

KRYSTYNA KWAŚNIEWICZ

Z BADAŃ NAD ZWYCZAJAMI DOROCZNYMI
W SPOŁECZNOŚCI WIEJSKIEJ

I. WSTĘP

1. Przedmiot i cel pracy

Artykuł niniejszy powstał w oparciu o większą pracę stanowiącą monografię zwyczajów dorocznych we wsi Dzierążnia, pow. Kazimierza Wielka, w woj. kieleckim. Była to moja praca magisterska zatytułowana *Zwyczaje i wierzenia doroczne we wsi Dzierążnia w pow. Kazimierza Wielka w XX w.*, pisana w roku akademickim 1957/1958 w Katedrze Etnografii Słowian UJ. Pracę tę konsultowała doc. dr J. Klimaszewska, która była zarazem jej recenzentem wspólnie z prof. dr K. Dobrowolskim.

Celem tej monografii było przede wszystkim ustalenie aktualnego obrazu całokształtu zwyczajów dorocznych oraz próba rekonstrukcji zwyczajów w ich dawnej formie (z przełomu XIX/XX w.).

W związku z realizacją tego postulatu główny nacisk położony był w pracy na:

a) możliwie pełny opis zwyczajów od strony „zewnętrznej”, to jest uchwycenie formy, w jakiej dany zwyczaj się przejawia;

b) próbę interpretacji zwyczajów z punktu widzenia roli, jaką odgrywają w świadomości badanej zbiorowości wiejskiej (uzasadnienia stosowania zwyczajów, motywy skłaniające do ich przestrzegania, oceny skuteczności itp.), to jest uchwycenia treści społecznych zwyczaju.

c) próbę ustalenia stopnia żywotności zwyczajów przez określenie, co i dlaczego w danym zwyczaju (ewentualnie, które zwyczaje) jest aktualnie żywe, co praktykowano dawniej, a obecnie zarzucono, co znane jest już wyłącznie z tradycji ustnej;

d) analizę procesu ewentualnego przenikania do tradycyjnych zwyczajów nowych pierwiastków.

Te właśnie wytyczne posłużyły w cytowanej pracy za rodzaj modelu opisu zwyczajów. Trzeba jednakże z góry zastrzec, że model ten nie zawsze mógł być konsekwentnie stosowany. Przyczyny leżą w trudnościach związanych z właściwą interpretacją badanych zjawisk, z których wiele charakteryzuje dziś znaczna płynność, niektóre zaś są już tylko odbiciem, nierzadko zniekształconym, swej pierwotnej postaci.

W artykule niniejszym pominięta została, ze względu na jego ograniczone rozmiary, część opisowa monografii (134 ss. maszynopisu)¹. Zachowana natomiast została druga część pracy, na którą składają się rozważania natury ogólnej dotyczące przede wszystkim problemów funkcjonowania oraz zmienności zwyczajów dorocznych. Ilustrację tych rozważań stanowią wybrane opisy bardziej charakterystycznych zjawisk.

Jeśli chodzi o zakres terytorialny pracy w zasadzie ogranicza się on do terenu samej wsi Dzierążnia. Tym niemniej w świetle zebranych materiałów terenowych można wyrazić pogląd, że procesy przemian zarejestrowane w obrębie tej wsi są reprezentatywne dla całej najbliższej okolicy. W związku z tym zawarte w artykule wnioski teoretyczne odnoszą się do stosunkowo niewielkiego regionu. Jednakże w zestawieniu z analogicznymi wnioskami z innych regionów Polski można by uzyskać podstawy do sformułowania ogólniejszej teorii przemian kultury społecznej na odcinku zwyczajów dorocznych. Niniejszy artykuł może być wkładem do takiego przedsięwzięcia badawczego.

Zakres chronologiczny pracy obejmuje ostatnią ćwierć XIX w. oraz minione lata wieku XX. Rzecz zrozumiała, że obraz dotyczący końca wieku XIX jest niepełny, z powodu niedostatecznej podstawy źródłowej.

2. Charakterystyka źródeł

Praca, na podstawie której powstał niniejszy artykuł, napisana została głównie w oparciu o źródła uzyskane na drodze badań terenowych przeprowadzonych w 1957 i 1958 r. Źródła te były uzyskane:

¹ Zawarte w tej części opracowania opisy zostały uporządkowane według tzw. roku obrzędowego. Obejmują wszystkie zarejestrowane w trakcie badań zwyczaje i wierzenia, łączące się z poszczególnymi dniami w: okresie Bożego Narodzenia, od M. B. Gromnicznej do Środy Popielcowej, od Środy Popielcowej do Niedzieli Palmowej, w okresie Wielkiejnocy, od Wielkiejnocy do Zielonych Świątek, od Zielonych Świątek do M. B. Zielnej, od M. B. Zielnej do Wszystkich Świętych, od Wszystkich Świętych do końca adwentu. Tego rodzaju układ został podyktowany niewątpliwie wielkimi wpływami kościelnego roku liturgicznego na doroczne zwyczaje ludwe.

- a) przez bezpośredni kontakt z badaną zbiorowością na drodze jawnych wywiadów etnograficznych;
- b) na drodze ukrytej obserwacji stosunków miejscowych;
- c) za pośrednictwem ankiety dotyczącej wybranych zagadnień, przeprowadzonej wśród uczniów V—VII klas szkoły podstawowej w Dzierążni.

Materiały terenowe znajdują się w Archiwum Zakładu Etnografii Słowian UJ, gdzie zostały wciągnięte pod nr inw. 144—147, 149—160. Złożyły się na nie wypowiedzi 25 rozmówców obojga płci (w tym 7 osób liczyło ponad 75 lat, 2 ponad 80 i jedna ponad 90 lat). Równoległe z jawnym wywiadem etnograficznym szła obserwacja przeprowadzana zarówno w trakcie odbywania rozmów, jak i niezależnie od nich w związku z uczestnictwem w życiu wsi. Obserwacja była również jednym ze środków służących do weryfikowania materiałów. Tutaj też pomocna okazała się wspomniana uprzednio ankieta przeprowadzona wśród dzieci szkolnych.

Ponadto wykorzystane zostały niektóre źródła archiwalne. Wymienić tu należy m. in. materiały spisu rolnego z czerwca 1957 r. dotyczące podziału własności ziemi między poszczególne gospodarstwa (udostępnione przez GRN, a wykorzystane przy omawianiu współczesnej struktury społeczno-gospodarczej wsi). Poza tym uwzględniono literaturę etnograficzną i historyczną dotyczącą omawianego regionu.

3. Krótka charakterystyka badanej wsi

Dzierążnia jest wsią o bardzo odległej tradycji historycznej. W *Liber Beneficiorum* znajduje się wzmianka o niej jako o wsi biskupiej. Założenie wsi sięga zapewne czasów znacznie dawniejszych niż czasy Długosza, choć brak na ten temat ścisłych danych źródłowych. Jeden z proboszczów dzierążskich, ks. L. Kotarbiński, podaje (nie przytaczając źródeł), że założenie Dzierążni sięga schyłku X lub początków XI w. oraz że początkowo była ona wsią dziedziczną panów świeckich i przez tychże ok. roku 1271 została darowana ówczesnemu biskupowi krakowskiemu². O. Kolberg wspomina o Dzierążni jako o „wsi starożytnej”³.

Dzierążnia leży w tzw. Niece Nidziańskiej, którą to nazwą określa się obniżenie powierzchni terenu pomiędzy Górami Świętokrzyskimi a Wyżyną Krakowsko-Częstochowską. Pod względem urodzajności ziemi jest zaliczana do tzw. regionu skalbmiersko-kazimierskiego, uznanego

² Ks. L. Kotarbiński, *Pamiętnik religijno-moralny*, „Rok”, R. 13: 1853 nr 8, s. 110—111.

³ O. Kolberg, *Lud, Kieleckie*, cz. I, Kraków 1885, s. 16.

za jeden z najlepszych w Polsce. Dominują w omawianej wsi trzy zasadnicze gatunki gleby: mady średnie, czarnoziemne lessy próchnicze oraz lessy całkowite. Dzierążnia nie posiada własnych lasów. Problem wody pitnej i na użytek domowy rozwiązuje rzeczka Jakubówka. Jeśli chodzi o przynależność regionalną, wieś usytuowana była na pograniczu ziemi krakowskiej i sandomierskiej, przynależąc do woj. krakowskiego. W pojęciu mieszkańców przynależność regionalna utożsamiana jest obecnie z administracyjną. Przed I wojną Dzierążnia należąca do okręgu skalbmierskiego, pow. miechowskiego guberni radomskiej, była pod zaborem rosyjskim. W okresie międzywojennym zaliczała się do pow. pińczowskiego, od 1955 r. wchodzi w skład pow. Kazimierza Wielka i jest siedzibą GRN.

Wielka własność ziemska w Dzierążni od bardzo dawna należała do kapituły krakowskiej, od której została w roku 1865 przejęta przez skarb cesarstwa rosyjskiego. Fakt ten uprzedziło uwłaszczenie chłopów w 1864 r. Tradycje pańszczyźniane zatarły się już zupełnie w pamięci mieszkańców wsi. Nie bez wpływu na to jest prawdopodobnie fakt, że dwór w Dzierążni już w latach dziewięćdziesiątych XIX w. przestał istnieć, a grunty dworskie rozparcelowane zostały odpłatnie pomiędzy gospodarstwa chłopskie.

Obecnie wieś charakteryzuje gospodarka rolniczo-hodowlana. Dawniej większe zyski płynęły z hodowli, zwłaszcza nierogaczyny. Produkcja rolna nie była nastawiona na specjalizację; starano się uprawiać po trosze wszystkie rośliny potrzebne do konsumpcji lub przetworzenia w gospodarstwie. Rzemiosło było słabo rozwinięte.

Emigracje zarobkowe w Dzierążni rozpoczęły się w latach osiemdziesiątych XIX w. Wśród nich były: emigracje stałe do Zagłębia Dąbrowskiego, emigracje sezonowe „na Saksy” do Niemiec, przed 1914 r. emigracje zamorskie do Stanów Zjednoczonych pomyślane w zasadzie jako powrotne (choć w praktyce częstokroć przeradzały się w stałe) i po 1918 r. emigracje do Francji podobnie traktowane jak zamorskie.

W latach 1936—1939 przeprowadzano prace miernicze mające na celu komasację gruntów. Spory dotyczące rozdziału ziemi zakończyła wojna, gdyż władze niemieckie nakazały przymusowe obejmowanie przydzielonych parcel. W czasie wojny Dzierążnia nie poniosła strat materialnych. Reforma rolna w 1945 r. nie miała dla wsi żadnych konsekwencji, gdyż już od dawna nie istniała wielka własność ziemska. Niemniej po 1945 r. dokonały się w Dzierążni poważne przeobrażenia wynikłe z działania kilku czynników. Pierwszym z nich była emigracja. Kierowała się ona nie tyle ku Ziemiom Zachodnim (dokąd wyjechało tylko ok. 8 rodzin), ile do Zagłębia Dąbrowskiego i na Górną Śląsk. Wykorzystując licznych przedwojennych dzierążskich emigrantów

przenosiła się tam młodzież i młode małżeństwa. Z biegiem lat przybysze wrastali w nowe środowisko, przyjeżdżając do rodzinnej wsi jedynie w okresie intensywnych prac polnych (a i to nie zawsze). Spora część młodzieży kończyła szkoły zawodowe w Zagłębiu lub na Śląsku, podejmując tam potem pracę. Po 1950 r. pewna część młodzieży dzierąskiej (ok. 10 osób) zgłosiła się do pracy w Nowej Hucie, dojeżdżając do domów tylko na niedzielę.

W rezultacie zjawiskiem powszechnie podkreślanym w rozmowach stał się brak dostatecznej ilości rąk do pracy we wsi. Naturalną konsekwencją tego stanu rzeczy był wzrost mechanizacji miejscowego rolnictwa. Ulepszone narzędzia i maszyny rolnicze sprowadzano pierwotnie z Ziemi Zachodnich. Później zaczęto zaopatrywać się w nie za pośrednictwem handlu uspołecznionego.

Postęp techniczny pociągnął za sobą niewątpliwie podniesienie się poziomu intelektualnego mieszkańców wsi. Zjawisku temu sprzyjały również liczne kontakty z krewnymi i znajomymi w miastach. Nie spotyka się niemal rodzin, których członkowie przynajmniej kilka razy do roku nie jeździliby do miast. Wszystkie większe zakupy w zakresie garderoby, mebli itp. dokonuje się przy okazji takich wyjazdów. W związku z tym ciągle wzrasta atrakcyjność miasta w oczach wsi, mając dalsze rozliczne konsekwencje. Jedną z nich był — zahamowany może trochę w ostatnim okresie — upadek przeświadczenia o znaczeniu pracy na roli. Dla większości młodych ludzi ideałem stała się 8-godzinna praca w fabryce lub urzędzie i wolny czas poświęcany na rozrywki.

Przemiany w życiu społecznym Dzierążni łączą się nie tylko ze wspomnianymi czynnikami, ale i z wewnętrznymi przeobrażeniami omawianej społeczności wiejskiej.

W grę wchodzi tu nie tylko podniesienie rangi społecznej wsi przez utworzenie w niej zrazu gminnej, a później gromadzkiej rady narodowej, jak też przez rozbudowę miejscowej mleczarni przemysłowej, ale i przez wprowadzenie szeregu istotnych ułatwień życia codziennego. Wymienić wśród nich można: uruchomienie agencji pocztowej, radiofonizację wsi, a wreszcie jej elektryfikację.

Współczesna Dzierążnia wykazuje bardzo silne dążenia do modernizacji życia; wyraża się ono w ubiorze, mieszkaniu, pożywieniu, a także w stylu życia rodzinnego, w sposobie wychowywania dzieci, w ideałach życiowych. Procesem tym objęte są wszystkie kategorie społeczne ludności wsi.

Struktura wsi według powierzchni gospodarstw rolnych przedstawiała się w okresie prowadzonych badań następująco:

Wielkość gospodarstwa	Ilość w %
0— 2 ha	37,6
2— 3 ha	21,0
3— 5 ha	25,6
5— 7 ha	11,0
7—10 ha	4,0
10—14 ha	0,8

Jak widać z powyższych danych, we wsi przeważają gospodarstwa małorolne. Jednak i one objęte są procesem modernizacji życia. Nawiasem można dodać, że według opinii mieszkańców niektórych okolicznych wiosek Dzierżnię uważa się za wieś zamożną, aczkolwiek nie w takim stopniu, jak np. sąsiednie Kujawki lub niedaleką Topolę.

II. ISTOTA ZWYCZAJÓW DOROCZNYCH I PRÓBA ICH KLASYFIKACJI

1. Wybrane przykłady prób definiowania zwyczajów dorocznych

Zapoznanie się z literaturą przedmiotu pozwala na wysunięcie twierdzenia, że pojęcie zwyczajów w ogóle, a zwyczajów dorocznych w szczególności, nie jest do tej pory jednoznacznie zdefiniowane. Jak w mowie potocznej, tak i w literaturze naukowej spotyka się wyrażenia „zwyczaj”, „obyczaj”, „obrzęd” powtarzane raz w formie synonimów jednego i tego samego pojęcia, raz wprost przeciwnie — traktowane jako pojęcia odrębne.

Kilka przytoczonych niżej cytatów zilustruje tendencje panujące w literaturze naukowej w związku z próbami precyzowania treści tych pojęć. Wybór ten, rzecz jasna, nie pretenduje do przedstawienia wszystkich kierunków występujących w nauce w zakresie sposobu ujmowania pojęć „zwyczaj”, „obyczaj” itp., wykazuje jedynie stopień ich różnicowania, punkty styeczne i różnice.

Wykorzystanie literatury obcej nasuwa znaczne trudności, ze względu na płynność i nieściśłość terminologii. Tak np. słowniki nasze tłumaczą jednakowo jako „zwyczaj”, „obyczaj” niemieckie wyrażenie „Brauch” i „Sitte”, francuskie „usage” i „cotume” czy angielskie „custom” i „folkway”. Dlatego też proponowane niżej tłumaczenia tych terminów są na pewno kwestią dyskusyjną.

