

KRYSTYNA KWAŚNIEWICZ

TEORETYCZNE I METODOLOGICZNE ASPEKTY BADAŃ NAD
ZWYCZAJAMI LUDOWYMI. PRZYCZYNEK DO DYSKUSJI NAD
„SYNTEZĄ ETNOGRAFII POLSKI”

1. UWAGI WSTĘPNE

Badania etnograficzne w Polsce, tak znacznie do tej pory zróżnicowane problemowo, znalazły ostatnio swój „wspólny mianownik” w postaci programu „Syntezy etnografii Polski”. To wielkie, zespołowe dzieło, mające stanowić podsumowanie, scalenie i uogólnienie dotychczasowej wiedzy etnograficznej o kulturze ludowej Polski, wchodzi obecnie w centrum zainteresowania specjalistów nasuwając wszystkim zainteresowanym wiele różnorodnych pytań. Dotyczą one zwłaszcza sposobu realizowania po raz pierwszy na tak szeroką skalę zainicjowanego przedsięwzięcia.

Zgodnie z roboczymi założeniami przyjętymi na konferencjach poświęconych syntezie, poszczególne działy kultury ludowej mają być opracowane w głównej mierze w oparciu o dorobek opublikowany oraz zasoby archiwalne zgromadzone przez różne placówki etnograficzne w kraju. Jest to ogromnie rozległa i zróżnicowana baza źródłowa. Zadanie pierwszorzędnej wagi polega więc na wypracowaniu ramowych założeń teoretycznych i metodologicznych, w myśl których można by korzystać z niej w sposób celowo-wybiórczy oraz interpretować wydobyte zjawiska i procesy kulturowe w oparciu o ogólnie przyjęty model interpretacyjny¹.

Takie postawienie sprawy wymaga z oczywistych powodów przedyskutowania wielu zagadnień. Wśród nich występuje także problem zwyczajów ludowych. Zamiarem moim, którego wyrazem jest niniejszy artykuł, jest próba uporządkowania tego problemu i bliższego naświetlenia niektórych kwestii z nim związanych. Zajmę się zwłaszcza samym pojęciem z w y c z a j, jego relacją do innych terminów znajdujących zasto-

¹ Projekt takiego właśnie modelu przedstawiła na Ogólnopolskiej Konferencji Etnograficznej (Warszawa, grudzień 1972) dr D. Markowska.

sowanie w badaniach nad zachowaniem się zwyczajowym, dalej modelem opisu tego zachowania się, kryteriami jego klasyfikacji, wreszcie podłożami i czynnikami warunkującymi przeobrażenia zwyczajów.

Rozważania moje są przyczynkiem do toczącej się dyskusji i jako takie nie pretendują ani do wyczerpania całej problematyki, do której się odnoszą, ani do przesądzenia jakiegokolwiek z poruszanych kwestii. Przeciwnie, są odzwierciedleniem niepewności i próbą poszukiwania najwłaściwszych alternatyw spośród wielu możliwych.

2. POJĘCIE ZWYCZAJU

Nawet powierzchowny przegląd etnograficznej literatury przedmiotu nasuwa spostrzeżenie, że pojęcie zwyczaj nie było do tej pory jednoznacznie zdefiniowane. W wielu też wypadkach posługiwano się terminem „zwyczaj” bez wnikania w jego znaczenie. Nieład terminologiczny pogłębia fakt równoległego stosowania takich określeń, jak „obrzęd”, „obyczaj”, „zwyczaj”, „praktyki wierzeniowe”, „zabiegi magiczne” itp., najczęściej bez precyzowania ich zakresu pojęciowego².

Zachodzi zatem konieczność przeprowadzenia uściśleń terminologicznych i wyeliminowania niejasności w rozumieniu powyższych pojęć tworzących podstawowy aparat terminologiczny omawianej tu dziedziny badań etnograficznych. Propozycje, choćby na razie niedoskonałe, stanowiłyby próbę wyjścia z dotychczasowego impasu tworząc równocześnie podstawę do dalszych uściśleń. Oczywiście, należy sobie zdawać sprawę, że wszelkie poczynania tego rodzaju są przedsięwzięciem trudnym. Rzeczywistość społeczna jest tworem wysoce złożonym, którego cechy mają najczęściej postać swego rodzaju *continuum*. Stąd nie sposób ich „nagiąć” do sztywnych, ostro rozgraniczonych kategorii pojęciowych, które są ideałem osiągalnym na razie jedynie w naukach abstrakcyjnych a nie empirycznych.

Widać to wyraźnie na przykładzie zwyczajów. Stanowią one kategorię zachowania się ludzkiego, które obejmuje niezwykle szeroki wachlarz zjawisk. W gruncie rzeczy, wiążą się ze wszystkimi dziedzinami kultury: od materialnych warunków bytu poczynając (zabiegi produkcyjne związane z gospodarką rolną i hodowlaną, lokalizacja i budowanie domu, sposób ubierania się, żywienia itp.), poprzez społeczne regulacje zachowania się w określonych sytuacjach (np. w czasie witania się, zachowania się przy stole itp.), a na subtelnych sprawach wiedzy, wierzeń, systemów

² Opinię tę podzielają także inni etnografowie. Por. np. I. Lechowa, *Badania nad tradycyjnymi obrzędami i zwyczajami na terenie ziemi łódzkiej*, Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, Seria Etnograficzna, nr 13, Łódź 1967, s. 9-10.

wartości, wzorów i postaw kończąc. Stąd też zachowanie się zwyczajowe ma charakter czynności zarówno symbolicznych polegających „[...] na wytwarzaniu i komunikowaniu albo odbieraniu i interpretowaniu znaków”³, jak i niesymbolicznych, np. typu produkcyjnego⁴.

Trzeba też dodać, że jakkolwiek zwyczaje odnosi się przede wszystkim do przeszłości, zwłaszcza do dawnych form tradycyjnej kultury ludowej, to jednak w wielu wypadkach mówi się o nich także w odniesieniu do teraźniejszości. Trudno bowiem zaprzeczyć, że w aktualnych warunkach nie działają czynniki, które sprzyjają wytwarzaniu się nowych postaci zwyczajów.

Tak więc zarówno pod względem merytorycznym, jak i chronologicznym, zakres znaczeniowy „zwyczaju” jest nader szeroki, co w poważnym stopniu utrudnia jego zdefiniowanie. Nie znaczy to oczywiście, aby nie było prób tego rodzaju. Poruszyłam już kiedyś te właśnie problemy na łamach „Etnografii Polskiej”⁵. Analizując różne propozycje definicyjne poszczególnych autorów wyodrębniłam na ich podstawie trzy najsilniej zarysowujące się cechy konstytutywne zwyczajów:

- 1) powtarzalność w określonych okolicznościach jednych i tych samych sposobów zachowania się;
- 2) istnienie grupy społecznej, w obrębie której może wytwarzać się ten obowiązujący system zachowania się;
- 3) istnienie sankcji represywnych, które ściąga na siebie jednostka lub zespół osób, uchylających się od stosowania danych wzorów zachowania się.

Obecnie wydaje mi się jednak, że przytoczone cechy konstytutywne można odnieść z powodzeniem do innych, także nie opartych na zwyczaju, kategorii zachowania się. Nasuwa się więc zasadnicze pytanie, w czym należy upatrywać podstawy do wyróżnienia zwyczajów od pozostałych sposobów zachowania się społecznego osób czy grup?

Sądzę, że propozycje wyodrębnienia jakiegoś zachowania się jako zwyczajowego tkwią w równoległym uwzględnieniu trzech aspektów, które sprowadzają się do:

- a) sposobu realizowania wzorów zachowania się zwyczajowego;
- b) typu więzi społecznej sprzyjającej wytwarzaniu się i stosowaniu tego rodzaju wzorów;
- c) rodzaju przymusu społecznego kryjącego się za obowiązującymi wzorami zachowania się zwyczajowego.

³ A. Kłoskowska, *Spoleczne ramy kultury*, Warszawa 1972, s. 20.

⁴ *Tamże*, s. 21.

⁵ *Z badań nad zwyczajami dorocznymi w społeczności wiejskiej*, „Etnografia Polska”, t. 9: 1965, s. 62-102.

