Pogrzeb jako fundament kultury i test człowieczeństwa

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi głęboką analizę antropologiczną i filozoficzną obrzędów pogrzebowych, opierając się na myśli Leszka Kołakowskiego. Autor wskazuje, że pogrzeb nie jest jedynie formalnym pożegnaniem, lecz fundamentalnym mechanizmem naprawy więzi społecznych naruszonych przez śmierć. Tekst przybliża koncepcje liminalności van Gennepa oraz sacrum Durkheima, zestawiając je z wyzwaniami współczesności, takimi jak anonimowość kremacji. Czytelnik odnajdzie tu przegląd tradycji funeralnych różnych religii oraz psychologiczne ujęcie stypy jako narzędzia reintegracji wspólnoty. Całość podkreśla, że stosunek do zmarłych i dbałość o materialne archiwa pamięci, jakimi są nekropolie, stanowią ostateczny test naszego człowieczeństwa i ciągłości kulturowej w świecie dążącym do desakralizacji sfery symbolicznej.

This article offers a profound anthropological and philosophical analysis of funeral rites, drawing on the work of Leszek Kołakowski. The author argues that funerals are not merely formal farewells but a fundamental mechanism for repairing social bonds disrupted by death. The text explores van Gennep's concepts of liminality and Durkheim's sacredness, contrasting them with contemporary challenges such as the anonymity of cremation. The reader will find an overview of funeral traditions across religions and a psychological approach to the wake as a tool for community reintegration. The overall text emphasizes that our relationship to the deceased and our care for material archives of memory, such as necropolises, constitute the ultimate test of our humanity and cultural continuity in a world striving to desacralize the symbolic sphere.

Artykuł analizuje pogrzeb jako fundamentalny rytuał kulturowy, który w obliczu śmierci przywraca porządek społeczny i podtrzymuje ciągłość pamięci. Wbrew pozorom, pogrzeb nie jest jedynie kwestią religijną czy osobistą, lecz głęboko zakorzenionym aktem społecznym, który definiuje naszą tożsamość i system wartości. Autor, odwołując się do myśli Leszka

Kołakowskiego, podkreśla, że szacunek dla zwłok i tradycyjnych form pochówku jest niezbędny dla zachowania humanistycznych fundamentów kultury. W dobie globalizacji, cyfryzacji i zmieniających się norm społecznych, rytuał pogrzebowy podlega transformacjom, które niosą ze sobą zarówno korzyści, jak i zagrożenia. Artykuł stawia pytania o przyszłość pamięci w świecie cyfrowym, o rolę państwa w polityce funeralnej oraz o znaczenie tradycyjnych cmentarzy jako archiwów naszej historii. Ostatecznie, tekst ten jest wezwaniem do refleksji nad tym, jak chcemy żegnać zmarłych i jaką cywilizacją pragniemy być.

SŁOWA KLUCZOWE

pogrzeb | fundament kultury | Leszek Kołakowski | obrzęd przejścia | liminalność | sacrum | pamięć materialna | kremacja | stypa | antropologia śmierci | etyka funeralna | ciągłość kulturowa | godność ludzka | nekropolia | rytuał

Pogrzeb: rytualne kłamstwo chroniące przed nicością

W normalnych czasach, gdy wszyscy udajemy, że śmierć „na razie” należy do innych, pogrzeb jest najpoważniejszym z naszych drobnych kłamstw. To uroczystość z litego marmuru: oficjalnie mówimy „pożegnanie”, a w rzeczywistości mamy na myśli przywrócenie świata do pionu. Leszek Kołakowski rozumiał to jak mało kto: śmierć narusza spoistość zbiorowości, więc rytuał musi zacerować to pęknięcie, zanim rozsypiemy się na atomy pojedynczych istnień. Nie chodzi tu o dekoracje liturgiczne ani ich brak, lecz o to, że wspólnota – choćby na chwilę – zgadza się co do sensu. I właśnie dlatego pogrzeb jest absolutnie konieczny: aby z chaosu po czyimś odejściu mógł powstać nowy porządek, nawet jeśli kruchy jak szkliwo na filiżance po babci.

Van Gennep i Turner: struktura obrzędu przejścia

Antropolodzy od dawna wskazują, że mamy tu do czynienia z klasycznym „obrzędem przejścia” – trójdzielną strukturą, którą Arnold van Gennep opisał jako wyłączenie, liminalność i włączenie. Liminalność to właśnie ów stan „pomiędzy”: nie znajdujemy się już w bezradnym stuporze po stracie, ale jeszcze nie wróciliśmy do codzienności. Victor Turner dodał, że ludzi na tym progu cechuje ambiwalencja i zawieszenie, a cały rytuał ma tę mętną zawiesinę przefiltrować, aż życie odzyska dawny smak. W praktyce wygląda to znajomo: wyprowadzamy ciało, zawieszamy zwykły bieg czasu, przekraczamy próg, a potem wracamy.