Przegląd definicji rozpocząć można od przytoczenia znanego wydawnictwa *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens*, w którym znajduje się następujące sformułowanie: „Istotny zwyczaj ludowy [Volksbrauch] tkwi swymi korzeniami przede wszystkim w religii (w szerokim tego słowa znaczeniu) albo wchodzi z nią — prędzej czy później —

w ściśle powiązania. Zwyczaj, jak mówią niektórzy, to »kult codziennego życia«. Z tego powodu może stać się on siłą zmuszającą człowieka do tego stopnia, że wszelkie uchylanie się jest traktowane jako grzech”⁴. „... U podstaw wielu zwyczajów leżą oczywiście reakcje zewnętrzne na silne bodźce uczuciowe. Skoro jednak dochodzi do głosu refleksja, wyłączają się magiczno-uczuciowe powody, których celem jest bądź obrona przed złymi siłami, bądź sprowadzenie płodności i powodzenia, nadto, jeśli występuje wiara w demony i bożki, zdobycie ich poparcia lub uchylenie wrogości. Rzecz znamienne, że wszystkie przełomowe chwile w życiu ludzkim, w pracy w poszczególnych porach roku są zwykle przybrane w formę religijno-magiczną. Ujawnia się przy tym silnie skłonność do nagromadzania czarodziejskich środków. Wielka jest również siła trwania tych zwyczajów, które oparły się wszelkim przeobrażeniom wiary religijnej, mimo że nadano im (zwyczajom) inne znaczenie”⁵.

W tomie III tejże encyklopedii znajduje się następująca definicja obrzędu (Ritus): „Przez obrzęd rozumiemy określony zwyczaj na gruncie religii i magii, uregulowany i ustalony w sposób, w jaki ma być przedsięwzięte działanie kultowe lub magiczne”⁶. I dalej „...całość obrzędów możemy określić na terenie religii jako kult, na terenie magii jako zwyczaj”⁷.

Rozróżnienie między pojęciami „zwyczaj” i „obyczaj” przeprowadził Richard Beitzl, formułując je następująco: „Między pojęciami »zwyczaj« [Brauch] i »obyczaj« [Sitte] można wyróżnić z teoretycznego punktu widzenia pewne różnice. W pewnych czasach i w pewnych warunkach »obyczaj« oznacza coś ściślejszego, narzucającego się w przymusowy sposób. Jednak z praktycznego punktu widzenia nie ustala się dokładnego wyróżnienia obu tych pojęć. Jako zwyczaj można traktować powtarzające się działania, które stały się pewną regułą... Z pojęciem zwyczaju łączy się wyobrażenie jakiegoś często powtarzalnego, czasami zobowiązującego działania społeczności, rodziny, szczepu, wsi lub szerszej zbiorowości. Zwyczaj ucieleśnia w sobie prawo społeczności, poglądy na to, co słuszne i właściwe. Nawet w nowoczesnym prawodawstwie zwyczaj stanowi jeden z czynników wymiaru sprawiedliwości. Zaś o tym, jakie znaczenie w wielkich miastach ma moda i konwenanse — rodzaje zwyczaju — nie trzeba dodawać. Wiara, prawa,

⁴ *Handwoerterbuch des Deutschen Aberglaubens*, t. 1, Berlin—Leipzig 1928, s. 1511.

⁵ *Op. cit.*, 1512.

⁶ *Op. cit.*, t. 3, Berlin—Leipzig 1935, s. 739.

⁷ *Op. cit.*, s. 740.

ubiór, sztuka, poezja, pieśni i tańce ludowe odnajdują swe powiązania w zwyczajach związanych z życiem ludzkim i biegiem roku"⁸.

Folklorysta francuski P. Saintives zwyczaje traktuje jako spuściznę przeszłości, która winna być z pietyzmem przechowywana z pokolenia na pokolenie. „Podobieństwo życia ludowego z jednego wieku na drugi, tysięczne przeżytki, ciągłość obrzędów [usage] i zwyczajów [cotume] przywiązują człowieka do ziemi i całej przeszłości jego rasy”⁹. W zasadzie z podobnych założeń wychodził S. Poniatowski, formułując swój pogląd na doroczne zwyczaje ludowe. Określił je bowiem jako „szczątki dawnych obrzędów kultowych, mających na celu sprowadzenie i dla ogółu, i dla jednostki pomyślności w gospodarce, zdrowiu, życiu rodzinnym i społecznym”¹⁰.

W pracach innych autorów polskich brak jest prób definiowania zwyczajów czy obrzędów, jakkolwiek używa się obydwu wymienionych terminów”¹¹. We *Wstępie do ludoznawstwa polskiego* J. S. Bystroń motywuje jedynie przynależność zwyczajów dorocznych do „kultury społecznej”. Píše: „Pod nazwą kultury społecznej rozumiemy te formy kulturalne, które się tworzą do celów współżycia ludzi pomiędzy sobą, tu więc należy organizacja życia społecznego, towarzyskiego, prawnego, gospodarczego, religijnego. Tutaj również należy kultura obrzędowa jako objaw organizacyjny grupy. Wśród zwyczajów obrzędowych wyróżniamy rodzinne, potem doroczne (kalendarz obrzędowy), potem związane z rolnictwem czy pasterstwem, wreszcie domowe”¹².

Z próbami określenia terminów „zwyczaj”, „obyczaj” itp. spotkać się można również na terenie innych nauk. Tak np. w wydawnictwie *Encyklopaedia of the Social Sciences* zawarta jest następująca definicja obyczaju (custom): „Termin obyczaj używany jest na oznaczenie pewnej całości wzorów zachowania się, które są uświęcone przez tradycje i umiejscowione w grupie jako wzory przeciwstawne przypadkowym działaniom jednostki”¹³. H. P. Fairchild to samo pojęcie formułuje następująco: „Obyczaj to społecznie określony sposób zachowania się, uświęcony przez tradycje i umacniany naganą społeczną w razie prze-

⁸ R. Beitzl, *Deutsche Volkskunde. Von Siedlung, Haus und Ackerkultur. Von Glaube und Volk. Von Sage, Wort und Lied des deutschen Volkes*, Berlin 1933, s. 102.

⁹ P. Saintives, *Manuel de folklore*, Paris 1936, s. 12.

¹⁰ S. Poniatowski, *Etnografia Polski*, [w:] *Wiedza o Polsce*, t. 3, Warszawa b.d., s. 299.

¹¹ J. S. Bystroń, *Zwyczaje zniwiarskie w Polsce*, Kraków 1916; tenże, *Etnografia Polski*, 1947, b.m.

¹² J. S. Bystroń, *Wstęp do ludoznawstwa polskiego*, wyd. II, Warszawa—Poznań 1939, s. 196.

¹³ *Encyklopaedia of Social Sciences*, t. 4, New York 1931, s. 658.

kroczenia go”¹⁴. S. H. Britt zwyczaje (folkways) definiuje następująco: „Zwyczaje to są »właściwe« sposoby postępowania, jednakże nie dlatego, że są one życiowo niezbędnymi sposobami zachowania się, lecz dlatego, że w szerokim zakresie są tradycyjne”¹⁵.

Spółeczny i zarazem utylitarny charakter szczególnie jasno przebija z definicji nakazów (mores) przytoczonej za S. H. Brittem przez W. G. Sumnera: „Nakazy są to sposoby postępowania, które występują w społeczeństwie (i służą) do zaspokajania ludzkich potrzeb i pragnień łącznie z wierzeniami, pojęciami, kodeksami i wzorami poprawnego życia, które tkwią w tych sposobach mając z nimi genetyczny związek”¹⁶.

W przytoczonych wyżej wypowiedziach poszczególnych autorów można uchwycić rozbieżności i punkty styeczne. Jedni autorzy zwyczaj traktują przede wszystkim jako spuściznę przeszłości, umacniającą więź społeczną, inni jako wyznaczniki ludzkiego zachowania. Na ogół jednak w definicjach zwyczajów główny nacisk położony jest na:

1. powtarzalność jednych i tych samych wzorów wymogów zachowania się ludzkiego w pewnych okolicznościach;
2. istnienie grupy społecznej, w której kręgu może wytworzyć się ten obowiązujący system powtarzanych wzorów;
3. istnienie sankcji karnych, które ściągają na siebie jednostka uchylająca się od stosowania tych wzorów.

2. Propozycja definicji zwyczajów dorocznych

Analiza przytoczonych wyżej poglądów i ich konfrontacja z empirycznym materiałem terenowym zebrany w badanej wsi posłużyła za podstawę do sformułowania następującej propozycji definicyjnej: zwyczaj stanowią strzeżone przez tradycję, panujące w danym środowisku społecznym wymogi i wzory w zakresie zachowania się, powtarzane bądź indywidualnie, bądź zbiorowo w określonych sytuacjach w sposób celowy. Rozważając przydatność tego sformułowania w odniesieniu do zwyczajów dorocznych, ze szczególnym uwzględnieniem potrzeb niniejszej pracy, można ująć je następująco: są to strzeżone przez tradycję, panujące w danym środowisku społecznym wymogi i wzory w zakresie zachowania się, powtarzane rokrocznie w sposób celowy bądź indywidualnie, bądź zbiorowo, w związku z określonymi dniami, świętami lub okresami świątecznymi, porami roku, w związku z roz-

¹⁴ H. P. Fairchild, *Dictionary of Sociology*, New York 1944, s. 84.

¹⁵ S. H. Britt, *Social Psychology in Modern Life*, New York 1945, s. 63—64.

¹⁶ W. G. Sumner, *Folkways*, Boston 1946, s. 28 (cyt. za Britt, op. cit.).

poczynaniem i kończeniem pewnych co rok wykonywanych czynności gospodarczych, z zachodzącymi po raz pierwszy w roku w przyrodzie faktami, po raz pierwszy czynionymi spostrzeżeniami itp. Zasób tych wymogów i wzorów zachowania się uzależniony jest od splotu rozmaitych czynników, składających się na obraz rzeczywistości, w jakiej żyje dana społeczność wiejska. Wobec tego uzależniony jest również od charakteru potrzeb, których zaspokajaniu mają służyć zwyczaje doroczne. Obecny wybitnie reliktowy charakter tych ostatnich spowodowany jest właśnie zmianą układu warunków wprowadzających nowy styl życia, a wraz z nim zmieniony charakter potrzeb, oraz możliwość realizowania ich na innej drodze, niż w odniesieniu do poprzednich pokoleń wiejskich.

Zwyczaje doroczne muszą być traktowane łącznie z odnośnymi wierzeniami, na które składają się poglądy, wyobrażenia, oraz rozmaite prognozy, towarzyszące określonym, rokrocznie powtarzającym się sytuacjom i zdarzeniom (analogicznie do zwyczajów dorocznych).

Zwyczaje i wierzenia traktowane łącznie pozwalają na analizę zarówno zewnętrznych, a więc formalnych przejawów obrzędowej działalności ludowej, jak również ich treści ideologicznych. Tak też będą traktowane w dalszym ciągu tej pracy. Zgodne jest to z obiektywną rzeczywistością, w której zwyczaje doroczne i współwystępujące z nimi wierzenia łączą się w sposób bardzo ścisły i uzupełniają nawzajem. Wierzenia jako takie często zawierają w sobie pewne nakazy i zakazy działania. Wypełnianie ich leży zatem u progu powstawania zwyczajów lub jest ich ideologicznym uzasadnieniem. Naturalną przyczyną powstawania zwyczajów był również wytworzony przez wierzenia świat wyobrażeń przenoszonych na realne życie. Można nawet posunąć się do twierdzenia, że wierzenia warunkują (szczególnie zaś warunkowały pierwotnie) istnienie zwyczajów dorocznych. Podobnie ma się rzecz z celami, jakie miały być osiągnięte na drodze praktykowania zwyczajów. Cele ich mianowicie są określane (a w każdym razie były pierwotnie) przez wierzenia i wyobrażenia.

U podstaw powstawania wierzeń leży z kolei potrzeba możliwości oddziaływania, chociażby fikcyjnego, na realnie istniejącą rzeczywistość, w celu zapewnienia optymalnych warunków egzystencji oraz uchylecia czynników mogących tej egzystencji zagrażać. Potrzeba ta realizuje się na drodze praktykowania zwyczajów, którym przypisuje się rzeczywistą skuteczność, a to w związku z kolosalną rolą, jaką w nich odgrywa religia lub magia, częstokroć zaś obydwie te zjawiska równocześnie. Wielki prestiż religii, a pośrednio przez nią i magii jest powodem, dla którego zwyczaje traktowane są jako normy obowiązujące, których świadomie nie łamie się. Wykroczenia bowiem mogłyby odwrócić ko-

rzyści, a nawet spowodować szkody i pociągnąć za sobą sankcje społeczne, stany frustracyjne itp.

Wydaje się, że pierwotny cel zwyczajów był wybitnie utylitarny. Dlatego też zwyczaje doroczne rozpatrywane na gruncie problematyki społecznej są przede wszystkim jednym ze środków służących do zaspokajania istotnych potrzeb człowieka, aktualnych w danych warunkach. Sama forma wypełniania tej roli przez zwyczaje doroczne może być różna i kształtuje się w zależności od charakteru panującej ideologii. Ponieważ zmiany w ideologii pozostają w tyle za zmianami w sposobie życia i pracy, pierwotny charakter i cele zwyczajów dzisiaj niejednokrotnie są już trudne do odczytania.

Na koniec zaznaczyć wypada, że z uwagi na wielostronne powiązania zwyczajów dorocznych z różnymi dziedzinami życia (społeczna, gospodarcza, rodzinna itp.) proponowana definicja nie powinna być traktowana rygorystycznie. Zadaniem jej jest określenie ogólnych ram, których granice w miarę potrzeby mogłyby się rozszerzać w rozmaitych kierunkach. Możliwość dostosowania sformułowania ogólnego do specyfiki poszczególnych przypadków powinna stanowić właśnie sprawdzian jej poprawności.

3. Podstawowe typy zwyczajów i wierzeń dorocznych

Klasyfikacja zjawisk nie jest głównym celem badawczym, jest jednak niezbędnym środkiem do wyodrębniania poszczególnych typów zjawisk i ich poprawnej interpretacji. W odniesieniu do zwyczajów i wierzeń dorocznych jest to zadanie skomplikowane. Niezwykle złożony i różnorodny ich charakter, częsta wielorakość środków, które mają spełniać te same funkcje, oraz różnorodność funkcji poszczególnych zwyczajów sprawiają, że klasyfikacja, która spełniałaby wszelkie wymogi natury logicznej, jest prawie wykluczona. Należy przy tym zauważyć, że zbyt szczegółowy podział rozbijałby całość zagadnienia na tyle faktów indywidualnych, że mogłyby zatracić się cechy wspólne. Z drugiej strony klasyfikacja zbyt ogólna też nie spełniłaby w sposób zadowalający swego zadania, gdyż wnioski budowane na jej podstawie byłyby mało konkretne. W tej sytuacji decydującego znaczenia nabiera dobór słusznych kryteriów, które pozwoliłyby zarówno uniknąć zbytniej drobiazgowości, jak i ogólnikowości.

Kryteriów tych jest wiele, w zależności od przyjętego w danym momencie punktu widzenia. Nie może być zatem mowy o jednej podstawowej klasyfikacji. W polskiej literaturze etnograficznej najbardziej do tej pory rozpowszechniony był podział zwyczajów dorocznych według kolejnych chronologicznych okresów (np. zwyczaje okresu Bo-

żego Narodzenia) lub dni (np. obrzędowość świętojańska)¹⁷. Nie kwestionując przydatności takiej klasyfikacji do celów opisowych można zwrócić uwagę, że względy teoretyczne przemawiają i za innymi kryteriami. Tak np. możliwa jest próba klasyfikacji na podstawie kryterium systemu ideologicznego, na którym opierają się poszczególne typy zwyczajów. Biorąc to pod uwagę można wyróżnić w świetle analizy materiałów terenowych z Dzierżni następujące typy: A — zwyczaje, których wypełnianie wiąże się z wymogami kultu religijnego; B — zwyczaje, które realizują się na gruncie systemu myślenia magicznego¹⁸.

