ISSN 2083-8972

„Lekarze bólu", czyli oferta świeckich mistrzów pogrzebowych na rynku idei[1]

AGATA REJOWSKA-PASEK

Streszczenie

Tytułowi „lekarze bólu" to nawiązanie do obserwacji Philippe'a Ariès, który pod koniec XX wieku opisywał, że w zachodnim społeczeństwie funkcjonariusze religijni zostali zastąpieni przez *doctors of grief* (lekarzy bólu), czyli przedsiębiorców pogrzebowych i mistrzów ceremonii, których zadaniem jest *grief therapy* (terapia bólu) osieroconych rodzin. W większości społeczeństw Zachodu kościoły chrześcijańskie utraciły monopol na odprawianie obrzędów pogrzebowych. W Polsce świeckie ceremonie pogrzebowe wciąż są rzadkością (to około 2–5 % wszystkich ceremonii pogrzebowych), jednak ich obecność w kraju, w którym katolicyzm jest tak silnie zakorzeniony i odgrywa rolę religii kulturowej, można potraktować jako świadectwo dokonującej się zmiany społeczno-kulturowej. Po osłabieniu autorytetu instytucji religijnych, tradycyjnie odpowiedzialnych za te ryty, dla wielu ludzi głównym punktem odniesienia stało się ich własne „ja". Powstał mechanizm rynku: o „produkcie" decydują indywidualne upodobania „klientów". W związku z przyjętą perspektywą, artykuł nawiązuje do rynkowej teorii religii Rodneya Starka i Williama S. Bainbridge'a, zgodnie z którą religie i świeckie perspektywy sensotwórcze niczym przedsiębiorstwa rywalizują ze sobą na rynku idei. Celem artykułu jest analiza społeczno-kulturowych kontekstów oferty usługowej świeckich mistrzów ceremonii i identyfikacja ich głównych cech odróżniających je od religijnych ceremonii pogrzebowych.

Lekarze bólu

Tytułowi „lekarze bólu" to nawiązanie do obserwacji Philippe Ariès, że choć temat śmierci we współczesnym świecie został wyeliminowany, to w pewnych przypadkach pozostała ona na dobrze widocznym miejscu, a zajęli się nią przedsię-

[1] Artykuł ten napisany jest na podstawie referatu wygłoszonego na konferencji „Dawna i współczesna kultura funeralna" z cyklu „Dialog z tradycją" IV, 7 grudnia 2016 roku, powstał w ramach projektu K/ZDS/005729 pt. *Odpowiedzialność umierania i śmierci*.

biorcy pogrzebowi, którzy „zostali bezpośrednimi następcami pastorów i autorów ksiąg pocieszenia [...]. Pozostawili spirytystom kontakty z zaświatami, a sami zajęli się realnymi ceremoniami, w których przejawiała się wola przedłużania obecności zmarłych. [...]. Postanowili zostać *doctors of grief* (lekarzami bólu), których zadaniem jest *grief therapy* (terapia bólu). Odtąd oni mieli łagodzić ból osieroconych rodzin. Przenieśli żałobę z życia codziennego, skąd ją wykluczono, na krótki okres pogrzebu, gdzie jest jeszcze dopuszczalna"[2]. Socjolożka religii Grace Davie przewiduje, że liczba osób zainteresowanych świeckimi rytuałami przejścia będzie stale rosła i zauważa, że coraz częściej autorytet kościoła jako instytucji związanej ze „sprawami śmierci" jest zastępowany przez „ziemskie" autorytety (np. medycynę czy naukę), a w większości zachodnich społeczeństw kościoły chrześcijańskie utraciły swój monopol na odprawianie obrzędów towarzyszących śmierci[3]. Na Zachodzie przejawem procesu „zmiany autorytetu" i utraty monopolu mogą być takie inicjatywy jak np. holenderskie *All Souls' Day Obviously* czy *All Souls' Day All Around*, których organizatorka – Ida van der Lee – podkreśla, że osoby, które nie identyfikują się z żadną religią, często odczuwają brak rytualnych „środków" pozwalających na radzenie sobie ze śmiercią[4]. A zatem we współczesnym świecie rolę twórcy nowych rytów, w oparciu o własne przekonania i wartości, przejmuje sama jednostka.

W Polsce świeckie pogrzeby wciąż są rzadkością i choć nikt nie prowadzi dokładnych statystyk, to sami mistrzowie ceremonii szacują, że w przybliżeniu stanowią one od 2 do 5% organizowanych ceremonii pogrzebowych, a w samej Warszawie odbywa się około 60 takich pogrzebów w ciągu miesiąca[5]. Mistrzowie przyznają, że obserwowalne są pewne tendencje wzrostowe[6]. Mimo że w naszym kraju opisywane zjawisko jest marginalne, to warto pamiętać, że jego pojawienie się w polskim kontekście jest szczególnie znaczące, bowiem Polska przez socjologów religii określana jest jako „ostoja rytuałów"[7] i „rytuały takie jak chrzest, komunia, ślub kościelny czy pogrzeb katolicki w sposób naturalny wyznaczają rytm życia jednostek"[8]. Irena Borowik zauważa, że praktyki religijne są dla Polaków

---

2 Ph. Ariès, *Człowiek i śmierć*, przeł. E. Bąkowska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, 1989, s. 588.

3 G. Davie, *Socjologia religii*, przeł. R. Babińska, Nomos, Kraków 2010, s. 337.

4 E. de Maaker, E. Venbrux, Th. Quartier, *Reinventing "All Souls' Day": Spirituality, Contemporary Art and the Rembrance of Death*, [w:] *Proceedings of the conference "Science of Ritual"*, (red.) G. Ahn, Harassowitz, Wiesbaden 2011, pg. 618. Motto tej inicjatywy brzmiało: „Zamiast milczeć na temat zmarłych, celebruj to, kim byli, i to, co wciąż mogą przekazać".

5 Zob. A.E. Kubiak, *Pogrzeby to nasze życie*, IFIS PAN, Warszawa 2015, s. 223.

6 Wywiad MC1, Zob też. J. Podgórska, *Bliżej ziemi*, „Polityka", 28 XI 2013, s. 32–34 i http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/swieckie-pogrzeby-coraz-popularniejsze,88855.html, 13 V 2009, dostęp: 6 I 2017.