Właśnie po to istnieje stypa – to ziemskie „amen” wspólnoty, które mówi: od teraz znów gotujemy zupę i kłócimy się o politykę, choć już o jednego człowieka mniej.

Sacrum vs profanum: granica w rytuale pożegnania

Socjologicznie to moment rzadki, niemal laboratoryjny. Émile Durkheim powiedziałby, że świętość i wspólnota zszywają się tutaj w jeden organizm. Sacrum, ta strefa precyzyjnie wyjęta z codzienności, nie jest metafizycznym luksusem, lecz narzędziem do naprawy więzi. Bo jeśli zatrzesz tę granicę, wszystko stanie się profanum: człowiek, pamięć i sam język pożegnań.

Kołakowski: zwłoki jako „magazyn części” niszczą sacrum

Kołakowski dorzuca do tego wymiar szczególnie dziś kłujący: świeckie znaczenie szacunku dla zwłok. Choć w chrześcijaństwie ciało bywa „porzuconym przybraniem”, a nadzieja dotyczy duszy, to właśnie milczący ciąg grobów jest bibliografią narodu — materialnym przypisem kultury. Jeśli to zlekceważymy, osłabnie nasze poczucie ciągłości, bowiem spacer po tradycyjnym cmentarzu „jest duchowo dobry i budujący”. Natomiast rzędy identycznych szufladek z popiołem nie mówią nic, nie dźwigają pamięci, są niemymi magazynami anonimowości. I tu pada przestroga ostrzejsza niż aksjomat: jeśli przyzwyczaimy się traktować szczątki jak „magazyn części zamiennych”, którego główną funkcją jest użyteczność dla żyjących, zniknie bariera przed traktowaniem również żywych jako wymienialnych podzespołów.

To byłby kres kultury, jaką znamy. Kołakowski nie odmawia transplantacjom dobra, prosi tylko o uważność, aby humanizm nie zamienił się w techniczne minimum przyzwoitości bez metafizycznego tchu. Uwaga dla niecierpliwych młodych: to nie jest nostalgiczna apoteoza kostniejących form. To walka o język, w którym w ogóle można rozmawiać o stracie bez fałszu. Kiedy stajecie na cmentarzu i nie wiecie, co powiedzieć, to nie jest porażka; to znak, że mówicie prawdę. A śmiech w takich chwilach? Kołakowski widział mówców w Anglii, którzy celowo rozbrajali napięcie. I nie było w tym braku szacunku — to był rytualny wentyl, higiena sensu. Śmiech, który przywraca człowieczeństwo, nie udając, że śmierć to drobna niezręczność logistyczna.

Islam, judaizm i buddyzm: religijne kody pożegnania

To właśnie różnice kulturowe sprawiają, że spór o formę pogrzebu nie jest detalem, lecz opowieścią o tym, jaką cywilizacją chcemy być. W islamie dżanaza, czyli ceremonia pogrzebowa, nakazuje działać

błyskawicznie: ciało obmyte, owinięte w całun i zwrócone w stronę Mekki zostaje pochowane nie w ramach spektaklu, lecz w akcie posłuszeństwa Bogu i wspólnocie. Ten pośpiech nie jest brakiem namysłu, lecz formą ochrony godności, zanim rozpoczną się świeckie targi o formę i treść. Judaizm działa podobnie: chewra kadisza, czyli święte bractwo, czuwa, by ciała nie pozostawiać samego, a pogrzeb następuje najszybciej, jak to możliwe. Dopiero potem przychodzi czas na żałobę — od sziwy po jorcajt — która dozuje ból w rytmie wspólnoty, a nagrobny kamień nie jest ozdobą, lecz znakiem miejsca pamięci.

Buddyzm bywa w tym przejściu spokojniejszy, gdyż kremacja jest częsta, a nauka o przemijaniu rozbraja dramat śmierci, nie odbierając mu powagi. Nie istnieje jednak jedna forma „buddyjskiego pogrzebu”; to raczej zderzenie doktryny z lokalnymi zwyczajami, w Polsce często bardziej narodowymi niż kanonicznymi. Konfucjanizm czyni z pogrzebu próbę z etyki codzienności: li, czyli rytuał, nie tyle snuje opowieści o życiu po śmierci, ile dyscyplinuje żywych, przypominając, że dług wobec przodków spłaca się troską o porządek. Kto lekceważy ryt, sam sobie rozwiązuje szwy życia. Prawosławie zaś dłużej patrzy śmierci w oczy: otwarta trumna, długie modlitwy i ciężki, piękny śpiew mają dać czas, by wypowiedzieć to, co w pośpiechu naszej cywilizacji bezpowrotnie znika.