Jeżeli chodzi o zwyczaje, w których wyraża się podporządkowanie wymogom kultu religijnego (typ A), można stwierdzić, że posiadają one charakter najmniej złożony. Zaliczyć tu należy wszelkie zwyczajowe zachowania się, których zadaniem jest wywiązanie się z tego, co kościół instytucjonalnie ustanawia, nakazuje i sankcjonuje. Ich cel jest jednoznaczny i wszędzie w ostatecznej konkluzji ten sam. Należą tu m. in. modlitwy codzienne, uczestniczenie w mszach i nabożeństwach, przystępowanie do sakramentów, udział w procesjach i pielgrzymkach itp.

Natomiast problem zwyczajów, dokonujących się w działaniu magicznym (typ B), jest bardziej skomplikowany, ponieważ pośrednio niemal wszystkie te praktyki łączą się z religią (np. czas wykonywania tych praktyk jest zsynchronizowany z konkretnymi datami roku kościelnego; sposób wykonywania praktyk opiera się na przedmiotach poświęconych w kościele itp.).

Jednakże zwyczaje typów A i B nie wyczerpują całego bogactwa zjawisk. Co więcej, narzuca się stwierdzenie, że najliczniejszą grupę stanowią zwyczaje typu pośredniego. Weźmy przykładowo zwyczaj święcenia wianków zielnych.

¹⁷ Por. np.: K. Zawistowicz, *Dzień Wniebowzięcia Matki Boskiej w wierzeniach i obrzędach*, „Wiedza i Życie”, nr 6: 1933. Podobnie postępowano wielu innych wcześniejszych autorów, jak J. Czech, *O zwyczajach wielkanocnych w Polsce*, [w:] *Nowy Kalendarz astronomiczno-gospodarczy*, Kraków 1858; W. Tetmajer, *Gody i godnie święta, czyli okres świąt Bożego Narodzenia w Krakowskim*, „Materiały Antropologiczne, Archeologiczne i Etnograficzne”, t. 3: 1898; F. Gawełek, *Z folkloru Świąt Zielonych*, „Kronika Powszechna”, nr 19; 1913, i in. Zob. także przyp. 1.

¹⁸ Trzeci system myślenia, tj. oparty na przesłankach empiryczno-racjonalnych (naukowych), nie istniał właściwie w badanej społeczności, w jej poprzednich okresach rozwojowych i w związku z tym nie odpowiadała mu odrębna grupa zwyczajów. Nie znaczy to, aby nie występowały próby racjonalnego uzasadnienia tych czy innych zwyczajów i wierzeń magicznych. W tej kwestii zob. uwagi w rozdz. III, 2.

Zwyczaj święcenia wianków jest do dzisiaj bardzo powszechny i przypisuje mu się duże znaczenie. Tłumaczy to wiara w niezwykle własności, przypisywane wiankowi. Przed I wojną światową w dniu Bożego Ciała ksiądz poświęcał w kościele 4 maleńkie wianuszki, a następnie zawieszał je na monstrancji, gdzie wisały przez całą oktawę. Potem, w czasie procesjonalnych obchodów pól, zakopywał je w czterech krańcach wsi. Kobiety mogą przynosić wianki do poświęcenia poczynając od Bożego Ciała przez całą oktawę i zawieszając je w kościele. Poświęcenie odbywa się w ostatnim dniu oktawy. Potem wianki zabiera się do domów. Ponieważ w skład wianków wchodzi głównie *lasove žiele*, gospodynie z Dzierżni zaopatrują się w nie za pośrednictwem kobiet ze wsi położonych pod lasem (*pset viankami nosom žiele stare, bidne kobity i daje im sie za to jajko abo troske monki*). Do wianków wplata się największe ilości *kopytніка* (*herba asari*), ponadto *jaskuuce žiele* (*herba helidoni*), *krvavnik* (*herba mille folli*), *roshodnik* (*sedum acre*), *dziurawiec* (*herba perforatum*), *pieunek* (*herba absinthii*), *maciežanke* (*herba serphylli*), *šivaki*, czyli bławatki (*flores cyani*), kwiat białej koniczyzny (*flores trifolli albi*), *srocki* (niebieskofiolkowe kwiatki, rosnące w życie, których nie udało się zidentyfikować), *šlepia* (podobne do rumianku, rosnące w zbożu), *kogutki* albo *kolcyki* (rosną na polach, podobne do lwich paszczek), *pańienki*, czyli maki polne (*flores rhoedos*), *percok* (rośnie w zbożu, kwitnie podobnie do grochu), *mirka-džiduo* (roślina podobna do mięty) oraz *uyski* (ozdobna roślina łąkowa o dług niewiędnących listkach kształtem zbliżonych do łyżek). Obecnie dokłada się do wianków również kwiaty ogrodowe, jak jaśmin, różę, piwonie, nagietki, goździki, w zależności od tego, jakie kwiaty akurat kwitną. Kobiety noszą na ogół do święcenia po jednym wianku z domu, można jednak nosić i więcej, np. 3 lub 5, byle nie do pary.

Roślinom z poświęconego wianka przypisuje się rozmaite właściwości lecznicze. I tak *kopytніка*, *sroczeek*, *rozchodnika* i *macierzanki* używa się do okadzania krowom spuchniętych wymion po ocieleniu. Ze *sroczeek* sporządza się ponadto wywar, służący do kompresów na chore oczy. *Dziurawiec*, *miętę* i *piołunek* stosuje się przy chorobach żołądka. Wywar z maku polnego pije się *na boleści*. Wianki stosuje się też jako ochronę przed uderzeniem pioruna. W tym celu po przyniesieniu z kościoła zawieszają się je (do dzisiaj) przed domem koło drzwi wejściowych. W tym samym celu zakłada się je też na strychu za krokwie dachu. Gdy nadchodzi duża burzowa chmura, kruszy się trochę ziół z wianka i pali *pot blachom*, aby idący w górę dym rozpędził chmury i oddalił burzę i grad. Gdy zwozi się z pola do stodoły pierwsze zboże, to wianek kładzie się pod snopkami, ewentualnie poszczególne ziola z wianka układa się w czterech rogach *zopola*. Zabieg ten ma chronić zbiory przed uderzeniem pioruna i pożarem oraz przed szkodnikami, takimi jak myszy czy robactwo. Wreszcie wianek znajduje zastosowanie w związku z cieleciem się krow. Gdy krowa się ocieli, kruszy się ziola z wianka na blachę lub blaszaną pokrywkę i podpaliwszy okadza się krowę, trzykrotnie obchodząc ją wokoło, aby czarownica nie miała do niej przystępu. Okadzanie prócz zabezpieczenia przed czarami ma dobrze wpłynąć na puchliznę wymienia po ocieleniu, czyli tzw. *zouf*. Wiankiem okadza się również krowy w Wielki Piątek, wierząc, że wtedy *carovnica mleka nie weźmie, bo to šfientoblivość*. Ziola z wianka wkładano również zmarłym do poduszki pod głowę (w jakim celu — trudno dociec). Dla wielu starszych kobiet skuteczność i niezbędność praktyk dokonywanych za pomocą wianka nie ulega kwestii: *To jest važne, košćielne, bardzo dobre. Nase džiady tak robili, to my tes.*

Sam fakt poświęcania zielnych wianków jest praktyką kultową, usankcjonowaną przez kościół. Natomiast zabiegi, jakie wykonywane są później przy użyciu poświęconego wianka, mają charakter magiczny w pełnym tego słowa znaczeniu. Podobnie ma się rzecz np. z procesją w dniu Bożego Ciała i przystrajaniem na nią ołtarzy.

Jak zakończono obchody kościelne związane z Bożym Ciałem i było już po ostatniej procesji w oktawę tego święta, ludzie zabierali gałęzie, jakimi mają być ołtarze i wtykali je na polach zasianych kapustą, aby jej *gościonki* (gąsienice) nie jadły. Niektórzy do tego celu używali jedynie gałęzi lipowych. Niekiedy gałęzie z ołtarzy zatykano też pod strzechy, co miało chronić chaty przed skutkami burzy.

Budowanie i majenie ołtarzy jest wyrazem kultu religijnego. Lecz ustawianie gałęzi z tych ołtarzy na polach, aby zapobiec niszczeniu ich przez szkodniki, należy uznać za typową magię. Podobnych przykładów można by przytoczyć znacznie więcej.

Magicznego charakteru nabierają też całe dnie, czy nawet okresy, uznane przez kościół za największe święta w roku, a więc Wilia i okres Bożego Narodzenia, Wielki Piątek i Sobota oraz oktawa Bożego Ciała. Najzwyklesze zdarzenia następujące wtedy mogą nabrać niezwykłego charakteru. Ponadto wierzy się, że wykonywanie pewnych czynności w określonej intencji może spowodować jej spełnienie, wykonywanie zaś innych może wyrządzić szkody. W konsekwencji wykształcił się cały szereg wróżb oraz nakazów i zakazów, stanowiących wytyczne zachowania się i działania. Przytoczenie kilku konkretnych przykładów najlepiej zilustruje ich charakter.

Tak np. wróżby czynione wtedy dotyczą przepowiedni pogody, urodzajów, pomyślności gospodarskiej czy zamążpójścia. Dużą rolę odgrywa w nich obserwacja warunków atmosferycznych.

Do dzisiaj dosyć powszechny jest zwyczaj, że przez 12 dni dzielące Boże Narodzenie od Trzech Króli uważa się, jaka jest pogoda. Każdy dzień odpowiada według swej kolejności jednemu miesiącowi w roku. Jaka pogoda jest w danym dniu, taka będzie w odpowiadającym mu miesiącu (czyli jaki jest pierwszy z obserwowanych dni, taki będzie styczeń, jaki jest drugi, taki będzie luty itd.). Obserwowano również noce. Jeśli dzień był pogodny, a w nocy padał deszcz, przepowiadano, że pierwsza połowa miesiąca będzie ładna, pogodna, a druga brzydka (*psotna*), i na odwrót. Jeśli w Wilię rano zauważono na dworze szron, dawało to powód do radości, gdyż wierzono, że *jak Wiljo siedzielisto, to je cały rok plenisto*. Wieczorem po obiedzie wigilijnym, wychodziły przed dom kobiety i obserwowały niebo. Jeśli było wygwieżdżone, wołały: *uo dzieci, co tys gwiozdek na niebie, będzie jojek będzie*. Istniała bowiem wróżba, że jeśli w wieczór wigilijny niebo jest wygwieżdżone, kury będą się dobrze niosły. Jeśli zaś niebo było zasnutę chmurami, oznaczało to, że krowy będą się dobrze doily, w związku z czym będzie obfitość mleka, masła i sera.

Równolegle występowały pewne n a k a z y, często posiadające charakter wróżebny. Np. w dniu wigilijnym należy zachowywać się pod każdym względem wzorowo, gdyż było to traktowane jako prognostyk na cały rok.

Starsi przestrzegali, aby w dniu tym wstawać wcześniej rano, zmówić porządnie pacierz, czysto się umyć, ubrać i spokojnie zabrać do pracy. Uważano bowiem, że tak, jak ktoś się zachowuje w Wilię, będzie zachowywał się przez cały rok. W związku z tym przestrzegano, aby w tym dniu *nie latać po fsi, nie kłócić, nie kłuć się, nie bijać*. Kontrolowali więc swoje zachowanie się dorośli, przestrzegano dzieci.

Aby zapewnić sobie bogactwo, uważano, że należy myjąc się w Wilię rano wrzucić do miednicy pieniądze.

Rano, w dniu wigilijnym, przed myciem, ojciec lub matka wrzucali do miednicy z wodą pieniądze (bilon), a dopiero następnie cała rodzina po kolei myła się w tej wodzie, *aby pieniądze tšymały się cały rok* i żeby nigdy nie brakowało ich w domu. Niektórzy twierdzą, że najlepiej nadawały się do tego celu pieniądze otrzymywane w dniu ślubu *na scenście*, gdyż takie *były wazniejsze*.

W okresie Bożego Ciała należy szczególnie troskliwie pilnować krów, aby czarownice nie odebrały lub nie *spaprały* mleka.

W oktoby czarownice jakoby czarowały najbardziej i trzeba było pilnie strzec krów, aby im mleka nie *zabrały* lub nie *spaprały*. Jak opowiadają starsi ludzie, aby odebrać krowom mleko, czarownica musiała zakraść się *do chliwa* i coś z niego porwać, choćby nawet *ździebeuko suomy*. Wtedy za porwanym przedmiotem wychodziło mleko. Mogła też odebrać mleko kreśląc wymię krowy kredą na krzyż, następnie wieszając powróż lub smycz u stragarza albo u progu chlewa i ciągnąc za niego. Wtedy mleko im leciało do podstawionego naczynia. *Carovnice najbardziej odbierajom mleko w oktoby, bo do sfojego zvionzku musom ftedy zawięś masuo w kopnych drabinach* (drabiniastych wozach). Aby uniknąć czarów, ludzie *šfiencili, kropili* pomieszczenia dla krów, ale jak *carovnica miaua zuośc, to i tak vzienu mleko*.

Odrobić, czyli naprawić, czary było na ogół — zdaniem rozmówców — trudno.

Mówiono, że aby wykryć, kto czaruje, trzeba było lać mleko na rozpaloną cegłę albo mleko wraz z krwią z czarowanej krowy lać na podkowę i palić w piecu, lub w progu lać wodę na siekierę i bić po niej miotłą, *to carovnica pšyleci*. Aby odwrócić czary, radzono też *spaprane* mleko cedzić przez pokrzywę, a gdy krowa *jadua*, wyrwać jej *chfast* z *gemby* i całą nim obetrzeć. *Odrabianiem* czarów trudnili się też specjalnie tzw. *guśłoże* albo *oscoże*. Aby czarom zapobiec, pilnowano chlewów i na ich progach, po prawej stronie wejścia, przybijano podkowę nieparzystą ilością gwoździ, najlepiej siedmio-

ma. Przez taką podkewę *carovnica nie pšesua*. Moc czarownicy płynęła jakoby stąd, że w okresie, gdy zboża są jeszcze zielone, wychodziły one na łąki trzy razy dziennie, przed wschodem i przed zachodem słońca oraz w południe i zbierały rosę do skopków. Uzbieraną rosę w sobie tylko wiadomy sposób użytkowały do czarów. Do czarowania potrzebowały także wianków święconych na Boże Ciało. Nie były to jednak wianki takie, jak święciły zwyczajne kobiety. Czarownice bowiem *uvionzujom w ziele zabe i ostaviajom ten vionek w kościele, kouo grobu Pana Jezusa, do drugiego cfartku*.

Należy też wspomnieć, że w pewnych okresach kościelnych obowiązywało wiele zakazów. Tak więc w dniu Wilii nie spożywa się ziemniaków, obawiając się, że mogłoby to spowodować robienie się wrzodów (*fto ve vilijo je ziemnioki, pšes cauý rok mo boloki*). W Wielki Piątek nie wywozi się gnoju, nie rżnie sieczki i nie orze, *bo będzie gadżina schua*. W Wielki Piątek i Sobotę nie wolno pożyczać z domu przyrządów związanych z pieczeniem chleba, a więc *poćioskuf, ożoguf, uopat do chleba i pomietek*. Przedmioty te bowiem specjalnie jakoby pożyczały czarownice, aby za ich pośrednictwem odbierać krowom mleko. Przed św. Janem (24 VI) nie wolno się kąpać w wodzie bieżącej, bo może *ukonśić jakiś robok* lub *diabeu utopić*, ponieważ woda jest jeszcze *nie okscona*, itp.

Magia i religia równolegle dochodzą też do głosu w niektórych wierzeniach. Np. w dniu zadusznym nakazane przez kościół modlitwy za umarłych łączą się z wierzeniami o przebywaniu wtedy dusz w domach i kościołach i z przygotowaniami na ich przyjęcie.

Gdy w dniu Wszystkich Świętych po *zauobnych niesporach* ludzie opuszczają kościół, zostawia się w nim trumnę na katafalku, mszał i czarną stulę, gdyż mówi się, że wieczorem wszystkie dusze idą do kościoła i odprowadzają mszę. Z obawy przed duszami, które przybywają z zaświatów na ziemię, ludzie nie wychodzą wtedy z domów, a czas spędzają na modlitwie i smutnych rozmyśleniach, czasem nawet płaczą. Niektórzy wierzą, że dusze zmarłych przychodzą też do domów, aby tam się modlić. Dlatego na noc zostawia się im na stole chleb i książkę do modlitwy. Zdaniem pewnych informatorów dawniej zawsze w tym czasie na przyjęcie dusz robiono pranie, bielono ściany i wieczorem palono świeczki. W dniu zadusznym dusze zmarłych przychodzą, wedle wierzeń, do kościoła i modlą się wraz z żywymi, a wieczorem schodzą się powtórnie na modlitwy w pustym kościele. Podobno są tacy, którzy widzieli je idące do kościoła.