7 R. Tyrała, *Ślub humanistyczny po polsku – konteksty i konsekwencje*, 2009; online: http://www.racjonalista.pl/xpliki/tyrala.slub.humanistyczny.po.polsku.pdf, dostęp: 04 VII 2015.

8 R. Tyrała, *Czy ateiści w Polsce są dyskryminowani?*, [w:] „Przegląd" 2007, nr 27, online: http://www.tygodnikprzeglad.pl/czy-ateisci-sa-dyskryminowani/, dostęp: 30 XI 2016.

„istotniejszym niż wiara elementem identyfikacyjnym”[9]. Badaczka ta nawiązuje do obserwacji Davie, które dotyczyły sytuacji w Wielkiej Brytanii, gdzie wiara w Boga jest deklarowana częściej niż przynależność do instytucji religijnych, co określane jest jako „wiara bez przynależności” (*believing without belonging*). Zdaniem Borowik, do opisu częstej sytuacji w Polsce należałoby dokonać trawestacji frazy Davie, mówiąc o „przynależności bez wiary” (*belonging without believing*), bowiem wysokim wskaźnikom uczestnictwa w rytuałach i przynależności do Kościoła towarzyszą niższe wskaźniki wiary w doktrynę, np. w życie pozagrobowe[10]. Warto dodać, że o możliwości odwrócenia frazy Davie w kontekście innych europejskich krajów, np. Danii czy Francji, pisała też Daniele Hervieu-Leger[11].

Jak wykazują sondaże, obrzędy religijne związane z takimi wydarzeniami jak narodziny czy śmierć mają dla Polaków szczególne znaczenie. Zgodnie z wynikami badań CBOS, 85% badanych za „ważną” uznaje ceremonię pogrzebu, w tym dla 71% obrzęd ten jest „bardzo ważny”[12]. I choć udział w praktykach religijnych staje się coraz rzadszy (np. w 2013 roku – po raz pierwszy od 1980 roku – na niedzielne msze chodziło mniej niż 40% wiernych[13]), to można powiedzieć, że rytuał przejścia „umiera ostatni” – uczestnictwo w nim jest praktyką, która zanika najpóźniej. Jak zauważa Ernest Gellner: „w momencie wyłonienia się wielkich światowych religii nastąpiło przeniesienie akcentów z przeżywania rytuału na transcendentną doktrynę i wygląda obecnie, że koło zatoczyło pełen obrót, religia bowiem tylko tam jest żywa, gdzie na powrót stała się publiczna”[14]. A zatem rytuał ożywia religię, być może nawet utrzymuje ją przy życiu i częściowo zapobiega jej erozji.

W Polsce coraz częściej dochodzi do częściowego zrywania z religią instytucjonalną, ale przywiązanie do religijnych rytów jest wciąż obecne (można nawet mówić o pewnej formie „religii kulturowej” – przejawiającej się m.in. właśnie w rytuale, syntezującej symbole narodowe i religijne, które często „zawłaszczają” przestrzeń publiczną[15]. Religia jest wtedy traktowana jako wartość ogólna, stano-

---

9 I. Borowik, *Religijność – wymiar rytualny*, [w:] *Pluralizm religijny i moralny w Polsce*, red. I. Borowik, T. Doktór, Nomos, Kraków 2001, s. 140.

10 I. Borowik, *Religijność w Polsce w kontekście innych krajów,* [w:] *Pluralizm religijny i moralny…*, dz. cyt., s. 151.

11 D. Hervieu-Leger, *The role of Religion in Establishing Social Cohesion*, [w:] *Religion in the New Europe*, K. Michalski (red.), Central European University Press, Budapeszt 2006, online: http://books.openedition.org/ceup/1275, dostęp: 13 III 2017.

12 *Sfery sacrum i profanum w życiu społecznym*, komunikat z badań, oprac. K. Kowalczuk, CBOS, Warszawa 2015.

13 M. Wilgocki, *Ubywa owieczek*, „Gazeta Wyborcza”, 11 VII 2014, nr 159, online: http://wyborcza.pl/1,76842,16305829,Kosciolowi_ubywa_owieczek___Bog_staje_sie_coraz_mniej.html, dostęp: 6 I 2017.

14 E. Gellner, *Postmodernizm, rozum i religia*, przeł. Maciej Kowalczuk, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1997, s. 14.

15 G. Kubica, *Katolickie krzyże, luterański kamień i pustka po żydach – polski krajobraz i jego wymiar religijny*, [w:] *Śląskość i protestantyzm*, G. Kubica, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 112.

wiąca element kultury narodowej, ściśle powiązana z tradycją i ogólnonarodowymi wartościami[16]. W poszukiwaniu odpowiedzi na przyczyny tego rozdarcia Polaków warto odwołać się do Clifforda Geertza i jego analizy jawajskiego pogrzebu. Ojciec zmarłego chłopca, mimo że należał do partii postulującej wprowadzenie świeckich (tj. nieislamskich) rytuałów pogrzebowych, zdecydował się na tradycyjny, zgodny z rytuałem islamskim pochówek. „W zasadzie nie wyznaję żadnej konkretnej religii, ale nie jestem też chrześcijaninem, a jeśli w grę wchodzi śmierć, to pogrzeb powinien być islamski. Całkowicie islamski"– powiedział[17]. Jak tłumaczy Geertz: „mieszkańcy *kampongu* [na wpół wiejska, na wpół miejska ludność – A.R-P] są już w sensie społecznym mieszczuchami, choć w sensie kulturowym nadal pozostają wieśniakami"[18]. Być może w podobny sposób można opisać „rozdarcie" Polaków: w sensie społecznym przynależą już oni do silnie zlaicyzowanej kultury miejskiej, natomiast kulturowo wciąż przywiązani są do katolickiej religijności typu ludowego (w której właśnie rytuał odgrywa szczególną rolę). Warto zaznaczyć, że również Irena Borowik łączy przywiązanie polskiego społeczeństwa do rytuału z trwałością modelu religijności ludowej[19]. A zatem pojawienie się pewnej alternatywy dla religijnych rytuałów przejścia można potraktować jako zwiastun społeczno-kulturowej zmiany.

