

ALEKSANDRA MAGDALENA PIŃSKA*

RYTUAŁ CZY CEREMONIA? ROZWAŻANIA NAD PRAKTYKAMI ŚLUBNYMI W KONTEKŚCIE PRZEMIAN W SFERZE ŻYCIA RODZINNO-MAŁŻEŃSKIEGO

PRAKTYKI ŚLUBNE JAKO RYTUAŁ PRZEJŚCIA I CEREMONIA

Praktyki ślubne, podobnie jak instytucja małżeństwa, od zawsze podlegały licznym regulacjom kulturowym i społecznym. Strukturą, która jednak bezpośrednio wpływała na ich kształt, funkcję oraz znaczenie (przynajmniej przez okres dominacji wspólnot nad stowarzyszeniami¹), była tradycyjnie rozumiana społeczność lokalna². To właśnie w jej obrębie jednostki posługujące się tym samym kodem kulturowym, bez wyraźnego podziału na jego twórców i odbiorców, wytwarzały i reprodukowały jasno określony zbiór gestów, słów, symboli i działań, dzięki którym zmiana statusu społecznego uznawana była za prawomocną, czyli zgodną z przyjętym w danym układzie pierwotnym systemem wartości i norm społecznych³.

W naukach o kulturze praktyki ślubne przez wiele lat zaliczano do kategorii rytuału. To przyporządkowanie definicyjne wydaje się jak najbardziej zasadne, zwłaszcza jeśli wziąć pod uwagę trwałość i niezmienność owych praktyk w społeczeństwach tradycyjnych. Zgodnie z definicją zaproponowaną przez Zofię Staszczak

* MGR ALEKSANDRA MAGDALENA PIŃSKA – socjolog, Uniwersytet Łódzki, Katedra Socjologii Kultury.

¹ Zgodnie z koncepcją Ferdinanda Tönnisa do wspólnoty jednostka zostaje przypisana automatycznie w wyniku narodzin, a jej funkcjonowanie w tego typu zbiorowości opiera się na realizacji wewnętrznej potrzeby przebywania blisko rodziny i sąsiadów (wola naturalna). Przyłączenie do stowarzyszenia odbywa się natomiast na skutek podjęcia decyzji o takim właśnie działaniu. Towarzyszy temu kalkulacja i zorientowanie na osiągnięcie celów zewnętrznych (wola arbitralna). B. S z a c k a, *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa 2003, s. 225–226.

² Tradycyjną społeczność lokalną tworzą ludzie, pomiędzy którymi, na skutek zamieszkiwania wspólnego obszaru, wytwarzają się bliskie interakcje i zależności społeczne, a także wykształca się potrzeba realizacji wspólnych interesów. Społeczność lokalna buduje wśród swoich członków poczucie grupowej oraz przestrzennej tożsamości, co z kolei, generuje zdolność do podejmowania kolektywnych działań na rzecz rozwiązania lokalnych problemów. P. S t a r o s t a, *Poza metropolią. Wiejskie i małomiasteczkowe zbiorowości lokalne a wzory porządku makrospołecznego*, Łódź 1995, s. 24.

³ A. K ł o s k o w s k a, *Socjologia kultury*, Warszawa 1983, s. 363–370.

w *Słowniku etnologicznym* rytuał to zespół czynności o charakterze symbolicznym dotyczący tych dziedzin życia, które w danej społeczności uznawane są za bardzo ważne i właśnie ze względu na to szczególne znaczenie wymagają ściśle określonego postępowania. Wytworzony w ten sposób niezmienny, sztywny rytuał narzuca aktorom (członkom społeczności lokalnej) odpowiednie funkcje (również wypełnione symbolami odnoszącymi się do konkretnych, społecznie istotnych, wartości oraz norm społecznych), co z kolei stanowi gwarant prawidłowego przebiegu całości⁴. Praktyki ślubne reprezentują szczególny przypadek rytuału, a mianowicie ze względu na fakt, iż towarzyszy im zmiana kategorii społecznej, wpisywane są w koncepcję rytuału przejścia⁵. Spośród licznych ujęć etnologicznych oraz antropologicznych tego pojęcia wyjątkowe miejsce zajmuje koncepcja Arnolda Van Gennepa, wedle której rytuał przejścia składa się z trzech etapów:

- wyłączenia, separacji (*rites de separation*),
- marginalnego (*rites de marge*),
- włączenia, agregacji (*rites de agregation*).