Te różnorodne zwyczaje o charakterze praktyk magicznych¹⁹ można podzielić również ze względu na kryterium oczekiwanego skutku. Wy różnić wówczas wypada:

¹⁹ Tutaj należy zwrócić uwagę na podział zabiegów magicznych, wprowadzony przez K. Moszyńskiego w jego *Kulturze ludowej Słowian*, cz. II, z. 1, Kraków 1934, s. 267—268.

1. Praktyki sprowadzające, zapewniające pożądane skutki, jak np. urodzaj, bogactwo, powodzenie, zdrowie itp. Są to na ogół praktyki zlokalizowane czasowo, co sprawia, że wykonywanie ich jest związane z określonymi dniami, a często nawet porami dnia. Oto kilka przykładów:

W Nowy Rok po obiedzie gospodarz wynosił na pole kopy, czyli wiązanki słomy, zatykane za obrazy świętych w Wilię. Rozrzucenie kop po polu miało sprowadzić urodzaj na żyto. Kopy wykonywano w Wigilię rano z żytniej wymłóconej słomy, której kłosa były zwrócone w jednym kierunku. Zatykano je za obrazy poziomo lub nieco pochyło w stosunku do górnej krawędzi ramy, po dwie na krzyż lub po jednej kopie na każdy obraz. Zazwyczaj czynność tę wykonywał gospodarz. Kopy zostawały za obrazami do Nowego Roku. Wtedy to po obiedzie zdejmowano je i wynoszono na pole. Rozrzucając na polu, gospodarz mówił: *idźta kopy na pole, bo nie ma nic w stodole albo idźta kopy na pole, a zboże będzie w stodole*. Praktyka ta miała spowodować urodzaj na żyto, a gospodarz spodziewał się zebrać tyle kop zboża, ile słomek rozrzucił na polu.

W wieczór wigilijny obwiązywano słomą drzewka owocowe, aby sprowadzić urodzaj na owoce. Po skończonym obiedzie wigilijnym dzieci natychmiast wychodziły do sadu, aby *vionzać dżefka*. Powszechnie mówi się o *vionzańiu ślif*, chociaż w analogiczny sposób postępowano w dniesieniu do wszystkich drzewek owocowych. Dzieci chodząc od drzewka do drzewka obwiązywały je *povrusuami* z żytniej słomy. Do każdego drzewka wołały przy tym najgłośniej, jak mogły, przeciągając w charakterystyczny sposób pierwsze sylaby poszczególnych wierszy: *Beeedzies rodziua? Jaaa cie sadziua — Oopase cie — V zuoooty pas — Beeedzies miua — Śliiifki f cas*. Zapytywano też drzewka: *Bedzieś rodziua tego roku, bo jak nie będzieś rodziua, to ci uep utne na pnioku*. Krzyčeli też po prostu: *Bedzies rodziua? Nie bede. Muf, bo zetne. Bede*, itp. Ponieważ wiązanie odbywało się we wszystkich domach mniej więcej równocześnie, wieczorem po całej wsi rozlegały się wołania. *Darli sie, kto guośni, cy w naszym sadzie, cy u somśiada*. Drzewka stały powiązane dopóki słoma sama z nich nie opadła.

2. Praktyki odwracające nieuchronność jakiegoś zdarzenia ewentualnie zabezpieczające przed czymś (np. przed burzami gradowymi, chorobami, piorunami, niszczeniem plonów przez szkodniki itp.), w których z kolei można wyróżnić:

A. Praktyki o charakterze zapobiegawczym. Tutaj zaliczyć można np. procesjonalne obchody pól przed żniwami, aby burze nie zniszczyły plonów.

Przed żniwami, zawsze po Bożym Ciele, gdy wszystko zboże stoi jeszcze w polach, lecz jest już gotowe do skoszenia, odbywa się procesjonalny obchód pól, zwany *śfiyncykiem pul*. Wieś *opuaca ksiendza* i zakupuje mszę w intencji szczęśliwych zbiorów. Ponadto mieszkańcy *na pośviyncyńie* składają po dwa jajka, które zbierają do koszyka dziewczęta, a następnie odnoszą księdzu. W określonym dniu ksiądz ubrany w szaty liturgiczne oraz odświętnie ubrani ludzie udają się z krzyżem i chorągwiemi w kierunku granic pól, śpiewając

nabożne pieśni. Ministranci niosą święconą wodę, a ksiądz kropi na obydwie strony zboże. Dawniej obchodzono pola bardzo daleko. *Jak ludzie wyšli rano, to vručili dopiro na pouudnie, a kšionc nie set, ino jechau furmankom*, drogami poprzez pola. Na czterech krańcach pól wiejskich zakopywał maleńkie buteleczki z ewangeliami, zwiniętymi w środku *v ruuecki*, i malutkie wianuszki z monstracji poświęcone w czasie oktawy Bożego Ciała.

Innym przykładem jest łykanie baziak z palm święconych w Niedzielę Palmową, aby zapobiec bólom gardła, lub zatykanie tychże palm za krokwie dachu, aby uchronić domostwo przed uderzeniem pioruna.

Dawniej, po przyniesieniu palmy z kościoła, każdy połykał jedną bażkę (*baziocek, pouka, palma*) jako zabieg profilaktyczny, żeby *garduo nie bolauo*. Teraz na ogół nie robi się już tego, a w każdym razie nie przymusza się dzieci, jak to było do niedawna.

Można też wspomnieć o nacieraniu sobie twarzy pierwszym śniegiem marcowym, *zeby couwiek byu mocny, tfardy, bo mažec je najgroźniejszy, to jak sie cuoviek obetse, to sie go choroba nie chyći*.

B. Praktyki stosowane doraźnie w razie zaistnienia potrzeby, która jest tu z reguły równoznaczna z niebezpieczeństwem. Przykładem jest np. rzucanie chleba św. Agaty w pożar.

W dniu św. Agaty (5 II) przynosili ludzie na ranną mszę do kościoła *solu puu kieliska i chleba kromecke*, które ksiądz poświęcał. Przechowywano je po domach wierząc, że gdy wybuchnie gdzieś pożar, rzucenie w ogień *chleba i soli św. Agaty odvraca puomienie* i przeciwdziała rozszerzaniu się ognia. Krążą liczne opowiadania, jak chleb i sól, rzucone w płomienie, zapobiegały szerzeniu się pożaru. Uważa się też, że obraz św. Agaty wywieszony w czasie pożaru oddala dym i ogień *na drugom strone, na pole*.

Tutaj też można wymienić palenie gromic lub ziół z poświęconego wianka w czasie burzy celem rozpędzenia chmury lub spożywanie jabłek poświęconych w dniu św. Błażeja w razie bólu gardła itp.

W dniu św. Błażeja (3 II) przynosiły kobiety do kościoła w koszyczkach po kilka jabłek, aby ksiądz je poświęcił. Następnie jabłkami tymi częstowano się, *zeby garduo nie bolauo* wierząc, że po zjedzeniu ból ustąpi.

Podczas gdy praktyki zapobiegawcze stosuje się profilaktycznie celem uniknięcia ewentualnych szkód materialnych i osobistych, praktykom stosowanym doraźnie przypisuje się właściwość przewyciężenia aktualnego stanu rzeczy. Dlatego też przestrzeganie tych zwyczajów zależne jest od zbiegu okoliczności i nie można umiejscowić go w czasie.

Niekiedy te same zabiegi stosuje się i profilaktycznie i doraźnie. Np. jabłka, święcone w dniu św. Błażeja, chowa się na wypadek bólu gardła oraz spożywa zaraz po poświęceniu, aby zapobiec ewentualnym bólom.

3. Magiczne sposoby przewidywania zjawisk z różnych dziedzin. Dotyczy to np. urodzajów, o których wnioskowano w czasie obiadu wigilijnego.

Pod miski z potrawami podkładano opłatki. Z tego, czy opłatek przykleił się do dna, czy nie, wnioskowano o urodzajach na przyszły rok. Jeśli przykleił się do miski z kluskami, miała obrodzić pszenica, jeśli do miski z kapustą — to kapusta, itd. Dawniej wierzono w te przepowiednie, teraz już się w to na ogół nie wierzy, jakkolwiek zwyczaj przestrzegany jest jeszcze dość powszechnie.

Obok tego istnieją sposoby przewidywania pogody, np. na podstawie obserwacji dni od Wili do Trzech Króli lub na podstawie kierunku wiatru.

Wschodni wiatr, wiejący w Nowy Rok, zapowiadał twardą zimą. W dniu św. Łucji wiatr południowy był zapowiedzią dobrej pogody, wiatr zachodni zły, a wschodni (ot *Rosyje*) wróżył zimne lato.

Wspomnieć też trzeba o prognostykach w sprawie zamążpójścia dziewcząt.

W Wigilię wieczorem puszczały dziewczęta na wodę mydlane bańki i patrzyły, w którą stronę popłyną, bo z tej należy spodziewać się kawalera. Dziewczyonom na wydaniu dawano też resztki z obiadu, aby wyniosły je psu. Gdy pies zjadł, należało go poszczuć i obserwować, *f kturom strone poleci, bo s ty pšyjdzie kawaler*. Zasiłano też dziewczętom oczy i kazano podchodzić do płotu. Do jakiego kołka w płocie dziewczyna podeszła, takiego męża jej przepowiadano; jak kołek był krzywy, to mąż miał być koślawy, jak kołek był cienki, to mąż miał być chudy, itd.

Wróżono wreszcie płec przychówku bydłęcego.

Np. zjawienie się w Wilię rano kobiety w jakimś domu wróżyło, że krowa po ociełeniu się będzie miała jałoweczkę, a gdy pierwszy przyszedł mężczyzna, spodziewano się, że w następnym roku przychodzić będą na świat byczki.

Należy podkreślić z kolei, że z kryterium funkcji może łączyć się inny jeszcze podział, a mianowicie ze względu na dziedzinę życia, na którą dany zwyczaj rzutuje. A więc zwyczaje związane z uprawą roli, hodowlą, ochroną zdrowia i życia, mienia, życiem rodzinnym, towarzyskim itd. Jest to drugi typ klasyfikacji, występujący w opisowych pracach etnograficznych, poświęconych zwyczajom dorocznym²⁰.

²⁰ Por. np. pracę K. Zawistowicz poświęconą *Obrzędowi żniwiarskim ludu polskiego*, „Wiedza i Życie”, nr 7: 1934, a zwłaszcza obszerne studium Bystronia, dotyczące *Zwyczajów żniwiarskich...* (zob. przyp. 27).

Dalszym możliwym i uzasadnionym kryterium jest sposób realizowania zwyczajów dorocznych ze względu na liczbę uczestników. W związku z tym można wyodrębnić:

- a) zwyczaje, które wykonuje się indywidualnie;
- b) zwyczaje, których realizacja wymaga uczestniczenia określonego zespołu osób;
- c) zwyczaje, polegające na masowym uczestnictwie.

Do grupy zwyczajów wykonywanych indywidualnie zaliczyć można np. okadzanie krowy zielem z poświęconego wianka. Występuje tu jeden uczestnik, który obywa się bez pomocy innych osób.

Jeśli chodzi o następną grupę zwyczajów (b), to realizacja ich oparta jest na mniejszym lub większym zespole osób, mającym mniej lub bardziej określone role. Przykładem takiego zwyczaju jest np. chodzenie po kołędzie.

Kołodnicy chodzili po wsi począwszy od św. Szczepana (26 XII) do Matki Boskiej Gromnicznej (2 II) lub nawet do Ostatków. Chodziło ich zwykle kilka lub kilkanaście grup (co *patseć*, to *kolendniki*). Nie ograniczali się do terytorium własnej wsi, lecz chodzili po całej okolicy. Na tym tle rozwijała się rywalizacja pomiędzy poszczególnymi grupami, nierzadko nawet dochodziło do bójek. Istnieją relacje, że dawniej chodzili kołodnicy z *turońiem*, czyli *kuapacem*, z *kozom*, *niedźwiedziem*, ze *sopkom*, *jeździli końmi*, chodzili z *gwiozdom* i z *Herodem*. Integralną częścią występów kołodników w każdym domu były i są *śpifki*, śpiewane przed lub po występie, często z towarzyszeniem muzykantów. Każda ekipa kołodników musiała więc składać się z odpowiedniej liczby osób (dawniej z *kawaleruf*, czyli młodych mężczyzn przed ożenkiem, oraz z kilkunastoletnich chłopców), z których każda miała swoje określone zadanie.

Stosunkowo jasno podzielone role miał też zespół młodych chłopców lub dziewcząt, którzy w *Ostatki*, czyli w niedzielę, poniedziałek i wtorek poprzedzające środę popielcową, przebierali się za *dziaduf* i *bakki*.

Wykorzystywano stare, podarte ubrania, przy czym dziewczęta (czasem i kobiety) przebierały się w ubiory męskie, mężczyźni zaś w kobiece. Twarze smarowano sadzami, *dziady* doprawiały sobie wasy, aby nie dać się poznać. Z koszykami w rękach rozpoczynano grupowe obchody po wsi, popularne jeszcze i dzisiaj.

Natomiast taki zwyczaj realizowany zespołowo, jak np. *chodzenie po sceńściu*, polegał już całkowicie na improwizowanym działaniu jego uczestników.

Późnym wieczorem wigilijnym *vypustki*, czyli swawolni chłopcy oraz kawalerowie, *chodzili po sceńściu* w grupach po kilku. Zakradali się na podwórza i wykradali sprzęt gospodarski. Jeśli ich na tym nie przyłapano, uważali, że

przez cały rok będzie im dopisywać szczęście. A gdy ich złapano i rozpędzono, wierzyli, że szczęście się od nich odwróci. Zakradłszy się do zagrody porywali furtki i kołki z płotów, zatapiając je w stawie, aby przymarzy, wyjmowali drzwi z zawiasów i ukrywali, rozbierali na części wozy i chowali w rozmaitych miejscach, nierzadko zawieszali na drzewach. Czasami w *renkach* wynosili kilkanaście wozów i zatapiali je w rzece, tak że tylko dyszle sterczały do góry, a właściciele nie mogli rano rozpoznać, który wóz do kogo należy. Kilkakrotnie zdarzyło się nawet, że wóz porozbierali na części, po kawałku wynieśli na dach stodoły i tam złożyli na powrót, ustawiając na kalenicy dyszlem do góry. W opinii miejscowej jest to zwyczaj bardzo stary, który teraz znacznie się rozwinął w porównaniu z dawnymi czasami, kiedy porywano na ogół drobniejszy sprzęt gospodarski, najczęściej zaś kamienie żarnowe. Do dzisiaj ludzie w wieczór wigilijny pilnują, aby wszystko było pochowane i zamknięte.

Podobnie zespołowo i bez określenia ról był realizowany inny zwyczaj, tj. *malowanie dziaduf*.

Było ono i jest nadal najpopularniejsze wśród zwyczajów związanych ze *środopościem*, czyli środkową środą wielkiego postu. Wieczorem tego dnia do zagród, w których są panny na wydaniu, zakradają się kawalerowie i wieczniem słomy umaczanym w garnku, gdzie znajdują się sadze zmieszane z naftą i olejem, mażą pospiesznie na ścianach domów lub budynków gospodarczych karykaturalne, prymitywne postacie ludzkie lub sceny, przedstawiające kawalera jadącego na kozie do panny. Właśnie te malowidła noszą nazwę *dziaduf*. Jeszcze przed ostatnią wojną, gdy kawalerowie przychodzili malować *dziady*, częstokroć zamykali gospodarza z rodziną w jego własnym domu, aby im nie przeszkadzał. Substancja, jakiej używa się do malowania *dziaduf*, jest tak trwała, że nie da się jej zmyć, a często nawet po ponownym pobieleniu ścian malowidło występuje na wierzch. Dlatego niekiedy zdarzało się, że pilnowano, aby kawalerowie nie zdołali wymalować *dziaduf*. Do tych domów zakradano się w Wielką Sobotę wieczorem i na świeżo pobielonych przed świętami ścianach wymalowywano *dziady* ku uciechu ludzi idących w niedzielę wielkanocną do kościoła, a ku rozpaczcy mieszkańców poszkodowanego domu.

