

Anna Lipska

RYTUAŁY RODZINNE
Z PERSPEKTYWY MŁODYCH DOROSŁYCH
DOŚWIADCZENIE I FUNKCJE PSYCHOLOGICZNE

RYTUAŁY RODZINNE
Z PERSPEKTYWY MŁODYCH DOROSŁYCH
DOŚWIADCZENIE I FUNKCJE PSYCHOLOGICZNE

Anna Lipska

RYTUAŁY RODZINNE
Z PERSPEKTYWY MŁODYCH DOROSŁYCH
DOŚWIADCZENIE I FUNKCJE PSYCHOLOGICZNE



Anna Lipska

Rytuały rodzinne z perspektywy młodych dorosłych. Doświadczenie i funkcje psychologiczne

Recenzenci:

prof. dr hab. Elżbieta Dryll (Uniwersytet Warszawski)

dr hab. Hanna Liberska, prof. uczelni (UKW w Bydgoszczy)

Projekt okładki:

Dominka Karaś

Ilustracja na okładce:

shutterstock.com

Przygotowanie do publikacji:

Studio DTP Academicon | redakcja językowa i korekta: Elżbieta Matwiejczyk,

skład i łamanie: Patrycja Waleszczak, dtp@academicon.pl,

dtp.academicon.pl



Publikacja jest udostępniona na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0

Treść licencji jest dostępna na stronie: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Warszawa: Wydawnictwo Liberi Libri, 2020

www.LiberiLibri.pl

ISBN: 978-83-63487-45-4

DOI: 10.47943/lib.9788363487454

*Dziękuję Pani Profesor Wandzie Zagórskiej,
Promotor tej pracy,
za nieocenione wsparcie merytoryczne, serdeczność oraz dobroć*

SKRÓCONY SPIS TREŚCI

STRESZCZENIE	13
WSTĘP	15
ROZDZIAŁ 1. POWTARZAM I ODTWARZAM. CZYM SĄ RYTUAŁY I RYTUAŁY RODZINNE?	19
1.1. U źródeł... czyli czym jest rytuał	19
1.2. Współcześnie... czyli o rytuałach rodzinnych	34
1.3. Z dotychczasowych badań nad funkcjami rytuałów rodzinnych	50
ROZDZIAŁ 2. SKĄD ZNAM RYTUAŁY RODZINNE? RODZINA JAKO ŚRODOWISKO RYTUAŁÓW	55
2.1. Rodzina – współczesne środowisko rytuałów	55
2.2. Rytualność rodziny według Wolin i Bennett	63
2.3. Religijność rodziny	65
2.4. Rytuały w cyklu życia rodziny	71
ROZDZIAŁ 3. UCZESTNICZYŁEM I OPOWIADAM. PERSPEKTYWA WCZESNEJ DOROSŁOŚCI ...	77
3.1. Współczesny młody dorosły	77
3.2. Wczesna dorosłość a rodzina pochodzenia	79
3.3. Młody dorosły zakłada rodzinę	81
3.4. Młody dorosły – uczestnik rytuałów rodzinnych	83
3.5. Młody dorosły opowiada o swojej rodzinie	89
ROZDZIAŁ 4. PROBLEMATYKA I METODA BADAŃ	93
4.1. Kontekst i cele	93
4.2. Zmienne i wskaźniki	97
4.3. Pytania badawcze	98
4.4. Narzędzia badawcze	100
4.5. Charakterystyka badanej grupy	118
4.6. Organizacja i przebieg badań	121
ROZDZIAŁ 5. WYNIKI	123
5.1. Charakterystyka psychologiczna osób badanych i ich rodzin	123

5.2. Wyniki analizy narracji	135
5.3. Subiektywne znaczenie wymiarów. Próba typologii	184
ROZDZIAŁ 6. DYSKUSJA WYNIKÓW. KU FUNKCJOM RYTUAŁÓW RODZINNYCH	205
6.1. Charakterystyka osób badanych i ich rodzin	206
6.2. Rytualność polskich rodzin	208
6.3. Doświadczenie uczestnictwa w rytuałach rodzinnych	213
6.4. Typologia uczestnictwa w rytuałach oraz ich ocena	219
6.5. Funkcje psychologiczne rytuałów rodzinnych	223
ZAKOŃCZENIE	231
BIBLIOGRAFIA	235
WYKAZ RYSUNKÓW	251
WYKAZ TABEL	253

SZCZEGÓŁOWY SPIS TREŚCI

STRESZCZENIE	13
WSTĘP	15
ROZDZIAŁ 1. POWTARZAM I ODTWARZAM. CZYM SĄ RYTUAŁY I RYTUAŁY RODZINNE?	19
1.1. U źródeł... czyli czym jest rytuał	19
1.1.1. Definicje i klasyfikacje.....	20
1.1.2. Znaczenie symboliczne jako istota rytuału	23
1.1.3. Czas rytuału – czas świąteczny – czas inny	26
1.1.4. Potrzeba rytuałów	28
1.1.5. Badania nad rytuałami.	32
1.2. Współcześnie... czyli o rytuałach rodzinnych	34
1.2.1. Definicje i klasyfikacje	36
1.2.2. Badania nad rytuałami rodzinnymi na świecie	44
1.2.3. Badania nad rytuałami rodzinnymi w Polsce	48
1.3. Z dotychczasowych badań nad funkcjami rytuałów rodzinnych	50
ROZDZIAŁ 2. SKĄD ZNAM RYTUAŁY RODZINNE? RODZINA JAKO ŚRODOWISKO RYTUAŁÓW.....	55
2.1. Rodzina – współczesne środowisko rytuałów	55
2.1.1. Definicja rodziny.....	57
2.1.2. Model kołowy Olsona (<i>circumplex model</i>)	59
2.2. Rytualność rodziny według Wolin i Bennett	63
2.3. Religijność rodziny.....	65
2.4. Rytuały w cyklu życia rodziny	71
ROZDZIAŁ 3. UCZESTNICZYŁEM I OPOWIADAM. PERSPEKTYWA Wczesnej DOROSŁOŚCI ...	77
3.1. Współczesny młody dorosły	77
3.2. Wczesna dorosłość a rodzina pochodzenia.....	79
3.3. Młody dorosły zakłada rodzinę	81
3.4. Młody dorosły – uczestnik rytuałów rodzinnych.....	83
3.4.1. Młody dorosły uczestniczy. O doświadczeniu	83
3.4.2. Młody dorosły opowiada. O pamięci autobiograficznej	86
3.5. Młody dorosły opowiada o swojej rodzinie.....	89

ROZDZIAŁ 4. PROBLEMATYKA I METODA BADAŃ	93
4.1. Kontekst i cele	93
4.2. Zmienne i wskaźniki	97
4.3. Pytania badawcze	98
4.4. Narzędzia badawcze	100
4.4.1. Pomiar wybranych właściwości uczestników	100
4.4.1.1. Poczucie dorosłości	101
4.4.1.2. Nasilenie doświadczania stającej się dorosłości	102
4.4.1.3. Zróżnicowanie Ja	103
4.4.2. Pomiar wybranych właściwości rodziny	105
4.4.2.1. Funkcjonowanie rodziny	105
4.4.2.2. Religijność rodziny	106
4.4.2.3. Struktura rytuałów w rodzinie	110
4.4.3. Eksploracja doświadczenia uczestnictwa w rytuałach rodzinnych	112
4.4.4. Sposób analizy wywiadów	115
4.5. Charakterystyka badanej grupy	118
4.6. Organizacja i przebieg badań	121
ROZDZIAŁ 5. WYNIKI	123
5.1. Charakterystyka psychologiczna osób badanych i ich rodzin	123
5.1.1. Charakterystyki rozwojowe młodych dorosłych	123
5.1.1.1. Poczucie dorosłości	124
5.1.1.2. Doświadczanie stającej się dorosłości	125
5.1.1.3. Zróżnicowanie Ja	127
5.1.1.4. Związki między poczuciem dorosłości, doświadczaniem stającej się dorosłości oraz zróżnicowaniem Ja	129
5.1.2. Charakterystyki funkcjonowania i religijność rodziny pochodzenia oraz struktura jej rytuałów	130
5.1.2.1. Charakterystyki funkcjonowania rodziny	130
5.1.2.2. Religijność rodziny	132
5.1.2.3. Struktura rytuałów w rodzinie	134
5.1.2.4. Związki między funkcjonowaniem rodziny, jej religijnością oraz strukturą rytuałów w rodzinie	134
5.2. Wyniki analizy narracji	135
5.2.1. Formalna analiza narracji	135
5.2.2. Treściowa analiza narracji. Rytualność polskiej rodziny	138
5.2.2.1. Obrzędy i zwyczaje świąt Bożego Narodzenia	142
5.2.2.2. Rytualność wiejska i miejska	144
5.2.2.3. Dzietność w rodzinie a jej rytualność	152
5.2.2.4. Brak rytuałów w rodzinie	155
5.2.3. Doświadczenie uczestnictwa w rytuałach rodzinnych	157
5.2.4. Ocena rytuałów i ich kontynuacja	173
5.2.4.1. Ewaluacja doświadczeń płynących z uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych	173

5.2.4.2. Kontynuowanie rytuałów	180
5.3. Subiektywne znaczenie wymiarów. Próba typologii	184
5.3.1. Subiektywne znaczenie wymiarów	184
5.3.2. Typy uczestnictwa	192
5.3.3. Typy oceny	198
ROZDZIAŁ 6. DYSKUSJA WYNIKÓW. KU FUNKCJOM RYTUAŁÓW RODZINNYCH	205
6.1. Charakterystyka osób badanych i ich rodzin	206
6.2. Rytualność polskich rodzin	208
6.3. Doświadczenie uczestnictwa w rytuałach rodzinnych	213
6.4. Typologia uczestnictwa w rytuałach oraz ich ocena	219
6.5. Funkcje psychologiczne rytuałów rodzinnych	223
ZAKOŃCZENIE	231
BIBLIOGRAFIA	235
WYKAZ RYSUNKÓW	251
WYKAZ TABEL	253

STRESZCZENIE

Niniejsza publikacja dotyczy problematyki psychologicznej związanej z uczestnictwem w rytuałach i zwyczajach rodzinnych. Była inspirowana teoriami psychologicznymi i antropologicznymi, wskazującymi na rytuały jako nieodzowny element życia człowieka, w szczególności zaś ukazującymi rytuały i zwyczaje rodzinne jako fundament życia rodzinnego, a jednocześnie jako spełniające wiele funkcji przypisywanych rytuałowi w tradycyjnym znaczeniu.