Jak wskazuje Anna Kubiak, w Polsce pracuje 20 mistrzów ceremonii pogrzebowych, ale tych doświadczonych i zajmujących się tym od lat – jest jedynie sześciu[20] („przyrost" celebrantów także można potraktować jako pośredni wskaźnik wzrostu popularności badanego zjawiska). Mistrzowie pełnią rolę „reżyserów i scenarzystów świeckiego pogrzebu" i są odpowiedzialni za przebieg pochówku. Mistrz przyrównywany jest do dyrygenta, który daje znać o przejściu do kolejnej fazy obrzędu[21]. Na początku ceremonii często pojawia się swoista „narracja litotyczna" (gr. *litotes* – skromność, prostota), rozumiana jako „zamierzona skromność oratorska"[22]: „jestem takim samym uczestnikiem dzisiejszego spotkania jak każdy z Państwa, tylko ja jestem tym, który poprowadzi, przekaże Państwu, jaki będzie porządek tego spotkania"[23]. Celebranci często podkreślają, że nie mogą swoją osobą „przyćmić" całego wydarzenia.

---

16 I. Borowik, *Procesy instytucjonalizacji i prywatyzacji religii w powojennej Polsce*, Nomos, Kraków 1997, s. 70; zob. także W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996, s. 65.

17 C. Geertz, *Rytuał a zmiana społeczna: przykład jawajski*, [w:] *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tegoż, przeł. M.M. Piechaczek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 187.

18 Tamże, s. 191.

19 I. Borowik, *Religijność…*, dz. cyt., s. 142.

20 A. E. Kubiak, *Pogrzeby to nasze…*, dz. cyt., s. 223.

21 Tamże, s. 223. Znamienny jest tytuł książki Stefana Szwankego, jednego z mistrzów ceremonii pogrzebowych, zawierającej wspomnienia dotyczące jego życia zawodowego i specyfiki jego pracy – *Dyrygent smutku. Wspomnienia mistrza…*, Expol, Włocławek 2009.

22 A. Okopień-Sławińska, hasło *Litota*, [w:] *Słownik terminów literackich*, red. W.J. Sławiński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2002, s. 286.

23 Wywiad MC1.

Warto dodać, że w Polsce (w przeciwieństwie do np. Stanów Zjednoczonych, gdzie mistrzowie ceremonii pogrzebowych to absolwenci kolegiów funeralnych) brak uregulowań dotyczących scenariusza czy stroju i obowiązków mistrza ceremonii. Brak także urzędowego certyfikatu tego zawodu. To powoduje, że ceremonie w Polsce są mocno zróżnicowane i zindywidualizowane (każdy celebrant ma własny styl i wizję obrzędu)[24]. Zawodu można nauczyć się na specjalnym kursie, organizowanym przez Polskie Stowarzyszenie Pogrzebowe – najstarszej działającej organizacji tej branży w Polsce – ale szkolenie nie jest obowiązkowe. Kurs trwa rok, obejmuje 7 przedmiotów teoretycznych i 7 praktycznych[25].

Niektórzy mistrzowie określają prowadzone przez siebie ceremonie jako „humanistyczne" („Pogrzeb świecki, czyli niereligijna ceremonia pogrzebowa, która często nazywana jest humanistyczną")[26]. To, co ich zdaniem wyróżnia humanistyczne rytuały, które stanowią pewną subkategorię świeckich rytuałów, to humanizm, zgodnie z deklaracjami będący nadrzędną wartością. Humanizm stanowi tutaj *differentia specifica*. Nasuwa się jednak pytanie, w jaki sposób jest on rozumiany? Współcześnie pojawiają się bowiem różne dookreślenia tego pojęcia: naukowy, świecki, naturalistyczny, demokratyczny, w zależności od tego, na co kładziony jest nacisk[27]. Jak zaznacza Tony Walter, wspólnym rdzeniem tych perspektyw są etyka i świeckość, które narodziły się w XIX wieku[28]. Mistrzowie ceremonii nie podają precyzyjnej definicji humanizmu, jednak analiza kontekstów, w jakich używają oni określenia „humanistyczny", pozwala stwierdzić, że znaczenie tego słowa zostało zredukowane do „tego, co świeckie" i stało się synonimem „świeckości" (a warto pamiętać, że istnieje przecież humanizm religijny i początki ruchu humanistycznego związane były z chrześcijaństwem).

A zatem należy zaznaczyć, że nie każdy pogrzeb świecki jest humanistyczny (jak już podkreślałam, rytuały humanistyczne stanowią raczej subkategorię świeckich). Warto przypomnieć, że tradycja świeckich pogrzebów w Polsce sięga już dwudziestolecia międzywojennego. W tym okresie Stowarzyszenie Wolno-

---

24 A. E. Kubiak, *Pogrzeby to nasze…*, dz. cyt., s. 224.

25 R. Badowski, *Jedyne takie małżeństwo w Polsce. Wykonują zawód, przy którym trudno się nie rozpłakać*, online: http://innpoland.pl/128349,jedyne-takie-malzenstwo-w-polsce-wykonuja-zawod-przy-ktorym-trudno-sie-nie-rozplakac, dostęp: 2 I 2017.

26 https://www.chelmskidompogrzebowy.pl/p/dom-pogrzebowy/mistrz-ceremonii-pogrzebowej, dostęp: 2 I 2017.