Gdy mowa o sposobie realizowania wzorów zachowania się zwyczajowego, to należy podkreślić, że „klasyczny” dla tradycyjnej kultury ludowej zwyczaj miał charakter żywiłowy wynikły z daleko posuniętego utożsamiania się członków wiejskiej społeczności lokalnej z obowiązującymi w jej obrębie wzorami społecznymi. Jak o tym świadczą liczne materiały empiryczne⁶, mamy tu nieraz do czynienia z tak daleko posuniętym „uwewnętrznieniem” tych wzorów, że są one przeżywane przez członków danej społeczności jako wartości jak najbardziej własne i nie podlegające dyskusji. Stąd, po pierwsze, kontynuuje się je n a w y k o w o, bez włączania pierwiastka racjonalnej refleksji (nie oznacza to oczywiście, aby nie potrafiiono tych wzorów w swoim racjonalny sposób uzasadniać, gdy zachodzi tego potrzeba); po drugie, występuje zjawisko w z g l ę d n e j, choć mierzonej często generacjami, t r w a ł o ś c i z w y c z a j ó w, jako czegoś przeciwstawnego przemijającym modom.

Wysoki poziom utożsamiania się z panującymi wzorami zachowania występuje zazwyczaj w małych społecznościach, względnie zamkniętych, w których styczności społeczne mają w dominującym stopniu charakter osobisty, podobnie jak i kontrola społeczna. Przykładami są takie grupy, jak rodzina, sąsiedztwo, społeczność lokalna, grupa rówieśnicza, zespół wytwórczy (np. rzemieślniczy) itp. Są to wszystkie przejawy więzi społecznej, które A. Kłoskowska zalicza do „pierwszego układu kultury” („pierwszej warstwy kulturowej”, „pierwszej podstawowej ramy życia kulturalnego”)⁷ badanej społeczności. W grę wchodzi tutaj „[...] elementy o charakterze ściśle lokalnym, swoiste, dające się zamknąć w ramach społeczności i zbliżone do typu kultury ludowej”⁸.

Wychodzę z założenia, iż owo spontaniczne zachowanie się właściwe zwyczajom opiera się zasadniczo na wzorach, które są traktowane jako rodzime w danej grupie społecznej, powstałe żywiłowo i kontynuowane nawykowo w ramach bezpośrednich styczności osobistych. Taka przynajmniej sytuacja występowała na gruncie „klasycznej” tradycyjnej kultury ludowej.

W miarę jednak, jak wieś polska wchodziła w zasięg szerszych, nieraz ogólnonarodowych oddziaływań, ów „pierwszy układ kultury” coraz częściej znajdował się pod wpływem innych układów, jak lokalnej sieci

⁶ Obszerną ich bibliografię podaję w artykule poświęconym zwyczajom wiejskim okresu Bożego Narodzenia (w druku w „Rocznikach Muzeum Etnograficznego” w Krakowie).

⁷ Kłoskowska, *op. cit.*, s. 60 n.

⁸ *Tamże*, s. 60-61.

ponadlokalnej organizacji życia zbiorowego czy „[...] promieniowania na odległość ośrodków ponadlokalnych”⁹. Tak więc na skutek oddziaływania instytucji administracji państwowej, różnego typu zrzeszeń, systemu oświaty powszechnej, środków masowego przekazu, emigracji itp. — nastąpiło zjawisko przejmowania także w społecznościach wiejskich pewnych wzorów zachowania się, które powstały w środowisku miejskim, kontynuowanych następnie na zasadzie zwyczaju (dotyczy to np. imienin dawniej nie obchodzonych na wsi).

W tym wypadku nie można już mówić o rodzimym pochodzeniu zwyczajów ludowych. Dokonuje się natomiast proces przystosowywania do stylu życia wsi wzorów, które w ten czy inny sposób przybyły tu ze środowiska miejskiego¹⁰. Częstość wzory te wiążą się z panującą modą i mają przelotny charakter. Mamy tu więc do czynienia z nową sytuacją: wytwarzają się pewne nawykowe sposoby zachowania się, akceptowane społecznie, jednak o stosunkowo krótkotrwałym, niejednokrotnie przekraczającym jedną generację, a nawet węższym, okresie trwania. Dalekie są one od owego „klasycznego” typu zwyczajów. Nie wydaje mi się jednak, aby etnograf mógł je tracić z pola swego widzenia, aczkolwiek wyraźnie zaburza to ostrość spojrzenia na to, co najchętniej nazywalibyśmy zwyczajem ludowym. Mówiąc innymi słowami, zwyczajowe sposoby zachowania się, które aktualnie upowszechniają się w życiu społeczności wiejskiej, nie mogą być rozpatrywane jako pochodzenia rodzimego, są jednak zachowaniem się żywiołowym, dla którego areną są małe społeczności, z właściwymi im osobistymi kontaktami i swoistym typem przymusu społecznego.

I tutaj przechodzę do trzeciego z wymienionych aspektów. Zasadniczo rzecz biorąc mamy trzy rodzaje przymusu i odpowiadające im sposoby kontroli społecznej. Pierwszy z nich jest wykonywany przez różnorodne instytucje działające w życiu publicznym danej społeczności¹¹. Drugi wiąże się z modą. To dość trudne do zdefiniowania zja-

⁹ *Tamże*, s. 61.

¹⁰ Dodać trzeba, że ten typ procesu był znany w społecznościach wiejskich i w poprzednich epokach historycznych. Na tej zasadzie nabrało „wiejskiego” charakteru wiele wzorów narzuconych przez kościół czy wielką własność szlachecką. Problematykę tę porusza K. Dobrowolski w swych *Trzech studiach z teorii kultury ludowej*, [w:] *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, PAN — Oddział w Krakowie, Prace Komisji Socjologicznej, nr 7, Wrocław—Warszawa—Kraków 1966, s. 111-195; por. zwłaszcza wywody na s. 121 n.

¹¹ Przez instytucję rozumiem, za J. Szczepańskim, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1970, s. 204: „... instytucje są zespołami urzędzeń, w których wybrani członkowie grup otrzymują uprawnienia do wykonywanych czynności określonych publicznie i impersonalnie, dla zaspokajania potrzeb jednostkowych i grupowych i dla regulowania zachowań innych członków grupy”.

wisko, szczególnie dobitnie dostrzegalne w czasach nowożytnych i współczesnych, można próbować określić jako rodzaj wzorów konsumpcji, bycia itp., najczęściej przelotnych, których przestrzeganie zapewnia kwalifikowanie kogoś lub czegoś w kategoriach nowoczesności przeciwstawnych kategorii tradycjonalizmu¹². Wreszcie trzeci rodzaj przymusu wynika z istnienia tradycji, którą tworzą odziedziczone po przeszłości przeświadczenia, częstokroć kontynuowane w danej społeczności (rodzynie, społeczności wioskowej, grupie zawodowej itp.) nawykowo i bezrefleksyjnie, w oparciu o transmisję ustną z pokolenia do pokolenia¹³.

Lista instytucji ustanawiających określone wzory zachowania się i czuwających nad ich przestrzeganiem — jest, oczywiście, historycznie zmienna. Nie zamierzam wchodzić bliżej w te sprawy. Wystarczy wskazać, że pod uwagę muszą być brane instytucje związane z funkcjonowaniem aparatu państwowego (zwłaszcza prawodawstwo i sądownictwo), życiem gospodarczym (np. folwarki szlacheckie i „państwa” magnackie w dobie feudalnej), życiem religijnym, działalnością różnego rodzaju zrzeszeń w czasach najnowszych (partie polityczne, zawodowe organizacje rolników itp.), żeby wskazać na szczególnie ważne.

Wszystkie te instytucje dążą — w ramach swoich uprawnień — do określenia norm i wzorów zachowania się, aczkolwiek ich zakres może być różny: od wzorów obejmujących całokształt współżycia ludzkiego (jak to ma miejsce w systemach prawa stanowionego, systemach normatywnych stanowionych przez kościoły itd.) po wzory odnoszące się tylko do pewnej części tego współżycia. Nie wnikam tu w wiele skądinąd interesujących kwestii, jak zależności pomiędzy różnymi instytucjami ustanawiającymi normy i wzory zachowania się (np. między państwem a kościołem), czy też związek między wzorami obowiązującymi powszechnie w danym społeczeństwie a wzorami cząstkowymi obejmującymi tylko określone kręgi osób. Pragnę natomiast podkreślić, że w nowoczesnych społeczeństwach uprzemysłowionych i zurbanizowanych występuje proces instytucjonalizacji życia zbiorowego, a tym samym ma miejsce ekspansja norm i wzorów określanych, ustanawianych i kontrolowanych instytucjonalnie, zwłaszcza przez państwo i działające legalnie w jego obrębie instytucje prawno-publiczne.

