

SUMMARY OF ARTICLES

The general subject of the present issue is best expressed in the title of P. Ariès' book „Man in the Article of Death”. This situation, as well as burial customs are presented in view of different folk and non-folk cultures. A. Jackowski's introductory essay „Several truisms and reflexions on death, folk culture, and the way of considering its products” stresses the importance of eschatological problems. Although not always talked about, death is bound to have some influence on people's behaviour. For those who believe death is but the verification of their life. The death topos is present in folklor, folk art; the works of this art, however, have never been described with the reference to the background of ideas which brought them into being. The range of subjects may be seen, for instance, in the list of problems that could have been presented in this issue. The fragment of Ariès' book shows the „rejection” of death in the Western bourgeois culture in the second half of the 19th and the 20th century.

Dying, death, become shameful subjects, that are not spoken of and discussed in front of the dying person. Death is handed over to doctors and is seen as a „dirty” matter. People die in solitude and it is only statesmen and outstanding personages that have solemn funerals with the crowds of people present. The solitude of one's dying in hospital, particularly of people who do not believe in life after life, is discussed by K. Gebert, a psychologist, in the article „To be before death”. The two texts are counterpointed by consecutive articles; J. Twardowski, a priest and poet, in the paper „Written in a note-book” presents his reflexions on the preparation for death by people who believe in God, he discusses their attitude, dignity, and readiness for death. Ariès' text is counterpoised by the texts of the peasants: that of T. Gajda and J. Mitera who present behaviour of dying people, their relatives and neighbours, as well as funeral customs that they came to know, both directly and indirectly. The accompanying photographs show that the whole of the village community takes part in these events, in the funeral, in the final parting with the dead. W. Sadowski, in turn, speaks about funerals in the Orthodox Church on the example of the Gorzów Wielkopolski.

In her article „Folk images of death” A. Kowalska-Lewicka points out that in the country death never evoked fear. Dying was a natural sequence to life, thus one always had to be ready for it. Every member of peasants' community was familiar with death, since all the village participated in funerals. Religious beliefs contained some elements from the pre-Christian era and they referred to the soul that showed the same features, needs and emotions as the deceased. The soul's life after life was imagined in the earthly way (heaven as a big royal court, hell as torture chambers). Death was personified and imagined as a creature who comes to cut the thread of one's earthly life on God's order. She used to appear at the bed of the dying together with a devil and an angel fighting for his soul. She cut the thread of the dying's life with a scythe (or sickle), freed the soul from the body and led it to God's Judgement in the country of the dead. According to other beliefs, the soul had to find its way to the afterworld on its own, overcoming all the arising obstacles. Death was imagined as a skeleton dressed in a white sheet, with a scythe in hand (folk tradition, stories, Nativity plays, waits, the so-called herods). In Southern Poland death, even in greatest colds, was bare-footed and was carried from house to house on people's backs. There also exists another image of death (it is not to be found in the Church iconography); she is personified by a strange woman, frequently in a white shawl, who appears unexpectedly and sometimes grows to unnatural size. Such a human-like death also showed some human features, for instance sympathy; she would, for example, let a mother of little children live. She knew how to show gratitude. Death-woman did not cut off her victims' heads, but strangled them. Since plague was imagined similarly, the author supposed that death-skeleton with scythe is a later presentation. In fine arts it is only death-skeleton that we come across. The approach of death was sometimes portended by strange figures, a black cat or dog.

K. Renik, in turn, discusses the contact between the world of the living and of the dead („Contacts with the dead. Folk imagines”). In the folk vision of the world such contacts were expected and desired when they occurred in proper time and place, and unwanted when they passed beyond these limits.

On the All Souls' Day, for instance, the souls of the dead had food prepared and baths ready for them to clean themselves. The souls were also admitted to appear on St John's night, St Andrew's night, and Christmas Eve. On those occasions it was forbidden to sweep the house so as not to sweep away the soul of an ancestor. In some cases certain rites had to be fulfilled in order to let the soul go away in peace and, leaving for good the community of the living, be accepted in the afterworld. The death sometimes returned as ghosts to demand the fulfillment of a rite (for instance putting essential objects into the coffin). Horrifying were returns of people who had died violently: they became demons, ghosts, drowned men. They could be driven away by a certain magic formula or a sign. There also existed magic rites which were to ensure the prosperity of the dead and were connected with their „planned” return.

