarzałem w pamięci i ciele doświadczenia związane z moim uczestnictwem w praktyce z poprzednich lat, kiedy nie przyjmowałem

jeszcze roli badacza. Moje ucho, a za nim całe ciało, słucha w specyficzny sposób. Ucho to należy do praktykującego katolika, który zna zwyczaj odmawiania Różańca, i który ma pozytywne, życzliwe nastawienie do tego obyczaju. Co więcej, uchu temu nieobce są zagadnienia związane z muzyką. Narzędzie, którym posługiwałem się w czasie badań jest wrażliwe na śpiew. Niejednokrotnie dźwięki różnorodnych melodii wywoływały we mnie silne stany emocjonalne. Kolejną cechą tego ucha jest to, że przyzwyczajone jest do mojego śpiewu. Ucho nie buntuje się, nie ma oporów, nie odczuwa wstydu (nawet gdy dookoła jest większa grupa ludzi), gdy słyszy jak z gardła wydobywane są kolejne zwrotki utworu, mimo że brzmi to raz lepiej, a raz gorzej. Ta cenna cecha pozwoliła mi na pełne zaangażowanie się w badaną praktykę, tak że instrument badawczy w postaci ciała nie miał oporów, żeby śpiewać i modlić się „pełną piersią”. W ten sposób mogłem przybliżyć się do doświadczenia różańcowych przewodników, dla których zagadnienia związane ze śpiewem są ważną częścią ich biografii. Śpiew „pełną piersią” podobnie jak w moim przypadku nigdy nie nastęczał im trudności. Co więcej, moi rozmówcy wielokrotnie zwracali uwagę na swoje ucho, które jest wrażliwe na śpiew zgromadzonych wokół osób. Każdy z przewodników opowiadał mi, że zaraz na początku modlitw „wychwytywał” w uszach głosy ludzi, którzy śpiewają dobrze. Dzięki temu wiedzieli, że mogą sobie pozwolić na więcej śpiewu podczas całego wydarzenia, ponieważ mają solidne „zaplecze” w postaci tych osób. Dodatkowo próbowali urozmaicić wokalne wykonanie, poprzez wprowadzenie tzw. drugiego głosu do melodii. Wiktoria opowiadała mi, że gdy słyszała, że ktoś dobrze śpiewa, to po zakończonych modlitwach proponowała tej osobie prowadzenie kolejnego Różańca, aby w ten sposób zapewnić sobie „następcę” w swojej profesji.

Po tej krótkiej charakterystyce narzędzia, jakim jest ucho uczestników Różańca, w tym mnie – antropologa – przejdę do analizy pejzażu dźwiękowego. Jednakże zanim to nastąpi, żeby przejść do analizy doświadczeń moich rozmówców, pragnę opisać jak moje ciało produkowało i odbierało wrażenia związane z dźwiękiem.

Różańcowa burza

Clifford Geertz formując koncept gęstego opisu tłumaczył, iż jest on analizą kultury w jej „dzianiu się”, skupia się na okolicznościach i podejmowanych w ich kontekście działaniach¹¹¹. Tak pojmowana praktyka antropologiczna ma służyć utrwalaniu „ulotnych” zdarzeń i ich sensów, w celu wzbogacania dyskursu ogólnoludzkiego, co w konsekwencji sprzyjać będzie wytwarzaniu płaszczyzn porozumienia i komunikacji międzykulturowej. Jest to metoda antropologiczna świadoma ograniczeń i problemów, jakie niesie ze sobą badanie kultury. To rozmówca, z którym obcujemy, tworzy interpretacje przydarzających mu się życiowych doświadczeń i stosownie do nich reaguje. Antropolog zaś, próbując wyjaśnić te reakcje, konstruuje za pomocą opisu gęstego interpretacje tychże interpretacji. Tak rozumiane badania przestają być zapisem naukowym, a upodobniają się do literatury, opisywania wciąż zmieniających się wrażeń, jakie antropologowi nasuwają na myśl obserwowane sytuacje. Tropem tym podążyła Jill Dubish, opisując kwestie pielgrzymek w Grecji¹¹². Punktem wyjścia dla jej refleksji był szczegółowy opis niecodziennego wydarzenia, jakim był widok kobiety, która na kolanach czołgała się główną ulicą miasta. Widok ten napełnił badaczkę mnóstwem emocji i przemyśleń, które następnie przelała na papier¹¹³.

Bardzo ciężko jest pisać o sensorycznych doświadczeniach. Trudno jest ubrać w słowa to, co słowem nie jest. Odtwarzając odczucia, które towarzyszyły mi podczas uczestnictwa w Różańcach, zastanawiałem się nad zgrabną metaforą, podobną do wspomnianego gęstego opisu, która zręcznie przybliżyłaby moje stany, i z pomocą której uchwyciłbym zmieniające się wrażenia. Po chwili namysłu wybór padł na metaforę przejściowej, letniej burzy.

¹¹¹ C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. Maria Piechaczek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 31-35.

¹¹² J. Dubish, *In a Different Place: Pilgrimage, Gender, and Politics at a Greek Island Shrine*, Princeton University Press, Princeton 1995, s. 49-51.

¹¹³ Tamże, s. 49-50.

Stojąc przed domem przedpogrzebowym, a już zwłaszcza przed prywatnym domem, w którym odbywał się Różaniec, odczuwałem stres i niepewność. Świadomość tego, że jestem tu dla celów badawczych, a zmarły nie był mi bliską osobą, wytrącała mnie z równowagi. Czułem lęk przed tym, jak zostanę odebrany. Miałem wrażenie, że „dziurę w plecach” wiercą mi oczy stojących za mną osób. Kiedy uczestniczyłem w Różańcach za zmarłych krewnych, tego typu stresu nie odczuwałem. Zawsze obok mnie byli rodzice, bliższa i dalsza rodzina, znajomi. Czułem się „swoj”, jednak mimo to zawsze odczuwałem pewien dyskomfort. Powodowała go niecodzienna sytuacja, miejsce, osoby, które się tam gromadziły. W sytuacji badawczej, gdy czekałem zestresowany przed miejscem modlitwy, z utęsknieniem wypatrywałem przewodnika, który wiedział o tym, że przybędę i który był jedyną znaną mi bliżej osobą w grupie. Gdy Różaniec odbywał się w domu, na miejsce przybywałem razem z prowadzącym, co dodawało mi odwagi w niekomfortowej dla mnie sytuacji.

Początkowym elementem spotkania była cisza i specyficzna atmosfera pełna napięcia i oczekiwania. Przypominało mi to ten stan, kiedy nadejść ma burza i każdy wyczekuje jej z napięciem. Napięcie to jest podszyte pewnym lękiem, wszakże nie wiadomo, jakie będą efekty nadchodzącej burzy. Wiadomo natomiast jedno, że za chwilę rozpocznie się coś, co jest nieuniknione i pomimo zdobytej do tej pory wiedzy o zjawisku, podskórnie można wyczuć aurę tajemniczości, jaką jest otoczone.

Prowadząc badania uważnie nadstawiałem swoje uszy, jeszcze zanim rozpoczynała się właściwa akcja. Wchodząc do wnętrza domu mieszkalnego, gdzie odbywała się modlitwa, zwracałem uwagę na małe grupki ludzi, którzy rozmawiali między sobą szeptem, niejako w obawie o to, żeby nie zostali usłyszani. Odkąd sięgam pamięcią, moment przed rozpoczęciem modlitw wykorzystywany był na dyskretne, półoficjalne wymienienie się informacjami na temat okoliczności śmierci zmarłego. Często informacje te urywały się w pół zdania, w obawie przed posądzeniem o plotkowanie lub szukanie taniej

sensacji. Oczekując w środku na rozpoczęcie modlitw, co jakiś czas słychać było odgłosy otwieranych i zamykanych drzwi, szelest kurtek, pojedyncze chrząknięcia. Zgromadzeni ludzie jak ognia unikali wzajemnych spojrzeń, lokując wzrok w podłódze, ścianie, czy suficie.

Duszną atmosferę przerywał „pierwszy grzmot”. Osoba prowadząca modlitwy wstawała, czyniła znak krzyża, a w ślad za nią szli pozostali. W skład pierwszego dźwiękowego uderzenia wchodziły odgłosy powstających z ławek i krzeseł osób. Po krótkim zdaniu wprowadzającym, które oznajmiało w intencji czyjej duszy odprawiana jest modlitwa, następował program przygotowany przez przewodnika. W pierwszym rozdziale zwracałem uwagę, że oprócz modlitwy różańcowej, która jest głównym punktem spotkania, dobór i kolejność modlitw, wezwań i pieśni zależy w dużej mierze od prowadzącego. Będąc na wielu Różańcach zauważyłem ową dowolność organizacyjną, jednak spróbuję w pewien sposób uschematyzować porządek modlitw, co będzie bardzo pomocne w przedstawianiu kolejnych zagadnień.

Otóż Różaniec można podzielić na modlitwy, które są odmawiane oraz te, które są śpiewane. Modlitwą śpiewaną może być zarówno pieśń jak i np. Koronka do Miłosierdzia Bożego czy Anioł Pański, które zamiast recytacji przyjmują formę śpiewu. Celowo nie dokonuję rozgraniczenia na modlitwy i pieśni, bowiem wielokrotnie rozmówcy zaznaczali, że „kto śpiewa, ten dwa razy się modli”. Odnosząc się do struktury całego Różańca, aby ułatwić prezentację kolejnych kwestii, posługiwać się będę terminami „część odmawiana” i „część śpiewana”.

Po słowie wstępnym kilkanaście lub kilkadziesiąt głosów w jednym rytmie i tonie wypowiadało słowa modlitw. Początek Różańca zawsze napawał mnie jakimś dziwnym, trudnym do zdefiniowania uczuciem. Wielokrotnie czułem, jakby właśnie zostało uruchamiane jakieś specjalne urządzenie, którego nie sposób zatrzymać. Zespolone głosy i śmiertelna powaga uczestników przywoływały w mojej wyobraźni skojarzenia z filmami przygodowymi oglądanymi w dzieciństwie, w których to „pierwotny” lud dokonuje swojego tajemniczego rytuału. Słowa modlitwy brzmiały wówczas w moich uszach jak

słowa nieznanego, wręcz „magicznego” zaklęcia. Za każdym razem czułem, że dzieje się coś niezwykłego, coś co przekracza sferę codziennego doświadczenia, wykracza poza ramy „normalności” i „codzienności”, coś, co jest tajemnicą związaną z odejściem innego człowieka. Myślę, że w kontekście doświadczenia śmierci, można wskazać to, o czym pisała B. Meyer, dla której religia w praktyce kulturowej oznacza praktykę mediacji i wykraczanie poza ramy tego, co codzienne, w rzeczywistość, która jest określana przez ludzi jako „transcendentna”¹¹⁴. Połączenie wrażeń związanych z biologiczną przemijalnością innego człowieka z językiem religijnym, zaproponowanym przez Kościół katolicki, a wyrażającym się w modlitwach, pozwalała na zmysłowe formowanie przeżycia religijnego.

Różańcowa burza rozszumiała się na dobre i nie można było jej w żaden sposób cofnąć. Nie można było też od niej uciec, bowiem opuszczenie miejsca modlitwy nie pozostałoby niezauważone i, podejrzewam, spotkałoby się z dezaprobatą pozostałych uczestników. Gdy burza już trwała, nie odczuwałem początkowego lęku, ponieważ powtarzanie wraz z innymi dawało mi poczucie bezpieczeństwa, azyl, doznanie bycia częścią pewnej większej całości. Natomiast za każdym razem bacznie pilnowałem się, aby nie „wychylić się” poza grupę, aby nie powtórzyć indywidualnie i niepotrzebnie jakiegoś zwrotu czy refrenu. Jak ognia unikałem tych zgrzytów, które mogłyby zakłócić jedność, narażając mnie na śmieszność. Po pierwszym uderzeniu, w czasie trwania kolejnych sekwencji modlitewnych moje skupienie ustępowało rozprężeniu. Przechodziłem z pierwotnego stanu „oszołomienia” do „zwyczajności”, oswojenia z tym, co dzieje się wokół mnie. Obserwowałem inne osoby, przyglądałem się ścianom kaplicy, kościoła lub domu. Miałem wrażenie, że niezależnie od danego Różańca, za każdym razem inni w pewnym momencie podzielali mój stan znużenia. Jednak mimo to, do moich uszu nigdy nie dochodziły odgłosy nawet najdrobniejszych rozmów. Nie słyszałem ani jednej wymiany zdań.

Podczas gdy myślałem daleko, moje usta i aparat mowy pracowały

¹¹⁴ B. Meyer, *Mediation and...*, s. 23-24.

w natężeniu. Uruchamiając jednak czujność badawczą podczas jednego z Różańców zauważyłem i przypomniałem sobie moje wcześniejsze spostrzeżenia. Otóż nigdy podczas tego typu modlitwy nie koncentrowałem się na wypowiedzianych słowach. Różaniec jest z założenia modlitwą, podczas której rozważa się poszczególne momenty z życia Jezusa i Marii. Kiedy modłę się indywidualnie, w ciszy, z lepszym lub gorszym efektem eksploruję biblijne przekazy. Różańce, o których piszę w tej pracy, nigdy nie dawały mi ku temu sposobności, przeszkadzały mi potoki słów i kolejne partie modlitw, które w mojej ocenie były zbyt techniczne. Kiedyś nawet pokusiłem się o stwierdzenie, że to po prostu specyfika „tamtej duchowości”, duchowości osób starszych. Jedyne na czym się skupiałem, to na tym, aby wypowiadać harmonijnie poszczególne sekwencje słów. Kiedy uczestniczyłem w Różańcu odmawianym w kościele przez Eugeniusza, doznałem badawczego „olśnienia”. Wsłuchiwałem się w modlitwę i zrozumiałem, że te potoki słów mają swoją specyficzną konstrukcję, rytmikę, częstotliwość, balansującą pomiędzy mową a wokalną intonacją. Uzmysłowiłem sobie, że oprócz warstwy semantycznej, wypowiedziane przez ogół zgromadzonych słowa mają dodatkową wartość w postaci swojego fonicznego oddziaływania.

Zazwyczaj po „części odmawianej” następowała „część śpiewana”. W zależności od decyzji prowadzącego, liczba śpiewanych pieśni była zmienna – czasem trzy, cztery, a czasem tylko jedna. „Część śpiewana” występuje też w czasie „części odmawianej”, bowiem poszczególne dziesiątki modlitwy różańcowej, wezwania między nimi czy Koronka do Miłosierdzia Bożego, w zależności od uznania przewodnika, są śpiewane. Kiedy trzeba było śpiewać, za każdym razem wyęczałem aparat mowy, aby jak najgłośniej zaśpiewać wraz z innymi. Na każdym Różańcu zauważyłem pewną prawidłowość, iż ludzie mają zdolność do swoistego, być może podświadomego, dostrajania się do siebie. Różańce gromadzą różną grupę osób, w różnym wieku i o odmiennych predyspozycjach wokalnych, jednak za każdym razem udawało się śpiewać unisono. Podobne doświadczenia opisywała Nina Graeff

podczas swoich badań nad religią Candomble w Berlinie¹¹⁵. Badaczka stała obok śpiewającego mężczyzny, aby w przypadku swoich niedociągnięć i fałszów móc dopasować się do jego głosu. Kobieta nie wiedziała, że on również jest nowicjuszem. To uzmysłowiło jej, iż śpiewający w grupie ludzie dostrajają się wzajemnie, aby osiągnąć jeden, rezonujący i jednoczący wszystkich ton.

Kiedy śpiewałem, czułem powietrze, które wypełniało moje wnętrze, a następnie drgając miarowo opuszczało płuca. Dźwięk produkowany przez ciała uczestników wypełniał całe moje ciało. Słyszałem go w uszach, przenikał mój mózg, rezonował w zatokach, piersiach i przeponie. Był jak długi, przenikliwy grzmot podczas intensywnej burzy, który rozlega się w okolicy, wykorzystując wszystkie naturalne rezonatory. Pomieszczenie, w którym się znajdowałem wypełnione było po brzegi dźwiękiem. Co więcej, zauważyłem, że śpiewam odważnie, nie znając całości tekstów. Wystarczyło, że wsłuchiwałem się w resztę uczestników, a słowa przychodziły same. Spostrzegłem, że generalnie śpiewałem już kiedyś poszczególne utwory, ale nie znałem ich na pamięć. Gdyby ktoś poprosił mnie o wyrecytowanie pełnego tekstu danej pieśni, skapitulowałbym po drugiej zwrotce. Znajdując się jednak w przestrzeni wypełnionej dźwiękiem, dalsze wersy niejako „same” ujawniały się w mojej głowie. To moje ciało samo przypominało sobie dalsze części, sięgając do najgłębszych zakamarków „zapisanego” doświadczenia. W ten sposób poczułem we własnym ciele działanie zasad mnemotechniki czyli sposobów ułatwiających zapamiętanie, przechowywanie i przypomnienie sobie informacji. Mnemotechnika z powodzeniem wykorzystywana była od średniowiecza przez Kościoły chrześcijańskie, aby poprzez śpiew nauczyć nieczytających wiernych zasad religii. W chrześcijańskim kontekście za propagatorów mnemotechniki, czyli sztuki pamiętania, uznaje się św. Alberta Wielkiego i św. Tomasza z Akwinu. Obydwaj przedstawiciele złotego wieku

¹¹⁵ N. Graeff, *Singing by and with heart: embodying Candomblé's sensuous knowledge through songs and dances in Berlin*, „ORFEU”, vol. 3, nr 2, 2018, s. 7-12.

scholastyki, postępując za Cyceronem, wpisywali kwestię pamięci w problematykę części cnoty roztropności¹¹⁶.

W pewnym momencie, podczas śpiewania moją każdą najdrobniejszą częścią ciała, miałem wrażenie, że treść niczym błyskawica na krótki moment rozbłyska w moim ciele. Nie podejmowałem długich rozważań, lecz na krótki moment poprzez sensoryczne doświadczenia tekst stawał się dla mnie jasny, na chwilę uzmysławiałem go sobie, budował on we mnie emocjonalny stan. Zrozumiałem, że kiedy krystalizują się we mnie te poszczególne elementy: „grzmot” produkowanego wspólnie dźwięku i „błyskawice” warstwy tekstowej, dzieje się coś niezwykłego. Ponownie powołałam się na Graeff, która doświadczenie to w kontekście swoich berlińskich badań nazwała „śpiewaniem ciałem”¹¹⁷.

W pewnych momentach moje ucho wychwytywało pojedyncze głosy, które brzmiały szczególnie przyjemnie i za którymi rozpoznać można było wokalne zdolności. Pamiętam jedną taką sytuację, kiedy to Różaniec odmawiany był w domu zmarłej, starszej kobiety. Urzeczony śpiewem szukałem w tłumie, do kogo należy ten jeden, piękny i czysty głos. Przyglądałem się uważnie, wzrok kierowałem kolejno z osoby na osobę, jednak było to niemożliwe, usta wszystkich poruszały się jednocześnie. W zbiorowisku stali lub siedzieli obok siebie mężczyźni, kobiety, starzy i młodzi. Obecni byli w pokoju gościnnym, kuchni, korytarzu, a część z nich stała na zewnątrz domu. Nie sposób zidentyfikować było, czyj jest ten wyjątkowy głos. Wydawać by się mogło, że w tej ludzkiej zbitce mógł on należeć do niemalże każdego. Zdarzały się też takie sytuacje, gdy ja, czy ktoś inny, oczywiście dla mnie niewidoczny i zlewający się w tłumie z innymi, rozpoczął śpiew drugim głosem. Harmonia dwóch linii melodycznych, pierwszego i drugiego głosu nadawała

¹¹⁶ M. Zembrzusi, *Usprawnianie pamięci i przypominania jako ćwiczenie duchowe. Mnemotechnika Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu*, w: K. Łapiński, R. Pawlik, R. Tichy (red.), *Studia nad filozofią starożytną i średniowieczną*, t. 6, UW Wydział Filozofii i Socjologii, Warszawa 2017, s. 219.

¹¹⁷ N. Graeff, *Singing by...*, s. 9-10.

pieśniom nieziemskiego posmaku, nadawała znamiona metafizyczności, przywodziła mi na myśl biblijne chóry anielskie.

Modlitwą kończącą różańcową burzę głosów był zazwyczaj Anioł Pański w intencji wszystkich dusz z rodziny zmarłego, która według uznania prowadzącego była odmawiana lub odśpiewana. Po uczynieniu znaku krzyża, uczestnicy w ciszy opuszczali przestrzeń modlitewną, jednakże im bliżej znajdowali się wyjścia, tym bardziej cisza załamywała się, aby za progiem zniknąć zupełnie. Kiedy odsłuchiwałem nagrania Różańców poczynione moim małym dyktafonem, usłyszałem doskonale wyeksponowaną różnicę między początkiem a końcem praktyki. Początkowe napięcie i skupienie przeradzało się w żywe rozmowy, radosne sąsiedzkie pogawędki. Im dalej od kaplicy tym głosy stawały się wyraźniejsze, głośniejsze, słychać nawet czyjeś śmiechy i zawołania. Podobnie jak po burzy przyroda budzi się do życia po krótkiej przerwie, a odgłosy grzmotów zastępują coraz liczniejsze i różnorodniejsze ptasie ćwierki. To, co specyficzne po zakończeniu burzy to wyczuwalna „świeżość” powietrza, ogólne „oczyszczenie” atmosfery. Niejednokrotnie doświadczałem świeżego, chłodnego i trzeźwiącego powiewu, wychodząc z dusznego, zatłoczonego pomieszczenia. Pamiętam, jak wychodząc z jednego z domów, zachłannie zaczerpnąłem świeżego powietrza, czując również wewnętrzne oczyszczenie.

Za każdym razem, gdy Różaniec się zakończył, codzienność „wyrwana” na moment z rutyny „wracała” ponownie do siebie. Słychać było codzienne rozmowy. Pewnego razu wracając z Różańca w kaplicy w Podegrodziu usłyszałem, jak przechodząca obok mnie osoba rzuciła do towarzysza „można wracać do domu”. Podzielałem ich zdanie. Mogłem porzucić swoją badawczą misję i spokojnie wrócić do domu, do odłożonych na moment spraw. Czułem się przy tym odprężony i spokojny. Czułem, że wypełniłem swój obowiązek, ale nie tylko ten dotyczący nauki. Wyjściu z Różańca za każdym razem (jeszcze przed moją antropologiczną rolą) towarzyszyło poczucie wypełnionego obowiązku. Być może pomogłem duszy zmarłego, ale taka forma modlitwy nie odpowiadała moim potrzebom i wyobrażeniom

skutecznego kontaktu z Bogiem. Czułem, że wypełniłem obowiązek wobec rodziny doświadczonej śmiercią bliskiej osoby. Zobaczyli mnie, usłyszeli, wiedzą, że nie są sami, że nie jest mi obojętne to, co oni przeżywają. Miałem nadzieję, że poprzez moją modlitwę i obecność zobaczyli, że jestem z nimi. Dzięki temu czułem spokój. Czy to samo czuli moi rozmówcy? Czy podzieliali moje doświadczenia?

Różańcowy pejzaż dźwiękowy

Rozmawiając z moimi respondentami zauważyłem specyficzny status, który w swoich wypowiedziach nadają duszy zmarłej osoby. W ustach rozmówców prezentowała się ona jako postać graniczna, rozdarta pomiędzy dwoma rzeczywistościami. Nie była bytem w pełni przynależnym do metafizycznego porządku wywodzącego się z chrześcijańskiej tradycji, ale na pewno nie należała już do widzialnego świata materii. Poglądy prezentowane przez rozmówców przypominały mi zaproponowany przez Arnolda van Gennepa model rytuału przejścia, w którym osoba (w tym przypadku dusza osoby zmarłej) wyłączona z danej społeczności, pozostająca w fazie liminalnej, cechuje się przymiotami zarówno z „opuszczonego” porządku, jak i „nowego”, do którego jeszcze nie została przyjęta¹¹⁸. Według propozycji badacza, osoba będąca w swoistym zawieszaniu wystawiona jest szczególnie na pozytywne lub negatywne działanie innych¹¹⁹. W wypowiedziach moich rozmówców dusza zmarłego, mimo iż jest niewidoczna, znajduje się w pobliżu żywych, widzi i słyszy, zdolna jest do odczuwania. Jej ostateczne losy nie są przesądzone. Żywi poprzez swoje zachowanie mogą na nie wpłynąć. Poprzez zabiegi pozostającej na świecie rodziny, znajomych i sąsiadów, dusza może osiągnąć zbawienie. Momentem, który kończy tę specyficzną formę egzystencji jest pogrzeb. Kiedy ciało składane jest do

¹¹⁸ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. Beata Biały, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2006, s. 31-39.

¹¹⁹ Tamże.

grobu, dusza, jej stan i miejsce przebywania ulegają niejako zakrzepnięciu. Ten światopogląd nasuwa analogię do relacji Anny Kowalskiej-Lewickiej na temat wyobrażeń duszy i jej losów, które badaczka opisywała w kontekście obrzędowości funeralnej z początku XX wieku w zachodniej części regionu¹²⁰.

Moi rozmówcy wielokrotnie zaznaczali swój dystans do tych poglądów, mówiąc, że „tak naprawdę” to oni nie mają pojęcia, czym jest dusza i co się z nią dzieje, zwłaszcza w okresie trzech dni do pochówku ciała zmarłego. Informacje o duszy, które mi przybliżali, pochodziły od rodziców i dziadków. Zaobserwowałem, iż jest to kulturowy konstrukt, którego umowności rozmówcy byli świadomi, ale kwestia, iż został on zaczerpnięty od starszych członków rodziny, otoczonych autorytetem, podnosi go do rangi obowiązującego dyskursu w ich sposobie przeżywania religii. Przedstawiony przeze mnie konstrukt będzie kluczowy dla dalszych rozważań, ponieważ stanowi on podstawę, na której zbudowana jest praktyka odmawiania Różańców. Jest on na tyle istotny, że u jego podstaw stoi solidne założenie o mocy i sprawczości jednostki czy też całej grupy, w kontekście doświadczenia śmierci, która jest nieunikniona.

Głos odgrywa bardzo ważną, wręcz prymarną, rolę w zapewnieniu zbawienia duszy zmarłego. Te wyjątkowe trzy dni, podczas których odmawia się Różaniec, zbudowane są przede wszystkim na odpowiednim doborze dźwięków. Znamienna jest tutaj podwójna dynamika całego obrzędu. Sytuacja, w której umiera bliska osoba, aspekt biologicznej przemijalności i sposób radzenia sobie z traumatycznym wydarzeniem, otwiera przestrzeń, w której uruchamiany jest język religijny. W skład tego języka wchodzi forma modlitewne, pieśni i zestaw wyobrażeń, mające swój rodowód w oficjalnym nauczaniu Kościoła. Aplikowane są one do traumatycznego wydarzenia, stając się medium religijnym, poprzez które religia jest przeżywana przez wyznawców. Język religijny nie wyczerpuje się jedynie na formułach, ale angażuje całe ciało poprzez muzykę, śpiew, wrażenia zmysłowe, dając poczucie zadomowienia. Ten specyficzny język staje się scenariuszem postępowania,

¹²⁰ A. Kowalska-Lewicka, *Wierzenia i zwyczaje...*, s. 76.

najprostszym, oczywistym wyborem, który ułatwia przejście przez doświadczenie śmierci bliskiej osoby.

Poruszany aspekt widoczny jest na przykładzie aplikowania ewangelicznej idei miłości bliźniego do sposobu postępowania wobec zmarłego. Wiele osób, z którymi rozmawiałem, opowiadało mi, że nie należy źle mówić o osobie zmarłej. Wypowiedzi przedstawiające zmarłego w negatywnym świetle, mogłyby mu bardzo zaszkodzić i stoją w sprzeczności z postawą wybaczącego chrześcijanina. Pewna kobieta tak opowiadała mi o tym:

„Dusza, żeby była szczęśliwa, nie powinno się o zmarłym źle mówić, a zwłaszcza przez te trzy dni. Tak przynajmniej z opowiadań to wiem, że jeżeli ktoś nie był dla ciebie, czy wiesz o tym, że nie był dobry, więc tego nie mów i nie powtarzaj, bo ona wtedy bardziej cierpi, a jeżeli ty powiesz bardziej lepsze słowo, to wtedy, raz, że mniej cierpi, bo ona uzyskuje już tak jakby to przebaczenie takie, a to jest jednak dla duszy ważne, żeby iść sobie spokojnie. A jak nie masz do powiedzenia nic dobrego, to lepiej nie mów nic”.

Unikanie złych wspomnień o zmarłym z jednej strony jest wykorzystaniem ewangelicznych zaleceń „w praktyce”, z drugiej strony pomaga rodzinie zmarłego poprzez świadomość, że bliska osoba została pozytywnie zapamiętana przez innych.

Język religijny wchodzi nieraz w relacje z wyobrażeniami pochodzącymi z kultury chłopskiej, zanotowanymi w źródłach etnograficznych z przełomu XIX i XX w. Podobnie jak negatywne wspomnienia o zmarłym, tak zły wpływ na losy duszy ma płacz, lament i uporczywe rozpaczanie po stracie bliskiego. W tym kontekście niejednokrotnie opowiadano mi przypadki, kiedy dusza zmarłego przychodziła do osoby pogrążonej w rozpacz (często to miało miejsce we śnie) z wyraźnym upomnieniem. Płacz i lament były dla niej konkretnym obciążeniem uniemożliwiającym szczęśliwe życie w innej rzeczywistości. Znakiem tego brzemienia były łzy, które to jednym razem

wypełniały ciężkie wiadra lub cebrzyki, które dusza nosiła lub, innym razem, były zamrożone, stanowiąc ciężką bryłę lodową na jej plecach. Relacje takie znaleźć można również w dziele Adama Fischera *Zwyczaję pogrzebowe ludu polskiego* z 1921 r., który zaznaczał, że głównym celem praktyk w obrzędach pogrzebowych jest ułatwienie umierającemu odejścia, a po nim zapewnienie spokoju¹²¹. Lament i płacz mogłyby skazać duszę zmarłego na pośmiertne wędrówki. Fischer przytacza cały szereg opowieści, w których łzy bliskich stają się ciężarem dla duszy. Jedna z takich historii mówi o tym, że łzy matki nie dają zmarłemu dziecku spokoju w grobie, ponieważ zwilżają sukienkę trupa¹²². A. Kowalska-Lewicka pisze, iż „według powszechnej wiary, umarły przez jeszcze jakiś czas widzi i słyszy, co się koło niego dzieje i głośne lamenty byłyby dla niego przykre”¹²³. Z drugiej strony zwyczaj zawodzenia, płaczu i „teatralnego” lamentu również był zakorzeniony w kulturze chłopskiej, o czym pisał wspomniany wcześniej Fischer:

„Osobliwie przy liczniejszym na pogrzebie zebraniu przy obcych, uważają sobie dzieci i żony zmarłych za obowiązek okazać żal jak największy, ażeby ich nie pomówiono o nieczułość. Mile też jest widziane przez rodzinę, gdy i obcy oddają się płaczowi przy pochwałach i wyłuszczaniu cnót nieboszczyka”¹²⁴.