Praca zawiera opis i wyniki badań, w których uczestniczyło 91 młodych dorosłych w wieku od 23 do 34 roku życia (51 kobiet i 40 mężczyzn). Badania miały charakter spotkań indywidualnych. W badaniach wykorzystano metody ilościowe i jakościowe. Do ilościowych należały: *Skale oceny rodziny* Margasińskiego (2009), *Kwestionariusz oceny własnej sytuacji życiowej* Zagórskiej (2004), *Inwentarz – moje obecne życie* Surmy i Zagórskiej (2008), *Family Ritual Questionnaire* Fiese i Kline (1993) w adaptacji Lipskiej i Zagórskiej (2015), *Kwestionariusz religijności mojej rodziny* autorstwa Lipskiej i Zagórskiej (2013) oraz *Differentiation of Self Inventory* Skowron i Friedlander (1998) w adaptacji Krieglewicz (2010). Za optymalny sposób dotarcia do doświadczeń płynących z uczestnictwa w rytuałach uznano metodę idiograficzną. Narzędziem zbierania danych o charakterze jakościowym był wywiad narracyjny, który pełnił funkcję pierwszorzędą.

Badania służyły opisowi praktykowanych przez polskie rodziny rytuałów i zwyczajów oraz eksploracji i klasyfikacji doświadczeń młodych dorosłych płynących z uczestnictwa w tego typu wydarzeniach (w rodzinie pochodzenia). Ważnym było również określenie specyfiki oceny rytuałów przez młodych dorosłych oraz stworzenie typologii tej oceny. Ponadto poszukiwano uwarunkowań różnego sposobu uczestnictwa i oceny. Tak szeroko zakrojona eksploracja służyła również ustaleniu funkcji psychologicznych spełnianych przez uczestnictwo w rytuałach rodzinnych.

Na podstawie badań ukazano współczesną rytualność polskich rodzin oraz specyfikę uczestnictwa w rytuałach rodzinnych. Opisano również osoby badane pod względem charakterystyk rozwojowych i ich rodziny pochodzenia ze względu na ich

funkcjonowanie, religijność oraz strukturę rytuałów w rodzinie. Wyodrębniono 14 kategorii odpowiadających wymiarom uczestnictwa oraz 5 kategorii odpowiadających aspektom oceny i 4 kategorie związane z chęcią bądź nie kontynuowania rytuałów i zwyczajów rodzinnych. Biorąc pod uwagę nasilenie poszczególnych wymiarów uczestnictwa, stworzono jego typologię. Na podstawie dwuetapowej analizy skupień wyszczególniono trzy typy uczestnictwa: rodzinny, obrzędowy i nierytualny. Podobnie wyróżniono trzy typy oceny rytuałów. Przynależność do danego typu nie była związana ze statusem dorosłości badanego (poczuciem dorosłości, stopniem wyodrębnienia Ja, nasileniem doświadczania stającej się dorosłości) oraz – do pewnego stopnia – nie łączyła się z funkcjonowaniem rodziny.

W pracy sformułowano funkcje psychologiczne spełniane przez uczestnictwo w rytuałach i zwyczajach rodzinnych. Najważniejszymi (znajdującymi najpełniejsze odbicie w narracjach młodych dorosłych) okazały się: funkcja porządkująca, osobowości i sensotwórcza oraz integrująca i afiliacyjna.

Słowa kluczowe: rytuały i zwyczaje rodzinne, doświadczenie, autonarracje wspomnieniowe, analiza treści narracji, funkcje psychologiczne rytuałów rodzinnych, wczesna dorosłość

WSTĘP

Często dziś mówimy, że rytuałów nie ma albo – jeśli są – to, że są puste i wyzute z treści. Wydaje się jednak, że są po prostu inne. Według Maisonneuve’a (1995) wszystkie rytuały tradycyjne (odwołujące się do *sacrum*) rzeczywiście przeżywają dziś kryzys związany z procesami sekularyzacji, laicyzacji, globalizacji, natomiast w ich miejsce pojawiają się inne, związane ze sztuką, sportem, polityką czy środowiskiem rodzinnym. Dąsal (2008) dodaje, że mimo pewnego braku zaufania do rytuałów, spontaniczna, nienarzucana przez nikogo obrzędowość nie zamiera, a nawet przybiera na sile. Jako przykłady podaje ruch pielgrzymkowy, nabożeństwa pasyjne, poszukiwania nowych form ekspresji czy rytuały rodzinne. O tych ostatnich pisze, że „mają się doskonale” – zarówno te związane z tradycyjnymi świętami, jak i te w postaci nowych form spędzania czasu wolnego (np. zwyczaj wspólnego grillowania). Wszystkie te formy zachowań są wyrazem trwałego poszukiwania tego, czego już nasz archaiczny przodek, człowiek kultur tradycyjnych, doświadczał w rytuałach *par excellence*: uporządkowania symboli, posługiwania się nimi i ich odczytywania, przekraczania czasu historycznego, relacji z drugim człowiekiem (z grupą) oraz kontaktu z *sacrum* (np. Dajczer, 1977, 2009; Eliade, 1993; van Gennep, 2006; Zagórska, 2004). Rytuały rodzinne, choć – tak jak inne współczesne obrzędy – są już zdegradowane, wydają się nadal bliskim „krewnym” rytuałom plemiennych, które wraz z rozwojem cywilizacyjnym przeniosły się z plemienia do rodziny. Nawiązują do nich przez swój wpływ na kształtowanie tożsamości zarówno jednostki, jak i grupy (kiedyś – plemienia, dziś – rodziny), a czasami są po prostu przeniesieniem różnego rodzaju wydarzeń na grunt rodzinny (np. rytuały mające charakter inicjacyjny jak chrzest czy ślub).

1 „We are what we celebrate”, Etzioni, Bloom, 2004 (tłum. autorki).

Początek zainteresowania rytuałami rodzinnymi w psychologii światowej to zakrojone na szeroką skalę badania jakościowe nad rytualizacją życia rodzinnego, przeprowadzone ponad 60 lat temu w Stanach Zjednoczonych przez Bossarda i Boll (1950). Na podstawie szczegółowych analiz genealogii, wywiadów, pamiętników i pamiętek rodzinnych autorzy doszli do wniosku, że rytuały są niezwykle silnymi organizatorami życia rodzinnego oraz wspierają integrację, stabilność rodziny w chwilach jej kryzysu i zachodzących wewnątrz niej zmian, jak również zapewniają członkom rodziny poczucie ciągłości (związku z poprzednimi pokoleniami). Te badania oraz wnioski płynące z badań antropologicznych (np. Turner, 2005; van Gennep, 2006) i socjologicznych (np. Maisonneuve, 1995; Segalen, 2009), zajmujących się rytuałami częściej niż psychologia, stały się inspiracją zaprezentowanych w tej pracy badań.

Centralne zagadnienia poruszane w niniejszej publikacji to rytuały i zwyczaje rodzinne oraz specyfika doświadczenia uczestnictwa w tego typu wydarzeniach. Współczesne rytuały rodzinne są tu rozumiane za Bossardem i Boll (1950) jako powtarzające się wydarzenia, których uczestnicy – członkowie rodziny mają ustalone zachowania oraz poczucie historycznej ciągłości i znaczenia, wynikające z powtarzalności rytuału. Doświadczenie natomiast rozumiane jest jako indywidualny sposób konstrukcji i strukturyzacji narracyjnej istotnych wydarzeń lub okoliczności (Krzyżewski, Majczyna, 2003). Pytanie o doświadczenie uczestnictwa w rytuałach rodzinnych to zarówno pytanie o zdarzenia, które przeżyła jednostka, jak i o pewną wiedzę (umiejętności i zrozumienie) będącą wynikiem udziału w tych zdarzeniach. Ponadto, pytając o przeżyte wydarzenia, odwołujemy się do doświadczenia subiektywnego, pewnej jego umysłowej reprezentacji, a zarazem interpretacji.

W tej pracy referowane są badania własne, których głównym celem było poznanie i opisanie specyfiki uczestnictwa w rytuałach rodzinnych (empiryczna eksploracja i klasyfikacja doświadczeń płynących z tegoż uczestnictwa) na podstawie relacji o tym uczestnictwie młodych dorosłych, a także stworzenie jego typologii. Ważne było również określenie specyfiki oceny rytuałów rodzinnych przez młodych dorosłych oraz dokonanie typologii tej oceny. Towarzyszące temu opis właściwości rozwojowych uczestników oraz charakterystyka ich rodzin pochodzenia posłużyły lepszemu poznaniu badanych młodych dorosłych i w dalszej kolejności wiązały się z poszukiwaniem uwarunkowań różnego sposobu uczestnictwa i oceny. Natomiast opis praktykowanych przez polskie rodziny rytuałów i zwyczajów, poprzez wskazanie na to, jakie święta, wydarzenia czy dni są istotne w życiu współczesnej rodziny, ukazał szerszy kontekst zagadnienia uczestnictwa w rytuałach. Tak szeroko zakrojona eksploracja posłużyła też określeniu i opisaniu funkcji psychologicznych spełnianych przez uczestnictwo w rytuałach rodzinnych.

Zastosowana w badaniach metoda łączy elementy ilościowe i jakościowe. Rozległe analizy o charakterze ilościowym odnoszą się do właściwości uczestników i ich rodzin, subiektywnego znaczenia składowych ich doświadczenia oraz typologii uczestnictwa. Za podstawę tej typologii, jak i pozostałych analiz ilościowych doświadczenia posłużyły obszerne dane typu jakościowego. Były one też źródłem opisu rytualności polskich rodzin na początku XXI wieku. Analizy materiału jakościowego, zebranego w drodze wywiadów, są kluczowe w prezentowanych badaniach ze względu na to, że do ludzkiego doświadczenia („przeżytego czasu”) trudno dotrzeć inaczej niż poprzez narrację osoby badanej. Wymaga ono podmiotowego stosunku do badanego i wymyka się ilościowym metodom badawczym (por. Turner, 2011; Tyszkowa, 2006; Zagórska, 2004). Przedstawioną w pracy analizę i kategoryzację treści narracji należałoby traktować jako autorską propozycję metodologiczną. W polskich badaniach nad rytuałami rodzinnymi jest to pierwsza tego rodzaju propozycja.

Praca składa się z sześciu rozdziałów, z których pierwsze trzy zawierają teoretyczne wprowadzenie do problematyki badań własnych. Pierwszy rozdział poświęcony jest rytuałom, w tym rytuałom rodzinnym jako szczególnemu typowi praktykowanych dziś rytuałów. W rozdziale drugim omówione zostały zagadnienia związane z rodziną jako środowiskiem rytuałów, natomiast w rozdziale trzecim podjęto problematykę okresu wczesnej dorosłości ze względu na to, że badania dotyczą perspektywy młodych dorosłych. Kolejne trzy rozdziały referują badania własne. Rozdział czwarty poświęcony jest prezentacji problematyki i metody badań, rozdział piąty zawiera rezultaty przeprowadzonych badań, natomiast szósty – interpretację uzyskanych wyników, dyskusję nad nimi oraz ogólną refleksję nad zjawiskiem uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych.

ROZDZIAŁ 1

POWTARZAM I ODTWARZAM

CZYM SĄ RYTUAŁY I RYTUAŁY RODZINNE?