Ceremonie świeckie: deficyt „gramatyki sensu”

Ktoś zapyta: co ze świeckim pogrzebem? Właśnie dla niego Kołakowski ma najmniej litości. Świecka ceremonia bywa niezręczna, jakby zmarły popełnił towarzyski nietakt, a mówca, pozbawiony języka nadziei, próbuje zdyscyplinować zbiorową rozpacz suchym katalogiem zasług. Nie oznacza to, że świeckość jest z natury pusta; oznacza jedynie, że bez owej „gramatyki sensu” łatwo osuwamy się w recytację CV. Aby świecki rytuał zadziałał, musi sam wytworzyć gniazdo sensu, które nie naśladuje religii, lecz potrafi wyrazić wdzięczność, żal i ciche przyzwolenie, że „życie idzie dalej” – bez nieznośnego marketingu cnoty. To zadanie dla nowych kapłanów bez sutann: mistrzów mowy, liderów wspólnot, przyjaciół, którzy wiedzą, że prawdziwy komplement dla zmarłego to nie pomnikowa superlatywa. To obietnica, że w codzienności nie będziemy tchórzami.

Państwo instrumentalizuje śmierć: polityka funeralna

Aparat władzy, bo wreszcie trzeba o nim wspomnieć, zazwyczaj nie pojmuje, że pogrzeb jest ostatecznym testem jego legitymizacji. Nie chodzi tu o okazję do pokazania się przed kamerami, lecz o sprawdzenie, czy państwo potrafi być państwem w sferze symbolicznej. Państwo zbyt natarczywe robi z żałoby polityczne widowisko; państwo wycofane kapituluje przed społeczną atomizacją. Co byłoby zatem racjonalne? Trzy proste zasady. Po pierwsze: prymat woli rodziny nad sztywnością protokołu. Po drugie: minimalizm

państwowych symboli, by uniknąć instrumentalizacji żałoby. I po trzecie: inwestycja w „infrastrukturę pamięci” – archiwa cmentarne, cyfrowe rejestry grobów i ochronę lokalnych nekropolii jako bibliotek obywatelskich, a nie tylko działek komunalnych. To nie jest drobiazg, bo właśnie tam uczymy się historii, zanim trafimy na jej podręcznikową wersję.

Infrastruktura pamięci: rola Fundacji Dobre Państwo

Na scenę wkracza „Fundacja Dobre Państwo”, organizacja o publicznie deklarowanej misji transparentności i dobrego zarządzania, znana z aktywności obywatelskiej i udziału w medialnych kampaniach. Paradoksalnie jednak w jej oficjalnych komunikatach próżno szukać stanowiska w sprawie polityki funeralnej, standardów żałobnych czy cmentarzy. Na podstawie jej deklaracji misyjnych można jednak dokonać intelektualnej ekstrapolacji i sformułować kilka sensownych postulatów: standardy równego dostępu do miejsc pochówku dla różnych wyznań i światopoglądów; absolutna przejrzystość opłat i regulaminów cmentarnych; cyfryzacja i otwartość danych nekropolialnych; wreszcie – ograniczenie „państwowej inscenizacji” tam, gdzie rodzina i wspólnota wybierają intymność. To są właśnie te polskie, przyziemne instrumenty obrony godności i kulturowej ciągłości, dokładnie takie, o jakie bez zbędnego patosu, za to z żelazną konsekwencją, upominałby się Kołakowski.

Stypa: psychologiczny mechanizm domykania żałoby

Psychologia społeczna nie pozostawia złudzeń: nie istnieje coś takiego jak śmierć prywatna. Nawet najcichsze odejście wstrząsa całą wspólnotą – rodziną, przyjaciółmi, a czasem narodem – która dopiero w tym pęknięciu uświadamia sobie własną kruchość. To nie jest sprawa jednej osoby; to erupcja w sieci ludzkich powiązań. Rytuał pogrzebowy działa tu niczym psychologiczny amortyzator: przejmuje siłę uderzenia, rozprasza energię emocji i nadaje rozpaczliwej pustce pewną ramę, w której może zmieścić się także nadzieja.