Obecnie malowanie *dziaduf* jest nadal bardzo powszechne. Malują je nie tylko kawalerowie, lecz i młodzi żonaci mężczyźni oraz dziewczynki i chłopcy w wieku szkolnym. Zginął już natomiast praktykowany do ostatniej wojny, a pomiekąd związany z malowaniem *dziaduf*, zwyczaj *rozbijania żuru* lub *żurovnioka*. Sadzę do malowania *dziaduf* rozrabiano zwykle w starym glinianym garnku, jaki służył do kisenia żuru, czyli w tzw. *żurovnioku*. Po zakończeniu malowania garnek z sadzami rozbijano o drzwi lub ścianę domu, względem którego mieszkańców nie żywiono przyjaznych uczuć. Jedynie na podstawie opowiadań starszych mieszkańców rozmówcy wspominali, że dawniej w *środopościu despetni kawalerowie* zakradali się na dachy domów i zatykali kominy.

Jeżeli chodzi o zwyczaje polegające na masowym w nich uczestnictwie mieszkańców całej wsi, to wymienić należy wszelkiego rodzaju procesje, odpusty, pielgrzymki, czyli *kompanije*, itp.

Kończąc przegląd różnych klasyfikacji zwyczajów, można jeszcze zwrócić uwagę na to, że kryterium może stanowić płeć uczestników danego zachowania się zwyczajowego. Były więc zwyczaje związane wyłącznie z mężczyznami bądź kobietami. Niekiedy kryterium to należy skrzyżować z pozycją społeczną mężczyzny czy też kobiet. Np. pewne zabiegi były wykonywane tylko przez gospodarza jako głowę rodziny (np. zwyczaj wynoszenia w Nowy Rok *kop* na pole), inne uchodziły tylko kawalerom (np. *chodzenie po sceńściu*), w innych zaś brały udział jedynie zamężne kobiety.

Przykładu dostarcza przechowana wśród starszych mieszkańców wsi pamięć o tradycyjnych zabawach kobiet zamężnych, jakie odbywały się w środę popielcową. Już od rana, zaraz po mszy, jedna z kobiet przebierała się po *dziadofsku za bapke* i chodząc po domach *vygańiaua wsyskie kobity do karcmy*. Gdy już tam się zebrały, jadły postne potrawy, piły i tańczyły taniec *na kunopie*. Pijatyka i zabawa trwała przez cały dzień, przy czym wśród podchmielonych kobiet nierzadko dochodziło do sprzeczek, kłótni, a nawet bijatyk. Wieczorem przychodzili do karczmy mężczyźni — *niby po kobity* — w rzeczywistości zostawali wszyscy, aby pić i bawić się do rana. Chociaż istniały wyraźne zakazy wesołego spędzania czasu w wielkim poście, zabawy *na kunopie* uważano za rzecz zupełnie dopuszczalną. *Choć to byu post, volno im byuo, bo ony robiuy kouo lnu, kouo kunopi, bo to jest kobieca robota, to wyhodziuo z jeich ronk. A baviuy sie, aby sie dazyu len i kunopie.*

Kończąc na tym rozważania dotyczące kryteriów klasyfikacyjnych w odniesieniu do zwyczajów i wierzeń dorocznych należy zaznaczyć, że znajdują one zastosowanie w poruszonej dalej problematyce funkcjonowania i zmienności zwyczajowych zachowań się w lokalnej społeczności wiejskiej.

III. FUNKCJONOWANIE I ZMIENNOŚĆ ZWYCZAJÓW DOROCZNYCH

1. Uwagi wstępne

Wszechstronne wyczerpanie problematyki badawczej, dotyczącej zwyczajów dorocznych, możliwe jest wyłącznie w oparciu o metodę integralną, traktującą poszczególne przejawy życia społecznego z punktu widzenia ich wzajemnych uwarunkowań i różnorodnych powiązań. Zadaniem badacza jest w równej mierze określenie, co stanowi dane treści kulturowe, jak i dlaczego jest właśnie tak, a nie inaczej. Obecna gwałtowna dynamika przemian powoduje stałą potrzebę badań, nie zezwalając równocześnie na ścisłe sprecyzowanie ich zakresu, który praktycznie rzecz biorąc jest niewyczerpalny.

Regresja zwyczajów dorocznych jako cecha dominująca oraz ogólny asynchronizm ich zanikania nie pozwalają w tym miejscu na stworze-

nie syntetycznego modelu opisu ilustrującego funkcjonowanie zwyczajów. Najogólniej można wydzielić trzy zasadnicze elementy tego funkcjonowania, a mianowicie:

1. *Motyw*, czyli *pobudkę* skłaniającą do stosowania zwyczajów, a uwarunkowaną zespołem własnych i cudzych poglądów na nie.

2. *Samo działanie*, przez które zwyczaj faktycznie się urzeczywistnia.

3. *Zamierzony efekt*, czyli cel zwyczaju, który może realizować się bądź równocześnie z wykonywaniem zwyczaju, przez co się z nim utożsamia, bądź ma się zrealizować w przyszłości jako następstwo uprzedniego działania, mające się uwidocznic w odpowiednim czasie (dotyczy to głównie „sprowadzających” oraz „zapobiegających” praktyk magicznych).

Ograniczone z różnych przyczyn możliwości badawcze nakazują pośród wielu zagadnień, wiążących się bezpośrednio lub pośrednio z problematyką funkcjonowania zwyczajów dorocznych, poruszyć problemy węzłowe, charakterystyczne dla konkretnej rzeczywistości, która stworzyła odpowiedni klimat do powstania i kontynuowania zwyczajów, a następnie z biegiem czasu wiele z nich uczyniła niezrozumiałymi i w zasadzie zbytęcznymi. Jako takie wymienić należy: a) zagadnienie funkcjonowania zwyczajów; b) zagadnienia zmienności zwyczajów, a więc ich utrzymywania się oraz zanikania.

2. Funkcjonowanie zwyczajów dorocznych

Funkcjonowanie rozmaitych zwyczajów dorocznych zależy w sposób bezpośredni od tego, z jakimi dziedzinami życia są one powiązane. Zrozumienie tego zagadnienia w innym świetle stawia fakt, że porównując różne zwyczaje doroczne w dwu lub kilku konkretnych okresach czasowych obserwować można stałą żywotność jednych, gdy tymczasem inne zatracają część swoich elementów składowych, na ich miejsce przyjmując nowe lub nie, jeszcze inne zanikają zupełnie itp.

W świetle analizy materiałów terenowych większą żywotność wykazują zwyczaje doroczne wiążące się z religią²¹, w przeciwieństwie do tych, które tego związku nie wykazują. Większość z nich nawiązuje do świąt roku kościelnego zupełnie wyraźnie. Poszczególne dni roku kościelnego stanowią podstawę orientowania się w porach roku. Utało się np. od lat, że w związku z dniami poszczególnych świętych przy-

²¹ Na ten fakt zwracało uwagę wielu autorów. Ostatnio J. Klimaszewska w artykule pt. *Siołkowickie obrzędy doroczne*, „Etnografia Polska”, t. 1: 1958. s. 227—229.

stępuje się do prac w polu, wygania bydło wiosną na pastwiska, sadzi ziemniaki, sprząta zboże z pól itp. Cały poczet świętych i świąt kościelnych idący w parze z obserwacjami warunków atmosferycznych i zjawisk przyrody wyznacza też niepisany kalendarz pogody na przeciąg całego roku, określa poszczególne fazy wzrostu zbóż, ustala wskazówki odnoszące się do gospodarki hodowlanej, komunikuje o zmianach zachodzących w przyrodzie w związku z wpływem pór roku itp. Ścisłe ustalony i utrwalony od wieków porządek kościelny, w którym wszystko funkcjonuje stale niemal tak samo, wywierał przemożny wpływ na kształtowanie się ideologii mieszkańców wsi. Nic zatem dziwnego, że jeśli istnieje kontynuacja praktyk religijnych, trwają niezmiennie schematy święcenia poszczególnych świąt kościelnych oraz wiara w konieczność utrzymywania tego stanu rzeczy — najtrwalsze, najbardziej konserwatywne, najoporniej poddające się zmianom są zwyczaje łączące się bezpośrednio i pośrednio z religią. Nawet wtedy, gdy zwyczaj zatracca już swój pierwotny sens, kiedy praktykujący nie potrafią wytłumaczyć czemu postępują tak, a nie inaczej, częstokroć trwa jako niezrozumiała, czysto formalny zespół czynności. Tak rzecz się ma np. z majeniem zielenią domów na Zielone Świątki.

W związku z tym świętem do dzisiaj panuje zwyczaj majenia domów i podwórzy zielenią. A więc po oboże, czyli podwórzu, rozsypuje się wtedy *suvar*, tj. trzcinę rosnącą na podmokłych łąkach, *kaceńce i lelije*. Nad drzwiami prowadzącymi z dworu do izby zatyka się kwitnące gałęzie kasztanów i lip, czarnego bzu, dębu i świerka. W izbach za obrazy świętych wkłada się gałązki *tureckiego* bzu (ogrodowego), zielone gałęzie stawia się koło łóżek. Gałęzie stoją w izbie, póki nie uschną, potem się je wyrzuca.

Podobnie jest z paleniem *sobutek* w drodze powrotnej z pasterki:

Gdy ludzie szli na pasterkę, chłopcy brali ze sobą *koviorki*, czyli snopki słomy, i zapalone rzucali na mijane pola. Gdy im słomy zabrakło, porywali ją z mijanych zagród. Nazywało się to *poleńiem sobutek*. Niekiedy zakładano też wiązki słomy na *ożogi*, tj. zastrzone na końcu kije służące do rozgarniania ognia w piecu chlebowym, podpalano i niesiono jako *pochodnie*. Nie robiono tego w celu oświetlenia sobie drogi, gdyż palono je bez względu na to, czy noc była ciemna czy jasna. Obecnie zwyczaj występuje już tylko sporadycznie.

Na ogół jednak zwyczaje nawiązujące do dni roku kościelnego zachowują w znacznej mierze swoją treść do dzisiaj. Dlatego nadal spędza się te święta w tradycyjny sposób, dlatego nosi się do poświęcenia wianki, wiązańki ziół, palmy, gromnice, chleb i sól, owies, kredę, jabłka itp. Dlatego zabiera się do domów poświęconą wodę oraz ciernie pozo-

stałe ze święcenia ognia w Wielką Sobotę. Dlatego wreszcie wszystkim tym przedmiotom przypisuje się nadnaturalne właściwości: chroniące, zapobiegające, odwracające, sprowadzające, powodujące coś itd. w zależności od zaistniałych potrzeb. Skala żywotności zwyczajów związanych z poszczególnymi świętami nie przedstawia się jednakże jednako i niekiedy trudno uchwycić kryteria specyficznej selekcji, które nakazują kontynuowanie jednych, a poniechanie innych zwyczajów. Np. w odniesieniu do najbardziej obfitującego w zwyczaje dnia roku, jakim jest Wigilia Bożego Narodzenia, nadal utrzymują się takie zwyczaje, jak chodzenie *po scyńściu*²² lub zatykanie *kop* za obrazy²³.

Całkiem niedawno zaprzestano rozścielania słomy na podłodze przed wieczerzą:

Do słomy, jaka zostawała po zrobieniu *gwiadzy* i *kop*, dokładano więcej i rozrzucono w izbie na podłodze *na te pamiontke, ze Pan Jezus urożiu sie v ubustfie, w sopie i dlatego tša, zeby w izbie bylo nabaruozone*. Słomy tej nie było wolno ruszać z podłogi. Zamiatanie i sprzątanie uważano za wielki grzech. Zamiatano dopiero w dniu św. Szczepana (26 XII). Robiła to gospodyni lub dziewczęta. W jednych domach wyrzucano słomę *na pole*, w innych uważano, że nie można jej wyrzucać i wynoszono *pod konie* albo *pot obornik*, bo to *psećie ta suoma, co Pon Jezus lezou*. Istnieje też tradycja, że dawniej tę słomę wynosiła gospodyni na drogę wierząc, iż w ten sposób pozbędzie się z domu pcheł. Zwyczaj rozrzucaania słomy po izbie był powszechny do II wojny światowej, obecnie występuje sporadycznie w tych domach, gdzie są starzy ludzie.

Niedawno też zaniechano obwiązywania słomą pni drzewek owocowych po wieczerzy²⁴. Od dawna zaś poniechano przywiązywania do ławek przed wieczerzą *jeży* wigilijnych.

Zwyczaj przywiązywania przed Wilią do ławek snopków, czyli *jeży* lub *jiży*, całkowicie wyszedł z użycia. Jedynie starzy ludzie opowiadają, że dawniej przywiązywano wzdłuż ławek snopki wymińconego żyta. Opinie, w jakim celu to robiono, są podzielone. Jedni twierdzą, że na tych ławach siedziano w czasie obiadu wigilijnego, inni, że na jeżach stawiano miski z potrawami wigilijnymi, a domownicy posilali się, usiadłszy wokół. Po Wilii *jeże* zanoszono na strych, a przed siewem proso zdejmowano je stamtąd, układano na ziemi i podpalano, a następnie przesypywano kilkakrotnie przez ogień proso przeznaczone do siewu. Miało to na celu zapobieganie tworzeniu się śniedzi.

Zdecydowana obecnie przewaga zwyczajów wiążących się w jakiś sposób z religią katolicką nie świadczy jednak bynajmniej, że musiało

²² Por. opis. w rozdz. II, 3.

²³ Por. opis w rozdz. II, 3.

²⁴ Por. opis w rozdz. II, 3.

być tak zawsze. W świetle badań genetycznych znany jest fakt, że tradycje licznych zwyczajów dorocznych, łączących się obecnie ze świętami roku kościelnego, sięgają czasów przedchrześcijańskich i mają swe źródła w zwyczajach prasłowiańskich, a niekiedy nawiązują w sposób całkiem jawny do tradycji antycznych grecko-rzymskich²⁵. Kościół nie będąc w stanie ich unicestwić, a pragnąc zachować swój autorytet, musiał godzić się na dalsze istnienie dawnych świąt i zwyczajów, przystosowując je jedynie do swego porządku i nadając starym formom nową treść²⁶.

Według wszelkiego prawdopodobieństwa obecna intensywność zwyczajów dorocznych związanych z życiem religijnym (której miernikiem jest wielkość kręgu ludzi respektujących dane zwyczaje) jest mniejsza w porównaniu z tą, jaka występowała w okresie przed 1939, a zwłaszcza przed 1914 r. Pozostaje to w związku z zaznaczającym się w świetle wypowiedzi rozmówców spadkiem napięcia życia religijnego wśród ludności wiejskiej. Obecnie zarysowująca się przewaga zwyczajów dorocznych związanych z religią jest więc relatywna w stosunku do sytuacji, jaka istniała w bliższej lub dalszej przeszłości.

Pozornie niezrozumiały może wydać się fakt, że najsłabsze odbicie w całokształcie zwyczajów dorocznych zajmują te, które łączą się bezpośrednio z produkcją rolną. Dzisiaj są one niemal już nieuchwytnie. Jakkolwiek można wymienić jeszcze sporo praktyk zwyczajowych, mających na celu bądź przepowiednie urodzajów, bądź spowodowanie bogatych zbiorów, jest to naturalne, gdyż praktyki te określają najżywotniejsze, stale aktualne pragnienia rolnika uzyskania obfitych plonów. Uwidacznia się natomiast brak zwyczajów odnoszących się do samego wykonywania prac w polu oraz zajęć gospodarskich, jakkolwiek one to właśnie w sposób bezpośredni warunkują powodzenie i dostatek. Skąpe praktyki zwyczajowe stosowane z pobudek religijnych dotyczą wyłącznie niezmiennych sytuacji, które muszą zaistnieć w każdych warunkach. Chodzi tu o: 1) zwyczaje związane z rozpoczynaniem prac w polu, a więc: kropienie wodą święconą ziarna przed pierwszym siewem, zaprzęgu wyjeżdżającego pierwszy raz w pole, pierwszej fury wywożonego gnoju, kreślenie nad końmi wyjeżdżającymi do pracy w polu zna-

²⁵ Por. m. in. Poniąkowski, *op. cit.*, s. 299—300; W. Klinger, *Obrzędowość ludowa Bożego Narodzenia, jej początek i znaczenie pierwotne*, Poznań 1926, s. 86—90; tenże, *Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie*, Kraków 1931.