Rozdział otwierający poświęcony jest rytuałowi. W pierwszej kolejności przywołano w nim możliwe definicje i klasyfikacje tego fenomenu, wskazano na jego istotę, jaką jest znaczenie symboliczne, oraz zaprezentowano współczesne zjawiska kulturowe i społeczne świadczące o nieprzemijającym zapotrzebowaniu na rytuały. Dokonano również ogólnego przeglądu obszarów badań nad rytuałem. Następnie opisano rytuały rodzinne jako szczególnie typ praktykowanych dziś rytuałów. Przywołano także ich definicje oraz – ze względu na to, że rytuały i zwyczaje rodzinne nie są głównym obszarem zainteresowań psychologów – przedstawiono szczegółowy przegląd prowadzonych w ostatnich latach badań. Na końcu zaprezentowano dotychczas opisane (na podstawie badań i rozważań teoretycznych) funkcje rytuałów rodzinnych.

1.1. U ŹRÓDEŁ... CZYLI CZYM JEST RYTUAŁ

Żeby podjąć zagadnienie rytuałów rodzinnych, trzeba najpierw zająć się tematem rytuału w ogóle. Należy zastanowić się, czym jest to zjawisko, jaka jest jego współczesna kondycja, jakie miejsce zajmuje w badaniach z zakresu psychologii oraz jakie pełni funkcje.

Nie jest jasne, skąd rytuał się wywodzi. Niektórzy zakładają, że podobnie jak taniec, muzyka, symbol i język powstał w trakcie ewolucji naczelnych do człowieka „lub jeszcze przed nią” (Kreinath, Snoek, Stausberg, 2006). Wielu badaczy twierdzi, że istnieją rytuały wśród zwierząt, tyle że rytuał zwierzęcy to powtarzalne zachowanie przystosowawcze charakterystyczne dla całego gatunku, u ludzi natomiast poszczególne rytuały zachodzą tylko w obrębie konkretnych kultur (Leach, 1971).

Niezależnie od tego, jakie możemy odkryć w nich podobieństwa funkcjonalne, każda kultura wypracowuje własne rytuały. Różnica polega też na tym, że zwierzęta przekazują sobie rytuały genetycznie, ludzie zaś uczą się ich poprzez kulturę. Archeolodzy, szukając pierwszych śladów człowieka, znajdują coraz starsze dowody podejmowania praktyk rytualnych. Jedno z ostatnich odkryć Coulson bywa uznawane za oznakę najstarszego rytuału znanego ludzkości. Archeolog ze współpracownikami znalazła kilkanaście tysięcy artefaktów, między innymi kamieni, ostrzy włóczni i rzeczy, które można połączyć z użytkowaniem rytualnym. Ślady w niektórych grotach wskazywały, że artefakty te były palone lub rozbijane najprawdopodobniej w trakcie składania ofiar, natomiast jaskinia, w której dokonano odkrycia, nosiła znamiona miejsca służącego odprawianiu rytuałów, nie odnaleziono w niej żadnych znaków codziennego życia. To znalezisko archeologiczne w Botswanie (pierwsze wzmianki w 2006 roku, opisane np. Coulson, Staurset, Walker, 2013; Coulson, Segadika, Walker, 2016) może świadczyć o tym, że nasi przodkowie w Afryce zaangażowani byli w praktyki rytualne już 70 tysięcy lat temu (30 tysięcy lat wcześniej niż najstarsze znaleziska w Europie). Przez wiele, wiele lat, zanim rytuałem zajęli się teoretycy i badacze, był on nieodłączną częścią ludzkiej egzystencji.

Szukając odpowiedzi na pytanie, czym jest rytuał, można sformułować wniosek, do jakiego doszli autorzy *Encyklopedii socjologii* (Baltaziuk, Lipnik, 2000), że rytuał jest jednym z najpopularniejszych, a przy tym najmniej jasnych pojęć w antropologii i socjologii kultury. Jest pojęciem używanym w wielu gałęziach nauki, a jednocześnie – funkcjonującym w języku potocznym, niekiedy w znaczeniu dalekim od tego, jakie nadały mu nauki społeczne¹. Nie jest jednak tak, że zupełnie nie wiemy, co kryje się za pojęciem rytuału, to raczej znaczna liczba ujęć, koncepcji, definicji niesie ze sobą trudności w precyzyjnym jego określeniu. Schechner zauważył, że „rytuał definiowano jako pojęcie, praktykę, proces, ideologię, dążenie, doświadczenie, funkcję. W związku z tym termin ów znaczy dziś niewiele, znaczy bowiem za dużo” (2000, s. 221).

1.1.1. Definicje i klasyfikacje

Termin *rytuał* pochodzi od łacińskiego słowa *ritus* oznaczającego obrzęd religijny, ceremonię, zwyczaj, sposób postępowania. Ponadto przysłówek *rite* określa, że coś

¹ O trudnościach w definiowaniu pisali szerzej między innymi Bowie (2008), Goody (1961), Maisonneuve (1995) i Segalen (2009).

jest robione w sposób pożądanym, właściwym, zgodnie z prawdą, słusznie. W języku polskim – cytując za *Wielką encyklopedią PWN* – rytuał to:

czynności o charakterze symbolicznym, realizowane według ściśle określonych, sformalizowanych reguł, stanowiące zewnętrzną formę społecznie doniosłego aktu; rytuał zakłada czynności stereotypowe, powtarzające się, a tym samym przewidywalne w swojej formie; ma często postać udratyzowaną i składa się z określonych sekwencji działań; jest odnoszony do działań pozatechnicznych, związanych z przekonaniami światopoglądowymi, skoncentrowanymi wokół wartości nieuchwytnych praktycznie (Burszta, 2004, s. 145).

Przywołana definicja jest szeroka, nie ma w niej mowy o charakterze religijnym podejmowanych działań, a przecież pierwotnie rytuał był zarezerwowany wyłącznie dla zjawisk ze sfery *sacrum*. Takie ujęcie wychodzi naprzeciw współczesnym tendencjom do rozszerzania pojęcia rytuału, do obejmowania nim coraz większej liczby zjawisk. Pawlik pisze: „Jeśli początkowo rytuał oznaczał nabożeństwo albo pisemne wskazówki do niego, to od przełomu XIX i XX wieku słowo rytuał jest stosowane do określenia zachowania symbolicznego w ogólności, czegoś, co można odnaleźć prawie we wszystkich dziedzinach kultury” (2006, s. 26). Również redaktorzy *Rytuałów codzienności* podkreślają, że „we współczesnym, zlaicyzowanym społeczeństwie oraz w ponowoczesnym dyskursie naukowym i publicystycznym zarówno pojęcia kultu, jak i rytuału zmieniają się, gubią dawne znaczenia, wychodząc zdecydowanie poza sferę religijną” (Węgrzyniak, Stępień, 2008, s. 5). W tym zjawisku odejścia od istoty rytuału, którą stanowiło *sacrum*, odzwierciedla się proces sekularyzacji.

Idąc za myślą niektórych badaczy, że współczesne *sacrum* wcale nie zanika, tylko przenosi się ze sfer religijnych na sekularne, można zauważyć, iż coraz więcej działań staje się rytuałami. Douglas (2007) również poszerza zakres rytuału, włączając do niego wszystko, co można nazwać „czynnością symboliczną”. Sironneau (1982) stwierdził natomiast, że mimo iż współczesny świat ulega zjawisku emancypacji społeczeństwa wobec instytucji religijnych, można zauważyć tendencję do „uświęcania” zupełnie innego zakresu ludzkich działań. Maisonneuve (1995) również zauważył przeniesienie *sacrum* z obszaru ceremonii religijnych na przestrzeń zjawisk dotychczasowo kojarzonych z *profanum*. W związku z tym w *Rytuałach dawnych i współczesnych* dużo miejsca poświęcił kategorii rytuałów świeckich i codziennych, wyróżniając wśród nich: rytuały masowe (ceremonie, defilady, gry sportowe, widowiska masowe), rytuały kontaktów międzyludzkich (pозdrowienia, spotkania, posiłki) i rytuały cielesne (m.in. tatuaże, makijaże, ubieranie się). Rappaport (2007) w swoich analizach wychodzi od rytuału jako najważniejszego elementu religii, ale definiując

go – jako wykonywanie zakodowanych, mniej lub bardziej niezmiennych sekwencji formalnych czynów i wypowiedzi – podkreśla, że wyjaśnienie to obejmuje nie tylko zachowania religijne. Wartym przywołania wydaje się również ujęcie Rothenbuhlera (2003), który utożsamia dowolny, w miarę regularnie odtwarzany i sformalizowany akt komunikacyjny z rytuałem, poczynsz od codziennej rozmowy czy przywitania, po ceremonię medialną. Segalen (2009) zwróciła uwagę na to, że niektóre dziedziny życia związane z zajęciami poza pracą wydają się dziś dla naszych społeczeństw rezerwuarem rytuału. Pisząc o tych współczesnych rytuałach, scharakteryzowała między innymi rytuały związane z widowiskami sportowymi, polityką czy obrzędy w korporacjach. Wydarzenia te według Segalen „oferują zarówno zawory bezpieczeństwa, jakich wymaga regulacja ograniczeń życia codziennego, stwarzają miejsca integracji, jak i proponują naszej wyobraźni przeblysk jej symbolizacji” (2009, s. 67).

Badacze (np. Maisonneuve, 1995; Rivière, 1995) często dziś dzielą rytuały na religijne i świeckie. O takim podziale można mówić tylko wtedy, kiedy przyjmiemy podział na dwie sfery – *sacrum* i *profanum*. Jak podkreśla Zimoń, „wbrew pogładowi Durkheima sfery te nie mają charakteru uniwersalnego i nie występują one w społeczeństwach pierwotnych. W związku z tym wielu etnologów i antropologów nie przyjmuje podziału rytuałów na religijne i świeckie u ludów pierwotnych” (1997, s. 188).

W ciekawy sposób związek religii i współczesnych rytuałów ujmował Turner. Według niego dzisiejsze rytuały, często odprawiane poza obrębem zinstytucjonalizowanej religii, sekty czy innej grupy religijnej, jak również te związane z szeroko rozumianą rozrywką, mają pewne komponenty religijne. Choćby w sztukach teatralnych, w których „jest coś ze śledztwa, coś z sądzenia, coś z karanja, ale także coś z praktyk religijnych” (Turner, 2005, s. 14). W perspektywie Turnera wszystkie rytuały są religijne, świętują i czczą transcendentalne moce (Deflem, 2002).

Wydaje się zatem, że mamy do czynienia z dwoma rodzajami procesów związanych z używaniem pojęcia rytuału. Po pierwsze, rozciąganiem go na coraz to nowe zjawiska społeczne, a po drugie, nazywaniem nim dwojakiego działania, zarówno tego, co symboliczne, odnoszące do *sacrum*, wymagające czasu i zaangażowania, jak i tego, co jest zwykłym, codziennym wydarzeniem o określonej formie i znaczeniu, bez którego trudno sobie wyobrazić przebieg dnia czy tygodnia. Niektórzy badacze (np. Maisonneuve, 1995) dodaliby jeszcze trzeci rodzaj procesu, mianowicie – określanie mianem rytuałów działań osobistych, niemających kontekstu społecznego, na przykład wielu zabiegów dotyczących własnego ciała (m.in. makijaże, tatuaże, rytuały związane z ubieraniem się) czy czynności odnoszących się do przygotowania na spotkanie ze światem zewnętrznym, czyli poranne wyjście do pracy lub szkoły. Ciekawostką w tym kontekście są prowadzone na całym świecie badania marketin-

gowe na temat rytuałów jako istotnego elementu zachowania konsumentów, mające na celu zrozumienie ich znaczenia oraz zasad funkcjonowania, aby połączyć rytuały z konkretnymi markami. Rytuały są w tego typu badaniach określane jako ciąg czynności, które przeprowadzają nas z jednego stanu emocjonalnego do innego; są sekwencją zachowań, mniej lub bardziej racjonalnych, ale zawsze przyjemnych, które wykształcamy z czasem. Autorzy badań podkreślają, że rytuały poprawiają samopoczucie, i odróżniają je od nawyków².

