

II. STUDIA

ZOFIA STASZCZAK

OBRZĘDOWOŚĆ RODZINNA JAKO WYRAZ PRZEMIAN OBYCZAJOWOŚCI WSI.

Często spotyka się dążenie do zmiany lub tworzenia form obrzędowych w przekonaniu, że pociągnie to za sobą zmiany obyczajowe i światopoglądowe. Wydaje się jednak, że nie obrzędowość kształtuje obyczaje, lecz zaakceptowanie jakiejś obrzędowości jest dopiero wyrazem pewnych przemian obyczajowych. Zadaniem niniejszego opracowania jest więc określenie mechanizmu i tendencji przemian obyczajowości wsi, w świetle zaniku, pojawienia się i przemian elementów obrzędowości rodzinnej¹. Jest to próba zgromadzenia przesłanek dla określenia tego, w jakim stopniu i zakresie stan i przemiany obrzędów rodzinnych mogą służyć do wnioskowania o stanie i przemianach obyczajowości rodzinnej, tj. czy obrzędy mogą być uważane za wskaźnik obyczajowości rodzinnej².

Obrzędowość i obyczajowość nie stanowią wprawdzie w etnografii nowych kategorii badawczych, niemniej nadal są podejmowane próby definicyjne zmierzające do wyjaśnienia różnic zakresowych tych pojęć. Wyczerpującego przeglądu i podsumowania istniejących propozycji badawczych dokonała K. Kwaśniewicz w ostatnio wydanej pracy, w której wskazała na istniejące w tym zakresie różnice oraz punkty styczne³. Są to zagadnienia niezmiernie złożone i trudne do jednoznacznego ujęcia. W literaturze przedmiotu nadal podnosi się, że podejmowane próby rozróżnienia pojęciowego „obrzędu” od „zwyczaju” i „obyczaju” nie są wystarczająco precyzyjne i że w teorii kultury i społeczeństwa funkcjo-

¹ Opracowanie powstało w związku z realizacją tematu nr 6 „Przemiany obyczajowości rodzinnej na wsi w Polsce Północno-Zachodniej” w ramach problemu międzyresortowego MR III/18 koordynowanego przez Instytut Socjologii UAM, w ramach III grupy tematycznej, opracowywanej w Katedrze Etnografii UAM pod kierunkiem prof. dra J. Burszty.

² S. Nowak, *Metodologia badań socjologicznych. Zagadnienia ogólne*, Warszawa 1970, s. 102; por. też M. Misztal, *Problematyka wartości w socjologii*, Warszawa 1980, s. 19.

³ K. Kwaśniewicz, *Doroczne i rodzinne zwyczaje na tle współczesnych przeobrażeń wsi podkrakowskiej (studium wsi Niegoszewice w woj. krakowskim)*, „Prace Komisji Socjologicznej PAN” nr 44, Warszawa 1979, s. 12-27.

nują różne koncepcje zależne od stanowisk metodologicznych reprezentowanych przez poszczególnych badaczy⁴. Wskazuje się przy tym, że w praktyce badawczej próby rozróżniania znaczenia pojęcia „obrzędu” od „zwyczaju” czy „obyczaju” szły w dwóch kierunkach. Jedni badacze usiłowali wyodrębnić i podkreślać ceremonial czy rytuał towarzyszący zachowaniu się ludzi w określonych sytuacjach społecznych. Podkreślano przy tym, że im bardziej rozbudowany jest ceremonial, tym wyraźniej obrzęd nabiera cech widowiska dramatycznego. Reprezentanci drugiej drogi rozgraniczenia pojęciowego obrzędu podkreślali znaczenie w pewnych określonych ramach czasowo-przestrzennych motywacji religijnych lub magicznych. Obrzędem w tym ujęciu były więc wszelkie przejawy grupowego zachowania się ludzi, związane z wykonywaniem kultu religijnego lub zabiegów magicznych⁵. Obie wymienione koncepcje nie są zdaniem K. Kwaśniewicz wystarczająco precyzyjne. W toku szczegółowych uzasadnień autorka wnosi, że w obecnym stanie teorii etnograficznej wskazana jest raczej pewna rezerwa w operowaniu terminem „obrzęd”, zwłaszcza wobec faktu, że jego definicja posiada wszystkie podstawowe cechy, które K. Kwaśniewicz przypisuje przede wszystkim zwyczajowi jako ogólnej kategorii pojęciowej przyjmując, że „zwyczaj jest rodzajem zachowania się jednostek lub grup ludzkich — najczęściej o charakterze spontanicznym — podejmowanego w małych społecznościach w sposób celowy w określonych sytuacjach społecznych, na gruncie uznanych w danej społeczności tradycyjnych norm i wzorów, na straży których stoją głównie sankcje obyczajowe”⁶. W tym kontekście „zwyczaj” — „obyczaj” autorka ustala z kolei taką definicję obyczajów, w myśl której „są one pozainstytucjonalnym systemem obejmującym normy zachowania się uznawane przez daną społeczność i wyrażone w kategoriach moralnych, a więc poprzez stosunek danego czynu do wyobrażeń „dobrego” lub „złego” postępowania”⁷. K. Kwaśniewicz wyraźnie jednak zaznacza, że pewne formy zwyczajowego zachowania się, oceniane jako mało znaczące pod kątem widzenia interesu danej społeczności, mogą być obojętne z punktu widzenia obyczaju⁸.