Zofia Szromba-Rysowa in article „Funeral feast in folk customs and beliefs” based on the materials from the selected regions of the Polish Carpathians, mainly the Sącz and Zywiec Beskid Mountains. For comparative reasons she utilized the 19th century records as well as those from the interwar period.

The author was particularly interested in character of the funeral feast, its place and composition of participants. She also took a keen interest in the list of served dishes and alcohols as well as in the form of evoking the memories of the dead. She analysed food offered to wandering beggars and their function in funeral ceremony. These problems were seen in the context of feasting in general. Szromba-Rysowa was also interested in the transformations of traditional funeral feast in the Polish country.

The author came to the conclusion that funeral feast is a conscious approval of life in the article of death; it is an evidence of the triumph of life over death and finally an expression of one's faith in the union of the world of the living and of the dead.

Jacek Kolbuszewski in article „Polish funeral hymns” deals with the hymns sung from the very moment of the body's preparation for funeral ceremony till the very end of the burial or the funeral feast. The custom to sing funeral hymns, which was once popular, is obsolescent now.

The old repertoire of funeral hymns comprised the texts sung in particular phases of the ceremony, whose differentiation depended on social group, age of participants and region. It is surely noteworthy that they aimed not only at mourning over the deceased. They were also to protect magically the living against the spirit of the dead and to praise God.

Polish funeral hymns are marked by their religiousness merged with the folk *weltanschauung* whose characteristic feature is to treat death as something natural and obvious. Folk songs are distinguished from among the preserved hymns: they are relics of ancient pagan songs, christianized in the course of time.

Slawomir Sikora in article „Churchyard. Anthropology of Memory” deals with the churchyard space (together with a church for both spaces are historically related) in the context of memory. Space is of dichotomic character since one of its parts is evaluated positively (church, chapel, main alley, tombstones of eminent personages), whereas the other negatively (corner, wall, space reserved for the graves of the suicide and non-baptized children).

It is prestige, sacral character and memory that were regarded to be the rules organizing the above space. It must be noted that these rules overlap and are complementary.

Afterwards the author proceeds to the problem of a „relic” which has a double meaning: the grave cross reminds one not only of the dead but also of the Passion. In the author's opinion it is but a symbolic identification of both events, the over-coming of the time which separates the two deaths.

The relation between memory and place was also taken into account. Memory concerns both the living and the dead; it unites them through places where they can meet.

On the example of the White Russian rite of the „forefathers' eve” the author proves that the contact with the dead had formerly the character of an anonymous memory about the

other side (the contact with the former inhabitants of a given place was obligatory irrespective of the degree of kinship), whereas presently it functions as a memory about relatives or close friends.

Krzysztof Kubiak in article „Photographs of The Deceased” based on the materials collected at eight cemeteries, which are situated in little towns and villages. The materials were gathered in 1983-84 by the author and his students, participants of the seminar on anthropology of photography, which was headed by the author himself. For comparative reasons similar 19th century effigies from other cemeteries were referred to.

The custom to place a photograph of the deceased on a tombstone became popular in the 1960's and 1970's, both in towns and the countryside. It became so common that such photographs were even placed on tombstones whose form was completely inadequate. The tradition of tomb photography can be structurally derived from the coffin portrait. Kubiak also shows contemporary formal innovations and modifications of those effigies; furthermore, the differences in presenting the deceased on town and village tombstones are pointed out.

Two opposite tendencies of the development of tomb photography can be read out from the interlocutors' statements quoted in the article. They are as follows: the idealistic tendency (i.e. anxiety to present the dead in a solemn way appropriate to the dignity of the place) and realistic one, when the dead is presented in the way he looked during his lifetime. The above opposition falls into line with the following ones: hieratic expression — natural one, seriousness — smile, uniform or dark suit (frequently with the „retouched” medals) — „casual” dress, face only — the whole figure, lack of background — distinct background.

The article is a sketch only, and therefore the presented materials do not qualify for a theoretical generalisation.

Jacek Kolbuszowski in article „Tomb poems from polish cemeteries” signals only problem developed in the book „Graveyard Poems” Wrocław 1985 by the same author, that was published in 1985. The poems, which are variants of one pattern, represent typical works of this kind from all over Poland. It is poetry of known and famous authors that was sometimes followed in graveyard poems.

