

Nowakowski, Marcin

Czym jest rytuał?

Studia Redemptorystowskie nr 8, 225-243

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

CZYM JEST RYTUAŁ?

Całe życie człowieka nacechowane jest wydarzeniami o charakterze rytualnym. Poniżej podejmę próbę ukazania, co należy rozumieć pod tym pojęciem, jakie elementy się na nie składają i co tak naprawdę oznacza dla badaczy, którzy zajmowali się tym zjawiskiem społecznym. Zazwyczaj w potocznym myśleniu rytuał może np. oznaczać powtarzalne działanie pozbawione sensu. Tłumaczenie tego zjawiska jako rutyny bez treści jest według mnie niewłaściwe. Podyktowane jest to brakiem wiedzy o rzeczywistości, w jakiej bytuje człowiek. Postaram się więc przybliżyć, czym właściwie są rytuały, w których każdy z nas bierze udział.

1. Wybrane definicje rytuału

W literaturze przedmiotu funkcjonuje wiele definicji rytuału, które tworzone były w zależności od nurtów, potrzeb czy zainteresowań. Jedną z nich jest definicja Roberta Bocoeka. Charakteryzuje on rytuał jako „symboliczne użycie fizycznego ruchu lub gestu w społecznej sytuacji dla wyrażenia i artykułowania znaczenia”¹.

Wojciech Burszta pod tym pojęciem określa „czynności symboliczne, spełniane według ściśle określonych, sformalizowanych reguł, które stanowią formę aktu o społecznie doniosłym znaczeniu”². Natomiast w ujęciu Victora Turnera rytuał to „określone zachowania formalne, wykonywane przy okazjach nieobejmujących zwykłej technologii, mające odniesienie do wierzeń w istoty mistyczne”³. Podczas wykonywania rytuału zawieszeniu ulegają zasady, jakimi kieruje się życie codzienne, czas i miejsce przestają mieć znaczenie – dzięki temu zabiegowi jednostka może w pełni przeżyć doświadczenie religijne. Taki stan określa mianem *communitas*⁴.

¹ R. Bocoek, *Ritual in Industrial Society. A sociological analysis. A ritualism in modern England*, London 1974, s. 37.

² M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, *Leksykon socjologii religii*, Warszawa 2004, s. 353.

³ Tamże, s. 354.

⁴ Por. A. Szyjewski, *Etnologia religii*, Kraków 2001, s. 39.

Według Jacka Goode'a, w świadomości ludzi „rytuały często funkcjonują jako zewnętrzne przejawy tego, co nadnaturalne”⁵, czego potwierdzeniem jest ujęcie rytuału jako „pozatechnicznego, zestandaryzowanego działania społecznego o charakterze religijno-magicznym”⁶.

Encyklopedia PWN przez rytuał rozumie „zespół czynności stanowiący ustaloną formę zewnętrzną społecznie doniosłego aktu, uroczystości, ceremonii”⁷. Za to Sławomir Kadrow kładzie nacisk na formalne działania w wymiarze symbolicznym⁸. W ujęciu Roya A. Rappaporta poprzez rytuał można rozumieć „wykonanie mniej lub bardziej niezmiennych sekwencji formalnych czynów i wypowiedzi, zakodowanych bynajmniej nie przez wykonujących”⁹. Definicja Rappaporta, w której brak odniesienia do czynności religijnych, uświadamia, iż nie każdy rytuał ma charakter religijny, jak i nie wszystkie akty religijne są rytuałem¹⁰.

Eric Walter Rothenbuhler natomiast wskazuje na rytuał jako na kluczowy element życia społecznego¹¹. Stanowi on dla niego „dobrowolne wykonanie odpowiednio uwzorowanego zachowania w celu symbolicznego oddziaływania na życie poważne lub uczestnictwa w nim”¹².

Kolejnym autorem zajmującym się tą tematyką jest Jean Maisonneuve. Według niego rytuał oznacza wszelkie powtarzalne zachowania, które podlegają określonym regułom¹³. Zwraca on także w swoich rozważaniach uwagę na uniwersalny charakter różnych czynności rytualnych występujących na całym świecie¹⁴. W ujęciu Bruce'a Kapferera rytuał to „pewien rodzaj definicji [rytuału] zbudowany na tych typach czynników, które leżą u podłoża uznania przez członków kulturowych swych działań za »rytualne«; co uwzględnia zarówno uniwersalny, jak i etnograficznie partykularny charakter tego zjawiska, lecz nie wypacza możliwości przedstawienia tego zjawiska lokalnie lub sytuacyjnie”¹⁵.

Następnie Philip Manning określa rytuał jako „mechanizm, dzięki któremu ci, którzy są usytuowani niżej, uznają wyższość tych, którzy są ponad nimi”¹⁶.

⁵ W.J. Goode, *Religia a magia*, w: *Socjologia religii*, oprac. F. Adamski, Kraków 1983, s. 25.

⁶ Por. W. Burszata, M. Buchowski, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Warszawa 1992, s. 47.

⁷ *Encyklopedia PWN*, t. 4, Warszawa 1976, s. 102.

⁸ Por. M. Filipiak, *Rytuał: przeszłość i teraźniejszość*, red. M. Filipiak, M. Rajewski, Lublin 2006, s. 12.

⁹ R.A. Rappaport, *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, tłum. A. Musiał, T. Sikora, A. Szyjewski, Kraków 2007, s. 52.

¹⁰ Por. tamże.

¹¹ Por. E.W. Rothenbuhler, *Komunikacja rytualna*, Kraków 2003, s. 19.

¹² Tamże, s. 45.

¹³ Por. J. Maisonneuve, *Rytuały dawne i współczesne*, tłum. M. Mroczek, Gdańsk 1995, s. 10.

¹⁴ Por. tamże.

¹⁵ B. Kapferer, *A Celebration of Demons*, Bloomington 1983, s. 194.

¹⁶ P. Manning, *Erving Goffman and Modern Sociology*, Cambridge 1992, s. 133.

W przeciwieństwie do wyżej wspomnianych autorów Erving Goffman przedstawia rytuał w zupełnie innym świetle. Analizuje go w aspekcie interakcji, skupiając się na jego roli w budowaniu wzajemnych relacji pomiędzy jednostkami. Autor wprost stwierdza, że porządek rytualny ma charakter przystosowawczy, a wszelkie zachowania rytualne umożliwiają jednostkom samokontrolowanie się podczas spotkań – takie jak spostrzegawczość, duma, honor, godność, panowanie nad sobą itp.¹⁷.

Ostatnią definicją podaje *Leksykon kultury religijnej w Polsce*, który określa rytuał jako „wsparcie obyczaju i zwyczaju. Składają się nań opisy (historycznie zmienne) gestów, słów, rekwizytów, które nadają normalnej czynności czy zachowaniu sens symbolu albo znaku komunikującego ważność i powagę sytuacji”¹⁸.