Te nowe kodeksy postępowania wkraczają do coraz to nowych dziedzin życia społecznego, częstokroć nawet tam, gdzie do tej pory panowały niepodzielnie wzory tradycyjne (charakterystyczny jest tu rozwój prawa

¹² Por. wywody na ten temat zawarte u J. J. Wiatra, *Spółeczeństwo. Wstęp do socjologii systematycznej*, Warszawa 1968, s. 79.

¹³ Por. rozprawę K. Dobrowolskiego, *Chłopska kultura tradycyjna*, [w:] *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, s. 76-110.

małżeńskiego i rodzinnego), stopniowo je wypierając. Ważne jest przy tym, że przymus stosowania się do wymogów, jakie narzucają przepisy wprowadzane instytucjonalnie, jest egzekwowany na mocy uprawnień, którymi dysponuje dana instytucja. Są to uprawnienia umożliwiające stosowanie sankcji represywnych różnego rodzaju, wśród których niepoślednie miejsce zajmują sankcje szczególnie dokuczliwe, a mianowicie karne. Oczywiście, nie wszystkie instytucje posiadają moc posługiwania się nimi (utracił je w swoim czasie Kościół katolicki). Jednak wobec wzrostu norm prawnych ogromne połacie życia społecznego są dziś objęte możliwością zastosowania tego typu sankcji, które stały się jednym z podstawowych przymusów w nowoczesnych społeczeństwach.

Tak więc z całokształtu przejawów zachowania się człowieka należy wyodrębnić jako osobną kategorię sferę działań opierających się na normach i wzorach związanych z funkcjonowaniem instytucji, które nieraz w wysoce sformalizowanych sposób, tj. w postaci skodyfikowanej, określają nie tylko pożądany w danych warunkach społecznych rodzaj zachowania się, ale także rodzaj kary, który grozi za jego niedotrzymanie lub przekroczenie.

Rzecz jasna, że aczkolwiek poszczególne instytucje zainteresowane są w tym, aby narzucone przez nie wzory zachowania się były zawsze przestrzegane w podobny sposób, to jednak w praktyce występują różne odchylenia wynikłe np. z lokalnych tradycji. Zdarza się też nieraz, że to, co było niegdyś normą ustanowioną instytucjonalnie, przeszło do inwentarza wartości przekazywanych drogą tradycji. Wskutek tego wiele zwyczajów religijnych, prawnych itp. przeżywanych jest w poszczególnych grupach lokalnych jako wartości własne, bez zdawania sobie sprawy, że ich geneza miała ponadlokalny charakter.

Inną postać mają przymusy działające w związku z panującymi modami. Aczkolwiek i zjawisko mody ma coraz bardziej wszechogarniającą tendencję (moda nie dotyczy już tylko konsumpcji, ale także wielu innych dziedzin, żeby wymienić przykładowo nadawanie imion dzieciom, sposób przyjmowania gości, atrakcyjność pewnych zawodów, stosowanie bez istotniejszej przyczyny pewnych metod czy terminów w nauce itp.), to jednak przymus stosowania się do mniej lub bardziej przelotnych wymogów nie wiąże się najczęściej ze stosowaniem ostrych sankcji represywnych, zwłaszcza karnych.

Mechanizm przymusu społecznego ma tutaj — jak się zdaje — dwa warianty. Z jednej strony, w obrębie społeczności przychylnie nastawionych do przyjmowania „nowinek” związanych z modą, ich członkowie wykazują chęć przysporzenia sobie prestiżu poprzez szczególnie szybkie czy gorliwe podążanie za nowymi wzorcami. Wobec tych, którzy wykazują opieszałość czy wręcz opory, stosuje się najczęściej sankcję saty-

ryczną, która polega na ośmieszaniu, a w konsekwencji na utracie jakiejś części uznania społecznego, do którego aspiruje się z racji zajmowanej pozycji społecznej. Inaczej ma się rzecz w społecznościach, których tylko pewna część (np. młode pokolenie) chętnie podąża za modą. Wówczas zbyt radykalnie podporządkowującym się jej osobnikom grozi ze strony pozostałej części społeczności (np. starszej generacji) sankcja obyczajowa, która wyraża się w zganieniu czy wręcz potępieniu czyjś zachowania się jako niemoralnego¹⁴. W tym sensie mody są negatywnie sprzężone z myśleniem tradycjonalistycznym, czasem także z normami stanowionymi instytucjonalnie (przykładem jest tu tzw. obraza moralności).

Na czym polega więc, na tle obu wyżej omówionych typów przymusu społecznego, przymus stosowania się do zwyczajów jako szczególnej kategorii zachowania się? Aby odpowiedzieć na to pytanie należy wskazać, że w przypadku zwyczajów mamy do czynienia — jak już to podkreśliłem — z szeroką gamą norm i wzorów zwyczajowego zachowania się: od fundamentalnych z punktu widzenia ich znaczenia dla jednostki czy grupy społecznej (np. zwyczaje przy przyjściu na świat dziecka, zawarciu związku małżeńskiego) po całkowicie podrzędne. Powodowało to, iż skala konsekwencji represywnych, gdy ktoś nie stosował się do danego zwyczaju, była bardzo rozległa.

Na jednym jej biegunie istniał brak jakichkolwiek represji. W całym szeregu przypadków (np. w odniesieniu do tak rozpowszechnionych kiedyś wróżb) występowała jedynie społeczna aprobata dla pewnego rodzaju zachowania się zwyczajowego, jednakże bez pociągania za sobą jakichkolwiek represji, gdy ktoś się do niego nie stosował. Ewentualnie w opinii publicznej fakt taki spotykał się jedynie z uwagą, iż jest to działanie na własną szkodę.

Na drugim biegunie pojawiała się już sankcja, w tym wypadku o charakterze obyczajowym. Miała ona różne wersje: poczynając od słownej nagany czyjś niestosownego zachowania się po surowsze postacie, jak kara cielesna (nie tylko zresztą w stosunku do dzieci i młodzieży, ale także i dorosłych), dalej sankcja ekonomiczna (np. w postaci groźby wydziedziczenia), sankcja towarzyska (tj. wykluczenie danego osobnika lub przedstawicieli danej grupy społecznej z kręgu styczności społecznych, np. poprzez zaniechanie stosowania zasady pomocy sąsiedzkiej), czy san-

¹⁴ Dobrym przykładem jest tutaj sytuacja, jaka w ostatniej ćwierci XIX w. wystąpiła we wsiach Górnego Śląska pozostających pod wpływem uprzemysłowienia. Mało- i bezrolny element chłopski, który tworzył pierwsze generacje klasy robotniczej, zarzucił obowiązujący dawniej strój ludowy i przeszedł na ubiór miejski. Spotkało się to z potępieniem ze strony elementu rolniczego (siodłaków i półsiodłaków); uważano, że biedocie nie wypada nosić się „z pańska”. Z badań własnych w Dąbrowce Wielkiej, pow. Tarnowskie Góry, 1961.

keja transcendentalna oparta na motywacji religijnej czy magicznej (tu wymienić można z jednej strony traktowanie jako kary faktu uderzenia pioruna w czyjś dom, przejścia gradobicia przez pole itp., z drugiej strony karą jest groźba odpokutowania po śmierci za czyny popełnione w życiu doczesnym)¹⁵.

Zarówno treść norm i wzorów, jak i uruchamianie w przypadku ich przekraczania ewentualne sankcje represywne są uzasadniane, gdy mowa o zwyczajach na gruncie tradycji, dla której ramami społecznymi był wspomniany wcześniej „pierwszy układ kultury”. Wszelkie zmiany w tym układzie rzutują więc na stan tej tradycji jako zasadniczego podłoża motywacyjnego dla kontynuowania określonych zwyczajów.

Przechodząc do rekapitulacji dotychczasowych wywodów można stwierdzić, że *z w y c z a j* jest rodzajem zachowania się o charakterze nawykowym, jednostkowego lub zbiorowego, podejmowanego w małych grupach społecznych w sposób celowy w określonych sytuacjach społecznych, na gruncie uznanych w danej społeczności tradycyjnych norm i wzorów, na straży których stoją głównie sankcje obyczajowe.