Leszek Kołakowski zauważył, że pogrzeb musi zarządzać fundamentalną sprzecznością. Z jednej strony pragniemy zatrzymać obecność zmarłego, udawać, że wciąż zamieszkuje ten sam kosmos co my. Z drugiej – musimy potwierdzić jego ostateczne odejście, symbolicznie przenieść go do innego świata, aby wspólnota mogła funkcjonować dalej. Te dwie potrzeby, pragnienie obecności i konieczność uznania nieobecności, są nie do pogodzenia, a jednak rytuał je oswaja. Msza żałobna, świeckie przemówienie czy procesja tworzą przestrzeń, w której oba te uczucia mogą współistnieć, nie rozsadzając nas od środka.

Psychologia nazywa ten proces rozładowaniem ambiwalencji, czyli jednoczesnym odczuwaniem sprzecznych emocji. Nasze uczucia wobec zmarłego rzadko są bowiem jednoznaczne: wdzięczność splata się

z żalem, miłość z gniewem, a tęsknota z podświadomą ulgą. Pogrzeb pozwala wyrazić to, czego nie da się powiedzieć wprost: że ktoś był ważny, choć bywał trudny; że jego odejście boli, a jednak życie musi toczyć się dalej. Dlatego w Anglii, jak pisał Kołakowski, mówcy pogrzebowi nierzadko prowokują śmiech. To nie jest lekceważenie, lecz katharsis – głębokie oczyszczenie. Śmiech na granicy grobu jest jak haust powietrza po długim duszeniu się płaczem.

W tradycji żydowskiej podobny efekt osiąga się przez anegdotyczny humor. Kołakowski przywoływał historię rabina, który na pogrzebie znanego lichwiarza Abrama, nie mogąc znaleźć w jego życiorysie nic dobrego, rzekł: „W porównaniu ze swoim wspólnikiem Chaimem, Abram był jeszcze porządnym człowiekiem”. Zebrani wybuchnęli śmiechem przez łzy. Bo nawet najgorszy zmarły zasługuje na pewną prawdę, choćby podaną w ironicznej pigułce. To właśnie sposób, by nieszczęście oswoić, nadać mu ludzki, możliwy do udźwignięcia wymiar.

Współczesna psychologia żałoby mówi tym samym językiem. Elisabeth Kübler-Ross w swojej klasycznej typologii faz (zaprzeczenie, gniew, targowanie się, depresja, akceptacja) nie wymienia co prawda rytuału jako osobnego etapu. Praktyka pokazuje jednak, że bez niego przejście przez te stany bywa znacznie trudniejsze. Rytuał jest jak wspólnotowy namiot ochronny, pod którym jednostka może przeżyć swój gniew czy depresję bez poczucia, że oszalała i została z tym sama.

Tu właśnie objawia się kluczowa rola stypy, którą Polacy często trywializują jako „obiad po pogrzebie”. Tymczasem to kluczowy element rytuału przejścia, moment powrotu do normalności. Przy stole wspólnota, która jeszcze przed chwilą była symbolicznie okaleczona, zaczyna się na nowo zszywać. Opowiadane półżartem historie o zmarłym działają jak plaster na ranę: nie uśmierzają bólu, ale pomagają go zintegrować z żywą pamięcią. Antropolog Victor Turner nazwałby to momentem reintegracji: po liminalnym chaosie, czyli

Cmentarz: bibliografia narodu i archiwum w kamieniu

Kultura zaczyna się na cmentarzu. To zdanie brzmi jak prowokacja, ale każdy, kto choć raz błądził po starym kirkucie, stąpał wąską alejką prawosławnej nekropolii albo dotykał rozkruszonych nagrobków na wiejskim cmentarzyku, wie doskonale, że zapisano tam o naszej tożsamości więcej niż we wszystkich szkolnych podręcznikach. Pogrzeb jako rytuał wykracza daleko poza religię czy psychologię jednostki. Jest fundamentem kultury, gdyż tylko on daje namacalny dowód ciągłości – łączy żywych z umarłymi i mówi wprost: nie jesteście ani pierwsi, ani ostatni w tym łańcuchu.

Leszek Kołakowski podkreślał, że szacunek dla zwłok nie jest wyłącznie obowiązkiem religijnym. To obowiązek świecki, humanistyczny, a nade wszystko aksjologiczny, czyli dotyczący samych fundamentów

naszych wartości. Dlaczego? Ponieważ materialne ślady po zmarłych – nagrobki, trumny, krzyże, macewy, urny – to fizyczne archiwa pamięci. Bez nich wspólnota staje się bezdomna w czasie, dryfując bez kotwicy. Spacer po tradycyjnym cmentarzu, pisał Kołakowski, „jest czymś duchowo dobrym i budującym", ponieważ człowiek, widząc szeregi grobów, nazwisk i dat, uświadamia sobie, że żyje w opowieści rozciągniętej na pokolenia, a nie w odizolowanym „tu i teraz".