²⁶ Odnosi się to np. do ustanowienia przez Kościół dnia zadusznego w miejsce dawnych pogańskich uroczystości ku czci zmarłych. Por. na ten temat uwagi Poniąkowskiego, *op. cit.*, s. 301, oraz Klingera, *Doroczne święta ludowe...*, s. 55—56, 59—63.

ku krzyża biczyskiem itp.; 2) zwyczaje, których celem jest zapewnienie szczęśliwego ukończenia prac w polu i zebrania plonów (o charakterze uprzedzających działanie praktyk magicznych). Ponieważ zawsze zachodzi moment rozpoczynania prac w polu oraz okres, kiedy zboża stoją w snopkach gotowe do sprzętu, zawsze też pragnie się zapewnić tym sytuacjom optymalny przebieg i w związku z tym stosuje wymienione praktyki zwyczajowe.

Ponadto można wyróżnić zwyczaje nawiązujące w sposób pośredni do agrarnych. Zaliczyć tu wypada zabiegi magiczne o charakterze zapobiegawczym lub sprowadzającym takie, jak zakopywanie kości pozostałych ze święconego w kretowiny, aby krety nie ryły ziemi, wtykanie gałęzi z ołtarzy po Bożym Ciele w kapustę, aby nie niszczyły jej szkodniki, obwiązywanie po Wilii słomą drzewek owocowych, aby zapewnić ich płodność, itp. Nie ma natomiast zupełnie zwyczajów dorocznych związanych z techniką wykonywania pracy na roli, czyli mówiących o zwyczajowym sposobie rozpoczynania i kończenia orki, siewów, żniw, nawożenia itp. Tymczasem w dawniejszych pracach znajdują się opisy świadczące o tym, że istniała niegdyś bogata obrzędowość nawiązująca do tej strony życia chłopskiego²⁷. Przypomnieć należy, że obecnie nawet zwyczaje dożynkowe, czyli według gwary miejscowej tzw. *wyżynek*, które — jakby się mogło wydawać — ze względu na swój żywy i barwny charakter powinny zachować się, w tradycji są zupełnie nieznanne. Co więcej, negatywne wypowiedzi informatorów na ten temat nasuwają przypuszczenie, że na terenie Dzierżni w gospodarstwach chłopskich dożynki nie urządzano w ogóle lub zwyczaj ten zarzucono już bardzo dawno. Zwyczaje dożynkowe uprawiano natomiast jedynie w związku z pracą najemną na polach dworskich okolicznych wsi. Przy-

²⁷ Np. Bystron (Zwyczaje żniwiarskie...) podaje z dawnego terenu pow. pińczowskiego następujące dane, odnoszące się do zwyczajów praktykowanych w czasie żniw: żniwa rozpoczynane zawsze w sobotę poprzedzało uroczyste nabożeństwo (s. 32—33). Rozpoczynaniu żniw towarzyszyły specjalne ceremonie. Podobnie rzecz się miała z zakończeniem, kiedy ścinano ostatnie kłosa, zwane *kozą* (s. 47, 56), oraz uprzątano z pola ostatni snop, co zwało się zebraniem *dziaduf* (s. 88). Na uroczystości wyżynkowe parobcy przynosili kogutki, stanowiące według autora prawdopodobnie zwierzęcą inkarnację zboża (s. 81—82). Obrzędowy charakter posiadało wplatanie jaj i orzechów w wyżynkowe wieńce (s. 83—84). Por. też opis zwyczajów żniwiarskich u Kolberga, op. cit., oraz zwyczaje żniwiarskie, wymienione przez E. Frankowskiego, *Kalendarz obrzędowy ludu polskiego*, Warszawa b.d., s. 52—56. Z dawniejszych prac por. ks. W. Siarkowskiego, *Materiały do etnografii ludu polskiego okolic Pinczowa. Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*, t. 3, rozdział zatytułowany „Zwyczaje i zabobony rolnicze”, w którym opisuje zwyczaje dotyczące uprawy, siewu, żniw, wyżynku, podaje prognozyki i legendy, wiążące się z rolnictwem.

puszczenie to w odniesieniu do dawnego pińczowskiego zdaje się podzielać również J. S. Bystróż²⁸.

Aby wytłumaczyć znikomą ilość występujących obecnie zwyczajów dorocznych nawiązujących do produkcji rolnej oraz poślednią rolę, jaką odgrywają w lokalnym roku obrzędowym, należy porównać je ze zwyczajami nawiązującymi do religii. O ile na straży tych ostatnich stoi instytucja Kościoła zainteresowanego bezpośrednio lub pośrednio w ich kontynuowaniu, o tyle zwyczaje związane z produkcyjno-techniczną stroną życia wsi nie mogą mieć za sobą instytucji patrona, gdyż obecnie jest to dziedzina życia, do której wszelkie zmiany docierają najszybciej i przyjmują się stosunkowo najłatwiej, torując drogę postępowi. Efektywność zmian wypróbowana eksperymentalnie jest tu niezawodnym bodźcem, który każe stosować nowe narzędzia, nowe techniki uprawy, nowe zasady płodozmianu, wprowadzać nowe gatunki roślin uprawnych zarzucając uprawę roślin nierentownych itp. Obecnie, gdy wieś dosłownie z roku na rok zmienia swoje oblicze zatracając dawny charakter, a dysproporcja pomiędzy produkcyjno-techniczną stroną życia wsi a jej innymi dziedzinami stale wzrasta, zagadnienie to staje się szczególnie aktualne.

Niepodobieństwem oczywiście jest, aby zmiany w dziedzinie produkcyjnej nie odbijały się na całokształcie życia, w tym także i na postawach ideologicznych. Oddziaływanie postępu najsilniej zaznacza się w dążeniu do podniesienia stopy życiowej, co odzwierciedla się w zmianach wyglądu zagród, wewnątrz mieszkalnych, ubiorów itp. Ma ono na celu realizację pewnego awansu kulturowego oraz podniesienie rangi społecznej poszczególnych jednostek lub rodzin we własnych oczach i w opinii otoczenia. Z drugiej strony postęp przejawia się w poszerzeniu horyzontów myślowych, w swoistym przegrupowaniu skali ocen, które siłą faktu prowadzi do zachwiania dawnych autorytetów, nie wyłączając i autorytetu Kościoła. To z kolei musi odbić się ujemnie na życiu i funkcjonowaniu tradycyjnych zwyczajów w ogóle.

Pewnej afirmacji zwyczajów można dopatrywać się natomiast w zjawisku, że ogólny proces przemian związanych z kulturą życia codziennego częstokroć ma jeszcze charakter raczej reprezentacyjny, zewnętrzny, nie odzwierciedla zaś istotnych na obecnym etapie rozwojowym

²⁸ „Z okolic, w których dożynki są przywiązane wyłącznie do dworu, należy wymienić przede wszystkim Kieleckie, gdzie (jak np. w Dalechowicach, pow. pińczowski), wedle słów mego informatora, dożynek u włościan nigdy nie było. Zwrócić należy uwagę, że mamy do czynienia z okolicą, w której proletaryzacja ludności włościańskiej dochodzi do najwyższego dla stosunków Królestwa stopnia. Podobnie do dworu ograniczone są dożynki w Rosiejowie, również w pińczowskim powiecie” (Bystróż, *Zwyczaje żniwiarskie...*, s. 103).

potrzeb kulturalnych. Jakkolwiek sprawa konsumpcji napływających na wieś dóbr materialnych związanych z kulturą codziennego życia i pracy jest czynnikiem niesłychanie istotnym i pozytywnym z punktu widzenia ogólnego rozwoju wsi (spontaniczny stosunek do elektryfikacji, który autorka miała okazję obserwować osobiście, chętnie wprowadzanie do produkcji rolnej nowych narzędzi oraz nowoczesnych technik upraw), nie zmienia to faktu, że nierzadko ma ona na razie charakter połowiczny (np. spanie w kuchni we wspólnych łózkach, podczas gdy jest pokój urządzone na wzór miejski z tapczanami itp. Symptomatyczny będzie tu przykład gospodarza, który mieszkając w jednoizbowej chacie o glinianej podłodze nabył ogromny, wielolampowy radiodbiornik i trzyma go zamknięty w szafie, aby się nie zniszczył). Ukształtowany od wieków nawyk do oszczędzania, który był dawniej formą przymusu ekonomicznego, oraz obecny stopień przygotowania do konsumpcji dóbr kulturalnych sprawiają, że w istocie nie jest ona aż tak wielka, jak świadczą o tym przeobrażenia zewnętrzne.

Na zakończenie rozważań o funkcjonowaniu zwyczajów dorocznych nieco uwagi należy poświęcić praktykom magicznym. Badając mechanizm funkcjonowania zwyczajów należy zwrócić uwagę na ich wielopłaszczyznowość oraz na spotykany niekiedy fakt dążenia do osiągnięcia pewnego celu za pośrednictwem różnych środków (zwyczajowych) i prowokowanie różnych sytuacji w ten sam sposób. Ma to miejsce właśnie przede wszystkim w odniesieniu do praktyk magicznych. Wielość środków magicznych mających na celu sprowadzenie jednych i tych samych skutków odnosi się zwłaszcza do podstawowych dla mieszkańców wsi spraw, a mianowicie: do ochrony życia i mienia przed uderzeniem pioruna i burzami gradowymi oraz do zapewnienia sobie urodzajów i szczęśliwego przechowania plonów.

Ujawnione w czasie badań terenowych duże nasilenie zwyczajowych praktyk magicznych, mających na celu ochronę przed piorunami i burzami gradowymi, pozwala wysunąć przypuszczenie, że w tych wypadkach, gdzie zamierzonych skutków nie można osiągnąć przez oddziaływanie racjonalne, człowiek, aby nie czuć się całkiem bezbronnym, tym większe znaczenie przypisuje modlitwie i działaniu irracjonalnemu, traktując je jako jedyne osiągalne sposoby zaradzenia grożącym niebezpieczeństwom. Urodzaje oraz ochrona plonów zależą w pewnej, dość nawet znacznej mierze od starań, wkładu pracy i zasobu wiedzy fachowej chłopca — burza zaś jest czymś, na co w jego pojęciu człowiek wpłynąć nie może (co przy dzisiejszym stanie techniki jest zresztą słuszne). Za ochronę przed uderzeniem pioruna i burzą gradową służą zatem: zapalone gromnice stawiane w oknach domostwa, poświęcane wianki przybijane nad drzwiami prowadzącymi z dworu do sieni, palmy zatykane

na strychu za krokwie dachu, gałęzie, którymi ustrojone były ołtarze na Boże Ciało, zatykane za strzechy itp.

Aby zapewnić sobie urodzaje święci się owies w dniu św. Szczepana (26 XII) dosypując go do ziarna siewnego, podobnie jak ziarno z kłosów poświęconych w dniu 15 VIII w *ociepcie*, czyli wiązance ziół. Ponadto wykonuje się specjalne praktyki w celu sprowadzenia urodzajów na poszczególne rośliny uprawne (żyto, proso, ziemniaki, kapusta, cebula, drzewa owocowe). Aby zabezpieczyć plony, kładzie się pod snopki w stodole wianki święcone w czasie oktawy Bożego Ciała, w spichrzu wieszają się w woreczku poświęcony owies, procesjonalnie obchodzi się pola przed zniwami, itp.

W wymienionych przypadkach funkcja zwyczajów jest łatwo uchwytna, co wiąże się zapewne z wagą i stałą aktualnością celu zwyczaju. Nie we wszystkich jednak wypadkach funkcja ta zarysowuje się jednoznacznie. Ogólnie np. twierdzi się, że jabłek poświęconych w dniu św. Błażeja używa się przeciwko bólowi gardła. Można również spotkać się z wypowiedziami, że używa się ich przeciwko bólowi zęba, lub też po prostu święci się je po to, aby spowodować urodzaj na jabłka. W dwóch ostatnich przypadkach zapomniano zapewne o pierwotnym charakterze zwyczaju, ponieważ jednak stosowania samego zwyczaju informatorzy nie zaprzestali, starają się go na swój sposób jakoś uzasadnić. To samo można powiedzieć o zwyczaju święcenia owsa i obsypywania się nim w dniu św. Szczepana. Według jednych robi się to na pamiątkę ukamienowania świętego, według innych owies ten dosypuje się do ziarna siewnego, aby w ten sposób zapewnić urodzaj, jeszcze inni twierdzą, że poświęcony owies daje się jeść koniom, aby się dobrze chowały. Częstość zresztą jedno tłumaczenie nie wyklucza drugiego. Za inny przykład zmiany zasadniczej funkcji zwyczaju może służyć zwyczaj *chodzenia po scyńściu*: dawniej porywano ukradkiem jakąś drobną rzecz ze sprzętu gospodarskiego, aby w ten magiczny sposób zapewnić sobie szczęście na cały rok. Porywanie było raczej symboliczne — obecnie stanowi cel samo w sobie jako zabawna psota wyrządzana sąsiadom, a zakres porywania rozszerzył się od ukrywanych dawniej kołków z płota lub kamieni żarnowych — na cały sprzęt domowy i gospodarski, nie wyłączając drzwi domów, całych wozów itp.

Symptomatycznym zagadnieniem jest sprawa racjonalnego uzasadnienia zwyczajowych praktyk magicznych. W szczególności nasuwa się w tym miejscu kwestia, czy jednostki stosujące je w praktyce dążą same do wyrozumowanego uzasadnienia, czy nie. W wypadkach najbardziej drastycznych krytycyzm dochodzi do głosu — tak np. istniał zwyczaj, że gdy usłyszano na wiosnę pierwszy grzmot, należało natychmiast upaść na gołą ziemię i tarzać się po niej na grzbiecie, aby

zapobiec bólowi krzyża w czasie żniw. Bardzo wielu spośród przedstawicieli obecnego starszego pokolenia na rozkaz rodziców tarzało się w młodości po ziemi na odgłos pierwszego grzmotu. Dziś nawet ci sami ludzie odnoszą się do tego zwyczaju sceptycznie lub wręcz z humorem, a nikt go już nie praktykuje. Ogólnie jednak rzecz biorąc sprawa prób racjonalnej interpretacji zwyczajowych zabiegów magicznych przedstawia się bardzo rozmaicie i kształtuje odmiennie w zależności od grup wieku i płci oraz rangi społecznej informatorów, od skali ich kontaktów z szerszym światem, od rodzaju ich umysłowości oraz od całego splotu rozmaitych czynników składających się na rzeczywistość społeczną, w jakiej żyją. Zagadnienie to jest tak szerokie i wielostronne, że mogłoby posłużyć za przedmiot osobnej pracy. Na tym miejscu ogólnikowo jedynie można zaznaczyć, że potrzebę rozumowego kontrolowania praktyk zwyczajowych silniej odczuwają mężczyźni niż kobiety oraz że tendencje racjonalistyczne o wiele jaśniej i konsekwentniej występują u ludzi młodych (obojsza płci) niż u starych.

Wracając jednak bliżej do tematu należy stwierdzić, że niemożność rozumowego uzasadnienia zwyczajowych praktyk magicznych nie podważa na ogół ich autorytetu w oczach tych, którzy je uprawiają. Zabiegów magicznych bowiem dokonuje się najczęściej albo za pośrednictwem przedmiotów, w jakiś (choćby pozorny) sposób związanych z kultem religijnym, albo też w święta lub wigilie znaczniejszych świąt kościelnych. W świadomości kultywujących je osób fakty te w dostateczny sposób uzasadniają (a przynajmniej tak było do niedawna) sam zwyczaj jako taki. Pierwiastek wiary eliminuje tu potrzebę weryfikacji tego, w co się wierzy²⁹.