W moich badaniach etnograficznych nie znalazłem śladu wymuszanego, „teatralnego” żalu i lamentu, natomiast zakaz opłakiwania widoczny w źródłach etnograficznych występuje również w kontekście Różańca. Moi rozmówcy podkreślali, że ból i płacz to normalna reakcja w takiej sytuacji, a słowa niektórych pieśni ją wzbudzają, jednakże uniemożliwia to dalsze

¹²¹ A. Fischer, *Zwyczaję pogrzebowe ludu polskiego*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Lwów 1921, s. 243-245.

¹²² Tamże.

¹²³ A. Kowalska-Lewicka, *Wierzenia i zwyczaję...*, s. 61.

¹²⁴ A. Fischer, *Zwyczaję pogrzebowe...*, s. 236.

przeprowadzenie modlitwy, wprowadza rozproszenie, wpływa na jej skuteczność. Wiktorja, która prowadziła Różańce na terenie swojej parafii, celowo unikała takich pieśni, które zakończyłyby się zbiorowym lamentem. Relacjonowała to w taki sposób:

„Teraz na przykład jak chce go zaśpiewać [pieśń *Już od was odchodzę*] to uzgadniam z rodziną, ja się pytam czy oni chcą czy nie chcą. Bo oni beczą strasznie przy tym. Nie da się nie płakać (...) Słuchaj, inaczej jest czytać, a inaczej jak śpiewok przykładowo prowadzący, a wszyscy słuchają i śpiewają. I wszyscy beczą. Atmosfera robi swoje. Czasami jest tak, że ni ma kto zaśpiewać przy ty trumnie, bo beczą. (...) Ja se to ustalam z rodziną, bo nie każdy chce. Na przykład jak ktoś taki młody umrze, to ja tego nie śpiewam, chyba żeby sobie ktoś zażyczył. Trzeba dobierać mniej więcej pieśni do sytuacji, do osoby jaka umrze, czy w jakim wieku, czy młodo, czy średni, czy starsza, o... babcia, dziadziu to aż się prosi zaśpiewać, ale też nie chcą wszyscy”.

W przytoczonym fragmencie wypowiedzi można zaobserwować, że słowa pieśni budują atmosferę, która wpływa na zachowanie uczestników. Wrażenia dźwiękowe w tym przypadku stają się wspólnym doświadczeniem zgromadzonych, konstruując formację estetyczną. Płacz i żal są jednak niepożądane. Aby tego uniknąć kluczowa jest rola przewodnika. Jednak w budowaniu pejzażu dźwiękowego uczestniczy nie tylko osoba prowadząca Różaniec, ale również rodzina i bliscy zmarłego. W wyniku obopólnego porozumienia język religijny, przejawiający się w tekstach pieśni, dobierany jest tak, aby nie skutkował ogólnym płaczem, gdyż to uniemożliwiłoby dalsze prowadzenie modlitwy.

Jedną z głównych składowych pejzażu dźwiękowego Różańca są słowa modlitw. Moi rozmówcy podkreślali, że to właśnie w modlitwie wyraża się sprawczość grupy. Poprzez nią można wyprosić łaskę dla zmarłego. Wiktorja powiedziała mi podczas jednej z rozmów: „Myślę, że to temu zmarłemu

coś pomaga, tak myślę. Ta modlitwa. Bo najwięcej to ponoć ta msza święta pomaga, no ale modlitwa... że możemy pomóc jeszcze”. To, co za każdym razem zwracało moją uwagę w wypowiedziach, to że kwestie związane z modlitwą należały do przekonań rozmówców, nie stanowiły natomiast jakiejś uniwersalnej, poznawalnej empirycznie prawdy. Moi rozmówcy nie mieli zupełnej pewności co do roli modlitwy, jednakże dawała im ona poczucie nadziei, była znanym, wielokrotnie wykorzystywanym sposobem, do którego odwoływano się w doświadczeniu śmierci bliskiej osoby. To na nim opierała się aktywność moich bohaterów w kwestii organizowania Różańców.

Modlitwa w rozumieniu moich rozmówców staje się medium pomiędzy Bogiem a żyjącymi. Medium to jest narzędziem w służbie interesu zmarłego. Podobnie jak w przypadku badań R. Orsiego, modlitwa w kontekście moich bohaterów jest sztuką mediacji i komunikacji¹²⁵. Staje się konstruowanym przez żyjących pomostem łączącym dwa odrębne światy, po którym przejść może dusza zmarłego. Skuteczność modlitw mierzona jest poprzez ilość uczestników i częstotliwość dźwięku. Dobra modlitwa, a więc taka która zapewnia zbawienie, to modlitwa głośna, pełna skupienia i powagi. Dobitnie powiedział mi o tym Aleksander, prowadzący niegdyś Różańce:

„Modli się za tą duszą. A jak tyle ludzi jest, to wiesz ile tych gardeł wszystkich. A jak się mówi poważnie, nie tego, no to przecież idą do nieba”.

Do podobnych wniosków doszedł Eugeniusz podczas jednej z naszych rozmów:

„A ta modlitwa to tak łączy ziemię z tym niebem, te prośby które idą i to jak to nie raz mówię, że czym więcej ludzi tym większy krzyk,

¹²⁵ R. Orsi, *Between Heaven...*, s. 203-204.

to większa manifestacja, że to prędy może coś tam się skorzysta za tym zmarłym”.

Modlitwa poważna to taka, która płynie rytmicznie w ślad za słowami prowadzącego. Tak jak wspominałem na początku rozdziału, podczas badań zauważyłem, że wypowiedzane słowa modlitwy cechują się pewną prawidłowością, rytmiką, melodyjnością¹²⁶. Moi rozmówcy kiedy opowiadali o modlitwie różańcowej czy też Koronce do Bożego Miłosierdzia zaznaczali, że niektóre ich fragmenty można zaśpiewać, podczas gdy inne się odmawia. Przez pewien czas zastanawiałem się, czy w słowie „odmawiać” nie ukrywa się opisywana wokalizacja słów i całych wersów. Zwrot „mówić modlitwy” pojawiał się stosunkowo rzadko, zdecydowanie ustępując pola terminowi „odmawiać”. Jak podaje słownik języka polskiego „mówić” oznacza „posługiwać się słowami w celu komunikowania myśli i przeżyć lub przekazywaniu informacji”, z kolei „odmawiać” zdefiniowane jest jako „wypowiedzieć jakąś modlitwę lub formułę”. Pierwsza definicja w moim rozumieniu kładzie nacisk na aktywną, twórczą sferę czynności, podczas gdy druga przedstawia się jako „odtwórczość”, ponowne wykorzystanie tego, co już jest gotowe, co jest zadane, czego nie trzeba konstruować za każdym razem. Na myśl przychodzi mi tu analogia z pieśnią, która jest ustrukturyzowana, która za każdym razem w dużej mierze jest przede wszystkim odtwarzana niż tworzona. Na aspekt rytmicznego wypowiedzania słów modlitwy zwrócił uwagę również jeden z moich rozmówców, który stwierdził, że jest to dla niego „naturalny” sposób modlenia się. Kiedy pewnego razu znalazł się w środowisku, gdzie osoby nie rytmizowały modlitwy, nie mógł się odnaleźć. „Nie mogłem się normalnie

¹²⁶ Podobne spostrzeżenia poczyniła A. Niedźwiedz podczas swoich badań nad obrzędowością pogrzebową w Ghanie, gdzie podczas kilkudniowych celebracji pogrzebowych mają miejsce liczne przemówienia na temat zmarłego, którym przewodzi mistrz ceremonii. Badaczka zwraca uwagę na modulowanie głosu przez oratorów, dzięki czemu wywołują pewne emocjonalne reakcje lub budują napięcie. A. Niedźwiedz nazwała to *ulotnym, jednak nie mniej ważnym zjawiskiem*. zob.: A. Niedźwiedz, *Religia przeżywana...*, s. 252.

modlić” – mówił mi. Bez tego ważnego aspektu dźwiękowego modlitwa była dla niego niepełna, wybrakowana i mniej komfortowa.

„Części odmawiane” przeplatały się podczas praktyki z „częściami śpiewanymi”, do których największą uwagę przywiązywali moi rozmówcy. Zauważyłem ogromną wrażliwość wśród respondentów na tekst pieśni i melodię. Podczas gdy teksty modlitw są ukonstytuowane wykładnią Kościoła, bogactwo oferowanych pieśni zakłada dużą dowolność w wyborze. To, na co niejednokrotnie zwracali mi uwagę rozmówcy, to rezygnacja i odrzucenie starych pieśni, pamiętanych jeszcze przez starsze pokolenia, które to pieśni najczęściej pochodziły z sanktuarium maryjnego w Kalwarii Zebrzydowskiej, niegdyś bardzo popularnego miejsca pielgrzymkowego dla mieszkańców południowej Polski. Wówczas osoby, które prowadziły Różańce, pełniły również funkcje przewodników do tego sanktuarium i podczas praktyki modlitw przy zmarłym wykorzystywały pieśni zasłyszane w Kalwarii. Tak było w przypadku ojca wspomnianego w poprzednim rozdziale przewodnika Eugeniusza, jednakże mężczyzna wystrzega się śpiewania tych pieśni. Jak mi powiedział są one „niedelikatne” i „uwłaczające”. W sposób niezwykle dosadny i treściwy wyraził się pewien mężczyzna, z którym rozmawiałem na temat starych pieśni. Pozwolę sobie przytoczyć całą jego wypowiedź:

„Teroz się więcy nowe pieśni śpiewo, starych pieśni się w ogóle nie śpiywo teroz. Są niedostosuwone do terazniejszych czasów. Takie są potreferne. Są słowa takie, że są nie zrozumiałe w ogóle dla ludzi teroz, w tym XXI wieku”.

O starych pieśniach w charakterystyczny dla siebie, niezwykle ekspresyjny sposób wypowiadała się Wiktoria:

„A wejdz se pan na youtube, pieśni pogrzebowe, jak baby o ty zgniłźnie i w ogóle jak śpiewają. Słuchał pan nie raz? O jejku, tyż mnie aż otrząsa jak to mówie, nie bardzo mi się to podoba i w życiu bym tego

nie zaśpiewała. Ale downi się tak śpiewało, ale nie przy zmarłym, tylko przy grobie na cmentarzu, o tej zgniliznie, o tym wszystkim”.

W podobnym tonie wypowiadała się Anna o jednej zasłyszanej, starej pieśni. Kobieta nie może się przełamać i jak mówi nie dałaby rady zaśpiewać jej ze względu na tekst. W tym podejściu rozmówców widoczne jest ambiwalentne podejście do tradycji. Z jednej strony jest cenna, z drugiej zaś jej poszczególne elementy są „przestarzałe”, nieadekwatne do współczesnej rzeczywistości. Aspekt ten pokazuje konstruowanie rytuału w dialogu z tradycją, której części składowe są selekcjonowane i negocjowane. Uczestnicy prezentują twórcze podejście do kultury. Są jej aktywnymi konstruktorami, a nie (jakby wydawać się mogło) biernymi spadkobiercami. Celowo używam tutaj słowa „uczestnicy” jako ogół wszystkich modlących się, bowiem tworzenie Różańca nie jest tylko domeną przewodników. Jako przykład reakcji modlących się na „przestarzałe” i nieatrakcyjne pieśni kalwaryjskie przytoczę historię opowiedzianą przez Wiktorię. Pewnego razu kobieta nie mogła pojawić się na Różańcu, aby poprowadzić modlitwy. W swoim zastępstwie przysłała pewnego starszego mężczyznę. Po jakimś czasie spotkała krewną zmarłego, która prosiła ją o prowadzenie Różańca. Kobieta rzuciła do Wiktorii z wyrzutem: „Kogoś ty mi przysłała?!” Bohaterka nie wiedziała, jakie jest źródło tych pretensji. Dopiero potem okazało się, że polecony przez nią mężczyzna śpiewał stare pieśni kalwaryjskie, które nie przypadły do gustu modlącym się, ponieważ były niezrozumiałe.

Podczas badań rozmówcy przytoczyli mi szereg pieśni, które są wyselekcjonowane i zaaplikowane do praktyki właśnie ze względu na walory tekstowe. Niektórzy ubolewali, że np. w kościele również śpiewa się te pieśni podczas nabożeństw, ale jedynie początkowe zwrotki, podczas gdy dalsze są „o wiele ważniejsze”. Podobnie, ze względu na ograniczenia czasowe, podczas Różańca grupa „zatrzymywała” się na początkowych zwrotkach, podczas gdy sedno zawarte jest w kolejnych częściach. Anna tak opowiadała mi o nich:

„Bo teraz się krótko śpiewa. Tak jak w kościele, jedna, dwie zwrotki, a było ich dziesięć i ludzie w ogóle nie znają, podczas mszy świętej. Bo się nie śpiewa, dwie trzy i koniec. A czasem jedna i już dosyć. A tutaj jednak staram się śpiewać to w całości, bo jednak te końcowe zwrotki one są jeszcze bardziej ważne aniżeli te pierwsze”.

Wsluchując się uważnie w treść pieśni oraz w komentarz przewodników zauważyłem ich specyficzny charakter. Ważne w nich są kwestie odejścia, przejścia „na drugi brzeg”, a także zagadnienia związane z bólem, cierpieniem i pocieszeniem. W wielu przypadkach komentujący zwracali uwagę, że ta pieśń ma pomóc zmarłemu przedostać się na drugą stronę. Dużą wrażliwością na treść i sporym komentarzem do każdej pieśni podzieliła się ze mną Anna. Oto kilka, wybranych przeze mnie fragmentów naszych rozmów, prezentujących omawiane kwestie:

„Pytam, co sobie życzą [w przypadku gdy bohaterka prowadzi Różaniec tylko raz]. No to wtedy jest zawsze: do Anioła Stróża pieśń, jest do św. Józefa, bo to jest patron rodziny i to jest bardzo ważne, bo on odprowadza już zmarłego i on się już tam o to troszczy. I Serdeczna Matko. To są po prostu standardy podstaw, no i Anioł Pański”.

Komentarz do pieśni *Maryjo weź mnie za rękę*:

„(...) najważniejsze credo jest to [wskazuje na fragment pieśni], bo to chodzi o to żeby było krótko, treściwie, zwięźle i po prostu podłożyć to, co najważniejsze «podprowadź mnie pod krzyż», bo ja już po prostu więcej tam nie pójde i ty mnie tam teraz musisz zaprowadzić, bo ja już nie dam rady. Dla mnie to po prostu ma taką... kwintesencję tego”.

Tu z kolei Anna wypowiadała się o pieśni *Matko nas grzesznych*:

„Bardzo ludzie lubią tę pieśń, tylko że jak mam ograniczony czas, to jest po prostu ciężko zaśpiewać, bo to jest jednak dwanaście zwrotek, ale lubią to [inni] i tekst też jest po prostu piękny: «jak raniłaś Szwedów pod Częstochową/ nieba i ziemi jesteś królową/ rań czarta złego/ niech nam nie szkodzi/ niech nas różaniec w niebo prowadzi» także tutaj są... tekst jest piękny”.

Pieśń *Schowaj mnie* została skomentowana przez kobietę w następujący sposób:

„A «Schowaj mnie» to jest też taka pieśń ku pokrzepieniu, dla duszy bardziej, chociaż dla ludzi też. A żeby nie było czasem tak strasznie smutno na pogrzebie, to w kościele ją śpiewam często na pogrzebie lub na Różańcu, jeżeli nie jestem na pogrzebie. Ta (...) też jest taka właśnie, jak sam Pan słyszał, odprowadza duszę do Boga, żeby On odprowadził i schował, a później zabrał do siebie”.

O pieśni *Duchu Święty, tchnienie Ojca*:

„Śpiewa to taka diakonia muzyczna *Deus Meus*. To też jest takim drogowskazem jakby na przyszłość i dla ludzi i dla tych, którzy odchodzą też może być taką właśnie drogą przeprowadzającą na drugą stronę”.

W komentarzach widoczny jest charakterystyczny mediacyjny rys pieśni. Zgodnie z koncepcją zaproponowaną przez B. Meyer, przytoczone pieśni należące do języka religijnego pełnią charakter medium¹²⁷. Stają się narzędziem kulturowym budującym wyobrażenia na temat relacji z duszą zmarłego, sposobem rozwiązywania jej powiązań ze „światem żywych”. Pieśni mają za zadanie przenieść duszę zmarłego do świata transcendentnego, związanego

¹²⁷ B. Meyer, *Mediation and...*, s. 25-26.

ze sferą wyobrażeń na temat boskości. Dusza otrzymuje w pieśniach drogowskazy, pomoc w wędrówce, jest pocieszana i uspokajana. Mówiąc obrazowo, pieśni te stanowią „pojazd” dla duszy, którym dostanie się do nieba.

Pieśń „Mój Strózu Aniele”

Pośród omawianych pieśni z różańcowego repertuaru szczególne miejsce, wręcz najważniejsze, zajmuje pieśń „Mój Strózu Aniele”, w której poruszany jest również motyw wędrówki duszy i jej losów w zaświatach. Każdy z prowadzących modlitwę oraz poszczególni uczestnicy zwracali mi uwagę, że pieśń ta pojawia się zawsze i należy do grona „ulubionych” pieśni w omawianej praktyce.

„(...) niektóre rzeczy są stałe, tak jak pieśń do Anioła Stróża, chociaż wiem, że nie wszędzie to śpiewają, ale jak Anioł Stróż mnie całe życie pilnuje, bo ja go mam, czy mam go ochrzczonego czy nie, ale my jako ludzie wierzący, jeżeli nie mam świętego założmy imienia, ale mamy bierzmowanie, przy bierzmowaniu bierzemy imię święte, czyli mam tego Anioła Stróża i ten Anioł Stróż mnie prowadzi. I ta pieśń do Anioła Stróża właściwie jest zawsze. To jest stały element”.

„Bo to żałobna pieśń i stróż prowadzi tą duszę, bo tam bez przerwy «mój strózu aniele, mój miły patronie» no i później jest taka sprawa, że on mówi «Czego się ty lękasz duszyczko kochana, jak jestem przy tobie». To wszystko jest o tej duszy i jak do nieba wprowadza. (...) To jest tylko o tym, że tam dusza prosi, żeby ją nie karano, a on jej tłumaczy «jestem z tobą, jestem»”.

Pieśń jest swoistym dialogiem rozgrywającym się między duszą zmarłego, a jej Aniołem Stróżem. Dusza zwierza się ze swoich obaw i lęków związanych z karą. Anioł Stróż występuje w roli przewodnika, opiekuna, któremu

można zaufać, i do którego można zwrócić się w potrzebie. Uspokaja duszę, gwarantuje swoją opiekę i zwiastuje niebiańską nagrodę. Przy okazji tej pieśni ujawnia się kolejny aspekt związany z konstrukcją tej i innych pieśni. W dużej mierze podmiot wypowiada się w pierwszej osobie, niejako tak, jakby była to wypowiedź duszy samego zmarłego. Podczas wywiadów niektórzy mówiąc o pieśniach i tłumacząc ich tekst „wczuwali” się w podmiot, mówili również w pierwszej osobie. Zauważyłem, że pieśni te funkcjonowały tak, jakby wspólnota uzyczała swojego mocnego głosu duszy zmarłego, która głosu w swej sprawie zabrać już nie może. Anna opowiedziała mi, że czasem są takie sytuacje, kiedy zmarły nie mógł przed śmiercią uwielbić i przeprosić Boga. Wówczas śpiewa ona pieśń *Jezu, Baranku zraniony moim grzechem*, która ma za zadanie wyręczyć duszę zmarłego, zastąpić jego działanie, zrekompensować niedopełnioną czynność. Zgromadzona na modlitwie wspólnota staje się niejako substytutem osoby zmarłej, lub też przedłużeniem jej tożsamości, dzięki czemu może wypowiadać się i działać w jej imieniu.

Prowadząc badania wielokrotnie zastanawiałem się, dlaczego to właśnie pieśń do Anioła Stróża jest tą najważniejszą podczas Różańców. Rozmówcy zapytani o tę kwestię z jednej strony podkreślali przyjemną melodię pieśni, z drugiej zaś tłumaczyli mi rolę Anioła Stróża jako osobistego opiekuna, orędownika, który jest z nami całe życie i który przeprowadza nas do świata transcendencji. Myślę, że przedstawione mi wyobrażenia analogiczne są do obrazu aniołów znanych w kontekście kultury ludowej. A. Niedźwiedz kresząc portret „ludowego anioła” zwróciła uwagę, iż jest to postać na granicy światów, strzegąca Niebios oraz prowadząca do nich¹²⁸. Anioł był stałym elementem świata i zamieszkiwał ludową umysłowość, która w wyobrażeniu anioła znajdowała sprzymierzeńca obecnego w granicznych momentach życia ludzkiego¹²⁹. Anioły trochę inaczej jawią się w kontekście kultury

¹²⁸ A. Niedźwiedz, *Na granicy światów. Aniołowie w tradycyjnych wyobrażeniach ludowych*, w: „Topos”, 1-2 (74-75) vol. 12, 2004, s. 85.

¹²⁹ Tamże.

popularnej. Monika Sznajderman analizując postaci aniołów pojawiające się obecnie w literaturze i kinie (m.in. w filmie Wima Wendersa *Niebo nad Berlinem*) zwraca uwagę na to, iż popkultura przywraca wiarę w empiryczną ingerencję anioła w życie człowieka¹³⁰. „Nowy anioł”, jak nazywa tę postać Sznajderman, bardziej przypomina współczującego, ludzkiego powiernika, ciekawego świata, aniżeli boskiego posłannika. Bardziej niż „ludowa” postać graniczna, są towarzyszącymi codziennych sytuacji, objawiając swoją moc „na koncertach i zawodach, w kawiarni i dyskotecce. Na ulicy i w ogrodzie zoologicznym. W miejscach grzesznych, w sposób szczególnyznaczonych życiem”¹³¹. W tym aspekcie Malcolm Goldwin zauważył zbieżność między popkulturowym aniołem a postaciami superbohaterów. Wymieniając znane postacie filmowe czy literackie, takie jak Superman lub Spiderman, badacz pisał, że posiadają pierwiastek anielski przejawiający się w niezłomnym trwaniu po stronie dobra. Co więcej, superbohaterowie spełniają też ściśle anielskie funkcje – bronią słabszych i stoją na straży prawa¹³². Zarówno „anioł ludowy”, jak i „nowy anioł”, posiadają wspólną cechę – są blisko ludzi – dlatego też postać anioła wywodząca się z religijnego dyskursu została zaaplikowana do Różańców. Anioł Stróż, który jest ludzkim sprzymierzeńcem w ciągu całego życia, do którego wizerunku modlą się małe dzieci, daje nadzieję i ukojenie, a zestaw możliwości, którymi się cechuje, wyzwała poczucie spokoju w odniesieniu do doświadczenia śmierci bliskiej osoby.

Czasami podczas moich badań pieśń *Mój Stróże Aniele* śpiewana była na samym początku, przed modlitwą różańcową. Jak się dowiedziałem potem, służyć to miało „zgraniu się” wszystkich uczestników. Na przykładzie tej pieśni doświadczyłem, że najważniejszą sprawą podczas śpiewu jest jedność.

¹³⁰ M. Sznajderman, *Anioł w wyobraźni popularnej*, w: „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty”, 1997 t. 51, z. 3-4, s. 85.

¹³¹ Tamże, s. 86.

¹³² R. Hauck, *Anioły – tajemniczy posłańcy*, tłum. Anna Dunajska, Tomasz Michalski, Wydawnictwo Amber, Warszawa 1995, s. 144.

Nikt nie zwracał większej uwagi na walory estetyczne śpiewu, nie miał on być ładny, nie miał się podobać, lecz miał działać, miał być głośny i wyraźny, tak aby (jak to powiedział jeden z mężczyzn) „wszystko dookoła się trzęsło”. Podczas praktyki chodzi o „śpiewanie ciałem”, o czym pisała Graeff w kontekście swoich badań¹³³. Śpiew nie jest dla zgromadzonych elementem występu scenicznego¹³⁴, nie ma zaspokoić artystycznych potrzeb, lecz ma jeden konkretny cel – zapewnić duszy zbawienie. Staje się narzędziem w ciałach żyjących, swoistym wehikułem zabierającym duszę do rajy. Ma wyprosić u Boga łaskę dla tej duszy.

Moc dźwięku

Nie bez znaczenia w konstruowaniu jedności głosów, a zatem w konstruowaniu formacji estetycznej poprzez wrażenia dźwiękowe, była rola prowadzącego modlitwy. To od niego zależało, w jakiej tonacji i w jakim tempie rozpoczął śpiew. Bardzo ważne było miejsce, które zajmował i pozycja ciała, bowiem musiał być tak ustawiony, aby słyszany był przez wszystkich i aby on również słyszał wszystkich jednakowo. Wiktoria opowiadała mi, że modląc się w kaplicy zawsze odwraca głowę, aby była dobrze słyszana przez wszystkich i aby nie dochodziło do „rozbicia” głosów. Kiedyś po jednym z Różańców prowadzonych w kościele Eugeniusz wyznał mi w rozmowie telefonicznej, że bardzo źle mu się śpiewało. Błąd polegał na tym, że osób było niewiele w dosyć sporej przestrzeni kościoła, wszyscy „pochowali się po kątach” a mężczyzna zajął miejsce z przodu. Nie był zadowolony, ponieważ nie było przez to synchronizacji. Zajmowane przez uczestników miejsca są istotne w tej materii. „Przede wszystkim żeby się zgrać, a nie

¹³³ N. Graeff, *Singing by...*, s. 9-10.

¹³⁴ W przeciwieństwie do prowadzących modlitwy. Swoją działalność oceniają również pod kątem występu scenicznego, co zostało przedstawione w poprzednim rozdziale.

jeden na polu, drugi gdzieś w izbie na wersalce siedzi, nie?” – relacjonował mi Aleksander. W relacjach tych istotną rolę pełniła również przestrzeń, w której Różańce się odbywały. Wnętrze budynku, gdzie uczestnicy modlili się, współtworzy pejzaż dźwiękowy, stając się swoistym pudłem rezonansowym, które bierze udział w tworzeniu form czuciowych oraz zawiązywaniu formacji estetycznej.

Synchronizacji nie sprzyjało również „przeciąganie” spotkania, wydłużanie go ponad godzinę. Przewodnicy podzielili się ze mną refleksją, że współcześni ludzie są niecierpliwi, nie potrafią skupić się na modlitwie dłużej niż godzinę. Taka sytuacja sprzyjała pojawieniu się niepożądanych głosów. Aleksander nazwał to w taki sposób:

„Ja nie przeciągam za długo Różańca jak godzinę, godzinę pięć, dziesięć. Bo jak nieroz to długo, to jedni już się nudzą, inni gadają, a ja chce to tak, żeby to zsynchronizować, razem zaśpiewać”.

Synchronizacja głosów jest jedną z najważniejszych kwestii w opisywanej praktyce. Głosy mocne i spójne pozwalają osiągnąć zamierzony cel. Dodatkowo zespolony dźwięk wielu głosów może sprawić duszy zmarłego przyjemność, może być wyrazem szczególnego szacunku wobec niego, zwłaszcza gdy lubił śpiew i sam śpiewał:

„Jak się wyczuło, że ten zmarły śpiewał, był śpiywokiem, no to wtedy już nie było ograniczeń, musieli się ludzie zgrać, skupić razem, żeby zmarły wiedział że się śpiywo, nie tak mrczy”.

Kolejnym aspektem pieśni, zarówno ich warstwy tekstowej jak i melodycznej, jest pozytywne, kojące oddziaływanie na uczestników. Tworzenie pejzażu dźwiękowego daje formacji estetycznej specyficzny typ odczuć, pozytywnej wibracji, które niosą ze sobą lecznicze, terapeutyczne efekty. Joel Krueger budowanie naszych stanów emocjonalnych, ich modyfikowanie

i podtrzymywanie przy użyciu zasobów dźwiękowych nazywa tworzeniem niszy emocjonalnej¹³⁵. Badacz zasoby dźwiękowe nazywa metaforycznie rusztowaniem, na którym lokują się nasze epizody emocjonalne. Budowanie niszy emocjonalnej składa się z trzech etapów: manipulacji światem dźwiękowym, dzięki któremu uzyskujemy informację zwrotną, wpływającą na zysk emocjonalny¹³⁶. Zdaniem badacza muzyka i dźwięki odgrywają rolę samostymulującą. Poprzez stymulowanie neuronów odpowiedzialnych za emocje i odpowiedzi fizyczne muzyka jest regulatorem emocji. Wywiera ona wpływ na system reakcji emocjonalnej – np. gdy słuchamy smutnej muzyki, pojawia się szereg reakcji fizjologicznych, które są podobne do tych, gdy doświadczamy smutku bez muzyki. Krueger posłużył się terminem fenomenologicznego sprzężenia, które występuje między słuchającym a muzyką¹³⁷. Zgodnie z nim, gdy „łączymy się” z muzyką, uzyskujemy dostęp do zdolności emocjonalnych i doświadczeń, które bez ciągłego wkładu muzyki pozostaną niedostępne. Dzięki temu osiągamy zysk funkcjonalny. Według badacza dojrzały odbiorcy uzyskują korzyść w postaci dostępu do rozszerzonego repertuaru fenomenologicznego. W tym kontekście muzyka jest jak emocjonalne „odpowietrzenie”, pozwala na wypowiedzenie i zbadanie swojego smutku, finalnie osiągając katharsis.