2. Analiza wybranych elementów definicji rytuałów

Każda definicja zbudowana jest z szeregów elementów składowych, które wymagają dokładniejszego wyjaśnienia, aby móc w pełni zrozumieć znaczenie pojęcia.

W każdym rytuale odnaleźć można świadome i dobrowolne działanie ludzkie. Nie jest to jednak reguła, ponieważ w zdarzeniach odnoszących się do życia codziennego osoba może nie zdawać sobie sprawy ze znaczenia wykonywanych czynności (np. powitanie).

Rytuał prawie zawsze ma formę społecznego przymusu, a niewykonanie go powoduje implikacje moralne, czyli wyrzuty sumienia. Traktowanie go jako formy przymusu społecznego może więc sprawiać, że w jednostce rodzi się poczucie wewnętrznej powinności, która zmusza ją do takiego a nie innego działania. I właśnie dlatego niektórzy badacze uważają, że nie można traktować działania rytualnego jako dobrowolnego. Jednak większość popiera pogląd, który wychodząc od pojęcia „przymusu społecznego”, kładzie nacisk na jego akceptację. To oznacza, że jednostka, która wykonuje rytuał, zarazem akceptuje przymus społeczny, a to prowadzi bezpośrednio do świadomości i dobrowolności zachowania człowieka¹⁹.

Kolejnym elementem jest zbiorowy i społeczny charakter rytuału. Rytuał zazwyczaj jest skierowany w stronę grupy, co decyduje o jego społecznym charakterze (nawet jeśli jest wykonywany tylko przez jedną osobę). Język, tradycja czy normy moralne (zawsze obecne komponenty rytuałów)

¹⁷ Por. E. Goffman, *Rytuał interakcyjny*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006, s. 43–44.

¹⁸ M. Korolko, *Leksykon kultury religijnej w Polsce*, Warszawa 1999, s. 483.

¹⁹ Por. E.W. Rothenbuhler, *Komunikacja...*, dz. cyt., s. 26–27.

stają się nośnikami wszystkich wartości społecznych, które są przekazywane jednostkom – można więc stwierdzić, iż każdy rytuał nosi znamiona procesów socjalizacyjnych. Takie ujęcie reprezentuje Władysław Piwowski, który stwierdził wprost: „bez rytuałów życie społeczne staje się utilitarne, wyrachowane i zatomizowane. Z drugiej strony, jest on jednym z najbardziej skutecznych sposobów socjalizacji, która obejmuje nie tylko przekaz dziedzictwa kulturowego, ale także przystosowanie się do wartości i sposobów życia narzucanych przez tradycję i społeczeństwo”²⁰.

Każdy rytuał, aby mógł zostać utrwalony, podlega nieustannemu procesowi powielania i powtarzania, których nawet śmierć jednostki nie jest w stanie przerwać. Zawsze znajdą się osoby, które będą w stanie go odtworzyć, a jest to niezbędny warunek do zachowania treści i formy rytuału w dłuższym przedziale czasowym. W jednej z definicji pada stwierdzenie, iż nawet jednostka „niebędąca wykonawcą rytuału zarazem go koduje”²¹. Podejmując analizę tego stwierdzenia, należy wyjść od samych uczestników rytuału, którzy mają własną wizję tego wydarzenia. Istotne jest to w momencie, kiedy istnieje możliwość pojawienia się próby stworzenia nowych rytuałów, ale osoby będące świadkami nowych wydarzeń mogą je uznać za narzucone siłą lub zakłamanie. Jednostka patrząca na rytuał może nie zechcieć wziąć w nim udziału. Dzieje się tak wtedy, gdy jednostka nie dysponuje wiedzą na temat oczekiwań związanych z danym rytuałem lub też wymogi jego twórców jej nie odpowiadają. Przyczyną takiego stanu rzeczy może być brak elementów zachowań rytualnych, które nie zostały zakodowane w jednostce²². Oznacza to, że każdy „rytuał skonstruowany wyłącznie z nowych składników nie ma więc wielkich szans na skuteczne utrwalenie”²³. Zgodność z obyczajem wynika z samej natury rytuału, w którym „istnieje zawsze coś stereotypowego, standaryzowanego, stylizowanego, stosunkowo niezmiennego, formalnego. (...) Obyczaje są normami zewnętrznymi, służącymi osądzeniu zachowania. Zachowanie zgodne z obyczajem staje się zatem imperatywem stanowiącym o ładzie estetycznym i społecznym”²⁴.

Każde wydarzenie, jakiego jesteśmy uczestnikami, zostanie przez nas uznane za rytuał, gdy będzie spełniało kryterium formalności, czyli przestrzegało narzuconej formy, którą cechują drobiazgowość i powtarzalność

²⁰ W. Piwowski, *Socjologia...*, dz. cyt., s. 203–204.

²¹ R.A. Rappaport, *Rytuał i religia...*, dz. cyt., s. 62.

²² Por. tamże, s. 62–63.

²³ Tamże.

²⁴ Por. E.W. Rothenbuhler, *Komunikacja...*, dz. cyt., s. 38.

zachowań rytualnych. Przykładem są wszelkie podniosłe gesty i pozy, będące stałą i niezmienną częścią wykonywanych wydarzeń²⁵.

Kolejnym elementem rytuału są czynności rytualne. Wyróżnia się rytuały krótkotrwałe, w których takie czynności mogą pojawiać się spontanicznie (np. powitanie), i rytuały długotrwałe, które muszą przejść przez kilka etapów (np. rytuały opisane w księgach liturgicznych stają się rytuałami w dopiero momencie zajścia – trwania²⁶). Przez wykonanie rytuału możemy również rozumieć pewien typ komunikacji, który kładzie nacisk na czytelną próbę przekazu treści skonstruowanej w odpowiedni sposób dla odbiorców²⁷. Co za tym idzie, rytuały, stanowiąc formę komunikacji międzyludzkiej, stają się zarazem „symbolicznymi zachowaniami w sytuacjach społecznych, stąd też są one jak gdyby podane do czytania. Bez względu na to, czym może być rytuał, pozostaje on zawsze również sposobem wypowiedzania się”²⁸. Wszelkie sygnały rytualne będą prawidłowo odbierane tylko wtedy, gdy zaczną się różnić od zwyczajnych zachowań. Oznacza to, że sygnały i układy rytualne muszą być w pewien sposób odmienne od codzienności, czyli abstrakcyjne, nieprawdopodobne²⁹.

Rytuał zawsze podlega mniejszej lub większej zmianie, wskutek czego bardzo trudno jest za każdym razem tak samo odtworzyć daną czynność rytualną. Owa zmiana może być podyktowana tym, iż każdy człowiek jest inny, a ta jego odmienność wpływa na proces kształtowania rytuału. Czasami rytuał może dopuszczać swobodę działania w niektórych kwestiach, np. przystąpienia do komunii podczas Mszy św. – wierni mogą to zrobić, ale nie muszą³⁰.

3. Pojęcia związane z rytuałami

Analizując zagadnienie rytuału, należy się odnieść do innych terminów dotyczących tej samej materii.