Ogólnie rzecz biorąc, autorzy definicji „obyczaju” dość zgodnie akcentują normatywny charakter obyczaju, który traktują jako zespół dy-

⁴ tamże, s. 12 - 22.

⁵ tamże, s. 23. por. też R. Tomicki, *Zwyczaje i obrzędy. Uwagi na marginesie artykułu K. Kwaśniewicz, „Etnografia Polska” t. 18, 1974, z. 2, s. 57 - 63.*

⁶ Kwaśniewicz, op. cit., s. 21 - 22.

⁷ tamże, s. 27.

⁸ tamże, s. 22.

rektyw zachowania się⁹. W koncepcjach wielu badaczy przyjmuje się, że obyczaj jest „zwyczajem pewnej społeczności, lecz posiada zawsze to, czego brak zwyczajowi — charakter normatywny. Stosowanie się do obyczaju nie jest sprawą indywidualną, obyczaj ma sankcje przymusu moralnego, którego jednostka nie może zlekceważyć bez szkody dla siebie”¹⁰. Definicje wiążące pojęcie obyczaju z jego normatywnym charakterem nie wyjaśniają jednak w sposób jednoznaczny charakteru tych norm, tj. ich związku z moralnością. Zagadnienie to nadal wywołuje rozbieżności. Np. M. Ossowska poświęciła wiele miejsca w swoich pracach na poszukiwanie kryteriów służących klasyfikacji norm na moralne i obyczajowe, nie dochodząc w tym zakresie do jednoznacznych rezultatów¹¹. Mimo braku wyraźnych rozstrzygnięć w tym ostatnim zakresie, normatywny charakter obyczaju stwarza podstawę do bliższego sprecyzowania pojęciowego i stanowi zarazem przesłankę do przyjęcia pewnej konwencji znaczeniowej ustalającej relację między terminem „zwyczaj”, „obrzęd” i „obyczaj”. Ma to szczególne znaczenie dla podjętej tu próby wyjaśnienia wzajemnego stosunku (relacji) obrzędu i obyczaju, tj. wskazania, o ile obrzędy mogą służyć do wnioskowania o stanie i przemianach obyczajowości. W nawiązaniu do przytoczonych wyżej definicji zwyczaju i obyczaju wydaje się, iż właśnie zwyczaje należy rozumieć jako regularności postępowania społecznego powstałe tylko wskutek nawyku, czyli jako społeczne prawidłowości zachowań, dla których nie ma specjalnych mechanizmów kontrolnych zapewniających ich jednolitość¹². W tym ujęciu zwyczaje stanowią najbardziej pierwotny sposób odzwierciedlenia rzeczywistości przez świadomość ludzką i stanowią bezrefleksyjne sposoby zachowania się¹³. Dopiero wytworzenie zwyczajów pociąga za sobą powstanie dwóch skal wartości: 1 — od lepszego do gorszego zrealizowania danego sposobu postępowania; 2 — wyboru sposobu postępowania przez dany podmiot, w danej sytuacji, wobec danego przedmiotu. Sfera pierwsza jest sferą obyczaju w sensie ściślejszym tego słowa i powstaje wówczas, gdy zachowania stanowiące bezrefleksyjne zwyczaje poprzez konfrontację z dyfuzją innego zwyczaju wytworzonego przez inną społeczność, w innych warunkach geograficznych i historycznych,

⁹ J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1970, s. 220 - 221.

¹⁰ L. H. Gray, Custom, w: „Encyclopedia of Religion and Ethic”, Edinburgh 1911, vol. 4, s. 374 - 377, cyt. za: Cz. Robotycki, *Tradycja i obyczaj w środowisku wiejskim. Studium etologiczne wsi Jurgów*, Wrocław 1980, s. 96 - 97.

¹¹ M. Ossowska, *Socjologia moralności*, Warszawa 1969, s. 251 - 256.

¹² *Lexikon zur Soziologie*, Hamburg 1975, cz. 1, s. 108 - 109.

