

MARIA WIERUSZEWSKA

INTEGRACYJNA I WYCHOWAWCZA FUNKCJA FOLKLORU

Głębsza refleksja nad zakresem sformułowanego problemu prowadzi do przekonania, że umożliwi on zastosowanie różnych ujęć badawczych. Stwarza również szanse rozległych i wnikliwych sondaży, które z powodzeniem dałyby wciągnąć w swą orbitę zagadnienia będące istotnym przedmiotem badań przynajmniej kilku dyscyplin: socjologii, etnografii, pedagogiki, psychologii społecznej, a nade wszystko folklorystyki. Wśród nich, przy ostatecznych rozstrzygnięciach problemu, zasadniczą pozycję zająć jednak winien punkt widzenia kojarzący w swym zasięgu penetrację systemów społecznego i kulturowego.

Centrum uwagi skupimy na analizie społecznych funkcji, jakie wywołuje pewna dziedzina kultury, zwana folklorem. Mówiąc szerzej, będzie to analiza skutków i następstw, zgodnie z rozumieniem pojęcia funkcji, spowodowanych istnieniem określonych faktów kulturowych. Przy tym interesować nas będą skutki w postaci działań integrujących społeczność, a więc stwarzających i umacniających poczucie wzajemnej więzi, w efekcie sprzyjających spójności grupy, a także skutki w postaci działań wychowawczych. To ostatnie pojęcie odnosić się będzie, w naszym rozumieniu, do procesu kształtującego aprobowane w grupie modele zachowań, zgodne z preferowanymi wartościami. Tym samym symptomów działań wychowawczych szukać będziemy tak w kontekście systemu normatywnego, jak i regulacyjnego.

W sytuacji empirycznej obie te funkcje podlegają dodatniemu sprzężeniu zwrotnemu. Umocnienie więzi społecznej dokonuje się dzięki jednolicie działającemu systemowi wychowawczemu. Przyswojenie preferowanych w grupie wartości stwarza bowiem poczucie wspólnoty, wzajemnej łączności. Analogicznie świadomość silnej więzi sprzyja akcji wychowawczej, przez unifikację systemu normatywnego i minimalizację odchyleń od norm.

Wprowadzenie pojęć funkcji, integracji, folkloru i wychowania zobowiązuje do podania ich definicji, zwłaszcza że nie są one jednoznacznie rozumiane, niech jednak szczupłość miejsca usprawiedliwi ich brak, tym

bardziej że w wystarczającej mierze zrekompensowało go poczynione już wyjaśnienie celu zamierzeń.

W końcu wyjaśnijmy, że nie sprawia nam kłopotu kontrowersyjność opinii na temat zakresu folkloru. Przewaga naszych materiałów empirycznych, które stanowią podstawę niniejszych rozważań, dotyczy obrzędów wraz z ich rytuałem i konsekwencjami społeczno-magicznymi oraz zachowań normowanych tradycją, o mniejszej niż obrzędy mocy obowiązującej, a także towarzyszącej im otoczki w postaci folkloru słownego.

Nie zagłębialmy się w analizę literatury ludowej jako tworu samoistnego, więc bajek, legend, zagadek, przysłów itp., jakkolwiek, zgodnie z dzisiejszym rozumieniem, stanowią one niewątpliwie trzon pojęcia folklor. Czynimy to z dwóch powodów. Po pierwsze, analiza literacka folkloru słownego doczekała się już takiej interpretacji¹. Funkcjonuje ona zarówno w sformułowaniach profesjonalnych badaczy, jak i potocznej świadomości. Wystarczy wspomnieć znane komunały, że morał zawarty w bajkach i przysłowiach uczy², a podania, wierzenia — jako ilustracja pewnych zaleceń i norm współżycia — działają wychowawczo³, oraz związane z tradycją romantyczną przekonania, że przysłowia są mądrością narodów. Dość także stwierdzić, że folklor słowno-muzyczny był swoistym orężem w walce klasowej. Taką wymowę mają przecież pieśni proletariackie, pieśni ludowe okresu pańszczyźnianego, pieśni zbójnickie. Integrująco działały pieśni poszczególnych grup zawodowych: górnicze, hutnicze, wyrażając zbiorowe ideały i dążenia, będąc istotnym wyrazem samookreślenia grupy.

