

HANZEATYCKI POGRZEB

Edmund Kizik, *Śmierć w mieście hanzeatyckim w XVI–XVIII wieku. Studium z nowożytnej kultury funeralnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1998 ss. 434.

Można odnieść wrażenie, że niektórzy historycy badający artystyczne wizje średniowiecznej i barokowej Śmierci, tańczącej, ciągnącej ludzi za ubranie, trąbiącej w ucho, triumfującej, igrającej ludzkimi szczątkami, na dobre zawładnęli współczesną wizją odbioru zjawiska śmierci w dawnych wiekach — czytamy we Wstępie. Ekspozowanie bowiem makabrycznych źródeł literackich i ikonograficznych zniekształca obraz kultury funeralnej, w której horror nie zawsze dominował. Dlatego zasadniczym tematem przedstawionej pracy jest zrekonstruowanie przeciętnego pochówku mieszczkańskiego i ogólnie — miejsce kultury funeralnej w życiu hanzeatyckiego miasta.

Spośród 70–80 tworzących Hanzę miast wytypowano do kwerendy 2 duże (Gdańsk, Hamburg) i 3 średnie (Brema, Greifswald, Elbląg), zamieszkałe głównie przez niemieckich luteran, licznych w Gdańsku i Elblągu polskich katolików, nieco kalwinów, menonitów i żydów. Ukazano też kulturowe różnice i podobieństwa pogrzebowego obyczaju tych społeczności oraz miast Rzeczypospolitej.

Zaczyna się od demografii, od ukazania jak często odbywał się w parafii pogrzeb, jaki mógł być odsetek pochówków nierejestrowanych w kościelnej dokumentacji (samobójcy, nieochrzczone dzieci, poronienia), jaka była śmiertelność noworodków. Co czwarte niemowlę — jak wykazują szersze badania dla XVII–XVIII w. — nie dożywało

pierwszej rocznicy urodzin. Pozostałe dzieci dziesiątkowały koklusz, szkarlatyna, odra, grypa. O tych zgonach myśli z nadzieją na pracę przywołany z dickensowskiego Klubu Pickwicka przeraźliwy grabarz, patrzący na gromadkę rozbrykanych malców. Cykliczne nawroty dżumy czy ospy przeredzały szeregi żyjących. Wieś uzupełniała ciągle demograficzne wylomy w miastach epoki preindustrialnej.

Masowa, częsta śmierć i pogrzeby powszedniały w kulturowym pejzażu miasta. Im częściej spotykano się ze śmiercią, tym więcej było jej w literaturze, malarstwie, rzeźbie, a w świadomości zbiorowej pesymizm górował nad optymizmem. Czy rzeczywiście?

Z taką, uznawaną w historiografii tezę Autor polemizuje, wskazując że badający mentalność czasów szalejącej śmierci zbyt łatwo koncentrują się na trwodze i jej odbiciu w makabrycznych wątkach sztuki. Zapominają, że w tych kryzysowych okresach pojawiały się *równie liczne wytwory powstałe na kompletnie odmiennym podłożu emocjonalnym, takie jak opera komiczna, komedia, przypowieść sowizdrzalska, prezentujące postawy ludyczne. Sztuka literatury i plastyki badanej epoki jest rozdygotana, pełna zaskakujących kontrastów* (s. 28).

W badanej przestrzeni i czasie corocznie schodziła ze świata co trzydziesta osoba, czyli w ciągu trzech lat śmierć najdosłowniej dziesiątkowała populację. Przywykano do stałego napięcia, jakie towarzyszyło takiemu natężeniu śmiertelności, zapewne podobnie jak my przyzwyczailiśmy się do współczesnej średniej długości życia, nie cierpiąc zbyt wiele z tego powodu, że może kiedyś ulegnie ona wydłużeniu w przyszłych pokoleniach.

Spoleczne uznanie czy dezaprobata dla jednostki znajdowały — nierzadko wspólne dla wielu religii i kultur — przedłużenie w traktowaniu jej zwłok. Nie było to nigdy jedynie fizyczne ich uprzątnięcie, lecz rytuał uhonorowania lub dysfami. Ten pierwszy znał, jak za życia, wiele stopni i środków wyrazu, odpowiadających randze i pozycji materialnej nieboszczyka. Ale i ciała niegodnych, których niesława nie opuszczała po zgonie, były poddawane różnym postaciom deprecjacji. Samobójców czy traconych złoczyńców pozbawiano więc ceremonii pogrzebowych, chowano ich nocą na wydzielonym cmentarzu lub zakopywano w miejscu kaźni; czasem porzucano na miejscu straceń na pastwę dzikich zwierząt lub palono. W całej Europie na miejskich szubienicach kołysały się trupy skazańców, nękanie przez

plactwo. Koszmarny widok pohańbionego ciała miał jednocześnie odstraszać od wstępowania na kryminalne drogi. Ekskomunikowanym i innym zatwardziałym grzesznikom odmawiały religijne pochówki ich parafie, katolickie czy protestanckie. Pastorzy odmawiali tej usługi tym, co dłużej omijali zbór lub żyli nieobyczajnie.