Nie jest przy tym sprawą najważniejszą geneza danej tradycji. Znaczenie ma natomiast fakt, że jest ona kontynuowana w ramach więzi osobistych i w ich obrębie kontrolowana, co jednak nie oznacza, aby w pewnych wypadkach treści tradycji, zwłaszcza współcześnie, nie konfrontowano z systemami normatywnymi narzucanymi instytucjonalnie.

Należy liczyć się także z faktem, że etnografia coraz częściej wkracza w badanie współczesności, a tym samym w badaniach nad zwyczajami występującymi w poszczególnych społecznościach lokalnych czy zawodowych wypadałoby — obok działania tradycji — uwzględniać i wpływ aktualnej mody. Branie pod uwagę takiej możliwości wychodziłoby na przeciw ogólnej współczesnej tendencji rozwojowej zmierzającej do ujednolicania wiejskiego i miejskiego stylu życia, w tym także form zachowania się. Równoległe badanie tradycji jako determinanty decydującej o ciągłości i trwaniu dawnych form zwyczajowego zachowania się oraz mody, jako czynnika odzwierciedlającego dążność do nieustannych przemian, dawałoby lepszy obraz życia badanych społeczności i ich poziomu świadomości społecznej. To samo dotyczy potrzeby uwzględnienia roli, jaką w społecznościach tych pełnią rzeczywiście systemy normatywne ustanawiane instytucjonalnie, zwłaszcza prawo.

¹⁵ Bliżej na temat sankcji funkcjonujących w ramach systemu kontroli społecznej w środowisku wiejskim zob.: M. Wieruszewska-Adamczyk, *Sankcje systemu kontroli społecznej wobec rodziny wiejskiej na przykładzie dwóch wybranych wsi powiatu bełchatowskiego*, Łódzkie Studia Etnograficzne, t. XIII, Łódź 1971.

3. INNE ZAGADNIENIA TERMINOLOGICZNE

Przyjęcie przytoczonej definicji zwyczaju, która jest nieco zmodyfikowaną wersją poprzedniej mej propozycji¹⁶, pozwala na potraktowanie tego terminu jako czegoś w rodzaju „wspólnego mianownika” dla innych określeń stosowanych w etnograficznych badaniach nad zachowaniem się zwyczajowym. Mam tu na myśli przede wszystkim termin „o b r z ę d” używany w literaturze przedmiotu nader często.

Dotychczasowa praktyka przy próbach rozróżniania znaczenia pojęcia „obrzędu” od „zwyczaju” czy „obyczaju” szła w dwóch kierunkach. Pierwszy z nich polega na tym, że w określonych sytuacjach społecznych usiłuje się wyodrębnić towarzyszący zachowaniu się ludzi ceremoniał czy rytuał, zwłaszcza gdy objęta jest nim więcej niż jedna osoba. Kładzie się też nacisk na podział ról społecznych pomiędzy działającymi osobami, a także szczególny charakter ich ubioru czy przedmiotów, jakimi posługują się w toku wykonywania czynności obrzędowych. Podkreśla się również, że im bardziej rozbudowany jest ceremoniał, tym wyraźniej obrzęd nabiera cech widowiska dramatycznego¹⁷.

Druga droga rozgraniczenia pojęciowego obrzędu zmierzała w kierunku podkreślania w pewnych określonych ramach czasowo-przestrzennych motywacji religijnych lub magicznych¹⁸. Obrzędem w tym rozumieniu były więc wszelkie przejawy grupowego zachowania się ludzi związane z wykonywaniem kultu religijnego lub zabiegów magicznych.

Obie zarysowane wyżej koncepcje nie są jednak wystarczająco precyzyjne i mają swoje niedogodności. W pierwszym wypadku należałoby ściśle określić znaczenie pojęcia „ceremoniał” czy „rytuał”. Najogólniej można powiedzieć, że „ceremoniał” jest zewnętrzną, w pewien szczególny sposób rozbudowaną ekspresją obrzędu. Nie tłumaczy to jednak istoty jego związku z treściami, które powinien transmitować. Pierwotnie, treści te uwarunkowały powstanie danego obrzędu. Z biegiem czasu ich genetyczne cechy nieraz zacierały się, a równolegle trwała bez zmian lub rozbudowywała się forma zewnętrzna, właśnie ceremoniał podkreślany ustalonymi tradycyjnie wzorami, np. ubiorem. Drogą ewolucji nabierał on coraz wyraźniejszych cech widowiskowych. Można wysunąć przypuszczenie, że właśnie dzięki temu stawał się atrakcyjny i utrzy-

¹⁶ Por. przypis 5.

¹⁷ Por.: K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, Warszawa 1970, t. 2, cz. 2, s. 270-271, 299; także, *Słownik folkloru polskiego* pod red. J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1965, s. 275.

¹⁸ Por. np. definicje „obrzędu” w *Handwoerterbuch des Deutschen Aberglaubens*, t. 3, Berlin 1935, s. 739; E. Tylor, *Cywilizacja pierwotna*, Warszawa 1898, s. 300, 312; B. Gurvitch, *La magie et la droit* (za Z. Szyfelbejn-Sokolowicz, *Plon, obrzęd, widowisko*, Wrocław 1967, s. 27).

mywał w inwentarzu kulturowym. Postać, w jakiej odsłania się badaczowi współcześnie, będzie wypadkową równoległego działania tradycji i procesów transformacyjnych. W praktyce — zdaniem niektórych badaczy — zasadnicze odróżnienie obrzędu od ceremoniału wydaje się mało pożyteczne ze względu na fakt, że niejednokrotnie pełnią one te same funkcje społeczne¹⁹.

Równocześnie wypada podkreślić, że pewien element ceremoniału wiąże się z wieloma innymi rodzajami zachowania się zwyczajowego, często jak najbardziej jednostkowymi (np. kreślenie znaku krzyża na chlebie przed jego rozkrajaniem, całowanie kawałka chleba, który upadł na ziemię, żegnanie się przy mijaniu kościoła czy przydrożnej figury itd).

Czy więc nie należałoby przyjąć koncepcji obrzędu jako zachowania się związanego wyłącznie z wykonywaniem kultu religijnego lub zabiegów magicznych? Wydaje się, że i tutaj pojawiają się pewne istotne niedogodności. Polegają one na tym, że motywacje religijne lub magiczne mogą być słuszne genetycznie, lecz znane tylko badaczowi. W subiektywnym odczuciu jednostki, rodziny, czy też społeczności wioskowej kultuwującej dany „obrzęd” mogły one dawno utracić ten charakter. Wystarczającym powodem utrzymywania się danego obrzędu jest więc niezależna od treści atrakcyjność formy, przywiązanie do tradycji, obawa przed sankcją represywną środowiska, a w wypadkach skrajnych bezmotywacyjny tradycjonalizm, tj. ślepe trzymanie się norm zachowania się przekazanych przez przeszłość.

Zaliczanie określonych rodzajów zwyczajowego zachowania się do kategorii obrzędów prowadzi zatem do mieszania genetycznego i funkcjonalnego punktu widzenia. Na przykład to, co funkcjonalnie jest zwyczajem związanym z prowadzeniem gospodarstwa rolnego, genetycznie zaś wiąże się z wierzeniami religijnymi czy magicznymi („wiązanie drzewek” po wili Bożego Narodzenia), musiałyby więc konsekwentnie być traktowane jako obrzęd.

Wszystko to wskazuje, że w obecnym stanie teorii etnograficznej wskazana jest pewna rezerwa w operowaniu terminem „obrzęd”, tym bardziej że obie wersje jego definicji posiadają wszystkie podstawowe cechy, które można przypisać zwyczajowi jako ogólnej kategorii pojęciowej. Wydaje się poza tym, że posługiwanie się nazwą „obrzęd” powinno nabrać w tej sytuacji bardziej skonwencjonalizowanego charakteru. Można by odnieść znaczenie tego terminu do wcześniejszych faz rozwojowych kultury ludowej w stosunku do zwyczajów religijnych realizowanych poza instytucją kościoła (tj. bez przedstawicieli kleru), czy też zwyczajów stanowiących wyraźną kontynuację obrzędów kościelnych.

¹⁹ Por.: Szyfelbejn-Sokolewicz, *op. cit.*, s. 29.