Nieporównanie mniejsza jest wiedza na temat społecznych funkcji obrzędów i zwyczajów, które częściej stanowią domenę zainteresowań etnografów niż typowych folklorystów.

Płaszczyzną odniesienia niniejszych rozważań będzie kontekst społeczno-kulturowy, a w każdym razie te elementy struktury społecznej, które w sposób istotny determinują przekształcenie systemu jako takiego. Uwaga ta wypływa z głębokiego przekonania, że czas i konkretna społeczność to dwie współrzędne, które w ostatecznym efekcie wyznaczają funkcję folkloru. Bezkrytyczne przypisywanie mu zawsze i wszędzie walorów wzmacniających więź społeczną byłoby nonsensem.

¹ C. Hernas, *W kalinowym lesie*, t. 1; *U źródeł folklorystyki polskiej*; t. 2: *Antologia polskiej pieśni ludowej ze zbiorów polskich XVIII w.*, Warszawa 1965.

² Na dydaktyczną funkcję przysłówia zwraca uwagę J. Krzyżanowski w artykule, *Dzieje przysłówia polskiego w toku pięciu wieków*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. 14: 1970 nr 1, s. 119, 120, 125.

³ D. Simonides, *Rola współczesnych opowiadań ludowych w żywym środowisku społecznym*, [w:] *Folklor w życiu współczesnym*, red. B. Linette, Poznań 1970, s. 86.

Niezbyt odległe doświadczenia badawcze etnografów wykazały, że wraz z wkraczaniem wsi w orbitę nasilonych wpływów urbanizacji, wraz z krystalizowaniem się nowego typu więzi ponadlokalnych w rezultacie procesów industrializacji kraju, zmieniła się, mówiąc najogólniej, struktura społeczna środowisk wiejskich, a na tle znamiennych sytuacji pierwszego zafascynowania miastem folklor jako bagaż tradycji „wielka rupieciarnia okruczeństw, stanowiących margines kultury”, jak go nazywa S. Czarnowski⁴, stawał się symbolem separacji odłamów wsi bardziej zachowawczych, nieawangardowych, nienadążających za duchem czasu. Tymczasem wiadomo, że w innych warunkach, na przykład w okresach zagrożenia bytu grupy społecznej, dramatycznych sytuacjach wojny, akcji wynarodowiania i represji wobec mniejszości narodowych, właśnie odwoływanie się do różnych przejawów folkloru, decydowało o spójności grupy, wzmacniało tendencje konsolidujące, sprzyjało jej przetrwaniu.

Ufamy, że przyjęcie zasady relatywizacji do systemu pozwoli nam ocenić rolę folkloru nie a priori, a po ustaleniu empirycznym, które jak widać pokazuje, iż folklor może pełnić odmienne funkcje, w zależności od układu odniesienia, względem którego jest rozpatrywany. To stanowisko metodologiczne upoważnia nas do wprowadzenia obok pojęcia funkcji jego opozycji w postaci dysfunkcji⁵. Wiadomo bowiem, że integracja grupy wywołuje i pogłębia procesy izolacji względem grup obcych. Naszą zasadę potwierdzają między innymi spostrzeżenia R. Firtha dotyczące religii. Zauważa on mianowicie, że przypisanie religii siły integrującej sprawdza się bardziej wobec społeczeństw prostych niż złożonych, wraz bowiem z postępującym zróżnicowaniem społecznym i ekonomicznym religia staje często sztandarem dla dążeń separatystycznych. Jest to więc ilustracja przejścia funkcji w dysfunkcję, przy zaistnieniu określonych zmian strukturalnych w systemie społecznym i ekonomicznym⁶. Zbieżne z nią są także uwagi C. Geertza poświęcone zmianom funkcji społecznej rytuału pogrzebowego na Jawie. Otóż społeczne i psychologiczne funkcje obrzędu, wpływające niegdyś na spójność grupy i zapewniające przywrócenie równowagi emocjonalnej doprowadziły do wręcz odwrotnych skutków w wyniku radykalnych przekształceń sytuacji społecznej⁷.