Pierwszym z nich jest *'sacrum'*. Oznacza ono wszystkie rzeczy święte, które w sposób istotny różnią się od sfery objętej *profanum*. Jednym z pierwszych badaczy zajmujących się tym zagadnieniem jest Emil Durkheim. Uznał on te dwa pojęcia za przeciwstawne sobie kategorie,

²⁵ Por. R.A. Rappaport, *Rytuał i religia...*, dz. cyt., s. 64.

²⁶ Por. tamże, s. 70.

²⁷ Por. R. Bauman, *Performance*, w: *Internationale Encyclopedia of Communications*, red. E. Barnouw, t. 3, New York 1989, s. 262.

²⁸ E.W. Rothenbuhler, *Komunikacja...*, dz. cyt., s. 73.

²⁹ Por. R.A. Rappaport, *Rytuał i religia...*, dz. cyt., s. 87.

³⁰ Por. tamże, s. 67–68.

z których pierwsza związana jest ze społeczeństwem, tworzącym rzeczy powszechne i stałe, czyli święte. W skład pojęcia *sacrum* wchodzi więc m.in. wierzenia religijne i przedmioty o największej wartości. Sfera *profanum* natomiast koncentruje się na elemencie jednostkowym, czyli świeckim. Oznacza to, że jednostka kształtuje swoją rzeczywistość poprzez własne poznanie i doświadczenie³¹. Warto podkreślić, że „*profanum* w świadomości ludzi jest niższe od *sacrum* co do godności i mocy. Wobec *sacrum* człowiek przyjmuje specjalną postawę – podziwu i lęku, szacunku i trwogi, miłości i winy; natomiast wobec *profanum* nie przyjmuje tego typu postawy”³². To właśnie obrzędy, „które ukierunkowane są na transcendencję (*sacrum*), określa się mianem religijnych, czyli rytuałów. Te zaś, które odnoszą się do sfery świeckiej (*profanum*), nazywa się obrzędami świeckimi, czyli ceremoniami”³³.

Kolejnym terminem związanym z rytuałem jest ‘zwyczaj’, jako „ustalona forma zachowania się w określonych sytuacjach, przyjęta przez daną zbiorowość społ[eczną]; może mieć charakter trwały, oparty na długoletniej tradycji lub być przejściową modą; z[wyczaj] nie jest opatrzony formalnymi sankcjami negatywnymi, jego przestrzeganie polega na uznawaniu słuszności określonego zachowania się przez daną grupę społ[eczną]; z[wyczaj] z czasem może przekształcić się w obyczaj (chroniony formalną sankcją), wejść w zakres moralności, a nawet prawa”³⁴. Według Jeana Maisonneuve’a rytuał można ponadto sprowadzić do pewnych funkcji, które mają znamiona rutyny i stereotypu: „rytuał jest sprowadzany do pewnych funkcji lub zachowań mających charakter rutynowy i stereotypowy; mówi się np. o rytuałach administracyjnych lub pedagogicznych, mając na myśli przestarzałe formalności i procedury”³⁵. Warto zauważyć, że zwyczaj tworzony jest spontanicznie (przez długi czas), najczęściej przez grupę, a jego normy stają się przedmiotem głębokiej i powszechnej internalizacji (uwewnętrznienia, przyjęcia przez jednostkę jako własne)³⁶.

Następnym elementem jest ‘kod’ rozumiany jako „system umownych, wcześniej ustalonych sygnałów służących do przekazywania wiadomości od nadawcy do odbiorcy”³⁷. Trzeba pamiętać, że kody w każdej sferze życia

³¹ Por. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, *Leksykon...*, dz. cyt., s. 358.

³² W. Piwowarski, *Socjologia...*, dz. cyt., s. 215.

³³ H. Zimoń, *Rytuały doroczne w sanktuariach ziemi u ludu Konkomba z północnej Ghany*, w: *Rytuał: przeszłość...*, dz. cyt., s. 220.

³⁴ *Encyklopedia PWN*, t. 4, dz. cyt., s. 102.

³⁵ J. Maisonneuve, *Rytuały dawne...*, dz. cyt., s. 10.

³⁶ Por. T. Stawecki, P. Winczorek, *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 2003, s. 135.

³⁷ J. Maisonneuve, *Rytuały dawne...*, dz. cyt., s. 10.

człowieka podlegają rytualizacji i różnią się od samego pojęcia rytuału. Rytuał jako podłoże funkcjonowania kodów jest stały, zaś jego umowne kody podlegają różnym modyfikacjom (np. moda)³⁸. Warto zauważyć także, że „każda próba zmiany kolejności, jak i treści elementów w szczegółowym programie rytuału deformuje jego sens i doniosłość”³⁹.

Pojęciem bliskim rytuałowi jest ‘ceremonia’ jako „uroczysty akt, obrzęd przebiegający wg ustalonego planu, zwykle z zachowaniem tradycyjnych symbolicznych form”⁴⁰. W każdej ceremonii można znaleźć odniesienie do konkretnego rytuału, a każdy rytuał jest związany z zachowaniem ceremonialnym⁴¹. W ujęciu Raymonda Firtha ceremonia jest wprost utożsamiana z rytuałem (stanowi jego gatunek), „w którym nacisk położony jest jednak bardziej na symboliczne uznanie i przedstawienie sytuacji społecznej niż na skuteczność procedur tę sytuację modyfikujących”⁴².

Kolejnym hasłem jest ‘kult’. Ma on wiele znaczeń, jednak na potrzeby tego artykułu zostaną omówione jedynie trzy wybrane. W pierwszym znaczeniu kult to wyjątkowy rodzaj praktyk o podłożu religijnym; przykładem może być czczenie obrazów. W drugim ujęciu oznacza pewien określony sposób zachowania religijnego wśród jednostek lub większej zbiorowości, np. czynienie znaku krzyża. Trzecie określenie dotyczy oceny postaw osób lub większej liczby ludzi w stosunku do wybranych rzeczy, osób lub wartości, które wymagają odpowiedniego szacunku, np. uczeni, gwiazdy kina, kult bogactwa⁴³.

Terminem związanym z rytuałem jest także słowo ‘*tabu*’, które wywodzi się z Polinezji. Tabu jest czymś świętym, a równocześnie niebezpiecznym, nietykalnym, zakazanym i nieczystym. Terminami podobnymi są: rzymskie *sacer*, greckie *agos* i hebrajskie *kadosz*⁴⁴. Tabu oznacza każdą rzecz, która „została wycofana z ogólnego użytku, więc jest zabroniona, nienaruszalna. Może dotyczyć przedmiotów, miejsc, czynów, osób lub zwierząt. Badania etnograficzne pokazują, że zakazy tego rodzaju istnieją we wszystkich znanych systemach religijnych w bardzo różnorodnych formach”⁴⁵. Ponadto tabu może być dane, ponieważ można je przekazywać z jednej osoby na drugą, podobny schemat dotyczy przedmiotów⁴⁶.

³⁸ Por. tamże.

³⁹ Tamże, s. 11.