27 C. Lamont, *The philosophy of humanism*, eight edition, Humanist Press, New York 1997, s. 15.

28 T. Walter, *Sekularyzacja*, [w:] *Przemijanie w kulturach. Obyczaje żałobne, pocieszenie i wsparcie*, C.M. Parkes, P. Laungani, B. Young (red.), przeł. K. Ciekot-Roczon, Wydawnictwo Astrum, Wrocław 2001, s. 233. W celu usystematyzowania i uporządkowania terminologii Walter proponuje, aby nazwę współczesnego, świeckiego humanizmu pisać z dużej litery, a „bardziej ogólne manifestacje ludzkiego potencjału", które mogą być określane jako „humanistyczne" i mogą być udziałem ludzi religijnych, pisać z litery małej. Wprowadzenie tej zasady do języka polskiego byłoby jednak dosyć nienaturalne w związku z odmiennymi (niż w angielskim) zasadami ortograficznymi dotyczącymi zapisu nazw religii i ich wyznawców.

myślicieli Polskich i Polski Związek Myśli Wolnej postulowały stworzenie bezwyznaniowych nekropolii. Pierwszy cmentarz komunalny w Polsce powstał dopiero po II wojnie światowej w Warszawie[29]. Tradycja świeckich pochówków rozwinęła się w okresie PRL-u, ale dotyczyła przede wszystkim reprezentantów służb mundurowych i działaczy partyjnych. Państwowa symbolika zastąpiła religijną, pojawiły się poczty sztandarowe wojska lub związku zawodowego, orkiestra wojskowa lub zawodowa, mowy pogrzebowe wygłaszane przez reprezentantów środowisk zmarłego, współpracowników i podwładnych czy śpiewanie rewolucyjnych pieśni[30]. Jednak świecki pogrzeb „zwykłego obywatela" był zubożony, a wielu jego uczestników nie wiedziało, jak się zachować, brak bowiem było pewnej „standaryzacji" i ujednolicenia rytuału, która obecna była w przypadku pochówków działaczy partyjnych i społecznych. Badacze obyczajowości tamtych czasów pisali, że dopiero w roku 1967 opracowano laicki ceremoniał inhumacji[31]. W roku tym, jak podają Ciołek, Olędzki i Zadrożyńska, po raz pierwszy w Polsce ustanowiono urząd mistrza ceremonii i nadano mu specjalne insygnia: strój w postaci czarnej togi z kryzą pod szyją (czarna toga jest częstym ubiorem mistrzów do dziś), zawieszany na szyi łańcuch z godłem państwowym[32] i łopatkę służącą do symbolicznego rzucania ziemi na grób[33]. Zgodnie ze skonstruowanym scenariuszem, za symbole żałoby uznano znicze, palmy[34] i połączenia kolorów: czarnego i srebrnego oraz białego i złotego. Zalecano też wykonywanie utworów takich jak: *Marsz pogrzebowy* Chopina, *Pieśń bez słów* Czajkowskiego, *Largo* Haendla czy pieśń *W mogile ciemnej…* Rączkowskiego[35].

W pierwszym 10-leciu XXI wieku inicjatywę wprowadzenia świeckich ceremonii przejścia (nie tylko pogrzebów, ale także ślubów czy ceremonii „powitania") podjęło Polskie Stowarzyszenie Racjonalistów (funkcjonujące od roku 2006). Obecnie jednak świeccy (humanistyczni) mistrzowie ceremonii pogrzebowej działają niezależnie od Stowarzyszenia.

Należy zaznaczyć, że sami mistrzowie ceremonii również podkreślają różnicę między świecką a humanistyczna ceremonią pogrzebową: „Znaczy, wydaje mi się, że pogrzeb świecki jest inny od humanistycznego, bo po pierwsze humanizm jednak to jest jakiś światopogląd, to nie jest tak, że to jest zupełnie obojętne, na przy-

---

29 A.E. Kubiak, *Pogrzeby to nasze…*, dz. cyt., s. 221.

30 Tamże, s. 221; B. Krzywobłocka, *Stare i nowe* obyczaje, Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, wydanie II uzupełnione i poprawione, Warszawa 1986, s. 186.

31 T.M. Ciołek, J. Olędzki, A. Zadrożyńska, *Wyrzeczysko. O świętowaniu w Polsce*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Białystok 1976, s. 244.

32 Współcześnie mistrzowie miewają łańcuchy z godłem miasta, ale coraz częściej z nich rezygnują ze względu na to, że ich działalność nie ogranicza się do jednego miasta i jest mobilna.

33 A.E. Kubiak, *Pogrzeby to nasze…*, dz. cyt., s 222.

34 Warto zwrócić uwagę, że w chrześcijańskiej symbolice palma oznacza nieśmiertelność duszy, ale także męczeńską śmierć.

35 *Scenariusz komunalnego ceremoniału pogrzebowego*, „Argumenty" 1969, nr 21, [w:] T.M. Ciołek, J. Olędzki, A. Zadrożyńska, *Wyrzeczysko…*, dz. cyt., s. 301–307.

kład nie wyobrażam sobie, żeby jakiś neonazista, który jest ateistą, otrzymał od nas ślub, pogrzeb humanistyczny przy jednoczesnym wyrażaniu jego jakichś tam nie wiem, [przekonań o – A.R-P] wyższości rasy aryjskiej [...], a to byłby pogrzeb świecki prawda, bo mógłby być ateistą, który [...] ma światopogląd dotyczący wyższości rasy aryjskiej czy jakiejś [...]. Czyli tutaj jest jednak pewien światopogląd humanistyczny, który jednak wyklucza taki skrajny pluralizm w oparciu tylko o to, że ktoś tam nie wierzy w jakiś byt nadprzyrodzony, jest jakiś humanistyczny światopogląd, który nie sprowadza się tylko i wyłącznie do indywidualizacji"[36]. Można zatem stwierdzić, że nie każdy pogrzeb świecki jest humanistyczny. Warto również zadać pytanie, czy każdy pogrzeb humanistyczny jest w pełni świecki? Czasami nie jest on w pełni pozbawiony elementów religijnych (np. pieśni czy modlitw)[37]. Motywacje dla świeckiego pochówku nie zawsze są bowiem podyktowane a-(lub anty-)religijną postawą. Często mają one charakter antyinstytucjonalny: przyjmowany jest dystans do Kościoła jako instytucji przy jednoczesnym deklarowaniu religijnej postawy. Zdarza się także, że pogrzeb jest współprowadzony z księdzem, który odprawia nabożeństwo, a mistrz ceremonii odpowiedzialny jest za przedstawienie biografii i przypomnienie życie zmarłego[38].

Rynek idei

Rynkowa teoria religii

Pod koniec lat 80. ubiegłego stulecia w ramach socjologii religii wyłonił się paradygmat nazywany rynkowym, czy też ekonomicznym, za którego twórców uważa się Rodneya Starka i Williama S. Bainbridge'a. Paradygmat ten ma dużą wartość eksplanacyjną, jednak nie jest pozbawiony wad, np. ograniczenie się do zewnętrznie obserwowalnych aspektów ludzkiego działania, amerykańskiego (specyficznego) kontekstu czy metod ilościowych. Rynkowa teoria religii neguje założenie o nieuchronnym charakterze sekularyzacji, zapomina jednak, że w ramach paradygmatu sekularyzacyjnego istnieje wiele definicji sekularyzacji, a hipoteza o „zaniku religii" jest jedną z wielu (obok np. hipotezy prywatyzacyjnej). Warto również

[36] Wywiad MC3.