Badanie genezy folkloru wprowadza nas w czasy zamierzchłe, kiedy

⁴ S. Czarnowski, *Studia z historii kultury*, [w:] *Dzieła*, t. 1, Warszawa 1956, s. 118.

⁵ Pojęcie dysfunkcji wyjaśnia na tle metody funkcjonalnej P. Sztompka, *Metoda funkcjonalna w socjologii i antropologii społecznej*, Wrocław 1971, s. 103-105.

⁶ R. Firth, *Function*, [w:] *Current Anthropology*, Chicago 1956, s. 242 (cyt. za Sztompką, *op. cit.*, s. 66).

⁷ C. Geertz, *Ritual and Social Change: A Javanese Example*, „American Anthropologist”, R. 59: 1957, nr 1, s. 32-54.

to prymitywny światopogląd skłaniał do personifikacji, kreowania bóstw i duchów, złych lub opiekuńczych. Poprzez odpowiednie zabiegi rytualne o magicznych konsekwencjach człowiek usiłował sobie stworzyć zabezpieczenie przed przeciwnościami losu. Czynił to poprzez formuły zaklęć, zamawiań, wróżb, poprzez rytuał ofiar, które w efekcie miały służyć pojednaniu z domniemanymi istotami nadprzyrodzonymi. Były to bez wątpienia cele podstawowe tych praktyk, zamierzone i istotne, ponieważ dotyczące zachowania egzystencji. Zarazem jednak wiedza magiczna jako podłoże treści folklorystycznych realizowała także funkcje ukryte. Strzeżona w kręgach starszyny plemiennej, czarowników, była załącznikiem późniejszego zróżnicowania społecznego, podstawą do wyłonienia się grup wtajemniczonych, swoistym narzędziem hierarchizacji. Jednocześnie była dobrem ogółu, praktykowana dla wspólnych celów realizowała potrzeby zbiorowe — zapewnienie wegetacji, przetrwanie grupy w okresach niepowodzeń i kryzysów. Ów zbiór niepisanych doświadczeń, wskazań działania, najskuteczniejszych praktyk, składający się na wiedzę ludu, ten zespół sprawdzonych przez pokolenia form postępowania był naturalnym zespołem dyrektyw wychowania młodego pokolenia. Zgodne przestrzeganie zasad wynikających z wiedzy ojców gwarantowało sukces wychowawczy, kształtowało osobowość na miarę potrzeb i wymagań grupy. Funkcje te jednak nie zawsze działały w sposób zamierzony, częściej były nieuświadomioną i ukrytą konsekwencją zamierzonych celów podporządkowania sobie sił przyrody.

Właśnie w kontekście związku człowieka z przyrodą upatrujemy sens obrzędów i zwyczajów ludowych, których powszechność na wsi polskiej rejestrowały jeszcze XIX-wieczne relacje etnograficzne. Żywotność folkloru, a zwłaszcza obowiązujący charakter obrzędów, uwarunkowany doniosłymi konsekwencjami sakralnymi, magicznymi i społecznymi, w sposób pierwszoplanowy wpływał na procesy integracji, podtrzymywał uczucie wspólnoty i wzajemnej więzi.

Szczególną okazją do uroczystego przeżywania więzi grupowej było liczne uczestniczenie w akcji rytualnej obrzędów rodzinnych i dorocznych, stwarzając swoistą atmosferę nasilonnej łączności, zwłaszcza że obrzędy odwoływały się w swej istocie do szczególnie szanowanych wartości uroczystych, odświętnych, mających znaczną moc integrującą⁸.