⁴⁰ *Słownik wyrazów obcych PWN*, Warszawa 1980, s. 107.

⁴¹ Por. J. Maisonneuve, *Rytuały dawne...*, dz. cyt., s. 11.

⁴² R. Firth, *Tikopia Ritual and Belief*, Boston 1967, s. 13.

⁴³ Por. E. Ciupak, *Kult religijny i jego społeczne podłoże*, Warszawa 1965, s. 25–26.

⁴⁴ Por. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, *Leksykon...*, dz. cyt., s. 418.

⁴⁵ J. Maisonneuve, *Rytuały dawne...*, dz. cyt., s. 24.

⁴⁶ Por. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, *Leksykon...*, dz. cyt., s. 418.

Termin ten występuje w kontekście obrzędów religijnych zakazujących „kapłanowi, który sprawuje obrzęd, wykonywania w tym czasie czynności, które mogłyby zakłócić przebieg czynności rytualnych. (...) Przedmioty wykorzystywane podczas rytuału mogą zostać zbrukane, jeśli dotknie ich ktoś nieuprawniony”⁴⁷.

Ostatnim terminem jest ‘magia’, będąca „sztuką wykonywania zaklęć i rytuałów oraz rzucania uroku, której celem jest kontrola nad zdarzeniami bądź kierowanie działaniem sił naturalnych i nadprzyrodzonych”⁴⁸. Może być postrzegana w aspekcie etnologicznym i antropologicznym, jako „rodzaj praktyk, które są oparte na nieracjonalnych przekonaniach właściwych społeczeństwom pierwotnym i warstwom ludowym społeczeństw cywilizowanych, jako zespół czynności o charakterze rytualnym, spełnianych przez maga, jako zespół technik, mających oddziaływać na naturalne bądź nadnaturalne moce obecne w naturze w celu spowodowania pożądanych skutków w świecie realnym”⁴⁹. Magia jest nierozłącznym elementem kultury tradycyjnej i nie ma możliwości badania jej bez odniesienia do religii, ponieważ związana jest z wierzeniami danego ludu⁵⁰. Może być także interpretowana w ujęciu socjologicznym jako zjawisko społeczne powstałe na bazie wyobrażeń zbiorowych. Jest zjawiskiem ponadjednostkowym, ale w momencie zaistnienia i przekazania przez tradycję może zachować się jak zjawisko indywidualne⁵¹.

4. Rozumienie rytuału w ujęciu wybranych dyscyplin naukowych

Sposób interpretacji rytuałów może zależeć od dyscypliny naukowej, która podejmuje tę problematykę. Poniżej zostaną przedstawione wybrane ujęcia odnoszące się do rytuałów pojmowanych w różny sposób w zależności od dziedziny, jaka się nimi zajmuje.

Zadaniem archeologii jest odkrywanie historii i kultury człowieka dzięki wydobywaniu przedmiotów materialnych znajdujących się w ziemi⁵². Archeologia zmienia swoje podejście do wartości znalezisk. Odchodzi się obecnie od podejścia ekonomicznego lub politycznego, a zaczyna dominować rytualne znaczenie wykopywanych przedmiotów⁵³.

⁴⁷ Tamże, s. 419.

⁴⁸ *Słownik socjologii i nauk społecznych*, Warszawa 2005, s. 178.

⁴⁹ Por. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, *Leksykon...*, dz. cyt., s. 227.

⁵⁰ Por. A. Szyjewski, *Etnologia...*, dz. cyt., s. 90.

⁵¹ Por. tamże.

⁵² Por. H. Waldenfels, *Leksykon religii*, tłum. F. Königa, Warszawa 1997, s. 14.

⁵³ Por. S. Kadrow, *Studia nad rytuałem w archeologii*, w: *Rytuał: przeszłość...*, dz. cyt., s. 138.

Psychologia społeczna w kwestii rytuału skupia się na interakcji, która związana jest z życiem codziennym i doświadczeniami osobistymi jednostek, oraz na świadomości tych jednostek⁵⁴.

Psychologia kliniczna koncentruje się natomiast na zachowaniach pacjentów chorych psychicznie i definiuje je jako czynności o charakterze rytualnym. Mogą to być nerwice natręctw, np. uczucie przymusu mycia rąk w celu przywrócenia własnego bezpieczeństwa poprzez powtarzalność wykonywanych czynności⁵⁵. Podobnie psychoanaliza koncentruje się na codziennych zachowaniach ludzi powodowanych przymusem powtarzalności lub obsesjami o podłożu neurotycznym⁵⁶.

Etiologia z kolei postrzega czynności rytualne poprzez mechanizmy ewolucyjne człowieka i zwierząt w aspekcie archaicznych zachowań polegających na adaptowaniu się jednostek do zaistniałej sytuacji w aspekcie funkcji komunikacji (zaloty lub gody)⁵⁷.

5. Typy i rodzaje rytuałów

Badacze zajmujący się analizowanym tutaj zagadnieniem stworzyli własne podziały rytuałów ze względu na różne kryteria. Warto zauważyć, że w niektórych wypadkach pokrywają się one ze sobą.

5.1. Typologia Władysława Piwowarskiego

Społeczeństwa można podzielić na dwa bardzo ogólne typy: pierwotne i przemysłowe. W pierwszym rytuał charakteryzuje całościowe podejście jednostek do niego, ponieważ te społeczności są w niewielkim stopniu zróżnicowane i mają homogeniczną kulturę. Natomiast w drugim typie występuje heterogeniczność, co prowadzi bezpośrednio do specjalizacji życia codziennego. Taka sytuacja ma ogromny wpływ na rytuał, który przestaje być zwarty i jednolity⁵⁸.

Rytuały można sklasyfikować ze względu na trzy kryteria: „rodzaj doświadczenia, dziedzina życia i społeczna struktura wspierająca rytuały”⁵⁹. Wszystkie trzy terminy są ze sobą powiązane i częściowo nakładają się na siebie. Na doświadczenie ma wpływ dziedzina życia, np. rytuały cykliów

⁵⁴ J. Maisonneuve, *Rytuały dawne...*, dz. cyt., s. 9.

⁵⁵ Por. B. Kaczmarek, *Rytuały z punktu widzenia psychologii*, w: *Rytuał: przeszłość...*, dz. cyt., s. 117.

⁵⁶ Por. J. Maisonneuve, *Rytuały dawne...*, dz. cyt., s. 9–10.

⁵⁷ Por. tamże, s. 10.

⁵⁸ Por. W. Piwowarski, *Socjologia...*, dz. cyt., s. 208.

⁵⁹ Tamże, s. 209.

życia są związane ze sferą życia rodzinnego. Społeczna struktura kształtuje dziedzinę i doświadczenie (np. teatry tworzące estetyczne rytuały i doświadczenia). Odnosząc się do powyższego kryterium, wyróżnić można cztery typy rytuałów: religijne; estetyczne; cywilne; rytuały cykli i kryzysów życiowych⁶⁰.