Protestantyzm pozbawił przygotowanie do śmierci, średniowieczną *ars moriendi*, odniesienia do dobrych uczynków, czyśćca, wstawienia świętych. Nacisk położono na pewność zbawienia wierzących w Chrystusa. Wyrażała ją najbardziej typowa inskrypcja luteranckich nagrobków, wzięta z Biblii: *Chrystus moim życiem, a śmierć zyskiem* (Flp 1, 21). Czy w testamentach protestantów, gdzie oczywiście brak legatów mszalnych, hojność na cele społeczne zaznacza się wyraźniej? Bardziej niż w testamentach katolików? Porównanie tych źródeł pozwoliłoby dowiedzieć się niemało o podobieństwach i różnicach w postawach ludzi obu zwalczających się konfesji wobec śmierci, tak w pojmowaniu nadziei chrześcijańskiej, jak i w dysponowaniu majątkiem.

Autor jednak nie wychodzi nazbyt daleko poza podtytuł swej pracy (rozdział 1. o demografii śmierci, jej biologicznych przejawach, godnych i niegodnych pochówkach ma charakter wprowadzający). Skupiwszy swe badania (imponujący wykaz źródeł i literatury liczy 28 stron, a przypisy — 96) na samym pogrzebie, nie rozprasza się dzięki temu na mnóstwo wątków związanych ze śmiercią. Przebieg pochówku wyznacza układ treści: spadkobierca zaprasza na pogrzeb, dom żałoby, ciało zmarłego, trumna, mary, nocne czuwanie, stroje żałobne, czas i przebieg pogrzebu, udział szkoły, muzyka, literatura funeralna, stypa, cmentarze miejskie, ich kwatery, kościół jako miejsce pochówku, grabarze, cechowe fundusze pogrzebowe, reformy cmentarne przełomu XVIII i XIX w.

Ciało zmarłego myto (*takie czyste zwłoki zmartwychwstaną, aby się stawić na Sąd Ostateczny* — s. 84), ubierano w śmiertelną koszulę lub zawijano w białą płachtę całunu. Potwierdza to ikonografia, czasem archeologia. Już na tym etapie zaczynały się napięcia między kosztownym przybraniem (należały tu niekiedy także drogocenne wieńce i obsypanie ciała kwiatami) nieboszczyka przez rodzinę, gwoli uznania w oczach sąsiadów, a miejskimi przepisami przeciw zbytkowi. Zmarłym luteranom wsuwano w dłonie katechizm lub śpiewnik, katolikom — krzyżyk, różaniec.

Pod koniec średniowiecza w miastach, zamiast zaszywania zmarłych w płócienny wór, pojawiła się trumna. Ulegał ewolucji jej kształt,

jakość, kolor, ozdoby. Kładziono na niej krzyż, przywieszano szyld z napisem czy insygniami zawodowymi. I znowu chęć coraz większego *decorum* zderzała się z niezbyt skutecznymi ordynacjami władz miejskich. Trumnę przykrywano całunem i niesiono na marach.

Odziedziczona po katolickiej obrzędowości ludowej tradycja nocnego czuwania przy zmarłym przetrwała wśród luteran, mimo jej zwalczania, do końca XVII w. Dla terenów katolickich obyczaj ten udokumentowany jest lepiej.

Stroje żałobników wskazywały nie tylko wąski krąg rodzinny zmarłego. Ubierających je było więcej, a tworzyli oni rodzaj czasowej korporacji ponadstanowej, niczym partnerzy kościotrupa na obrazach tańca śmierci. Bowiem *żałobę nosili nie tylko krewni zmarłego, ale również służba i wszystkie osoby zamieszkujące w domu chlebowadcy. Rzemieślników irytować musiał widok spotkanej na ulicy kuchty w ceremonialnym stroju, noszonym z tytułu służenia w domu patrycjusza* (s. 126–127). Stąd znów pojawienie się ratuszowych reglamentacji, usiłujących zawęzić krąg uprawnionych do noszenia żałoby. Obszernym opisom jej przejawów towarzyszy autorski komentarz antropologiczny.