Warte odnotowania są również różne próby klasyfikacji rytuałów. Od klasycznych (pozytywne – negatywne, sympatyczne – przenośne, bezpośrednie – pośrednie, animistyczne – dynamistyczne; por. Durkheim, 1990, van Gennep, 2006) do współczesnych, uwzględniających motywację podejmowania działania, w których najczęściej pojawiają się trzy kategorie: obrzędy przejścia, doroczne i kryzysowe (por. Zimoń, 1998). Wśród polskich etnografów częste są charakterystyki rytuałów uwzględniające osadzenie ich w czasie, czyli zgodnie z przebiegiem roku kalendarzowego – od stycznia do grudnia (np. Hryń-Kuśmierk, 2012; Ogrodowska, 2012), lub zgodnie z przebiegiem całego cyklu życia rodziny – od narodzin do śmierci (np. Ogrodowska, 2011; Zadrożyńska, 2002).

1.1.2. Znaczenie symboliczne jako istota rytuału

Jak zostało wspomniane, rytuał od zawsze był czynnością o charakterze symbolicznym. Symbolicznym, czyli pełnym odniesień do innej rzeczywistości, do czegoś więcej niż obserwowalne elementy. Skoro rytuał jest symbolicznym działaniem, za podejmowanymi w jego ramach czynnościami, praktykami, używanymi przedmiotami czy formułami słownymi kryje się coś więcej (Sochoń, 1996). Inaczej mówiąc, rytuał ze swej natury nasycony jest symbolami. Jego znaczenie symboliczne można więc traktować jako nośnik właściwego sensu. Jeżeli symbole zawarte w rytuale zostaną sprowadzone jedynie do roli znaku (zdegradowane), rytuał straci swój zasadniczy sens, stanie się „pusty”, będzie tylko ciągiem rutynowych czynności (Tillich, 1990). Rytuał bywa też określany jako forma (lub kulturowo skonstruowany system) symbolicznej komunikacji (np. Tambiah, 1979, za: Bowie, 2008; Rothenbuhler, 2003). W takim ujęciu każdy akt komunikacji może być uznany za rytuał, ale też komunikacja między ludźmi w ramach rytuału odbywa się za pomocą symboli.

² Projekt BBDO Worldwide oraz BBDO Warszawa – *The Ritual Masters*. Pobrane z: <https://bbdo.com/thinking/5d153a56f1e61d2c1c29748e> (data dostępu: 31.03.2020).

Do natury symbolu należy pewna nieuchwytność, niemożność jego zdefiniowania, w związku z czym niesie ze sobą nieustające trudności (w opisie i badaniu), a jednocześnie domaga się pewnych rozstrzygnięć definicyjnych jako wszechobecny w szeregu nauk. Symbol to – najogólniej ujmując – słowo, gest, obraz, osoba, przedmiot, czynność i tym podobne, które coś oznaczają. Eliade (1966a, 1993) dodałby, że symbol odsłania pewne wymiary rzeczywistości, które inaczej mogłyby umknąć ludzkiemu poznaniu, a to, co odsłania, nie jest związane z refleksją interpretatora symboli, ale z pewną wewnętrzną logiką właściwą samym symbolom.

Ten sam symbol może mieć różne znaczenie w zależności od kontekstu. Jak pisze Lurker:

za pomocą symbolu można w obrazowym skrócie przedstawić kompleks myśli, niedających się ująć w inny sposób. Symbol nie jest utrwalonym już na zawsze, łatwym do zamknięcia w określonych granicach obrazem; symbol podlega ciągłym zmianom, a jego wymowa zależy od każdorazowego sposobu, w jaki się przejawia (Lurker, 1989, s. 12).

Symbol nie jest obiektywny, zawsze jest „dla kogoś”. Poszczególne symbole są rozpoznawalne tylko przez członków danej kultury, można też powiedzieć, że stanowią najbardziej zewnętrzną i widoczną warstwę kultury. Etymologicznie termin *symbol* wywodzi się z języka greckiego od słowa *symbolon*, które oznaczało swoisty znak rozpoznawczy czy też znak przyjaźni: skorupę, którą dzielono na dwie części między dwie osoby; również swoiste stawanie się i bycie razem wielu elementów. Natomiast czasownik *symballein* znaczy porównywać, ale też rzucać razem, zbierać razem (Kopaliński, 2014; Sochoń, 1996). Jak podkreśla Lurker, we współczesnym języku symbol może zarówno określać coś, jak i reprezentować coś innego, przy czym nigdy „nie jest zwykłym odbiciem tego, co reprezentuje, ale zawiera w sobie samą istotę rzeczywistości reprezentowanej i na sposób metaforyczny udostępnia ludzkiemu poznaniu jej głębsze znaczenie; znaczenie symbolu to zawsze więcej niż to, czym sam jest” (1989, s. 11).

Jak pisze Rowiński (1986), we wstępie do klasycznego już dzieła Duranda *Wyobraźnia symboliczna*, u podstaw badań nad symbolem (symbolologii) leży odkrycie, że myślenie pojęciowe nie jest jedyne, że istnieje jeszcze myślenie obrazami, odsyłające do symboli. Te dwa systemy kodowania i przetwarzania informacji lub – mówiąc inaczej – dwa sposoby odnoszenia się do otaczającego świata – pojęciowy (słowny, racjonalny, analityczny) i wyobrazeniowy (doświadczeniowy, obrazowy) – są zarazem rozłączne (pełnią różne funkcje) i komplementarne (więcej na ten temat: Eliade, 1998b; Epstein, 1990; Labouvie-Vief, 2006; Zagórska, 2004, 2007, 2010). Pierwszy – wiąże

się z tym, co pojęciowe, dyskursywne, formalno-logiczne, pomaga wyciągać wnioski, uczyć się, prowadzić badania naukowe, drugi – odnosi nas do tego, co intuicyjne, pozapojęciowe, wyobrażeniowo-afektywne, pozwala obcować ze sztuką, literaturą czy mitem. Jak pisze Eliade:

myślenie symboliczne nie jest wyłącznie domeną dziecka czy osoby nie zrównoważonej psychicznie: jest ono nieodłącznie związane z ludzkim istnieniem, poprzedza mowę i myśl dyskursywną. Symbol odsłania pewne aspekty rzeczywistości – te najgłębsze – które wymykają się wszelkim innym sposobom poznania. Obrazy, symbole, mity nie są przypadkowymi wytworami psychiki; odpowiadają one pewnej potrzebie i spełniają określoną funkcję, polegającą na obnażeniu najskrytszych form istnienia (Eliade, 1998b, s. 14–15).

Wyobraźnia symboliczna jest między innymi czynnikiem przywracającym równowagę psychospołeczną. Obrazy i symbole są przeciwwagą dla zracjonalizowanych, przepelnionych prymatem naukowości współczesnych społeczeństw. Durand (1986) zwraca uwagę, że dzisiaj wyobraźnia symboliczna odgrywa rolę terapeutyczną. Scjentyistyczne podejście nie może na dłuższą metę człowiekowi wystarczyć, ponieważ nie jest w stanie dać odpowiedzi na pytania o sens życia czy śmierci, o znaczenie przeżyć czy doświadczeń, nie wyjaśni – mimo swych aspiracji – wszystkiego. Według autora choroba psychiczna to zawsze brak równowagi między myślą a wyobraźnią; w skrajnych przypadkach choroba jest związana z utratą funkcji symbolicznej. Durand postuluje, że tak jak psychiatria stosuje terapię przywracania równowagi symbolicznej, tak samo można by wyobrazić sobie jakąś pedagogię, której zadaniem byłoby uczenie danego społeczeństwa obrazów i symboli. Podobnego zdania jest Guardini, według którego „ludzka zdolność symboliczna” wydaje się stopniowo zanikać i tracić na znaczeniu: „na miejsce rzeczywistości ducha wstąpiła rzeczywistość abstraktu” (1966, za: Drewniak, 2015, s. 3). Dlatego konieczne wydaje się wychowanie dzieci i młodzieży do przeżywania symboli i do odrodzenia w nich zdolności symbolicznych. Z terapeutyczną rolą symbolu związana jest terapeutyczna rola rytuałów. Sam symbol jest nieodzownym elementem życia ludzkiego. Jak pisze Cassirer, „bez symbolizmu życie [...] człowieka byłoby zamknięte w granicach jego potrzeb biologicznych i interesów praktycznych; nie miałoby dostępu do tego «idealnego świata», który z różnych stron otwierają przed człowiekiem religia, sztuka, filozofia i nauka” (1977, s. 51). Drewniak podkreśla, że:

znaki i symbole przybliżają nam rzeczywistość transcendentną, na której opiera się rzeczywistość związana z czasem i przestrzenią. Obrazy, obrzędy, symbole i myślenie

symboliczne należą do natury człowieka. Nie potrafią się bez nich obejść religia, sztuki plastyczne, literatura, muzyka, obrzędowość ludowa, a nawet polityka i reprezentacja państwa. Wynika stąd konieczność przywrócenia umiejętności odbioru i przeżywania znaków i symboli. Współczesne wyjałowienie duchowe i kulturowe domaga się dowartościowania symboli i wychowania do przeżywania symboli (Drewniak, 2015, s. 1).

Myśl tę można rozwinąć, dodając, że skoro domaga się dowartościowania symboli, to domaga się również uczestniczenia w rytuałach, które mogą i powinny być ich źródłem.

Znaczenie symboliczne, które współcześnie, w mniejszym bądź większym stopniu, zawiera się w różnego typu rytuałach, powoduje, że wszystkie znaki czy czynności, które wykonujemy w ramach rytuału, nie są tylko pustymi działaniami, ale mają w sobie coś więcej, skrywają pewne odniesienie. Podobnie jak sam symbol, nie reprezentują tylko siebie, ale niosą głębsze znaczenie, poza tym nadają określonym działaniom pewną wagę (człowiek uważa, że to, co robi – kultywowanie określonego rytuału czy rytuałów – jest dla niego bardzo ważne). Degradacja dzisiejszych czasów polega na tym, że ludzie zapominają o symbolach, obrazach i wyobraźni, koncentrując się na pojęciowym i naukowym ustosunkowaniu do świata, a w konsekwencji gubią najważniejszy element rytuału, czyli jego znaczenie symboliczne. Często trudno o wskazanie w wielu działaniach, nazywanych rytuałami, tego najistotniejszego ich wymiaru (por. podrozdział *Definicje i klasyfikacje*).