Pierwszym typem są rytuały religijne, które „wiążą się z sakralną dymensją ludzkiego doświadczenia, urzeczywistniają się w dziedzinie życia religijnego (dymensja rytualistyczna) oraz są wytwarzane, wspierane i rozwijane przez struktury religijne, a także – w zależności od kontekstu społeczeństwa – przez struktury cywilne”⁶¹. Rytuały religijne dzielą się na trzy grupy: rytuały roku kościelnego; rytuały związane z przyjmowaniem sakramentów świętych; sakramentalia. Pierwsze występują w rytmie corocznym lub sporadycznie w wyjątkowych okolicznościach. Ze względu na miejsce można dokonać podziału rytuałów roku kościelnego na kościelne, lokalne i rodzinne⁶². Pierwsze występują w Kościele i odnoszą się do takich świąt, jak: Adwent, Boże Narodzenie, Wielki Post, Wielkanoc, Boże Ciało, odpust parafialny, Wszystkich Świętych i Dzień Zaduszny, Wniebowzięcie Matki Boskiej, Matki Boskiej Gromnicznej itd.⁶³. Kolejne występują w społecznościach lokalnych, np. lany poniedziałek, kolędnicy. Ostatnie dotyczą domu rodzinnego, jak wspólne śpiewanie kolęd, ubieranie choinki⁶⁴.

Druga grupa rytuałów religijnych dotyczy przyjmowania sakramentów świętych. Dzielą się one na dwie podgrupy: rytuały kościelne i religijno-kultowe. Pierwsze funkcjonują w oparciu o przepisy kościelno-liturgiczne (chrzest, bierzmowanie, namaszczenie chorych)⁶⁵. Według Kościoła sakramenty są „świętymi znakami i środkami uświęcenia człowieka, jakimi z woli swego Założyciela posługuje się Kościół; są znakami, przez które Chrystus spełnia to, co one oznaczają, czyli udziela łaski”⁶⁶. Drugie, religijno-kultowe, opierają się na lokalnych zwyczajach – chrzest, wesele, stypa.

Trzecia grupa to sakramentalia, które wiążą w różnorodny sposób codzienne życie ludzi wierzących z życiem religijnym. Mają one na celu wzmacniać wiarę jednostek wierzących w Boga. Przykładem może być poświęcenie domów, samochodów i przedmiotów kultu religijnego⁶⁷.

⁶⁰ Por. tamże.

⁶¹ Tamże.

⁶² Por. tamże.

⁶³ Por. tamże.

⁶⁴ Por. tamże, s. 210.

⁶⁵ Por. tamże.

⁶⁶ T. Pawluk, *Lud Boży jego nauczanie i uświęcanie*, t. 2, Olsztyn 2002, s. 222.

⁶⁷ Por. W. Piwowarski, *Socjologia...*, dz. cyt., s. 210.

Sakramentalia „zostały ustanowione przez Kościół. Dzięki znakom zewnętrzny, złożonym zwykle z materii i formy, a więc na pewne podobieństwo sakramentów (*ad aliquam sacramentorum imitationem*), wyrażają one pewne skutki i powodują je; są to skutki albo doczesne, albo duchowe, np. oddalenie grożącego zła lub niebezpieczeństwa, albo duchowe, które jednak nie utożsamiają się z łaską uświęcającą czy odpuszczeniem grzechów”⁶⁸.

Drugi typ to rytuały estetyczne, w których skład wchodzi doświadczenie estetyczne, dziedzina życia estetycznego i instytucje kulturalne. Dotyczą one różnych aspektów kultury: teatru, malarstwa, muzyki i tańca. Rytuał w sztuce teatralnej najczęściej występuje w przedstawieniach dotyczących mitów i symboli, które tworząc widowisko, pośrednio wpływają na odczucia aktorów i widzów, budując między nimi więź. Malarstwo natomiast, mimo swojego indywidualnego charakteru, może nieść ze sobą określone symbole i wartości obecne w społeczeństwie. Obrazy zawierające motywy religijne pokazują wiernym, jak mają postępować podczas czynności rytualnych. Muzyka i taniec również dostarczają uczestnikom przeżyć emocjonalnych, które mogą mieć różny wymiar⁶⁹.

Do trzeciego typu należą rytuały cywilne. Pod tym pojęciem należy rozumieć wszelkie rytuały polityczne, narodowe, społeczno-zawodowe, regionalne i lokalne. Dotyczą one świeckiego wymiaru ludzkiego doświadczenia oraz instytucji z nim związanych. Polityczne rytuały zależą od systemu politycznego, w jakim funkcjonują (np. święto pracy 1 maja w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, którego jednym z celów było wpajanie społeczeństwu wartości zawierających się w ustroju politycznym). Narodowe rytuały skupiają uwagę na wartościach o charakterze narodowym i zachęcają cały naród do respektowania ich, np. święto narodowe 3 maja. Należy pamiętać, że obecnie telewizja umożliwia pośrednie uczestnictwo w obchodach rocznicowych, wcześniej możliwe było tylko uczestnictwo społeczne, czyli pełne zaangażowanie jednostek. Wydarzenia sportowe, zachowania grup zawodowych i specyfika regionalna też mogą reprezentować zachowania rytualne, np. mecz reprezentacji narodowej, dożynki, juwenalia. Ich celem nie jest tylko sama rozrywka uczestników, ale również możliwość wspólnego przeżywania uczuć, ugruntowania więzi społecznej, podtrzymania wartości wewnątrzgrupowych⁷⁰.

⁶⁸ T. Pawluk, *Lud Boży...*, dz. cyt., s. 394.

⁶⁹ Por. W. Piwowarski, *Sociologia...*, dz. cyt., s. 211.

⁷⁰ Por. tamże, s. 211–212.

Czwarty, ostatni typ stanowią rytuały rodzinne, czyli rytuały cykliów i kryzysów życiowych. Łączą się one z „symboliczną dymensją ludzkiego doświadczenia z dziedziną życia indywidualnego i rodzinnego oraz z instytucją rodziny małej, ale także wielkiej, która z racji najbliższych powiązań z jednostką jest zaangażowana w spełnianie rytuałów rodzinnych”⁷¹. Wyróżnić tu można rytuały przejścia; rytuały dotyczące kryzysów życiowych i walki z nimi; rytuały określające funkcję mężczyzny i kobiety. Każdy z nich odnosi się sfery biologicznej człowieka, jego przemijania i egzystowania. Społeczeństwo poprzez rytuały pomaga jednostce się odnaleźć i umożliwia akceptację zastanej sytuacji. Każdy człowiek niezależnie od przynależności religijnej i klasowej bierze udział w tych rytuałach⁷².