¹³ Szczepański, op. cit., s. 219; por. też K. Kwaśniewski, *Zderzenie kultur. Tożsamość kulturowa — aspekty konfliktu i tolerancji*, maszynopis pracy s. 13 - 34.

przeradzają się we wskazania wyboru zachowania się, a więc stają się obyczajem. W tym miejscu należy podkreślić, że obyczaj tym różni się od normy społecznej, że jest tylko wartościowaniem pewnego zwyczaju, natomiast norma społeczna stanowi samą zasadę, według której ów zwyczaj musi być wartościowany i przemienia się w obyczaj¹⁴. Wskazana wyżej sfera druga, związana z wyborem sposobu postępowania przez dany podmiot w danej sytuacji wobec danego przedmiotu, tworzy system wartości i norm specyficznych dla danej kultury, we właściwych jej odrębnościach i uwarunkowaniach społecznych.

Licząc się z powyższymi ustaleniami można z kolei przyjąć, że obrzęd tworzą te obyczaje, które przyjmują za kryterium wartościowania lepsze lub gorsze praktykowanie zwyczaju. Tworzą one sferę doświadczeń mniej bezpośrednio egzystencjalnych, lecz związanych z prawdziwymi lub domniemanymi egzystencjalnymi konsekwencjami sfery drugiej, tj. wyboru samych zachowań w związku z przyjętymi wartościami i normami. Dlatego obrzęd, w zależności od źródła norm, może mieć charakter rodzinny, lokalny, związany z dziennym lub rocznym cyklem przyrody, a także może mieć charakter państwowoprawny i nie przestaje być zarazem zwyczajem i obyczajem. Zatem włączenie czegoś do sfery obrzędowości, jako czegoś godnego obrzędowego ujęcia, jest już przejawem wyeksponowania jakiegoś obyczaju, który może być rozpatrywany także w kategoriach zmienności (pojawiania się, utrzymywania i zaniku). Dla sformułowanej wyżej tezy istotne znaczenie ma zatem przyjęte tu założenie, że zarówno obrzęd jak i obyczaj są pewnymi sposobami wysublimowania zwyczaju a następnie fakt, że obyczaj nie przybiera tak sformalizowanej postaci jaką przybiera obrzęd. W konsekwencji ze sformalizowanego opisu obrzędu można wnosić, dlaczego ta a nie inna warstwa obyczajowa została wyeksponowana jako godna obrzędowego ujęcia i co spowodowało, że przyjęto takie właśnie zachowania za sposób wyeksponowania społecznego znaczenia tych faktów. Inaczej mówiąc chodzi o to, że sublimacja normatywna zwyczaju w obrzęd przybiera na tyle sformalizowaną postać, że w pełni nadaje się do etnograficznego opisu. Natomiast sublimacja normatywna zwyczaju w obyczaj występuje wprawdzie paralelnie, ale nie przybiera już tak sformalizowanych form.

W praktyce badawczej przy wyróżnianiu zwyczaju formułowano więc pytanie: jak to się dzieje, że w danym kontekście kulturowo-historycznym ludzie ukształtowali sobie takie cechy zachowania? Natomiast przy obyczaju pytanie to formułowano inaczej, a mianowicie: jak to się dzieje, że w danym kontekście kulturowo-historycznym i klasowym ludzie ukształtowali sobie takie zasady wartościowania sposobu zachowania? Przy

¹⁴ Kwaśniewski, op. cit., s. 96

obrzędzie natomiast formułowano pytanie podwójne, a mianowicie: jaki kontekst kulturowo-historyczny i klasowy spowodował, że właśnie te elementy, tj. ta warstwa obyczajowa zostały wyeksponowane, jako godne obrzędowego ujęcia? I po drugie, co warunkuje, że przyjęto takie właśnie zachowania za sposób wyeksponowania społecznego znaczenia tych faktów?