Badania rytuałów i zwyczajów rodzinnych to badania symbolicznych zachowań, które pojawiają się w grupie rodzinnej corocznie lub częściej w określonych dniach, w związku z konkretnymi wydarzeniami czy czynnościami. Te zachowania symboliczne reprezentują coś poza sobą, przekazują pewne znaczenie, wyrażają wartości czy są sposobem komunikowania się między członkami rodziny.

1.1.3. Czas rytuału – czas świąteczny – czas inny

Ze względu na to, że istotą rytuału jest odtwarzanie w ten sam sposób pewnych działań przy zachowaniu wielu ważnych symboli, uczestnictwo w rytuale jest doświadczeniem „czasu innego”, przekroczeniem czasu chronologicznego, codziennego. Eliade (1993) wprowadził kategorię „czasu świętego” jako odwracalnego, uobecniającego pryncypium mityczny, dającego się bez końca odtwarzać (poprzez powtarzalność i symbole). Każde święto religijne jest reaktualizacją jakiegoś sakralnego wydarzenia, które miało miejsce w przeszłości mitycznej. Człowiek religijny, żyjący na co dzień

w czasie świeckim, podczas obrzędów religijnych wchodzi okresowo w sferę czasu świętego. „Czas początków jakiejś rzeczywistości, to znaczy czas ustanowiony przez jej pierwsze wystąpienie, ma wartość i funkcję wzorcową: dlatego to człowiek stara się okresowo reaktualizować go za pomocą stosownych obrzędów” (Eliade, 1993, s. 108). Ten czas święty, mityczny, ustanawia codzienny czas egzystencjalny, historyczny, jest bowiem jego wzorcem. Ludzie religijni odnajdują czas święty w rytuałach związanych ze świętami religijnymi (odtworzeniem początków), natomiast niereligijni doświadczają czasu odświętnego poprzez zanurzenie się w ulubioną czynność (np. słuchanie muzyki), poprzez uczestnictwo w czymś, co pozwala wejść w inny rytm czasowy. W świecie człowieka niereligijnego istnieje czas pracy i czas odświętny. Aby doświadczyć tego drugiego, człowiek niereligijny sakralizuje pewne wydarzenia, są to momenty w jego życiu, odmienne życia codziennego. Popularne we współczesnym języku jest mówienie o potrzebie „oderwania się od pracy/od codzienności” – ta potrzeba to nic innego jak namiastka tęsknoty za czasem świętym, intensywnym, świeżym i czystym.

Jeżeli mówimy o rytuałach współczesnych, nie tylko religijnych, ale też świeckich czy osobistych, to wydaje się, że wszystkie one w mniejszym bądź większym stopniu dają szansę na doświadczenie – mówiąc językiem Eliadego – czasu innego, różnego od zwyczajnej monotonii codziennego życia. Członkom społeczności tradycyjnych partycypacja w micie, rytuale dawała poczucie uwolnienia się od ziemskich ograniczeń i połączenia z bogami, z początkiem – tym, co najważniejsze. Dla ludzi współczesnych stanowi tego namiastkę. Ta „potrzeba symbolicznego przeniesienia w rzeczywistość mityczną” – jak ją nazywa Zagórska (2000, 2001, 2004) – jest nieustannie obecna w życiu każdego człowieka. Autorka podkreśla, za Eliadem (1998), że:

dopóki istnieć będzie w człowieku pragnienie zanurzenia się w rytmie czasowym odmiennym od tego, w którym musi żyć i pracować, pragnienie przekroczenia czasu prywatnego i zanurzenia się w czasie obcym, ekstatycznym czy fikcyjnym, dopóty człowiek współczesny pielęgnować będzie przynajmniej niektóre pozostałości „zachowania mitycznego” (Zagórska, 2004, s. 45).

Otto (1993) określa tego rodzaju czas jako czas całkiem inny – *totaliter aliud*. Opisując element tajemnicy (*mysterium*) doświadczenia religijnego (numinotycznego), autor podkreśla, że:

jest [on] – by to możliwie najtrafniej wyrazić – czymś innym, *thateron, anjad, alienum, aliud valde*, czymś obcym i dziwnym, czymś, co w ogóle wypada z zasięgu

rzeczy zwykłych, zrozumiałych i znanych, a więc swojskich, wobec tego jest ukryte i radykalnie przeciwstawne temu, co zwykłe, i właśnie dlatego przepełnia duszę wstrząsającym uczuciem nieoczekiwanego (Otto, 1993, s. 51).

Rytuály, zwłaszcza świąteczne, są pewnym odblaskiem tego głębokiego doświadczenia religijnego, wprowadzają w pewnym stopniu ten zupełnie inny, uroczysty czas. Człowiek doświadcza wtedy bycia tu i teraz, intensywnych przeżyć i emocji, obcowania z symbolami. Czas świętowania jest zazwyczaj odbierany jako radosny, niejednokrotnie wypełniony zabawą. Niezwykły, ponieważ z jednej strony – pełen wzorów i ram, które z dużym poczuciem bezpieczeństwa odtwarza, a z drugiej – dający uczucie swobody i wolności. Ponadto zawsze stwarzający szansę na oderwanie się od czasu codziennego, który zazwyczaj odbiera jako monotony, a często też – pusty i nudny.

Życie codzienne i życie świąteczne nieustannie się przeplatają. Ludzie żyją na przemian czasem zwykłym wyznaczanym przez pracę, naukę, powszednie obowiązki, a czasem niezwykłym, czasem świętowania, doświadczanym w religii (poprzez kontakt z *sacrum*) lub w odpoczynku, rozrywce i zabawie (*profanum*). Ten czas zupełnie inny uobecnia się między innymi przez rytuały.

1.1.4. Potrzeba rytuałów

Często dziś mówimy, że rytuałów nie ma, albo jeśli są, to puste i wyzute z treści. Wydaje się, że są po prostu inne. Można by powiedzieć, jakie czasy – takie rytuały. Jeśli na wszystko w ciągu dnia, tygodnia człowiek ma czas obliczony, ograniczony, ponieważ „czas to pieniądz” i chce go „oszczędzać”, to ogranicza ramami czasowymi również ceremonie i obrzędy. Na przykład msza święta trwa tylko godzinę, a nie tyle, ile powinna, żeby wywołać w uczestnikach określone przeżycia. Według Kaczmara:

można zaryzykować stwierdzenie, że alienacja czasu zabiła u ludzi Zachodu umiejętność przeżywania wszelkiego rodzaju ceremonii i obrzędów, gdyż w wyniku presji ograniczeń czasowych zamiast głębokiej symboliki i poczucia współuczestniczenia charakterystycznych dla rytuału mamy tu do czynienia jedynie z rutyną (Kaczmarek, 2006, s. 127).

Jeśli połowę lub więcej każdego dnia pracownik korporacji spędza w miejscu zatrudnienia, to chcąc nie chcąc, wprowadza w tę część swojego życia zwyczaj i rytuały, które ją uporządkują i ułatwią podejmowanie decyzji czy współdziałanie

w grupie. Każdy, kto idzie na mecz piłkarski, doświadcza namiastki identyfikacji, symbolizacji i rytualizacji, uczestniczy w czymś, co:

wykazuje cechy charakterystyczne aktywności społeczeństwa przedprzemysłowego: podział zadań i teoretyczna równość szans; tłumy zgromadzone wokół stadionów, starające się zademonstrować tożsamość zbiorową; miejsce zajmowane na stadionie, pozwalające odgadnąć, jaką pozycję ktoś zajmuje w mieście (Segalen, 2009, s. 75).

Człowiek, uczestnicząc w koncercie rockowym czy innej imprezie masowej, ma wrażenie udziału w czymś niemalże mistycznym. Publiczność powtarza na podobieństwo mantr słowa utworów, określone gesty czy postawy. Teksty piosenek i sceniczna oprawa stają się formą liturgii, a artysta, lider zespołu, jawi się niby „najwyższa istota”. Badania Seca (1988, za: Maisonneuve, 1995) mówią o istnieniu wśród muzyków i publiczności ukrytego, lecz intensywnego poszukiwania rytualności. Według tego autora poszukiwanie utraconej więzi społecznej, kult grupowy, zabarwiony erotyzmem sposób poruszania się na scenie czy podniecenie rytmem jawi się jako potwierdzenie rytualnego wymiaru muzyki popularnej, sięgającej ponad kontekst codzienności (por. Twardowski, 2009).

Podobnych przykładów jest wiele. Można się zgodzić z Segalen, że:

współczesne rytuały, z których niektóre cieszą się godną uwagi ekspansją, mianowicie rytuały związane ze sportem, polityką, przedsiębiorstwem, a nawet z życiem prywatnym, zawierają wiele charakterystycznych cech, które czynią je wydarzeniami swego czasu. Są one czynnikami kształtowania się nowych form tożsamości (Segalen, 2009, s. 155).

Maisonneuve (1995) zauważa, że wszystkie rytuały tradycyjne rzeczywiście przeżywają dziś kryzys związany z procesami sekularyzacji, laicyzacji, globalizacji, natomiast ma miejsce na przykład swoisty powrót do natury, który rodzi ruchy ekologiczne, nowe formy sztuki i który – zdaniem autora – jest wyrazem trwałego poszukiwania rytuałów. Dąsał (2008) dodaje, że mimo pewnego braku zaufania do rytuałów spontaniczna, nienarzucana przez nikogo obrzędowość nie zamiera, a nawet przybiera na sile. Jako przykłady podaje ruch pielgrzymkowy³, nabożeństwa pasyjne, poszukiwania nowych form ekspresji czy nowych rytuałów związanych z obserwowanymżywieniem religijnym oraz rytuały rodzinne. O tych ostatnich pisze, że „mają się doskonale” – zarówno te związane z tradycyjnymi świętami, jak i te w postaci

3 O fenomenie pieszych pielgrzymek pisał już Victor Turner (Turner, Turner, 2009).

nowych form spędzania czasu wolnego (np. zwyczaj wspólnego grillowania). Autor zwraca uwagę również na niebezpieczeństwa oddolnego poszukiwania rytuałów, zwłaszcza w obrębie rytuałów przejścia, które odnaleźć można też w subkulturach, sektach i które niejednokrotnie wiążą się z niekontrolowaną przemocą czy ryzykiem⁴. Już Eliade, opisując dojrzałościowe rytuały inicjacyjne, wskazywał na to, że dzisiejszy brak tradycyjnych rytuałów inicjacyjnych przy jednoczesnym poszukiwaniu przez samych młodych ludzi tego typu przedsięwzięć wskazuje na głęboką potrzebę bycia inicjowanym (por. Joniec-Bubula, 2000; Kurzydło, Zagórska, 2016).