W ramach pierwszej fazy podmiot rytuału dokonuje porzucenia dotychczasowego, dobrze znanego i długo praktykowanego statusu społecznego. W wyniku odizolowania od życia codziennego przechodzi do stanu rytualnego „zawieszenia”, w rezultacie którego znajduje się poza społeczeństwem, a następnie dopiero w ramach fazy agregacji powraca do codzienności. Powrót ten jest jednak wyjątkowy, gdyż osoba doświadczająca rytuału powraca jako jednostka o nowym statusie społecznym⁶. W przypadku praktyk ślubnych przejście z jednej kategorii społecznej do drugiej, tzn. porzucenie stanu kawalerskiego lub panieńskiego na rzecz stanu, w którym pełni się rolę społeczną żony lub męża, w społeczeństwie tradycyjnym odbywało się zgodnie z następującym schematem działań⁷:

1. swaty („wywiad matrymonialny”), zawarcie umowy przedmałżeńskiej,
2. zrękowiny (zaręczyny),
3. sprosiny,
4. ślub,
5. uczta weselna,
6. oczepiny,
7. przenosiny.

Zgodnie z tradycją podjęcie decyzji o ślubie wiązało się z przejściem przyszłych nowożeńców przez złożone, wieloelementowe, zrealizowane w krótkim czasie

⁴ *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, pod red. Z. Staszczak, Warszawa-Poznań 1987, s. 321–322.

⁵ Według Edmunda Leacha zdecydowaną większość wszystkich uroczystości odbywających się na świecie tworzą rytuały przejścia. Wśród nich najbardziej oczywistymi przykładami (przekroczenia granicy między dwoma kategoriami społecznymi) są: ceremonia dojrzałości, wesela, pogrzeby i wszelkiego rodzaju rytmy inicjacyjne. W. B u r s z t a, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, s.104.

⁶ Tamże, s. 105.

⁷ W. B u r s z t a, *Antropologia kultury*, s.113.

(w ciągu kilku tygodni), etapy swatów (zmówin) oraz zaręczyn (zrękowin). Osoba odpowiedzialną za doprowadzenie do zawarcia umowy małżeńskiej między młodą parą i ich rodami był tzw. *swat*, określany też, w zależności od regionu kraju, mianem *dziewosłęba* (od słów „dziewa” i „snębić”, „słębić”), *rajka* (od słowa „raić”), *mówcy weselnego*, *marszałka* lub *starosty swadziebnego*. Ze względu na zakres obowiązków, zmieniających się na przestrzeni wieków, istotnym zmianom ulegało również jego znaczenie dla społeczności lokalnej. Do Soboru Trydenckiego (1545–1563) osoba pełniąca we wsi rolę swata nie tylko kojarzyła ze sobą pary, ale była również upoważniona do tego, aby wcielać się w rolę kapłana oraz urzędnika. W praktyce oznaczało to, iż poprzez związanie rącznikami lub chustą złożonych na chlebie rąk młodych, a następnie poprzez uczestniczenie w wymianie przez nich pierścieni i wieńców, swat faktycznie udzielał respektowanego przez Kościół i prawo świeckiego ślubu. Ustalenia Soboru Trydenckiego odebrały mu jednak możliwość prowadzenia uroczystości będących potwierdzeniem zawartych wcześniej umów. W rezultacie czego funkcję swata sprowadzono jedynie do kojarzenia par⁸. Nim jednak doszło do swatów, członkowie rodziny kawalera wybierali się na *zwiady*, zwane również *ogładami*, których celem było sprawdzenie, czy pozycja społeczna, w tym głównie sytuacja materialna rodziny danej dziewczyny, jest równa statusowi rodu młodzieńca i jakie są szanse na zawarcie porozumienia dotyczącego ewentualnego małżeństwa. W przypadku, gdy zwiady okazywały się pomyślne, do domu panny młodej wybierał się zatrudniony przez rodzinę kawalera swat, czyli mężczyzna cieszący się w danej społeczności nieposzlakowaną opinią, rozważnie myślący i postępujący, który z kolei, w sposób subtelny, a początkowo nawet w tajemnicy przed dziewczyną, przeprowadzał z jej rodzicami rozmowę na temat przedstawionej przez niego w imieniu nieobecnego kawalera, propozycji ślubu. Gdy rodzice panny wyrazili zgodę, wypijano przyniesioną przez niego wódkę oraz ustalano termin wizyty w domu przyszłego męża. Jeśli wizyta przebiegła pomyślnie, tzn. potwierdzono „majętność” rodziny kandydata, a także doprecyzowano szczegóły wcześniej zawartej umowy wstępnej, można było przejść do etapu *zaręczyn*. Odbywały się one również według stałego schematu. *Starosta weselny* (często wcielał się w jego rolę swat) trzykrotnie oprowadzał młodych wokół stołu, na którym na białej chustce spoczywał przygotowany specjalnie na tę okazję bochenek chleba. Następnie, po uroczystym związaniu złożonych na nim rąk (rącznikami lub chustą), w stronę rodziny przyszłej panny młodej trzykrotnie kierowano pytanie: „Z wola czy niewolą związana?”. W sytuacji, gdy krewni kandydatki na żonę za każdym razem zgodnie odpowiedzieli „Z wola”, ręce młodych rozwiązywano, a zaręczona w ten sposób para otrzymywała rozdzielony przez starostę na pół bochenek chleba. Zaręczynom także towarzyszyła wymiana wianków, a w czasach późniejszych pierścieni zaręczynowych i zwyczajowych prezentów. Młody ofiarował swej wybrance żelazną przetyczkę do kądzieli, rzeźbioną przęślicę oraz parę trzewików,