Mam jednak wrażenie, iż zawsze stosowaniu tego terminu musi towarzyszyć spora doza arbitralnego podejścia. Tak np. w myśl powyższej definicji obrzędem można by nazwać zwyczajowe sposoby zachowania się w toku tradycyjnego wesela chłopskiego. Czy jednak wszystkie, czy tylko te, które ściśle wiążą się z faktem zmieniania się społecznej roli młodych: z dziewczyny i kawalera w parę małżeńską?

Powszechnie używany termin *o b y c z a j* także wymaga bliższego sprecyzowania pojęciowego. A więc i w tym wypadku należy rozpatrzyć jakieś propozycje alternatywne, które stanowiłyby przesłanki do przyjęcia pewnej konwencji znaczeniowej ustalającej relację między terminami „zwyczaj” i „obyczaj”.

Trzeba przyznać, że próby określenia istoty „obyczaju” budziły dotychczas większe zainteresowanie socjologów niż etnografów. Sięgnijmy przykładowo do kilku propozycji definicyjnych zawartych w publikacjach typu słownikowego. Odnajdziemy tam między innymi następujące definicje: (1) „Termin *o b y c z a j* używany jest na oznaczenie pewnej całości wzorów zachowania się, które są uświęcone przez tradycję i umiejscowione w grupie jako wzory przeciwstawne przypadkowym działaniom jednostki”²⁰; (2) „*O b y c z a j* to społecznie określony sposób zachowania się uświęcony przez tradycję i umacniany naganą społeczną w razie przekroczenia go”²¹. Z polskich autorów sprawę tę podjął między innymi J. J. Wiatr. Wedle niego (3) „*o b y c z a j* jest to norma postępowania odmienna pod względem sanckji od moralności, a utrzymująca się wyłącznie dzięki powszechnej aprobacie”²². Ten sam autor podnosi również, że „[...] szczególnym typem *o b y c z a j u* jest moda. Od innych norm *o b y c z a j o w y c h* różni się ona tym, że nie wymaga aprobaty tradycji. [...] jest *o b y c z a j e m* przejściowym dotyczącym spraw niezbyt doniosłych charakteryzujących się znaczną zmiennością i plastycznością. Współwystępowanie tradycyjnych *o b y c z a j ó w* oraz zmiennych i plastycznych *m ó d* wyraża jakby dwie strony potrzeb społecznych ludzi. *O b y c z a j*, a wraz z nim moda pozwalają bowiem zaspokoić zarówno poczucie ciągłości, kontynuacji, jak i dążenie do zmiany i nowości”²³.

J. Szczepański wyraźnie wiąże *o b y c z a j* z systemem moralności obowiązującym w danej grupie społecznej. Wedle tego autora (4) „*o b y c z a j* jest to ustalony sposób postępowania, z którym grupa wiąże już pewne oceny moralne i którego naruszenie wywołuje sankcje negatywne [...]. *O b y c z a j e* są więc wzorami zachowań związanych z wartościami uznawanymi przez grupę, zachowań mających znaczenie dla przebiegu życia

²⁰ *Encyklopedia of Social Sciences*, t. 4, New York 1931, s. 658.

²¹ H. P. Fairchild, *Dictionary of Sociology*, New York 1944, s. 84.

²² J. J. W i a t r, *Spółczesność*, Warszawa 1968, s. 75.

²³ *Tamże*, s. 79.

grupy [...]. Naruszenie obyczajów nie jest karane przez prawo, lecz przez opinię i przez sankcje moralne [...]"²⁴.

Przytoczone definicje dość zgodnie kładą nacisk na normatywny charakter obyczaju, który traktują jako zespół dyrektyw zachowania się. Rozbieżność dotyczy natomiast charakteru tych norm, tj. ich związku z moralnością. Byłabym za przyjęciem takiej koncepcji 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. W tym sensie zwyczaj jako rzeczywisty sposób zachowania się jednostki lub grupy społecznej może być w pewnych sytuacjach oceniany jako „obyczajny” lub „nieobyczajny”. Powtórzę tu raz jeszcze, że pewne formy zwyczajowego zachowania się, oceniane jako mało znaczące z punktu widzenia interesu danej społeczności, mogą być obojętne z punktu widzenia obyczaju.

4. MODEL OPISU ZACHOWANIA SIĘ ZWYCZAJOWEGO

Kładąc nacisk na zachowanie się jako faktyczny przejaw występowania określonego zwyczaju, osiągamy — jak się wydaje — pewne istotne korzyści natury metodologicznej.

Z jednej strony unikamy niebezpieczeństwa mówienia o zwyczajach wówczas, gdy są one jedynie treściami zachowanymi w pamięci ludzi, a nie ich rzeczywistym działaniem. Możliwe staje się również uchwycenie różnic między wzorami zachowania się a jego rzeczywistym przebiegiem. Wynika stąd, że w procesie badawczym odpowiednie miejsce musi się znaleźć dla technik opartych na obserwacji, która jest jedyną drogą ustalenia rzeczywistych sposobów zachowania się. Etnografia położyła zresztą na tym polu duże zasługi.

Z drugiej strony, poprzez przeniesienie współczesnych teorii zachowania się, wypracowanych w innych naukach społecznych, zwłaszcza w psychologii społecznej²⁵, socjologii²⁶ i antropologii społecznej²⁷, na grunt

²⁴ J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1970, s. 220-221.

²⁵ Por. np.: A. Malewski, *O zastosowaniach teorii zachowania*, Warszawa 1964, s. 57-153; tenże; *Z zagadnień ogólnej teorii zachowania*, „Studia Socjologiczne”, nr 4 (7): 1962, s. 5-40.

²⁶ A. Kłoskowska, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Warszawa 1964, s. 77-93; S. Nowak, *Studia z metodologii nauk społecznych*, Warszawa 1965, s. 183-244.

²⁷ Mam tu na myśli koncepcje kultury rozwijane w terminach wzorów zachowania się. Zob.: A. Kłoskowska, *Rozumienie kultury w antropologii kulturalnej i socjologii*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XVI: 1962 z. 2.

problematyki zwyczajów istnieje możliwość zaproponowania podstawowego modelu (wzorca) opisu zwyczaju, co jest nader istotne z wielu punktów widzenia. Pozwala przede wszystkim na ujednoczenie zasad przedstawiania badanych przejawów zachowania się zwyczajowego, co w naszej literaturze przedmiotu wyglądało na ogół dość różnorodnie. Umożliwia też dokonywanie analiz porównawczych, które są istotnym narzędziem uogólniania danych.

Proponowany wzorzec opisu jest zasadniczo prosty. Można mianowicie przyjąć, że w strukturze zachowania się, w tym także i zwyczajowego, występuje bodziec, który wyzwała reakcję, opartą na realizacji uznanego społecznie wzoru i poddaną społecznej kontroli. W schemacie tym

— **b o d z i e c** oznacza tyle, co zaistnienie sytuacji, z którą wiąże się nakaz (czasem tylko sugestia) określonego zachowania się. Poddanie się temu bodźcowi jest akceptacją (rzeczywistą lub pozorną) obowiązującego wzoru;

— **r e a k c j a** to konkretne zachowanie się powstałe w odpowiedzi na bodziec, czyli — w naszym rozumieniu — właściwy zwyczaj;

— **w z ó r s p o ł e c z n y** to istniejący w świadomości danej społeczności schemat działania przewidziany na wypadek pojawienia się określonego bodźca, uznany i przyjęty jako godny naśladowania;

— **k o n t r o l a s p o ł e c z n a** to całokształt środków, przy pomocy których dana społeczność usiłuje zapewnić zgodność zachowania się z przyjętymi dla niego wzorami, a tym samym respektowanie obowiązujących kryteriów wartości. W grę tu wchodzi postulowane i rzeczywiście stosowane sankcje represywne.

Opis zatem jakiegokolwiek zwyczaju powinien uwzględniać każdy z wymienionych składników. Pod tym też kątem widzenia konieczne jest konstruowanie narzędzi badawczych (kwestionariuszy do wywiadu, ankiet czy instrukcji przeprowadzania obserwacji). Dociekania empiryczne muszą przy tym uwzględniać potrzebę daleko nieraz idącej konkretyzacji poszczególnych elementów omawianego modelu opisu, w zależności od tego, jakiej dziedziny rzeczywistości społeczno-kulturowej dotyczą badane sposoby zachowania się zwyczajowego.