Zaproponowane przez Kruegera sposoby postrzegania świata dźwiękowego, jego operacyjności w ludzkim doświadczeniu, widoczne były w badanym przeze mnie terenie. Niektóre z pieśni miały na celu wyjaśnienie pogrążonej w żałobie rodzinie sensu odejścia bliskiego. Inne po prostu miały pokrzepić, ukoić żyjących po stracie. Anna tak komentowała pieśń *Gdzie jesteś Panie Boże, Ojcze Mój*:

¹³⁵ J. Krueger, *Musicing, Materiality, and the Emotional Niche*, w: M. McCarthy, V. Bates, B. Talbot (red.), „Action, Criticism & Theory for Music Education”, vol. 14, nr 3, 2015, s. 46-54.

¹³⁶ Tamże.

¹³⁷ Tamże, s. 53.

„To też śpiewam właśnie tak, ku pokrzepieniu rodziny bardziej, chociaż jest tu dla zmarłego jakby ratunek przy tej pieśni, ale czasem jest tak, że rodzina nie może jakby pogodzić się z tym co się stało, bo to jest tak wszystko nagle i «gdzie jesteś Panie Boże», po prostu nie podałeś nam ręki, nie powiedziałeś, że możemy tak do ciebie się wcześniej zwrócić, że nie stanąłeś nam na drodze, nie posłałeś nam anioła, ale wiemy że Ty nas uratujesz. Żeby po prostu pogodzić się z tym co nieuniknione, żeby jednak ludzie rozmawiali o tym, co ma przyjść i gdzie pójdziemy, gdzie przekroczymy ten Rubikon”.

Doskonałym motywem przejawiającym się w pieśniach był motyw Matki Boskiej Bolesnej, która cierpi po stracie Syna. Pieśni odnoszące się do niej miały ogromny potencjał, dzięki któremu rodzina miała szanse poczuć, że w cierpieniu nie jest sama, że jest ktoś, kto rozumie jej ból. Co więcej Maria, która doświadczyła tego szczególnego rodzaju cierpienia, a ma zdolność do ukojenia cierpiących. Widoczne są tu echa specyficznego kultu maryjnego, gdzie akcentowane jest jej cierpienie w związku ze śmiercią syna, który M. Zowczak nazywa wręcz „pasją Maryi”¹³⁸. Oprócz warstwy tekstowej, zdolność krzepienia i uspokajania ma sama melodia. Za każdym razem, gdy pytałem o przykład takowej, padał wspominany już „Anioł Stróż”. Siła melodii tkwi w jej spokoju, niespiesznym tempie i prostej nieskomplikowanej strukturze muzycznej. Jak zaznaczali moi rozmówcy jest „ładna”, „spokojna” i „łatwo się ją śpiewa”.

W pewnym momencie eksplorując temat terapeutycznej mocy pieśni i modlitw zacząłem się zastanawiać, na ile Różańce pomyślane są jako pomoc dla duszy, a na ile funkcjonują jako pomoc dla żyjących. Która z opcji przeważa w tej materii? A może są one zespolone i jedna nie może funkcjonować bez drugiej? Zapytałem o to rozmówców, zarówno przewodników, jak i uczestników. Oto, co usłyszałem:

¹³⁸ M. Zowczak, *Biblia ludowa...*, s. 418.

„Ja uważam sama po sobie, że jak człowiek się popatrzył, ile ludzi przyszło na Różaniec, to znaczy, że oni tak jakby się tak wczuwają w tą ciężką sytuację, w jakiej się człowiek znalazł i mnie się wydaje, że to pozytywnie się odbiera, tak samo oni tam”.

„Im więcej ludzi przyjdzie na Różaniec, tym więcej rodzina jest zadowolona, że przyszli, że pamiętają, że się modlą za tego zmarłego”.

„To mnie się wydaje po prostu, że te modlitwy to po prostu wprowadzają takie... takie ciepło. Bo to jest odejście. Choćby nawet, jak to się mówi, najgorszy był to jest jednak, to zostaje to odłączenie tego jednego, odejście tego człowieka, czy był dobry czy zły, ale on poszedł, już go nie ma”.

„To jest takie wypełnienie tych ludzi, samo to, że on przyszedł, a byłem na Różańcu (...). To jest takie samozadowolenie się z tego, że on był, że on uczestniczył w tym, w tych modlitwach. Że mógł wyrazić jakąś tam pomoc modlitewną temu zmarłemu”.

W przytoczonych wypowiedziach mocno zaznaczona jest perspektywa żyjących, to jak na nich wpływa wydarzenie. Daje się zauważyć istotną kwestię braku, luki, która spowodowana jest śmiercią bliskiego. Clifford Geertz w swoim eseju *Religia jako system kulturowy* uznaje cierpienie za problem religijny, w którym duże znaczenie ma odpowiedź rytualna¹³⁹. Nie polega ona na sposobie uniknięcia cierpienia, lecz uczynienia go możliwym do przetrwania i wytrzymania. Poprzez odpowiedź rytualną „cierpienie może być wyrażone, będąc zaś wyrażonym, może być zrozumiałe, a jako zrozumiałe może być przyjęte i zaakceptowane”¹⁴⁰. Jacek Jan Pawlik badając praktyki funeralne oraz rytuały kryzysowe ludu Basari w Togo zauważył, że nieszczęście i cierpienie nie są udziałem jednej osoby, lecz całej społeczności¹⁴¹. Poprzez

¹³⁹ C. Geertz, *Religia jako system kulturowy*, w: W. Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Nomos, Kraków 1998, s. 59.

¹⁴⁰ Tamże, s. 52.

¹⁴¹ J.J. Pawlik, *Zaradzić nieszczęściu. Rytuały kryzysowe u ludu Basari z Togo*, Studio Poligrafii Komputerowej „SQL”, Olsztyn 2006, s. 222.

udział w różnorodnych praktykach i rytuałach, w których również dużą rolę odgrywa dźwięk i cielesne zaangażowanie uczestników, społeczność najbliższych krewnych korzysta z psychicznego i społecznego wsparcia, aby w efekcie podjąć na nowo ciężar codzienności¹⁴². Pawlik analizując rytuały zwraca uwagę, że ich skuteczność polega między innymi na odniesieniu do transcendencji. Dotknięty bólem i cierpieniem człowiek staje się obcy sobie i otoczeniu, czuje, że poprzez przykre doświadczenia został wyrwany z rytmu codziennego życia, które przebiega własnym torem, niejako poza nim. Jak pisze Pawlik „jedynym sposobem zmierzenia się z własną obcością jest odniesienie do innej obcości, wykraczającej poza zakres percepcji”¹⁴³. Badania Pawlika, które koncentrowały się w innym, afrykańskim i niechrześcijańskim kontekście, z powodzeniem można zaadaptować do kontekstu sądeckiej prowincji. Różańce stają się rytualną odpowiedzią na cierpienie, w której mocno zaznaczona jest perspektywa żyjących. Poprzez wspólną modlitwę całej społeczności bliscy zmarłego otrzymują szansę zaakceptowania i przetrwania trudnego doświadczenia. Różaniec, który staje się fizyczną obecnością innych osób oraz ich dźwiękowej manifestacji solidarności skutkuje ukojeniem, które jeden z moich rozmówców nazwał poczuciem wewnętrznego „ciepła”. W tym aspekcie zauważyć można, iż Różańce niosą ze sobą realne skutki i pozwalają przeżyć trudny dla bliskich zmarłego okres.

Funkcjonalność Różańców w kontekście wypełnienia po stracie świetnie obrazują przypadki organizowania Różańca, kiedy zmarł ktoś młody, w sposób nagły i tragiczny. Jeden z moich rozmówców prowadził kilka lat temu Różaniec w trzech takich przypadkach. Za pierwszym razem młoda kobieta popełniła samobójstwo w wyniku depresji poporodowej. Za drugim razem w wyniku wypadku samochodowego zginęły dzieci. Ostatni dotyczył tragicznej śmierci młodej dziewczyny i jej matki w drodze na ślub. Za każdym razem na Różaniec przychodziły tłumy ludzi, aby wyrazić swoje współczucie

¹⁴² Tamże.

¹⁴³ Tamże.

i jedność z pograżoną w żałobie rodziną. W przypadku śmierci dwójki kilkulatnich dzieci sytuacja była o tyle wyjątkowa, że Różaniec odbywał się w domach obu zmarłych. Jedna połowa zestawu modlitw odbywała się w jednym domu, następnie wszyscy uczestnicy przechodzili do domu drugiego dziecka i tam odbywała się kolejna część. Śpiewano wówczas pieśni maryjne, „majówkowe”, o charakterze uwielbienia Marii, bo wszyscy uznali, że tak młode dusze są już na pewno zbawione. Sam uczestniczyłem w Różańcach za duszę mojego znajomego, który zmarł śmiercią tragiczną. Doskonale pamiętam cały dom i podwórko wypełnione zapłakanymi, młodymi ludźmi. Wracając do tego wydarzenia doszedłem do stwierdzenia, co też potwierdzili w rozmowach moi respondenci, że młodzi ludzie uznawani są za najmniej przywiązanych do tej praktyki, jednak gdy pojawia się śmierć kogoś bliskiego, młodego, śmierć tragiczna, która szczególnie porusza i „łamie serce”, wówczas młodzi tłumnie przychodzą na tego typu spotkanie.

Osoby, z którymi rozmawiałem, przedstawiły mi bardzo ciekawą koncepcję, w jaki sposób Różaniec pomaga. Zwróciły uwagę na sprzężenie występujące między żywym i zmarłym. Otóż według nich religia katolicka zbudowana jest w ten sposób, że żyjący mają sposobność wpłynięcia na losy zmarłego, mają szansę mu pomóc. Terapeutyczna rola Różańca polega na tym, że żyjący dzięki niemu doznają poczucia spokoju, że pomogli swojemu zmarłemu bliskiemu. Ukojenie nie ma swojego źródła w wiedzy, że dusza zmarłego osiągnęła zbawienie, lecz w poczuciu wykonania obowiązku, w poczuciu, że zrobiono wszystko, co w naszej mocy, aby mu pomóc. Dzięki Różańcowi zarówno jednostka, jak i wspólnota, odzyskują swoje poczucie sprawczości, zachwiane poprzez doświadczenie śmierci. Dzięki tej praktyce żyjący nie pozostają bierni wobec śmierci, ponownie odzyskują kontrolę nad rzeczywistością. Osoby, z którymi rozmawiałem, podsumowały swoje wypowiedzi, że według nich Różaniec pomaga bardziej żyjącym, aniżeli umarłym. Po odbyciu wielu rozmów i obserwacji doszedłem do wniosku, że Różaniec rzeczywiście pomagał pograżonym w smutku, jednakże właśnie dzięki zakładanej wierze w pomoc zmarłemu. Kwestie pomocy żyjącym i pomocy zmarłemu

są tutaj nierozzerwalnie zespolone, uzupełniają się i jedna kwestia nie może funkcjonować bez drugiej. W tym aspekcie widoczne jest zastosowanie języka religijnego w postaci formuł, recytowanych czy śpiewanych modlitw do przejścia przez traumatyczne chwile związane ze śmiercią bliskich. To, co zalecane przez Kościół instytucjonalny znajduje zastosowanie w „półoficjalnej” praktyce religijnej, sprawia że religia „wydarza się” i jest przeżywana przez swoich wyznawców w konkretnym, ludzkim doświadczeniu.

Podsumowanie

Przedstawiony w tym rozdziale pejzaż dźwiękowy jest konstruktem, bazującym na zmysłowym doświadczeniu i narzędziach wywodzących się z nauki Kościoła katolickiego. Jest on efektem doświadczenia religijnego, a także to doświadczenie za każdym razem konstruuje i konstytuuje. Praktyka Różańca opiera się przede wszystkim na umiejętnym konstruowaniu pejzażu dźwiękowego. Odgłosy modlitw i pieśni stają się medium religijnym, które tworzy sieci między żyjącymi, zmarłymi a transcendencją. Przybliżają one Boga modlącej się wspólnoty i zarazem przybliżają duszę zmarłego Bogu. Co więcej, religia wydarza się i konstytuuje właśnie poprzez tę praktykę. Umiejętnie zbudowany pejzaż dźwiękowy owocuje konkretnym doświadczeniem zmysłowym, będącym wspólnym wrażeniem całej grupy. Poprzez ten pejzaż i produkowane przez niego doświadczenia kształtuje się formacja estetyczna. Rola jaką przypisuje się dźwiękowi pozwala wysnuć stwierdzenie, iż styl religijny badanego przez mnie terenu skupia się wokół dźwięku.

Wiele do myślenia dał mi zasłyszany komentarz po zakończeniu jednego z Różańców. Wśród żywych i luźnych rozmów usłyszałem „można już iść do domu”. Zgadza się, coś się odbyło, coś się skończyło, można wracać do tego, co dotychczas, do zwykłego, rutynowego funkcjonowania. Wspólnota, która wychodziła z Różańca, nie brzmiała i nie wyglądała, jak wspólnota, która do niego przystępowała. Różaniec był dla niej konkretną akcją, działaniem

mocno angażującym ciało. Działanie to, jak mogliśmy zauważyć w przytoczonych słowach, nie było bezcelowe, nie było „sztuką dla sztuki”, lecz zakładało osiągnięcie życia wiecznego dla duszy zmarłego. Całe wydarzenie opierało się na kodach interakcji pomiędzy wspólnotą żyjących, a siłami, które według ludzi obdarzone są szczególną sprawczością i podmiotowością. Wymienione właściwości Różańca przystają do rozumienia rytuału przez Stanleya Tambiaha. Według niego:

„Rytuał to kulturowo skonstruowany system symbolicznej komunikacji. Składa się z ułożonych we wzory i uporządkowanych sekwencji słów i działań, często wyrażanych przy użyciu wielorakich środków, których zawartość i ustawienie charakteryzują się różnym stopniem formalności (konwencjonalności), stereotypowości (sztywności), kondensacji (stopienia się) i redundacji (powtórzenia)”¹⁴⁴.

Co więcej, odprawienie Różańca według moich rozmówców przynosiło realną ulgę, poczucie ukojenia i pocieszenia, miało charakter terapeutyczny i pozwalało złapać równowagę po trudnym doświadczeniu. Widoczna tu jest transformacyjna rola rytuału, gdzie od początkowego stanu cierpienia, braku i bólu wspólnota przechodzi do stanu ukojenia i pogodzenia się z wydarzeniem. Bliscy zmarłego otrzymują siłę i wsparcie, aby przejść do „porządku dziennego”, aby powiedzieć (co niejednokrotnie słyszałem po Różańcach) „trzeba żyć dalej”, aby zaakceptować nową rzeczywistość, w której brakuje obecności zmarłego. Wszystko to dokonuje się poprzez ustrukturyzowaną komunikację z siłą wyższą, mnogie, sensoryczne doświadczenia, zawiązanie formacji estetycznej poprzez dźwięk i związaną z nim intensywną pracę ciała. O transformacyjnym charakterze rytuału pisał Jack Eller:

¹⁴⁴ S. Tambiah, *A performative approach to ritual*, Oxford University Press, Londyn 1979, s. 71.

„W wypadku rytuałów religijnych – niezależnie od tego czy przynoszą czy też nie jakieś praktyczne bądź społeczne efekty – trudno wyobrazić sobie, że ludzie odprawialiby rytuał uzdrawiania tylko i wyłącznie dla uzyskania rezultatu społecznego. Muszą zakładać, prawdziwie lub fałszywie, że rytuał ma także jakieś uzdrawiające właściwości. Innymi słowy, rytuały nie są tylko i wyłącznie informacyjne (a często w ogóle nie są informacyjne), ale transformacyjne – ustanawiające pewne stany bycia (jak dobre samopoczucie), pewne stany ludzi oraz struktur społecznych, pewne typy społeczeństw, a finalnie pewne typy światów”¹⁴⁵.

Opisywany przeze mnie pejzaż dźwiękowy miał nie tylko moc ustanawiania nowej rzeczywistości, nowego „stanu ducha”, ale również zawieszania dotychczasowych struktur i relacji między uczestnikami obrzędu. Ta wyjątkowa godzina przeznaczona na spotkanie i modlitwę, wrywana była z codziennego rytmu obowiązków, stanowiąc fazę liminalną. Wspólnota, podobnie jak zmarły, zostawała zawieszona pomiędzy dwoma rzeczywistościami. Liminalność stała się procesem, który wymazuje stare struktury myślenia, umożliwia prawdziwą przemianę i reorganizuje światopogląd. Myślę, iż podczas Różańca, dzięki konstruowaniu specjalnego pejzażu dźwiękowego tworzy się *communitas*. Zgodnie z koncepcją Victora Turnera jest to antystruktura przejawiająca się w jedności, równości, „wspólności”¹⁴⁶. W *communitas* zawieszaniu ulegają dotychczasowe zasady rządzące rzeczywistością. Odczułem to we „własnych kościołach”, kiedy śpiewając i modląc się wraz z innymi, nie odczuwałem już lęku, przestało być wówczas istotne, jakie są powiązania społeczne między zmarłym a obecnymi osobami. Wszyscy, zjednoczeni w dźwięku, stanowiliśmy wspólnotę, której celem była pomoc.

¹⁴⁵ J. Eller, *Antropologia kulturowa. Globalne siły, lokalne światy*, przeł. Anna Gąsior-Niemiec, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 353.

¹⁴⁶ V. Turner, *Proces rytualny: struktura i antystruktura*, tłum. Ewa Dziurak, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2010, s. 115-143.

Rozdział III

„Nowe” szaty „starego” Różańca

W poprzednim rozdziale skupiłem się na roli dźwięku w przebiegu i przeżywaniu Różańca. Wiele miejsca poświęciłem na refleksje związane ze śpiewem i pieśniami. Moi rozmówcy chętnie dzielili się ze mną doświadczeniami i przemyśleniami oscylującymi wokół tych kwestii. Jednakże podczas rozmów z osobami prowadzącymi Różańce czy też uczestnikami tych spotkań, zwróciłem uwagę na pewne stwierdzenie, które bardzo często pojawiała się na samym początku rozmów o Różańcu, a które jest istotne w dalszych badaniach tej praktyki kulturowej. Mianowicie moi rozmówcy stwierdzali, że Różaniec jest tradycją typową dla południowego skrawka Polski, która obecnie ulega zatarciu. Tradycja w ich rozumieniu to zespół poglądów i zachowań, które swój rodowód mają w bliżej nieokreślonej przeszłości i które to przekazywane są współczesnym przez seniorów. Tradycja w ustach rozmówców miała jak najbardziej pozytywny wydźwięk. Różaniec jako praktyka związana z dawną rzeczywistością wiejską wpisuje się w mityczne postrzeganie kultury ludowej jako skarbcza wartości, obszernego zasobu, z którego czerpie się pewne wzorce postępowania w poszczególnych sytuacjach. Różaniec określany był jako coś, co jest obecne „z dawien dawna”, co jest przejawem gorliwej religijności, pobożności i moralności zakorzenionej w „tradycyjnym” systemie wartości.

Andrzej Tarczyński w swojej książce *Tradycja. Społeczne doświadczenie przeszłości* wskazuje na dwa socjologiczne nurty w badaniu tradycji¹⁴⁷. Jeden, konstruktywistyczny, w którym tradycja to obecny w pamięci zbiorowej obraz minionej rzeczywistości, który kształtuje tożsamość kulturową danego społeczeństwa. Drugi nurt, substancjonalny, kładzie nacisk na proces modernizacji, wskutek którego w społeczeństwie stopniowo odrzucane są wzory kulturowe

¹⁴⁷ A. Tarczyński, *Tradycja. Społeczne doświadczenie przeszłości*, Wydawnictwo MADO, Toruń 2008, s. 5.

charakterystyczne dla społeczeństw przednowoczesnych. W postmodernistycznym dyskursie na temat tradycji ogromną popularnością cieszy się praca pod redakcją Erica Hobsbawma *Tradycja wynaleziona*¹⁴⁸. We wstępie autor zwrócił uwagę na konstrukcyjność kultury poprzez dowolne zarządzanie zasobami należącymi do przeszłości w celu osiągnięcia wcześniej przyjętych założeń.

„Tradycje te, najkrócej mówiąc, odpowiadają na nowe sytuacje w taki sposób, że przybierają formę nawiązania do sytuacji dawnych albo ustanawiają swą własną przeszłość przez jak gdyby «obowiązkowe» powtarzanie. To właśnie kontrast pomiędzy nieustanną zmiennością i nowością współczesnego świata a próbą uczynienia przynajmniej niektórych obszarów życia społecznego w tym świecie niezmiennymi sprawia, że «wymyślanie tradycji» tak bardzo frapuje historyków ostatnich dwóch stuleci”¹⁴⁹.

Hobsbawm odróżnia tradycje wymyślane od tradycji oraz obyczaju. Według niego tradycja, która nie jest wymyślona, cechuje się niezmiennością oraz kieruje się zestawem powtarzalnych praktyk, narzuconych przez przeszłość. Obyczaj z kolei przyrównuje do silnika i koła zamachowego, gdzie innowacja nie jest całkowicie wykluczona. Działanie obyczaju polega na tym, „że udziela on wszelkiej pożądaney zmianie (albo oporowi przeciwko zmianie) sankcji precedensu, ciągłości społecznej i prawa naturalnego, wyrażających się w dziejach”¹⁵⁰. Ciekawej krytyki pojęcia tradycji wymyślonej podjął się Marcin Lubaś¹⁵¹. Badacz postanowił w innowacyjny sposób wyjść poza dotychczasowe ramy refleksji nad tradycją. Zauważył,

¹⁴⁸ E. Hobsbawm, T. Ranger (red.), *Tradycja wynaleziona*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 9-22.

¹⁴⁹ Tamże, s. 10.

¹⁵⁰ Tamże.

¹⁵¹ M. Lubaś, *Tradycjonalizacje kultury. O zaletach i ograniczeniach koncepcji „tradycji wymyślonych”*, w: M. Lubas, G. Kubica (red.), *Tworzenie i odtwarzanie kultury. Tradycja jako wymiar zmian społecznych. Studia z dziedziny antropologii społecznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 33-69.

iż Hobsbawm skupił się na instrumentalistycznym wyjaśnieniu renesansu tradycji, a tymczasem czysty przymus nie wystarczy, by projekt tradycji został wdrożony i instytucjonalizowany¹⁵². Lubaś zadał pytanie, co decyduje, że pewne praktyki, reprezentacje symboliczne, obiekty i dyskursy zostają uznane przez ludzi za tradycje¹⁵³.

Na polskim gruncie kwestie tradycji ciekawie ujął Jerzy Szacki. Według J. Szackiego przeszłość stanowi obfity zasób, którego każdy element może stać się tradycją, dlatego badając tradycję, należy starannie wyodrębnić interesujący badacza aspekt¹⁵⁴. Socjolog zaproponował trzy punkty widzenia definiujące tradycję: czynnościowy – ujęcie to koncentruje się głównie na czynności przekazywania dóbr danej zbiorowości z pokolenia na pokolenie; podmiotowy – dotyczy postawy wobec przeszłości, przyjęcie lub odrzucenie jej spuścizny, w tym ujęciu tradycją stają się to, co ulega wartościowaniu, ma ona integratywną rolę w zbiorowościach społecznych; przedmiotowy – tradycja utożsamiana z dziedzictwem społecznym, ujęcie to rodzi pytanie, co wchodzi w skład dziedzictwa danej społeczności.

Przemiany społeczno-ekonomiczne zmieniły i nadal zmieniają oblicze sądeckiej wsi. Ważnym tożsamościowym punktem odniesienia dla lokalnych mieszkańców jest wyobrażenie rzeczywistości kulturowej zanotowanej przez ludoznawców i etnografów z XIX i XX wieku. Dla wielu moich rozmówców Różaniec jest odłamkiem dawnej wiejskiej rzeczywistości. Co ciekawe, wielu z nich wskazywało, że to zwyczaj, który w swej dawnej formie umiera na ich oczach poprzez zjawiska takie, jak np. przechowywanie zwłok w domu przedpogrzebowym. Podczas rozmów często pojawiały się rozróżnienia na to co jest „stare”, „tradycyjne” i na to co jest „nowe”, „współczesne”. Postanowiłem wsłuchać się w wypowiedzi rozmówców i pójść tropem tych dychotomii wierząc, że powiedzą mi coś więcej na temat odniesień do przeszłości

¹⁵² Tamże, s. 46-49.

¹⁵³ Tamże, s. 58-59.

¹⁵⁴ J. Szacki, *Tradycja. Przegląd problematyki*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971, s. 97-98.

i terażniejszości, przeżywania religii oraz formowania badanej praktyki funeralnej na dzisiejszej Sądecczyźnie. Interesowało mnie, jakie modlitwy, pieśni czy zachowania wchodzą w skład tego co „stare” i „tradycyjne”, a co z kolei określić można mianem „współczesności”.

Jak zwykle w praktyce etnograficznej, gromadząc materiał terenowy, zdziwiłem się, bo pomimo wcześniejszych arbitralnych stwierdzeń że „to co stare jest dobre”, nie wszystko, co tradycyjne okazywało się być pozytywne i nie wszystko co współczesne „z góry” uznawane było przez moich rozmówców za gorsze. W mojej głowie nierzadko pojawiało się pytanie, co sprawia że poszczególne modlitwa lub pieśń zyskuje na popularności, a inna popada w niełaskę? Jaki jest klucz doboru tekstów, form modlitewnych używanych podczas Różańców? W dalszej kolejności starałem się uchwycić „kanały”, jakimi poszczególne formy kultu, modlitwy, pieśni i melodie docierały do rozmówców i poprzez które się urzeczywistniają. Jaka jest rola tychże „kanałów” w przeżywaniu religii i jej konstruowaniu? Refleksje na opisywane zagadnienia skłoniły mnie do dalszych przemyśleń dotyczących tego, czym jest tradycja w kontekście doświadczenia śmierci i jak Różaniec wpisuje się w dyskurs na jej temat.

Splot „starego” z „nowym”

Żeby przejść do refleksji na temat klucza doboru form modlitewnych używanych podczas współczesnych Różańców na Sądecczyźnie, muszę wymienić najważniejszy czynnik, który wpływa na podejmowane przez prowadzących i uczestników spotkania decyzje – jest nim czas – a konkretnie ramy czasowe spotkania modlitewnego. Wielokrotnie opowiadano mi, że w przeszłości czuwania przy zwłokach były długie, trwały kilka godzin, a najdłuższa była piesza wędrówka ze zmarłym z jego domu do kościoła parafialnego na pogrzeb. Podczas tej wędrówki czas wypełniano modlitwami i pieśniami. Ponieważ trwała nawet kilka godzin (gdy zmarły mieszkał w odległych, górskich przysiółkach) nie było problemów z wyborem modlitw – odmawiało

się i śpiewało niemal wszystko to, co prowadzący miał zapisane w swojej książeczce do nabożeństw lub zeszytce. Obecnie Różaniec trwa około godziny. Prowadzący modlitwy, z którymi rozmawiałem, opowiadali mi, że współcześni ludzie są niecierpliwi. Kiedy modlitwy trwają dłużej niż wymieniony limit czasowy, uczestnicy zaczynają się denerwować.

To ograniczenie czasowe wymusza na przewodnikach Różańców selekcję modlitw. Wybierają te modlitwy, które według ich uznania są najważniejsze i najskuteczniejsze w osiągnięciu dla zmarłego zbawienia. Podczas badań zauważyłem dużą dowolność – prowadzący Różańce oprócz pewnych utartych, „tradycyjnych” schematów kierowali się własnym rozeznaniem i przekonaniami, a także reakcjami pozostałych uczestników modlitw.

Podczas całego spotkania najważniejsze miejsce zajmuje modlitwa różańcowa. Jeden z rozmówców wyjaśniał mi, że dzieje się tak dlatego, ponieważ modlitwa różańcowa jest „pierwszą po mszy świętej najskuteczniejszą rzeczą do zbawienia”. Według niego, została ona podniesiona do takiej godności, że za jej pobożne odmówienie można zyskać odpust. Modlitwa różańcowa jest nieodzownym aspektem maryjnej religijności, a jak dowiedziałem się podczas rozmów: „Matka Boska zawsze wysłuchuje”. We wstępie do swojej pracy przybliżyłem bardzo ważny zespół wyobrażeń na temat Marii w kontekście polskiego katolicyzmu, w którym pełni ona rolę matki, ludzkiej pocieszycielki, orędowniczki, przyjaciółki i – co ważne dla moich rozmówczyń – kobiety. Kwestia modlitwy różańcowej jako tradycyjnej formuły modlitwowej praktykowanej od wieków komplikuje się, gdy wglębiamy się w jego strukturę. Otóż 16 października 2002 r. w Liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae* papież Jan Paweł II zaproponował nową część różańca, tzw. część światła, która upowszechniła się w tej praktyce modlitwowej w całym Kościele katolickim¹⁵⁵. Zaburzyło to dotychczasowy układ modlitwy różańcowej odma-

¹⁵⁵ List apostolski *Rosarium Virginis Mariae* Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, duchowieństwa i wiernych o różańcu świętym: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_letters/2002/documents/hf_jp-ii_apl_20021016_rosarium-virginis-mariae.html [dostęp: 09.06.2020].

wianej przy zmarłym, co wiąże się z faktem, iż pogrzeb zazwyczaj organizuje się na trzeci dzień po śmierci. Przed wprowadzeniem tej zmiany każdy z dni, kiedy zmarły nie był pochowany, opatrzony był daną częścią modlitwy różańcowej. W pierwszy dzień odmawiano tajemnice radosne, w drugi część bolesną, a w ostatni dzień kiedy odbywa się pogrzeb – część chwalebną. Ten trójdzielny cykl przedstawiał chronologicznie losy Chrystusa – narodzenie, śmierć, zmartwychwstanie – i aplikowany był do sytuacji zmarłego. Tak jak Chrystus na trzeci dzień po śmierci zmartwychwstał, tak odmawianie tajemnic chwalebnych w dzień pogrzebu związane było z wiarą, iż na wzór Jezusa zmarły po trzech dniach „obudzi się” do życia wiecznego w niebie.