5.2. Typologia Emila Durkheima

Sacrum i *profanum* tworzą „podział świata na dwie dziedziny, jedną zawierającą wszystko, co święte, drugą zaś wszystko, co świeckie”⁷³ – co za tym idzie, ma to wpływ na sposób wykonywania rytuałów. Durkheim określił dwie kategorie kultu: negatywną i pozytywną. Pierwszą nazwał kultem negatywnym złożonym z tabu i zakazów, których zadaniem jest tworzenie wyraźnego rozdziału pomiędzy *sacrum* i *profanum*. Rola kultu negatywnego polega na umożliwieniu dostępu do pozytywnego np. za pomocą rytuałów o charakterze ascetycznym. Zadaniem drugiego kultu, pozytywnego, jest budowanie związku z *sacrum* – ma to miejsce za pomocą rytuałów polegających na składaniu ofiar⁷⁴. Istnieją również rytuały upamiętniające i reprezentujące, ich funkcja polega na tworzeniu różnorodnych uroczystości (jak rocznice). Kolejną grupą są rytuały świeckie, odtwarzane podczas imprez masowych lub przedstawień. Ostatnie wyróżnione przez Durkheima to rytuały pokutne, pełne żalu i goryczy, ich zadanie polega na odstraszeniu śmierci i niepowodzenia⁷⁵.

5.3. Typologia Jeana Cazeneuve’a

Jean Cazeneuve wyróżnił trzy zastosowania rytuału. Po pierwsze, ma on za zadanie pomagać w sytuacjach niebezpiecznych i pełnych zagrożeń,

⁷¹ Tamże, s. 12.

⁷² Por. tamże.

⁷³ E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego*, w: *Socjologia religii. Wybór tekstów*, oprac. F. Adamski, Kraków 1983, s. 9.

⁷⁴ Por. J. Maisonneuve, *Rytuały dawne...*, dz. cyt., s. 18–19.

⁷⁵ Por. tamże.

szczególnie tych przekraczających możliwości ludzkiego pojmowania. Rytuały mają więc chronić, oczyszczać, przygotować do zmian w życiu (rytuały przejścia). Drugie zastosowanie polega na próbie kontaktu z mocami nadprzyrodzonymi za pomocą magii i szamanizmu, nawet za cenę własnego bezpieczeństwa (samookaleczenia). Ważne są specjalne przedmioty, przekroczenie tabu i udział wyjątkowych osób – czarownika lub szamana. Trzecie ujęcie rytuału polega na kontakcie z transcendentalnym bóstwem, które stwarzając ludzi, daje im możliwość odróżniania tego, co święte i świeckie. Zastosowanie tu mają przedstawione przez Durkheima obrzędy negatywne i pozytywne, np. post lub modlitwa⁷⁶.

5.4. Typologia Jeana Maisonneuve'a

Maisonneuve wyróżnił dwie kategorie rytuałów. Pierwszą stanowią rytuały magiczno-religijne, czyli tabu, zakazy oddzielające, rytuały oczyszczające, odwrócenia i wypędzenia. Druga to rytuały świeckie⁷⁷.

Do pierwszej kategorii należy zaliczyć tabu, którego podział zaproponował J. Frazer, umieszczając „na pierwszym miejscu czyny tabu – zwłaszcza współżycie seksualne pomiędzy bliskimi krewnymi oraz z niektórymi obcymi, następnie zakazy spożywania pewnych potraw, napojów, resztek jedzenia. Dalej wymienił tabu dotyczące przywódców, królów, kobiet w czasie menstruacji i porodu, a także związane z wojnami, trupami i zabójcami. Wreszcie tabu dotyczące pewnych substancji i przedmiotów: żelazo, broń sieczna, szczątki ciał. W końcu słowa-tabu: imiona własne, nazwiska krewnych, zmarłych i imiona bogów”⁷⁸.

Kolejnym rodzajem rytuałów są zakazy oddzielające, które umożliwiają odróżnienie zachowań zwyczajnych od tych mających miejsce w wyjątkowych okolicznościach, np. święta ku czci bogów w starożytnym Rzymie, nakaz postu itp.⁷⁹. Następnie autor wyróżnia rytuały oczyszczające polegające na „eliminacji efektów zgubnego kontaktu (bezpośredniego lub pośredniego) z nieczystością poprzez dotyk, widok lub nawet słowo czy medium, gdyż ryzyko przenosi się na wszystko, co mogło mieć styczność z przedmiotem lub osobą sprawcy”⁸⁰. Dzielą się one na rytuały: ablucji, spowiedzi, odwrócenia, wypędzenia. Ablucja ma miejsce w każdej religii; polega na przywróceniu stanu czystości – jak chrzest mający na celu zmycie grze-

⁷⁶ Por. tamże.

⁷⁷ Por. tamże.

⁷⁸ Tamże, s. 24.

⁷⁹ Por. tamże, s. 25–26.

⁸⁰ Tamże, s. 26.

chu pierwotnego i wprowadzenie nowego członka do Kościoła⁸¹. Tadeusz Pawluk podaje, że „sakrament chrztu może być udzielony ważnie tylko raz przez obmycie prawdziwą wodą, przy jednoczesnym zastosowaniu odpowiedniej formy słownej. Rytuał, jak wiemy, każe polać wodą lub zanurzyć (trzykrotnie) i wymówić przy tym (tylko raz) słowa: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”⁸². Celem spowiedzi jest nie tylko przywrócenie „pojednania z Bogiem, ale także pojednanie z braćmi oraz zbliznienie rany zadanej Kościołowi”⁸³.

Kolejnym jest rytuał odwrócenia polegający na wykonaniu w odwrotnej kolejności gestu lub wydarzenia powodującego nieszczęście⁸⁴.

Ostatnim rytuałem magiczno-religijnym jest rytuał wypędzenia, który służy przeniesieniu własnej winy na kogoś lub coś innego. Może się odbywać za pomocą składania ofiary – przykładem jest obarczanie winą za własne niepowodzenia innych osób⁸⁵.

Drugą grupę tworzą rytuały świeckie, dzielące się na trzy podgrupy: masowe; kontaktów międzyludzkich; cielesne. Wśród rytuałów masowych wyróżnić można zdarzenia sportowe i koncerty. Rytuały sportowe cechują: świecki charakter czasu i miejsca spotkań, zasady rywalizacji, określone umiejętności zawodników, reguły⁸⁶. Należy zauważyć, że sport nacechowany jest elementami ceremonialnymi, ma określone zasady postępowania i jest pełen symboli. Zawodnicy zmieniają swój rytm życia, aby się odpowiednio przygotować do widowisk sportowych. Gracz przechodzi w swoim życiu zawodowym kolejne etapy, co bezpośrednio wskazuje na występowanie różnorodnych etapów przejścia – najpierw jest młodzikiem, a pod koniec kariery ma możliwość zostać trenerem. Widzowie również biorą czynny udział w spektaklach sportowych, noszą emblematy klubów, malują się, śpiewają i tańczą po zwycięstwie swoich reprezentantów. Zawodnicy walczą o chwałę, która jest potwierdzana symbolem zwycięstwa – pucharem. Do obrzędów masowych można również zaliczyć koncerty rockowe i muzyki pop⁸⁷.