W pewnych np. wypadkach rolę bezpośredniego bodźca wyzwalającego określony zwyczaj będzie pełnił jakieś zdarzenie w przyrodzie (burza, grad itp.), ale zrozumienie funkcjonowania tego bodźca będzie możliwe dopiero poprzez uwzględnienie stanu wiedzy o zjawiskach przyrodniczych, jaka występuje w danej społeczności. Będzie to nieraz wiedza tradycyjna spleciona z pierwiastkami wierzeniowymi nakazującymi zastosowanie pewnego zabiegu magicznego.

Konkretyzacji domaga się także opis samego zachowania się, a więc jego struktury z punktu widzenia ilości osób biorących udział w realizacji

danego zwyczaju, jego „scenerii”, ról społecznych przypisanych poszczególnym osobom, towarzyszących ich zachowaniu się elementów kultury materialnej (np. ubioru) itd. Konieczne jest także uwzględnienie stopnia zgodności zachowania się z danym wzorem i znalezienie odpowiednich miar, przy pomocy których możliwe jest oznaczenie tego stopnia.

W praktyce badawczej trzeba poza tym liczyć się współcześnie z faktem, że zwyczaje ludowe ulegają — w ramach ogólniejszych tendencji rozwoju społeczno-kulturowego — stale postępującemu od pewnego czasu procesowi prywatyzacji. Polega on na tym, że w wyniku ograniczania zainteresowania opinii publicznej wieloma tradycyjnymi sposobami zachowania się przechodzą one w sferę zachowania się zależnego wyłącznie od woli jednostki czy rodziny, przestając być przedmiotem ingerencji kontroli społecznej. Dotyczy to zresztą nie tylko sfery zwyczajów, ale także np. dziedziny aktywności religijnej²⁸. Taki stan rzeczy prowadzi do osłabienia, nieraz w znaczny sposób, presji ścisłego przestrzegania wzoru społecznego i ogranicza lub wręcz likwiduje interwencję kontroli społecznej. Jest to więc inny przykład swoistej konkretyzacji omawianego modelu opisu zwyczaju.

5. KRYTERIA KLASYFIKACJI ZWYCZAJÓW

Miałam już sposobność stwierdzić, że zachowanie się zwyczajowe uewnętrznia się poprzez szczególnie bogatą skalę przejawów. Powstaje więc z kolei potrzeba przedyskutowania zasad segregacji bogatego inwentarza zwyczajów. Nie chodzi tu tylko o zabieg porządkujący, skądinąd ważny. Rzecz w tym, aby klasyfikacje pełniły określoną rolę w zabiegach generalizacyjnych. Cały ten problem łączy się bezpośrednio z koniecznością ustalenia odpowiednich kryteriów klasyfikacji. Wyraźnie podkreślam tu „kryteriów”, gdyż sądzę, że klasyfikowanie zwyczajów wedle jednego jest wprawdzie możliwe, prowadzi jednak najczęściej do zubożenia wartości poznawczej takiej klasyfikacji. Zresztą i dotychczasowa praktyka etnografów zajmujących się klasyfikacją zwyczajów nie opierała się na ogół na jednym kryterium uznanym za naczelne. Spróbujmy więc dokonać przeglądu kryteriów, które mogą być użyteczne dla naszego celu.

Na czoło wysuwa się niewątpliwie kryterium funkcjonalne. Wynika ono z faktu pełnienia przez badany rodzaj zachowania się zwyczajowego określonej funkcji w danej dziedzinie życia społecznego. Na

²⁸ Por. na ten temat: H. Kubiak, *Religijność a środowisko społeczne*. PAN Oddział w Krakowie. Prace Komisji Socjologicznej, nr 26, Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk 1972. Zwłaszcza s. 147-153.

tej podstawie wyróżniamy zwyczaje rolnicze, hodowlane, pasterskie, rzemieślnicze, rodzinne, sąsiedzkie itd. Lista wyodrębnionych w ten sposób zwyczajów odpowiada rodzajom szerzej lub wężiej pojętych dziedzin rzeczywistości społeczno-kulturowej wyróżnionych niejednokrotnie w wyniku arbitralnych decyzji badaczy. W naszej praktyce badawczej niejednokrotnie redukuje się te różnorodne kategorie do dwóch: dorocznych i rodzinnych. Pierwsza obejmuje wszystkie dostępne badaczowi zachowania się zwyczajowe pojawiające się w rytmie corocznym, bez względu na ich związek z taką czy inną dziedziną życia badanej społeczności. Tutaj zalicza się też nieraz zwyczaje, które mają miejsce jedynie sporadycznie ze względu na jakąś szczególną sytuację, np. typu kataklizmu, jak pożar czy powódź, aczkolwiek niektórzy badacze zaliczają je do zwyczajów związanych z różnego typu więziami rodzinno-sąsiedzkimi (np. pomoc sąsiedzka). Druga kategoria, czyli zwyczaje rodzinne (lub rodzinno-sąsiedzkie), dotyczy zwyczajowego zachowania się, które występuje w związku z określonymi sytuacjami występującymi w skali życia danego osobnika (np. urodzenie, małżeństwo itp.), uwzględnia się też tu niekiedy zwyczaje związane z pomocą sąsiedzką, życiem towarzyskim itp. Dodaje się nieraz jeszcze kategorię zwyczajów związanych z wierzeniami i znajdujących swój wyraz np. we wróżbach.

Zasadniczo rzecz biorąc, tego rodzaju klasyfikacja jest do przyjęcia, dając całościowy przegląd form zachowania się zwyczajowego. Ma on jednak niejednokrotnie charakter encyklopedyczny, oderwany od podłoża determinujących funkcjonowanie poszczególnych zwyczajów. Dlatego postulowałabym, aby problematyka zwyczajów była przedmiotem zainteresowania nie tylko etnografów w niej się specjalizujących, ale również tych, którzy skupiając swoją uwagę na jakimś zakresie zjawisk kultury wykazują tendencję do badania przede wszystkim faktów dla tych zjawisk konstytutywnych, z pominięciem lub niedostatecznym rozwinięciem wątków związanych z bogatą nieraz sferą zachowania się zwyczajowego. Omawiany postulat prowadziłby do wzbogacenia problematyki badań w tym sensie, że poszczególne zwyczaje byłyby silniej osadzone w kontekście społeczno-kulturowym, w jego realiach materialnych, społecznych i ideologicznych. Tym samym w istotny sposób wpłynęłoby to na lepsze skonkretyzowanie elementów wzorca opisu zachowania się zwyczajowego, o czym pisałam w poprzednim rozdziale.

Drugie kryterium, przy pomocy którego klasyfikuje się zwyczaje, ma charakter genetyczny, wiąże się mianowicie z pochodzeniem ich poszczególnych form. Wbrew pozorom nie jest to kryterium jednolite. Można je wiązać, po pierwsze, z charakterem norm, na których oparte są wzory postępowania. Innymi słowy, zwyczaje można klasyfikować wedle ich związków z określonym systemem ideologicznym, jak np. reli-

gijnym czy magicznym lub — szerzej mówiąc — wierzeniowym²⁹, dalej patriotycznym (co prawda, w dawnej naszej kulturze ludowej nader sporadycznym), zawodowym itp. Niekiedy poszczególne wątki ideologiczne mieszają się (np. zawodowe z religijnymi i magicznymi). Po drugie, kryterium genetyczne rozumie się niejednokrotnie w sensie chronologicznym, tj. wywodząc dany zwyczaj z określonej epoki historycznej (mówi się o zwyczajach z okresu przedfeudalnego, feudalnego itp.). Po trzecie, kryterium to traktuje się jako podstawę do wyróżniania zwyczajów rodzimych i obcych (zapożyczonych, przejętych itp.), przy czym to, co „obce”, ujmuje się w różnych kategoriach (społeczności lokalnej, grupy klasowej, społeczeństwa etnicznego itp.).

Trzeba tu także stwierdzić, że operatywność tego kryterium utrudnia poza tym fakt, iż genealogie poszczególnych zwyczajów są często kontrowersyjne i trudne do określenia bez przeprowadzenia szerokich badań porównawczych. Istotne jest nie tylko odkrycie, w jakich okolicznościach dany zwyczaj powstał, ale także i to, jaką pełnił funkcję w danej fazie rozwojowej³⁰. Jest to więc domena współpracy etnografa z historykami, która zresztą w nauce polskiej dawała nieraz wysoce wartościowe rezultaty³¹.