Oprócz nowej części w dotychczasowej strukturze Jan Paweł II zaproponował kontemplację danych części w konkretnym dniu tygodnia¹⁵⁶. Zgodnie z jego propozycją w poniedziałki i soboty rozważa się tajemnice radosne, wtorki i piątki bolesne, środy i niedziele chwalebne, zaś czwartki przeznaczone są na część światła. Te innowacje wywołały rozterki wśród prowadzących Różańce przy zmarłym, co do tego, jaki układ przyjąć. Jak tłumaczyli mi rozmówcy, swoje decyzje konsultowali z księżmi, którzy w tych kwestiach postrzegani są przez nich jako teologiczny autorytet. W rezultacie wszyscy prowadzący modlitwy, z którymi rozmawiałem, zrezygnowali z odmawiania danej części w konkretny dzień tygodnia, zachowując chronologiczny cykl tajemnic, których zwieńczeniem są odmawiane podczas pogrzebu tajemnice chwalebne. Wielokrotnie powtarzano mi, że część chwalebna jest najważniejsza i musi zostać odmówiona w dzień pogrzebu.

Z nową częścią modlitwy różańcowej moi rozmówcy zetknęli się uczęszczając na coroczne nabożeństwa różańcowe, organizowane w kościołach parafialnych w październiku, które prowadzone są przez księży. Wówczas przed wieczorną mszą świętą odmawiana jest modlitwa różańcowa, podczas której rozważane są tajemnice przypisane danemu dniu tygodnia (zgodnie z propozycją Jana Pawła II), i które to rozważania poprzedza czytany przez kapłana krótki wstęp. W ten sposób nowa część upowszechniła się i jak mówili mi

¹⁵⁶ Tamże.

przewodnicy, nie mogli oni przejść obok niej obojętnie. Poczuli zobowiązanie do tego, aby nową strukturę w jakiś sposób włączyć do Różańca. Moi bohaterowie w różnorodny sposób sobie z tym poradzili. Wiktoria odmawiała część światła zamiast części radosnej, bo jak mówiła, „księża tak zachęcają”. Pozostali rozmówcy starali się zachować pełny cykl i tym sposobem, kiedy pogrzeb ma miejsce w trzeci dzień po śmierci, w drugi dzień odmawiana jest część światła i bolesna. Sprawa staje się łatwiejsza, kiedy pogrzeb odbywa się w okresie późniejszym niż trzy dni po zgonie. Wówczas ustanowiona przez Jana Pawła II dodatkowa część pojawia się osobno, nie zaburzając przyjętego wcześniej cyklu. Pytałem również moich rozmówców, co robią w sytuacji, kiedy między śmiercią a pogrzebem występuje długi okres czasu. Anna miała taką sytuację, kiedy za granicą zmarł młody mężczyzna, a jego zwłoki były transportowane do rodziny w Polsce. Trwało to około dwóch tygodni. Wówczas każdego dnia odmawiany był Różaniec, a poszczególne części się powtarzały. Odmiennego zdania w tych kwestiach był Eugeniusz. W jego rozumieniu Różaniec przy zmarłym ma być jednym cyklem, którego nie należy powtarzać. Według niego w sytuacjach opisywanych jak ta powyżej, należy robić przerwy, lub modlić się na 3-4 dni przed pogrzebem tak, aby nie powtarzać tajemnic różańcowych.

Podczas rozmów z Eugeniuszem mocno wybrzmiał aspekt uzyskania odpustu za odmówienie modlitwy różańcowej. Mężczyzna wyznał, że kieruje się w tej kwestii zaleceniami papieży, z którymi zapoznaje się poprzez czytanie prasy katolickiej lub rozmowy z zaprzyjaźnionymi duchownymi. Przed każdą tajemnicą czyta rozważania na temat danego momentu z życia Jezusa lub Maryi, aby w ten sposób podnieść kontemplacyjny i nabożny charakter spotkania, co według niego konieczne jest dla uzyskania odpustu. Bohater tak relacjonował swoją decyzję:

„Ponieważ znowuż, jak to się mówi, ja to tak mówię może nieelegancko, to lepszy biznes dla tych zmarłych po prostu, bo jeżeli ja odmówię różaniec i do tego odmówię te tajemnice jeszcze, i do tego te modlitwy, które są związane do uzyskania tego odpustu, i tego, i w intencji Ojca Świętego,

i za tym zmarłym, to może jakby doł Pon Bóg, bo to nie wiadomo czy ktoś zyska odpust, no ale jakby na tym różańcu choć jeden zyskoł, to już warto po prostu dlatego mówić, bo to jest pomoc dla tej duszy, która odeszła”.

Jedną z modlitw, której odmówienie jest dopełnieniem warunków uzyskania odpustu, a którą Eugeniusz wprowadził niedawno do swojego zestawu modlitw, jest modlitwa do św. Michała Archanioła, nazywana przez mężczyznę również „egzorcyzmem”. Tekst modlitwy ułożył papież Leon XIII w 1886 r¹⁵⁷. W październiku 2018 r. w odpowiedzi na apel papieża Franciszka, Episkopat Polski zachęcał do odmawiania tej modlitwy po nabożeństwie różańcowym. Obecnie odmawiana jest ona w diecezji tarnowskiej po zakończeniu każdej mszy świętej. W rozmowie ze mną Eugeniusz nie uzasadniał doboru tej modlitwy jako szczególnej obrony zmarłego przed działaniem złych duchów, ale patrzył na nią jedynie przez pryzmat dopełnienia warunków uzyskania odpustu.

Interesującą kwestią jest odmawianie podczas Różańców Koronki do Bożego Miłosierdzia. W trakcie wywiadów rozmówcy podkreślali, że jest to forma, która niedawno pojawiła się na Różańcach. Momentem, który utkwił w pamięci moich respondentów, od którego włączono Koronkę do różańcowego repertuaru, było poświęcenie przez Jana Pawła II w Krakowie-Łagiewnikach nowo wybudowanego Sanktuarium Bożego Miłosierdzia i zawierzenie tam świata Bożemu Miłosierdziu. Ciekawe jest, że ten stosunkowo młody kult mocno zakorzenił się w opisywanej przeze mnie praktyce odmawiania Różańca przy zmarłym, i, co więcej, żaden z rozmówców, z którymi poruszałem ten temat, nie wyobraża sobie tego szczególnego spotkania modlitewnego bez Koronki do Bożego Miłosierdzia. Podobnie jak modlitwa różańcowa, jest ona stałym elementem praktyki. Kult Bożego Miłosierdzia w formie dzisiejszej, która zasadniczo związana jest z postacią siostry Faustyny Kowalskiej, swój początek ma w latach 30.XX wieku, a szczególną dynamikę przybrał w okolicznościach II wojny światowej, kiedy odprawiano

¹⁵⁷ *Rytuał Rzymski, Egzorcyzmy i inne modlitwy błagalne*, Katowice 2002, s. 102.

nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego i wykorzystywano związane z kultem modlitewniki wydawane w Krakowie i Wilnie¹⁵⁸. Po wojnie rozszerzaniu się nowej formy religijności sprzyjało wydawanie broszur i obrazków Jezusa Miłosiernego. Wierni mogli przeczytać w broszurach o życiu i objawieniach s. Faustyny, a także mogli modlić się według proponowanych form nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego¹⁵⁹. Rozwój kultu został przerwany 7 marca 1959 r., kiedy Kongregacja św. Oficjum wydała *Notyfikację*, która zakazała rozpowszechniania obrazu i nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego w formach zaproponowanych przez siostrę Faustynę¹⁶⁰. Działania ówczesnego biskupa krakowskiego, Karola Wojtyły, przejawiające się m.in. w otwarciu procesu informacyjnego s. Faustyny (którego celem było wyniesienie jej na ołtarze) stworzyły sprzyjające warunki do odrodzenia kultu i odwołania w 1978 r. *Notyfikacji*¹⁶¹. W promocji kultu ogromną rolę odegrał Jan Paweł II, który beatyfikował a następnie kanonizował s. Faustynę i wielokrotnie podkreślał swój bliski związek z Bożym Miłosierdziem¹⁶². Owocem jego szczególnego nabożeństwa do kultu Bożego Miłosierdzia w formie zaproponowanej przez Faustynę jest napisanie w 1980 r. encykliki *Dives in misericordia*¹⁶³.

Wielokrotnie, kiedy podczas wywiadów podejmowaliśmy temat Koronki do Bożego Miłosierdzia, w toku rozmowy pojawiała się postać św. Jana Pawła II. Zastanawiałem się, jaki wpływ ma ta osoba na upowszechnienie się Koronki w praktyce Różańców. Otóż święty ten obdarzony jest różnorodnymi znaczeniami. Dla moich rozmówców jest on przykładem doskonałej postawy chrześcijańskiej, wzorowym kapłanem, charyzmatyczną głową Kościoła. Jan Paweł II

¹⁵⁸ F. Mróz, *Geneza i funkcjonowanie sanktuariów Bożego Miłosierdzia w Polsce*, w: „Peregrinus Cracoviensis”, z. 19, 2008, s. 47-48.

¹⁵⁹ P. Socha, *Rozwój kultu Bożego Miłosierdzia w Polsce i na świecie*, w: „Peregrinus Cracoviensis”, z. 9, 2000, s. 115.

¹⁶⁰ F. Mróz, *Geneza i funkcjonowanie...*, s. 48.

¹⁶¹ Tamże, s. 48.

¹⁶² E. Czackowska, *Papież, który uwierzył. Jak Karol Wojtyła przekonał Kościół do kultu Bożego Miłosierdzia*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2016, s. 26-31.

¹⁶³ Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, Wydawnictwo TUM, Wrocław 1996.

jako „polski papież” jest bliską postacią, z którą czuli się emocjonalnie związani, pomimo że nie znali go osobiście. Ze szczególnym sentymentem powracali do wspomnień z jego wizyty w Starym Sączu, gdzie kanonizował księżnę krakowsko-sandomierską Kingę, fundatorkę miejscowego klasztoru s. Klarysek. Dodatkowo osoba papieża kojarzona jest z wątkiem narodowym, patriotycznym. Jan Paweł II w społecznym imaginarium, z którym zetknąłem się w czasie moich badań na Sądecczyźnie, funkcjonuje jako wzór Polaka. Traktowany jest jako rodak, który odniósł sukces na arenie międzynarodowej, postać której przypisuje się wpływ na zmianę stosunków politycznych w Europie. Wpisanie papieża w dyskurs patriotyczny doskonale przedstawił Jan Kubik, opisując pierwszą pielgrzymkę Jana Pawła II do Polski¹⁶⁴. Papież jawił się jako charyzmatyczny lider potrafiący zjednoczyć społeczeństwo w kontrze do ówczesnych elit politycznych. Jego wizyta szczególnie odcisnęła się w wyobraźni społecznej, przez co została nazwana „drugim chrztem Polski”¹⁶⁵. Co najważniejsze, postać papieża Polaka jest bliska niemalże wszystkim, z którymi rozmawiałem. Dzieje się tak, ponieważ w biografii Karola Wojtyły każdy z nich mógł odnaleźć elementy swojego życiorysu, bowiem wspólnym pierwiastkiem są burzliwe dzieje XX wieku. Grzegorz Brzozowski nazywa wręcz postać papieża ucieleśnieniem najnowszej historii Polski¹⁶⁶. Magdalena Hodalska w swojej publikacji *Śmierć papieża, narodziny mitu* wskazuje na mityczną narrację wokół tej postaci¹⁶⁷. Dla badaczki biografia Jana Pawła II wykazuje cechy życiorysu mitycznego herosa, w której znaleźć możemy motyw wędrowni (która ma odmienić wspólnotę, w której heros żyje), walkę dobra ze złem oraz wsparcie życzliwej i wszechobecnej siły. Jego śmierć była dla

¹⁶⁴ J. Kubik, *John Paul II's First Visit to Poland as an Example of the Ceremonial Transformation of Society*, w: J. Kubik, *The Power of Symbols Against the Symbols of Power*, Pennsylvania State University Press 1994, s. 138-146.

¹⁶⁵ Tamże, s. 138.

¹⁶⁶ G. Brzozowski, *Spatiality and the Performance of Belief: The Public Square and Collective Mourning for John Paul II*, w: „Journal of Contemporary Religion” 28:2, 2013, s. 247.

¹⁶⁷ M. Hodalska, *Śmierć papieża, narodziny mitu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, s. 211-212.

wielu Polaków momentem przełomowym, który uległ mityzacji, a tym samym stał się ważną częścią zbiorowej pamięci¹⁶⁸. Hodalska zwróciła również uwagę na narrację dotyczącą śmierci Jana Pawła II, która w Polsce i za granicą nazwana została „katechezą umierania” oraz „ewangelią umierania”¹⁶⁹. Śmierć papieża porównywana była do drogi krzyżowej Chrystusa, ze szczególnym wskazaniem na metafizyczny sens śmierci i przykład „godnego odejścia”, po którym następuje ukojenie i autorefleksja na temat własnego życia¹⁷⁰. Myślę że popularność Koronki do Miłosierdzia Bożego, modlitwy o polskim rodowodzie, należy rozpatrywać przez pryzmat jej największego sprzymierzeńca i „mecenasa”, jakim był papież Polak. Mityczna narracja wokół tej postaci, wielość wątków związanych z doświadczeniem wspólnotowym i indywidualnym oraz specyficzna „bliskość” świętego sprawiły, że nowa forma modlitewna, której był propagatorem, zyskała na wartości¹⁷¹.

Zasady kultu Bożego Miłosierdzia zostały spisane przez s. Faustynę w *Dzienniczku*, który był zapisem jej prywatnych objawień¹⁷². Osoby, z którymi

¹⁶⁸ Tamże, s. 211.

¹⁶⁹ Tamże, s. 124-125.

¹⁷⁰ Tamże, s. 125.

¹⁷¹ Ciekawym a zarazem wyjątkowym zjawiskiem jest przypadek Litwy, gdzie Koronka do Miłosierdzia Bożego postrzegana jest w kategoriach „polskiej” modlitwy, mimo że część objawień Faustyny miała miejsce w Wilnie i właśnie w tym mieście powstała pierwsza wersja obrazu Jezusa Miłosiernego autorstwa Eugeniusza Kazimirowskiego. Małgorzata Stefanowicz w swoich badaniach wskazuje, iż Kult Bożego Miłosierdzia nie jest popularny na Litwie właśnie ze względu na swój polski rodowód. Mimo, iż jest obecny w przestrzeni miejskiej Wilna, a także ma potencjał duchowo-kulturowy nie może przebić się do szerokiej świadomości mieszkańców zarówno stolicy kraju jak i całej Litwy. Stefanowicz upatruje takiego stanu rzeczy w narodowości s. Faustyny, polskim napisie „Jezu ufam Tobie” na „wileńskiej” wersji obrazu Jezusa Miłosiernego oraz narodzinach kultu w okresie konfliktu polsko-litewskiego, związanego z ówczesną przynależnością terytorialną Wilna; zob.: M. Stefanowicz, „Pan Jezus był Polakiem, a Matka Boska Litwinką” – implikacje konfliktu polsko-litewskiego i uwarunkowań politycznych na rozwój kultu Bożego Miłosierdzia w Wilnie, w: „Turystyka kulturowa”, nr 3/2017.

¹⁷² M.F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Wydawnictwo Promic, Warszawa 2014.

rozmawiałem, wielokrotnie zwracały uwagę na treści zawarte w tej publikacji, które stały się podstawą dla ich wiadomości na temat Bożego Miłosierdzia. Szczególnym okresem w roku liturgicznym, podczas którego odmawia się Koronkę, jest Triduum Paschalne. Wówczas, w kościołach parafialnych moich rozmówców, księży przed rozpoczęciem paschalnych nabożeństw odmawiają nowennę do Miłosierdzia Bożego, której podstawą jest Koronka. Czytane są również wtedy fragmenty *Dzienniczka*. Zwieńczeniem nowenny jest pierwsza niedziela po Wielkanocy, która jest Świętem Bożego Miłosierdzia. Bohaterowie mojej pracy podkreślali, że tego dnia księży wygłaszają kazania, w których szczegółowo opisują Boże Miłosierdzie i posłannictwo s. Faustyny. Podczas rozmów respondenci wracali pamięcią do wspomnień z peregrynacji kopii obrazu Jezusa Miłosiernego oraz relikwii św. Faustyny i św. Jana Pawła II, która miała miejsce w diecezji tarnowskiej w 2013 r. W opinii rozmówców Koronka figuruje jako forma o szczególnej skuteczności, dzięki której można uzyskać łaskę boską w wyjątkowo beznadziejnych sytuacjach, a szczególnie w momencie śmierci. Podczas jednej z rozmów Eugeniusz nazwał Koronkę „ostatnią deską ratunku”. Metafora ta doskonale obrazuje, że dla uczestników Różańca Koronka do Miłosierdzia Bożego odgrywa szczególną rolę w związku z doświadczeniem śmierci i przejściem duszy zmarłego na „tamten świat”. W ten sposób wpisuje się w zestaw wyobrażeń przyjęty przez moich rozmówców, zgodnie z którym do momentu pogrzebu zmarłego ważą się losy jego duszy, na które to żywi mogą wywierać wpływ.

Sama postać Jezusa Miłosiernego, często eksponowana na obrazach w domach moich rozmówców, budzi analogię do Matki Boskiej, która jest orędowniczką i mediatorką między zmarłym i jego bliskimi żyjącymi a Bogiem. W kulcie Bożego Miłosierdzia rolę mediatora przyjmuje Jezus. Można odnieść wrażenie, iż Boże Miłosierdzie promowane jest zwłaszcza w aspekcie doświadczenia śmierci, przejmując cechy właściwe do tej pory Matce Boskiej¹⁷³. Zauważyłem to nie tylko podczas badania Różańców, ale również podczas obserwacji

¹⁷³ M. Zowczak, *Biblia ludowa...*, s. 418.

uczestniczących w praktykach związanych z dniem Wszystkich Świętych. Ogromna liczba stosunkowo nowych cmentarnych nagrobków „opieczniana” była wizerunkiem Jezusa Miłosiernego i charakterystycznym zwrotem „Jezu ufam Tobie”, w przeciwieństwie do starszych monumentów, gdzie można było zauważyć wizerunek Anioła Stróża, Matki Boskiej Niepokalanej czy też zwrot „Prosi o Zdrowaś”. Znamienne jest również to, że formuła Koronki do Miłosierdzia Bożego jest tak skonstruowana, iż można odmawiać ją na różańcu. Z powyższych rozważań można wysnuć wnioski, iż modlitwa różańcowa i Koronka do Miłosierdzia Bożego to awers i rewers tej samej monety, która polega na zastosowaniu odpowiedniego medium, które przeniesie duszę zmarłego do rzeczywistości transcendentnej.

Kolejna modlitwa, która przykuła moją uwagę, to Anioł Pański odmawiany najczęściej na koniec Różańca. Podobnie jak modlitwa różańcowa związana jest z kultem maryjnym. Zauważyłem, że zazwyczaj każde spotkanie rozpoczynało się od modlitwy różańcowej, a kończyło na Aniele Pańskim. W ten sposób te dwie maryjne modlitwy tworzyły klamrę dla całej praktyki. Kiedy rozmawiałem z blisko osiemdziesięcioletnim przewodnikiem Aleksandrem, zaznaczył on, że jeszcze w latach siedemdziesiątych Anioł Pański odmawiano w domu zmarłego w południe. Podobnie jak wieczorami gromadzili się na Różańcu bliscy i sąsiedzi, tak w południe gromadzili się ponownie, aby odmówić Anioł Pański. Obecnie nie praktykuje się tego, choć mężczyzna wyznał mi, że jeszcze latem 2019 r., kiedy zmarł jego sąsiad, oprócz wieczornych Różańców wraz z garstką najbliższych sąsiadów odmawiali w jego domu Anioł Pański.

Podczas badań etnograficznych, w czasie których uczestniczyłem w Różańcach, zdałem sobie sprawę, że Anioł Pański jest w sposób szczególny ekspozycyjny w ramach spotkania modlitewnego. Już sam sposób angażowania ciała przez uczestników świadczyć może o jego wadze i uroczystym charakterze, bowiem tę jedyną modlitwę odmawia się (lub śpiewa) stojąc. Nawet modlitwa różańcowa, która uchodzi za najważniejszą formułę, odmawiana jest w pozycji siedzącej. Moja badawcza intuicja i wniosek o wadze modlitwy Anioł Pański,

który nasunął mi się po analizie przebiegu Różańców, zostały w dużej mierze potwierdzone przez uczestników modlitw. Rozmawiając z poszczególnymi osobami, odbierałem uwagi, że modlitwa ta odmawiana jest w intencji zarówno zmarłego, jak i zmarłych z jego rodziny. Rozmówcy podkreślali, że modlitwą tą „obejmuje się wszystkich zmarłych”. Jest to zatem forma dedykowana nie tylko tej jednej osobie, która odeszła, ale całej wspólnocie, której członkowie są ze sobą spokrewnieni i którzy, zdaniem rozmówców, nadal żyją w innej rzeczywistości.

Kiedy rozmawiałem z uczestnikami modlitw i z prowadzącymi, nikt nie pokusił się o opisanie szerszego, teologicznego aspektu modlitwy Anioł Pański. Najważniejszy był fakt, iż modlitwa odmawiana jest w intencji wszystkich bliskich zmarłych. Analizując treść modlitwy zauważyć można, iż Pozdrowienie Anielskie przedziela formuły opisujące moment Zwiastowania Marii i wcielenie Jezusa Chrystusa. Znamienna jest tutaj postawa Bożej Rodzicielki, która godzi się z wolą Bożą i swoim wyjątkowym przeznaczeniem. Maria zgadza się na to, co przygotował dla niej Bóg. Być może postawa Marii zestawiona z modlitwą za wszystkich zmarłych jest wyrazem pogodzenia się z nieuchronnością śmierci i zaakceptowaniem biologicznej przemijalności? Umieszczenie tej modlitwy na końcu spotkania, a także dedykowanie jej bliskim zmarłym jest być może symbolicznym wyłączeniem zmarłego z grona żyjących i zaliczeniem go do wcześniej wymienionej wspólnoty.

Żeby zrozumieć klucz doboru pieśni śpiewanych podczas Różańców postanowiłem przeanalizować ich treść. Pieśni określane mianem „kalwaryjskich” w dużej mierze opowiadają o marności i przemijalności świata, grzeszności człowieka oraz Bożej sprawiedliwości. Moi rozmówcy wyjawili mi, iż pomimo że są stare, a co za tym idzie tradycyjne, nie są oceniane pozytywnie. Ich tekst jest zdaniem respondentów niezrozumiały i niepraktyczny we współczesnej rzeczywistości. W przeciwieństwie do nich, pieśni „nowe” koncentrują się wokół emocjonalnego doświadczenia. Wymieniane w nich postaci świętych czy aniołów są pełne współczucia i litości dla cierpiącego, grzesznego człowieka. Życiowe doświadczenia i związany z nimi ból są bliskie wymienianym świętym, ponieważ znają oni je z autopsji. Najlepszym

przykładem jest Maria, która z jednej strony jest pełną miłości matką grzeszników, z drugiej strony jawi się jako matka doświadczona śmiercią swojego jedynego syna, przez co jest postacią predestynowaną do skutecznego powierzenia jej swoich bolesnych doświadczeń¹⁷⁴. Co ciekawe, rodzicielskimi przymiotami obdarzony jest również wizerunek Boga, który bardziej niż sprawiedliwy sędzia funkcjonuje jako czuły i kochający ojciec. Przypisanie Marii, Bogu i świętym ludzkich cech, emocji i doświadczeń sprawia, że są nam bliższe, stają się „jednymi z nas”. Dzięki temu zabiegowi zwiększa się prawdopodobieństwo, że nasza sytuacja spotyka się z ich zrozumieniem, co też widoczne jest w warstwie tekstowej pieśni. Wymienione postaci funkcjonują nie jako osoby wzbudzające lęk, lecz takie, u których można szukać pocieszenia, ukojenia, pomocy i zrozumienia. Myślę, że mamy tu do czynienia ze zjawiskiem, z którym spotkała się Inga Kuźma, badając religijność kobiet w kontekście praktyk w sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej, a które nazwała „uswojszczeniem” *sacrum*. Zgodnie z tym terminem bóstwom przypisywane są poszczególne stany emocjonalne, postawy, a nawet cechy osobowości i charakteru, dzięki którym z niezrozumiałego, transcendentnego bytu stają się postaciami „z krwi i kości”, z którymi można się utożsamiać¹⁷⁵.

Opisywane przeze mnie modlitwy mają różnorodną genezę. Jedne kształtowały się przez lata, ich struktura jest efektem nawarstwiania się kolejnych formuł. Inne natomiast są dziełami konkretnych autorów, powstając w określonym kontekście i czasie historycznym. Te różnorodne formuły, nierzadko o zupełnie odmiennych metrykach, składają się na kształt spotkania, nazywanego przez rozmówców Różańcem. Nadawane są im szczególne znaczenia oraz wpływają na prace wyobraźni uczestników w kontekście doświadczenia śmierci i pozagrobowych losów duszy. Zastanawiające jest, jakimi drogami poszczególne modlitwy trafiają „pod strzechy”. W kolejnej części rozdziału pragnę skupić się na „kanałach”, poprzez które uczestnicy modlitw czerpią

¹⁷⁴ A. Niedźwiedz, *Ludowa prawda...*, s. 241-264.

¹⁷⁵ I. Kuźma, *Maryja: siostra – przyjaciółka – matka – święta*, w: *Współczesna religijność kobiet. Antropologia doświadczenia*, s. 304.

poszczególne formy i struktury wykorzystywane w praktyce. Trzeba zaznaczyć, iż opisywane przeze mnie kanały nie są neutralnymi, obojętnymi „naczyniami”, lecz mają ogromny wpływ na kulturowe konstruowanie i praktykowanie danej modlitwy czy pieśni.

Sieci transmisji formuł

W czasach, do których sięga pamięć moich starszych rozmówców, a więc w latach 70., osoby prowadzące Różańce operowały podczas spotkania książeczką do nabożeństw i różańcem. Książeczka, która była zbiorem formuł modlitewnych i pieśni, nabywana była w Kalwarii Zebrzydowskiej, gdzie najczęściej w celach pielgrzymkowych wybierali się mieszkańcy badanych przeze mnie terenów. Istniała ogromna różnica, między tym jak przewodnik „przepowiadał” daną pieśń, z tym jak robi to obecnie. Najdobitniej wyraziła to Wiktoria, która nie poprzestała na słowach opisu sytuacji, ale demonstrowała mi to „wcielając” się w rolę dawnego przewodnika. Osoba taka, należąca do nielicznych wówczas osób umiejących płynnie czytać, najpierw recytowała wers pieśni, po czym cała wspólnota powtarzała go śpiewając, następnie przewodnik recytował następny wers i sekwencja czynności powtarzała się do końca pieśni. Obecnie sytuacja jest odmienna. Aleksander i Eugeniusz używali książeczek, z których korzystali śpiewając, jednakże nie przepowiadali każdego wersu, ponieważ wybierali te pieśni, które były znane uczestnikom. Z kolei Anna i Wiktoria rozdawały podczas spotkania skserowane teksty pieśni, bo jak twierdziły, chcą aby każdy miał tekst i każdy bez wyjątku włączył się w śpiew. Nie były to słowa pisane odręcznie, lecz znalezione w internecie pełne teksty pieśni, które następnie były drukowane i powielane dla większej liczby osób.

Tak jak wspominałem na początku, niegdyś prowadzący modlitwy oprócz książeczki miał ze sobą różaniec. Podczas obserwacji uczestniczących zauważyłem, iż osoby prowadzące trzymały w dłoni ten przedmiot, który służy do odmawiania, a raczej odliczania sekwencji danych formuł modlitewnych, zarówno

w przypadku modlitwy różańcowej, jak i Koronki do Miłosierdzia Bożego. Dzięki sznurowi koralików prowadzący pilnowali liczby i kolejności modlitw, unikając w ten sposób ewentualnych pomyłek. Inaczej sytuacja miała się w kontekście reszty osób modlących się. Zauważyłem, że część z nich (rzekłbym nawet zdecydowana większość) nie posiadała tego przedmiotu. Nie był on potrzebny, bowiem „pilnowanie” właściwej kolejności modlitw leżało w gestii prowadzącego. Jeśli on się pomylił, to błąd powtarzała po nim cała reszta. Zauważyłem, że w tym przypadku to ta jedna, szczególna osoba pełniła najważniejszą rolę w strukturze kontaktu z transcendencją, podczas gdy przedmiot był jedynie narzędziem w jej ręku. Inaczej miała się sprawa z obecnością różańca przy ciele zmarłego. Otóż książeczka do modlitwy, gromnica oraz różaniec to stałe elementy wyposażenia zmarłego w trumnie. Janusz Bohdanowicz pisząc o zwyczajach pogrzebowych w kontekście kultury chłopskiej zauważył, iż przedmioty włożone do trumny miały zapewnić zmarłemu ochronę przed złymi siłami, a tym samym umożliwić kontakt z Bogiem i szybkie dostanie się do nieba¹⁷⁶. Poprzez umieszczenie przy ciele przedmiotów kultowych, zmarły mógł kontynuować życie religijne w zaświatach. Do przedmiotów takich zaliczano książeczkę do nabożeństwa, krzyżyk, medalik, różaniec, wodę święconą, a także święcone zioła, wianki i palmę wielkanocną¹⁷⁷. Moi rozmówcy podkreślali, że różaniec musi znaleźć się przy ciele zmarłego, jednakże nie nadawali mu takich znaczeń, o jakich pisał Bohdanowicz. Dla moich bohaterów różaniec staje się symbolem wiary, znacznikiem, iż osoba leżąca w trumnie była katolikiem.