Na osobne podkreślenie zasługuje fakt, że zróżnicowanie klasowe, a co za tym idzie, ekonomiczne, wsi nie wywiera bezpośredniego wpływu na sposób funkcjonowania zwyczajów dorocznych w ogóle. Obecnie przynajmniej sytuacja przedstawia się w ten właśnie sposób. Kilkadzieści lat temu występowały pewne różnice przejawiające się w tym, że

²⁹ Zdarzają się jednak też sytuacje, kiedy zabiegi o charakterze magicznym dadzą się wytłumaczyć rozumowo. Do takich np. należy przesypywanie ziarna siewnego przez płonącego jeża wigilijnego, co ma zapobiec powstawaniu śniedzi w zbożu, zwyczaj łamania cebuli w wigilię św. Jana, aby nie szła do góry, lecz *v kożyń*, zażywanie w czasie rozmaitych dolegliwości naparu z ziół o faktycznych właściwościach leczniczych itp. Charakteru magiczno-irracjonalnego nadaje tym sytuacjom fakt, że palonym snopkiem jest jeź, że łamanie liści odbywa się akurat w wigilię św. Jana, itd. Zwyczajom, które dają się z empirycznego punktu widzenia uzasadniać racjonalnie, należałoby rokować większą żywotność ze względu na ich prawdziwie użyteczny charakter, gdyby nie działały przyczyny uboczne, powodujące z czasem zastąpienie ich środkami jeszcze bardziej efektywnymi.

np. w czasie świąt Bożego Narodzenia choinki były tylko w najzamożniejszych domach, że święcenie pokarmów wielkanocnych nie odbywało się w kościele, lecz w domostwach najbogatszych gospodarzy, itp. Można jednak przypuszczać, że i wtedy zróżnicowanie majątkowe nie znajdowało szerszego odbicia w ogólnym mechanizmie funkcjonowania zwyczajów. Taki stan rzeczy wypływa najprawdopodobniej z charakteru samych zwyczajów dorocznych, których przestrzeganie leży w możliwościach i sferze zainteresowań zarówno ubogich, jak i zamożniejszych kategorii społecznych wsi³⁰.

Poważne podstawy istnieją natomiast do tego, aby mówić o różnicach w funkcjonowaniu zwyczajów dorocznych w przeszłości a obecnie. Dawna powszechność zwyczajów w dużej mierze wypływała z pewnego przymusu moralnego, sankcjonwanego opinią wsi. Zmiany warunków egzystencji i stylu życia spowodowały, że sankcja ta przestała działać, stwarzając podłoże do szybszego zanikania zwyczajów. O znacznych różnicach w ich funkcjonowaniu świadczy fakt, że liczni starzy rozmówcy (choćby nawet poziom ich inteligencji i elokwencji nie pozwolił im tego konkretnie umotywić) sami bardzo silnie podkreślają odmienną dawnych i obecnych czasów. Na podstawie tych wypowiedzi można przypuszczać, że stosunek do zwyczajów, a przeto i do całego mechanizmu związanego z ich funkcjonowaniem, musiał dawniej daleko odbiegać od dzisiejszego. Zwyczaje celebrowano z namaszczeniem, towarzyszył im specyficzny uroczysty nastrój, przez co wykonywanie praktyk zwyczajowych udzielało powagi i samym wykonawcom. Starzy ludzie w rozmowach częstokroć przeciwstawiają teraźniejszości przeszłość, mówiąc o tym, co było dawniej, z uszanowaniem i jak gdyby odcieniem żalu, że czasy te minęły, jakkolwiek zdają sobie sprawę z tego, jak bardzo zmieniły się na korzyść warunki materialne, o ile łatwiejsze stało się dzisiaj życie na wsi.

3. Procesy zmienności

Zwyczaje i wierzenia doroczne należą do kategorii zjawisk społeczno-kulturowych niezwykle złożonych, zmieniających się w sposób nierównomierny, częstokroć trudny do zarejestrowania. Uchwycenie tych zjawisk w konkretnych ramach czasowych natrafia zatem na znaczne trudności. W tym miejscu zaznaczyć wypada, że okresami przełomowymi dla ukształtowania obecnego stanu zwyczajów były wojny

³⁰ Za przykład może posłużyć tu oprócz materiałów uzyskanych z wywiadów także ankieta dotycząca świąt Bożego Narodzenia przeprowadzona w kl. VI Szkoły Podstawowej w Dzierażni. Wszystkie wypowiedzi w niej zawarte są zgodne, zarówno co do sposobu spędzania świąt, jak też jakości świątecznych pokarmów itp.

światowe 1914—1918 i 1939—1945. Wynika to jasno z materiałów terenowych³¹. Obowiązujące w czasie trwania tych wojen zakazy administracyjne, obawa przed okupantem, zaburzenia normalnego toku życia wiejskiego na skutek nieobecności wielu mężczyzn, trudności gospodarczych itp., a później wtargnięcie do społeczności wiejskiej wielu nowych pierwiastków kulturowych, przyniesionych przez żołnierzy i ludność wywiezioną do prac przymusowych, przez osoby trudniące się handlem z miastem, obecność ludności miejskiej wysiedlonej przez okupanta, wszystko to w widoczny sposób wpłynęło na kształtowanie się obojętnej postawy wobec poszczególnych wierzeń i zwyczajów doroczných.

Czasami jednak równolegle występował proces wchodzenia nowych zwyczajów do zasobu kulturowego wsi. Tak np. można przypuszczać, że pod wpływem osób, które powróciły do wsi z wojny 1914—1918 r., wprowadzony został zwyczaj puszczania wianków na wodę w wilię św. Jana.

Najstarsi rozmówcy nic o tym zwyczaju nie słyszeli, a informacji na ten temat dostarczyły kobiety w wieku lat 40—60. Pamiętają one, że w okresie ich dzieciństwa lub młodości, w każdym razie po I wojnie światowej, puszczano na miejscowej rzeczce Jakubówce lub na stawach w wilię św. Jana (23 VI) wianki, uwite z *bervinku*, z umieszczonymi na nich palącymi się świeczkami. Z tego, czyj wianek wyprzedził inne, wnioskowano, która z dziewcząt wyjdzie pierwsza za mąż. Gdy wianek dziewczyny przechylił się na prawą stronę, oznaczało to, że wyjdzie ona za mąż, jeśli na lewą, że zostanie starą panną. Kawalerowie w tym samym dniu wróżyli rzucając zapalone zapałki. Z tej strony, na którą zapałka upadła, wrócono kierunek, w którym trzeba szukać przyszłej żony. Jeszcze przed wojną 1939 r. tego typu zwyczaje zagięły.

Podobnie epizodycznym zdarzeniem, choć godnym zanotowania, były pewne wróżby wprowadzone przez jedną z rodzin przybyłych po I wojnie światowej do Dzierążni. Łączą się one z dniami św. Katarzyny i św. Andrzeja.

W noc św. Katarzyny chłopaki kładli sobie pod poduszki kartki z imionami dziewcząt. Rano, nie patrząc, wyciągali jedną kartkę. Jakie imię było wypisane na kartce, tak miała mieć na imię przyszła żona. W związku z tym zwyczajem krążyło nawet powiedzenie: „W noc świętej Katarzyny są pod poduszką dziewczyny”. Natomiast w nocy przed św. Andrzejem dziewczęta z kolei podkładały sobie pod poduszki kartki z imionami chłopców. Rano wyciągały jedną kartkę i w zależności od tego, jakie imię było na niej wypisane, uważały, że takie imię będzie nosić przyszły mąż. Stąd powiedzenie: „Na świętego Andrzeja dla dziewcząt nadzieja”.

³¹ Na podobną rolę obu wojen światowych zwraca także uwagę J. Klimaszewska (op. cit., s. 229).

Pojawienie się nowych zwyczajów mogło wiązać się niekiedy z wpływem prasy czy radia (zwłaszcza po 1945 r.). To samo dotyczy niektórych wierzeń.

Przykładem jest pewne zdarzenie zaobserwowane przez autorkę w trakcie badań. Mianowicie grupka miejscowych dzieci znalazła w starym jeszcze przedwojennym numerze „Płomyka” opis środopocia na Kujawach. Postanowili przebrać się za występujące tam postacie (baba, dziad, cygan, koza i chór) i z dużym powodzeniem chodzili po wsi.

W sumie jednak dokładne opracowanie chronologii i zmienności poszczególnych zwyczajów w Dzierążni jest bardzo trudne. Wymagałoby długotrwałego kontaktu badawczego ze wszystkimi bez wyjątku rodzinami we wsi. Zmiany bowiem zachodzące na tym odcinku w poszczególnych rodzinach nie były synchroniczne. Dlatego też należy ograniczyć się do wymienionych dwóch cezur czasowych (I i II wojny światowe) jako orientacyjnych momentów chronologicznych. W obrębie zaś występujących pomiędzy nimi okresów można ustalić pewne tendencje w zakresie motywów i ocen różnorodnej natury, wpływających na kultywowanie lub ginięcie zwyczajów i ich wartościowanie. Tej sprawie należałoby też poświęcić nieco uwagi.

Jest faktem niezaprzeczalnym, że obecny zakres zwyczajów dorocznych ulega ustawicznemu kurczeniu się. Zachodzi więc pytanie, jakie kategorie zwyczajów należą na ogół do tych trwalszych, a jakie pod wpływem wciąż zmieniającej się rzeczywistości społeczno-kulturowej szybko się zmieniają i zanikają, nie tylko z życia wsi, ale i z tradycji ustnej.

Utrzymywanie się czy też zamieranie zwyczajów ma swoje uzasadnienie zarówno w działaniu czynników subiektywnych, jak i obiektywnych. Obserwacje poczynione w badanym środowisku wykazują ponad wszelką wątpliwość, że najsprawniejsze aktualnie funkcjonowanie zwyczajów należy wiązać z osobnikami różniącymi się w jakiś sposób od ogółu wsi. Oni to właśnie dążą do najbardziej skrupulatnego przestrzegania tych zwyczajów i nie kwestionują ich uzasadnienia. Ze szczególnym zabarwieniem emocjonalnym kultywują zwyczaje jednostki poniekąd dziwaczne, zabobonne, o mentalności ukształtowanej w specyficzny sposób, kojarzące na codzień magię z religią. W odniesieniu do nich można mówić o spontanicznym stosunku do zwyczajów, wypływającym z istotnych, wewnętrznych potrzeb. Inną kategorię stanowią jednostki przestrzegające zwyczajów ze względu na silnie niekiedy zakorzeniony kult tradycji jako spuścizny po przeszłości. Dla tych osobników najważniejsza jest zewnętrzna forma zwyczaju, którą pragną uchronić od zapomnienia, właściwa treść jest zaś dla nich sprawą drugorzędną.

Częstokroć motorem utrzymującym zwyczaje przy życiu jest prosty konserwatyzm. Niekoniecznie wynika on z jakichś głębszych przemyśleń, nierzadko zaś tkwi w sile przyzwyczajzeń i nawyków, które oddziałując na podświadomość mogą powodować jak gdyby odruchowe ich kultywowanie.

Stosunek do zwyczajów kształtuje się więc w zależności od indywidualności poszczególnych osobników i w tym należałoby upatrywać moment subiektywny. Stosunek ten jest przeważnie niekonsekwentny. Często spotkać się można z wprowadzeniem specyficznej selekcji w ocenach zwyczajów, której kryteria są bardzo trudne do uchwycenia. Na ogół bardziej żywiołowo związani są ze zwyczajami ludzie starzy niż młodzi, kobiety niż mężczyźni. Jeśli chodzi o stosunek do zwyczajów mężczyzn i kobiet, większą aktywność tych drugich łączyć należy zapewne m. in. z ich większym zaangażowaniem uczuciowym w stosunku do tradycji, niższym na ogół poziomem intelektualnym, większą zabo-
bonnością i pobożnością, pojmowaną w swoisty sposób.

Problem sposobu traktowania zwyczajów przez różne grupy wieku i płci nie jest jednakże zagadnieniem tak prostym, jak mogłoby z pozoru się wydawać. Faktem jest, że większość starych ludzi (a zwłaszcza starych kobiet), jeśli nawet nie kultywuje już dawnych zwyczajów, to w każdym razie respektuje je, opowiada o nich z upodobaniem i chętnie wspomina jako część składową świata swej młodości. Młodzi natomiast przeważnie nie tylko zarzucili ich praktykowanie, ale częstokroć nie wiedzą nawet o istnieniu pewnych zwyczajów, o których dziadek czy babka, mieszkający pod wspólnym dachem, wiele miałiby jeszcze do powiedzenia. Często więc z obawy przed brakiem zainteresowania, a nawet wyśmianiem, stare pokolenie nie ma komu przekazywać tradycji.

Utrzymywania się pozytywnych nastawień do zwyczajów wśród starej generacji, a negatywnych wśród młodzieży nie można uważać za jedyną tendencję. Zachodzą bowiem wypadki, że młodzi (zarówno kobiety, jak i mężczyźni), bardziej odcytani i światli, rozumieją potrzebę chronienia dawnej tradycji, traktując zwyczaje doroczne jako jej część składową. Do istnienia tych zwyczajów ustosunkowują się zatem życzliwie, jakkolwiek najczęściej osobiście ich nie uprawiają. W trakcie badań idą na rękę prowadzącemu wywiad, prosząc ludzi starszych, aby wyzbyli się obaw i zechcieli opowiadać. Z drugiej strony nie wszyscy starzy ludzie chcą na te tematy rozmawiać i nieraz — czy to z podejrzliwości, czy z obawy przed negatywną oceną tego, co zapewne niedawno jeszcze sami praktykowali i do czego przywiązywali duże znaczenie — twierdzą, że *to tylko tak dawniej gadali*, że *to gupota* itd., a niekiedy w ogóle negują istnienie zwyczajów, o których

skądinąd wiadomo, że na pewno w omawianej wsi istniały. Jednakże i wśród tych ostatnich są tacy, którzy krytykują w sposób wyrozumowany, a nie wypływający z jakichś ubocznych pobudek osobistych.

Trzeba także zaznaczyć, że stosunek starszych i młodszych przedstawicieli społeczności wiejskiej do zwyczajów różnicuje się w zależności od tego, o jakie zwyczaje chodzi. Bardziej żywiołowo i z większą swobodą mówi się np. o kołędnicach czy psotach urządzanych na *środoposie*, ostrożniej zaś, z pewnym oporem, o stosowaniu zwyczajowych praktyk magicznych. Dla tych też m. in. powodów problem stwierdzenia zakresu faktycznej żywotności zwyczajów jest bardzo trudny. Trudność pogłębia się w związku z potrzebą przełamania u pewnej kategorii rozmówców niechęci mówienia na tematy związane ze zwyczajami, jakie bądź uważa się za sprawy nieważne, na które po prostu szkoda czasu (to szczególnie dotyczy mężczyzn), bądź z jakichś względów kłopotliwe.

Jednakże po uwzględnieniu wszystkiego, co było powiedziane wyżej, stwierdzić należy, że czynnikiem w najbardziej zasadniczy sposób sprzyjającym zachowywaniu się zwyczajów jest ciężenie przeszłości, którego podstawy tkwią w mocno zakorzenionym kulcie przodków i autorytecie ludzi starszych. Obecnie pozostałości tego stanu rzeczy można obserwować na przykładzie najstarszego pokolenia, wychowanego jeszcze w tym duchu. Przedstawiciele jego przyjmują na ogół bezkrytycznie zasadę, że to, co robili ojcowie, jest ze wszechmiar godne uszanowania i naśladownictwa. Powagę autorytetu dawnych czasów podnosi fakt, że opinia najstarszego pokolenia dużo wyżej wartościuje dawną etykietę, sposób wychowania, układ wzajemnych stosunków pomiędzy poszczególnymi członkami rodziny, formy współżycia sąsiedzkiego itp.

Przechodząc z kolei od czynników subiektywnych do obiektywnych oraz ich roli w procesach zmienności zwyczajów i wierzeń dorocznych, należy stwierdzić, co następuje. Czynnikiem sprzyjającym utrzymywaniu się tych zwyczajów jest bezpośrednio lub pośrednio religia jako sfera życia najmniej podatna na zmiany i wpływy zewnętrzne. Natomiast czynnikiem powodującym zanikanie zwyczajów jest nowy styl życia, narzucany przez zmieniającą się rzeczywistość społeczno-kulturową.