W sumie więc wypada stwierdzić, że posługiwanie się kryterium genetycznym wymaga każdorazowo określenia jego bliższego charakteru. Bezsporny jest oczywiście fakt, że stosowanie tego kryterium prowadzi do uwzględnienia historycznego punktu widzenia, a zatem do ustalenia zmienności zwyczajów i wyznaczających ją czynników.

Biorąc pod uwagę fakt, że w postępowaniu badawczym dążymy przede wszystkim do uchwycenia zjawisk powtarzalnych w określonych ramach społeczno-przestrzennych i czasowych, jako kolejne wysunęłabym kryterium powszechności występowania poszczególnych zwyczajów.

Z natury rzeczy wymaga ono spojrzenia diachronicznego, z drugiej strony ujęcia przestrzennego. Takie „dwutorowe” zastosowanie omawianego kryterium może stanowić podstawę do przeglądu wszystkich zwy-

²⁹ „Wierzeniami nazywamy poglądy i przekonania o występowaniu w przyrodzie i życiu ludzkim zjawisk nadprzyrodzonych. Gdy poglądy te zgodne są z zasadami wyznawanej na danym terytorium religii, mówimy o wierzeniach religijnych, w razie niezgodności stosuje się nazwę wierzeń magicznych, przesądów lub zabobonów. Cechą znamioną wierzenia jest jego strona praktyczna: wierzeniu towarzyszy zazwyczaj jakaś wskazówka, co należy robić, by osiągnąć wynik realny” (*Słownik folkloru polskiego*, s. 436).

³⁰ Por.: I. Lechowa, *Zwyczaje i wierzenia doroczne w Łowickiem*, Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, Seria Etnograficzna, nr 11, Łódź 1967, s. 14-51.

³¹ Instruktywnym przykładem jest tu dorobek W. Klingera.

czajów w określonej skali (społeczności wioskowej, regionu czy całej kultury ludowej danego społeczeństwa) w poszczególnych przedziałach czasowych, z uwzględnieniem zwyczajów przestrzeganych powszechnie w danej społeczności (lub społecznościach tworzących szerszą skalę), zanikających, pojawiających się, zachowanych tylko w tradycji lub stanowiących przedmiot zainteresowania. Ten ostatni przypadek wiąże się z przejmowaniem wzorów zachowania się od innych grup społecznych w warunkach, gdy badana społeczność z jakichś powodów nie może ich wprowadzić u siebie. Innymi słowy, chodzi tu o interesującą problematykę antycypowania wzorów zachowania poprzedzającego ich zastosowanie.

Klasyfikacja oparta na kryterium powszechności — ujętym w aspekcie czasowo-przestrzennym — posiada wyraźne walory instrumentalne pozwalające na wydobycie nie tylko tego, co prawidłowe i ogólne, ale również tego, co jest w jakiś sposób szczególne i niepowtarzalne. Należy także dodać, że stosowanie omawianego kryterium powinno wpływać na zwiększenie konkretnohistorycznego charakteru badań empirycznych nad zwyczajami. Stawia bowiem przed badaczem bardzo wyraźny obowiązek rejestrowania danych, które świadczą o stopniu zaangażowania danej społeczności w przestrzeganie określonych wzorów zachowania się zwyczajowego.

6. PODŁOŻA I CZYNNIKI WARUNKUJĄCE PRZEOBRAŻENIA ZWYCZAJÓW

Bogata problematyka zwyczajów ludowych, jaka wyłania się z dotychczasowych wywodów, wymaga z kolei uwzględnienia czynników, które pozwoliłyby na ujęcie tego różnorodnego obrazu w aspekcie dynamicznym, odsłaniającym mechanizmy, a więc przyczyny i skutki procesu przemian.

Czynników takich można wskazać bardzo wiele. W rzeczywistości społeczno-kulturowej działają one w formie funkcjonalnych splotów, rozmaicie nawzajem warunkujących się i krzyżujących. Każdy czynnik może oddziaływać w różny sposób, w zależności od cech układu, któremu jest w danym wypadku przyporządkowany. Biorąc pod uwagę dane konteksty zjawisk i przyjęte kąty widzenia, może być zatem raz przyczyną, a raz skutkiem w procesie przeobrażeń. Z teoretycznego punktu widzenia czynniki będące wyznacznikami procesów przemian można by grupować w x układów, z których każdy byłby uzasadniony logicznie. Jednak w praktyce badawczej należy dokonać trudnego, lecz niezbędnego wyboru tych układów. Wyboru, w myśl którego można by w sposób optymalny uchwycić mechanizm procesów przeobrażeń kulturowych. Punktem wyjścia musi zatem być przyjęcie pewnej ogólnej teorii rozwoju społeczno-kulturowego.

Patrząc na te sprawy z perspektywy marksistowskiej można zaproponować uszeregowanie czynników według charakteru zależności, w jakich występują one w procesie przeobrażeń. W szczególności nasuwa się podział na dwie zasadnicze grupy, a mianowicie:

a) czynniki charakteryzujące się pośrednim oddziaływaniem na badaną sferę rzeczywistości społeczno-kulturowej (w naszym wypadku zwyczajach). Ten rodzaj czynników proponuję określić podłożami rozwoju społeczno-kulturowego;

b) czynniki charakteryzujące się bezpośrednim oddziaływaniem na interesującą nas sferę tej rzeczywistości.

Nadto, zarówno wśród podłoży, jak i czynników bezpośrednich, można wyodrębnić takie, które 1) sprzyjają zachowywaniu się tradycyjnych zwyczajów; 2) pociągają za sobą, często także przyspieszają ich rozkład; 3) sprzyjają powstawaniu nowych form zachowania się zwyczajowego.

Oczywiście, trzeba od razu zastrzec się, że powyższa propozycja może nastroczać w toku praktyki badawczej pewne trudności, gdy chodzi o rygorystyczne kwalifikowanie poszczególnych czynników do takiej czy innej kategorii. Toteż z góry traktuję je jako orientacyjne.

Podjmując próbę ogólnego scharakteryzowania podłoży zmienności zjawisk kulturowych w procesie rozwojowym wychodzę z założenia, że mają one dwojaką postać: z jednej strony endemiczną (tj. lokalną), z drugiej strony egzogeniczną (tj. zewnętrzną). W odniesieniu do zwyczajów ludowych można stwierdzić w świetle obecnego stanu badań, że w minionych okresach historycznego rozwoju dominującą rolę odgrywały czynniki endemiczne, właściwe dawnym, stosunkowo małym i względnie izolowanym środowiskom wiejskim. Z czynników egzogenicznych głównym była religia, a także dwór lub państwo magnackie. Na rubieżach obszaru etnicznego działały ponadto czynniki etniczne, częstokroć sprzężone z wyznaniowymi. Sytuacja taka w dość znacznym stopniu występowała jeszcze w okresie dwudziestolecia międzywojennego, przede wszystkim w regionach kraju zacofanych gospodarczo.

Ogólnie należy stwierdzić, że spotęgowanie się roli wpływu czynników egzogenicznych na wieś łączy się z powstaniem i rozwojem kapitalizmu. Cechy ustrojowe tej formacji, charakteryzujące się między innymi tendencją do rozwijania i poszerzania rynku towarowego, podważyły w znacznym stopniu dążenie do samowystarczalności gospodarczej wsi. Tym samym zaczęła się łamać jej dawna izolacja. Proces ten postępował równoległe z wzrastającą podatnością wiejskich społeczności lokalnych na działanie wpływów zewnętrznych.