Nie tylko tu ewoluowała semiotyka. Pogrzeby odbywały się przeważnie około godz. 13–15. W drugiej połowie XVII w. upowszechniły się w niektórych miastach z różnych powodów pogrzeby odbywane wieczorem, mimo że przedtem była to pora pochówków ludzi hańby. Luteranie rezygnowali świadomie z tego, co przy pogrzebie przypominało przedreformacyjny ryt. Nie było więc świec przy trumnie, krzyża na czele konduktu; ale śpiewy i bicie w dzwony pozostały. Niezależnie też od wyznania pańskie były pochówki bogatych, i dziańdowskie ubogich. Udział cechów, bractw, szkół w ceremoniach funeralnych przedstawiono szeregowo. Wszak tu bowiem uwidaczniały się i konsolidowały społeczne więzi i gradacje. Protestanci rozwinęli muzykę żałobną, mimo że poszczególne ich wyznania różniły się w poglądach na jej miejsce w obrzędzie.

Drukowane mowy żałobne, rozdawane przeważnie w parę tygodni po pogrzebie, popularne były tak w katolickich jak protestanckich regionach, zarówno w Polsce jak w Cesarstwie. Były to z reguły twory szablonowe, powtarzające konwencjonalne metafory, alegorie, cytaty i aluzje. Okazjonalny charakter tych tekstów zostawiał niewiele miejsca na inwencję własną oratora. Za to tym łatwiej było go znaleźć.

Tradycyjnym zakończeniem pogrzebu był wspólny posiłek. Stypa *miała silne korzenie symboliczne*, łączyła się też z praktyką charytatywną. Poglębiała solidarność rodzinną i sąsiedzką, rozluźniając atmosferę przygnębienia. Wyrażała też powrót żywych do codzienności. Smutny powód spotkania schodził w rozmowach na drugi plan. Luterkańscy rajcy usiłowali – nakładając grzywny — zakazać stypy jako pozostałości pogańskiego kultu zmarłych i trwonienia spadku. Starali się też nie dopuszczać do zbiegowiska żebraków, tłoczących się tradycyjnie po datki, jadło i napitek. *Jednak zachowane długie listy wydatków na mieszczkańskie i chłopskie stypy nie pozostawiają wiele nadziei na to, że władzom łatwo było wyegzekwować prohibicyjne przepisy* (s. 180–183, 187).

Protestanci, podobnie jak katolicy, grzebali swych zmarłych przeważnie na przedreformacyjnych cmentarzach przykościelnych. Jedni i drudzy w Elblągu i Gdańsku dbali, *aby ich wyznawcy oddzielnie oczekiwali dnia swojego zmartwychwstania*. Mennonici i anabaptyści mieli tam swoje kwatery na cmentarzach luterkańskich. Wobec ograniczonej przejrzystości administracyjnej o konflikty bywało łatwo.

Wygląd cmentarzy nierzadko przedstawiał się odpychająco. Traktowano je chętnie jako pastwiska, wysypiska śmieci, plac zabaw karnawałowych czy miejsca oczekiwania na klientów przez panie lekiej konduity.

Kostnice przeznaczone były rzeczywiście na kości, usuwane z ziemi czy krypt kościelnych, by zrobić miejsce dla nowych zmarłych. Obok stawiano tzw. latarnię umarłych, czyli umieszczaną na kolumnie lampę czy świecę, osłanianą od wiatru. Protestanci odrzucali zapalanie światła dla zmarłych, także na grobach, gdyż dopatrywali się w tym ciągłości pogańskiego kultu ognia.

Osnućie tekstu książki na kanwie wyznaczonej przez ryt pogrzebu dało przejrzysty układ treści, pozwalając na systematyczne omówienie wielu spraw łączących się z owymi etapami pochówku. Są to oczywiście, wbrew wrażeniu jakie czyni spis treści, nie sprawy nieboszczyków lecz żywych. Miejskie ordynacje ustalające maksymalne stawki kosztów plebejskich pochówków miały chronić spadkobierców oraz strzec przed ceremonialnym przekraczaniem granic międzystanowych. Ordynacje nie dotyczyły burmistrzów czy szlachty, która licytowała się wręcz w wystawności funeralnej (s. 280). Bo *pogrzeb szlachcica winien dorównywać przynajmniej kosztom poniesionym przez sąsia-*

da. Niedościęłym zaś wzorem pozostawał lokalny pochówek magnacki; ale w końcu szlachcicowi nie można było zabronić doprowadzenia się do ruiny. Na tle szlacheckiej kultury staropolskiej i brandenbursko-pruskiej mieszczańskie standardy miały bardzo precyzyjnie wyznaczoną granicę luksusu dostępnego dla odpowiedniej warstwy.