Nie tylko doraźne uczestnictwo w rytuale, ale przede wszystkim jego doniosłe skutki gwarantowały w sposób ciągły społeczną więź mieszkańców wsi. Będąc zarazem manifestacją uświęconej tradycją wiedzy grupowej spełniały funkcje wychowawcze sensu stricto, kształtując pożądany wzór

⁸ Zob. typologię wartości S. Ossowskiego w pracy *Z zagadnień psychologii społecznej*, [w:] *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1967, s. 91, 96.

osobowy poparty społeczną aprobatą. Funkcje te realizowane były bardziej w sposób ukryty, nieuświadomiony, niż jawny i zamierzony. Doko-nywały się na marginesie działań magicznych służących vegetacji.

Odmienny typ, z uwagi na przyjętą przez nas klasyfikację, stanowiły obrzędy o wyraźnej wymowie społecznej, założonej *explicite*. Ich główny sens polegał na instytucjonalizacji określonych faktów w życiu jednostki i grupy. Rozumiemy pod tym pojęciem nadanie placetu grupowego pewnym sytuacjom, które tym samym stawały się prawomocne.

W przypadku wesela społeczna aprobatą i uznanie doprowadzały do powstania związku małżeńskiego. Miało to szczególne znaczenie w czasach, gdy zawarciu małżeństwa nie towarzyszył rytuał kościelny a istnieć musiała prawdopodobnie określona forma świecka zatwierdzająca ten stan i uprawniająca nowożeńców do wspólnego życia. Mimo że na skutek presji kościoła forma ta z czasem uległa zatarciu i przekształceniu, to pozostały w niej ślady rytuału o wyraźnej wymowie społecznej. Manifestowało się to na przykład w wykluczeniu panny młodej z grona dziewcząt i kręgu własnej rodziny, w przekazaniu jej pod opiekę męża i przyjęciu przez nową rodzinę oraz grupę kobiet zamężnych. Kojarzył się z tym rytuał wieczoru panieńskiego, rozplatania włosów, zatrzymywania orszaku młodego na drodze, robienia mu sztucznych przeszkód, wiązał się z tym również rytuał błogosławieństwa rodziców, inscenizowanych w trakcie wesela scen kupna i sprzedaży młodej, targowania wianka, przekazywania różgi weselnej lub jabłoneczki, wreszcie akt oczepin, a następnie przewiezienia do domu młodego.

Akceptacja nowej roli społecznej w kulturze tradycyjnej wymagała z reguły rytuału obrzędowego z odpowiednimi formułami słownymi. Przekonują o tym relacje etnograficzne dotyczące obrzędów recepcyjnych, w tym także wyzwolin na parobka, przyjęcia do grupy zawodowej kosiarzy, flisaków, myśliwych⁹.

Frycówka, frycowiny lub wilk jako akty obrzędowego przyjęcia do grupy zawodowej kojarzyły się z dojrzałością fizyczną adepta, były również aprobatą jego zmienionej roli społecznej. Procedura przyjęcia miała wiele cech podkreślających fizyczną dojrzałość, więc także wypróbowujących siłę, zręczność, wytrzymałość i umiejętności zawodowe parobka. W wielu szczegółach rytuału zbliżała się do obrzędów inicjacyjnych, które w społeczeństwach prymitywnych miały na celu wprowadzenie młodzieńca do społeczności dorosłych i nadanie mu przy tym obowiązków i przywilejów pełnoprawnego członka plemienia. W polskich obrzędach recepcyjnych aspekt ten wiązał się z wyraźnym pouczeniem jednostki, zwykle

⁹ M. Wieruszewska, *Obrzędy recepcyjne wieku dojrzałego w Bełchatowskim*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. 8: 1966, s. 30-41.

w wierszowanej formie oracji lub przyspiewek, co do jej sposobu zachowania zgodnego z nową rolą społeczną.