⁸ B. Ogrodowska, *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce*, Warszawa 2001, s. 199.

a ona w zamian obdarowywała go własnoręcznie uszytą koszulą (zakładaną przez niego w dniu ślubu) lub haftowaną chusteczką. Jako narzeczeni para mogła się już ze sobą spotkać, aczkolwiek wizytom młodego w domu wybranki musiała zawsze towarzyszyć tzw. *przywoitka*, która czuwała nad tym, aby związek ten nie został skonsumowany przed zawarciem małżeństwa. Okres narzeczeństwa był stosunkowo krótki i wiązał się głównie z przygotowaniem do ślubu i wesela⁹.

Wraz z procesem przejścia od społeczeństwa tradycyjnego do nowoczesnego, a następnie i ponowoczesnego scenariusz ten zaczął jednak porzucać swój dotychczasowy, niezmienny kształt, funkcję oraz znaczenie. Dobrze znane jednostkom scenariusze rytuału zaczęły stopniowo ustępować mniej sztywnym, aczkolwiek bardziej formalnym *ceremoniom*, w rezultacie czego sfera *sacrum* została zdominowana przez profanum. Zgodnie z definicją zaproponowaną przez Zofię Staszczak w *Słowniku etnologicznym* ceremonia to zespół formalnych zachowań służących zwykle alternatywnie do nadania czynnościom pozytywnego i uroczystego charakteru i stanowiących przez to wyraz wspólnych wartości i uczuć¹⁰. W odróżnieniu jednak od rytuału, ceremonia ma jednak zdecydowanie mniej sztywny, aczkolwiek bardziej formalny schemat. Ceremonia również w mniejszym stopniu niż rytuał obejmuje działania o charakterze symbolicznym. Aktorzy biorący w niej udział posiadają pewną dozę swobody oraz elastyczności w działaniu, a przejście z jednego statusu społecznego do drugiego nie musi przebiegać w sposób mistyczny lub duchowy¹¹.

Przekładając to bezpośrednio na poziom praktyk ślubnych, należy przede wszystkim zwrócić uwagę na kwestię, że wraz z przejściem od społeczeństwa tradycyjnego do nowoczesnego zawarcie związku małżeńskiego przestało być jednoznaczne ze złożeniem przysięgi przed swatem czy kapłanem i spod kontroli lokalnej oraz kościelnej trafiło pod opiekę państwa¹². Stworzone przez organy władzy zapisy

⁹ H. Szymańska, *Śluby polskie. Tradycje, zwyczaje, przepisy*, Warszawa 2008, s. 126–130.

¹⁰ *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, s. 57–58.

¹¹ K. Łeńska-Bąk, *Zapraszamy na wesele. Weselne oracje i ceremonialne formuły*, Kraków 2001, s. 235.

¹² Od czasów zaborów forma i warunki zawierania małżeństw zaczęły się istotnie różnicować. Na terenach zaboru pruskiego i austriackiego, będącego pod wpływem postulowanej przez oświecenie laicyzacji życia społecznego, w tym również uznania małżeństwa za umowę o charakterze cywilno-prawnym, udzielano wyłącznie małżeństw świeckich, które głęboko wierzący nowożeńcy mogli jeszcze przypieczętować ślubem kościelnym, przy czym złożenie aktów woli przed urzędnikiem państwowym, pociągało ze sobą skutki w sensie prawnym. Inaczej zaś do zawarcia związku małżeńskiego podchodziły władze zaboru rosyjskiego, które od 1825 roku przewidywały udzielanie ślubów jedynie w formie wyznaniowej. Na terenach Księstwa Warszawskiego (1807–1815) oraz w początkowym okresie trwania Królestwa Polskiego (tj. do roku 1825, w którym dokonano nowelizacji Kodeksu Cywilnego Napoleona) prawnie usankcjonowaną formą zawierania małżeństw były śluby cywilne udzielane przez księży. W praktyce presja społeczna okazała się jednak na tyle silna, iż łącznie zawarto jedynie trzy małżeństwa tego typu, a ideę oddania władzy państwowej monopolu na udzielanie ślubów, ukonstytuowaną przez Napoleona w uchwalonym w 1804 roku we Francji Kodeksie Cywilnym jego autorstwa, odrzucono na rzecz wprowadzenia obowiązku małżeństw

legislacyjne owszem również sprowadziły ślub do jasno określonego scenariusza, ale tylko w zakresie czynności prawnych. Wszystkie pozostałe elementy wchodzące w skład praktyk ślubnych, począwszy od zachowań nowożeńców w trakcie zakładania obrączek po przebieg samego wesela, przestały podlegać surowym regułom społecznym, w wyniku czego ślub przekształcił się w ceremonię dającą swobodę w działaniu nie tylko samym nowożeńcom, ale także ich rodzinom oraz zaproszonym na tę uroczystość gościom¹³. Za przykład przekształcenia się praktyk ślubnych w ceremonię posłużyć może w tym miejscu relacja ze ślubu cywilnego opisanego przez Katarzynę Leńską-Bąk w książce *Zapraszamy na wesele. Weselne oracje i ceremonialne formuły*¹⁴.