Przyznam szczerze, że gdy włączyłem się w temat modlitw i pieśni śpiewanych podczas spotkania zaskoczył mnie bogaty zasób źródeł, z którego korzystano. W tej kwestii ogromną rolę mają media w potocznym rozumieniu tego słowa, mianowicie radio, telewizja, internet, nośniki pamięci w postaci płyt, telefonów komórkowych, dyktafonów. Anna do swojego „różańcowego

¹⁷⁶ J. Bohdanowicz, *Wyposażenie zmarłych*, w: J. Bohdanowicz (red.), *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego t. 5 Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław 1999, s. 99-101.

¹⁷⁷ Tamże.

repertuaru” włączyła pieśni, które wykonywała na próbach z koleżankami z zespołu muzyki chrześcijańskiej, w którym jest wokalistką. Jak sama mi opowiadała, koleżanki na próby przynosiły płyty, które wspólnie odsłuchiwały, a następnie próbowały wykonać dane utwory zgodnie ze wzorem, który był na płycie. Podczas wywiadu Anna wymieniała nazwy zespołów, na których wzoruje się z koleżankami. Wśród nich najczęściej padała nazwa zespołu „Deus Meus”. Oprócz formacji, które kojarzone są głównie z muzyką chrześcijańską, ku mojemu zaskoczeniu, Anna wykorzystywała utwory o tematyce religijnej wykonywane przez artystów niekoniecznie związanych z muzyką religijną, takich jak Eleni czy Bernard Ładysz.

Oprócz profesjonalnych płyt, które koleżanki z zespołu kupują w sklepach muzycznych czy miejscach związanych z kultem, gdzie sprzedaje się różnego rodzaju dewocjalia, w pozyskiwaniu repertuaru pomaga internet. Przestrzeń wirtualna jawi się moim rozmówcom jako ogromny zasób, gdzie „jest wszystko”. Rozmawiając z osobami, które prowadzą Różańce, a które to osoby w większości są już w podeszłym wieku, uświadomiłem sobie pewną pułapkę, w którą można wpaść będąc młodym antropologiem. Zrozumiałem, że niejednokrotnie kierowałem się swoimi mylnymi wyobrażeniami, w których internet kojarzony głównie z młodzieżą, jest zupełnie niezrozumiałym narzędziem dla starszych. Tymczasem moi rozmówcy okazywali biegłość w posługiwaniu się komputerem i internetem. Najlepiej widoczne to było w moich rozmowach z Wiktorią. Kobieta podzieliła się ze mną, że często korzystała z portalu *youtube*, gdzie znajdowała interesujące ją pieśni, a następnie śpiewała je wraz z nagraniem. Wyznała mi, że do tych szczególnie pięknych odnajdywała słowa w wirtualnej przestrzeni. Kierując się swoimi fałszywymi wyobrażeniami o osobach starszych jako osobach niechętnych przestrzeni wirtualnej i nowoczesnym urządzeniom elektronicznym spytałem naiwnie, czy teksty śpiewanych pieśni spisuje sobie z nagrania. Wiktoria odpowiedziała mi: „Panie, mom drukarke i drukuje!” Przykład ten pokazuje, że starsze osoby nie są strażnikami pamięci i tradycji, którzy niezmiennie trwają przy swoich postawach i poczynaniach, ale sami ulegają przemianom charakterystycznym dla płynnej, dynamicznej rzeczywistości.

W pozyskiwaniu nowych form i melodii pomagają oczywiście transmitowane w telewizji msze święte, różnego rodzaju nabożeństwa i programy o tematyce religijnej. Jeśli chodzi o radio, najsłynniejszą stacją, z której niejednokrotnie korzystali moi rozmówcy jest Radio Maryja. W miejscowościach, w których prowadziłem badania, słuchana jest również rozgłośnia o regionalnym charakterze – „RDN Nowy Sącz” – gdzie również wiele miejsca w paśmie antenowym poświęcone jest zagadnieniom religijnym. Podczas rozmów zauważyłem, że moi rozmówcy wykorzystywali pełen wachlarz możliwości w kontekście środków masowego przekazu. Niejednokrotnie, aby wzbogacić swój różańcowy repertuar o nowe pieśni czy melodie, wykorzystywali kilka mediów jednocześnie. Tak było w przypadku Anny, która opowiadała mi, że śpiewając Koronkę do Miłosierdzia Bożego wykorzystuje angielską wersję melodii, która jej zdaniem jest ładniejsza. Na moje pytanie, w jaki sposób ją pozyskała, odpowiedziała mi, że w telewizji transmitowana była Godzina Miłosierdzia z Sanktuarium w Łagiewnikach, podczas której śpiewano Koronkę na tę właśnie modłę. Anna szybko włączyła dyktafon na telefonie, „złapała” melodię, a następnie szukała tej wersji w internecie. Kiedy ją znalazła, uczyła się wraz z nagraniem sposobu śpiewania, a następnie tę „innovacyjną” melodię wykorzystywała przy Różańcu za zmarłym.

Osoby odpowiadające za kształt Różańców często korzystają z wymienionych mediów. W tym aspekcie należy pamiętać, że media nie działają „same z siebie”, lecz są narzędziem w rękach osób, które nadają komunikaty, co też pojawiło się w wyżej wymienionych historiach. Często za danym przekazem kryje się konkretna osoba czy też konkretna instytucja – poszczególne zgromadzenia zakonne, grupy świeckich wyznawców skoncentrowane wokół danej formy kultu czy pobożności. Podmioty te konstruują znaczenia wokół danych form modlitewnych wedle swojego uznania, promują poszczególne zestawy wyobrażeń. Ogromną rolę w wirtualnej przestrzeni i kontakt poprzez środki masowego przekazu, pełnią duże miejsca kultu, takie jak bazyliki, sanktuaria, promujące formę pobożności, w której się specjalizują.

Swoją działalność uzasadniają otwarciem się na nowe formy ewangelizacji i skuteczność tego przekazu zwłaszcza pośród młodych ludzi. Birgit Meyer wskazuje, że nie należy badać religii i mediów jako dwóch oddzielnych dziedzin i relacji między nimi zachodzących, lecz religię jako medium¹⁷⁸. Dla badaczki religia to mediacja między ludźmi a transcendencją. W tym aspekcie medium to zarówno „klasyczne” mass media takie jak radio, telewizja czy internet oraz wszelkie inne przekazy, które umożliwiają mediacje, takie jak obrazy, święte księgi, pieśni, zioła czy ludzkie ciało. Meyer zaznacza, że media są w centrum religii i nie ma czegoś takiego, jak religijna esencja¹⁷⁹. Meyer zwróciła uwagę, że stosowanie mass mediów i technologii w aspekcie religii budzi kontrowersje¹⁸⁰. Autorka pisze, że po wkroczeniu religii w sferę publiczną istnieje obawa, że nowe media zastąpią tradycyjną religijność i staną się dla niej przysłowiowym koniem trojańskim. Tym samym jednak zaznacza, że zaadaptowanie nowych mediów do mediacji religijnych to kwestia, którą się negocjuje i że mimo swojej problematyczności media mogą pomóc, a nie zaszkodzić, choćby nawet przez to, że poprzez posiadanie swoich stacji radiowych, programów telewizyjnych czy stron internetowych można kontrolować swoją formę nauczania, tak aby inne, świeckie media nie zniekształciły nadawanego przesłania.

Wzrost znaczenia nowych miejsc kultu poprzez stosowanie mediów widoczne jest w kontekście zebranego przeze mnie materiału terenowego. Jeszcze na początku XX wieku najpopularniejszym sanktuarium w południowej Polsce była Kalwaria Zebrzydowska, gdzie bernardyni ewangelizowali poprzez środki znane z „galaktyki Gutenberga” – książeczki do nabożeństw, zbiory pieśni, kazań itd. Obecnie w południowej Polsce daje się zauważyć coraz większy wpływ sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach. Bohaterowie mojej pracy wielokrotnie opowiadali mi, że o godzinie 15 uczestniczyli w nabożeństwie Godziny Miłosierdzia poprzez transmisję

¹⁷⁸ B. Meyer, *From Imagined...*, s. 11-12.

¹⁷⁹ Tamże.

¹⁸⁰ Tamże, s. 17-23.

radiową z Łagiewnik. Podobnie, gdy stan zdrowia nie pozwalał uczestniczyć im w niedzielnej mszy świętej, oglądali transmisję telewizyjną z tego miejsca. O wzroście znaczenia łagiewnickiego sanktuarium wspominał Franciszek Mróz, zaliczając je do grupy największych centrów pątniczych na świecie¹⁸¹. Analizując rejestr pielgrzymów, prowadzony przez siostry ze Zgromadzenia Matki Bożej Miłosierdzia (od 2006 r. obowiązuje elektroniczna rejestracja pielgrzymów), badacz wskazuje, iż w ostatnich latach krakowskie sanktuarium odwiedza średnio 2 mln pielgrzymów z 80 krajów. Wśród polskich grup do Łagiewnik najwięcej przybywa pielgrzymów z diecezji krakowskiej i tarnowskiej¹⁸².

Popularność Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w diecezji moich rozmówców widoczna jest choćby w pozornie drobnej przemianie obyczajów religijnych. Otóż jeszcze kilkanaście lat temu dzieci pierwszokomunijne z miejscowych parafii udawały się wraz z księdzem i rodzicami na pielgrzymkę dziękczynną do Kalwarii. Obecnie jadą do Kalwarii i Łagiewnik, a niekiedy swoją pielgrzymkę odbywają jedynie do Łagiewnik. Moi rozmówcy mieli okazję uczestniczyć w nabożeństwach w krakowskim sanktuarium, szczególnie podczas Święta Bożego Miłosierdzia – pierwszej niedzieli po Wielkanocy, które to święto ustanowił papież Jan Paweł II¹⁸³. Tego dnia organizowane są pielgrzymki autokarowe do Krakowa z pobliskich parafii południowej Polski. Na popularność tego sanktuarium w ogromny sposób wpłynęło postępowanie papieży – Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka, którzy podczas swoich pielgrzymek do Polski odwiedzali to miejsce i modlili się przy relikwiach św. Faustyny. Nie bez wpływu były również Światowe Dni Młodzieży organizowane w Krakowie w 2016 r., czyli kilkudniowe spotkanie modlitewne z papieżem młodych z całego świata, które upłynęło pod hasłem „Błogosławieni miłosierni”, co nierozdzielnie związane jest z formą pobożności promowaną przez krakowskie sanktuarium.

¹⁸¹ F. Mróz, *Geneza i funkcjonowanie...*, s. 51.

¹⁸² Tamże, s. 52-56.

¹⁸³ Tamże, s. 51.

Interesującą kwestią jest popularność Medziugorie – miejscowości położonej w dzisiejszej Bośni i Hercegowinie, gdzie objawiać się ma Matka Boska, zwana przez wyznawców Królową Pokoju¹⁸⁴. Wiele z pieśni wykorzystywanych przez Annę pochodziło właśnie z tego miejsca modlitwy. Kobieta nigdy nie była w Medziugorii, jednak jej koleżanki z zespołu tak, i właśnie stamtąd przywiozły płyty z różnymi utworami muzycznymi. Ciekawą rzeczą jest fakt, iż objawienia w Medziugorii nie są oficjalnie uznane przez Kościół katolicki m.in. z tego powodu, że trwają nadal¹⁸⁵. Co zatem sprawia, że miejscowość jest tak chętnie odwiedzana? Osoby, z którymi rozmawiałem, znają to miejsce pielgrzymkowe bezpośrednio, lub z przekazów swoich znajomych, którzy tam byli. Zauważyłem, że pielgrzymki do Medziugoria stały się w ostatnich latach popularne w różnych parafiach Sądecczyzny. Sam nawet miałem propozycję, aby na początku ubiegłego roku udać się za niewielkie pieniądze do Medziugoria w ramach pielgrzymki organizowanej przez pewną parafię. Pytałem rozmówców, dlaczego jeżdżą w to miejsce, skoro nie ma ono „akceptacji” zwierzchników kościelnych. W odpowiedzi najczęściej słyszałem o niesamowitej atmosferze i aurze tego miejsca, gdzie „czuć modlitwę i nawrócenie”. Moi rozmówcy zwracali uwagę na wrażenia estetyczne, które w tym przypadku biorą górę nad oficjalną wykładnią nauczycielską kościoła. Być może w tym multisensorycznym doświadczeniu jest klucz do poznania analogii między Medziugorie a Różańcami. Spotkanie modlitewne, któremu poświęcam moją pracę, podobnie jak bośniackie miejsce modlitw ma charakter półoficjalny, oddolny, w którym prymarną rolę odgrywają doświadczenia estetyczne, a nie oficjalne dyskursy teologiczne. Teologia i oficjalna wykładnia Kościoła w Różańcu odgrywa rolę drugoplanową. Świadczy o tym chociażby przykład modlitw *Ojcze Nasz* i *Zdrowaś Maryjo* śpiewanych przez jedną z rozmówczyń. Kobieta zaśpiewała mi te dwie modlitwy na pewną melodię, która wymaga zmian w strukturze tekstu formuły. Kobieta sama zaznacza, że brakuje w nich kilku ważnych z punktu widzenia

¹⁸⁴ <https://www.medziugorie.pl/> [dostęp 10.06.2020].

¹⁸⁵ <https://www.medziugorie.pl/ocena-kosciola/stanowisko-kosciola-wobec-objawien-w-medziugorju/> [dostęp 10.06.2020].

teologii zwrotów, dlatego wspomniane modlitwy nie mogą być śpiewane w takiej formie podczas liturgii. Zupełnie inaczej sprawa ma się z Różańcem, gdzie formy te występują i co więcej, nie ma przeciwskażeń, aby na tym szczególnym spotkaniu śpiewane były w swej okrojonej formie.

Aby powyższy przykład nie został opatrzenie zrozumiany, należy dodać, iż wszelkie kwestie i wątpliwości związane z Różańcem konsultowane są z duchownymi. Wszyscy moi rozmówcy przyznali, że z poszczególnymi sprawami zwracali się zawsze do księży. Interesująca jest rola kapłanów w tej szczególnej praktyce. Nie są oni celebrantami modlitw, nie uczestniczą w nich, pozostawiając je w gestii świeckich wiernych. Jednakże nie można powiedzieć, że są one zupełnie wyłączone spod kontroli duchowieństwa. Osoby prowadzące Różańce bardzo często pozostają w bliskich, niemalże przyjacielskich kontaktach z księżmi. W sprawach dyskusyjnych, wątpliwych co do struktury Różańca i doboru poszczególnych formuł, pytają o radę właśnie księży, którzy w sprawach wiary uważani są za niekwestionowany autorytet. Tego typu zależność pokazuje, że Różańce z jednej strony są ruchem oddolnym, świeckim, z drugiej zaś kontrolowane są niejako „z tylnego siedzenia” przez duchowieństwo. W ten sposób księża pośrednio wpływają na „różańcowy repertuar”. O pośrednim działaniu duchowieństwa świadczy również fakt organizowania pielgrzymek do danych miejsc kultu, o czym wspominałem wcześniej. Dzięki tym wydarzeniom parafianie mogą doświadczyć wcześniej nieznanych, lub znanych jedynie z mediów, form pobożności, które następnie aplikują do swojego indywidualnego rysu pobożności.

Relacje między praktyką a przestrzenią

Poruszając z rozmówcami kwestię różnic między Różańcami, w których uczestniczyłem na potrzeby badań w 2019 i 2020 r., a tymi pamiętanymi przez nich choćby z okresu ich młodości, czyli z lat 70. i 80. XX wieku, podstawową sprawą było miejsce, w którym modlitwy się odbywają. Czterdzieści

lat temu powszechnym zjawiskiem było trzymanie ciała zmarłego w domu, gdzie w obecności zwłok organizowano spotkanie modlitwne. Obecnie sytuacja, w której ciało zmarłego spoczywa w domu należy do rzadkości. Moi rozmówcy jako przyczynę podawali względy sanitarne oraz stanowisko szpitali, które nie wydają ciał zmarłych do domów. Wiktoria jako cezurę czasową takiej sytuacji podała rok 2004, kiedy Polska weszła do struktur Unii Europejskiej. Od tego czasu zwłoki przebywają w kostnicy lub domu przedpogrzebowym. Obecnie, gdy ciało zmarłego nie spoczywa w domu, opracowano pewne modele zachowania. W pierwszym z nich modlitwy odbywają się w domu, lecz bez obecności zwłok, w drugim modelu miejscem modlitw jest dom przedpogrzebowy, gdzie tymczasowo przechowywane jest ciało. Trzecie rozwiązanie to modlitwa w kościele parafialnym również bez obecności ciała. Pamiętam, że gdy w 2010 roku zmarła moja babcia (a był to okres początkowy, kiedy zwłok nie wydawano do domu), Różaniec odbywał się w domu bez jej ciała, mój tata reagował bardzo nerwowo twierdząc, że jeszcze nigdy w życiu nie był na Różańcu, na którym nie ma zwłok. Powracając pamięcią do tego wydarzenia uświadamiam sobie, jak ważnymi kwestiami są miejsce spotkania oraz obecność lub nieobecność ciała zmarłego. W dalszej części tego podrozdziału chciałbym poświęcić uwagę właśnie relacji między praktyką a przestrzenią, w której się ona odbywa.

W moich rozważaniach przestrzeń nie jest dekoracją lub tłem dla opisywanych wydarzeń, lecz bardzo ważną częścią składową Różańca, stanowiącą o jego istocie. W antropologii znane są ujęcia przestrzeni poprzez jej zanurzenie w stosunki władzy, czym zajmował się Michel Foucault¹⁸⁶. W badaniach tego typu dociekano, jak rozmieszczone są w przestrzeni symboliczne reprezentacje władzy i jak ich obecność wpływa na społeczeństwo. Idąc tym tropem, można by pokusić się o analizę tego, jak konstruowana jest przestrzeń praktyki poprzez symboliczne przedstawienie nieobecności zmarłego

¹⁸⁶ M. Foucault, *Nadzorować i karać*, Wydawnictwo Fundacji Aletheia, Warszawa 1993.

i wpływ tego przedstawienia na uczestników wydarzenia. Próby opisu tego typu konstruowania przestrzeni odnaleźć można w źródłach etnograficznych z XIX i XX wieku. Jako przykład można podać wspomnianą we wprowadzeniu Annę Kowalską-Lewicką, która zwracała uwagę na praktyki polegające m.in. na zasłanianiu okien i lusterek, zatrzymywaniu zegarów itp.¹⁸⁷. W dalszych refleksjach chciałbym uciec od tego typu analiz i skupić się na koncepcie ucieleśnionej przestrzeni, zaproponowanej przez Sethę Low. Zgodnie z nim przestrzeń jest miejscem, gdzie ludzka świadomość i doświadczenia przybierają materialną i przestrzenną formę¹⁸⁸. Termin ten jest poręczny w rozumieniu konstruowania miejsca poprzez orientację i poruszanie się w przestrzeni. Kładzie on nacisk na sieć powiązań między miejscem a cielesnymi wrażeniami i związaną z nimi produkcją znaczeń¹⁸⁹.

W większości przypadków spotkałem się z negatywną oceną Różańców w domach przedpogrzebowych. Mówiono mi, że w miejscach tych zjawia się mniej ludzi, niż gdyby Różaniec odbywał się w domu rodzinnym zmarłego. Dodatkowo problem sprawia sytuacja, gdy dom przedpogrzebowy nie znajduje się na terenie parafii zmarłego. Kiedy w pewnej miejscowości wybudowano na cmentarzu dom przedpogrzebowy, zwany potocznie przez mieszkańców „kaplicą z chłodnią”, usłyszałem komentarz, że „nareszcie mamy kaplice u siebie a nie musimy się płatać po obcych”. Wielokrotnie mówiono mi, że organizacja wydarzenia w tego typu miejscu wpływa na mniejszą ilość uczestników. Modląca się wspólnota w praktyce ogranicza się wówczas do bliskich krewnych. Moi rozmówcy właśnie w tej sytuacji upatrywali „początek końca” tradycji Różańców.

Dom przedpogrzebowy przygotowany jest specjalnie na tego typu okazje. Wyposażony jest w katafalk, gdzie trzymana jest trumna, ławki dla uczestników spotkania, ściany ozdabiają obrazy i symbole religijne. Miejsce ma

¹⁸⁷ A. Kowalska-Lewicka, *Wierzenia i zwyczaje...*, s. 61-63.

¹⁸⁸ S. Low, *Spatializing Culture: Embodied Space in the City*, w: G. Bridge, S. Watson (red.), *The New Blackwell Companion to the City*, Wiley-Blackwell, 2011, s. 467-468.

¹⁸⁹ Tamże, s. 468.

oczywiście regulację temperatury i specjalne techniczne zaplecze. Będąc na Różańcach zauważyłem, iż miejsce było czymś w rodzaju *quasi* świątyni. Przypominało kościół, lecz nie było tam ołtarza i tabernakulum. Fakt ten bardzo dobrze oddaje nomenklatura tego miejsca, o czym wspominałem uprzednio, że w potocznym dyskursie nazywane jest po prostu kaplicą. Co ważne, domy przedpogrzebowe usytuowane są najczęściej na cmentarzach, w pobliżu kościoła i można powiedzieć, że są publicznymi budowlami związanymi z kultem, których administratorami są niekiedy zakłady pogrzebowe. W okresie jesienno-zimowym pewnego rodzaju alternatywą jest organizowanie Różańca w kościele parafialnym, podczas gdy ciało nadal przebywa w kaplicy. Dzieje się tak, ponieważ kościoły są ogrzewane i modlitwa tam z tego powodu jest bardziej komfortowa dla uczestników. W opinii moich rozmówców „kaplice” niosły ze sobą znamiona miejsca publicznego, usługowego, gdzie zmarły przebywa w obcym dla siebie środowisku. W tym kontekście domy przedpogrzebowe również były surowo oceniane w przeciwieństwie do Różańca organizowanego w domu.

Niezależnie od tego, czy Różaniec miał miejsce w kaplicy, czy w domu, uczestnicy zachowywali pełną powagę. Zaobserwowałem, że najbliższa rodzina zmarłego, a więc osoby najbardziej dotknięte bólem straty, zawsze zajmowała miejsca najbliżej zwłok, lub jeśli wydarzenie organizowane było w domu, najbliżsi siedzieli w głównym pokoju przy stoliku, gdzie zazwyczaj położone było zdjęcie zmarłego z zapalonymi świecami. Odmienne wyglądała sprawa zajmowania miejsc przez uczestników w zależności od tego, czy modlitwy były w kaplicy, czy w domu. Jeśli chodzi o kaplicę lub kościół, modlący po prostu zasiadali w zainstalowanych rzędach ławek. Większe trudności techniczne sprawiała modlitwa w domu, gdzie układy architektoniczne nie są jednorodne. Wówczas pokój gościnny przyjmował rolę pokoju „głównego”, gdzie przebywali najbliżsi zmarłego i znajdowały się przedmioty takie, jak jego zdjęcie portretowe, zapalone świece, obraz o tematyce religijnej przedstawiający Chrystusa lub Marię. Pozostali uczestnicy zajmowali inne, przyległe do tego pokoju pomieszczenia, „zawłaszczając” na swój użytek przebywające tam codzienne

przedmioty. Tym sposobem wykorzystywane były wszystkie możliwe miejsca do siedzenia – ławy, krzesła, taborety (często wcześniej ustawiane w rzędy przez domowników), przesuwane były przeszkadzające przedmioty takie jak stoły, stojące wieszaki na kurtki itp. Modlący się, którzy nie zajmowali miejsc siedzących „wypełniali” każdy wolny kąt pokoju. Przy zajmowaniu dogodnego dla siebie miejsca uczestnicy starali się nie blokować wejścia do ubikacji, tak aby nie utrudniać możliwości skorzystania z niej. W kontekście przestrzeni interesujące było zachowanie osób prowadzących modlitwy, co wspominałoby we wcześniejszych fragmentach pracy. Otóż różańcowi przewodnicy zawsze starali się wybrać takie miejsce, które w przybliżeniu było środkiem, i z którego w równomierny sposób rozlegał się ich głos, tak aby wszyscy uczestnicy jednako słyszeli pieśni i modlitwy. Prowadzący musieli poddać swoje ciało odpowiedniej dyscyplinie – ustawiając się w dogodny sposób żeby „rozlać” swój głos po całej przestrzeni, nie mogli zasłaniać twarzy itp.

W kontekście przestrzeni i uczestników zwrócono mi uwagę na udział dzieci w Różańcach. Wśród moich rozmówców, którzy zaliczają się do grona seniorów i są już dziadkami, bardzo negatywnie oceniany był brak najmłodszych w wydarzeniu. Respondenci krytykowali zachowania rodziców, którzy w ten sposób nie oswiają dzieci ze śmiercią, podczas gdy jest ona nieuniknionym elementem egzystencji. Jeden z rozmówców wspomina udział w Różańcu, gdy ciało zmarłego spoczywało w domu. Wszystkie dzieci z rodziny stały obok trumny i modliły się. Osoba ta wspomina, że wydarzenie to nosiło znamiona rodzinności i ogromnego szacunku. Negatywnie oceniane było również chronienie przez rodziców dzieci przed widokiem zmarłego krewnego. Jak mi tłumaczono, rodzice swoje postępowanie uzasadniają twierdzeniem, że chcą aby dziecko „pamiętało krewnego takim jakim był”. Również i w tym zachowaniu rozmówcy upatrywali tabuizowania śmierci i nieprzygotowania najmłodszych na trudy rzeczywistości. Uczestnicząc w praktyce zauważyłem, że dzieci kilkuletnie rzadko pojawiały się wraz z rodzicami, chyba że należały do najbliższej rodziny oraz były domownikami. Jeśli chodzi o najmłodsze pokolenie w praktyce najczęściej uczestniczyli nastolatki.

Słowo „zeświecczenie” w potocznym użyciu związane jest z oddzieleniem pewnych elementów życia z jego religijnymi aspektami. Polega ono na dokonaniu przesunięcia religijności ze sfery publicznej do sfery prywatnej. Jest to jedna z możliwych interpretacji tego terminu. Mirosława Grabowska wskazuje, że na to potoczne wyobrażenie o zeświecczeniu wpłynęła teoria sekularyzacji, zgodnie z którą sekularyzacja to uniwersalny proces, uwarunkowany przede wszystkim przez szeroko rozumianą modernizację, w którym religia, religijne instytucje czy religijność ludzi tracą na znaczeniu na rzecz świeckich instytucji i przekonań, aż do wymarcia tych pierwszych¹⁹⁰. José Casanova zauważa, że stopniowa sekularyzacja Europy jest faktem społecznym¹⁹¹. Rosnąca wciąż większość jej mieszkańców nie uczestniczy już – a przynajmniej nie uczestniczy regularnie – w tradycyjnych praktykach religijnych, zachowując jednak w relatywnie wysokim stopniu indywidualne przekonania religijne. Pod tym względem powinno się mówić raczej o „odkościelnieniu” Europy czy religijnej indywidualizacji, niż o sekularyzacji¹⁹². Kierując się tymi założeniami bardzo zdziwiłem się, kiedy usłyszałem od jednego mężczyzny, że Różaniec odmawiany w kaplicy jest zeświecczeniem. Zdziwiło mnie to, bowiem kaplica jest sferą publiczną i całkiem zrozumiałym byłby fakt użycia tego zwrotu, gdyby wektor zmiany przechodził z kaplicy w przestrzeń domową, a nie na odwrót. Wgłębiając się w ten problem zrozumiałem, jak ogromną rolę odgrywa przestrzeń we wspólnotowym i indywidualnym wymiarze doświadczenia śmierci. Cmentarna kaplica w rozumieniu moich rozmówców była przestrzenią obcą, nienaturalnym środowiskiem, które budziło skojarzenia z usługowym charakterem Różańca. W kontekście organizowania praktyki w domu pojawiło się pojęcie „domowego ciepła”. Idąc po przysłowiowej

¹⁹⁰ M. Grabowska, *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2018, s. 11.

¹⁹¹ J. Casanova, *Religia i świeckie tożsamości w procesie jednoczenia Europy*, w: „Res Publica Nowa” nr 1, 2006, s. 1.

¹⁹² Tamże.

nitce do kłębka doszedłem do wniosku, że przestrzeń domowa jest dla moich rozmówców przedłużeniem ich własnej tożsamości, zarówno wspólnotowej jak i indywidualnej. Jest ona zmaterializowaną formą ich osobowości, poglądów i poprzez nią rozmówcy doświadczają codzienności. Co więcej, doświadczenie śmierci rozgrywa się i materializuje właśnie w codziennym, domowym zaciszu, dlatego również i ono powinno ulec transformacji.