Pełna funkcja wychowawcza realizowana była nie tylko przez ukazanie pożądanego sposobu działań, ale również ich egzekwowanie. Dlatego też nie bez znaczenia będzie ukazanie elementów działań sankcjonujących, jakie dadzą się śledzić w folklorze. Nie wyczerpywały one wszystkich sposobów presji i sankcji społecznych stosowanych na wsi w sytuacjach sprzecznych z kodeksem norm. Pewne bowiem dewiacje, zwykle sporadyczne, nie mieściły się w zwyczajowo przewidzianym systemie nagan. Na ogół jednak elementy krytyki w postaci sankcji psychologicznych — wyśmiewania, szydzenia, drwin, jakim poddawano niepożądane cechy charakteru jednostek czy ich niewłaściwe z punktu widzenia obowiązujących zasad zachowanie, wplecione były właśnie w rytm obrzędów i zwyczajów dorocznych.

Zbiorowe uczestniczenie w obrzędach sprzyjało formom napiętnowania i odwoływania się od opinii grupowej. Szeroki wachlarz tych ocen o zdecydowanej wymowie sankcjonującej ad personam zawierały teksty przyspiewek i oracji, wzbogacające obrzęd weselny, zwyczaj dyngusa — szczególnie reprezentatywny na Kujawach, a także obchody świętojańskie ¹⁰.

Dotychczasowe przejawy funkcji integracyjno-wychowawczej, zakładane w sposób jawny bądź ukryty, zamierzony czy niezamierzony — zgodnie z Mertonowskim rozróżnieniem ¹¹ — odnosiły się do więzi w układzie przestrzennym i integracji międzypokoleniowej, tym samym trwającej w czasie. Pozostał nam jeszcze do wyjaśnienia trzeci aspekt omawianej funkcji, jaką realizuje stabilizujące działanie obrzędów. Ujawnia się ono w sytuacjach przełomowych życia jednostki, jak narodziny, osiągnięcie dojrzałości fizycznej, pierwsza praca, zmiana stanu cywilnego, choroba, śmierć, a także przejściowych okresach trwania grupy, związanych z cyklem pór roku, ale i bardziej dramatycznymi wydarzeniami, jak klęski żywiołowe, głód, pomór, wojna itp.

Analiza folkloru przekonuje, iż owe przejściowe okresy cechuje szczególnie nasilony rytuał. Świadczą o tym wszystkie obrzędy rodzinne skupione wokół przełomowych dat w życiu jednostki, a także wszystkie obrzędy doroczne towarzyszące nowym cyklom wegetacji roślinnej. Właś-

¹⁰ Problematyka sankcjonującej roli niektórych elementów folkloru na tle systemu kontroli społecznej znajduje pełniejsze wyjaśnienie w osobnej pracy autorki. M. Wieruszewska, *Sankcje systemu kontroli społecznej wobec rodziny wiejskiej*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. 13: 1971, s. 48-59.

¹¹ Argumenty za istotnym z punktu widzenia badawczego rozróżnieniem funkcji podaje R. K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe 1958, s. 65, 68, 70.

nie w kontekście naturalnego zachwiania równowagi pełni folklor rolę czynnika wewnętrznej samoregulacji, przeciwdziałając domniemanym, groźnym następstwom zachodzących przemian, zapewniając ciągłość życia społecznego. Taką funkcję posiadały między innymi obrzędy pogrzebowe, na które powołuje się za R. S. Rudnerem P. Sztompka wyjaśniając, że rzeczywistą ich funkcję stanowiło dostarczenie usankcjonowanych sposobów przewycięzania sytuacji kryzysowej¹². Tę samą argumentację zawierają hipotezy A. Van Gennepa, dla którego funkcją rites de passage jest „łagodzenie zakłóceń spowodowanych istnieniem stanów przejściowych”¹³.