The article „Baroque art of good dying” by Tadeusz Piersiak aims at presenting the Polish Baroque art of good dying. The model of good death was reconstructed on the basis of funeral sermons, as well as ascetic and hagiographic writings. The whole of the period was taken into account and the most representative milieus (Barefooted Carmelites, Dominicans, Reformati) and authors chosen. The analysis of such material proves the Sarmatian character of the art of good dying. Elements of good death closely connected with the Sarmatian culture are as follows: adjustment of the post-Tridentine principles of ascetism to the Polish mentality, no or little fear shown in the face of death, submission of the art of good dying to the ideals of the knighthood and gentry, symptoms of certain Messianism, megalomania, cult of coat of arms and of the Virgin.

In regard to the whole of the period one can notice a significant evolution of the model of good death: from the propagation of a pathetic, monumental heroism, to the popularization of common models adjusted to comprehension possibilities of vast social circles. Pathos was replaced by miraculousness, personal effort by the intervention of supernatural forces. It is thus possible that such a transformation enabled the Sarmatian art of good dying to survive in monastic folklore on the one hand, and country folklore on the other. The second part of the above statement is merely a hypothesis that can be verified in the course of further investigation.

Stanisław Bylina in article „Image of hell in medieval Poland” based his reasoning on the writings of the Fathers of the Church, sermons, religious literature, church paintings as well as on popular images and practises.

Having repudiated to foretell one's fate in the afterworld, Church didactics was anxious to present man with the descriptions of the beyond, particularly of the place of the everlasting punishment. According to the author, it was scholarly and popular knowledge confronted with traditional culture that

shaped eschatological collective imagination. This contributed to the development of folk demonology and, in spite of the preachers' caution, also led to popularity in Poland of the images of infernal tortures and torments, which Bylina is particularly interested in. When compared to the pictures of tortures in Western Europe, those images were, in Bylina's opinion, much less severe. Let us note that they did not go beyond the practises applied in judiciary.

The organisation of hell, which was also referred to as a kingdom, was related to that of a state ruled by a cruel despot whom Lucifer was identified with. It is surely noteworthy that the society consequently preserved its double structure, i.e. clerical and secular. In Polish art hell was often associated with a torture chamber or prison. The localisation of hell was equally definite. Contrary to heaven, hell was not situated „somewhere far” but in a given place. In folk tradition certain places were regarded as the entry to hell. Local infernos are also known; this is evidenced at least by local names „Piekło” (hell) and „Piekielko” (a little hell).

According to the author, Polish medieval hell was not very cruel. Instead, it reminded the faithful of its existence only when they considered deeper layers of Polish syncretic Christianity.

In Jewish tradition the ceremonies associated with death, funeral and mourning are secured by the rules imposing a strictly definite way of behaviour.

Olga Goldberg-Mulkiewicz in article „Jewish mourning and funeral ceremonies” based on philosophical tenets of Jewish religion, merged with beliefs and superstition of particular Jewish communities. Therefore, the funerals of the Hasidim had a completely different form in Poland; hence the zaddick's burial was different from that of ordinary people. However, all the Jewish funerals were participated in by the whole family of the deceased as well as by all members of the community. The funeral ceremony started with the common prayers said at the bed of the dying and ended with the ones offered on the anniversary of his death. The deceased was buried as quickly as possible; it is surely noteworthy that no coffin was used. The body, wrapped in a white sheet, was carried on a board; a pillow was placed under the head of the dead. After the body was taken out of the house, a number of magical rites were performed to help the soul leave the house. All those ceremonies made up the first phase of the mourning, which lasted a few hours and which preceded the proper funeral. Since stamina was commonly believed to leave the body gradually the whole mourning lasted a year. What I mean here is that *neszama* left the body at once, *nefes* — after 30 days and *ruach* — after a year. The family of the deceased spent the first phase of the mourning, which lasted 7 days, at home. They sat on low stools and ate what they were given by their neighbours. Nobody left the house and no food was prepared. The family prayed for the deceased. The next phase when no entertainments were allowed lasted 30 days. Neither marriages were contracted nor new things bought. The mourning ended finally on the anniversary of death. Let us note that during the whole mourning strictly definite prayers were said by all members of the community.