Nie jest przypadkiem, że totalitaryzmy z taką furią niszczyły cmentarze. Stalin wymazywał ślady po dawnych elitach, Mao zamieniał groby w place pod fabryki, a Hitler wysadzał żydowskie nekropolie, aby pamięć o ich właścicielach rozpłynęła się w nicości. Niszczenie grobów jest zawsze niszczeniem kultury, ponieważ kultura nie istnieje bez pamięci. Cmentarz to archiwum wykute w kamieniu, uparta, materialna opowieść, której nie da się łatwo zmanipulować.

Kołakowski z niepokojem obserwował rosnącą popularność kremacji. Nie chodziło mu o podważanie wiary w zmartwychwstanie – tę kwestię teologia dawno rozstrzygnęła, wszak Bóg, jak powiada Księga Ezechiela, ożywi nawet popiół. Problem leżał gdzie indziej: w zanikaniu materialnych punktów zaczepienia dla pamięci. Szufladki z popiołem nie mówią nic, nie dźwigają pamięci, są niemymi magazynami anonimowości. Spiętrzone w nowoczesnych kolumbariach, nie zapewniają one poczucia ciągłości, nie pozwalają poczuć ciężaru historii. To ekonomia miejsca, ale też ekonomia sensu – a ta bywa dla kultury zabójcza.

Młodemu pokoleniu, przyzwyczajonemu do cyfrowej rzeczywistości, łatwo przyjąć, że pamięć można przenieść do chmury, na profil upamiętniający w serwisie Facebook czy do wirtualnych archiwów. Warto jednak podjąć próbę: wejść na cmentarz w małej miejscowości i odczytać epitafia sprzed stu lat. Każde imię, każde „tu spoczywa" jest zakotwiczeniem w twardej rzeczywistości. Bez tego zakotwiczenia nasza pamięć dryfuje. Cyfrowy świat jest płynny, ulotny i podporządkowany algorytmom. Cmentarz, nawet zarośnięty i zapomniany, jest twardy, niepodważalny i niewygodny w swojej powadze.

Nie jest to kwestia taniej nostalgii. Chodzi o to, co filozofowie nazywają aksjologią kultury – system wartości, który spaja wspólnotę. Pogrzeb broni ludzkiej godności w sposób, którego nie zastąpi żadna deklaracja praw człowieka. Jeśli bowiem martwe ciało potraktujemy jak wymienialny obiekt, magazyn organów czy bezuży

Powszechna kremacja: dylematy etyczne i kulturowe

Kwestia kremacji doskonale ilustruje, jak silnie rytuał może budzić emocje polityczne i religijne. Leon XIII i Pius XI grzmieli przeciwko niej jako praktyce „bezbożnych masonów", a Paweł VI złagodził stanowisko tylko pod warunkiem, że intencją nie jest pogarda dla chrześcijaństwa. Leszek Kołakowski trafnie jednak

przypominał, że Bóg z proroctwa Ezechiela potrafił ożywić suche kości, więc techniczny problem spopielenia dla teologii po prostu nie istnieje. Prawdziwy dylemat leży w kulturze: czy spopielone prochy w bezosobowych urnach są w stanie utrzymać ciągłość pamięci? Czy nie stają się anonimowym pyłem, w którym rozmywa się historia wspólnoty? Spacer po cmentarzu to nie turystyka — to lekcja przeszłości. A przechadzka między szufladkami z popiołem? To co najwyżej instrukcja obsługi anonimowości.

Cyfryzacja śmierci: technologia zmienia pożegnanie

Technologia i globalizacja zmieniają pogrzeb szybciej, niż jesteśmy w stanie to przyswoić. Rytuał, który przez tysiąclecia ewoluował w tempie geologicznym, w ciągu kilku dekad został wciągnięty w tryby cywilizacji technicznej. Z jednej strony zyskujemy wydajność: higienę, oszczędność miejsca, innowacje transportowe. Z drugiej – tracimy symboliczny ciężar i aksjologiczną powagę. Pogrzeb w epoce cyfrowej niebezpiecznie upodabnia się do usługi logistycznej, sprowadzonej do kilku punktów w cenniku: odbiór, spopielenie, dostarczenie urny, ewentualnie transmisja online dla nieobecnych.