Człowiek areligijny czasów nowożytnych – niezależnie czy tego chce czy nie – kontynuuje zachowania, wierzenia, język *homo religiosus* – nadal desakralizując je, opróżniając z ich pierwotnych znaczeń. Można by pokazać na przykład, że uroczystości i zabawy społeczeństwa areligijnego lub uważanego za takie, ceremonie publiczne, spektakle, zawody sportowe, organizacja młodzieży, propaganda przez obrazy i slogany, literatura masowa – to wszystko zachowuje jeszcze strukturę symboli, obrzędów, mitów, choć pozbawione jest treści religijnej [...] pod pewnymi względami można by rzec, że u człowieka społeczeństw zdesakralizowanych religia stała się nieświadoma, leży zagrzebana w najgłębszych warstwach jego bytu; ale nie znaczy to, że nie pełni ona nadal zasadniczej funkcji w ekonomii *psyche* (Eliade, 1997, s. 180).

Idąc tym tropem, warto wskazać, że wiele przedsięwzięć z zakresu kultury, nauki, wychowania, a nawet marketingu pokazuje, iż rytuały są postrzegane jako coś pozytywnego i potrzebnego. Przykładami niech będą *Brave Festival*, prowadzona pod auspicjami UNESCO ochrona niematerialnego dziedzictwa narodowego, *Rite of Passage Experience* (ROPE) czy *Emory University's Center on Myth and Ritual in American Life* (MARIAL)⁵. Pierwsze z wymienionych działań to odbywający się we Wrocławiu od 2005 roku festiwal ludzi odważnych, na którym można zobaczyć prastare obrzędy i tradycje z najdalszych zakątków świata, usłyszeć opowieści, wziąć udział w tańcach, uczyć się pieśni, obcować ze sztuką. Twórcy opisują go jako festiwal przeciwko wypędzeniu ludzi z ich własnej kultury, z ich własnej wrażliwości, festiwal o świecie, który odchodzi i zginie, jeśli nie zrobimy czegoś, aby ten proces choć trochę zatrzymać. Jest to więc próba między innymi przybliżenia uczestnikom rytuałów, które niejednokrotnie nieskażone współczesnością, trwają do dziś. Co za tym idzie – jest to próba uświadomienia uczestnikom znaczenia tych rytuałów i potrzeby ich

4 Więcej na ten temat: Dąbrowski (2006), Wargacki (2006), Kurzydło, Zagórska (2016).

5 Więcej informacji: <http://www.bravefestival.pl/pl/>; <http://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/dziedzictwo-niematerialne/>; <http://www.roke.org/>; <http://religion.emory.edu/home/resources/index.html> (data dostępu: 31.03.2020).

ochrony. Jest to też czas i miejsce, gdzie rytuałów – takich jakich nie ma w naszych stechnicyzowanych społeczeństwach – można w pewnym stopniu doświadczyć.

Drugie przedsięwzięcie to konwencja o ochronie dziedzictwa niematerialnego, którą w 2003 roku wprowadziło UNESCO, uznając, że „procesy globalizacji i przemian społecznych, chociaż tworzą nowe warunki dla dialogu między wspólnotami, powodują, podobnie jak zjawisko nietolerancji, poważne zagrożenie w postaci degradacji, wyginięcia i zniszczenia niematerialnego dziedzictwa kulturowego” (*Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego*, s. 2)⁶. Niematerialne dziedzictwo narodowe to przekazywane z pokolenia na pokolenie praktyki, rytuały, wiedza, wyobrażenia, idee i wartości, umiejętności, tradycje, przekazy, ale też związane z nimi artefakty, przedmioty i miejsca. Dla danej społeczności to wszystko jest źródłem poczucia tożsamości i ciągłości.

Trzeci z przywołanych projektów – ROPE jest jednym z najważniejszych działań *The Center for the Advancement of Youth, Family and Community Services*, organizacji zrzeszającej psychologów i pedagogów, której celem jest wspieranie rozwoju młodzieży i pomaganie jej w przejściu do dorosłości. Wielu ekspertów uważa, że brak społecznie usankcjonowanych obrzędów przejścia leży u podstaw samodzielnych poszukiwań, a tym samym angażowania się młodzieży w zachowania ryzykowne i problemowe (m.in. nadużywanie alkoholu czy narkotyków, akty przemocy, wczesne inicjacje seksualne). Według twórców ROPE dzieci i młodzież mają w sobie naturalny impuls do tworzenia rytuałów przejścia, przeprowadzających ich w dorosłość lub uczestniczenia w nich, w związku z czym trzeba go wykorzystać, aranżując im tego typu obrzędy, zapobiegające wymienionym problemom. Trzeba dodać, że ROPE cieszy się ogromną popularnością: od momentu powstania w 1981 roku wzięło w nim udział ponad sto tysięcy uczestników.

Kolejne z przywołanych działań – MARIAL to powstałe w 1999 roku jedno z pięciu centrów naukowych działających na uniwersytecie w Atlancie. Pracownicy MARIAL skupiają się na badaniach dotyczących funkcji oraz znaczenia rytuału i mitu w rodzinach klasy średniej w południowo-wschodnich Stanach Zjednoczonych.

Powyższe przykłady na pewno nie wyczerpują listy działań odwołujących się do pozytywnej roli rytuałów. Są natomiast kolejną przesłanką świadczącą o tkwiącej głęboko w człowieku potrzebie ich przeżywania.

Wielu współczesnych badaczy rytuałów podkreśla, że w zmieniających się, rozwijających społeczeństwach, w płynnej nowoczesności, rytuały też ulegają zmianom.

⁶ Polska ratyfikowała tę konwencję w 2011 roku, pierwszych wpisów na *Krajową listę niematerialnego dziedzictwa kulturowego* dokonano w 2014 roku.

Zmieniają się pewne elementy tradycyjnego świętowania, ale i całe obrzędy – w miejsce zanikających powstają nowe, które często na pierwszy rzut oka wydają się zupełnie niepodobne do swoich pierwowzorów. Ludzie wypełniają pustkę, realizują swoje potrzeby poprzez wiele działań symbolicznych. Zimoń (1998) podkreśla, że ludzie odczuwają potrzebę dramatyzowania oraz świętowania swych przeżyć, przekonań i wierzeń za pomocą czynności symbolicznych, czyli rytuałów. W rytualnych słowach, gestach i działaniach przekazuje się tradycje, normy i wartości określające zachowania ludzkie oraz wyraża stany i treści emocjonalne. Tak więc nie sposób nie zgodzić się z Eliadem (1998), że niektóre aspekty i funkcje myślenia mitycznego konstytuują istotę ludzką, a potrzeba rytuałów jest niezbywalna.

1.1.5. Badania nad rytuałami

Same badania nad rytuałami mają długą historię, natomiast stosunkowo nowym elementem jest ustanowienie dziedziny badań interdyscyplinarnych i koordynowanie wniosków płynących z różnych nauk. W latach osiemdziesiątych XX wieku zainteresowanie badaczy rytuałem spowodowało, że stał się on samodzielnym przedmiotem badań w ramach ukształtowanych w Stanach Zjednoczonych interdyscyplinarnych *ritual studies* (por. Filipiak, Rajewski, 2006; Zimoń, 1997). Te interdyscyplinarne *ritual studies* rozwinęły się w czasie, kiedy wiele ustalonych rytuałów i ceremonii było kwestionowanych w społeczeństwach zachodnich, a nowe zaczynały kwitnąć. W wielu sytuacjach badania rytuałów odzwierciedlają te procesy zmian kulturowych. Autorzy *Theorizing ritual* (Kreinath, Snoek, Stausberg, 2006) zauważają, że wśród wydawnictw akademickich badania rytuałów są modnym i popularnym tematem. Ich zdaniem wzrost zainteresowania rytuałem w dziedzinach kultury i nauki wskazuje na zmianę w odbiorze rytuałów. Po tym, jak rytuały były traktowane ze śmiechem czy wzgardą, jako forma zachowań patologicznych, obecnie są one uznawane za swoisty klucz do badań oraz opisu poszczególnych kultur. Są uważane za potężne mechanizmy konstruowania tożsamości zarówno zbiorowej, jak i osobistej.

Zagadnienia będące treścią artykułów *Journal of Ritual Studies*, wydawanego od 1987 roku w związku ze wspomnianym wyżej amerykańskim projektem, wydają się odzwierciedlać ogólne zainteresowania tematyką rytuałów. Mianowicie, badania rytuałów to domena przede wszystkim antropologii. Jednak refleksja teoretyczna nad rytuałami i badania empiryczne tych zjawisk podejmowane są na gruncie innych nauk, takich jak socjologia (np. Collins, 2004; Goffman, 2006; Segalen, 2009), historia religii, historia idei, religioznawstwo (np. Dajczer, 1984; Drabina, 2010;

Eliade 1997), archeologia (np. Fogelin, 2008; Hastorf, 2007; Kyriakidis, 2007), kulturoznawstwo (np. Schechner, 2000) i również – w pewnym zakresie – psychologia. Badania rytuałów pozostają jednak poza głównym nurtem zainteresowań psychologii. Nieliczne informacje można znaleźć w pracach z zakresu psychologii religii i psychologii klinicznej (np. Kaczmarek, 2006). W ramach tej ostatniej są to przede wszystkim opisy zachowań związanych z zaburzeniami psychicznymi (zwłaszcza obsesyjno-kompulsywnymi), określanymi jako rytualne – ich sens jest jednak odmienny od zachowań rytualnych *sensu stricto*. W obrębie tego nurtu mieszczą się też rozważania badaczy z kręgu psychologii głębi. Wypada tu wymienić klasyczne prace Freuda (1967, 1996), Junga (1970) oraz Eriksona (1977). Próby ujęcia rytuału pojawiają się również w ramach psychologii kulturowej, zwłaszcza inspirowanej myślą Junga (Dudek, Pankalla, 2005; Hope, 1988; Pankalla, 2000, 2011). Czasem jeszcze w psychologii rozwoju człowieka i psychologii społecznej podkreśla się społeczną, kulturową i przystosowawczą funkcję rytuałów.

Niełatwo też znaleźć w słownikach psychologicznych definicję rytuału. Najobszerniej zjawisko to jest opisane w *Słowniku psychologii* (Reber, Reber, 2005), gdzie przywołanych jest kilka znaczeń, jednak wszystkie one odnoszą się do wysoce skonwencjonalizowanych, relatywnie sztywnych i stereotypowych sekwencji działań oraz zachowań, wyzutyk z intencjonalnego, symbolicznego znaczenia. Autorzy *Słownika socjologicznego* podają z kolei, że w psychologii „rytuał jest pojedynczym działaniem lub pewnym zbiorem powtarzalnych zachowań, których celem jest głównie usunięcie wewnętrznych konfliktów jednostki” (Olechnicki, Załęcki, 1999, s. 182). Definicje psychologiczne koncentrują się więc głównie na behawioralnym wymiarze rytuału, co jest odzwierciedleniem faktu, że pojęcie to nie jest specyficzne dla psychologii – przejęła je ona od innych nauk o człowieku, zwłaszcza antropologii kulturowej, i zredefiniowała. To, co stanowi istotę rytuału – jego znaczenie symboliczne – schodzi współcześnie do roli drugorzędnej. We wspomnianym *Słowniku psychologii* pojawia się jedynie krótka adnotacja: „Niektórzy autorzy stosując ten termin, przyjmują, że wszystkie rytuały, niezależnie od tego jak powszechna jest ich manifestacja, odgrywają pewną symboliczną rolę w kulturze i w psychicznej naturze jednostki” (Reber, Reber, 2005, s. 679).