Wesele w Prasce, sierpień 1990:

Pod USC podjeżdża samochód z państwem młodych. Operator wideo czeka już na nich i filmuje całe zdarzenie. Kiedy samochód się zatrzymuje, niemal natychmiast wychodzi z niego świadek pana młodego, podchodzi do tylnych drzwi, otwiera je i szerokim gestem zaprasza pannę młodą do wyjścia. Ta protestuje i wyraźnie zdenerwowana usiłuje coś świadkowi wytłumaczyć. Ten ostatecznie zamyka drzwi, sadowi się jeszcze raz w samochodzie i odjeżdżają. Po krótkiej chwili są już z powrotem. Tym razem to pan młody pierwszy opuszcza samochód, obchodzi go naokoło i otwiera narzeczonej drzwi. Panna młoda, wyraźnie usatysfakcjonowana, wychodzi i udają się do ślubu. Świadek natomiast podchodzi do kamerzysty i coś mu wyjaśnia. Kiedy weselnicy po jakimś czasie mają okazję obejrzeć film z wesela widzą już tylko, jak to pan młody szarmancko uchyla drzwi samochodu i pomaga wyjść młodej; „niefortunne” zdarzenie, niezgodne z ułożonym scenariuszem, zachowanie świadka zostało z niej usunięte. Taśma wideo zachowa więc w pamięci obraz spreparowany wedle pomysłu i „wynegocjowanego” konceptu, nie zaś autentyczny, „spontaniczny” bieg zdarzeń.

Przytoczone powyżej zdarzenie stanowi dowód tego, że w obecnych czasach praktyki ślubne nie wpisują się już w kategorię rytuału, ponieważ w jego ramach niedopuszczalna by była tego rodzaju pomyłka. Po pierwsze, aktorzy biorący w nim udział doskonale znalazłyby scenariusz postępowania, który z kolei byłby im przyswajany od dzieciństwa, a co więcej, nie istniałaby możliwość podjęcia

wyznaniowych. Dopiero po II wojnie światowej zasady i formę małżeństwa ujednolicono na poziomie całego kraju. Na mocy dekretu z 25 września z 1945 roku jedyną wywołującą konsekwencje prawne formą legalizacji związku stało się udzielane w Urzędach Stanu Cywilnego małżeństwo cywilne, którego dopełnieniem dla osób wierzących były dawane w drugiej kolejności śluby kościelne. Od 15 listopada 1998 roku w Polsce pary zainteresowane legalizacją związku mają możliwość wyboru między małżeństwem konkordatowym (małżeństwo wyznaniowe pociągające również skutki w sensie prawnym) a małżeństwem cywilnym (pociągającym wyłącznie skutki w sensie prawnym). Zob. dostępny w Internecie: <http://www.adwokatkoscielny.com.pl/publikacje/J.A.Pielichowski___Zawarcie_malzenstwa_w_zarysie_historycznym.pdf> [dostęp: 13.10.2014].

¹³ Jedynym zrytualizowanym elementem praktyk ślubnych pozostaje nadal sakralna część ślubów konkordatowych, w ramach której dochodzi do nieziennej sekwencji zdarzeń kontrolowanych i wywoływanych przez kapłana.

¹⁴ K. Leńska-Bąk, *Zapraszamy na wesele*, s. 232.

próby naprawczej, gdyż kontrola społeczna uznałaby taki incydent za niezgodny z tradycją i w rezultacie do zawarcia związku małżeńskiego by nie doszło. Kolejną ważną sprawą jest fakt, iż współcześni nowożeńcy przy organizacji ślubu skupiają się głównie na aspektach związanych z przygotowaniem uroczystego przyjęcia bądź wesela, nie podejmując przy tym refleksji nad samą zmianą statusu. Wybór miejsca do wspólnego świętowania z gośćmi, odpowiedniej oprawy muzycznej, środka transportu, kreacji, fotografa czy też zaproszeń przeważają nad mentalnym przygotowaniem się do nowej roli społecznej.