Kremacja, niegdyś potępiana przez Kościół i postrzegana jako akt buntu, dziś staje się pragmatyczną normą. Ekonomia miejsca i niższe koszty bezlitośnie wypierają tradycyjne pochówki. W Japonii spopiela się ponad 90% zmarłych, a w Europie Zachodniej kolumbaria coraz częściej zastępują cmentarne aleje. Jednak pytanie, które stawiał Kołakowski, pozostaje boleśnie aktualne: czy te schludne „szufladki z popiołem” nie są zbyt nieme, zbyt obojętne, by podtrzymać kulturową ciągłość? Czy spacer po nowoczesnym krematorium może dać to samo, co przechadzka wąską ścieżką wiekowego cmentarza, gdzie każdy kamień opowiada historię?

Nowoczesna medycyna wnosi do tego własne kontrowersje. Transplantologia, będąca dobrem w najczystszej postaci, jednocześnie rodzi fundamentalne pytania o status ludzkiego ciała. Domniemana zgoda na pobranie organów, choć ratuje życie, czyni ze zmarłego potencjalny „dostępny magazyn”. Kołakowski ostrzegał, że jeśli przyzwyczaimy się myśleć o zwłokach jak o rezerwie części zamiennych, to tylko kwestią czasu będzie, kiedy zaczniemy w ten sam sposób traktować żywych. To nie jest scenariusz z filmu science fiction – to dylemat bioetyczny wpisany w politykę zdrowotną państwa.

Równolegle rozkwita nowe zjawisko: cyfrowa pamięć. Facebook oferuje profile „in memoriam”, aplikacje pozwalają zaprogramować pośmiertne wiadomości do bliskich, a firmy IT budują w chmurze archiwa wspomnień. Można nawet „spotkać” zmarłego w formie chatbota, karmionego jego dawnymi wpisami i zdjęciami. Brzmi to jak wzruszająca innowacja, lecz antropolog kultury zapyta: czy to jeszcze pamięć, czy już tylko symulacja? Czy cyfrowy awatar nie grozi tym, że utracimy zdolność do przeżywania żałoby, skoro zmarły będzie wiecznie „dostępny online”?

Globalizacja sprawia, że pogrzeb staje się także elementem polityki migracyjnej. Miliony ludzi umierają z dala od rodzinnych stron, co rodzi dramatyczne pytania o miejsce spoczynku. Sprowadzać ciało? Kremować, by łatwiej przewieźć urnę? Kołakowski krytykował „niemądre żądania" sprowadzania szczątków wybitnych Polaków do kraju, a dziś ten sam dylemat dotyczy setek tysięcy zwykłych rodzin. Gdzie jest ojczyzna człowieka: w ziemi, na której żył, czy w tej, w której się urodził? Odpowiedzi nie udzieli ani biuro podróży, ani ambasada, bo to pytanie o sam sens zakorzenienia.

Na cmentarze wkracza nawet polityka klimatyczna. W Stanach Zjednoczonych i Skandynawii rośnie popularność „zielonych pogrzebów": biodegradowalnych urn, drzew sadzonych zamiast nagrobków, troski o redukcję śladu węglowego. Można to zbyć jako ekologiczną modę, ale może jest to także próba odzyskania sensu? Drzewo rosną

Biopolityka: państwo przejmuje rytuały żałobne

Polityka pamięci zaczyna się na cmentarzu, co jest banałem tak oczywistym, że nikt nie chce go wypowiedzieć głośno. Kiedy nad trumną powiewa państwowy sztandar, orkiestra dęta gra hymn, a salwy honorowe rozrywają ciszę, dzieje się coś znacznie istotniejszego niż pożegnanie człowieka. To spektakl legitymizacji. Państwo komunikuje w ten sposób: to my mamy prawo mówić w imieniu zmarłego, a zatem w imieniu was wszystkich. Nieprzypadkowo największe spory o pamięć toczą się wokół miejsc pochówku – kto zasługuje na Wawel, a kto „jedynie" na Powązki; które groby toną w wieńcach, a które w chwastach zapomnienia.

Leszek Kołakowski ostrzegał przed traktowaniem ciała – a więc i grobu – jako rekwizytu do politycznego użytku. „Niemądre żądania" sprowadzania z zagranicy szczątków wybitnych Polaków były dla niego jaskrawym przykładem aneksji pamięci. Każdy grób ma bowiem swoje znaczenie tam, gdzie powstał: w paryskim zaułku, w katyńskim dole, na syberyjskim pustkowiu. Rozsiane po świecie mogiły są świadectwem losu wspólnoty, a nie budulcem do skonstruowania jednolitej, wygładzonej narracji narodowej.