1.2. WSPÓŁCZEŚNIE... CZYLI O RYTUAŁACH RODZINNYCH

Jest bowiem rzeczą oczywistą, że człowiek, który ma zamiar zaszkodzić swemu bliźniemu, rzucając na niego czary poprzez resztki jedzenia, nie tknie tego jedzenia, ponieważ według zasad magii sympatycznej szkoda, jaka będzie wyrządzona za pomocą tych resztek, również i jego dotknie. Stąd bierze się w społeczeństwie pierwotnym uświęcenie więzi powstałej przez wspólne jedzenie. Spożywając wspólnie posiłek, ludzie dowodzą tym swych uczciwych zamiarów, jeden zaręcza drugiemu, że nie knuje przeciw niemu nic złego, ponieważ przecież skoro jest z nim zjednoczony wspólną strawą w żołądku, każda szkoda, jaką wyrządzi drugiemu, spadnie z równą siłą na niego (Frazer, 1965, s. 190).

Na początku filmu *Avalon* (1990, reżyseria Barry Levinson) widzimy rodzinę zgromadzoną wokół stołu w Święto Dziękczynienia. Jest tradycją w wielu amerykańskich domach, że w centrum obchodów znajduje się sam posiłek, a jadłospis rzadko podlega zmianom (indyk, nadzienie, ziemniaki, zielony groszek, ciasto dyniowe). Tradycją w tej rodzinie jest również oczekiwanie na wszystkich dorosłych braci i siostry, którzy przybywają ze swoimi dziećmi. Bez tego obchody nie mogą się zacząć. Każdy jest głodny, ale wszyscy czekają na przyjazd ostatniego brata (rutynowo spóźnionego). Tylko wtedy rodzina będzie w pełni zgromadzona i posiłek może być rozpoczęty. Rok później ponownie widzimy tę rodzinę wokół stołu w Dziękczynienie czekającą na ciągle spóźnionego brata. Tym razem jednak członkowie rodziny zaczynają jeść przed przyjściem ostatniego gościa. Gdy brat przybywa, zauważa, że rodzina już je, i wypada z furją z domu, krzycząc – pocięliście indyka beze mnie, nie mogę uwierzyć, że pocięliście indyka beze mnie! Opuszcza dom, nigdy nie powraca. To prawda, że wiele wydarzeń doprowadziło do tego momentu. Zakłócenie rytuału było jednym z wyznaczników zagrożeń dla rodziny jako całości (Fiese, 2006, s. 11).

Pierwszy opis dotyczy wiary w magię sympatyczną, towarzyszącą rytuałom wspólnego jedzenia, obserwowanym przez Frazera w plemieniu Narrinyeri w Południowej Australii, drugi to scena filmowa, jak zaznacza Fiese, ilustrująca coś, co nie zdarza się wyłącznie w filmach, jest częstym elementem amerykańskiego życia rodzinnego. Wiele je różni: czas, miejsce, uczestnicy (członkowie plemienia – członkowie rodziny), jednak w obu niezwykle ważną rolę dla uczestników ma wspólne zasiadanie do posiłku, dzielenie się jedzeniem. To, co czynione jest razem, wiąże ze sobą, daje poczucie zjednoczenia, przynależności, podstawy do budowania wspólnej tożsamości. Jest też gwarantem zachowania pokoju, pewnej harmonii.

Wraz ze wspomnianym rozszerzaniem zakresu pojęcia rytuału wzrosła liczba wyróżnianych jego kategorii. To z kolei sprawiło, że swoje miejsce w studiach nad rytuałami znalazły również badania nad tzw. rytuałami rodzinnymi, które zaczęto

podejmować w ramach psychologii rodziny oraz klinicznej i rozwojowej głównie w Stanach Zjednoczonych (np. Fiese i in., 2002).

Odnosząc się do podziałów i definicji rytuału, które znalazły swoje miejsce w pierwszej części tej pracy, można powiedzieć, że rytuały rodzinne są „kategorią mieszaną”. Nie wpisują się w podział na obrzędy religijne i świeckie, ponieważ zawierają w sobie równocześnie elementy z obu sfer. Nie wpisują się również w przytoczony podział na trzy główne kategorie obrzędów (przejścia, doroczne i kryzysowe), ponieważ to, co nazywamy rytuałami rodzinnymi, może dotyczyć zarówno zmian statusu i pozycji społecznej, wydarzeń cyklicznych, kalendarzowych, jak i wydarzeń okazjonalnych, związanych z nieoczekiwanymi sytuacjami kryzysowymi. Ujmując to szerzej, rytuały występujące w rodzinie mogą dotyczyć różnych sfer jej funkcjonowania. Mogą być związane z tzw. zwyczajowością domową – świętami dorocznymi, uroczystościami okolicznościowymi, kiedy to rytuały służą wspieraniu zwyczajów i obyczajów, zazwyczaj praktykowanych z pokolenia na pokolenie (usankcjonowanych tradycją) poprzez różnego rodzaju środki: gesty, słowa, rekwizyty, stroje, dekoracje, czynności przygotowawcze i obrzędy właściwe, świąteczne potrawy i tym podobne. Prócz tak rozumianych rytuałów w rodzinach praktykowane są sekwencje zachowań i działań, które można by nazwać „rytuałami dnia codziennego”. Stanowią one mniej lub bardziej zróżnicowane wzorce zachowań o różnym charakterze, różnie też wartościowane przez poszczególnych członków rodziny. Mają dla nich subiektywne znaczenie i symboliczną wartość.

Niesłabnąca obecność rytuałów rodzinnych wiąże się zarówno z tym, że ta kategoria może obejmować wiele różnych działań i wydarzeń, jak również z zarysowanymi w poprzednim rozdziale zmianami społecznymi dotyczącymi funkcjonowania rytuałów w ogóle oraz zmianami dotyczącymi funkcjonowania rodziny. Bossard i Boll (1950), którzy zapoczątkowali badania rytuałów rodzinnych, zauważyli ważne tendencje w obrębie życia rodzinnego, pozostające w ścisłym związku z praktykowaniem rytuałów. Jest to przechodzenie: (1) od dominacji religijności do dominacji świeckości, (2) od dużych grup do małych, (3) od stabilnych (stacjonarnych) grup do mobilnych, (4) od koncentracji na dorosłych w rodzinie do koncentracji na dzieciach, (5) od idei wspólnotowości (*communal*) do demokracji, (6) od integracji do indywidualizacji oraz (7) od otwartości sąsiedzkiej do izolacji wobec środowiska. To pokazuje, że tak jak na przestrzeni lat (wraz ze zmianami społecznymi) zmieniają się rytuały, tak zmieniają się również rytuały rodzinne. Na przykład niełatwo odnaleźć dziś, często przywoływany w literaturze i niezwykle popularny jeszcze na początku XX wieku, zwyczaj czytania na głos. Trudno sobie dziś wyobrazić regularne (codzienne lub niedzielne) spotkania całej rodziny w salonie i dzieci czytające na

głos kolejne rozdziały wybranej książki. Wyszywająca przy tym mama czy poprawiający wymowę ojciec. Czytana książka nie była literaturą dziecięcą, dostosowaną do wieku, musiała odpowiadać potrzebom wszystkich członków rodziny. Dzisiejszą namiastką tego rytuału może być kultywowane w niektórych rodzinach czytanie małym dzieciom przed snem. Fiese (2006) również podkreśla aktualność wyżej wymienionych tendencji. Najważniejszymi spośród nich wydają się: przeniesienie praktyk rytualnych z obszaru *sacrum* na obszar świecki (nawet rytuał religijny taki, jak Boże Narodzenie „przeniósł się do domu” – ma niejednokrotnie charakter bardziej rodzinny niż religijny), indywidualizacja życia rodzinnego, która pozwoliła rodzinom na wykształcenie swoich własnych, niepowtarzalnych rytuałów, oraz przesunięcie wielu praktyk rytualnych z dużych grup do małych (ze społeczeństwa do rodziny).

W związku z zanikaniem funkcjonowania wspólnot lokalnych (sąsiedzkich, pracowniczych, wioskowych itp.), które dostarczały rytuałom społecznego kontekstu oraz odpowiednich ram przestrzenno-czasowych, niektóre z rytuałów zostały przeniesione na grunt rodziny. Jako przykład Segalen (2009) przywołuje obrzędy przejścia. W miejsce dawnych, które działy się z udziałem całej społeczności (sąsiedzkiej, lokalnej, plemiennej), powstają nowe, związane z dojrzewaniem jednostki w kręgu rodzinnym. Kiedyś obrzędy odnoszące się do narodzin wymagały wiele czasu, uwagi i angażowały sporo osób, dziś niejednokrotnie ograniczają się do najbliższej rodziny, a czasem tylko do wypełniania przez młode mamy bardzo popularnych książeczek niemowlęcych. Przyjmując, że rytuał zawsze wiąże się z określoną społecznością, można powiedzieć, że dzisiaj najczęściej tą społecznością jest rodzina. To, co dawniej było plemienne, dziś jest rodzinne. Komorowska pisze, że „osłabienie więzów sąsiedzkich powoduje ukrycie się niektórych dawnych zwyczajów pod rodzinnymi dachami” (1984, s. 9). Bossard i Boll (1950) podkreślili, że tak jak rytuał został zidentyfikowany jako rdzeń kultury narodu, tak samo rytuał rodzinny jest twardym rdzeniem życia rodzinnego.

1.2.1. Definicje i klasyfikacje

Próby operacjonalizacji rytuałów rodzinnych, które są podejmowane na gruncie psychologii, wiążą się z wieloma trudnościami. Ze względu na symboliczną naturę rytuałów oraz zawarty w nich silny ładunek emocjonalny każdy uczestnik życia rodzinnego może mieć osobistą koncepcję tego, co stanowi w jego rodzinie rytuał. Powoduje to, że odpowiedzi osób badanych nacechowane są subiektywnymi interpretacjami ich własnych doświadczeń zgodnie z zauważoną już przez Brunera (1990) prawidłowo-

ścią, że gdy rozpatruje się czynności odnoszące się do znaczenia (*acts of meaning*), zmienia się charakter badania: od obiektywnie dających się oszacować odpowiedzi (dyskryminacyjnych) przechodzi się do subiektywnych doświadczeń (interpretacyjnych). Niezależnie od tego próby psychologicznego definiowania i operacjonalizacji rytuałów rodzinnych – choć nieliczne – były i są podejmowane. Badacze starają się wskazywać na kluczowe elementy konstytutywne rytuału. Większość z nich jest zgodna co do tego, że rytuały zawierają komponent praktyczny – służą organizowaniu zachowania grupowego, oraz komponent symboliczny – wzmacniają tożsamość grupową i nadają znaczenie działaniom podejmowanym przez grupę (Fiese i in., 2002). Prekursorzy badań nad tego typu rytuałami, Bossard i Boll (1950), w swoich badaniach pytali członków rodzin o zdarzenia i zachowania, które spełniały trzy dość proste kryteria: (1) były częste i powtarzalne, (2) miały społeczny charakter oraz (3) miały zabarwienie emocjonalne. Autorzy przyjęli, że niezależnie od zmian, jakim na przestrzeni czasu podlegają rytuały, oraz niezależnie od specyficznego kontekstu danej rodziny te trzy atrybuty zawsze będą charakteryzowały rytuały rodzinne. Osoby badane opisywały w raportach o swoich przeżyciach, zlokalizowanych wokół życia rodzinnego, takie właśnie zdarzenia i zachowania.