W tym aspekcie Różaniec szczególnie spełnia swoją rolę, gdy ma miejsce w domu, mimo że nie ma tam ciała zmarłego. Wspólnotowa modlitwa w kontekście śmierci staje się wydarzeniem wykraczającym poza ramy codziennego doświadczenia. Dlatego ważne jest, aby poczuły ją nie tylko nasze ciała, ale również użytkowane przez nas przedmioty, lub raczej nasze ciała poprzez zawłaszczenie rodzinnej, domowej przestrzeni przez całą wspólnotę. Uczestnicy modlitw wkraczają w nasze intymne środowisko, które jest częścią nas samych i dostosowują ją do swoich modlitewnych potrzeb. W ten sposób przestrzeń i tworzące ją przedmioty użytkowane rutynowo jeszcze przed śmiercią bliskiej osoby, wykorzystywane są w nowym kontekście i zyskują kolejną warstwę znaczeń związanych z wyjątkową, niecodzienną praktyką, co tym samym osłabia związki przestrzeni ze stanem sprzed przykrego doświadczenia. To co zwyczajne, domowe, zaczyna służyć w celu zbawienia duszy zmarłego. Dotychczasowe sprzęty – krzesło na którym siadał, obraz przed którym się modlił, wszystko przechodzi we władanie wspólnoty, która poprzez swoje modlitwy transformuje charakter przestrzeni. To modląca się społeczność konstruuje ją na nowo, zmienia jej dotychczasowy status. Na ważną rolę przestrzeni domowej i wykorzystywanych w niej przedmiotów, które są elementem życia codziennego, uwagę zwrócił Jacek Jan Pawlik podczas swoich badań nad rytuałami kryzysowymi u ludu Basari z Togo¹⁹³. W jego opisach przestrzeń domowa zostaje wyrwana z codziennej rutyny i poddana zabiegom, które mają na celu ugościć

¹⁹³ J.J. Pawlik, *Zaradzić nieszczęściu. Rytuały kryzysowe u ludu Basari z Togo.*, Olsztyn 2006, s. 212-213.

istoty ponadnaturalne. Po zakończonej akcji wszelkie przedmioty i odpady świadczące o wyjątkowej sytuacji zostają uprzątnięte, a życie domowników wraca do swojego naturalnego rytmu¹⁹⁴. Podobnie w przypadku Różańca w domu, przestawiane sprzęty, odpowiednio ustawiane krzesła i stołki czy też pożyczane z remizy długie ławy świadczą o wyjątkowości sytuacji i odbierają przestrzeń domową codziennej rutynie. Po zakończeniu obrzędu przedmioty zostają uporządkowane, a domownicy mają szansę na nowo wrócić do dotychczasowego rytmu życia. Ponadto, pod pojęciem domu ukrywa się idea wspólnoty, która łączy żywych i umarłych. Przestrzeń domowa jawi się jako punkt odniesienia, miejsce zakorzenienia, powrotu rozproszonej po świecie rodziny oraz miejsca, które współtworzyli zmarli krewni. Przez to dom odgrywa szczególnie intymną i osobistą rolę w narracji rozmówców. Na podobne postrzeganie domu uwagę zwróciła Anna Niedźwiedź w kontekście badań nad pogrzebami w Ghanie¹⁹⁵. Dodatkowo dom pojmowany jako budynek, zmienia się dzięki pracy ciał w pudło rezonansowe, będące instrumentem w podejmowanych interakcjach. Instrument ten spełnia swoje zadanie zarówno na linii uczestnicy – sacrum, jak i na linii jednostka – wspólnota. To dzięki temu przekształceniu można „poczuć w kościach”, że jednostka nie pozostaje osamotniona w swoim doświadczeniu, wybrakowana przez śmierć przestrzeń zostaje wypełniona innymi osobami i zarazem można ją na nowo wpisać w szersze doświadczenie wspólnotowości. W tym kontekście jednostka ze swoją przestrzenią, doświadczenie śmierci i modląca się wspólnota zespala się w jedność.

Z drugiej zaś strony modlitwy w domu przedpogrzebowym, nazywanym potocznie przez rozmówców „kaplicą”, stawały się kompromisem między kulturowymi potrzebami ludzi a wymogami prawnymi i sanitarnymi, na co uwagę zwracali mi respondenci. Dzięki tym miejscom, modlitwy mogą dalej odbywać się przy obecności zwłok. Niektórzy podkreślali higieniczne

¹⁹⁴ Tamże, s. 213.

¹⁹⁵ A. Niedźwiedź, *Religia przeżywana...*, s. 211.

atuty tej sytuacji, bowiem według nich ciężko utrzymać zwłoki w nienaruszonym stanie w domu (szczególnie w letnim okresie), zwłaszcza, że domy są ocieplane i posiadają centralne ogrzewanie. Hamowanie biologicznego procesu rozkładu poprzez lokowanie ciała zmarłego w „kaplicy” staje się w tym aspekcie wyrazem szacunku wobec niego. Niektórzy dodawali, że pewne rodziny niechętnie przyjmują w swoim domu modlących się. „Im większe pałace, tym ciężiej kogoś wpuścić” – w taki sposób skomentowała to zachowanie jedna z rozmówczyń. Modlitwa w domu przedpogrzebowym jest komfortowa zarówno dla domowników zmarłego, jak i dla pozostałych uczestników. Zauważyłem ponadto, że domy przedpogrzebowe zyskiwały znaczenie „naszych kaplic”, związanych z miejscową parafią i społecznością wiejską w przeciwieństwie do „obcych”, czyli kaplic znajdujących się na terenie miejscowości z innych struktur parafialnych. W ten sposób domy przedpogrzebowe stały się czynnikiem kształtującym tożsamość wspólnotową.

Podsumowanie

Używając języka metafory, gdybyśmy utożsamili Różaniec z osobą, zobaczylibyśmy na niej bardzo dużo modnych elementów ubioru, które w pewnym stopniu przykrywają stare fragmenty odzieży. Te nowe ubrania i dodatki, pochodzące z popularnych firm odzieżowych sprawiają, że zastanawiamy się, czy widzimy tę samą, dobrze znaną nam osobę, czy jest to już ktoś zupełnie inny. Śledząc sploty starych i nowych składowych Różańca powstaje pytanie, czy jest to uświęcona przez swoją historyczność forma wywodząca się z minionej rzeczywistości kulturowej, czy też zestaw znaczeń i formuł zaczerpniętych z przeszłości, a dostosowanych do potrzeb współczesności.

W swojej publikacji Hobsbawm pisząc o wymyślonej tradycji zwraca uwagę na zjawisko adaptacji, w którym stare środki działania zastosowane są w nowych warunkach, a dawne wzory wykorzystywane do nowych

celów¹⁹⁶. Kwestie te nie mają przełożenia w kontekście moich badań, ponieważ Różaniec wykorzystuje zarówno stare jak i nowe środki do tych samych, co niegdyś zamierzeń. Podstawowym założeniem Różańca jest pomoc duszy zmarłego oraz pomoc dla żyjących w przejściu przez trudny okres związany ze stratą bliskiej osoby. W tym aspekcie opisywane spotkanie modlitewne odpowiada definicji obyczaju zaproponowanej przez Hobsbawma, w której to obyczaj dopuszcza modyfikacje i dostosowanie do zmieniających się warunków¹⁹⁷. Analizując strukturę Różańca i jego poszczególne części składowe, zauważyć można palimpsestyczny charakter praktyki, gdzie na wcześniejsze warstwy nakładane są nowe, w celu dostosowania obyczaju do zmieniającej się rzeczywistości kulturowej, przy jednoczesnym zachowaniu i zakonserwowaniu konceptu leżącego u jego podstaw. W tym świetle Różaniec jawi się jako tradycja „nieutracona”, to znaczy taka, która stawiała czoła dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości, wykazując elastyczność poprzez adaptację kolejnych rozwiązań, wykorzystując przy tym nowe środki przekazu, kojarzące się przede wszystkim z kulturą masową i popularną. Na koniec, jako podsumowanie przytoczonych refleksji, zacytuję Annę Czerner, która napisała: „Gdybyśmy chcieli zastosować zabieg antropomorfizacji, powiedzielibyśmy, że tradycja doskonale pojęła sens zaczerpniętej ze świata natury zasady określającej ewolucję jako warunek przetrwania”¹⁹⁸.

¹⁹⁶ E. Hobsbawm, T. Ranger (red.), *Tradycja wynaleziona*, s. 13.

¹⁹⁷ Tamże, s. 10.

¹⁹⁸ E. Nieroba, A. Czerner, M. Szczepański, *Flirty tradycji z popkulturą, Dziedzictwo kulturowe w późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2010, s. 45.

Zakończenie

*Gdy nas śmierć straszna z życia wyzuje
Niech nam różaniec drogę wskazuje!*

Odejście bliskiej osoby często kumuluje w nas pytania dotyczące życia. Czy jest życie po śmierci? Czy można było zrobić coś jeszcze, aby przedłużyć tej osobie życie? Jak żyć bez bliskiej osoby? Jak przeżyć ten trudny moment? Biologiczna śmierć staje się sytuacją, która wymaga „wy tłumaczenia”, a narzędziem w tym działaniu staje się język religijny. W ten egzystencjalny dyskurs wpisuje się religia, jednakże nie jako zbiór formuł i zasad teologicznych ustalonych przez Kościół instytucjonalny, ale jako żywe doświadczenie wyznawców. W prezentowanej przeze mnie pracy kontekst śmierci przywołuje Różaniec jako sposób przeżywania religii. Przytaczane w poszczególnych rozdziałach aspekty obrazują nam tę praktykę jako wielowątkowe doświadczenie, dzięki któremu religia „wydarza się” w biografjach poszczególnych jednostek i całych zbiorowości.

Na język religijny Różańca składają się formuły modlitewne oraz pieśni o konkretnej semantyce, opowiadające o pomocy i interwencji postaci ze świata transcendentnego. Za tymi formami stoi zestaw wyobrażeń, który zaczerpnięty został od wcześniej żyjących pokoleń oraz twórcze wykorzystanie oficjalnej wykładni Kościoła. Jednak na tym nie wyczerpuje się zasób Różańca. W jego skład wchodzi również fizyczna obecność uczestników modlitw, gesty, wspólnie generowany i odbierany dźwięk, konstruowana przez uczestników przestrzeń, w której spotkanie ma miejsce. Wymienione elementy wywoływały u bohaterów mojej opowieści stany emocjonalne i zmysłowe wrażenia, które można nazwać, zgodnie z propozycją Birgit Meyer, formami czuciowymi, otwierającymi pole dla doświadczenia religijnego¹⁹⁹. Dzięki nim podczas Różańca zawiązuje się formacja estetyczna, która nawiązuje kontakt z rzeczywistością transcendentną w celu zapewnienia zbawienia duszy zmarłego,

¹⁹⁹ B. Meyer, *Mediation and...*, s. 23-24.

przez co żałobnicy mogą osiągnąć stan ukojenia i pocieszenia w trudnym momencie życia. Przytoczony przeze mnie materiał obrazuje Różaniec jako medium wykorzystywane do połączenia dwóch odległych światów – rzeczywistości materialnej i rzeczywistości transcendentnej. Dla moich rozmówców ta specyficzna mediacja przynosi wymierne skutki w obu rzeczywistościach. Dzięki opisywanej praktyce granica między tymi dwoma porządkami ulega rozmyciu, a dwa z pozoru odległe światy stają się sobie bliskie.

Brytyjski językoznawca David Crystal porównuje ewolucję językową do poziomu oceanu, który zmienia się wraz z wahaniami przyptyków i odpływów: poziom wody nieustannie się zmienia, nie można jednak zauważyć żadnego rozwoju²⁰⁰. W podobny sposób język nie dąży do lepszego ani gorszego stanu, nie upada ani nie rozkwita, lecz podlega zmianom²⁰¹. W tym kontekście język jest elastyczny i dostosowuje się do potrzeb operującej nim społeczności. Aby osiągnąć kontakt z *sacrum* język Różańca obok dotychczasowych mediów, zaadaptował nowe przekazniki w postaci stosunkowo nowych formuł modlitewnych (pochodzących z popularnych sanktuariów promujących nowe formy kultu), pieśni autorstwa zespołów muzyki chrześcijańskiej czy modlitwy w domach przedpogrzebowych. Z owymi nowymi przekaznikami bardzo często współpracuje technologia i „mass media” takie jak internet czy telewizja. Skłaniam się w tym miejscu do stanowiska Kamili Baranieckiej-Olszewskiej, iż religia „nie dzieje się obok biegu rzeczy, nie rozgrywa się w swoistym skansenie kultury, stanowi element bieżącej, dynamicznej rzeczywistości”²⁰². W tym kontekście, przywodzący na myśl „ludowe” skojarzenia Różaniec jest praktyką żywotną, poprzez swoją dynamiczną strukturę budującą doświadczenie religijne moich bohaterów.

²⁰⁰ D. Crystal, *Swimming with the tide in a sea of language change*, w: „IATEFL Issues” 1999, 149, s. 2-4.

²⁰¹ Tamże.

²⁰² K. Baraniecka-Olszewska, *O wielkim odpuście w Kalwarii Pałacowskiej ponownie. Refleksja nad antropologią pielgrzymek*, w: „Etnografia Polska”, t. LX, 2016, z. 1-2, s. 31.

Na końcu bardzo chciałem podziękować wszystkim bohaterom mojej „rózańcowej opowieści”. Dziękuję Wam, że dopuściliście mnie do poznania Waszego indywidualnego doświadczenia oraz intymnych i delikatnych elementów biografii. Podjęta przez nas tematyka, która w ciągu trwania moich badań i poszukiwań mocno złączyła się z elementami mojego życiorysu, stała się okazją do konfrontacji z własnymi poglądami i cechami osobowości. Dziękuję Wam za spotkania, które nie pozostały bez wpływu na mój obecny kształt zarówno jako badacza, jak i człowieka. Dziękuję, że poprzez szereg ważnych rozmów wyruszyliśmy z „pisaną pracą naukową” w podróż po głębiach człowieczeństwa i ludzkiego doświadczenia.

Aneks

W aneksie umieszczone zostały wybrane teksty pieśni, śpiewanych na Różańcach przez przewodników różańcowych. Zaprezentowałem te, które używane są przez nich najczęściej oraz te, którym bohaterowie mojej opowieści nadają szczególne znaczenia. Przy tekstach podaję informacje od kogo pochodzą, z jakich źródeł tekst został pozyskany i jakie ma znaczenie dla rozmówcy.

1. *Mój Strózu Aniele*

Pieśń przytaczana przez wszystkich jako najważniejsza w Różańcu. Moi rozmówcy określali ją jako pieśń starą, którą pamiętają „od zawsze”. Tekst w tej formie pochodzi od Aleksandra, który spisał go odręcznie „z pamięci”. Waleorem pieśni jest spokojna, umiarkowana melodia, którą łatwo się śpiewa. Ważną rolę odgrywa w niej postać Anioła Stróża (którego każdy człowiek posiada), który jest opiekunem duszy zmarłego i pomaga jej dotrzeć do Nieba. Anna zauważyła, że w danych parafiach w których prowadziła Różaniec, trochę inaczej prowadzona jest linia melodyczna, jednakże, jak zaznaczała kobieta, to nie są spore różnice, lecz drobne niuanse w poszczególnych wysokościach dźwięków.

Mój Strózu Aniele

1. Mój strózu Aniele, mój miły patronie,
Będę ja Cię wzywał /bis/ przy ostatnim zgonie

2. Bo ja tego nie wiem i wiedzieć nie mogę,
Kiedy mnie Ty weźmiesz /bis/ w tak daleką drogę.

3. Ponoć mnie Ty oddasz w czyścicowe pożary
Mój strózu Aniele, /bis/ będzie płacz nie mały.

4.Mój strózu Aniele, miej politowanie
A niechże mnie minie /bis/czyścówce karanie

5.Żyję ja na świecie w różnym utrapieniu,
Potem będę goreć /bis/w czyścowy płomieniu.

6.Przeczytam ja dekret, całe Twoje życie.
Odbierzesz nagrodę, /bis/ od Boga obficie.

7.Odbierzesz nagrodę, która zgotowana,
Czego Ty się lękasz /bis/ duszyczko kochana

8.Czego Ty się lękasz, ja jestem przy Tobie,
Ja Stróżem Aniołem /bis/, powiadam ja Tobie

9.Ja Stróżem Aniołem oraz i strażnikiem
duszyczkom do nieba /bis/, jestem przewodnikiem.

10.Zaniosę suplikę do miłego Pana,
Niech nie będzie dusza /bis/, dwa razy karana.

11. Najświętsza Panienko przyczynźe się za mną,
Ze świętym Józefem /bis/ i ze świętą Anną.

12. A kiedy Ty będziesz na niebieskim progu,
To oddajże chwałę /bis/ Najwyższemu Bogu.

13. Niechaj będzie chwała Bogu Najwyższemu
Ze Stróżem Aniołem /bis/Duchowi Świętemu.

2. *Już od was odchodzę*

Jest to pieśń, którą zaprezentowała mi Wiktoria, a którą to pieśń poznała od starszego przewodnika różańcowego ze swojej miejscowości. Pieśń jest lubiana przez bohaterkę, nazywa ją „Aniołem pożegnalnym”, jednakże kwestię, czy ją zaśpiewać na Różańcu konsultowała z rodziną, ponieważ tekst wywołuje często wzruszenie wśród uczestników spotkania modlitewnego. Melodia jest taka sama, jak w pieśni *Mój Stróżu Aniele*, przez co spotkałem się z negatywnymi opiniami niektórych osób na temat tej pieśni. Zarzucali w ten sposób zmianę tradycyjnych słów pieśni *Mój Stróżu Aniele*.

Już od was odchodzę

1. Już od was odchodzę na wieczny spoczynek.
Zostawiam rodzinę, żalorny wspominek.
2. Nie wrócę już nigdy do swojego domu.
Co się ze mną stanie – nie powiem nikomu.
3. Już nadeszła chwila, że odejść stąd muszę.
Rozłączam się z wami, Bóg powołał duszę.
4. Czy wcześniej, czy później, wszyscy tam pójdziemy.
Jak Pan Bóg pozwoli – to się zobaczymy.
5. Już Bóg powołałby, sprawdzić me sumienie.
Jakie na tym świecie – miałem przewinienie.
6. Ciężkie moje życie, na tym świecie było.
I tak prędko przeszło – jakby mi się śniło.

7. Zmartwienia, kłopoty wciąż mnie nawiedzały.
Troski, smutki, żale – i tak życie całe.

8. Wszystko ofiaruje, mój Jezu dla Ciebie.
Zlituj się nade mną – przyjmij mnie do siebie.

9. Mój Stróžu Aniele, gdzie mnie poprowadzisz?
W płomieniach czyścicowych pewnie mnie zostawisz.

10. Mój Stróžu Aniele, przeproś za mnie Boga.
I przyczyn się za mną, Matko Święta droga.

11. O Wszchemocny Boże, miej politowanie.
A niechże mnie minie – czyścicowe karanie.

12. Matko Boga w Niebie i Królowo Ziemi.
Przyczyn się do Syna – za dziećmi Twoimi.

13. Mój święty Patronie, przeproś za mnie Boga.
Aby mnie minęła – o zbawienie trwoga.

14. Mój miły Patronie i Wy wszyscy Święci.
Módlcie się do Boga i Matki Najświętszej.

15. Aby moją duszę, Bóg łaskawie sądził.
Za me przewinienia – którymi tu błędził.

16. Żegnam moich drogich, żegnam drogie dzieci.
Bo już moja dusza – w daleki kraj leci.

17. Żegnam cię rodzinie i drogie wnuczeta.
A o mojej duszy – niech każdy pamięta.
18. Żegnam Was sąsiedzi, którzyście tu przyszli.
Żegnam ja tu wszystkich – dalekich i bliskich.
19. Żegnam się z tym światem i z wami wszystkimi.
Cośmy razem żyli – tutaj na tej ziemi.
20. Bóg zapłać wam składam, za wszystkie przysługi.
Bo się rozchodzimy – na czas bardzo długi.
21. Połączę się z ziemią, co mi matką była.
Całe moje życie – pokarmem żywiła.
22. O Matko Najświętsza nie wypuść z opieki.
Chce się z Tobą cieszyć – po śmierci na wieki.
23. Niech się cieszę w Niebie, z Bogiem Ojcem Panem.
I z Tobą Maryjo – na wiek wieków. Amen.

3. *Szczęśliwy kto sobie patrona*

Tę pieśń przytaczali mi wszyscy rozmówcy twierdząc, że „trzeba ją zaśpiewać”, zwłaszcza jeśli zmarły miał na imię Józef. Dodatkowo Anna zwróciła uwagę, że św. Józef jest patronem rodziny, dlatego pieśń ta musi pojawić się na Różańcu. W opinii respondentów pieśń uchodziła za starą, którą od dawna śpiewa się zarówno na Różańcu jak i na uroczystościach kościelnych. Prezentowany tekst pochodzi z materiałów Anny.

Szczęśliwy kto sobie patrona

1. Szczęśliwy kto sobie Patrona
 Józefa ma za Opiekuna;
 Niechaj się niczego nie boi,
Gdy święty Józef przy nim stoi,
 Nie zginie.

2. Idźcie precz marności światowe,
 Boście mnie gotowe;
Już ja mam nad wszystko słodsze,
 Józefa Opiekuna swego,
 Przy sobie.

3. Ustąpcie, szatańskie najazdy,
Przyzna to ze mną człowiek każdy,
 Że choćby i piekło powstało,
 Całe się na mnie zbuntowało,
 Nie zginę.

4. Gdy mi jest Józef ulubiony,
 Obrońca od każdej złej strony;
On mnie z swej nie puści opieki
 i zginąć nie da mi na wieki
 po zgonie.

5. Przeto cię upraszam serdecznie,
 Józefie bym mógł żyć bezpiecznie
 A w końcu lekkie miał skonanie,
 I grzechów moich darowanie,
 Przy śmierci.

6. Gdy mi zaś przyjdzie przed Sędziego
Stawić się, wielce straszliwego;
Bądźże mi Józefie przy sądzie,
Kiedy mnie sądzić Bóg zasiądzie,
Patronem.

7. Odpędzaj precz nieprzyjaciela
Duszy mej, spraw oskarżyciela;
Kiedy mnie skarżyć, prześladować
Będzie chciał, chciejże mnie ratować,
O Święty!

8. Józefie! oddal czarta złego,
A Boga mnie zagniewanego
Przejednaj, o co cię serdecznie
Upraszam, bym mógł z tobą wiecznie
Królować.

4. *Nie płacz już dziecino*

O tej pieśni opowiadał mi Eugeniusz, który zna ją z książeczek do nabożeństw²⁰³. Mężczyzna twierdził, że ze względu na tekst, pieśń ta nabiera wyjątkowego znaczenia w sytuacji, gdy zmarła matka. Wtedy rolę „matki” przejmuje Maria. Niekiedy, gdy śpiewał ją w takich okolicznościach, uczestnicy Różańca wybuchali płaczem.

²⁰³ Podczas rozmowy tekst został zaczerpnięty z następującej „książeczki”: *Módlmy się*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1982, s. 370.

Nie płacz już dziecino

1. Nie płacz już, dziecino, choć cię pali ból.
Maryja Twą Matką, pod płaszcz Jej się tul.
Ona ci uzdrowi wszystkie rany twe.
Nie płaczże, dziecino, nie płaczże już, nie.
Nie, nie, nie, nie, bo Matka twa
Zawsze dla swych dzieci czułe serce ma.
2. Pewnie cię przyciska ciężar twoich win,
Biegnij więc do Matki jako dobry syn.
Nie próżno Ucieczką grzeszników się zwie.
Nie płaczże, dziecino, nie płaczże już, nie.
Nie, nie, nie, nie, bo Matka twa
Zawsze dla swych dzieci czułe serce ma.
3. Może cię odepchnął ten niewdzięczny świat.
Zwróć się do Maryi, a nie doznasz strat.
Maryja wyleje na cię skarby swe.
Nie płaczże, dziecino, nie płaczże już, nie.
Nie, nie, nie, nie, bo Matka twa
Zawsze dla swych dzieci czułe serce ma

5. Po górach dolinach

Wszyscy rozmówcy wskazali mi tę pieśń jako „majówkową”, czyli śpiewaną w maju podczas nabożeństw dedykowanych Marii. Pieśń tę, podobnie jak inne pieśni „majówkowe” śpiewa się w sytuacji, gdy umrze dziecko. Pieśni te w swym charakterze mają na celu uwielbić Marię. Pytałem moich bohaterów, dlaczego w przypadku śmierci dziecka śpiewa się pieśni majówkowe,

a pomija pozostałe, śpiewane przy innych okazjach. Rozmówcy odpowiedzieli, że to dlatego, ponieważ „dziecko nie ma grzechu i wierzy się, że już jest w Niebie”. Tekst pieśni pochodzi z książeczki do nabożeństw Aleksandra²⁰⁴.

Po górach dolinach

1. Po górach, dolinach rozlega się dzwon,
Anielskie witanie ludziom głosi on:
Ave, Ave, Ave Maryja,
Zdrowaś, Zdrowaś, Zdrowaś Maryja.
2. Bernadka dziewczynka szła po drzewo w las,
Anioł ją tam wiedzie, Bóg sam wybrał czas.
Ave, Ave, Ave Maryja,
Zdrowaś, Zdrowaś, Zdrowaś Maryja.
3. Modlitwę serdeczną szepczą usta jej:
Zdrowaś bądź, Panienko, łaski na nas zlej.
Ave, Ave, Ave Maryja,
Zdrowaś, Zdrowaś, Zdrowaś Maryja.
4. Pokornej mej prośbie odpowiedź swą daj:
Kto jesteś, o Pani, przed nami nie taj.
Ave, Ave, Ave Maryja,
Zdrowaś, Zdrowaś, Zdrowaś Maryja.

6. Serdeczna Matko

Według moich rozmówców pieśń ta była zawsze obecna na Różańcu i, jak zaznaczyła Anna, powinno się ją śpiewać w tym dniu, w którym odbywa się pogrzeb. Aleksander pokazywał mi ją w swojej książeczce do nabożeństw,

²⁰⁴ *Śpiewnik mogiński*, Premissu Superiorum, Kraków 1991, s. 187.

z której korzysta²⁰⁵. Pieśń jest stara, doskonale znana wszystkim uczestnikom spotkania i, co ciekawe (o czym mówili mi moi starsi rozmówcy Aleksander i Eugeniusz), dawniej grana była przez orkiestrę przed ślubem, kiedy w domu pani młodej odbywało się błogosławieństwo.

Serdeczna Matko

1. Serdeczna Matko, opiekunko ludzi,
Niech cię płacz sierot do litości wzbudzi:
Wygnańcy Ewy do ciebie wołamy,
Zlituj się zlituj, niech się nie tułamy.
2. Do kogóż mamy wzdychać nędzne dziatki,
Tylko do ciebie ukochanej matki:
U której serce otwarte każdemu,
A osobliwie nędzą strapionemu.
3. Zasłużyliśmy to prawda przez złości,
By nas Bóg karał różgą surowości:
Lecz kiedy ojciec rozgniewany siecze,
Szczęśliwy kto się do matki uciecze.

7. Matko Najświętsza

Eugeniusz wyznał mi, że na każdym Różańcu prowadzonym przez niego śpiewa tę pieśń. Według niego każdemu zmarłemu godzi się ją zaśpiewać, ponieważ pieśń jest o Matce Boskiej Bolesnej. Dla Eugeniusza była to

²⁰⁵ Tamże, s. 189-190.

najważniejsza obok *Mój Stróżu Aniele* pieśń różańcowa. Prezentowany tekst pochodzi z książeczki do nabożeństw, której mężczyzna używał²⁰⁶.

Matko Najświętsza

1. Matko Najświętsza! Do Serca Twego,
Mieczem boleści wskroś przesytego,
Wołajmy wszyscy z jękiem, ze łzami:
Ucieczko grzesznych, módl się za nami!

2. Gdzie my, o Matko, ach, gdzie pójdziemy,
I gdzie ratunku szukać będziemy?
Twojego ludu nie gardź prośbami:
Ucieczko grzesznych, módl się za nami!

3. Imię Twe, Mario, litością słynie,
Tyś nam, pociechą w każdej godzinie,
Gdyśmy ściśnieni bólu cierniami:
Ucieczko grzesznych, módl się za nami!

4. O Matko nasza, Matko miłości!
Niechaj doznamy Twojej litości,
Bośmy okryci grzechów ranami:
Ucieczko grzesznych, módl się za nami!

5. A gdy ostatnia łza z oka spłynie,
O Matko święta, w onej godzinie,
Zamknij nam oczy Twymi rękami:
Ucieczko grzesznych, módl się za nami!

²⁰⁶ *Módlmy się*, s. 368.

8. *Maryjo weź mnie za rękę*

O tej pieśni opowiedziała mi Anna. Jest to pieśń pochodząca z Medziugoria, którą kobieta poznała od swojej przyjaciółki z zespołu muzycznego. Tekst pieśni i melodię Anna znalazła w internecie, jednakże nie była w stanie przypomnieć sobie ani znaleźć strony internetowej, z której wówczas korzystała. Co ciekawe Anna śpiewa tę pieśń na początku, jako wprowadzenie do modlitw i nie śpiewa jej całej, lecz fragment, który zdaniem prowadzącej jest najważniejszy. Kobieta tak o nim się wypowiadała: „najważniejsze credo jest to, bo to chodzi o to żeby było krótko, treściwie, zwięzłe i po prostu podłożyć to, co najważniejsze „podprowadź mnie pod krzyż” bo ja już po prostu więcej tam nie pójde i ty mnie tam teraz musisz zaprowadzić, bo ja już nie dam rady. Dla mnie to po prostu ma taką... kwintesencję tego”.

Maryjo weź mnie za rękę (fragment który śpiewa Anna)

Maryjo weź mnie za rękę
Podprowadź pod krzyż Twego Syna
Przyciśnij mnie do drewna
Niech spłynie Krew i mnie oczyści

9. *W Tobie jest światło*

Pieśń śpiewana przez Annę przed rozpoczęciem Koronki do Miłosierdzia Bożego. Rozmówczyni stwierdziła, że ta pieśń jest wprowadzeniem do tej modlitwy.

W Tobie jest światło

W Tobie jest światło
Każdy mrok rozjaśni

W Tobie jest życie
Ono śmierć zwycięża
Ufam Tobie Miłosierny
Jezu wybaw nas

10. *Bolesna Matko*

Pieśń, którą podzieliła się ze mną Anna. Jest to pieśń z Medziugoria, którą Anna poznała uczęszczając na próby zespołu muzycznego, którego jest członkiem. Prezentowany tekst Anna zaczerpnęła z internetu, jednak nie potrafiła podać mi dokładnego źródła. Przewodniczka wypowiedziała się o tej pieśni w następujący sposób: „Króciuteńkie, a jak głębokie. Jednak Pan Jezus cierpiał na krzyżu, ci ludzie też cierpią w tym momencie, żeby ona ukoiliła ten ból”.

Bolesna Matko

Bolesna Matko do Syna prowadź nas
Ucz nas miłości, pokój daj
Bolesna Matko

11. *Matko nas grzesznych*

Bardzo popularna pieśń, którą Eugeniusz przedstawił mi w książeczce do nabożeństw, należącej jeszcze do ojca mężczyzny, który był przewodnikiem kalwaryjskim²⁰⁷. Anna natomiast wyznała mi, że zarówno ona, jak i uczestni-

²⁰⁷ *Pieśń do Matki Boskiej Różańcowej*, Wydawnictwo Pieśni Odpustowych Drukarńi Zygmunta Jelenia w Tarnowie ul. Wałowa, s. 2-3.

cy modlitw bardzo lubią śpiewać tę pieśń, jednakże nie zawsze jest ona śpiewana z powodu ograniczenia czasowego. Pieśń jest zbyt długa, dlatego często przewodnicy rezygnują ze śpiewania jej. Anna powiedziała, że trzeba śpiewać wszystkie zwrotki, bowiem najważniejsze wersy znajdują się nie w początkowych, lecz kolejnych zwrotkach utworu. Do tych szczególnie cennych kobieta zalicza następujący fragment: „jak raniłaś Szwedów pod Częstochową/ nieba i ziemi jesteś królową / rań czarta złego/ niech nam nie szkodzi/ niech nas różaniec w niebo prowadzi”.