Przenosząc ten tok rozumowania na wszelkie sytuacje grożące egzystencji grupy społecznej łatwo wytłumaczyć silny oddźwięk, jaki wywołuje w niej odwołanie się do folkloru jako siły spajającej wewnętrzną więź, na przykład w okresie wojny, akcji wynarodowiania, gdy spełniał on rolę antidotum na procesy postępującej dezintegracji. Może na tym tle łatwiej zrozumieć motywy tworzenia pieśni obozów koncentracyjnych, w warunkach zdawałoby się najbardziej ku temu niesprzyjających¹⁴. Mamy tu przykład spontanicznego działania treści folklorystycznych, chociaż mogą one funkcjonować także w wyniku świadomej inspiracji. Mechanizmy te unaocznimy teraz omawiając rolę folkloru w czasach współczesnych, w społeczeństwach zurbanizowanych, a tym samym w zupełnie odmiennym kontekście społeczno-kulturowym.

Dawny sens wielu obrzędów zastąpiony został z czasem przez zinstytucjonalizowane formy akceptujące członkostwo w grupie, sankcjonujące doniosłe dla niej wydarzenia. Wiele z nich przejął kodeks prawny. Niegdyś zamierzone funkcje obrzędów ulegają zatarciu, gdzieś tam w bardziej sprzyjających warunkach utrzymują się jeszcze reliktowe formy dawnego rytuału. Czasem są zwykłym przeżytkiem, niekiedy jednak trwają nadal dzięki zmienionej funkcji na skutek zaspokajania aktualnych potrzeb społecznych. Potwierdzają to współcześnie prowadzone badania na terenie Polski. Otóż wynika z nich, że obrzędy doroczne, praktykowane dawniej świadomie w celach magicznych, kontynuuje się obecnie w sposób jawny i zamierzony, wyłącznie dla podtrzymania uczuć towarzyskich w kręgu znajomych, w celu zabawy i rozrywki. Wprawdzie obecnie zbiorowe uczestniczenie w zwyczaju także podtrzymuje uczucie wspólnoty, ale pozbawia je swoistego podkładu moralnego właściwego kulturze tradycyjnej, a zatem równie silnej mocy obowiązującej.

¹² Sztompka, *op. cit.*, s. 114.

¹³ M. K. Gluckman, *Essays on the ritual and social relations*, Manchester 1962, cyt. za recenzją Z. Sokolewicz, „Etnografia Polska”, t. 9: 1965, s. 515.

¹⁴ J. Ligęza, *Folklor w górnośląskim okręgu przemysłowym*, [w:] *Folklor w życiu współczesnym*, s. 79.

Znamienne są obserwacje świadczące, że we współcześnie praktykowanych zwyczajach, nawiązujących do autentycznego folkloru, udział biorą wąskie kręgi społeczne wsi, przy czym uczestniczą w nich czasem ludzie spoza lokalnego środowiska: koledzy z miejsca pracy, rodzina z miasta. Te symptomatyczne reguły współczesnej etykiety, nakazujące zapraszać na uroczystości wiejskie (odpusty) czy rodzinne (wesela, chrzty itp.) ludzi spoza bezpośredniego kręgu sąsiadów i znajomych, świadczyłyby o osłabieniu wewnętrznej więzi pewnych odłamów wsi i nasileniu kontaktów zewnętrznych.

Równolegle jednak obserwowane w wielu wsiach ożywienie tradycyjnych obrzędów, dopasowywanie ich do realiów współczesności, rozbudowywanie akcji i liczny udział zarówno ludności miejscowej, jak i tej, która ma ze środowiskiem macierzystym kontakty sporadyczne z okazji świąt i urlopów, przemawiałoby za tezą już sygnalizowaną, że mamy tu do czynienia z tendencją przeciwdziałania tym wszystkim procesom dezintegracji, które postępują wraz z urbanizacją i uprzemysłowieniem.