Warto tu przywołać teorię Pierre'a Nory o „miejscach pamięci", czyli symbolicznych rezerwuarach tożsamości, którymi stają się konkretne przestrzenie. Cmentarz jest takim miejscem w stanie czystym. Władza, wkraczając na ten teren, nieuchronnie zmienia go w scenę dla własnej propagandy. Michel Foucault nazwał to „biopolityką", czyli strategią zarządzania życiem i śmiercią obywateli. Pogrzeb państwowy to biopolityka w najczystszej postaci: urzędowa decyzja o tym, kto jest bohaterem godnym wiecznej chwały, a kto zostaje zepchnięty na margines oficjalnej pamięci.

Zygmunt Bauman pisał, że nowoczesność uwielbia „higienizować" śmierć, ukrywając ją w sterylnych statystykach i urzędowych formułach. Państwowy pogrzeb bywa właśnie taką próbą przykrycia

egzystencjalnej grozy sztandarem i fanfarą. Jednakże młodzi ludzie nie są naiwni. Błyskawicznie wyczuwają, kiedy rytuał zamienia się w przedstawienie, a łza polityka nie płynie z serca, lecz z protokolarnego obowiązku. To jest właśnie moment, w którym władza traci powagę, a ceremonia staje się farsą.

Problem nie dotyczy jednak wyłącznie polityków. W epoce cyfrowej bitwa o pamięć przenosi się z kamienia na serwery. Wirtualne nagrobki, profile zmarłych w mediach społecznościowych, cyfrowe nekrologi – oto nowe „miejsca pamięci". Władza publiczna jeszcze nie wie, jak nimi zarządzać, więc bezwiednie oddaje pole korporacjom technologicznym. A to właśnie tam rozstrzyga się, kto „żyje" w pamięci, a kto znika z algorytmów. Pogrzeb cyfrowy to pogrzeb przyszłości: polubienia zamiast zniczy, komentarze zamiast epitafiów i automatyczne przypomnienia o urodzinach zmarłego zamiast mszy rocznicowych.

Dla młodych czytelników jest to szczególnie istotne: jeśli dziś pogrzeb wydaje się archaicznym obrzędem, jutro może się okazać ostatnią linią obrony przed całkowitą cyfrową anonimizacją. Algorytm nie rozumie ciszy nad grobem, nie zna powagi spojrzenia w twarz zmarłemu. Może przypomnieć o zakupie kwiatów, ale nie nauczy przemawiać milczeniem. Tego uczy tylko wspólnota zanurzona w rytuale.

W Polsce problem polityki pamięci jest dodatkowo zaogniony przez podział ple

Rytuał pogrzebowy: fundament stabilnej demokracji

Młodzi, posłuchajcie uważnie: jeśli nie zrozumiecie pogrzebu, nie zrozumiecie demokracji. Brzmi jak retoryczna przesada? A jednak to precyzyjna diagnoza. Demokracja jest bowiem sztuką wspólnego przeżywania sporów w taki sposób, aby następnego dnia wciąż dało się razem budować. Pogrzeb to ta sama lekcja, lecz w warunkach ostatecznych, bez prawa do apelacji. Uczy dyscypliny języka, wrażliwości na różnicę i posłuszeństwa wobec sił większych niż nasze ego. Kto rezygnuje z tej szkoły, ten szybko traci słuch społeczny; może i jego krzyk w sieci jest donośny, ale nie potrafi już milczeć z sensem nad grobem. A to właśnie milczenie jest ważniejsze od najgłośniejszej mowy programowej.

> W labiryncie nowoczesnych krematoriów i cyfrowych nekropolii, łatwo zapomnieć, że śmierć nie jest problemem logistycznym, lecz doświadczeniem egzystencjalnym, które kształtuje naszą kulturę. Czy w pogoni za efektywnością nie tracimy tego, co w żegnaniu najważniejsze – szacunku, pamięci i głębokiego poczucia wspólnoty? Być może w milczeniu nad grobem odnajdziemy prawdę o tym, kim jesteśmy i dokąd zmierzamy.

Inspiracje

[1] **"Mini wykłady o maxi sprawach"** Leszek Kołakowski

Polski filozof i historyk idei, znany z krytycznej analizy myśli marksistowskiej, zwłaszcza w dziele „Główne nurty marksizmu". Później skupił się na kwestiach religijnych. Był stypendystą All Souls College w Oksfordzie i profesorem Uniwersytetu Chicagowskiego.