Ryszard Tomicki in substantial article „The way to the afterworld. Some remarks about the Aztec eschatology” based mainly on historical sources, which were written down in the Spanish-conquered Central Mexico since the second decade of the 16th century. First of all, the author referred to *Historia general de las cosas de Nueva España* by Bernardino de Sahagun, a Franciscan missionary and precursor of ethnology and Mexican studies.

The article is divided into three parts corresponding to three categories of understanding the afterworld in the Aztec religion. The first part deals with those who went to hell and describes the manner they were treated; the second one concerns those who went to the Earthly paradise; whereas, the third part speaks about those who went to heaven.

Women, children as well as those who died of a disease went to hell, ruled by the devil Mitlanteuctli, called also Tzontenoe, and his wife, the goddess Mictcacihualt. It was the old men, specialists in cutting paper, who prepared the dead for their way to hell. The dead were provided with proper papers and a jugful of water. They were also protected against the cold in hell by means of the fire made after 80 days; all the clothes, arms and articles they used during their lifetime were burnt down. Those fires were set up many times, the last one after 4 years. It was only after that period that the dead were

believed to go to 9 hells. They were also supposed to cross the rivers, which separated particular spheres of hell, on a dog's back; therefore, a dog of lighted fur was killed during funeral ceremonies.

Tlalocan, the Earthly paradise and land of ever-lasting joy and happiness, which was inhabited by the Tlalocque gods, was destined for syphilitics, lepers, the sick suffering from itch, gout and dropsy as well as for those who died in water or were killed by thunderbolt. Their bodies were not burnt down but buried.

Heaven, the land of the Sun, was destined for those who were killed in war or were prisoners in the service of their enemies. After 4 years they transformed into beautiful birds which drank nectar of the flowers growing on the plain (heaven).

Different approaches towards death and dying in the cultures of the East and West are analysed by Jacek Kryg in article „Dying and death in the thought of the Far East” on the basis of philosophical-religious systems of India (Hinduism) and China (Taoism, Confucianism). A number of oppositions are

introduced on the ground of the differentiation between death (event which is characteristic of the Western culture and dying) process which, in turn, is typical of the East.

The first opposition concerns the attitude of a dying person. It is passiveness, passive resignation to the course of events that is characteristic of the Western culture. On the contrary, Man's stand in the East is active. This results from the conviction that death is but one of the life's phases, equally important as the others. Therefore, dying is one of the phases on the way to spiritual perfection, to the absolute, and finally to freedom from life and death simultaneously.

The above attitude results from the basic ontological principle of the philosophy of the East, i.e. periodicity. The latter gives rise to the idea of reincarnation according to which, the individual lives several times and also several times experiences death. Contrary to the Western culture, death is not synonymous with departure but foretells the individual's reappearance. However, to appear once again one has to experience life fully. Hence the differences in contemplating death. In the West *memento* means asceticism and resignation from the worldly life, whereas in the East reconciliation and understanding of the laws governing death as well as profiting from what life brings, death being only life's stage.

РЕЗЮМЕ

Тематику настоящего номера лучше всего определяет заглавие книги П. Ариеса „Человек перед лицом смерти”. Эта тематика, как и обычаи, связанные с похоронами, рассматриваются на фоне ряда народных, но и не только народных культур. Александр Яцковский во вступительном эссе „Несколько триюизмов и размышлений на тему смерти, народной культуры и форм оценки ее проявлений” подчеркивает значение эсхатологической проблематики. Можно о ней не упоминать, но она безусловно влияет на поведение людей. Для верующих смерть является критерием оценки их жизни. Топос смерти выступает в фольклоре, народном искусстве, однако исследователи этого искусства описывали произведения, не вникая в сущность идей, на основе которых они возникли. О богатой, заслуживающей большого внимания тематике, свидетельствует хотя бы перечень тем, которые следовало бы затронуть в настоящем номере, но которые в нем не рассматриваются. Во фрагменте книги Ариеса отмечается, что во второй половине XIX и XX вв. в мещанской культуре Запада вопрос смерти избегался. Умирание, смерть стали стеснительными темами, о которых не говорится, которые скрывают перед умирающими. Вопрос смерти поручается врачам, рассматривается как что-то „не-чистое”, люди умирают одиноко, только государственным деятелям и выдающимся лицам устраивают торжественные многолюдные похороны. Об одинокой смерти в больнице, особенно смерти неверующих в загробную жизнь людей пишет в своей статье психолог К. Геберт „Скончаться до смерти”. С двумя этими текстами переключаются следующие статьи: поэт Ксендз Ян Твардовски — в своих черновых записках делится размышлениями на тему подготовки верующих к смерти. Твардовски пишет об их исполненной достоинства готовности принять смерть. Контрапунктом к книге Ариеса являются два текста крестьян Т. Гайды и Яна Митеры, которые на основании личных наблюдений и получаемых сообщений пишут о поведении умирающего, его семьи, соседей а также об обычаях, связанных с похоронами. Приложенные снимки отображают участие всей сельской общности в описываемых событиях, в похоронах и прощании с покойником.