Trzeba tu także dodać, że obrzędy rodzinne na wsi łączą w sobie elementy obrzędu podyktowanego systemem wartości i norm grupy rodzinnej, tj. związanych z cyklem życiowym człowieka i rodziny. Są one jednak także zaakceptowane przez społeczność lokalną, która bierze w nich udział, są skorelowane z rocznym cyklem pracy na roli, a także z systemem norm prawnych obowiązujących w określonych państwach i związkach religijnych. Wypada tu także dodać, że w tradycyjnej kulturze ludowej istniał wyraźny podział między obrzędowością doroczną związaną z rytmem rocznym, ukształtowanym w nawiązaniu do cyklu wegetatywnego, a obrzędowością rodzinną, związaną z tokiem ludzkiego życia. W nawiązaniu do tego podziału i w praktyce badawczej ograniczano się w segregowaniu ceremonialnych form odświętności do redukcji ich do dwóch kategorii, tj. obrzędów dorocznych i rodzinnych. Wypracowany w tym zakresie system porządkujący zaczyna się jednak zaburzać, gdy został wprowadzony cykl obrzędów rodzinnych także w skali roku (imieniny, urodziny). Powstała bowiem w ten sposób grupa obrzędów dorocznych, ale i rodzinnych. Następnie, zarówno obrzędy doroczne jak i rodzinne są stale wzbogacane o nowe elementy. Przy nowej obrzędowości dorocznej mamy do czynienia najczęściej z elementami świeckimi, bardziej oderwanymi od cyklu wegetatywnego (np. Święto Kobiet, Dzień Nauczyciela). Natomiast w cyklu rodzinnym pojawiają się uroczystości bardziej tradycyjnie związane z etapami życia, a jedynie uzupełniane w nowy sposób i w związku z nowymi cezurami w życiu jednostki (dzień rozpoczęcia i zakończenia nauki w szkole, dzień przysięgi wojskowej obchodzony poza środowiskiem wsi). Czynnikiem sprawczym tych ostatnich zmian jest indywidualizacja jednostki w rodzinie oraz poszerzanie się zakresu społecznego uczestnictwa, gdy ważne dla jednostki wydarzenia coraz bardziej angażują i członków rodziny¹⁵. Dla uchwycenia całokształtu współczesnej obrzędowości rodzinnej, która przeżywa na wsi wielkopolskiej niewątpliwy rozkwit, zgromadzone materiały próbowano wstępnie zanalizować przy pomocy wprowadzenia pewnej systematyzacji w nawiązaniu do stadiów rozwojowych rodziny, które układają się w określone fazy. Za podstawę ich wyodrębnienia

¹⁵ D. Markowska, *Rodzina w społeczności wiejskiej — ciągłość i zmiana*, Warszawa 1976, s. 223.

przyjęto proste kryterium demograficzne, tj. zwiększanie się lub zmniejszanie liczebności rodziny¹⁶. Przy pomocy wymienionej systematyzacji próbowano także analizować wyróżnione typy i odmiany zjawisk w powiązaniu z określonymi kategoriami społecznymi osób, które udzielały informacji oraz osób, o których udzielano informacji¹⁷.

Podając próbę interpretacji zgromadzonych wyników badań empirycznych wypada na wstępie zauważyć, że przemiany obrzędowości rodzinnej jako wyraz przemian obyczajowości wsi mogą być rozpatrywane ze względu na to, że:

- 1 — pewne sytuacje rodzinne znajdują wyraz obrzędowy lub go nie znajdują oraz ze względu na fakt, że poszczególne obrzędy rodzinne pojawiają się, zanikają lub zmieniają;
- 2 — obrzędy są wyrazem pewnych oczekiwań społecznych oraz społecznych uprawnień i obowiązków, które kształtują zarówno role i pozycje społeczne jak i obyczajowość, ale obrzędy potrafią także stać się źródłem nowych oczekiwań, uprawnień i obowiązków społecznych (np. nazwy określające pokrewieństwo i powinowactwo zarówno poddają ich nosicieli pewnym normom społecznym, jak i nadają im moc ograniczonego tworzenia takich norm);
- 3 — obrzędowość skorelowana jest z cyklem rodzinnym i produkcyjnym cyklem rocznym, co jest szczególnie istotne w społeczności wiejskiej;
- 4 — zachodzi relacja i sprzężenie zwrotne pomiędzy tak określoną obrzędowością a normami prawnymi i religijnymi (można analizować, o ile normy te modyfikują obrzędowość i na odwrót);
- 5 — czasami także mogą być rozpatrywane ze względu na to, czy występują interferencje pomiędzy różnymi obrzędami ukształtowanymi w różnych regionach i narodowych kontekstach kulturowych.

Opracowanie niniejsze nie podejmuje tradycyjnej problematyki etnograficznej związanej z punktem piątym, gdyż badania prowadzone były tylko w wybranych wsiach jednego regionu¹⁸. Traktując obrzędo-

¹⁶ Z. Tyszka, *Socjologia rodziny*, Warszawa 1974, s. 140; A. Dodziuk-Lityńska, D. Markowska, *Współczesna rodzina w Polsce*, Warszawa 1975, s. 117-119.

¹⁷ Badania intensywne prowadzono w oparciu o kwestionariusz wywiadu. Dobór informatorów został dokonany na podstawie próby celowej, przy dążeniu do równomiernej reprezentacji najważniejszych kategorii społecznych. Zgodnie z wytypowanymi 16 kategoriami informatorów przeprowadzono pogłębione, obszerne wywiady z 91 osobami. W badaniach wzięli udział studenci Katedry Etnografii UAM w Poznaniu. W roku 1977 i 1978: I. Kukawska, B. Wojtowicz, A. Pia-secka, J. Wiedeman; w roku 1979: A. Jankowska, M. Gorbaczewska, S. Schulz.