[37] Zob. A. Rejowska-Pasek, *Pogrzeby „hybrydowe" i „zorientowane na życie", czyli rzecz o humanistycznych rytuałach pogrzebowych*, [w:] *Problematyka umierania i śmierci w perspektywie medyczno-kulturowej*, red. J. Hartman, M. Szabat, Wolters Kluwer, Warszawa 2016, s. 263–272. Bywa jednak, że obecne w humanistycznych rytuałach elementy o religijnej proweniencji są dekodowane w sposób „niereligijny". Stąd popularność np. *Pieśni nad Pieśniami*, którą można interpretować w kategoriach religijnych (Oblubieniec – Jezus i Oblubienica – Kościół), ale także świeckich (opowieść o miłości).

[38] Wywiad MC1. Trudno jednoznacznie stwierdzić, jakie motywy stoją za decyzją o pogrzebie współprowadzonym przez księdza i mistrza ceremonii. Wydaje się, że najczęściej jest to chęć zaspokojenia duchowych czy też religijnych potrzeb gości oraz „złagodzenia" świeckiego wydźwięku pogrzebu. Mistrzowie ceremonii tłumaczą taką sytuację również tym, że księża niechętnie poświęcają aż tak dużą uwagę osobie i biografii zmarłego.

dodać, że zgodnie z rynkową teorią religii, sekularyzacja jest zjawiskiem samoograniczającym się, bowiem religia ulega nieustannej odnowie (poprzez ciągłe powstawanie nowych sekt i kultów). Jednakże wzrost popularności świeckich ceremonii pogrzebowych traktować można jako przejaw sekularyzacji, jeśli nie w skali globalnej, to z pewnością w skali indywidualnej. Przede wszystkim zatem zapożyczam tutaj metaforę rynku i rozszerzam jej zakres ze świata religijnego na świat społeczno-kulturowy w ogóle.

Zgodnie z tą perspektywą prawa ekonomii są aplikowalne również w przypadku życia religijnego i możemy mówić o „swoistym rynku dóbr duchowych", na którym funkcjonują „rozmaite przedsiębiorstwa"[39]. Konkurencyjne systemy kulturowe – przedsiębiorstwa – rywalizują ze sobą. Na rynku funkcjonują klienci oraz „specjaliści religijni", którzy kalkulują i kierują się rachunkiem zysków i strat. Jak zauważają Bainbridge i Stark, dla specjalisty religijnego „istotnym miernikiem jest [...] cena, jaką inni ludzie są gotowi zapłacić za kompensatory religijne, które ma do zaoferowania. Mówiąc brutalnie: ile pieniędzy krewni są gotowi zapłacić za odprawienie ceremonii pogrzebowej, która ma zapewnić zmarłemu bezpieczną drogę do nieba? Mówiąc delikatniej: jak wielką wdzięcznością obdarzą oni specjalistę w zamian za modlitwy odmawiane w ich intencji?"[40]. Przywoływany już Ariès również stosuje metaforę rynku. W kontekście śmierci i rozwoju „przemysłu funeralnego", który nabrał tempa pod koniec XIX wieku, pisze o „nowej gałęzi przemysłu" jako „jednym z najbardziej cenionych i najbardziej dochodowym rynku zbytu". Jego zdaniem „rynek śmierci" stał się jednym z wielu „rynków handlowych", którym również rządzą zasady kapitalizmu"[41].

Kim jest klient?

Analiza ofert internetowych i wywiadów z mistrzami ceremonii pozwoliła wyodrębnić kilka wstępnych zespołów motywacji, które według rozmówców charakteryzują osoby decydujące się na świeckie i humanistyczne ceremonie (kategorie te nie są rozłączne):

- antyinstytucjonalna (religia – tak; instytucja – nie) – dystans do Kościoła jako instytucji przy jednoczesnym deklarowaniu religijnej postawy. Sytuację tę opisuje Józef Baniak: „Ludzie, nie tracąc wiary w Boga, tracą wiarę w sens obrzędów kościelnych. Zaczynają je postrzegać jako coś na granicy magii. Ten proces będzie się nasilał, bo młode pokolenie jest wobec Kościoła skrajnie krytyczne i coraz mniej ich interesuje stanowisko tej instytucji w jakiejkolwiek kwestii. Powoli, ale nieuchronnie dokonuje się w naszym społeczeństwie zmiana mentalna"[42]; Taka motywacja powoduje, że świeckie pogrzeby nie zawsze są

[39] T. Doktór, *Teoria religii Rodneya Starka i Williama S. Bainbridge'a*, [w:] *Teoria religii*, R. Stark, W.S. Bainbridge, przeł. T. Kunz, Nomos, Kraków 2000, s. 9–10.

[40] R. Stark, W.S. Bainbridge, *Teoria religii*, przeł. T. Kunz, Nomos, Kraków 2010, s. 118.

[41] Ph. Ariès, *Człowiek i śmierć*..., dz. cyt., s. 587.