О похоронах православных пишет В. Садовски „Погребальные обряды у православных Гожовского воеводства.”.

В статье „Народное представление о смерти” А. Ковальска-Левика отмечает, что в деревне смерть не вызывает чувства страха. Смерть была естественным результатом жизни, ввиду чего надлежало всегда быть к ней готовым. Каждый член сельской общности часто сталкивался со смертью, ибо в похоронах участвовала вся деревня. Религиозные веро-

вания содержали элементы дохристианского периода. Они касались души, которая отличалась качествами, потребностями и чувствами, свойственными при жизни покойному. Историю души после смерти воображали себе на подобие земной жизни (небо как большое имяние, ад — как застенки). Смерть олицетворяли с существом, которое по велению Господа Бога приходило оборвать нить земной жизни. Смерть являлась у лоша умирающего вместе с дьяволом и ангелом, борющимися за его душу. Смерть пересекала косой (иногда серпом) нить жизни, освобождала душу от тела и вела ее на суд Божий в царство умерших. Согласно иным верованиям душа должна была сама найти путь на тот свет, преодолевая грозные препятствия. Смерть воображали также в виде скелета в белом покрывале с косой в руках (фольклорные повествования, рассказы, вертепы, группы колядовщиков, так наз. Ироды). На юге Польши смерть даже в мороз появлялась босиком, ее несли из дома в дом на спине. В настоящее время существует также иное изображение смерти, которое не выступает в костельной иконографии — появляющаяся вдруг незнакомая женщина часто в белом платке, приобретающая неожиданно сверхъестественные размеры. Такая смерть с человеческим обликом отличалась также человеческими качествами, выражала жалость, оставляя, на пример, при жизни мать маленьких детей, умела быть благодарной. Смерть-женщина не резала своих жертв. Она их душила. Поскольку подобным образом воображали себе мор, автор полагает, что смерть-скелет с косой в руках выступала в более позднем периоде. В пластике выступает только мертв-скелет. Предвестником смерти и даже ею самой могли быть странные существа — черная кошка либо собака.

О контактах между миром живых и умерших пишет Кшиштоф Реник в статье „О контактах с умершими. Народные вооружения”. В народном воображении мира этих контактов ожидали, они были желанными, если появлялись в соответствующие периоды времени и определенных местах; были нежеланными, если переступали эти границы. Так, например в день поминовения усопших готовили на столе еду для душ умерших и топили бани, чтобы они могли помыться. В пределах ритуала, души умерших появлялись также напр. в ночь Ивана Купалы, в день св. Андрея, в рождественскую ночь. Тогда нельзя было подметать избу, чтобы случайно не вымести душу предка. В некоторых случаях следовало обязательно совершать обряды, чтобы душа могла спокойно удалиться, выключиться из числа живых и быть принятой в мир умерших. Порой мертвые появлялись как привидения, иногда с целью потребовать выполнения известного ритуала (нап. вложить в гроб необходимые

предметы). Ужас вызывало возвращение людей, которые погибли насильственной смертью. Они становились демонами, привидениями, утопленниками. Предотвратить их появление можно было произнося магическую формулу либо делая соответствующий знак. Одновременно существовали магические процедуры, гарантирующие благополучие умерших, связанные с их „планируемым” возвращением.

В статье „Похоронная трапеза в народных обычаях и верованьях” Зофия Шромба-Рысова анализирует характер похоронной трапезы, состав участвующих в ней лиц, приготовленные блюда, род алкоголя, место, где поминки справляются и форма воспоминаний об умершем. Кроме того, анализируется способ угощения нищих и их функции в погребальном обряде. Вопрос поминок представлен на фоне проблематики пиршеств вообще. Автора интересуют также преобразования, которым подвергаются традиционные поминки в польской деревне.