Jednakże dopiero okres Polski Ludowej jest — zgodnie z charakterem dokonujących się przemian — epoką zasadniczo wzrastającej dominacji czynników egzogenicznych, które w szybkim tempie zmieniają obli-

cze kulturowe wsi i wyzwalają pojawianie się nowych, właściwych jej czynników endemicznych. Charakter tych przemian określiło — jak sądzę — siedem podstawowych procesów, a mianowicie:

- 1) reforma rolna, a co za tym idzie, zasadnicze zmiany w położeniu ekonomicznym najbiedniejszych kategorii wsi;
- 2) procesy migracyjne na ziemiach zachodnie i północne celem objęcia — sporych na ogół — gospodarstw lub osiedlenia się w miastach położonych na tych terenach;
- 3) migracje do miast i ośrodków przemysłowych datujące się ze szczególną siłą począwszy od Planu Sześcioletniego (1950 r.);
- 4) instytucjonalizacja wsi, przez którą należy rozumieć ogarnianie coraz większej sfery potrzeb indywidualnych czy zbiorowych przez wyspecjalizowane instytucje. Począwszy od urzędów administracji państwowej, poprzez uwzględnienie potrzeb związanych z gospodarką i zaopatrzeniem (stworzenie szerokiego rynku towarowego), oświatą, zdrowiem, kulturą, komunikacją itd. Bardzo ważną funkcją tego procesu instytucjonalizacji wsi jest ostateczne przełamanie tendencji do samowystarczalności gospodarstw i pojawienie się nowych potrzeb właściwych społeczeństwom uprzemysławiającym się i urbanizującym;
- 5) wciągnięcie wsi w orbitę problemów ogólnonarodowych poprzez powiązanie jej z systemem ekonomicznym społeczeństwa, włączenie do wielu ogólnospołecznych akcji politycznych, kulturalnych itp.;
- 6) upowszechnianie się różnego typu środków masowego przekazu, co w powiązaniu z szeroko rozbudowanym systemem instytucji oświatowych i kulturalnych stało się ważnym podłożem między innymi dla
- 7) procesów formowania się nowych typów osobowości mieszkańców wsi.

Na gruncie powyższych podłoży, zarówno endemicznych, jak i egzogenicznych, funkcjonowały czynniki bezpośrednio oddziałujące na procesy przemian zwyczajowych sposobów zachowania się. Jak pamiętamy, proponowałam wprowadzić trzy ich kategorie. Pierwszą z nich są czynniki sprzyjające zachowywaniu się tradycyjnych zwyczajów. Wśród tych z nich, które mają obiektywny charakter, wymienić można utrzymywanie się (choć najczęściej w nader osłabionej postaci) elementów tradycji wynikłych między innymi z faktu, że zmiany w dziedzinie techniczno-materialnej przebiegają na ogół wcześniej i szybciej niż zmiany w sferze świadomościowej. W grę także wchodzi zachodzące nadal jeszcze zjawisko pewnej dysproporcji w rozwoju poszczególnych regionów kraju. Z czynników subiektywnych na czoło wysuwają się cechy osobowościowe i wynikłe z nich postawy osób. U jednych wyrażają się one świadomą chęcią kultywowania dawnych zwyczajów, u innych są przejawem skrajnego nieraz tradycjonalizmu i konserwatyzmu (np. w związku z podeszłym wiekiem, niskim

poziomem wykształcenia itp.). W tym kontekście wspomnieć trzeba o rodzaju fenomenu społecznego, jakim jest nieraz spontaniczne, a więc dokonywane poza inspiracją instytucjonalną szkoły czy domów kultury, reaktywowanie pewnych, uprzednio już zarzuconych treści zwyczajowych — w postaci inscenizowania widowisk, pieśni i tańców.

Drugą kategorię tworzą czynniki przyspieszające rozkład tradycyjnych zwyczajów. Analiza tych czynników pozwala odpowiedzieć między innymi na pytanie, jak zmiany w sposobie gospodarowania i narastanie nowej wiedzy agrotechnicznej i agrobiologicznej wpływają na zwyczaje rolnicze czy hodowlane? Jak stworzenie szerokiego rynku pracy, a co za tym idzie, odływ części ludności wiejskiej do zajęć pozarolniczych i wynikające z niego zmiany w strukturze zawodowej wpływają na załamanie się dawnej izolacji wsi i jak rzutują na zwyczaje rodzinne i sąsiedzkie? Jak przekazywanie określonych treści ideologicznych (za pośrednictwem szkoły i lokalnych odpowiedników instytucji ogólnospołecznych, także środków masowego przekazu, pozalokalnych kontaktów społecznych itp.) wpływa na pojawianie się odmiennych wzorów zachowania się, ścieranie się ich ze starymi i pojawianie nowych form zachowania się zwyczajowego? Przykładów tego rodzaju pytań, które prowadzą do wydobywania konkretnych, bezpośrednio wciągniętych w proces przemian czynników, można — oczywiście — przytoczyć więcej.

Tutaj również uwzględnić należy indywidualne cechy osobowe i płynące z nich postawy, jak np. świadoma chęć odcięcia się od dawnych zwyczajów jako od wartości zdewaluowanych, dalej zafascynowanie postępem, afirmacja teraźniejszości i deprecjonowanie przeszłości itd.

Wreszcie trzecią kategorię stanowią czynniki sprzyjające powstawaniu nowych form zachowania się zwyczajowego. Są one w dużym stopniu zbieżne z drugą kategorią, zarówno w jej warstwie obiektywnej, jak i subiektywnej. W szczególności chodzi tutaj o odsłonięcie czynników, które warunkują mechanizm rejestrowania w świadomości społecznej przemian dokonujących się w sferze zwyczajów. Ważne jest również odkrycie uwarunkowań, które dotyczą procesu prywatyzacji zwyczajów i związanej z tym zmniejszonej roli kontroli społecznej. W tym kontekście ważne jest poza tym ukazanie znaczenia myślenia refleksyjnego w kształtowaniu się postaw wobec tradycyjnych i współcześnie narastających sposobów zachowania się zwyczajowego.

Rzecz jasna, iż powyższe uwagi nie pretendują do wyczerpania indeksu wszystkich czynników; zmierzają jedynie do ukazania rozległości problemów związanych z badaniem czynników zmian, a także ich nadzwyczaj skomplikowanego charakteru. Pociąga to za sobą jako naturalną konsekwencję potrzebę współpracy etnografów zajmujących się problematyką zwyczajów z dziedzinami pokrewnymi zainteresowanymi problematyką społeczności wiejskich.

Krystyna Kwaśniewicz

THEORETICAL AND METHODOLOGICAL ASPECTS OF RESEARCHES ON FOLK
CUSTOMS

(A CONTRIBUTION TO THE DISCUSSION ON THE
"SYNTHESIS OF POLISH ETHNOGRAPHY")

A Summary

This is an attempt to bring order into the crucial problems concerning the folk customs in Poland and to shed light upon selected relevant issues. One of them is the concept of a custom. It is difficult to define, for a great range of diverse behaviors are here included. In fact, customs are related to all fields of culture, from material conditions of survival and social regulations of behaviors in definite situations, to subtle matters of knowledge, beliefs, systems of values, patterns and attitudes. Usually the following properties are ascribed to customs in literature: (1) repetition of the same ways of behavior in definite situations; (2) the existence of a social group within which the valid system of behaviors can evolve; (3) the existence of repressive sanctions threatening an individual reluctant to obey the relevant patterns of behavior.

However, according to the present author, those characteristics fail to distinguish the customs sufficiently from the other types of human social behavior. Three more aspects should be taken into account: (a) the ways of realization of the customary patterns of behavior; (b) the type of social links favourable to the evolving and applying of this kind of patterns; (c) the type of social coercion underlying the customary patterns of behavior.

A detailed analysis of all those aspects leads to the conclusion that a custom is a kind of individual or group habitual behavior, purposefully initiated in small groups, in definite social situations, in compliance with the traditional norms and patterns enforced mainly by public sanctions. However, there are many customs which are not enforced by any social disapproval of their violation (like customary fortunetelling). Whenever such sanctions are in force, they can range from verbal disapproval to physical punishment, economic or social handicap, or transcendental threat based on religious or magical motives.

The concepts of rite and custom are distinguished from that of customary behavior. The analysis leads in turn to a formulation of a tentative model of the latter concept. The model is based on the assumption that in the structure of any behavior, customary or not, there is a stimulus that releases a reaction based on the realization of a socially accepted pattern and subject to social control. Each of the elements of the model should be empirically grasped in its concrete historical setting, providing the ground for comparative analysis and generalizations.

The criteria of classification of customs are discussed, in particular the functional and genetic criteria and that of the range of a custom.

The final chapter discusses the factors determining the transformations of customs. Two basic groups of such factors are distinguished: (a) factors indirectly influencing the given field of social and cultural life; they can be defined as forming the background or substrate of social and cultural development; (b) factors directly influencing the social and cultural reality. Among both types of factors

there can be distinguished such that (1) are favourable to the preservation of traditional customs; (2) bring about their disintegration; (3) favor the emergence of new forms of customary behavior.

Within this framework the functioning of all those factors is considered during the capitalist epoch and during the early phases of socialist development in Poland.

Translated by Piotr Graff