Zmiany funkcji obrzędów, jakie obserwujemy wraz z ich stopniowym zanikiem już od końca XIX wieku, a które potęguje dopiero wiek XX, z impaktem wpływów ponadlokalnych, a zwłaszcza uprzemysłowienia kraju, a zatem i recepcją nowych wzorów, zmuszają etnografów do śledzenia przeobrażeń współczesnych. Na tym tle szczególnego znaczenia nabiera miejsce treści kultury ludowej w tworzeniu kultury narodowej, a zatem i zadanie śledzenia roli folkloru w procesie integracji narodowej.

Szeroko interpretowane zjawisko folkloryzmu jako ugruntowany nurt współczesnego życia kulturalnego, uzmysławia nam ten kierunek przejścia od regionalnych treści kultury ludowej do jej masowego upowszechnienia w ramach kultury powszechnej, masowej.

Już maksymalnie zwięźle przedstawiona ewolucja folkloru w różnych kontekstach społeczno-kulturowych ukazuje nam w całej złożoności jego funkcje społeczne, a zarazem świadczy o coraz szerszym zakresie jego udziału w procesie integracji, zarówno w charakterze czynnika sprawczego, jak i przejawu nasilonej więzi społecznej.

Mylne byłyby jednak wnioski, że współczesna funkcja folkloryzmu to tylko udział w tworzeniu zunifikowanej kultury narodowej. Obok nurtu, który zresztą nobilitował pewne elementy folkloru do rangi symboli narodowych, spełnia folklor doniosłe funkcje integracyjno-wychowawcze w mikroskali, życiu konkretnych wsi i regionów. Szczególne zasługi przypisuje się jego konsolidującej roli w procesie integracji społeczno-kulturowej różnych grup etnicznych na ziemiach odzyskanych¹⁵. Doniosłe są także szanse folkloryzmu w kształtowaniu nowych regionów społeczno-

¹⁵ Zob. K. Kwaśniewski, *Rola folkloru w procesie integracji kulturowej polskich ziem zachodnich i północnych*, [w:] *Folklor...*, s. 90-94, a także M. Mace-

-gospodarczych, które łączy „określony klimat życia zbiorowego, postaw społecznych, ideałów i dążeń”¹⁶. W tych wymiarach umiejscowić trzeba powstające na naszych oczach rejony uprzemysławiane Płocka, Puław, Lubina, Konina, Włocławka.

Przedstawione rozważania prowadzą do następujących wniosków: 1. Rzetelne wyjaśnienie społecznych funkcji folkloru dokonane być może tylko w powiązaniu z określonym kontekstem społeczno-kulturowym albo w odniesieniu do sformułowanych na podstawie ustaleń empirycznych modeli tego systemu. 2. Niezbędne wydaje się zastosowanie w analizie takich opozycji pojęciowych, jak funkcja, dysfunkcja oraz funkcje: jawna, ukryta, zamierzona i niezamierzona. Przydatność tych dychotomii ujawnia się w całej pełni przy śledzeniu dynamiki folkloru.

W wyniku dokonanych przemyśleń nasuwa się uwaga, że istotne komponenty folkloru, jak: a) znamienne cechy transmisji ustnej (właściwe tradycyjnemu przekazowi kulturowemu); b) bezpośrednie nawiązanie do wartości uroczystych, szczególnie szanowanych w grupie; c) często rytualna postać uzewnętrznienia treści folklorystycznych (np. w kontekście obrzędów); d) posługiwanie się symbolami o istotnym dla grupy znaczeniu — stwarzają dostatecznie silne przesłanki dla istnienia funkcji integracyjnej i wychowawczej. Natomiast brak pewnych elementów lub ich niespójność w danym układzie w wyniku różnicowania się struktury społecznej w skutek przemian egzo- czy endogennych doprowadza do zmian funkcji folkloru w ramach zarysowanych już opozycji.

wicz-Gołubków, *Przejawy integracji mieszkańców współczesnej wsi dolnośląskiej w obrzędowości dorocznej*, tamże, s. 96-100.

¹⁶ K. Zawistowicz-Adamska, *Region łódzki (założenia dyskusyjne)*, „Literatura Ludowa”, R. VI: 1962 nr 3, s. 3-6.