Rytuały codziennych kontaktów międzyludzkich odnoszą się do bogatej gamy wszelkiego rodzaju interakcji międzyludzkich. Ervin Goffman wyróżnił szereg rytuałów interakcyjnych, m.in. rytuały unikania i obdaro-

⁸¹ Por. tamże.

⁸² T. Pawluk, *Lud Boży...*, dz. cyt., s. 326.

⁸³ Tamże, s. 362–363.

⁸⁴ Por. J. Maisonneuve, *Rytuały dawne...*, dz. cyt., s. 26.

⁸⁵ Por. tamże.

⁸⁶ Por. tamże, s. 59.

⁸⁷ Por. tamże, s. 61–64.

wywania. Pierwsze pełnią funkcję punktu odniesienia, dzięki któremu jednostki wiedzą, w jakiej relacji mają pozostawać w stosunku do drugiego człowieka, np. tylko matce przystoi wytarcie nosa dziecku⁸⁸. Rytuał obdarowywania polega na czynnościach, które są wyrazem szacunku względem danej jednostki. Takie praktyki rytualne cechują się nakazami, w przeciwieństwie do rytuałów unikania opartych na zakazach⁸⁹. Warto również wspomnieć o obdarowywaniu prezentami, które są zazwyczaj ofiarowane przy różnych okazjach (urodziny, śluby, narodziny itp.). Dawane są w celu okazania przyjaźni lub aby obdarowana osoba miała poczucie wdzięczności⁹⁰. Skrajnym przykładem obdarowywania jest zjawisko potlaczu, który jest „obrzędową ucztą, ogłaszaną z ważnych dla członków danego klanu powodów, stanowiącą pretekst do pochwalenia się swoim bogactwem”⁹¹. Takie zachowanie motywowane było przez każdego naczelnika wioski, który „czuł się zobowiązany uzasadnić swoje pretensje do przywództwa. Zwyczajowym środkiem do osiągnięcia tego celu było urządzenie potlaczcy. (...) Naczelnik sowicie obdarowywał rywala i jego stronników. Goście umniejszali wartość tego, co otrzymali, i obiecywali uroczyscie, że zrewanżują się potlaczem, na którym ich własny naczelnik dowiedzie, że jest większy od poprzedniego gospodarza, rozdając więcej bardziej wartościowych darów”⁹². Warto zauważyć, że rytuały o charakterze codziennym, których wykonawcami są ludzie, mają wyrażać poczucie własnego „ja”, kształtować poczucie dumy i godności oraz pozytywne podejście do innych⁹³. Przykładem rytuału codziennego jest biesiadowanie. W ramach tego pojęcia mieszczą się różnorodne towarzyskie spotkania pozwalające odpocząć od codzienności (przyjęcia), często ma na nich miejsce dobrowolna wymiana prezentów. Dzięki takim relacjom umacniana jest więź społeczna i mogą się wytwarzać pozytywne uczucia, jak przyjaźń⁹⁴.

Grupę rytuałów świeckich zamykają rytuały cielesne, które są obecne w każdej kulturze i mają wiele funkcji. Mogą one być tworzone poprzez wykonanie odpowiednich znaków na ciele lub poprzez dbanie o ciało⁹⁵. Znaki na ciele dzielą się na tatuaże oraz makijaże. Tatuaż wywodzi się z polinezyjskiego *tatau*, sprowadzonego do Europy przez marynarzy w XVIII

⁸⁸ Por. E. Goffman, *Rytuał...*, dz. cyt., s. 63–64.

⁸⁹ Por. tamże, s. 71.

⁹⁰ J. Maisonneuve, *Rytuały dawne...*, dz. cyt., s. 65.

⁹¹ A. Szyjewski, *Etnologia...*, dz. cyt., s. 57.

⁹² M. Harris, *Potlacz*, w: *Świat człowieka – świat kultury*, red. E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper, Warszawa 2007, s. 684–685.

⁹³ Por. J. Maisonneuve, *Rytuały dawne...*, dz. cyt., s. 63.

⁹⁴ Por. tamże, s. 65.

⁹⁵ Por. tamże.

wieku – jest to znakowanie ciała człowieka za jego zgodą (rysunki, inskrypcje)⁹⁶. Makijaże natomiast dawniej były dostępne tylko dla elit, dopiero w późniejszym czasie stały się dostępne dla każdego. Rytualny aspekt makijażu polega na dążeniu przez kobiety do symbolicznego piękna. Jest on powtarzalnym rytuałem umożliwiającym kobiecie budowanie oczekiwanych relacji z otoczeniem. Ma imitować uzdrowicielską moc natury niczym magiczne mikstury, na czym koncentruje się większość reklam kosmetyków⁹⁷.

Współczesna kultura konsumpcyjna promuje ciało jako „paszport do wszystkiego, co dobre w życiu, dbałość o siebie opiera się na dbałości o ciało”⁹⁸. Rytuały pielęgnacyjne polegają na wytwarzaniu reguł „na poziomie prywatnym i publicznym, którym te czynności podlegają, oraz na systemie przekonań i wartości dotyczących higieny, jaki rozwinął się na przestrzeni dziejów”⁹⁹. Również ubieranie się człowieka związane jest z rytuałem (elegancki strój na ślub czy do teatru)¹⁰⁰.

5.5. Typologia Arnolda van Gennepa

Arnold van Gennep wychodzi od podzielenia rzeczywistości człowieka na sfery *sacrum* i *profnum*, które różnią się między sobą w sposób bardzo istotny. Samo przejście pomiędzy tymi dwoma stanami wymaga odpowiedniego stadium pośredniego – przykładem mogą być święcenia kapłańskie poprzedzone specjalnymi rytuałami. Autor wyróżnia wiele grup rytuałów, m.in. sympatyczne (imitacyjne) oraz przenośne¹⁰¹. Pierwsza grupa rytuałów jest oparta na przeświadczeniu o oddziaływaniu takiego samego na to samo, innego na inne, pojemnika na zawartość, fragmentu na całość, obrazu na przedmiot, gestu na czyn¹⁰². Rytuały przenośne polegają na „przekonaniu, iż cechy wrodzone lub nabyte mają charakter materialny i mogą być przenoszone w drodze kontaktu fizycznego albo na odległość”¹⁰³. Istnieją również rytuały pozytywne i negatywne. Pierwsze charakteryzują się aktem woli skierowanym na wykonywany rytuał, na-

⁹⁶ Por. tamże, s. 67.

⁹⁷ Por. tamże, s. 68–69.

⁹⁸ M. Featherstone, *Ciało w kulturze konsumpcyjnej*, w: *Antropologia ciała*, oprac. A. Chałupnik, M. Szpakowska, Warszawa 2008, s. 115.

⁹⁹ J. Maisonneuve, *Rytuały dawne...*, dz. cyt., s. 69.

¹⁰⁰ Por. tamże, s. 71.

¹⁰¹ Por. A. van Gennep, *Obrzędy przejścia*, tłum. B. Białek, Warszawa 2006, s. 29–31.

¹⁰² Por. tamże, s. 31.