По мнению автора, поминки являются сознательным восхвалением жизни перед лицом смерти, свидетельством восторжествования жизни над смертью и выражением веры в единство мира живых и мертвых.

Яцек Кольбушевски пишет в статье „Польская похоронная песня” о песнях, исполняемых с момента приготовления тела к сложению в гроб до момента ухода участников похорон (с кладбища либо после поминок). Некогда всеобщий обычай исполнения этих песен сейчас отмирает. Старый репертуар погребальных песен охватывал тексты, которые пели в отдельных фазах обряда; они были различны в зависимости от общественной группы, возраста, участников обряда, региона. Целью отпевания было не только оплакивание усопшего, но также магическая охрана живых перед духами умерших, а также восхваление Господа Бога.

В польских погребальных песнях заметна связь религиозных концепций с народным мировоззрением, характерной чертой которого является подход к смерти, как к естественному бесспорному явлению. Среди сохранившихся песен автор выделяет народные произведения, являющиеся реликтами древней языческой погребальной песни, которая с течением времени приобрела черты христианства.

В статье „Кладбище. Антропология памяти” Славомир Сикора рассматривает вопрос кладбищенского пространства (вместе с костелом ввиду исторической связи между обоими пространствами) в аспекте людской памяти. Пространство это отличается дихотомическим характером: часть его оценивается положительно, а именно: костел, часовня, дорога (главная аллея), могилы уважаемых лиц, а часть оценивается отрицательно — угловая часть, места, выделенные для могил самоубийц, некрещеных детей и т.п.

Правила отбора этих поверхностей: престиж, освящение и память. Правила переплетаются и взаимно дополняются.

Далее автор анализирует вопрос „памятного места” — определения двойного значения: надгробный крест является памятью об умершем и в то же время напоминает о Страстях Господних. По мнению автора, это является символом обоих событий, преодолением времени, разделяющем обе эти смерти.

Кроме того, в статье затрагивается вопрос связи памяти с местом: память касается равно живых, как и мертвых, объединяет их благодаря месту, где возможны встречи одних и других.

На примере белорусского обряда „дедов” автор отмечает, что в прежнее время контакт с умершими отличался скорее характером анонимной памяти о другой стороне (обязывал контакт с бывшими жителями данной местности независимо от степени родства), в настоящее же время является памятью о близких людях.

О фотографиях покойников пишет Кшиштоф Кубяк. Основой его статьи являются материалы, касающиеся восьми местечковых и деревенских кладбищ, которые в 1983—1984 гг. собрал автор вместе со своими студентами, посетившими его лекции по антропологии фотографии. В качестве сравнительного материала были использованы подобные снимки других кладбищ XIX в.

Обычай помещать фотографию умершего на памятнике распространен в 60-х и 70-х годах (как в городе, так и в деревне). Он приобрел такую популярность, что фотографии стали помещать даже на тех могилах, формы которых не приспособлены к этому.

В формальном отношении традиция надгробного снимка берет свое начало с портрета покойника, снятого в гробу. Автор документирует также современные формальные нововведения и модификации такого рода изображений, а также разницу в манере изображения покойных на деревенских и городских кладбищах.

Из приведенных в статье высказываний можно было бы установить две противоположные тенденции развития надгробной фотографии: идеалистической (стремление, чтобы представленная личность была такой, как „подобает”, т.е. как этого требует святость места) и реалистической (стремление представить умершего таким как он был при жизни). Противоположность эту можно соотнести: иерархия — естественность, серьезность — улыбка, мундир или темный костюм с „подрисовкой” знаков отличия — „любой” наряд, только лицо — вся фигура, отсутствие фона — отчетливый фон.

Статья является своего рода очерком, а представленный в ней материал не уполномочивает к более широкому теоретическим обобщениям.

Я. Кольбушевски в статье „Надгробные стихи на польских кладбищах” сигнализирует проблематику, подробно представленную в его книге, „Кладбищенские стихи”, Вроцлав 1985 г. Изданные надгробные стихотворения являются типичными произведениями этого рода, собранными с территории всей Польши. Большинство из них это типичные варианты одного образца. Иногда этим образцом являются стихотворения известных поэтов.