¹⁸ Badania terenowe przeprowadzono w 7 wsiach Wielkopolski różniących się elementami struktury społeczno-zawodowej. W ten sposób wytypowano do badań wieś chłopską (Krobia — Domachowo), spółdzielczą (Byłyń) i o mieszanej strukturze zawodowej ludności: robotników rolnych i chłopów (Goła); robotni-

wość jako przejaw przemian w obyczajowości koncentruje się ono natomiast na wydobyciu różnic pomiędzy kategoriami społecznymi w jednej i tej samej kulturze regionalnej i narodowej, co wiąże się z pierwszymi czterema wyróżnionymi zagadnieniami.

Na obecnym etapie badań¹⁹ przedwczesna byłaby jednak pełna interpretacja, zatem dla zilustrowania osiągniętych wyników można tu jedynie przytoczyć przykłady relacji wynikłych z faktu zazębiania się określonych elementów obrzędowości i obyczajowości w zakresie: a) — wychowania i opieki starszych nad młodszymi; b) — wzajemnej pozycji mężczyzny i kobiety w rodzinie; c) — opieki młodszych członków rodziny nad starszymi.

Analiza danych empirycznych dotyczących pierwszego wyróżnionego zakresu wskazuje, że dawna zwyczajowa postać zachowań zmienia się pod presją środowiska lokalnego, które uruchamia w różnej postaci sankcje obyczajowe. Na tej zasadzie powszechnie aprobeuje się np. przejście od pogłębionego dawniej traktowania obowiązków chrzestnych rodziców do ich demonstrowania. Następnie przy wyborze chrzestnych rodziców ogranicza się rozszerzenie więzi przez nawiązywanie kontaktów z obcymi, gdyż obecnie powierza się tę rolę młodym ludziom i to z kręgu rodzinnego. Nastąpiła zmiana idei wychowania przez przedstawienie się z postawy konformistycznej na wyróżnienie społeczne. Spektakularność wychowania przez wyróżnienie zaznacza się w nadawaniu dzieciom imion obcych tradycyjnej kulturze, w ceremonialnym obchodzeniu dnia pierwszej komunii dziecka, pierwszej rocznicy urodzin dziecka tzw. „roczka”, imienin, dnia przysięgi wojskowej syna. Akceptacja wymienionych wyżej wzorów zachowań zwyczajowych stanowi przejście, od widzenia człowieka przez pryzmat roli społecznej, do widzenia go jako jednostki. W efekcie stanowią one także symptom zmieniających się warunków egzystencji oraz potrzeb i aspiracji społecznych.

Redukcji uległy również obrzędowe sankcje przeciwko ciąży przedmałżeńskiej, a jeśli nawet występują to stanowią raczej wyraz ekspiacji wobec społeczności przez rodziców w tej formie, że częściowo lub nawet całkowicie wyłączają się oni z obrzędu ślubu kościelnego. Postępowanie panny młodej przestaje bowiem być związane z jej odpowiedzial-

ków, chłopów, robotników rolnych i chłopo-robotników (Kotlin, Orzechowo); chłopów, robotników i chłopo-robotników (Chojno). Ponadto wytypowano do badań wieś o składzie ludnościowym mieszanym, ze względu na pochodzenie regionalne, wskutek zasiedlenia przez nowych osadników po II wojnie (Ołobok, woj. Zielona Góra) położoną na peryferiach historycznej Wielkopolski.

¹⁹ Wyniki badań zostały opracowane w formie raportu: Z. Staszczak, Obrzędowość rodzinna jako wyraz przemian obyczajowości wsi. Maszynopis ss. 99, Archiwum Katedry Etnografii UAM.

nością wobec kawalera i społeczności, a staje się związane z odpowiedzialnością wychowawczą rodziców. Zaznaczające się także powszechnie złagodzenie sankcji obrzędowych wobec matki nieślubnej jest nie tyle wyrazem aprobaty samego faktu urodzenia dziecka nieślubnego, co wyrazem jeszcze silniejszej dezaprobaty nie urodzenia dziecka. Obecnie coraz powszechniej dopasowuje się liczbę dzieci do roli kobiety (pracującej zawodowo) i do większych wymagań pielęgnacyjno-opiekuńczych. Jakkolwiek podstawową rolą kobiety w obyczajowości wiejskiej jest nadal posiadanie dzieci lecz uważa się, że nie należy ich rodzić wiele, gdyż zagraża to innym rolom kobiety.