Próbując znaleźć wyjaśnienie takiego stanu rzeczy, należałoby prześledzić całość procesów społeczno-kulturowych, które towarzyszyły przejściu od społeczeństwa tradycyjnego do nowoczesnego i ponowoczesnego. Z pewnością ogromny wpływ na postawy współczesnych nowożeńców mają zarówno coraz bardziej odczuwalny konsumpcjonizm, jak i postępująca globalizacja czy desekularyzacja, ale tym, co bezpośrednio oddziałuje na kształt i znaczenie praktyk ślubnych, jest moim zdaniem sfera życia rodzinno-małżeńskiego. Za oczywiste można uznać powiązanie tych dwóch obszarów, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę, że celem praktyk ślubnych jest właśnie zawarcie małżeństwa i utworzenie rodziny. Jak jednak praktyki te wyglądają w przypadku, gdy zmianie uległ status samego małżeństwa i rodziny? Czy można zatem ceremonializację¹⁵ praktyk ślubnych wytłumaczyć zmianami w sferze życia rodzinno-małżeńskiego? Chcąc odpowiedzieć na powyższe pytania, należy prześledzić owe modyfikacje w obszarze życia rodzinno-małżeńskiego.

PRZEMIANY W SFERZE ŻYCIA RODZINNO-MALŻEŃSKIEGO

Procesy społeczne i kulturowe zapoczątkowane przez rewolucję przemysłową silnie wpłynęły na kształt życia rodzinno-małżeńskiego. Rodzina tradycyjna, wielopokoleniowa, zdeterminowana biologicznie, przekształciła się w rodzinę małą, ruchliwą, o zdecydowanie mniej trwałych więziach rodzinnych. W wyniku industrializacji i masowych migracji do miast stopniowo zaczęły zanikać wielopokoleniowe warsztaty pracy¹⁶. Nowe sąsiedztwo, brak silnie działającej kontroli społecznej i tym samym ogólne osłabienie więzi międzyludzkich, przyczyniły się do rozluźnienia obyczajowego, w tym m.in. do rozerwania triady małżeństwo-seks-prokreacja¹⁷. Czynnikiem,

¹⁵ Ceremonializacja jest tutaj rozumiana jako proces przekształcania praktyk ślubnych z rytuału przejścia w ceremonię.

¹⁶ Z. Ty s z k a, *Socjologia rodziny*, Warszawa 1976, s. 9.

¹⁷ Triada małżeństwo-seks-prokreacja przewidywała określoną sekwencję zdarzeń dozwolonych. W społeczeństwach tradycyjnych realizacja potrzeb seksualnych dopuszczalna była wyłącznie w ramach instytucji małżeństwa. Dopiero zawarcie związku małżeńskiego dawało jednostce społeczne przyzwolenie na rozpoczęcie życia intymnego, a tym samym przywilej splodzenia

który okazał się w tym obszarze decydujący, było opracowanie skutecznej metody kontroli urodzeń, dzięki której podjęcie aktywności seksualnej wymknęło się spod kontroli społecznej, dając tym samym podstawę do wytworzenia nowych wzorców relacji damsko-męskich i osłabienia instytucji małżeństwa.

Spadek liczby zawieranych związków małżeńskich to jedna z głównych konsekwencji tego zjawiska. Zgodnie z danymi przedstawionymi przez GUS w 2013 roku liczba zawartych małżeństw na terenie Polski wyniosła 206,5 tys. przypadków, podczas gdy w 1980 roku 307,4 tys. Co więcej, zmianom uległ również wiek osób wstępujących w związek małżeński. W 2010 roku średni wiek zawarcia małżeństwa przez mężczyznę wynosił 28 lat, tj. o trzy lata więcej niż na początku lat 90. W przypadku kobiet w roku 2010 średni wiek panny młodej wynosił 26 lat, podczas gdy na początku lat 90. oscylował wokół 23. roku życia. W rezultacie w ostatniej dekadzie nastąpiło przesunięcie przedziału wieku najczęstszego zawierania małżeństwa z 20–24 na 25–29 lat¹⁸. Wynalezienie skutecznych metod kontroli urodzeń przyczyniło się również do obniżenia wieku inicjacji seksualnej. W pokoleniu nastolatków lat 60., 70. oraz na początku lat 80. mediana wieku inicjacji seksualnej wynosiła około 20,5–21 lat, co oznacza, że większość osób podejmowała współżycie, mając ukończone 20 lat. Z badań przeprowadzonych przez prof. Zbigniewa Izdebskiego w 2010 roku wynika natomiast, iż obecnie młodzież podejmuje aktywność seksualną statystycznie w wieku 18 lat, średnia dla kobiet wynosi dokładnie 18,8, natomiast w przypadku mężczyzn 18,7¹⁹. Opisane wyżej przemiany doprowadziły do wzrostu liczby par kohabitujących. Z danych uzyskanych w ramach Spisu Powszechnego z 2011 roku wynika, że w Polsce żyje 390 tys. takich par. Dla porównania w świetle danych pochodzących ze Spisu Powszechnego z 2002 roku liczba par kohabitujących wyniosła niespełna 200 tys.²⁰