Matko nas grzesznych

1. Matko nas grzesznych niech Cię lud chwali

My się różańcem twym opasali
Nie dla honoru na sobie mamy
Tylko że Ciebie szczerze Kochamy

2. Anieli w Niebie Tobie śpiewają

Przed wspaniałością Twoją padają
My w Domu Bożym Ciebie wielbimy
Różaniec święty odśpiewujemy

3. Jużśmy wszyscy w błędzie zasnęli

Byśmy Maryi odstąpić mieli
A że Maryja na nas wejrzała
Wnet nawrócenie wszystkim zjednała

4. Raniłaś Szwedów pod Częstochową

Nieba i ziemi jesteś królową
Rań czarta złego niech nam nie szkodzi
Niech nas różaniec w niebo prowadzi

5. Archanioł Gabriel Ciebie pozdrowiał
Bądź pozdrowiona kiedy wymawiał
My jego słudzy Ciebie witamy
Bądź pozdrowiona, gdy wymawiamy

6. Miejmy w Maryi pewne zbawienie
Tylko poprawmy nasze sumienie
Oglądajmy się na Boskie dzieła
Jak naszych braci ziemia pokryła

7. Wszakże i nas śmierć w grobach pokryje
Dokąd żyjemy chwalmy Maryję
Jeśli będziemy w jej ślady wchodzić
Będzie się starać nas wynagrodzić

8. Bądź nam obroną w śmierci godzinie
Niech nie błądzimy w piekła krainie
Gdy nas śmierć straszna z życia wyzuje
Niech nam różaniec drogę wskazuje

9. Służmy Maryi dzieci niegodne
Bo nasze życie do snu podobne
Niech nam na straże pośle Anioła
I pot śmiertelny ociera z czoła

10. Wołajmy do niej gromada cała
Dopokąd dusza w więzieniu ciała
Który jej ufa, ten się nie myli
Wszak nam Maryja nieba przychyli

11. W różańcu świętym nadzieję mamy
Matko my grzeszni Ciebie błagamy
W drogę wieczności różańca Pani
Niechaj będziemy przygotowani

12. Już porzucamy świata marności
Życ przysięgamy w świętobliwości
Różaniec święty kładąc na szyję
Bądź pozdrowiona, chwalmy Maryję.

12. *Pij ten kielich Bożej woli*

Kolejna bardzo popularna pieśń śpiewana na Różańcach. Tekst pochodzi z materiałów Wiktorii. Drukowany tekst jest kopią, którą Wiktorija pozyskała od jednego znajomego przewodnika. Moi rozmówcy zauważyli, że melodia nieznacznie różni się w zależności od parafii.

Pij ten kielich Bożej woli

1. Pij ten kielich Bożej woli, do ostatniej kropli sącz,
A to serce, co tak boli, z sercem Bożym złącz./bis
2. Niech cichutko łzy twe płyną tu do Jezusowych ran,
Ziemskie bóle szybko miną, a pocieszy Pan./bis
3. Pij ten kielich, chociaż ciernie ranić będą duszę twą,
Krzyż ci dany dźwigaj wiernie, choć z boleści lżą./bis

4. Twoja siła mało może, dużo więcej może Bóg
Dźwigać krzyże dopomoże wśród wygnania dróg/bis
5. Pij ten kielich Bożej woli, jeszcze kilka kropli masz
Musisz cierpieć, pić powoli, i wypić do dna/bis
6. A gdy Jezus już usłyszy twej boleści straszny jęk,
wtem i dusza twa usłyszy w niebie pieśni dźwięk.

13. *Gdzie jesteś Panie Boże, Ojczy mój*

Pieśń pochodzi ze zbiorów Anny. Przewodniczka znalazła ją w internecie, na portalu *Youtube*, jednakże nie pamięta jaki zespół ją wykonywał. Anna wykonuje tę pieśń, żeby pokrzepić rodzinę zmarłego, zwłaszcza w sytuacji, gdy śmierć nadeszła nagle, a bliscy nie mogą pogodzić się z obecną sytuacją.

Gdzie jesteś, Panie Boże, Ojczy mój

1. Gdzie jesteś, Panie Boże, Ojczy mój
W skrytości serca szukam Twoich dróg.
O, usłysz głos wołania duszy mej,
Odpowiedz mi miłością wielką swą.
Bo kiedy idę w życiu sam, jest mi źle,
Tylko Bóg, znając mnie, o tym wie.
Napełnij dziś od nowa, Panie, głębią Swą,
Bym z radością innym ludziom dawał ją.
2. Gdy jesteś przy mnie, Panie, Boże mój,
To czuję się tak lekko, niby ptak.
Chcę odtąd dawać ludziom miłość Twą,

Po to, by brata kochał zawsze każdy brat.
A jeśli nawet komuś zadam ból
Który tak bardzo rani serce Twe
To nie odrzucaj Boże nigdy mnie
Lecz znów weź tak jak ojciec w ramiona swe

14. *Gdy miły Jezus był w Betanii*

Pieśń znana wszystkim moim rozmówcom, jednakże nie jest obecnie śpiewana. Jest to stara pieśń, którą rozmówcy pamiętali z okresu swojej młodości, określana mianem „kalwaryjskiej”²⁰⁸. Pieśń jest długa, posiada dużą liczbę zwrotek i – jak zaznaczali moi bohaterowie – tę pieśń się „bardziej zawodzi niż śpiewa”, dlatego też obecnie rezygnuje się z niej podczas różańcowej praktyki.

Gdy miły Jezus był w Betanii

1. Gdy miły Jezus był w Betanii,
żałosną mowę uczynił Pannie Maryi.
Ach Jezusie mój, drogi Skarbie mój,
kiedy nastąpi skonanie, Ty sam przy mnie stój!

2. Kochana Matko, smutna nowina,
bo już jutro mnie pożegnasz, Twojego Syna.
O Matko, Matko, dla Syna Twego,
gdy koniec życia nadejdzie, broń mnie grzesznego.

²⁰⁸ *Pieśń nowa o pożegnaniu Pana Jezusa z Matką Najświętszą na męki idącego: Gdy miły Jezus był w Betanii*, Nakładca: Jan Waclaw – Gorajowice, Drukarnia Braci Skrudlik, Jasło – Targowica 9, s. 2-8.

3. Widzisz tę głowę, pełną mądrości
w piątek tysiąc ran zadadzą cierniowe ości.
Ach Jezusie mój...

4. O Matko moja, widzisz te oczy
zobaczysz, jak krew strumieniem z nich się potoczy.
O Matko, Matko...

5. Twarz moją widzisz słońcu podobną
zobaczysz pięściami zbitą, wielce frasobną.
Ach Jezusie mój...

6. Me ręce Matko, co świat stworzyły,
będą do krzyża przybite, aż porwą żyły.
O Matko, Matko...

7. Tak sobie mówią, na to się wazą,
że Mnie w ratuszu do słupa przywiązać każą.
Ach Jezusie mój...

8. Wnet sześć tysięcy sześćset, i więcej
pląg przy biczowaniu weźmie Twój Syn przy męce.
O Matko, Matko...

9. Widzisz me ręce, co pracowały,
żeby wszystkie dusze ludzkie zbawienie miały.
Ach Jezusie mój...

10. Oto Ty dzisiaj masz mnie żywego
w piątek mnie piastować będziesz już umarłego.
O Matko, Matko...

11. Mój Jezu drogi, Synu kochany,
dlaczegoż Cię Ojciec posłał na takie rany?
Ach Jezusie mój...

12. Pozwólże Synu, bym ja umarła,
a możebym ja grzesznicom niebo otwarła?
O Matko, Matko...

13. Żaden nie może w upadku srogim,
grzesznicom nieba otworzyć, gdy nie jest Bogiem.
Ach Jezusie mój...

14. Ale Ty, Matko, tylko człowiekiem,
którą mi za Matkę obrał Ojciec przed wiekiem.
O Matko, Matko...

15. Albo mi pozwól, żebym omdlała,
żebym gorzkiej Twojej męki nic nie widziała.
Ach Jezusie mój...

16. Któż by mnie płakał, Matko kochana,
kiedy uczniowie uciekną, wyjąwszy Jana.
O Matko, Matko...

17. Ty sama jedna będziesz płakała,
na swym sercu z mojej męki bardzo bolała.
Ach Jezusie mój...

18. Twa w Betanii Wielkanoc będzie
z Magdaleną i Łazarzem, lecz gorzka srodze.
O Matko, Matko...

19. Kiedy noc całą tak rozmawiali,
we czwartek rano ze świtem tak się żegnali.
Ach Jezusie mój...

20. Jezus uklęknął na swe kolana:
Błogosław, idę na męki, Matko kochana.
O Matko, Matko...

21. Cóż bym za Matka okrutna była,
bym Synowi na śmierć taką błogosławiła?
Ach Jezusie mój...

22. Aleć to wola Ojca Twojego,
niechaj Tobie błogosławi z nieba górnego.
O Matko, Matko...

23. Żegnam wnętrzności, co mnie nosiły,
i piersi, które całego mnie wykarmiły.
Ach Jezusie mój...

24. Żegnam Twe ręce, co piastowały
delikatne ciało moje, kiedy byłem mały.
O Matko, Matko...

25. Żegnam Twe nogi, które biegały
do Egiptu, przed Herodem gdy uciekały.
Ach Jezusie mój...

26. Żegnam Twe serce, co mnie kochało,
Ojca mego za lud wierny ze mną błagało.
O Matko, Matko...

27. Wszystkim Twym członkom dzięki oddaję,
a jednakże Synem Twoim być nie przestaję.

Ach Jezusie mój...

28. Gdy Matka Boska to usłyszała,
z rzewnym płaczem do Jezusa tak zawołała.

O Matko, Matko...

29. Dziękuję Synu, iżś Mnie przyzwał,
mnie ubożuchną Panienkę za Matkę wybrał.

Ach Jezusie mój...

30. Żeć wszystkie prace przyjemne były,
którymi Tobie służyłam, mój Synu miły.

O Matko, Matko...

31. Tak się pożegnał z największym żalem,
wybierając się na męki do Jeruzalem.

Ach Jezusie mój...

32. Gdy się Pan Jezus z Matką pożegnał,
odchodząc do Jeruzalem serdecznie płakał.

O Matko, Matko...

33. Matuchna Jego rzewnie płakała,
za swoim Synem płaczącym tak wyglądała.

Ach Jezusie mój...

34. Ach rozmyślajmy to pożegnanie,
by Jezus z Maryją przyszedł nam na skonanie.

O Matko Boska, módl się za nami!

Niechaj przez Cię, o Maryja, niebo zyskamy

15. *Twój krzyż*

Bardzo ważną pieśnią dla Anny, którą śpiewa zarówno na Różańcach, jak i w swoich codziennych sytuacjach, jest „Twój krzyż”. Anna nazywała ją swoim „motorem napędowym”. Jak moja rozmówczyni sama wskazuje, utwór pochodzi z płyty *Dotyk Ognia i Paschalny Deszcz* autorstwa Wspólnoty Miłości Ukrzyżowanej.

Twój krzyż

1. Twój krzyż, jego ramiona mnie oplatają
Twój krzyż, prosty, drewniany, a jakże wielki
W jego wnętrzu mała monstrancja, Twoje ciało
I pięć strużek krwi błogosławi ziemię
Naucz mnie umierać.

Ref. Duchu, przyjdź, Duchu przyjdź,
O, Duchu Święty przyjdź.
Duchu przyjdź, Duchu przyjdź,
O Duchu Święty przyjdź.

2. Pewnego dnia objęły mnie ramiona krzyża,
Przytuliły mnie mocno do twojego serca
I ujrzałem w każdym upadku moim płomień miłosierdzia,
a w każdym powstaniu zwycięstwo nadziei,
Że jedna kropla krwi Twojej.

Ref. Spadając na mą pustynię,
Zrodzi szaleństwo zielonej miłości.
Spadając na mą pustynię,
Zrodzi szaleństwo zielonej miłości.

Duchu, przyjdź, Duchu przyjdź,
O, Duchu Święty przyjdź.
Duchu przyjdź, Duchu przyjdź,
O Duchu Święty przyjdź.

16. Duchu Święty tchnienie Ojca

Pieśń bardzo ważna dla Anny, którą traktuje jako drogowskaz dla żyjących, jak mają żyć, natomiast duszom zmarłym ma pomóc dojść na „drugą stronę”. Z tych właśnie względów Anna śpiewa ten utwór. Pochodzi on z płyty *Wniebowianki* zespołu Deus Meus.

Duchu Święty tchnienie Ojca

Duchu Święty, Tchnienie Ojca,
Dawco życia.
Duchu Święty,
Źródło wody żywej w nas.

Tak pragniemy Ciebie Panie,
jak spękana ziemia deszczu,
jak pustynia kropli wody,
Duchu, przyjdź.

Duchu Święty,
Tyś Mądrością niezmierną.
Duchu Święty,
Ty oświecisz drogi nam.

I prowadzisz nas do domu,
gdzie mieszkanie przed wiekami
przygotował dla nas Ojciec,
Duchu, przyjdź.

Tak pragniemy Ciebie Panie,
jak spękana ziemia deszczu,
jak pustynia kropli wody,
Duchu, przyjdź.



Rodzina przy trumnie zmarłej Zofii Wieczorkowej z Gostwicy, 1935 r.
FOT. W. MIGACZ, ZE ZBIORÓW MUZEUM OKRĘGOWEGO W NOWYM SĄCZU, SYGN. AN/859



Pogrzeb Józefa Platy z Gostwicy, 1923 r.

FOT. W. MIGACZ, ZE ZBIORÓW MUZEUM OKRĘGOWEGO W NOWYM SĄCZU, SYGN. AN/975



Pogrzeb – przed domem zmarłego.

FOT. W. MIGACZ, ZE ZBIORÓW MUZEUM OKRĘGOWEGO W NOWYM SĄCZU, SYGN. AN/969



Uczestnicy pogrzebu przed domem zmarłego.

FOT. W. MIGACZ, ZE ZBIORÓW MUZEUM OKRĘGOWEGO W NOWYM SĄCZU, SYGN. AN/973



Pogrzeb Marii Migacz, ułożenie trumny z ciałem na wozie. Gostwica 1913 r.
FOT. W. MIGACZ, ZE ZBIORÓW MUZEUM OKRĘGOWEGO W NOWYM SĄCZU, SYGN. AN/594



Pogrzeb – kondukt żałobny.

FOT. W. MIGACZ, ZE ZBIORÓW MUZEUM OKRĘGOWEGO W NOWYM SĄCZU, SYGN. AN/938



Przed złożeniem do grobu.

FOT. W. MIGACZ, ZE ZBIORÓW MUZEUM OKRĘGOWEGO W NOWYM SĄCZU, SYGN. AN/564



Pogrzeb Tomasza Ciągło z Podegrodzia – na cmentarzu.

FOT. W. MIGACZ, ZE ZBIORÓW MUZEUM OKRĘGOWEGO W NOWYM SĄCZU, SYGN. AN/925



Cmentarz w Górkowicach Górnych.

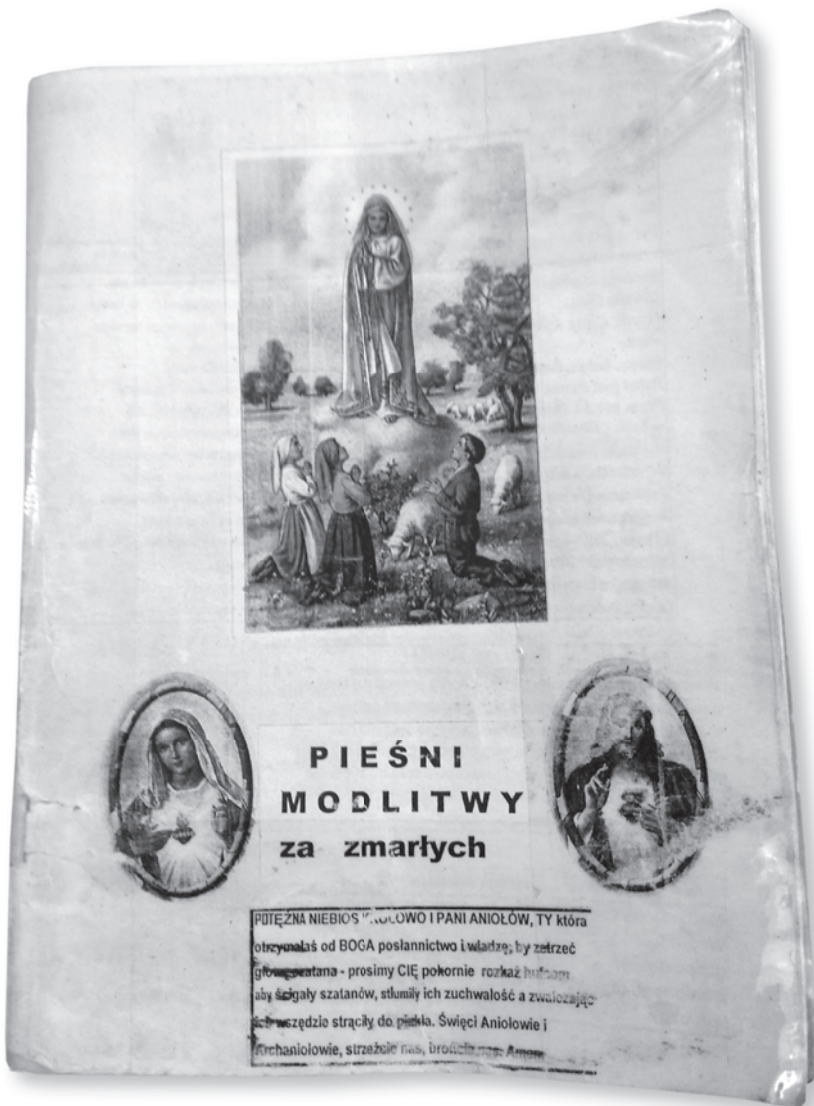
FOT. K. BASTA, 2019 R.



Kaplica z chłodnią na cmentarzu w Gołkowicach Górnych,
gdzie organizowane są Różańce.
FOT. K. BASTA, 2019 R.



Kaplica z chłodnią w Podegrodziu, gdzie organizowane są Różańce.
FOT. K. BASTA, 2019 R.



Zbiór modlitw i pieśni sporządzony przez jednego z przewodników różańcowych.
FOT. K. BASTA, 2019 R.

WIĘZIEN W CZYSZCZU ZATRZYMANY

Więziem w czyścisku zatrzymany
Prosi na Jezusa rany;
ratuj z ognia moją duszę,
Bo ja bardzo cierpieć muszę.
O Jezu!

Za wszystkie dni i momenta
Życia mego i talenta
Tam rachunek przekazano
Na ciękie mnie męki dano.
O Jezu!

Ogień w czyścisku bardzo mroczny
Obtoczył mnie ogień ostry
I zewsząd mnie ogień pali
NIKI się nade mna nie żali
O Jezu!

Gdy się z tym światem rozstałem
Wienczas mnie każdy żalował
A głym skonał choć widzieli
O duszy mej zapomnieli.
O Jezu!

Przez Twą Jezu srogą mękę,
Podaj duszom w czyścisku rękę,
Wybaw je, ach zranionymi
Z czyściska - rękami Twoimi.
O Jezu!

Wprowadź w Twój świętej miłości
Do niebieskiej szczęśliwości,
Niech się cieszą z Tobą, Panem
A na wieki wieków, Amen.
O Jezu!

46.



**ZMARŁY CZŁOWIECZE
Z TOBĄ SIĘ ZEGNAMY**

Zmarły człowiecze! z tobą się zegnamy,
Przyjmij dar smutny, który ci składamy:
Trochę na grób twój porzuconej gliny
Od twych przyjaciół, sąsiadów, rodziny.

Powracasz w ziemię, co matką twą była,
Teraz Cię stawi, niedawno żywiła:
Tak droga każda, którą nas świat wodzi,
Na ten ubity gościniec wychodzi.

Niedługo bracie, (siostrzo), z tobą się ujrzymy,
Jużeś tam doszedł, my jeszcze idziemy,
Trzeba ci było odpocząć po biegu:
Ty wstaniesz, boś tu tylko na noclegu.

Boże! ten zmarły w domu Twym przebywał,
U stołu Twego jadł, Ciebie wzywał,
Na Twój litości polegał bezpiecznie:
Daj duszy jego odpoczynek wieczny.



47.

Wysłuchaj błagania, jakie zanoszę za nimi i udziel mi
laski, o którą proszę przez ich wstawienie. Miej
litość nade mną i nad biednymi duszami w czyścisku.
O Maryjo, Matko dusz w czyścisku cierpiących, uprosz
im jak najszybsze uwolnienie z czyściska i wieczny
odpoczynek w niebie. Amen.
Wieczny odpoczynek racz im dać, Panie, a światłość
wiekuista niechaj im świeci.
Niech odpoczywają w pokoju. Amen.



ŚWIĘTY MICHAŁE ARCHANIELE BRON NAS W WALCE
A PRZECIW NIECZYSTOŚCI I ZASADZOM ZŁEGO
DUCHA BĄDŹ NAM OBRONĄ, NIECH GO BÓG
PODRÓCZY RĄCZY, POKORNICIE O TO PROSIMY.
A TY, WODZU ZASTĘPÓW NIEBESKICH, SZATAŃA
I INNE DUCHY ZŁE, KTÓRE NA ZGURBIE DUSZ
LUDZKICH PO TYM ŚWIECIE KRAŻĄ, MOCĄ BOŻĄ
STRĄC DO PIEKŁA. AMEN. I egzorcyzm!

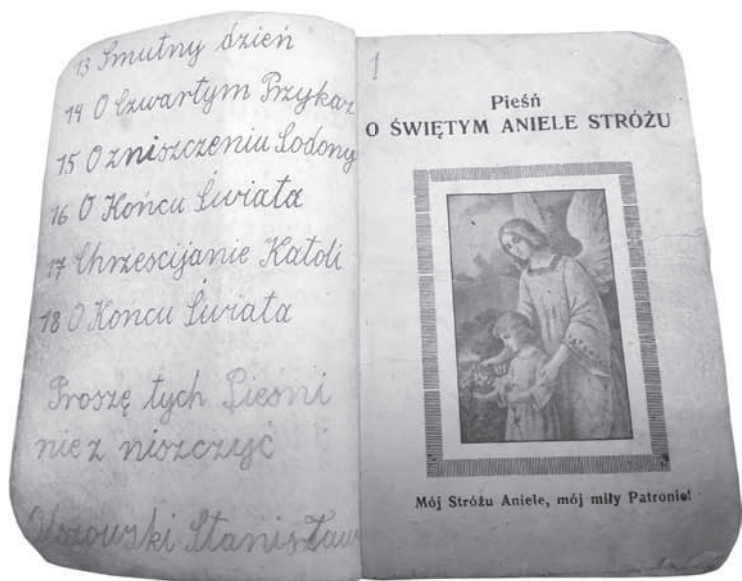
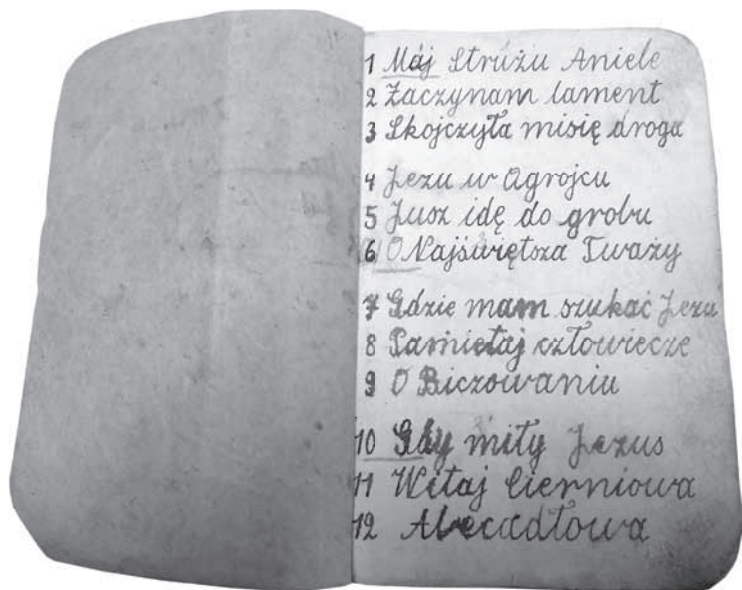
48.

SPIS TREŚCI

	strona
Koronka do Duchu Św. i Michała Archanioła	1
Droga Krzyżowa z rozważaniami	1
Różaniec do Świętej Bolesci Matki Bożej	4
Pieśń na Droge Krzyżowa	7
Koronka do Najświętszych Ran Pana Jezusa	14
Koronka za zmarłym	14
Koronka do Krawczych Lecz Matki Bożej	15
Matko Najświętsza do Serca Twego...	16
Serdeczna Matko...	17
Witaj Królowo Nieba...	17
Spłóż, już po twoim boju...	18
Litanja do Najdroższej Kwi Pana Jezusa	19
Litanja za zmarłych	20
Jezu, w Ogrócu mdlejący...	21
Ty, który gorzko na krzyżu umierał	23
Szczęśliwy kto sobie Patrona Józefa ma...	24
Barbaro Święta, perlo Jezusowa...	25
Mój Stróżu Aniele...	26
Już się do grobu smutnego ciemnego...	27
Jezus w Betanii	28
Skoczyła mi się droga zabieram się do Boga...	29
Przez czyścicowe upalenia...	34
O Najświętsza Twarzy mego Pana...	35
Pamiętaj człowiecze na Jezusa...	36
Zegnaj Cię świecie wesoly...	40
Cokolwiek jest w świecie...	42
Więziem w czyścisku zatrzymany...	44
Zmarły człowiecze z tobą się zegnamy...	46
Maryjo Magdalena w świecie się kochała...	47
Rozwijała chrześcijaństwo...	48
Jezu w Ogrócu mdlejący...	49
Pij ter kielich...	54
Matko nas grzesznych	56
Wszystcy musimy umierać...	57
Serdecznie oczekiwam końca szczęśliwego...	59
Wynioście mnie już z domu	60
Spiewy liturgiczne	62
przy grabe, w...	64
Kto się w opiekę odda Panu swemu...	65
Trzy modlitwy przy umierającym	66
Ojciec Nasz za Dusze Czyścicowe	67
Modlitwa za zmarłych	68
	70

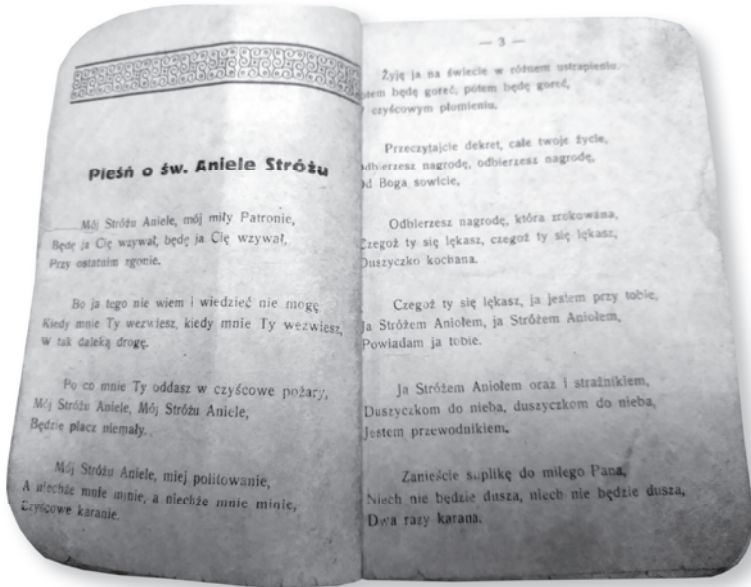
Zbiór modlitw i pieśni sporządzony przez jednego z przewodników różańcowych.

FOT. K. BASTA, 2019 R.



Książeczka z początku XX w. należąca do ojca jednego z rozmówców, który również był przewodnikiem różańcowym. W książeczce odręczny spis treści i notatki właściciela.

FOT. K. BASTA, 2019 R.



Pieśń o św. Aniele Stróżu

Mój Stróżu Aniele, mój miły Patronie,
Będę ja Cię wzywał, będę ja Cię wzywał,
Przy ostatnim zgonie.

Bo ja tego nie wiem i wiedzieć nie mogę,
Kiedy mnie Ty wezwiesz, kiedy mnie Ty wezwiesz,
W tak daleką drogę.

Po co mnie Ty oddasz w czyścowe pożary,
Mój Stróżu Aniele, Mój Stróżu Aniele,
Będzie płacz niemaly.

Mój Stróżu Aniele, miej politowanie,
A niechże mnie minie, a niechże mnie minie,
Czyścowe karanie.

— 3 —

Zyję ja na świecie w różnym ustrapieniu,
Zem będę goręć, potem będę goręć,
czyścowym płomieniu.

Przeczytajcie dekret, całe twoje życie,
Odbierzesz nagrodę, odbierzesz nagrodę,
Od Boga sówicie.

Odbierzesz nagrodę, która zrękowana,
Czegoż ty się lękasz, czegoż ty się lękasz,
Duszycko kochana.

Czegoż ty się lękasz, ja jestem przy tobie,
Ja Stróżem Aniołem, ja Stróżem Aniołem,
Powiadam ja tobie.

Ja Stróżem Aniołem oraz i strażnikiem,
Duszyckom do nieba, duszyckom do nieba,
Jestem przewodnikiem.

Zanteście súplikę do miłego Pana,
Niech nie będzie dusza, niech nie będzie dusza,
Dwa razy karana.

— 4 —

Najświętsza Panienko, przyczyni się za nami,
Ze świętym Józefem, ze świętym Józefem,
I ze świętą Anną.

A kiedy ty będziesz na niebieskim progu,
A oddajcie chwałę, a oddajcie chwałę,
Najwyższemu Bogu.