Статья Тадеуша Персяка „Барочное искусство достойного умирания” является попыткой представить польское барочное искусство достойного умирания. Образец достойной смерти отображен на основе анализа поминальных проповедей, аскетической и агиографической письменности. Своими исследованиями автор охватывает всю эпоху, применяя метод отбора самых презентабельных авторских групп (босые кармелиты, доминиканцы, францисканцы) и отдельных авторов. На основе подобранного материала можно установить сарматский идеал достойного умирания. Элементами достойной смерти, тесно связанными с сарматской культурой, являются согласование польской психики с патристическими нормами аскетизма, безобязанное отношение к смерти либо смягчение боязни, подчинение достойной смерти рыцарским и помещичьим идеалам, проявление своеобразного мессианства, мегаломания, культ герба, культ Божьей Матери.

Исследование всей эпохи предоставило автору возможность отметить характерную эволюцию модели достойной смерти, как: восхваление патетического подхода, монументального героизма, распространения популярных образцов поведения, способствующих присвоению их самыми широкими общественными кругами. Пафос был заменен чудодейственностью, личные усилия — вмешательством сверхъестественных сил. Можно полагать, что такого рода преобразование позволило сарматскому искусству достойного умирания, с одной стороны, сохраниться в монашеском фольклоре, а с другой — в народной культуре. Вторая часть этого суждения гипотетична. Проверить ее можно путем дальнейших исследований.

Представление ада в средневековой Польше" это Заглабе статьи Станислава Былины. Автор опирается на сочинения Отцов Церкви, собрания проповедей, литературные произведения религиозного характера, а также на сохранившуюся в костелах живопись воображения и церковные обряды, выступающие в популярной культуре.

Костельная дидактика, отказываясь от предсказания посмертной судьбы человека, не скупилась в то же время описывать потусторонний мир, особенно чистилище. Итак — пишет автор — коллективное эсхатологическое воображение формировалось в плоскости сопоставления научных и популярных знаний, а также традиционной культуры. Такое сопоставление способствовало развитию народной демонологии и — несмотря на сдержанность проповедников — воображению адских мук и пыток. Эти последние являются главным предметом исследований автора. Былина коистагирует, что эти воображения были значительно мягче, чем подобные картины пыток в Западной Европе и, кроме того, не переступали границ пыток, применяемых в то время правосудием.

Организация ада, называемого также царством ада, сопоставлялась с организацией государства, управляемого суровым деспотом, которого отождествляли с дьяволом. Характерно, что общественность последовательно сохраняла свою двойственную структуру: клерикальскую и мирскую. Известные в Польше пластические представления ада часто сочетались с застенком либо тюрьмой. Подобно тому, как картины пыток были конкретны и сочетались с тогдашней реальной действительностью, местоположение застенка подлежало таким же законам. В противоположность небесам ад не находился „где то далеко“, но имел конкретное место. Известны в народной традиции места, которые считались входом в ад; известны также местные ады, о чем свидетельствуют сравнительно часто встречающиеся в Польше местные названия, так наз. „Пекло“ или „Пекелко“.

Польский средневековый ад — утверждает автор — не был слишком жестоким, но напоминал о своем существовании тогда, когда речь касалась глубоких недр польского синкретического христианства.

Ольга Гольдберг — Мулькевич в статье „Траурные и погребальные обряды польских евреев“

В еврейской традиции обряды, связанные со смертью, похоронами и трауром, содержали ряд предписаний, относительно определенного образа действий и поведения семьи умершего, а также всей общины. Указания эти отражаются на философские основы еврейской религии, на которых сказались верования и предрассудки, возникшие в условиях жизни отдельных еврейских групп. Так например, на территории Польши разнились погребальные обряды хасидов и „митангов“. Иначе совершался обряд похорон цадика, иначе обычного смертного. Общей чертой еврейских похорон было участие в обрядах не только всей семьи умершего, но и других членов общины. Обряды начинались с совместных молитв у ложа умирающего и кончались общей молитвой в годовщину смерти.