Na podstawie tak zarysowanych przemian można uznać, iż instytucja małżeństwa doświadcza pewnego kryzysu. Nasuwa się zatem pytanie dotyczące statusu obecnych praktyk ślubnych. Czy nadal zasadne jest postrzeganie ich w kategoriach rytuału przejścia czy też, biorąc pod uwagę ogólne zmiany, jakie dokonały się w sferze życia rodzinno-małżeńskiego, pojęciem bardziej trafnym jest ceremonia? W próbie odpowiedzi na to pytanie konieczna wydaje się głębsza analiza wspomnianego wcześniej zjawiska kohabitacji i jego konsekwencji. Zgodnie z propozycją Piotra Szukalskiego przez kohabitację najczęściej rozumie się wspólne zamieszkiwanie dwóch niespokrewnionych ze sobą dorosłych osób, połączone z utrzymywaniem kontaktów intymnych i prowadzeniem wspólnego gospodarstwa domowego, przy

potomstwa. P. Szukalski, *Przemiany polskiej rodziny – na marginesie badań nad urodzeniami pozamałżeńskimi*, „Polityka Społeczna” 2009, nr 8, s. 5–6.

¹⁸ Zob. dostępny w Internecie: <http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/L_podst_inf_o_rozwoju_dem_pl_do_2013.pdf> [dostęp: 21.09.2014].

¹⁹ Zob. dostępny w Internecie: <http://www.opzs.pl/uploads/assets/files/Seks_Polakow_w_Internecie_materiały.pdf> [dostęp: 21.09.2014].

²⁰ *Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Raport z wyników*, Warszawa 2012, s. 61.

czym związek ten jest niezalegalizowany²¹. Co więcej, tak definiowana kohabitacja występować może w czterech następujących wariantach, jako²²:

- związek poprzedzający małżeństwo i stanowiący okres przedłużonego spotykania się ze sobą,
- związek poprzedzający małżeństwo i stanowiący przygotowanie do niego, okres wzmocnienia wzajemnych stosunków bez odpowiedzialności za małżonka i dzieci,
- związek stanowiący alternatywę dla małżeństwa,
- związek stanowiący niezamężne życie.

W przypadku dwóch pierwszych wariantów kohabitacja stanowi fazę okresową przed małżeństwem. Tego typu układ umożliwia odroczenie decyzji obarczonych wysokim stopniem nieodwracalności. Osoby przebywające w związku kohabitacyjnym cieszą się wyższym poziomem wolności osobistej niż jednostki pozostające w formalnym związku małżeńskim. Z założenia bowiem, zwłaszcza w drugiej z wymienionych form kohabitacji, życie bez ślubu umożliwia poznanie się w codziennych sytuacjach, bez formalnych zobowiązań i zależności. Inną sytuacją jest postrzeganie kohabitacji jako alternatywy wobec małżeństwa. Pary decydujące się na rezygnację z zawarcia małżeństwa często obawiają się oczekiwania w trwałości, które towarzyszy formalizacji związku. Są to głównie jednostki stawiające wolność i niezależność na pierwszym miejscu swojej hierarchii potrzeb. Tego typu pary częściej postrzegają małżeństwo jako „kontrakt”, a nie jako „ukoronowanie” łączących ich uczuć. W przypadku ostatniej z omawianych form kohabitacja jest alternatywą wobec życia w stanie wolnym. Nie zakłada ona trwałego związania na początku związku, a co za tym idzie, nie wymaga stałości uczuć i trwałego zaangażowania. Tak postrzegana kohabitacja ma charakter stopniowy i stanowi postępujący proces wchodzenia w związek²³.

Na potrzeby niniejszego artykułu zostanie poddana analizie jedynie pierwsza i druga z omówionych form kohabitacji. Ze względu na fakt, że w obu przypadkach jednostki rozważają zawarcie związku małżeńskiego w bliższej bądź dalszej przyszłości, można je określić roboczym mianem kohabitacji przedmałżeńskiej, będącej fazą przejściową między zwykłym „chodzeniem” a sformalizowanym małżeństwem. Decyzja o wspólnym zamieszkaniu ma w tym przypadku służyć sprawdzeniu, wystawieniu związku na próbę i nie jest ona podejmowana w oparciu o ustalone wcześniej plany małżeńskie. Dopiero w wyniku wspólnego mieszkania pojawia się potrzeba legalizacji związku i przeniesienia znajomości na „wyższy poziom”.

Warto jednak zastanowić się nad tym, jakie doświadczenia w chwili podjęcia decyzji o ślubie mają osoby praktykujące kohabitację. Wspólne mieszkanie wymaga od obu stron wejścia w role typowe dla osób prowadzących gospodarstwo domowe,

²¹ P. Szukałski, *Kohabitacja w Polsce*, w: *Rodzina w zmieniającym się społeczeństwie polskim*, pod red. W. Warzywody-Kruszyńskiej, P. Szukałskiego, Łódź 2004, s. 49–74.