Niechaj będzie chwala Bogu Najwyższemu,
Ze Stróżem Aniołem, ze Stróżem Aniołem,
Duchowi świętemu. AMEN.



Nakładca: Jan Wacław — Gorajowie
Drukarza Braci Strudzik, Jasio — Targowica 9.

Pieśń o duszach w czyściu pokutujących.

Zaczynam lament więźniów jęczących,
W czyścowych mękach pokutujących,
Słuchaj żyjący człowiecze,
Co za ogień straszny piecze
Przybywających.

Ojciec i matka, jak się pali,
Na syny, córki, z płacem się żali,
Ze nie masz politowania,
By ich z ciężkiego karania
Wyratowali.

Ojciec i matka, two dziecię jęczy,
Któż go — jeśli nie wy wyręczy,
Wspomnijcie na swe kochanie,
Sąm żal niech politowanie
W sercach wymęczy.
Bracie i siostrzo z jednej wnętrzości,
Kędy jest affekt wspólnej miłości,
Podaj rękę miłosierną,
Ugaś gorączkę niezmierną
Choćby z litości.

Książeczka z początku XX w. należąca do ojca jednego z rozmówców, który również był przewodnikiem różańcowym. W książeczce odręczny spis treści i notatki właściciela.

FOT. K. BASTA, 2019 R.

Ta korona z głogu, z ciernia,
 Niech w namietności zmienia,
 Zamiast pychy Lucycpera —
 Miłość, czystość i pokora
 Niechaj już w nas zamieszka.

Przez te rany w Twojej głowie,
 Udziel nam te cnoty drogie,
 A cierniowa ta korona,
 Niechaj będzie nam obrona —
 Ciebie Jezu, prosimy.

A kto do niej jest wpisany,
 Do tej cierniowej korony,
 Wpisz go, Jezu, także w niebie,
 O to pięknie prosim Ciebie,
 W księgę życia wiecznego.

Niechaj znajdziem w tej koronie
 Pomoc w życiu i przy z gonie,
 Niech nią będziemy otoczeni,
 Jako cierniem odgrodzeni,
 Od napaści szatańskich.

A po śmierci ta korona,
 Co dla dobrych ustrojona,
 Niech nam będzie dana w niebie
 O to, Jezu, prosim Ciebie,
 Co daj Boże.

Amen.

Nakładem Jana Waclawa — Gorajowice.
 Druk. Braci Strudlik, Jasło — Targowica 9.



PIEŚŃ ABECADŁOWA

A, a, a, Przyjdzie godzina, a godzina oplakana,
 przed wszystkich spraktykowana żyjących.

B, b, b, Umieć tę prośbę, żyć pobożnie i cnotliwie
 w łasce Boskiej świętobliwie umierać.

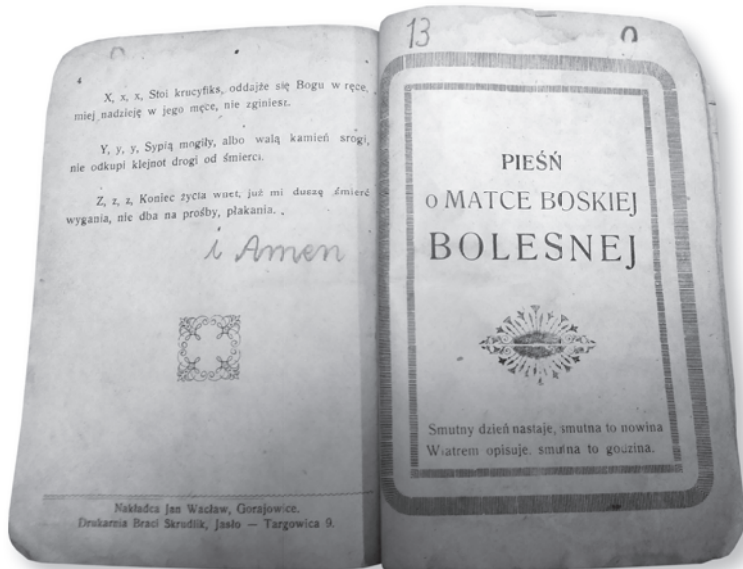
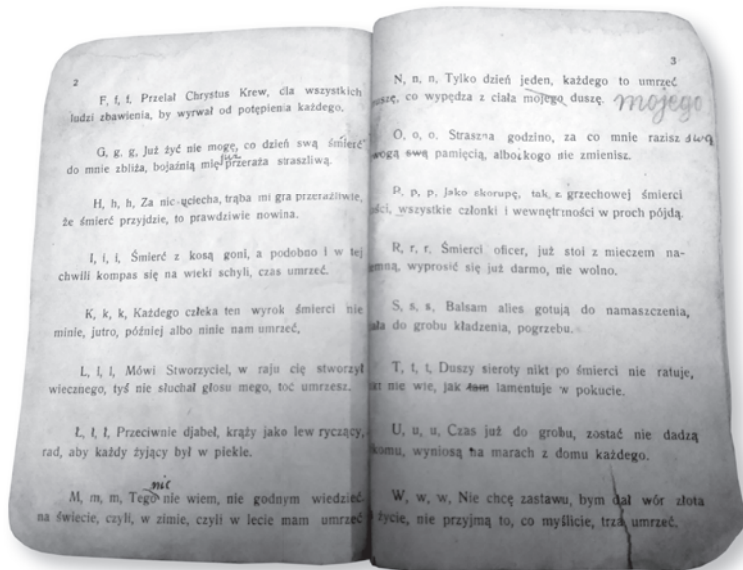
C, c, c, Nikt tego nie chce, ani myśleć o pokucie
 ani o piekielnej hucie na świecie.

D, d, d, Już w drogę idę, w tę krajinę niewiadomą,
 ludzkim zmysłom nieznaną nikomu.

E, e, e, Cóż w ten czas rzeknę, wyrok śmierci
 narzecz każę, czas codziennie kreśli maże, to też śmierć.

Tekst „Pieśni abecadłowej” w książeczce z początku XX w.
 Widoczne odręczne dopiski właściciela.

FOT. K. BASTA, 2019 R.



Tekst „Pieśni abecedalowej” w książeczce z początku XX w.
Widoczne odręczne dopiski właściciela.

FOT. K. BASTA, 2019 R.

Jezus przez życie ...

1. Jezus przez życie mnie wiedzie,
Daje mi silne swe dłońce
Kroczy przede mną, na przdzie
I drogę wskazuje mi wciąż

Ref.
Jezus jest mym przyjaciółem
Jezus jest obrońcą moim
Jezus jest mym zbawicielem,
Zawsze chcę przebywać z nim

2. On mnie obdarzył pokojem
Duszę nieczułą poruszył
Miłość i radość dał swoja
I w serce nadzieję mi wiał

3. Krzyża ciężkiego ramiona
Cnioty mu barki straszliwie
Potem za grzechy me skonał
Bym jeszcze zbawienie mógł mieć

W Tobie jest światło

W Tobie Jest Światło, Każdy mrok rozjaśni. h e D G Fis
W Tobie Jest Życie, Ono Śmierć zwycięża. h e D Fis h
Ufam Tobie Miłosierny. Jezu wybaw nas. ADGABDFish

Matko Podaj Dzisiaj

1. W Ciszy Wzywam Cię h e
Chciej Wysłuchać Prośby Mej Fis h
Matko Wierzę Ci,
Ze Ty Możesz Dodać Sił.

Ref. Matko, Podaj Dzisiaj Swoje Dłonie, h e
Dzieci Proszą Ratuń Je Fis h Fis
Matko Ukaś Drogę Świętego Syna
Chciej Pozostać Nawet W Mgle.

2. Syna Bóg Ci Dał,
By Z Nas Każdy Żywał Miał,
Lecz Nie Każdy Wie,
Kim jest Chrystus, Czego Chce.

3. Wzmocnij Wiary W Nas
Nie Potrafę Ufać Sam
Wiara Zbawia i świat
Zasłuch Naszych Trudnych Czoł

c As B Tnij Krzyż
c As B G+c
Es B
As B Es
Es B
As G c
Ref. G c B
Es G c
G 7 c B
As G 7 c

1. Twój krzyż jest moim ratunkiem
Twój krzyż jest moim ratunkiem
S. W drogę wskazuje matę monaracha
Tęcza Ci da
I pęd słońca krwi błogosławie zmięty
Nasze serca umiarać

h e D G Fis
c R: Duchu przysięż Duchu przysięż G C B
O Duchu Święty przysięż G e G C
D Duchu przysięż Duchu przysięż G 7 C B
O Duchu Święty przysięż A e G 7 C

2. Pięknego dnia obłąkił mnie ramiona
Próbny serce moim do Twojego serca
I zrazem w każdym upadku moim słowem
A w każdym powstaniu zwycięstwo nadziei
Za jedną kropką Król Twój

R: Spadajcie na mię postybie
Złotki szkarłatno zniebożeniłości
Spadajcie na mię postybie
Złotki szkarłatno zniebożeniłości

Ref. Duchu przysięż

POZDRAWIAM CIĘ MATKO

1. Pozdrawiam Cię Matko Tyśnas Błogosł.
Matko módl się za nami Języsie Słowo pr. - h
Chrystusa Ukrzyżowanego
Nie w mądrości słowa ale zgubie z krzyżem

2. Krzyż jest głępiem dla tych co są za to świata
Bo świat szuka mądrości, bo świat chce
głęboką mądrość
My głosimy Ukrzyżowanego On zgusł świat
dla nas
On jest dla nas mądrością

3. Módl się za nami, Języsie naszego miłostki
Jako tyśnas Języsie Ukrzyżowanego
Aby nasze głoszenie nie uwodziło mądrością
Aby ukazało Świętego Ducha i miłostki

Texty pieśni ze zbiorów „Anny”. Widoczne notatki właścicielki oraz zapisane chwytty gitarowe.

FOT. K. BASTA, 2019 R.

Gdzie jesteś Panie Boże, Ojcze mój

Gdzie jesteś Panie Boże, Ojcze mój
w skrytości serca szukam Twoich dróg.
O usłysz głos wołania duszy mej,
odpowiedz mi miłością wielką swą

Ref.:
Bo kiedy idę w życiu sam, jest mi źle,
tylko Bóg, znając mnie, o tym wie.
Napelnij dziś od nowa, Panie, głębią Swą,
bym z radością innym ludziom dawał ją.

Gdy jesteś przy mnie, Panie, Boże mój,
to czuję się tak lekko, niby ptak.
Chcę odtąd dawać ludziom miłość Twą,
po to, by brata kochał zawsze każdy brat.

A jeśli nawet komuś zadam ból,
który tak bardzo rani serce Twe,
to nie odrzucaj Boże nigdy mnie
lecz znów weź tak jak ojciec w ramiona swe

MARYJO WEŹ MNIE ZA RĘKĘ

W moim sercu wyrósł krzyż,
Który życie daje mi,
On przyprowadził mnie do Ciebie
O Panie tylko Ty
Możesz odbudować mój dom

Maryjo weź mnie za rękę
Podprowadź pod Twego syna,
Przyciśnij mnie do drewna,
Niech spłynie Krew i mnie oczyści.

SCHOWAJ MNIE

1. Schowaj mnie pod skrzydła Swe
Ukryj mnie w silnej dłoni Swej.

C G a F D G
C F d G

ref.: Kiedy fale mórz chcą porwać mnie
Z Tobą wzniosę się, podniesiesz mnie
Panie Królem Tyś spienionych wód
Ja ufam Ci - Ty jesteś Bóg.

G F G C
F G a
F G C
F G C

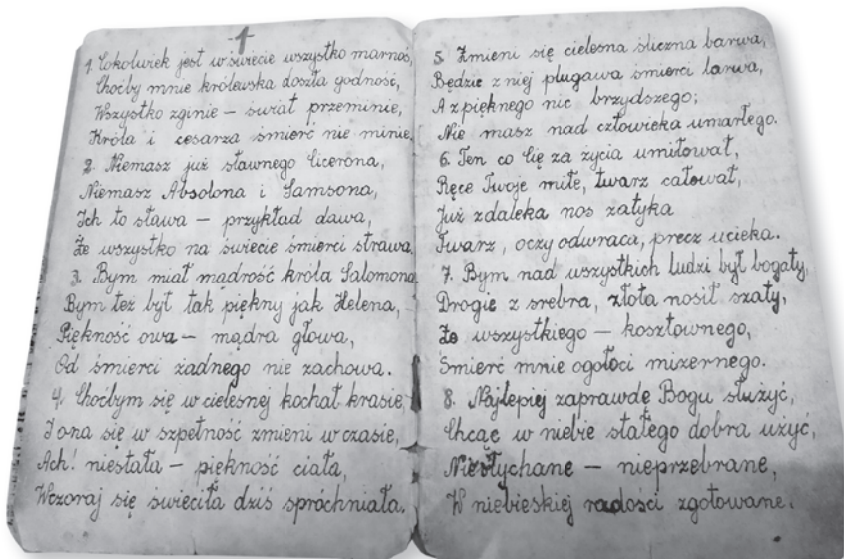
2. Odpoczne dziś w ramionach Twych
Dusza ma w Tobie będzie trwać.

C G a F D G
C F d G

„Jezu, Baranku

Jezu „Baranku zraniony moim grzechem C a d G
Uwielbiam Cię, Najczulszy Synu Ojca,
Błogosławię Cię, Umiłowany Panie, Kocham Cię

Teksty pieśni ze zbiorów „Anny”. Widoczne notatki właścicielki
oraz zapisane chwytów gitarowe. FOT. K. BASTA, 2019 R.



1 Cokolwiek jest w świecie wszystko marność,
Choćby mnie królewska doznała godność,
Wszystko zginie - świat przemienie,
Króla i cesarza śmierć nie minie.

2. Nie masz już sławnego Licerona,
Nie masz Absolona i Samsona,
Teh to stawa - przykład dawa,
Że wszystko na świecie śmierci strawa.

3. Bym miał mądrość króla Salomona,
Bym też był tak piękny jak Helena,
Piękności owa - mądra głowa,
Od śmierci żadnego nie zachowa.

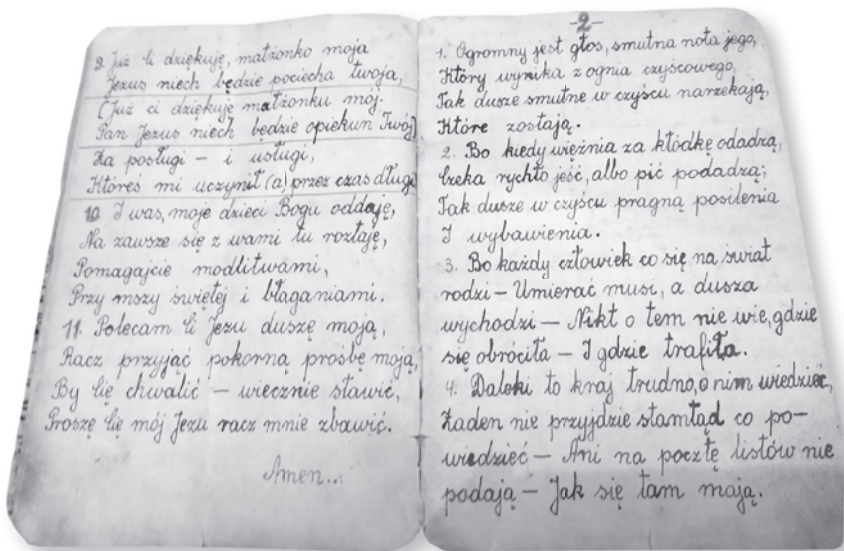
4. Chocym się w cielesnej kochać krasie,
Tona się w szpetności zmierni w czasie,
Ach! niestata - piękność ciała,
Wznowaj się świecicia dziś sprochniała.

5. Śmierci się cielesna słusna barwa,
Będzie z niej plugawa śmierci larwa,
A z pięknego nie brzydszego;
Nie masz nad człowieka umarłego.

6. Ten co się za życia umiłował,
Ręce swoje miłe, twarz całował,
Jest zdaleka nos ratyka
Twarz, oczy odwraca, przez ucieka.

7. Bym nad wszystkich ludzi był bogaty,
Drogi z srebra, złota nosił szaty,
Że wszystkiego - kosztownego,
Śmierci mnie ogłodzi misernego.

8. Najlepiej zaprawdę Bogu służyć,
Chcąc w niebie stałego dobra ująć,
Niewolchane - nieprzebrane,
W niewiejskiej radości zgotowane.



9. Już ci dziękuję, matronko moja
Jezu niech będzie pociecha twoja,
Czas ci dziękuję matronko mój,
Pan Jezu niech będzie opiekun Twój,
Za usługi - i usługi,
Któres mi uczynił (a) przez czas służby.

10. Ty was, moje dzieci Bogu oddajcie,
Na zawrze się z wami tu zostajcie,
Pomagajcie modlitwami,
Przy mozy świętej i błaganiami.

11. Polecam ci Jezu dusze moja,
Racz przyjąć pokorną prośbę moja,
Byś się chwalił - wiecznie stawił,
Proszę cię mój Jezu racz mnie zbawić.

Amen...

1. Ogromny jest głos, smutna nota jego,
Który wyrzeka z ognia czyscowego,
Tak dusze smutnie w czyściu narzekają,
Które zostają.

2. Bo kiedy wierznia za kłódkę odadną,
Breka nychto jeść, albo pic podadną;
Tak dusze w czyściu pragną posolenia
I wybawienia.

3. Bo każdy człowiek co się na świat
rodzi - Umierać musi, a dusza
wychodzi - Nikt o tem nie wie, gdzie
się obróciła - I gdzie trafiła.

4. Daleki to kraj trudno, o nim wiedzieć,
Kaden nie przyjdzie stamtąd co po-
wiedzieć - Ani na poczcie listów nie
podają - Jak się tam mają.

Tekst pieśni „Cokolwiek jest w świecie wszystko marność” przepisany odręcznie przez jednego z przewodników w połowie XX w. FOT. K. BASTA, 2019 R.

Bibliografia

- Baraniecka-Olszewska Kamila, *Ukrzyżowani. Współczesne misteria męki Pańskiej w Polsce*, Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, Toruń 2013.
- Baraniecka-Olszewska Kamila, *O wielkim odpuszczeniu w Kalwarii Pałacowskiej ponownie. Refleksja nad antropologią pielgrzymek*, w: „Etnografia Polska”, t. LX, 2016, z. 1-2.
- Baraniecka-Olszewska Kamila, *Rola ciała w transmisji wiedzy o przeszłości. Źródła pozadyskursywne w badaniach antropologicznych nad rekonstrukcją historyczną*, w: „Etnografia Polska”, t. LXII, 2018, z. 1-2.
- Bartosz Antoni, *Spotkasz tam siebie, jakiego się nie spodziewasz*, w: D. Majkowska-Szajer, M. Zych (red.), *Wesela 21*, Muzeum Etnograficzne im. Seweryna Udzieli w Krakowie, Kraków 2015.
- Bohdanowicz Janusz, *Wyposażenie zmarłych*, w: J. Bohdanowicz (red.), *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego t. 5 Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław 1999.
- Bowker John, *Sens śmierci*, tłum. Jerzy Łoziński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996.
- Brocki Marcin, *Problemy podstaw wiedzy antropologicznej: refleksje metodologiczne*, w: T. Buliński, M. Kairski (red.), *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2011.
- Brzozowski Grzegorz, *Spatiality and the Performance of Belief: The Public Square and Collective Mourning for John Paul II*, w: „Journal of Contemporary Religion” 28:2, 2013.
- Casanova José, *Religia i świeckie tożsamości w procesie jednoczenia Europy*, w: „Res Publica Nowa” nr 1, 2006.
- Crystal David, *Swimming with the tide in a sea of language change*, w: „IATEFL Issues” 1999, 149.
- Czaczkowska Ewa, *Papież, który uwierzył. Jak Karol Wojtyła przekonał Kościół do kultu Bożego Miłosierdzia*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2016.
- Czaja Dariusz, *Anatomia duszy: figury wyobraźni i gry językowe*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- Czarnowski Stefan, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: S. Czarnowski, *Kultura*, Warszawa 1958.
- Dubisch Jill, *In a Different Place: Pilgrimage, Gender, and Politics at a Greek Island Shrine*, Princeton University Press, Princeton 1995.
- Durkin Keith, *Death, dying and the dead in popular culture*, w: C.D. Bryant Chung Yuan (red.), *Handbook of Death and Dying*, Thousand Oaks – London – New Delhi 2003.

- Eller Jack, *Antropologia kulturowa. Globalne siły, lokalne światy*, przeł. Anna Gąsior-Niemiec, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012.
- Fatyga Barbara, Michalski Ryszard (red.), *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki*. Warszawa 2014.
- Fischer Adam, *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Lwów 1921.
- Foucault Michel, *Nadzorować i karać*, Wydawnictwo Fundacji Aletheia, Warszawa 1993.
- Geertz Clifford, *Religia jako system kulturowy*, w: W. Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Antologia tekstów.*, Nomos, Kraków 1998.
- Geertz Clifford, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. Maria Piechaczek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- Gennep van Arnold, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. Beata Biały, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2006.
- Goffman Erving, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. Helena Datner-Śpiewak i Paweł Śpiewak, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2008.
- Grabowska Mirosława, *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2018.
- Graeff Nina, *Singing by and with heart: embodying Candomblé's sensuous knowledge through songs and dances in Berlin*, „ORFEU”, vol. 3, nr 2, 2018.
- Hauck Rex, *Anioły – tajemniczy posłańcy*, tłum. Anna Dunajska, Tomasz Michalski, Wydawnictwo Amber, Warszawa 1995.
- Hobsbawm Eric, Ranger Terence (red.), *Tradycja wynaleziona*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Hodalska Magdalena, *Śmierć papieża, narodziny mitu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010.
- <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19590110062/U/D19590062Lj.pdf?fbclid=IwAR1sJylVKJb7S1DIHoBqV8w49v5OSFyXnrSgcMMWdLK0Hy98z5mA0nNkiAA> [dostęp 19.03.2020].
- <https://www.medziugorie.pl/> [dostęp 10.06.2020].
- Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, Wydawnictwo TUM, Wrocław 1996.
- Kolberg Oskar, *Dzieła wszystkie*, t. 7, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław-Kraków-Warszawa 1962.
- Kolberg Oskar, *Góry i podgórze*, t. 44, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław – Poznań 1968.
- Kołakowski Leszek, *Obecność mitu*, Prószyński i S – ka, 1972.

- Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Jedność, Kielce 2005.
- Kowalska-Lewicka Anna (red.), *Studia z kultury ludowej Beskidu Sądeckiego*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław 1985.
- Kowalska Maria Faustyna, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Wydawnictwo Promic, Warszawa 2014.
- Kroh Magdalena, *Kumosi kumosi gorzoleckie nosi. Zwyczaje narodzinowe i pogrzebowe w Podegrodziu*, Podegrodzie 2009.
- Krueger Joel, *Music, Materiality, and the Emotional Niche*, w: M. McCarthy, V. Bates, B. Talbot (red.) „Action, Criticism & Theory for Music Education”, vol. 14, nr 3, 2015.
- Kubik Jan, *John Paul II's First Visit to Poland as an Example of the Ceremonial Transformation of Society*, w: J. Kubik, *The Power of Symbols Against the Symbols of Power*, Pennsylvania State University Press 1994.
- Kuźma Inga, *Współczesna religijność kobiet. Antropologia doświadczenia*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław 2008.
- List apostolski *Rosarium Virginis Mariae* Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, duchowieństwa i wiernych o różańcu świętym: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_letters/2002/documents/hf_jp-ii_apl_20021016_rosarium-virginis-mariae.html [dostęp: 09.06.2020].
- Low SETHA, *Spatializing Culture: Embodied Space in the City*, w: G. Bridge, S. Watson (red.), *The New Blackwell Companion to the City*, Wiley-Blackwell, 2011.
- Lubaś Marcin, *Tradycjonalizacje kultury. O zaletach i ograniczeniach koncepcji „tradycji wymyślonych”*, w: M. Lubas, G. Kubica (red.), *Tworzenie i odtwarzanie kultury. Tradycja jako wymiar zmian społecznych. Studia z dziedziny antropologii społecznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Meyer Birgit, *From Imagined Communities to Aesthetic Formations: Religious Mediations, Sensational Forms, and Styles of Binding*, w: B. Meyer (red.), *Aesthetic formations. Media, Religion and the Senses*, Palgrave Macmillan, Nowy Jork 2009.
- Meyer Birgit, *Mediation and the Genesis of Presence. Towards a Material Approach to Religion*, przemowa na Uniwersytecie w Utrechtcie, 2012.
- Meyer Birgit, *Medium*, w: B. Meyer, „Material Religion” vol. 7, issue 1.
- Moisan Krystyna, *Matka Boska Różańcowa*, w: K. Moisan, B. Szafraniec, *Maryja orędowniczka wiernych*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1987.
- Morgan David, *Religion, media, culture: the shape of the field*, w: D. Morgan (red.), *Key Words in Religion, Media and Culture*, Routledge, Nowy Jork i Londyn 2008
- Módlmy się*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1982.

- Mróz Franciszek, *Geneza i funkcjonowanie sanktuariów Bożego Miłosierdzia w Polsce*, w: „Peregrinus Cracoviensis”, z. 19, 2008.
- Niedźwiedź Anna, *Na granicy światów. Aniołowie w tradycyjnych wyobrażeniach ludowych*, w: „Topos”, 1-2 (74-75) vol. 12, 2004.
- Niedźwiedź Anna, *Ludowa prawda o wizerunku Matki Boskiej Częstochowskiej*, w: A. Niedźwiedź, *Obraz i postać. Znaczenia wizerunku Matki Boskiej Częstochowskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- Niedźwiedź Anna, *Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie*, Wydawnictwo Libron, Kraków 2015.
- Niedźwiedź Anna, *Królowa i Matka. Postać Marii jako uosobienie miłosierdzia w religijności polskiej*, w: *Maria Mater Misericordiae*, Muzeum Narodowe w Krakowie, Kraków 2016.
- Nieroba Ewa, Czerner Anna, Szczepański Marek, *Flirty tradycji z popkulturą, Dziedzictwo kulturowe w późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2010.
- Orsi Robert, *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*, Princeton University Press, Princeton 2005.
- Pawlik Jacek Jan, *Zaradzić nieszczęściu. Rytuały kryzysowe u ludu Basari z Togo*, Olshyn 2006.
- Pieśń do Matki Boskiej Różańcowej*, Wydawnictwo Pieśni Odpustowych Drukarni Zygmunta Jelenia w Tarnowie ul. Wałowa.
- Pieśń nowa o pożegnaniu Pana Jezusa z Matką Najświętszą na męki idącego: Gdy miły Jezus był w Betanii*, Nakładca: Jan Waclaw – Gorajowice, Drukarnia Braci Skrudlik, Jasło – Targowica 9.
- Rosaldo Renato, *Łowy Ilongotów jako opowieść i doświadczenie*, w: V. Turner, E. Bruner (red.) *Antropologia doświadczenia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011.
- Rytuał Rzymski, Egzorcyzmy i inne modlitwy błagalne*, Katowice 2002, s. 102.
- Schulz Dorothea, *Soundscape*, w: D. Morgan (red.), *Key Words in Religion, Media and Culture*, Routledge, Nowy Jork i Londyn 2008.
- Siedlecki Jan, *Śpiewnik kościelny*, redakcja: ks. W. Kałamarz CM, ks. A. Ziółkowski CM, wyd. XLI, Wydawnictwo Księży Misjonarzy, 2014.
- Socha Paweł, *Rozwój kultu Bożego Miłosierdzia w Polsce i na świecie*, w: „Peregrinus Cracoviensis”, z. 9, 2000.
- Stefanowicz Małgorzata, *„Pan Jezus był Polakiem, a Matka Boska Litwinką” – implikacje konfliktu polsko-litewskiego i uwarunkowań politycznych na rozwój kultu Bożego Miłosierdzia w Wilnie*, w: „Turystyka kulturowa”, nr 3/2017.

- Stomma Ludwik, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.
- Szacki Jerzy, *Tradycja. Przegląd problematyki*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971.
- Sznajderman Monika, *Anioł w wyobraźni popularnej*, w: „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty”, 1997 t.51, z.3-4.
- Śpiewnik mogiński*, Premiessa Superiorum, Kraków 1991.
- Średniawa Stanisław, *Pogrzeby*, w: S. Udziela (red.), *Ziemia biecka. Lud polski w powiatach gorlickim i grybowskim*, Małopolskie Centrum Kultury „Sokół”, Nowy Sącz 2018.
- Święcki Jacek, *Różaniec biblijny*, <http://www.mateusz.pl/duchowosc/js-rb.htm> [dostęp: 03.06.2020].
- Tambiah Stanley, *A performative approach to ritual*, Oxford University Press, Londyn 1979.
- Tańczuk Renata, „Pejzaż dźwiękowy” jako kategoria badań nad doświadczeniem miasta, w: „Audiosfera. Koncepcje – Badania – Praktyki”, nr 1/2015.
- Tarczyński Andrzej, *Tradycja. Społeczne doświadczenie przeszłości*, Wydawnictwo MADO, Toruń 2008.
- Thompson John, *Media i nowoczesność. Społeczna teoria mediów*, tłum. Izabela Mielnik, Wydawnictwo Astrum, Wrocław 2006.
- Tomicki Ryszard, *Religijność ludowa*, w: M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka (red.) *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*. t. 2, Ossolineum, Instytut Kultury Materialnej Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1981.
- Turner Victor, *Proces rytualny: struktura i antystruktura*, tłum. Ewa Dziurak, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2010.
- Wróblewski Filip, *Uwagi o fetyszyzacji empatii jako kategorii poznania antropologicznego*, w: „Lud”, t. 98, 2014.
- Zembrzuski Michał, *Usprawnianie pamięci i przypominania jako ćwiczenie duchowe. Mnemotechnika Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu*, w: K. Łapiński, R. Pawlik, R. Tichy (red.), *Studia nad filozofią starożytną i średniowieczną*, t. 6, UW Wydział Filozofii i Socjologii, Warszawa 2017.
- Zowczak Magdalena, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Poznań 2013.