Na gruncie przyjętych ustaleń można zauważyć, że w badanych społecznościach wiejskich podatna na zmiany okazała się również sfera obyczajów związana z wzajemną pozycją kobiety i mężczyzny w rodzinie. Zgromadzony materiał empiryczny wykazał w tym zakresie, że np. pozostały po „zrękowinach” ich element tj. „zmówiny” stanowią rodzaj rodzinnej narady organizacyjno-gospodarczej dotyczącej wesela. Podkreślają one fakt utrzymywania się w obyczajowości wagi wejścia do społeczności wiejskiej jako połączonych rodzin, które zgodnie aprobują planowane małżeństwo. Parytet w ponoszeniu kosztów wesela (ustalanych w czasie zmówin) jest przestrzegany przez obydwie rodziny, a jego naruszenie jest odczytywane w obyczajowości wiejskiej, jako wyraz zależności jednej strony od drugiej. Decydujący nadal charakter „zmówin” w opinii lokalnej świadczy o utrzymywaniu się w obyczajowości wiejskiej znaczenia gospodarczej funkcji rodziny. Zatem jeżeli nawet mężczyzna i kobieta nie są sobie równi w małżeństwie, to uważa się, że są sobie równi jako reprezentanci rodzin. Zaznaczająca się ostatnio tendencja do przewagi na weselu gości ze strony panny młodej jest odczytywana w opinii wsi jako chęć zdominowania mężczyzny przez kobietę. Być może, że w ten sposób wyraża się egalitaryzm kompensujący kobiecie mniejsze przywileje w jednej dziedzinie, większymi przywilejami w drugiej dziedzinie. Powszechne aprobowanie przez społeczność wiejską wspólnej zabawy i porozumienia się obu rodzin w czasie wesela jest wyrazem utrzymującego się w obyczajowości przekonania, że małżeństwo jest związkiem nie dwóch osób, ale dwóch rodzin i pociąga za sobą konsekwencje nie tylko dla małżonków, ale i ich rodzin.

Utrzymujący się większy rygoryzm obyczajowy w stosunku do dziewcząt niż chłopców wyraża się w tym, że nie do pomyślenia w opinii wioiskowej jest zerwanie umowy po „zmówinach” przez pannę, a zerwanie przez kawalera również obciąża plotkami bardziej pannę. To samo wyraża się także w tym, że w okresie narzeczeństwa dziewczyna musi stosować się do narzeczonego w związku z udziałem w zabawach, uroczystościach i przy doborze towarzystwa. Przywiązywanie natomiast przez opinię wsi

mniejszego niż dawniej znaczenia do odwiedzin kawalera w domu panny, jest wyrazem mniejszego rygoryzmu obyczajowego. Szanse małżeńskie traktuje się obecnie jako sprawę jednakowo interesującą, zarówno dla dziewcząt jak i chłopców. Po oczepinach dawniej tylko panna młoda podrzucała welon a inne panny starały się go pochwycić, obecnie i pan młody podrzuca muszkę między kawalerów.

„Poprawiny” są nadal wyrazem integracji nowospowinowaconych rodzin wobec opinii wiejskiej, stanowią bowiem okazję do sformułowania diagnozy, jak zostało przyjęte w opinii wiejskiej wesele oraz służą ustaleniu taktyki rodziny wobec głoszonych, zwłaszcza ujemnych opinii. Są wyrazem solidarności, współpracy małżonków wobec społeczności wsi. Utrzymywanie się większej aprobaty dla prezentów rzeczowych niż pieniężnych dowodzi utrzymywania się tendencji zdobycia przez nową rodzinę bardziej życzliwości, niż korzyści ekonomicznych. Coraz mniej określone wymagania odnośnie do posagu i jego zróżnicowania na elementy, które miała wносить kobieta względnie mężczyzna, stanowią wyraz przemian obyczaju w kierunku zrównania ról społecznych w małżeństwie oraz zmniejszenie znaczenia ekonomicznych funkcji rodziny. Dowodzić to też może przedłużenie ekonomicznej odpowiedzialności rodziców za dzieci.

Jeżeli chodzi o ostatni wyróżniony wyżej zakres obyczajowości związanej z opieką młodszych nad starszymi, to materiał empiryczny pozwala m. in. stwierdzić, że zanikł na wsi wielkopolskiej zwyczaj sporządzania przez rodziców z dziećmi umowy tzw. „wymiaru”, co może dowodzić przejścia w obyczajowości wiejskiej obowiązków wobec starszych ze sfery ekonomicznej w sferę moralną. Coraz bardziej upowszechniający się zwyczaj przejmowania niesienia i przygotowywania zwłok do pogrzebu przez rodzinę jest dowodem tego, że obowiązki wobec starców są uważane mniej za obowiązki społeczne, a bardziej za obowiązki rodzinne. Podobnie zwyczaj rzucania na trumnę kwiatów, zamiast garści ziemi, może być uznany za przejaw oddania zmarłemu bardziej czci, niż posługi. Rosnąca zaś staranność w budowie i konserwacji nagrobków jest przejawem tendencji do bardziej demonstracyjnego okazywania szacunku dla zmarłych i w ogóle dla starszych. Równocześnie zaznacza się mniejszy rygoryzm i skrócenie okresu żałoby, co jest przejawem obyczaju eliminowania takich form demonstracji, które ograniczają udział w życiu społecznym, zwłaszcza młodzieży.