²² A. Kwak, *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Warszawa 2005, s. 315.

²³ Tamże, s. 315–316.

a zatem zmusza jednostki do wzięcia odpowiedzialności za jego finansowe utrzymanie, wyposażanie i sprzątanie, ale też podjęcia obowiązków domowych, takich jak gotowanie czy prasowanie. Co więcej, mieszkające ze sobą pary w toku życia codziennego doświadczają różnego rodzaju napięć i problemów wynikających z dostosowywania się (bądź nie) do wzajemnych nawyków czy przyzwyczajeń. W rezultacie codzienna rutyna sprowadza ich nieformalny (na razie) związek do doświadczeń typowych dla zalegalizowanych małżeństw. Stwierdzenie to wydaje się tym bardziej zasadne, gdy pod uwagę weźmie się fakt, iż są to pary aktywne seksualnie. W tej sytuacji to nie potencjalne małżeństwo ma stanowić dla nich przyzwolenie na rozpoczęcie współżycia, lecz jedynie sam fakt bycia ze sobą. Aktywność ta ma zatem na celu poznanie potrzeb i umiejętności partnera, ale przy tym nie wiąże się z chęcią założenia rodziny – tę decyzję kohabitujący odkładają zwykle do czasu sformalizowanego małżeństwa.

Jak jednak patrzeć na obecne praktyki ślubne w kategorii rytuału przejścia, skoro większość par mieszka ze sobą przed ślubem, utrzymuje kontakty seksualne, a proza życia małżeńskiego jest im doskonale znana? Zgodnie z raportem CBOS 85% dorosłych Polaków uważa się za wierzących, przy czym aż 93% z nich uznaje siebie za katolików. Jednakże jedynie 42% badanych zgadza się z następującym stwierdzeniem: „Większość zasad moralnych katolicyzmu jest słuszna, lecz nie ze wszystkim się zgadzam, a ponadto te, które są słuszne, na pewno nie wystarczają człowiekowi”. Kondycja religijna Polaków budzi pewne wątpliwości, a z cytowanego raportu wynika, że Polacy w dość selektywny sposób podchodzą do katolickiej wiary, wybierają z niej te aspekty, które odpowiadają ich indywidualnym przekonaniom, natomiast te reguły, które traktują z nieufnością, są przez nich albo całkowicie odrzucane, albo częściowo pomijane²⁴.

Zastanawiające wydaje się więc podejście Polaków do praktyk religijnych, a biorąc pod uwagę problematykę podjętą w artykule, również ich stosunek do ślubów konkordatowych, w przypadku których ta selektywność zasad także się zarysowuje. Pary przystępujące do sakramentu małżeństwa to przede wszystkim wspomniane wcześniej pary kohabitujące, dla których proza życia małżeńskiego jest już „jakby” dobrze znana. Czy można w takim razie mówić tutaj o rytuale przejścia odbywającym się za pośrednictwem instytucji Kościoła? Wydaje się, że nie, ponieważ mimo iż do zawarcia małżeństwa dochodzi w obecności kapłana, świadków, rodziny itd., a uroczystości towarzyszy atmosfera mistycyzmu i zadumy, to w gruncie rzeczy można tutaj mówić jedynie o rytualnej pustce.

Skoro warunki wystąpienia rytuału przejścia nie zostały spełnione, czy w takim razie bardziej zasadne nie powinno być określanie ich mianem ceremonii? Moim zdaniem właśnie w ten sposób należy patrzeć na obecne praktyki ślubne. Po pierwsze, w ceremonii nie musi dochodzić do rzeczywistego przejścia między

²⁴ Zob. dostępny w Internecie: <http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2009/K_120_09.PDF> [dostęp: 21.09.2014].

jednym a drugim stanem, a po drugie jej kształt czy zawartość również nie muszą powielać żadnego sztywnego, niezmiennego schematu. W tej perspektywie panna młoda do ślubu może iść w białej sukni (będąc już matką), sam ślub może odbyć się poza murami Urzędu Stanu Cywilnego, a co najbardziej znamienne ślub można zawrzeć, pozostając nadal w innym związku małżeńskim, czego przykładem są tak zwane śluby humanistyczne²⁵. Po drugie, współczesne śluby stanowią bardziej spełnienie marzeń o idealnym spektaklu (osobiście wyreżyserowanym) czy też okazję do potwierdzenia swojego statusu społecznego (szansa zaprezentowania swoich możliwości konsumpcyjnych). Brakuje w nich refleksji czy przygotowania mentalnego, ponieważ w rzeczywistości nic one nie zmieniają w życiu nowożeńców (ani również między nimi). Problematyka ta wymaga oczywiście dalszych uzupełnień i analiz. W obszarze praktyk ślubnych zachodzi również wiele innych ciekawych procesów społeczno-kulturowych, które warto opisać.