[42] Za: J. Podgórska, *Bliżej ziemi*..., dz. cyt., s. 32–34.

pozbawione elementów religijnych. Broszura reklamowa jednego z mistrzów ceremonii informuje: „Jeśli rodzina sobie życzy, można włączyć do ceremonii elementy religijne, jak modlitwy czy czytanie fragmentów Świętych Ksiąg”[43]. Ten sam mistrz opowiadał m.in. o pogrzebie organizowanym dla gminy żydowskiej, na którym nie życzono sobie obecności rabina, ale odmówiono „wszystkie podstawowe modlitwy po hebrajsku”[44]. Stąd właśnie określenie „pogrzeby hybrydowe” – czyli takie, w których nie uczestniczy ksiądz, ale zawierają one elementy religijne. Ich obecność Matthew Engelke, który badał społeczność humanistów organizujących świeckie rytuały przejścia w Wielkiej Brytanii, tłumaczy tym, że „świeccy humaniści często chcą przerwać więzy z przeszłością, w tym przypadku z tym, co rozumieją jako elementy religii chrześcijańskiej. Jednocześnie chcą zachować te aspekty chrześcijaństwa, które pojmują jako humanistyczne, a nie religijne”[45]. Jak zauważa Engelke, humanizm w Wielkiej Brytanii jest artykułowany w relacji do zachodniej, judeochrześcijańskiej tradycji. Na wiele sposobów humaniści przejmują to dziedzictwo, szczególnie jeśli chodzi o historyczną i społeczną spuściznę anglikanizmu. Co znamienne, w jednym z przeprowadzonych wywiadów mistrzyni humanistycznych ceremonii nazwała chrześcijański rytuał „naszym” (mimo że w innym fragmentach wyraźnie dystansowała się od religii): „żeby to nie była ziemia kojarząca się w tym naszym rytuale chrześcijańskim z prochem”[46]. Być może zatem mimowolnym kontekstem dla świeckich pogrzebów zawsze będzie chrześcijaństwo, które stanowi w tym przypadku kulturowy punkt odniesienia, a zarazem kontrapunkt?

- areligijna/antyreligijna (religia – nie; instytucja – nie) – motywacja ta jest związana z postawą irreligijną, indyferentną religijnie, agnostyczną, ateistyczną czy brakiem przynależności religijnej i/lub aktywnym sprzeciwem i kontestowaniem religii. W tym przypadku rezygnacja z religijnego obrządku przyjmuje postać od pasywnego zaniechania po aktywną afirmację. Powyższe zróżnicowanie postawy opisywanej jako „areligijność” czy „antyreligijność” może wynikać z tego, że kategoria „niewierzący” jest pojemna, co wiąże się z wewnętrznym zróżnicowaniem środowiska niewierzących w Polsce (Mucha wyróżnia np.: „rdzeń zbiorowości niewierzących”, „antyreligijnych dogmatyków”, „niewierzących, którzy żywo interesują się religią” czy „oportunistycznych niewierzących”[47];

[43] Broszura reklamowa, materiał własny.

[44] Wywiad MC1.

[45] M. Engelke, *Christianity and the Anthropology of Secular Humanism*, „Current Anthropology” 2014, 55, s. 292.

[46] Wywiad MC2.

[47] J. Mucha, *Niewierzący jako zbiorowość,* „Studia Socjologiczne” 1988, nr 3 (110), s. 188–198; zob. też. R. Tyrała, *Czy ateiści w Polsce*, dz. cyt.

- indywidualistyczna – indywidualizację konceptualizuję za Urlichem Beckiem jako „wykorzenienie sposobów życia nowoczesnego społeczeństwa i [...] ponowne zakorzenienie nowych, w których jednostka sama musi konstruować, reżyserować i montować własną biografię”[48]. Beck proces ten wiązał z uwalnianiem się obszarów życia spod panowania tradycji, która traci swój wpływ na tożsamość jednostek. A zatem ludzie coraz bardziej angażują się w konstruowanie aspektów życia, którymi wcześniej rządziły „oczywiste normy”[49]. Kreowanie rytuału, formowanie go z różnorodnych elementów, jest być może charakterystycznym dla późnej nowoczesności „wymyślaniem siebie” i formą interpretacji własnego życia. Świeckie i humanistyczne rytuały mogą być zatem traktowane jako „refleksyjne eksperymenty” i formy zaangażowania w konstruowanie obszarów życia uwolnionych spod supremacji tradycji. Są one spersonalizowane, dają niemalże nieograniczoną możliwość wyrażania siebie i samoekspresji, ich kreowanie stanowić może element budowania wizerunku i tożsamości (która w późnej nowoczesności nie jest już nadana i narzucona, ale staje się projektem), współcześnie bowiem „uczyniono rytuał z konstruowania własnego ja”[50], a człowiek szuka ostatecznych znaczeń w samym sobie i własnej biografii. Centrum ceremonii stanowi człowiek i jego biografia, jej rdzeniem jest afirmacja jednostki i jej życia, którym nadawany status jest wyjątkowy, niemalże „święty”[51].
- finansowa – Czasem motywacja dla wyboru świeckiego pochówku przybiera charakter czysto pragmatyczny – kwota, którą pobiera mistrz ceremonii, jest często mniejsza niż kwota, którą pobiera ksiądz[52].

„Specjaliści kulturowi”

Warto zwrócić uwagę, że wypowiedzi mistrzów ceremonii często nawiązują do metafory rynku i dyskursu ekonomicznego. Mowa np. o reklamowaniu usług: „każdy pogrzeb to jest moja reklama, po każdym pogrzebie przychodzą do mnie ludzie i mówią: jakie to było piękne, jak ja bym chciała mieć pogrzeb”[53], konkurencyjności: „Rozumiejąc trudne położenie finansowe wielu polskich rodzin, moje hono-

[48] U. Beck, *The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernisation*, [w:] *Reflexive Modernisation. Politics, Tradition and Aesthetic in Modern Social Order*, red. U. Beck, A. Giddens, S. Lash, Cambridge 1994, s. 13.

[49] U. Beck, *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, przeł. S. Cieśla, Scholar, Warszawa 2002, s. 235.

[50] R.D. Abrahams, *Doświadczenie zwyczajne i niezwykłe*, [w:] *Antropologia doświadczenia,* przeł. E. Klekot, A. Szurek, red. W.V. Turner, E.M. Bruner, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 56.

[51] Th. Luckmann, *Niewidzialna religia*, przeł. D. Motak, Nomos, Kraków 1996, s. 147.

[52] Wywiad MC1.

[53] Wywiad MC1.

raria są zróżnicowane i konkurencyjne”[54], czy „rynku”: „Proboszcz polskokatolicki «psuje rynek» [ponieważ odprawia tanie ceremonie pogrzebowe – A.R-P]”[55].