Везде умершего хоронили без гроба, по возможности быстро. Покойника приносили на доске, завернутого в белый саван. Под голову клали подушку. После выноса тела из дому выполнялся ряд магических действий, которые должны были помочь душе покинуть дом. Это был первый, длящийся несколько часов период траура, предвещающий похороны. Траур длился год времени, так — как верили, что жизненные силы покидают тело человека постепенно: „нешама“ — сразу же, „нефеш“ — спустя 30 дней и „руах“ — спустя год. Первый период траура продолжался 7 дней, которые семья покойного проводила дома, сидя на низеньких скамеечках, питаясь тем, что приносили соседи. В течение этого времени пищу не варили, не покидали дома, молились. Затем в течение 30 дней запрещались какие либо развлечения, свадьбы, покупки новых вещей. Траур кончался в годовщину смерти. В продолжение всего траурного периода читались определенные молитвы, в которых участвовали все члены общины.

Рышард Томицки в статье „Пути в загробный мир. Материалы касающиеся Эсхатологии Ацтеков“ опирается главным образом на исторические источники со второй декады XVI в., которые касаются завоеванной испанцами Центральной Мексики. Основой материалов является прежде всего Historia general de las cosas de Nueva Espana, написанная предвестником этнологии и мексиканистики, миссионером — францисканцем O. Bernardino de Sahagún.

Содержащийся в статье материал делится на три части соответственно трем категориям мышления о потустороннем мире в религии ацтеков. Первая часть — О тех, кто попал в ад и о том, как к ним относились, вторая — О тех, кто шел в земной рай и третья часть — О тех, кто шел в небо.

В ад, где жил дьявол по имени Митцлантецутли называемый также Тзонтеоц и его жена, богиня Митцецацихиальт шли все те, кто умирал по причине болезни, среди них также женщины и дети. Покойника, который шел в ад, готовили в путь, ведущий в потусторонний мир, старцы — специалисты по резке бумаги. На дорогу покойник получал соответствующие бумаги и кувшинчик с водой. Покойника оберегали также от царящего в потустороннем мире холода. С этой целью разводили спустя 80 дней огонь и сжигали одежду, оружие и все предметы, которыми покойник пользовался при жизни. Огонь разводили многократно — в последний раз спустя 4 года, ибо верили, что после такого срока покойник отправляется в 9 адов. Поскольку через реки, разделяющие ад на ряд сфер, покойник переправлялся на хребте собаки во время погребальной церемонии, убивали также собаку со светлокрасной шерстью.

В земной рай страну вечной радости и веселья, где проживали боги попадали те, кто погиб в воде или от молнии, а также сифилитики, прокаженные, страдающие часоткой, подагрой, водянкой. Их тел не сжигали, а закапывали.

В небо, страну, где проживает солнце, попадали погибшие на войне либо умершие в плену, которым приходилось нести службу у своих врагов. Спустя четыре года они превращались в прекрасных птиц, которые собирали нектар с цветов, растущих на равнине (в небесах).

Я. Крыг в статье „Умирание и смерть в понятиях Дальнего Востока“ на основе анализа философско-религиозных систем Индии (индуизм) и Китая (таоизм, конфуцианство) рассматривает разницу между понятием смерти и умирания в культурах Востока и Запада. На базе различия между смертно (событие — типичный подход для Запада) и умиранием (процесс — типичный подход для культуры Востока) Крыг вводит ряд противопоставлений, характеризующих это различие.

Первое из них касается поведения умирающего. В культуре Запада типичной является пассивность, пассивное подчинение ходу событий. В культуре Востока умирающий активен. Это вытекает из убеждения, что смерть является лишь одним из этапов жизни, притом не менее важным чем другие. Процесс умирания — это один из этапов достижения духовного совершенства в жизни человека, приближением к абсолюту, одновременным освобождением и от жизни, и от смерти.

Такой подход объясняется основным онтологическим принципом философии Востока — цикличностью. Отсюда убеждение — с ним вытекает идея перевоплощения — что человек многократно живет и умирает. Следовательно смерть не является — как в культуре Запада — окончательным уходом из жизни, но лишь извещением о предстоящем вторичном появлении на свет. Однако для того, чтобы вновь родиться, надо полностью познать жизнь. Отсюда разница в размышлениях о смерти. В культуре Запада тетепто обозначает аскетизм, отречение от бренной жизни, в философии же Востока — примирение, понимание законов смерти и пользование тем, что несет нам жизнь, очередным этапом которой является смерть.