Na obecnym etapie wszechstronnego rozwoju społecznego i kulturowego wsi zanikanie tradycyjnych zwyczajów rysuje się jako proces nieodwracalny i jest zjawiskiem naturalnym, a ponowny ich renesans mógłby być wywołany tylko w sposób sztuczny. Dzieje się tak np. z inspiracji szkoły, która czasami nawiązuje do pewnych tradycji. Innym przykładem jest wprowadzanie święta dożynek, zresztą w przeszłości

tutaj nie znanego³². Rozwój techniczny i intelektualny wsi, częste kontakty z miastem bądź drogą bezpośrednią, bądź pośrednio poprzez młodzież wysyłaną do szkół lub do pracy w mieście, ulepszenia komunikacyjne, poczta, elektryfikacja, radiofonizacja itp. sprawiły, że w porównaniu z przeszłością dzisiejsze życie na wsi stało się ruchliwsze i bardziej atrakcyjne. Otworzyły się nowe perspektywy, do tej pory niedostępne lub nawet nieuświadomiane. Na szczególne podkreślenie zasługują w związku z tym zmiany w umysłowości chłopskiej, wzrost krytycyzmu oraz dążność do wyrównywania dystansu między kulturą wsi i miasta (na tym odcinku wkraczają nowe zwyczaje, np. towarzyskie).

Tym też tłumaczyć należy fakt, że treści zwyczajów i towarzyszące im ceremonie przestają spełniać swoją — nie najważniejszą co prawda, niemniej jednak istotną — rolę w zaspokajaniu potrzeb kulturalnych wsi. Trzeba bowiem zdawać sobie sprawę z tego, że dawniej święcenie rozmaitych uroczystości i poddawanie się obowiązującym normom zwyczajowym stanowiło pożądaną odmianę codzienności, wprowadzało specyficzny nastrój, a poniekąd zaspokajało też potrzebę doznań natury estetycznej. Ponadto w przypadkach praktyk wykonywanych zbiorowo udział w nich umacniał świadomość przynależności do jakiegoś większego wspólnego organizmu, podbudowując więź społeczną, w wypadkach zaś praktyk magicznych dawał poczucie własnej ważności, przetransponowane poniekąd z obiektu praktyki na jej wykonawcę. Zwyczaje wpływały też pobudzająco na wyobraźnię ludzką, tworząc wokół poszczególnych dni czy okresów roku rozmaite podania i legendy, pełne strachów, duchów, demonów i czarownic, a stanowiące swoistą treść literatury ludowej. Słuchano jej z wielkim lękiem, lecz i z nie mniejszą ciekawością³³.

Zależnie od okoliczności o zanikaniu lub powstawaniu zwyczajów decydować też mogą względy natury gospodarczej. Za przykład mogą służyć fakty towarzyszące istnieniu, a następnie zlikwidowaniu we wsi wspólnych pastwisk wiejskich. Ich istnienie sprzyjało wytworzeniu się swoistych zwyczajów i zabaw pastuchów, kultywowanych z roku na rok. Gdy na skutek komasacji gruntów pastwiska stały się własnością różnych gospodarzy, którzy przemienili je w grunty uprawne, a bydło z poszczególnych gospodarstw zaczęto wypasać indywidualnie, zwyczaje te, pozbawione swojej bazy, zanikły w szybkim tempie.

Podobnie można interpretować zanik popularnego niegdyś zwyczaju schodzenia się w karczmie w środę popielcową kobiet zamężnych celem

³² Por. uwagi w rozdz. III, 2.

³³ Por. rozdział „Rola magii i religii w utrzymywaniu się kultury tradycyjnej” w rozprawie K. Dobrowolskiego, *Chłopska kultura tradycyjna*, „Etnografia Polska”, t. 1: 1958, s. 33—35.

pięcia na konopie³⁴. Gdy w związku z rozwojem włókienniczego przemysłu fabrycznego zaczęły napływać na wieś tanie materiały, zarzucano uprawę lnu i konopi jako nierentowną. Od tej pory zaczął się też, jak wynika z wypowiedzi rozmówców, zanik wzmiankowanego zwyczaju. Proces ten nie jest jednak jednokierunkowy, może bowiem również przyczynić się do powstawania nowych zwyczajów. Tak np. założenie we wsi w 1926 r. ochotniczej straży pożarnej spowodowało, że rok rocznie w dniu św. Floriana strażacy zakupują mszę, na którą udają się w pełnym umundurowaniu, po południu zaś odbywa się tradycyjna już zabawa taneczna. Drugorzędna w tym wypadku jest sprawa, że sposób święcenia dnia św. Floriana przez strażaków dzierążskich został przejęty z ośrodków, gdzie strażę już dawniej istniały.

Przykłady powyższe pozwalają jeszcze raz podkreślić postulat, że badając chronologię zwyczajów trzeba ustalić, co dla danego zwyczaju jest albo było podłożem. Bliższe bowiem przeanalizowanie tego podłoża wyjaśnić może problem permanentności (oczywiście względnej), ewentualnie regresji danego zwyczaju. W zależności od charakteru tegoż można mówić o podłożu gospodarczym, kulturalnym, ideologicznym itp.

Obecnie zwłaszcza podłoże ideologiczne nabiera szczególnej wagi w związku z dorastaniem na wsi młodego pokolenia. Obowiązek ukończenia szkoły podstawowej, nowe środki wychowawcze (filmy oświatowe, wycieczki do miast itp.), wpływ radia³⁵, wzrost ambicji rodziców, przejawiającej się zwiększoną troską o dziecko (korzystanie z opieki lekarskiej, większa dbałość o ubiór i racjonalne wyżywienie itp.), które należy uznać za czynniki nadzwyczaj pozytywne z punktu widzenia wszechstronnego rozwoju społeczno-kulturowego wsi — będą miały w odniesieniu do kultywowania dawnych zwyczajów, jakże często naiwnych i racjonalnie nieuzasadnionych, bardzo daleko posunięte konsekwencje.

IV. UWAGI KOŃCOWE

Podsumowując dotychczasowe rozważania, łączące się z problemem funkcjonowania i zmienności zwyczajów i wierzeń dorocznych na podstawie materiałów terenowych ze wsi Dzierążnia, stwierdzić należy co następuje:

Najżywotniejsze są zwyczaje mające oparcie w konserwatywnych siłach wsi. Najszybciej zanikają te, które dotyczą dziedzin życia najbardziej ruchliwych i dynamicznych. Dla znacznej części zwyczajów

³⁴ Por. opis w rozdz. II, 3.

³⁵ W okresie prowadzenia badań terenowych telewizja nie była we wsi jeszcze znana.

dorocznych takie podłoże konserwatywne stanowi kościół. Najpowszechniej w związku z tym przestrzegane są zwyczaje łączące się bezpośrednio z uprawianiem kultu religijnego, a więc wszelkiego rodzaju uroczystości zbiorowe, procesje, pielgrzymki, odpusty, poświęcenia, nabożeństwa itp. Znaczną żywotność wykazują też zwyczaje łączące się pośrednio z kultem religijnym. Odnoszą się one do przedmiotów poświęconych w kościele, za pośrednictwem których dokonuje się następnie w określonym celu zabiegów magicznych. W dalszej kolejności wymienić należy zwyczaje wytworzone w związku ze świętami i okresami roku kościelnego, lecz związane z nimi luźno. Zwyczaje te stanowią cel same w sobie i nie pociągają za sobą dalszych konsekwencji (tradycyjny sposób spędzania dni świątecznych, tradycyjny sposób przystrajania wnętrza przed poszczególnymi świętami itp.).

Względną trwałość w badanej wsi wykazują zwyczaje okolicznościowe o charakterze widowiskowym i żartobliwym, kontynuowane obecnie przede wszystkim przez dzieci w wieku szkolnym (zmienność przejawia się tutaj w przesunięciu się w dół granicy wieku, jaką w przeszłości objęci byli uczestnicy tego zwyczaju: kawalerowie, nieraz młodzi małżonkowie).

Znaczną trwałość, a nawet tendencje rozwojowe wykazują zwyczaje łączące się z porami roku, o charakterze dwu- lub wielostronnych umów gospodarczych, dotyczące wspólnego wykonywania pewnych prac, jak darcie pierza czy wykopki ziemniaków.

Najszybciej zaginęły doroczne zwyczaje wiążące się bezpośrednio z produkcją rolną jako związane z najbardziej dynamiczną dzisiaj stroną życia i działalności chłopów.

Abstrahując od stopnia żywotności podanych ogólnie grup zwyczajów, poszczególnych z nich częstokroć przestrzega się lub nie, w zależności od tego, czy jest aktualnie jakaś pilna praca do wykonania, czy też ma się wolny czas do dyspozycji oraz czy w stosownej chwili pamięta się o danym zwyczaju, czy nie. W parze z takim traktowaniem zwyczajów dorocznych idzie zanik tradycji: kto (określenie płci, wieku, pozycji społecznej), w jakiej porze i w jakich okolicznościach, a często nawet w jakim celu powinien praktycznie kontynuować dany zwyczaj.

Wszystko to stanowi zespół zagadnień, w stosunku do których należy wysunąć postulat intensywnych badań terenowych. Jak najszybszy okres realizacji tych badań w szerszej skali przestrzennej jest sprawą pierwszej wagi, gdyż rekonstrukcja zwyczajów dorocznych dokonuje się przede wszystkim dzięki pamięci dawnych tradycji, przechowywanych przez wymierającą generację starej społeczności wiejskiej.

Krystyna Kwaśniewicz

AUS DEN FORSCHUNGEN ÜBER DIE JÄHRLICHEN BRÄUCHE
IM LÄNDLICHEN GEMEINWESEN

Zusammenfassung

Den Gegenstand der Arbeit bilden Betrachtungen allgemeiner Art, die sich vorwiegend auf Probleme über das Wesen, Funktionieren und die Veränderlichkeit jährlicher Bräucher beziehen. Als Grundlage dienten Untersuchungen über das Gemeinwesen des Dorfes Dzierżnia im Kreis Kazimierza Wielka (das heisst also in einer ländlichen Gegend). Die chronologischen Rahmen umfassen das Ende des 19. Jh. und das 20. Jh. Das Vorhaben der Verfasserin war von dem Wunsche geleitet, ihre Arbeit möge als Beitrag dienen zur Formulierung der Theorie über Wandlungen der gesellschaftlichen Kultur in diesem Sektor.

Den Ausgangspunkt bildet ein Versuch, die Bräuche als solche zu bezeichnen. Von einigen in der Literatur über diesen Gegenstand enthaltenen Versuchen zur Definition solcher Begriffe ausgehend, wie Brauch, Sitte, Zeremonie, bringt die Verfasserin ihren eigenen Definitionsentwurf in Vorschlag. Die jährlichen Bräuche bezeichnet sie als durch die Tradition gehütete, in der betreffenden gesellschaftlichen Umwelt in bezug auf deren Verhalten herrschende Anforderungen, die sich von Jahr zu Jahr zweckmässig wiederholen, sei es individuell oder kollektiv in Verbindung mit bestimmten Situationen. Eine Berücksichtigung imaginärer Vorstellungen, die mit den jährlichen Bräuchen im Zusammenhange stehen, gestattet im weiteren Verlauf der Betrachtungen, eine Analyse sowohl der äusseren, nämlich der formalen rituellen Tätigkeit der Dorfbewohner, als auch der ideologischen Inhalte vorzunehmen.

In dem Abschnitt, der die Klassifikation der Bräuche behandelt, führt die Verfasserin verschiedene Arten von Teilungskriterien an, die angewandt worden sind und angewandt werden können, in Abhängigkeit von den verschiedenen Aspekten. Während sie die Tatsache hervorhebt, dass von einer universalen Klassifikation keine Rede sein könne, führt sie in ihrer Arbeit an erster Stelle einen Teilungsversuch auf Grund des Kriteriums über das ideologische System durch. In Verbindung damit unterscheidet sie: a) Bräuche, deren Verrichtung mit den Anforderungen eines Religionskultes verbunden ist, b) Bräuche, die sich auf Grund eines magischen Denksystems vollziehen. Diese Formen erschöpfen jedoch nicht die ganze Reichhaltigkeit der Erscheinungen und ihre eingehendere Analyse zwingt zu der Feststellung, dass die Bräuche mittelbaren Typs die zahlreichste Gruppe bilden, bei denen Religion und Magie parallel zu Worte kommen. In bezug auf magische Praktiken wird eine weitere Teilung auf Grund des Kriteriums über den erwarteten Effekt durchgeführt. Dieses gestattet eine Unterscheidung zwischen: a) herbeiführenden Praktiken, b) umkehrbaren (die sich sukzessiv in vorbeugende und akut angewandte gliedern), c) entsprechende Voraussicht der magischen. Unter anderen Kriterien werden in der Arbeit besprochen: das Kriterium der Funktion, Anzahl, Geschlecht, Alter und gesellschaftlicher Rang der Teilnehmer, sowie der Lebensbereich, auf den der gegebene Brauch projiziert. Alle diese Formen von Bräuchen werden durch Beispiele illustriert, die aus den Untersuchungen in ländlichen Gebieten geschöpft wurden.

Der weitere Teil der Betrachtungen bezieht sich auf Probleme über das Funktionieren und die Veränderlichkeit jährlicher Bräuche. Soweit es sich um das Funktionieren handelt, unterscheidet die Verfasserin drei grundsätzliche Elemente und zwar: 1) das zur Handlung bewegende Motiv, 2) die Handlung selbst, 3) den beabsichtigten Effekt. Nachdrücklich wird die Tatsache betont, dass das Funktionieren der Bräuche, als die Probleme ihrer Beibehaltung und ihres Nachlassens in unmittelbarer Abhängigkeit von den sie bedingenden Lebensbereichen stehen. Allgemein betrachtet, ist der ständige Prozess des Nachlassens gegenwärtig eine symptomatische Erscheinung, wobei dieser Prozess nicht einheitlich verläuft, sondern sich verschiedenartig, in Abhängigkeit von dem Charakter der einzelnen Bräuche gestaltet. Viele in der Arbeit angeführten Beispiele illustrieren die Tatsache grösster Lebenskraft von Bräuchen, die in irgendeiner Weise mit der Religion verbunden sind (obwohl genetische Untersuchungen die Tatsache offenbaren, dass zahlreiche jährliche Bräuche, die gegenwärtig mit den Kirchenfesten verbunden werden, bis in vorchristliche Zeiten zurückreichen). Am schnellsten verschwinden dagegen Bräuche, die mit der produktions-technischen Lebensweise der ländlichen Gegend im Zusammenhange stehen und mit den triebkräftigsten Bereichen der heutigen Zeit verbunden sind.

Eine verhältnismässig bedeutende Beständigkeit zeigen magische Bräuche, die den Schutz von Leben und Gut vor Ungewitterfolgen, eine Gewährleistung von Gesundheit, Fruchtbarkeit, Wohlstand u. dgl. zum Ziele haben.

Im Prozess des Nachlassens oder Beibehaltung von Bräuchen haben beide Weltkriege eine kritische Rolle gespielt. Zur Zeit ist dieser Prozess vor allem durch die objektiven Faktoren, wie Entwicklung von Bildung, ungestüme Wandlungen in der Produktionssphäre und die sie begleitenden gesellschaftlichen Beziehungen, den veränderten Lebensstandard u. dgl. bedingt. Unter den subjektiven Faktoren wären anzuführen: Wirkung von früheren Gewohnheiten, individuelle psychische Merkmale der einzelnen Individuen, also Formen ihrer Geistesrichtung, emotionale Einstellung, u. dgl., die durch Geschlecht und Alter bestimmt werden.

Am Schluss tritt die Verfasserin mit dem Postulat für eine intensive Untersuchung ländlicher Gebiete hervor, indem sie von der Voraussetzung ausgeht, dass eine Rekonstruktion der jährlichen Bräuche, sich vor allem in einer Anlehnung an die Erinnerung der älteren Überlieferungen vollzieht, die von der aussterbenden Generation des früheren ländlichen Gemeinwesens im Gedächtnis bewahrt wurden.