Dla sformułowania bardziej generalnych wniosków podjęto także próbę podsumowania zgromadzonych materiałów, że względu na zachodzące w obrzędowości zmiany oraz stopień ich akceptacji. W ten sposób można wyróżnić kilka kategorii obyczajowości obowiązujących w badanych wsiach. Niewątpliwie istotne znaczenie mają nadal te formy

zwyczajowe, które trwają w stosunkowo trwałej postaci i które są nadal akceptowane przez ogół badanych społeczności wiejskich. Znamionną cechą tej formacji obyczajowej jest jej tradycyjność przejawiająca się m.in. sferze ceremonialnych form obrzędowości i życia towarzyskiego oraz w sferze rygoryzmu wychowawczego. I chociaż ogólna tendencja przejawia się w ubożeniu zakresu przejawów tradycyjnych zachowań zwyczajowych, jednakże utrzymywanie się tych elementów wynika z tendencji do zachowania formalnej stabilizacji porządku społecznego w obrębie społeczności lokalnych i ich podgrup. W powyższym zakresie przeważa akceptacja wiejskich wzorów postępowania, które są ciągle pod silną kontrolą lokalnej opinii. Wzory postępowania są bowiem zdeterminowane przez lokalną opinię, a ta z kolei kształtowana jest głównie przez tradycję, ale rozsądnie modyfikowaną do współczesnych warunków, co powoduje pewne przekształcenie w obyczajowości rodzinnej.

Następnie można wyróżnić elementy zmieniające się, nowe, które są włączane w obręb tradycyjnego zasobu kulturowego a które także są akceptowane przez ogół społeczności wiejskich. Te zmiany wiążą się głównie z robotnikami (zatrudnionymi poza obrębem wsi), pracownikami rolnymi oraz chłopo-robotnikami, którzy odgrywają główną rolę w przekazywaniu nowoczesnych postaw, upodobań i zachowań zbiorowych. Zaznaczające się przenoszenie miejskich wzorów cywilizacyjno-kulturalnych ma jednakże większe znaczenie w sferze warunków materialnych, niż w sferze wzorów postępowania, które są ciągle pod silną kontrolą lokalnej opinii. Dlatego ogólną aprobatą cieszą się zwłaszcza te elementy, które nie są uznawane przez pozostałych mieszkańców (głównie rolników) za „konkurencyjne” i mogą być przez nich bez większych przeszkód przejmowane. Szczególnie szybko upowszechniają się wszelkie innowacje prestiżowe, które pozwalają na dodatnie wyróżnienie z ogółu społeczności wiejskiej.

Wreszcie wypada wskazać te elementy obyczajowości rodzinnej, które są w różnym stopniu akceptowane. Rysujące się w tym zakresie różnice dotyczą starszej i młodszej generacji badanych wsi oraz kategorii rolników indywidualnych i pozostałych kategorii zawodowych. Starsze pokolenie badanych wsi odnosi się krytycznie zwłaszcza do tych nowych wzorów postępowania, które w ich mniemaniu stanowią zagrożenie dla dotychczas obowiązujących i sprawdzonych norm postępowania. Chodzi głównie o te elementy obyczajowości rodzinnej, które mogłyby godzić w autorytet ludzi starych. Starsi mieszkańcy badanej wsi nie tolerują także zachowań, które z punktu widzenia tradycyjnej obyczajowości były uznawane za dewiacyjne lub nawet patologiczne. Młodsze pokolenie mieszkańców wsi buntuje się przeciwko działającej w środowisku kontroli społecznej. Dlatego wszelkie obiekcje i naciski wyrażane pod ich

adresem przez członków rodzin winny być w ich mniemaniu wysuwane dyskretnie i nie powinny absorbować uwagi społeczności wiejskiej.