Mistrzowie ceremonii dostosowują się do swoich „klientów”. Po osłabieniu autorytetu instytucji religijnych, tradycyjnie odpowiedzialnych za te ryty, pozostał mechanizm rynku: o „produkcie” decydują indywidualne upodobania „usługobiorców”. Dostosowanie podaży do popytu wyraża stwierdzenie jednego z mistrzów ceremonii, że „szyją pogrzeby na miarę”[56]. Dostrzega je również Roch Sulima mówiąc: „Rytuały nie są już całością kulturową, ale kartą dań, z której wybieramy”[57]. Produkty oferowane przez świeckich celebrantów są dopasowane do potrzeb, a więc zindywidualizowane i spersonalizowane. Na te cechy świeckich i humanistycznych ceremonii zwraca uwagę większość badaczy[58]. Niemniej jednak ta indywidualizacja jest do pewnego stopnia ograniczona. Jak bowiem zauważają językoznawca Guy Cook i socjolog Tony Walter, porównujący dyskurs tradycyjnych i humanistycznych rytuałów: produkcja współczesnego rytuału przypomina produkcję auta – spersonalizowane dobra i tak powstają masowo na taśmie i dochodzi do indywidualizacji masowej produkcji[59]. Cechy „zindywidualizowanej masowej produkcji” dostrzegalne są w świeckich-humanistycznych rytuałach przejścia. Co znamienne, jedna z mistrzyń ceremonii pogrzebowych porównuje nawet zróżnicowaną jakość usług świadczonych przez celebrantów do jakości samochodów: „Podstawową usługę za 300 zł wykonują zwykle chałturnicy, którzy myślą, że łatwo jest zostać mistrzem ceremonii, tylko trochę tańszym. Nie mają doświadczenia, a liczą na łatwy zarobek. To często świeżo upieczeni absolwenci różnych uczelni bez pracy – Jeśli ktoś oferuje panu fiata pandę za połowę ceny porsche carrera, to chyba jest to drogo, prawda?”[60].

Główne założenie rynkowej teorii religii można zatem ekstrapolować, stwierdzając, że prawa ekonomii rządzą całym życiem społeczno-kulturowym, które tworzy między innymi „rynek idei”. Jak zauważył bowiem Tadeusz Doktór, obok religii istnieją inne, świeckie perspektywy sensotwórcze[61]. Te świeckie systemy kulturo-

---

54 http://krzysztofpawlicki.pl/4/oferta, dostęp: 7 I 2017.

55 Wywiad MC1.

56 Cyt. za: A.E. Kubiak, *Pogrzeby to nasze…*, dz. cyt., s. 230.

57 Cyt. za: J. Podgórska, *Bliżej ziemi*, dz. cyt., s. 32–34.

58 K. Aston, *For the one life we have: Past, Present, Future/ Beginning, Middle, End*, https://www.academia.edu/7741077/Past_Present_Future_Beginning_Middle_End, 2014, dostęp: 30 VIII 2015; A.E. Kubiak, *Pogrzeby to nasze…*, s. 239; R. Tyrała, *Ślub humanistyczny po polsku…*; K. Tempczyk, *Ceremonie humanistyczne jako alternatywa dla ich religijnych pierwowzorów*, [w:] *Uniwersalizm chrześcijaństwa wobec alternatywnych propozycji współczesności*, red. R.T. Ptaszek, M. Piwowarczyk, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 243–257.

59 G. Cook, T. Walter, *Rewritten rites: language and social relations in traditional and contemporary funerals*, „Discourse&Society” (16) 2005, 3, 365–391.

60 R. Badowski, *Jedyne takie małżeństwo w Polsce…,* online: http://innpoland.pl/128349,jedyne-takie-malzenstwo-w-polsce-wykonuja-zawod-przy-ktorym-trudno-sie-nie-rozplakac, dostęp: 2 I 2017.

61 T. Doktór, *Teoria religii Rodneya Starka…*, dz. cyt., s. 10.

we również mogą rywalizować o klientów na „rynku idei". Poruszając się nadal w polu semantycznym wytworzonym przez metaforę rynku, można powiedzieć, że te pojawiające się w polskim kontekście świeckie alternatywy stanowią próbę przełamania monopolu wielkiego przedsiębiorstwa, jakim jest Kościół katolicki. Podczas gdy „specjaliści religijni" określani są jako „osoby, które specjalizują się w produkcji i wymianie kompensatorów o dużym stopniu ogólności, opartych na założeniach nadprzyrodzonych"[62], świeccy mistrzowie ceremonii pogrzebowych mogliby być określeni jako „specjaliści kulturowi", rezygnujący z owych założeń. Określenie „świecki" odnosi się bowiem do tych obszarów społeczeństwa i kultury, które pozostają wolne od założeń nadprzyrodzonych"[63]. Warto zastanowić się zatem, jakie„kompensatory"[64], czyli „nagrody postulowane" (np. w przypadku wielu religijnych systemów obietnica „zbawienia" jest takim kompensatorem), daje świecka perspektywa i świeccy „lekarze bólu"[65]?

„Żadnego pocieszenia"?

Anna Kubiak zauważa, że świecki pogrzeb jest „zubożony, bez podniosłej i liminalnej symboliki religijnej". Po treściach religijnych pozostają „puste miejsca", które dopiero można wypełniać na nowo[66]. Podobne spostrzeżenia wyrażają też sami uczestnicy ceremonii. Jak relacjonuje Engelke, jeden z gości po uroczystości podszedł do Sophie – mistrzyni ceremonii i uścisnął jej rękę, mówiąc o minionym rytuale: „Tak pusty! Tak zimny!". Mąż Sophie, który przypatrywał się jej pracy, tak to skomentował: „Potrafię zrozumieć jego punkt widzenia! Nie przedstawiasz żadnego pocieszenia, nie oferujesz niczego. Z ich perspektywy nie mówisz, że cokolwiek wspaniałego może się wydarzyć"[67]. Świecki rytuał pogrzebowy może być zatem odbierany jako wyłącznie negatywny, eliminujący pewne treści, ale nieproponujący w zamian niczego nowego. Warto jednak pamiętać, że niereligijny rytuał przejścia nie musi opierać się wyłącznie na kontestowaniu, ale także na afirmowaniu alternatywnych (np. humanistycznych) wartości. Może on również świadczyć o istot-

62 R. Stark, W.S. Bainbridge, *Teoria religii*..., dz. cyt., s. 121.

63 Tamże, s. 351.

64 T. Doktór, *Teoria religii Rodneya Starka*..., dz. cyt., s. 12.

65 Skupiam się przede wszystkim na kompensatorach, bowiem to właśnie w tym zakresie widoczne są największe różnice. W świetle teorii wymiany, pula nagród, których pragną ludzie jest do pewnego stopnia ograniczona. Jak zaznaczają Stark i Bainbridge, kiedy pożądana nagroda jest relatywnie niedostępna, ludzie konstruują „wyjaśnienia", które obiecują jej osiągnięcie i „umieszczają odebranie nagrody w odległej przyszłości lub nieweryfikowalnym kontekście". To właśnie te „wyjaśnienia" i przedstawione w oparciu o nie „kompensatory" charakteryzują się największym stopniem zróżnicowania. Zob. R. Stark, W.S. Bainbridge, *Teoria religii*..., dz. cyt., s. 52–53.