BIBLIOGRAFIA

- Burszta W., *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998.
Kłoskowska A., *Socjologia kultury*, Warszawa 1983.
Kwak A., *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Warszawa 2005.
Łeńska-Bąk K., *Zapraszamy na wesele. Weselne oracje i ceremonialne formuły*, Kraków 2001.
Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Raport z wyników, Warszawa 2012.
Ogrodowska B., *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce*, Warszawa 2001.
Starosta P., *Poza metropolią. Wiejskie i małomiasteczkowe zbiorowości lokalne a wzory porządku makrospołecznego*, Łódź 1995.
Słownik etnologiczny. Terminy ogólne, pod red. Z. Staszczak, Warszawa-Poznań 1987.
Szukalski P., *Kohabitacja w Polsce*, w: *Rodzina w zmieniającym się społeczeństwie polskim*, pod red. W. Warzywody-Kruszyńskiej, P. Szukalskiego, Łódź 2004, s. 49–74.
Szukalski P., *Przemiany polskiej rodziny – na marginesie badań nad urodzeniami pozamałżeńskimi*, „Polityka Społeczna” 2009, nr 8, s. 5–6.
Szacka B., *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa 2003.
Szymanderska H., *Śluby polskie. Tradycje, zwyczaje, przepisy*, Warszawa 2008.
Tyszka Z., *Socjologia rodziny*, Warszawa 1976.

²⁵ Mimo iż idea ślubów humanistycznych jest zawarcie małżeństwa między dwojgiem ludzi, nie wywołują one jednak żadnych skutków w sensie prawnym. Kładą natomiast nacisk na potrzeby nowożeńców, w tym umożliwienie im złożenia spersonalizowanej przysięgi, pozbawionej jakichkolwiek treści ideowych. Odbiegają od szablonowości ślubów cywilnych oraz konkordatowych, w rezultacie czego mogą się one odbyć w dowolnym miejscu, o dowolnej porze, z dowolną oprawą muzyczną oraz symboliką. W Polsce pierwsza tego typu ceremonia odbyła się w 2007 roku i od tej pory udzielana jest przez specjalnie do tego przygotowanych celebriansów należących do Polskiego Stowarzyszenia Racjonalistów.

NETOGRAFIA

http://www.adwokatkoscielny.com.pl/publikacje/J.A.Pielichowski__Zawarcie_malzenstwa_w_zarysie_historycznym.pdf [dostęp: 13.10.2014].

http://stat.gov.pl/cps/rde/xbr/gus/L_podst_inf_o_rozwoju_dem_pl_do_2013.pdf [dostęp: 21.09.2014].

http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2009/K_120_09.PDF [dostęp: 21.09.2014].

http://www.opzs.pl/uploads/assets/files/Seks_Polakow_w_Internecie_materialy.pdf [dostęp: 21.09.2014].

Streszczenie

W niniejszym artykule poruszona została, jak do tej pory niepodjęmowana na gruncie socjologii, problematyka praktyk ślubnych. Autorka podjęła w nim próbę wyjaśnienia przemian, jakie dokonały się w tym obszarze wraz z procesem przejścia od społeczeństwa tradycyjnego do nowoczesnego i nowoczesnego. Przekształcenie się ślubu z niezmiennego, gwarantującego zmianę statusu społecznego, rytuału przejścia w bardziej elastyczną i formalną ceremonię zostało w tekście opisane z perspektywy wybranych aspektów przemian w sferze życia rodzinno-mażeńskiego. Wśród nich pojawiły się takie zjawiska i procesy społeczne, jak: spadek liczby zawieranych małżeństw, przesunięcie się wieku nowożeńców, obniżenie wieku inicjacji seksualnej czy rosnący odsetek związków kohabitacyjnych.

Słowa klucze: praktyki ślubne, rytuał przejścia, ceremonia, przemiany w sferze życia rodzinno-mażeńskiego

RITUAL OR CEREMONY? REFLECTIONS ON WEDDING PRACTISES IN THE CONTEXT OF CHANGES IN FAMILY AND MARRIAGE LIFE

Summary

This article is concerned about the problem of the wedding practises which has not been undertaken by sociologists yet. The Author of the article explains the changes of wedding practises which appeared when the traditional society converted into the modern and next the postmodern society. The transformation of a wedding as a ritual passage into a ceremony is presented in this article from the point of the chosen aspects of the changes in family and marriage life. These aspects are: the fall in the number of marriages, the changes in the age of newlyweds, the lower age of sexual initiation and the higher number of cohabitation relationships.

Keywords: wedding practises, ritual of passage, ceremony, changes in family and marriage life