Robotnicy i robotnicy rolni rekrutujący się ze środowisk badanych wsi buntują się przeciwko narzucanym niekiedy sztucznym rygorom obyczajowości rodzinnej, np. przeciwko przyjętemu podziałowi zadań i ról małżonków w rodzinie, częściej przeciwstawiają się zależności ekonomicznej obowiązującej przy zawieraniu małżeństw. Rolnicy indywidualni natomiast z trudnością aprobowali inspirującą rolę robotników rolnych i robotników, jaką odgrywają w środowisku w zakresie wzbogacania obrzędowości rodzinnej o nowe elementy, nieznacne w tradycyjnej kulturze. Jako wyraz nieprzystosowania się rodzin rolników do szerszego uczestnictwa społecznego należy uznać deklarowaną przez nich niechęć do poszerzania udziału w obrzędach rodzinnych osób spoza kręgu rodzinnego.

Wskazany antagonizm w sferze obyczajów nie ma jednak większego wpływu na charakter stosunków międzyludzkich na wsi. Jest to bowiem w gruncie rzeczy konflikt pomiędzy dziennym cyklem pracy najemnej a cyklem tygodniowym i rocznym odgrywającym większą rolę w społecznościach rolniczych, w wyniku którego dochodzi czasem do rozwiązań kompromisowych. I tak np. rolnicy indywidualni dostosowali dni odbywanych wesel do tygodniowego cyklu pracy, natomiast pozostałe kategorie społeczne dość często porę odbywanych wesel uzależniają nadal od rocznego cyklu wegetatywnego. Na tym tle można zauważyć, że jeżeli chodzi o układ odniesienia rodziny, to ginie układ klasowo-warstwowy, natomiast nie ginie układ lokalny. Inaczej rzecz ujmując można stwierdzić, że więzi klasowe zanikają nie na rzecz innych więzi, lecz na rzecz styczności, czyli zanik różnic klasowych zachodzi drogą wzmocnienia się roli styczności. Demokratyzacja obrzędów wbrew pozorom nie zmniejsza jednak do coraz większej prostoty. W związku z przeprowadzonymi badaniami można zauważyć że w obecnej rzeczywistości mamy do czynienia nie tyle z egalitaryzacją przez prostotę, co z egalitaryzacją właśnie poprzez upowszechnienie i dostęp do coraz bardziej wyszukanych form obrzędowych i ceremonialnych. W dziedzinę obrzędów rodzinnych coraz silniej bowiem wkracza element prestiżowy, wyrażający się w dążeniu do manifestowania sytuacji bytowej i podkreślenia wobec społeczności lokalnej swojego powodzenia materialnego. Toteż wiele wytworzonych form obrzędowości rodzinnej jest stale modyfikowanych wraz z przemianami obyczajów we wskazanym zakresie. W ten sposób powstaje wiele lepszych lub gorszych ale skutecznych recept na to, jak uczestniczyć w życiu szerszych społeczności i to nie jednostkowo, w osamotnieniu, ale jako zintegrowana grupa rodzinna.

Obrzędowość przez swoją powszechność, nie wymagającą statystycznego potwierdzenia, okazuje się dobrym źródłem do badania kryjących

się w niej przemian obyczajowości. W badaniach obrzędowości akcent główny może bowiem być położony na obserwację przejawów rzeczywistych zachowań zwyczajowych. Ponadto istnieje możliwość uchwycenia różnic pomiędzy rzeczywistym przebiegiem obrzędu, a deklarowanymi wzorami zachowań. Obrzędy rodzinne na wsi, mimo postępującego stale procesu prywatyzacji, nie ulegają zanikowi, chociaż przybierają czasem nową postać, lecz wiele zjawisk nadal utrzymuje się w dawnej formie, tylko nadaje im się nowe znaczenie. Sam fakt zaś utrzymywania się, mimo zmian w tym zakresie, istotnej roli i znaczenia obrzędów rodzinnych wydaje się stanowić wyraz tego, że obyczajowość ulega przemianom harmonijnym i unika załamania i dezorganizacji związanej z okresem całkowitej utraty jednej, a nie wykształcenia jeszcze nowej tożsamości kulturowej. Taką tezę można przynajmniej wypowiedzieć o przebadanych środowiskach.

ZOFIA STASZCZAK

THE RITES OF A FAMILY CYCLE AS THEY EXPRESS CHANGING MORES
IN THE GREAT POLAND'S COUNTRYSIDE

(Summary)

The presupposition of this paper is, that family rites consist of a result and an expression of changing family mores, not their ground. Investigations in seven villages of Major Poland in 1978-1979 aimed at showing the degree and the extent of the change. They allowed to forward following conclusions:

1. The conformity of local communities is preserved in family rites, but connected with a liberal tendency concerning children and women and with an increasing stress to respect old people.
2. New, urban norms and attitudes are accepted when connected with a higher social prestige and rejected when they turn aside the old people's authority or when the resulting social contacts seem too large.
3. New mores are accepted in new elements of family rites, when they allow an adjustment of different cycles of leisure or when they are connected with the extension of more refined norms and cultural forms.