*Polish philosopher and historian of ideas, known for his critical analysis of Marxist thought, particularly in **Main Currents of Marxism**. He later focused on religious questions. He was a Fellow at All Souls College, Oxford, and a professor at the University of Chicago.*

All Souls College, Oxford

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:

[1] **"Main Currents of Marxism: Its Rise, Growth, and Dissolution"**

Leszek Kołakowski

1978 | W. W. Norton & Company

[2] **"Religion: If There Is No God...: On God, the Devil, Sin, and Other Worries of the So-Called Philosophy of Religion"**

Leszek Kołakowski

1982 | Oxford University Press

[3] **"The Presence of Myth"**

Leszek Kołakowski

2001 | University of Chicago Press

Google Scholar

[4] **"Modernity on Endless Trial"**

Leszek Kołakowski

1990 | University of Chicago Press

Google Scholar

Literatura pokrewna (Google Scholar):

[5] **"Les rites de passage"**

Arnold Van Gennep

1909 | Émile Nourry

[6] **"The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual"**

Victor Turner

1967 | Cornell University Press

[7] **"On Death and Dying: What the Dying Have to Teach Doctors, Nurses, Clergy and Their Own Families"**

Elisabeth Kübler-Ross

1969 | Macmillan

[8] **"The Great Encyclicals of Pope Leo XIII: Volume One—The Social Letters"**

Leo XIII

2018 | Cluny Media

Google Scholar

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"Arts and health as a practice of liminality: Managing the spaces of transformation for social and emotional wellbeing with primary school children"**

Pauline von Bonsdorff

2016 | Health & Place

[2] **"Liminality in Post-Colonial Theory: A Journey from Arnold van Gennep to Homi K. Bhabha"**

Arup Ratan Chakraborty

[3] **"Liminal to liminoid in play, flow, and ritual: An essay in comparative symbology"**

Victor Turner

1974 | Rice University Studies

[4] **"Ritual, Anti-Structure, and Religion: A Discussion of Victor Turner's Processual Symbolic Analysis"**

Mathieu Deflem

1991 | Journal for the Scientific Study of Religion

[5] **"Biopolitics, Biopower, and the Return of Sovereignty"**

Kevin Grove, Alison Mountz, Patricia проблематизирует Martin

2009 | Environment and Planning D-Society and Space

Google Scholar

[6] **"Suicide: A Study in Sociology"**

Émile Durkheim

1897

[7] **"The Rules of Sociological Method"**

Émile Durkheim

1895

[8] **"New options and techniques in reconstructing the sacrum"**

Kaiser R, Štěňková P, Buda M, Gasbarrini A, Bandiera S, Langmajerová L, Štulík J, Kukleta M, Choutka O, Collins I, Rushton A, Edelmann F, Hejzlar P, Šrám J

2025 | Eur Spine J

[9] **"Elisabeth Kübler-Ross's On Death and Dying (1969): A Foundational Text for Health Professionals and Its Relevance to Pharmacy Practice in 1989"**

Elisabeth Kübler-Ross

1989

[10] **"Recollections of Dr. Elisabeth Kübler-Ross at the University of Chicago (1965-1970)"**

Miriam Siegler

2019 | The American Journal of Bioethics

[11] **"Death and liminality: An ethnographic study of nursing home staff's experiences in an encounter with the dead body"**

Marian Ådnanes, Ingrid Heggland, Anne Karin Kleven, Tone Alm Andreassen

2019 | Mortality

Google Scholar

[12] **"Rerum Novarum (On Capital and Labor)"**

Leo XIII

1891

Google Scholar

[13] **"Pomiędzy sacrum i profanum czyli rytuał przejścia w ujęciu Mircei Eliadego jako przykład sytuacji granicznej w życiu człowieka"**

Joanna Anczaruk

2023

Google Scholar

[14] **"Pierre Nora's Les Lieux de mémoire 30 Years After"**

Patrick H. Hutton

2016

Google Scholar

[15] **"The Birth of Social Medicine"**

Michel Foucault

1994 | Power: Essential Works of Foucault, 1954–1984

[16] **"The Subject and Power"**

Michel Foucault

1982 | Power: Essential Works of Foucault 1954 – 1984 Volume 3

[17] **"“I Believe in Santa Claus” and Ozempic: A Foucauldian Discourse Analysis of Holiday Health Advertising"**

Phillip Joy, Meredith Bessey, Linda Mann

2025 | Qualitative Health Research

Google Scholar

[18] **"Zygmunt Bauman. Individual and society in the liquid modernity"**

Emma Palese

2025

Google Scholar

Artykuły pokrewne (Google Scholar):

[19] **"The Death of Utopia Reconsidered"**

Leszek Kołakowski

1982 | Tanner Lectures on Human Values

Fundacja Dobre Państwo © 2026