66 A.E. Kubiak, *Pogrzeby to nasze*..., dz. cyt., s. 230.

67 M. Engelke, *Not mine, not mine: On the Coffin Question in Non-religious funerals*, lecture delivered at the Utrecht University on 18 October 2012 and Stockholm University on 1 November 2012, online: http://www.esrc.ac.uk/my-esrc/grants/RES-000-22-4157/outputs/Read/99bf-6ceb-551e-448d-94e1-ba4daec70183, dostęp: 31 VIII 2015, pg. 7.

ności samej idei rytuałów przejścia jako symbolicznego zaznaczenia przełomowych momentów w życiu człowieka, które pozostają ważne nawet wtedy, gdy sama instytucjonalna religia traci na znaczeniu.

Wspominanie jako „terapia bólu"

Podstawową funkcją religijnego pogrzebu, zdaniem Władysława Piwowarskiego, jest „wyprowadzenie" mieszkańca parafii ze społeczności „religijnej, lokalnej i ogólnokościelnej"[68]. Natomiast zasadniczym elementem świeckiego i humanistycznego pogrzebu zdaje się być nacisk na wspominanie życia „w tym" świecie. Jak zaznacza jeden z mistrzów ceremonii, w centrum świeckiego pogrzebu znajduje się „cała osoba zmarłego", jej życie stanowi swoisty „szkielet", który zostaje „obrany mięsem literatury"[69]. Struktura tego rytuału stanowi swoisty „łuk", a punktem szczytowym i kulminacyjnym pożegnania jest przedstawienie życiorysu zmarłej osoby[70]. Dochodzi zatem do redukcji wymiaru liminalnego na rzecz memoratywnego. Pamięć o zmarłym stanowi kluczowy element ceremonii, a cała narracja budowana jest wokół jego życia. Jak dowiadujemy się z jednej z internetowych ofert świeckich-humanistycznych ceremonii: „Najważniejszą częścią pogrzebu świeckiego jest wspomnienie osoby, która odeszła. Zgromadzeni na uroczystości bliscy zmarłego chcą oddać mu hołd poprzez wspomnienie jego osoby, czynów i zalet. Tekst pożegnania współtworzony jest przez bliskich zmarłego i mistrza, a wygłasza go mistrz ceremonii. […]. Uczestnicząc w pogrzebie wyznaniowym, raczej nie spotkamy się z taką formułą"[71]. Dlatego też mistrzowie ceremonii w trakcie rozmowy z rodziną starają się dowiedzieć o zmarłym jak najwięcej. Celebrant w trakcie uroczystości powinien być do pewnego stopnia niezauważalny, jego obecność i osobowość nigdy nie mogą przyćmić osoby, której życie jest właśnie wspominane i celebrowane[72].

Jeden z mistrzów relacjonował, że przygotowywał się do pogrzebu kobiety, „która tak naprawdę spędzała czas czytając kolorowe gazety, oglądając telewizję, to było całe jej życie. Wypytałem, jakie programy oglądała. I oni powiedzieli: «filmy przyrodnicze». I w tym momencie zbudowałem opowieść na bazie przyrody, na bazie kosmosu, na bazie gatunków kwiatów, wyobrażałem sobie, jakie kwiaty ludzie mogą mieć ze sobą na pogrzebie, symbolika tych kwiatów i odniesienie do symboliki tych kwiatów"[73]. W trakcie ceremonii odwołał się do wspomnień związanych

---

68 W. Piwowarski, *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji. Studium socjologiczne*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1971, s. 173-174.

69 Wywiad MC1.

70 *Świeckie ceremonie pogrzebowe*, online: http://www.swieckipogrzeb.republika.pl/page-12947868134b6ea5dd19f81.html, dostęp: 2 I 2017.

71 https://www.chelmskidompogrzebowy.pl/p/dom-pogrzebowy/mistrz-ceremonii-pogrzebowej, dostęp: 2 I 2017.

72 M. Engelke, *Not mine, not mine: On the Coffin Question…*, s. 2.

73 Wywiad MC1.

ze zmarłą, mówiąc: „Zobaczcie państwo na te kwiaty, jakie one są piękne, teraz patrząc na te kwiaty przypomnijcie sobie najpiękniejsze momenty, które was łączyły ze zmarłą. Z jednej strony przynosząc te kwiaty dajecie wyraz obecności, a z drugiej strony teraz w waszych sercach, myślach powstaje bukiet dobrych myśli, dobrych wspomnień o tej osobie. Kładąc te kwiaty na trumnę zostawicie te kwiaty jako symbol podziękowania, ale weźmiecie ze sobą te dobre wspomnienia, o których mówiłem”[74]. Podsumowując, świeccy mistrzowie ceremonii pogrzebowej jako „kompensator” oferują zatem obietnicę, że pielęgnowane wspomnienia o zmarłym i jego życiu zapewnią, że nigdy nie umrze on „w pełni” i zawsze będzie obecny w „tym” świecie i naszym życiu. Kompensacyjna forma wynika z tego, że związek pomiędzy „pamiętaniem” zmarłej osoby a jej ciągłą „obecnością” w „tym” świecie jest empirycznie nierozstrzygalny i ma raczej charakter postulacyjny, a kontekst odebrania tej nagrody jest nieweryfikowalny. Wspominanie jest zatem podstawową „terapią” proponowaną przez tytułowych „lekarzy bólu”, jakimi są mistrzowie ceremonii.

[74] Wywiad MC1.