¹⁰³ Tamże, s. 34.

tomiast negatywne polegają na zastosowaniu tabu, czyli zakazu¹⁰⁴. Gennep również przedstawia rytuały bezpośrednie i pośrednie. Pierwsze mają moc tworzenia oczekiwanych skutków od razu (klątwa, zaklęcie), bez korzystania z pomocy sił zewnętrznych¹⁰⁵. Pośrednie polegają na przekazaniu jakiegoś impulsu, który powoduje cały splot wydarzeń oczekiwany przez inicjatora, np. potarcie strzały specjalnym kamieniem w celu nadania jej siły magicznej¹⁰⁶. Wszystkie wymienione sposoby sprawowania rytuałów mogą razem istnieć w sposób animistyczny (osobowy), jak i dynamiczny (nieosobowy). Tworzą się sieci określonych rytuałów, np. w ramach ciąży mogą istnieć rytuały dynamiczne, przenośne, bezpośrednie i negatywne; z drugiej strony odnośnie do samego porodu występują rytuały animistyczne (przypisanie duszy człowiekowi zwierzętom, roślinom, minerałom i żywiolom), sympatyczne, pośrednie i pozytywne. Istotna jest tutaj sekwencyjność zdarzeń, którą autor rozpatruje w ramach rytuałów przejścia stanowiących główną kategorię¹⁰⁷. Podkategorie to: rytuały wyłączenia (separacji), rytuały okresu przejściowego (marginalnego) i rytuały włączenia (integracji). Pierwsza faza wyłączenia zawiera w sobie zachowania symboliczne, polegające na odjęciu jednostki od grupy – od określonego miejsca w strukturze społecznej¹⁰⁸. Natomiast pośredni okres, tzw. liminalny, powoduje nieokreśloność podmiotu obrzędu; są tu obecne elementy zarówno z poprzedniego etapu, jak i z mającego nastąpić (może ich również w ogóle nie być). Ostatni element jest zakończeniem całego przejścia¹⁰⁹. Pierwsze obecne są w ceremoniach pogrzebowych, rytuały wyłączenia w zaślubinach, a zdarzenia dotyczące okresu przejściowego mogą zaistnieć podczas ciąży i zaręczyn¹¹⁰. Przykładem praktycznym rytuałów przejścia jest narzeczeństwo, które stanowi okres przejściowy pomiędzy stanem wolnym a małżeństwem. Związane jest z całą sekwencją różnych rytuałów wyłączenia i włączenia¹¹¹.

¹⁰⁴ Por. tamże, s. 34–35.

¹⁰⁵ Por. tamże, s. 34.

¹⁰⁶ Por. tamże.

¹⁰⁷ Por. tamże, s. 36.

¹⁰⁸ Por. V. Turner, *Las symboli: aspekty rytuałów u ludu Ndembu*, tłum. A. Szyjewski, Kraków 2006, s. 112.

¹⁰⁹ Por. A. van Gennep, *Obrzędy...*, dz. cyt., s. 36.

¹¹⁰ Por. tamże.

¹¹¹ Por. tamże. 37.

5.6. Typologia Henryka Zimoń

Henryk Zimoń wyróżnia trzy rodzaje rytuałów: przejścia; doroczne; kryzysowe. Pierwsze zostały opisane w ramach typologii van Genepa i nie ma potrzeby ponownego ich omawiania. Rytuały doroczne są kalendarzowe, sezonowe i periodyczne. Polegają na cykliczności różnych wydarzeń, jak pory roku lub zdarzenia historyczne (w ten sposób ludzie w społeczeństwach pierwotnych byli w stanie wyznaczać czas)¹¹². Rytuały wykonywane są „przez społeczności w ważnych okresach roku agrarnego, najczęściej na ich początku lub końcu. Oznaczają one zmiany cyklu klimatycznego i są inauguracją takich czynności sezonowych, jak: zasiewy i sadzenie, dożynki, zmiana pastwisk zimowych na letnie”¹¹³. Rytuały agrarne są silnie związane z cyklem wegetacyjnym roślin i mają miejsce z początkiem zimy i jej końcem¹¹⁴. Ostatnie są rytuały kryzysowe, które cechują okazjonalność i zastosowanie w momentach kryzysowych. Odprawiane są w momentach destabilizacji rzeczywistości jednostek lub całych społeczności. Ich zadaniem jest przywrócenie stanu sprzed kryzysu (zakończenie suszy lub wyzdrowienie członka grupy)¹¹⁵. W ramach rytuałów kryzysowych funkcjonują: rytuały lecznicze; nawiedzenia ducha; antyczarownicze. Pierwsze polegają na zmianie złego fatum (np. taniec deszczu), drugie związane są z oczyszczeniem czarowników, a ostatnie mają chronić przed kradzieżą i gniewem¹¹⁶.

Powyższa analiza ukazuje jednoznacznie bogactwo i różnorodność rytuałów, a wielość ujęć naukowych i typologii świadczą, jak ważne staje się to pojęcie. Człowiek przecież od momentu narodzin aż do śmierci nieustannie jest uczestnikiem wydarzeń o charakterze rytualnym, co pozwala mu się odnaleźć w otaczającym go świecie. Świadczy to o dużym zapotrzebowaniu człowieka na uporządkowanie rzeczywistości, w jakiej istnieje. Byt ludzki nie jest tylko ciałem żyjącym z dnia na dzień. Istnieje w obrębie sfery *sacrum* i *profanum*, tego, co święte i świeckie, a kluczem do działania pomiędzy nimi są właśnie rytuały.

¹¹² Por. H. Zimoń, *Rytuały doroczne...*, dz. cyt., s. 219–220.

¹¹³ Tamże, s. 220.

¹¹⁴ Por. A. Szyjewski, *Etnologia...*, dz. cyt., s. 455.

¹¹⁵ Por. H. Zimoń, *Rytuały doroczne...*, dz. cyt., s. 220.

¹¹⁶ Por. tamże.

Summary

All rituals are very important in human life, because society is using them to make connection between things direct at the transcendent (*sacrum*) and things which are refer to secular sphere (*profanum*), but what it really means for us? The first part shows a great variety of ritual definitions presented in literature. The second part will try to explain, what selected items of definition means. The third part focuses on terminology connected to the rituals, as *sacrum*, *profanum*, ceremony, magic, tabu, code and cult. The fourth will show what archeology, psychology and etiology understands by „ritual”. The last part is about typology of rituals: E. Durkheim, A. van Gennep, W. Piwowarski, H. Zimoń, J. Cazeneuve, J. Maisonneuve, to show how many types of rituals we can meet in our lives.

Marcin Nowakowski, ur. 1984 w Warszawie, w latach 2004–2009 odbył studia z prawa kanonicznego i cywilnego na Wydziale Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Aktualnie jest studentem V roku socjologii na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych UKSW. W roku akademickim 2009/10 na Wydziale Prawa Kanonicznego UKSW rozpoczął przewód doktorski z dziedziny prawa małżeńskiego w aspekcie niezdolności do zawarcia.