Na podstawie wielu przeprowadzonych analiz, zarówno dotyczących bogatej treści tych opisów, jak i innych danych uzyskanych w badaniach, autorzy zdefiniowali **rytuały rodzinne jako powtarzające się wydarzenia, których uczestnicy – członkowie rodziny mają ustalone zachowania oraz poczucie historycznej ciągłości i znaczenia, wynikające z powtarzalności rytuału** (Bossard, Boll, 1950). Mówiąc inaczej, rytuał rodzinny oznacza zgodne, wspólne uczestnictwo członków rodziny w wydarzeniach, które są postrzegane jako ważne i służą uhonorowaniu oraz umocnieniu rodzinnego poczucia wspólnoty. Te dość ogólne definicje zwracają przede wszystkim uwagę na powtarzalność, określone zachowania czy procedury związane z danym rytuałem oraz na znaczenie, jakie poszczególne obrzędy niosą ze sobą. Ponadto autorzy wskazali wydarzenia, które ich badani identyfikowali w swoich rodzinach jako rytuały. Były to: święta (*holidays*), rocznice (*anniversary day*), posiłki (*meals*), wakacje (*vacations*), kult religijny (*religious worship*), wspólne sposoby spędzania czasu wolnego (*collective ways of using leisure time*). Nie podjęli się natomiast dalszych prób ich klasyfikowania.

W latach osiemdziesiątych Wolin i Bennett (1984), zainspirowani badaniami Bossarda i Boll (1950) oraz badaniami Reissa (1981), dotyczącymi procesów wewnętrznych zachodzących w rodzinie i skutków, jakie wywiera na nie alkoholizm, przeprowadzili badania jakościowe (wywiady w ponad stu rodzinach, część z nich borykała się z problemem alkoholowym) na temat życia rodzinnego, a w głównej

mierze – praktykowanych rytuałów. Sformułowali wniosek, że rodziny organizują swoje życie wspólne wokół takich rodzajów aktywności, jakie podtrzymują tożsamość rodzinną. Jako pierwsi poddali te rodzaje aktywności operacjonalizacji, wyróżniając trzy typy/kategorie wydarzeń w życiu rodziny, które mogą stać się rytuałami bądź mają charakter rytualny:

- **rodzinne zachowania rutynowe**⁷ (dosłownie: interakcje zgodne ze wzorcem – *family patterned interactions*),
- **tradycje rodzinne** (*family traditions*) oraz
- **uroczystości rodzinne** (*family celebrations*).

Mimo różnic na tle społeczno-ekonomicznym, etnicznym czy religijnym badanych rodzin autorzy zaobserwowali uniwersalność wszystkich trzech rodzajów rytuałów w ich życiu. Praktycznie w każdej badanej rodzinie ujawniła się celebracja świąt lub obrzędów przejścia; te rytuały były pod silnym wpływem rodzinnych źródeł kulturowych, religijnych i etnicznych. Podobnie większość rodzin biorących udział w badaniach, czy z problemem alkoholowym, czy nie, opisywała tradycje rodzinne reprezentowane przez ich rodziny. Tradycje te mogą być odpowiedzią na potrzeby i odbiciem pragnień poszczególnych członków aktualnej rodziny, ale często są one echem praktyk poprzedniej generacji. Rodziny również powszechnie zgłaszały zwyczaje codzienne będące rytuałami najbardziej charakterystycznymi dla rodziny nuklearnej, w której są praktykowane.

Codzienne zwyczaje (rodzinne zachowania rutynowe)

Są to najmniej celowe i najbardziej ukryte (nieświadome) rytuały rodzinne. Występują w życiu rodziny najczęściej, ale wymagają najmniej przygotowań. Do tej kategorii należą powtarzające się każdego dnia czy tygodnia czynności związane z posiłkami (zazwyczaj ze wspólnie spożywanym obiadem) i kładzeniem dzieci spać, a także zachowania związane ze spędzaniem czasu wolnego czy weekendów. W niektórych rodzinach zasady postępowania (dyscyplina) lub codzienne pozdrowienia i pożegnania są rytuałem. Mogą być zaliczane do rytuałów rodzinnych, gdy członkowie rodziny świadomie nadają im wyjątkowe znaczenie. Bez względu na wzory te zwyczaje pomagają zdefiniować członkom rodziny ich zadania i obowiązki, są sposobem organizacji

⁷ Nazwa tej kategorii pojawia się w polskiej literaturze psychologicznej w takim właśnie tłumaczeniu. Wydaje się, że trafniej byłoby określać te zachowania rodzinne jako *rodzinne zwyczaje codzienne*, stąd w dalszej części pracy tak będą nazywane.

życia codziennego. W porównaniu z rodzinnymi uroczystościami lub tradycjami codzienne zwyczaje są najbardziej zróżnicowane (różne dla poszczególnych rodzin) i najbardziej zmienne w czasie. Członkowie rodziny, opisując te działania, często mówią, że to jest „normalne” czy „naturalne”, i bywają zaskoczeni, że te zwyczajne aspekty ich życia są w rzeczywistości rytuałami.

Codzienne wieczory i weekendy są dla rodzin okazją do ustanowienia regularnych zachowań rytualnych. „Po obiedzie albo idziemy razem na spacer, albo po prostu siedzimy przy stole i rozmawiamy o wydarzeniach dnia. Następnie czytamy Biblię i obserwujemy zabawę dzieci. To jest nasz wieczór” (Wolin, Bennett, 1984, s. 404). W tych najprostszych czynnościach rodziny wyrażają swoje wspólne przekonania i wspólną tożsamość.

Tradycje rodzinne

Są charakterystyczne dla konkretnej rodziny, w mniejszym stopniu związane z kulturą niż uroczystości, natomiast silnie budujące tożsamość rodzinną. Ukazują jej specyfikę – to, w czym różni się od innych – poprzez wydarzenia, jakie celebruje, przypisując im wartość i wyjątkowość. Nie muszą mieć corocznej powtarzalności świąt czy pewnych schematów charakterystycznych dla obrzędów przejścia, ale w większości rodzin powtarzają się z pewną regularnością.

Każda rodzina opisuje swój własny zestaw tradycji, powszechnie wymieniane są obchodzenie urodzin, imienin, rocznic (np. ślubu), zjazdy czy wakacje rodzinne. Choć kultura przyczynia się do kształtowania tych tradycji, chociażby poprzez kartki i torty urodzinowe czy promowanie przez biura podróży rodzinnych wyjazdów, rodzina sama wybiera okazje, które będzie świętować. Prawdopodobnie ten element wyboru przyczynia się do silnego przywiązania i przypisywania dużego znaczenia tym tradycjom. Rodzinne tradycje zdają się mówić: „To jest sposób, w jaki żyjemy, to jest nasza rodzina” (Wolin, Bennett, 1984, s. 403).

Rodziny różnią się tym, w jakim stopniu ich tradycje włączają uczestnictwo dzieci (koncentrują się na dzieciach). Niektórzy rodzice tak planują wakacje, żeby w pierwszej kolejności móc zapewnić atrakcje swym podopiecznym, pokazać im coś nowego. Inni przy okazji wakacji czy rocznicy ślubu zawsze planują kilka dni na wyjazd tylko we dwoje, dzieci zostawiając na przykład z dziadkami.

Rodziny różnią się także tym, w jakim stopniu włączają inne osoby w swoje rytualne tradycje. Zdarzają się takie, w jakich tradycje obejmują tylko najbliższych członków, albo takie, dla jakich ważne jest integrowanie się z innymi rodzinami, na

przykład w ramach wakacyjnych wyjazdów czy członkostwa w klubie piłkarskim, w którym dzieci grają, a rodzice dzielą się obowiązkami związanymi na przykład z organizacją treningów czy meczów.

Tradycje mogą być też tworzone w związku z rozwiązywaniem problemów lub ułatwianiem wspólnego podejmowania decyzji. Bywają rodziny, w których funkcjonuje „rada” składająca się ze wszystkich członków rodziny. Nie spotyka się regularnie, ale w zależności od potrzeby (każdy może zgłosić kwestie do przedyskutowania). Czasami forma spotkań „rady” pozostaje taka sama przez lata, zmieniają się tylko dyskutowane problemy.

Uroczystości rodzinne

Uroczystości rodzinne są to święta i okazje mające miejsce w życiu rodzinnym większości członków danej kultury. Do tej kategorii należą coroczne uroczystości religijne (Boże Narodzenie, Wielkanoc), święta świeckie (np. Nowy Rok czy Święto Niepodległości) i obrzędy przejścia (chrzest, ślub, pogrzeb). Sposób świętowania w większości rodzin w społeczeństwie jest bardzo podobny. Elementy symboliczne czy specyficzne zachowania charakterystyczne dla tych rytuałów są powszechne i pojawiają się w niemal każdej rodzinie. Poprzez powtarzanie w czasie obchody rytualne przyczyniają się do stabilności rodziny. Nietypową rodziną jest ta, która nie wymienia wielu takich okazji jako części swojego życia rodzinnego.

Jako jednostki członkowie rodziny mogą mieć mniej lub bardziej pozytywne uczucia w odniesieniu do uroczystości w swojej rodzinie, ale niewiele jest sporów czy dyskusji dotyczących emocjonalnego znaczenia dla całej rodziny. „Boże Narodzenie, dla mnie Boże Narodzenie to taka mieszanka różności (*mixed bag*). Ale dla rodziny nie ma wątpliwości, że Boże Narodzenie jest numerem jeden” (Wolin, Bennett, 1984, s. 403). Ze względu na znaczenie tych wydarzeń małżonkowie muszą ustalić pewien wspólny schemat świętowania na podstawie doświadczeń wyniesionych ze swoich rodzin pochodzenia. Jakikolwiek symbole rodzina wybiera do reprezentowania świąt czy jakikolwiek aspekt rytuału przejścia podkreśla, praktykowanie tych rytuałów uwidacznia zarówno jedność rodziny z kulturą, jak i jej wyjątkowość.

Opisane trzy grupy wydarzeń związanych z zachowaniami rytualnymi różnią się częstotliwością i złożonością. Zwyczaje codzienne są najprostsze i pojawiają się w życiu rodziny najczęściej. Tradycje są bardziej złożone, wymagają pewnych przygotowań i są obchodzone co roku (np. imieniny) lub raz na kilka lat (np. zjazd rodzinny). Natomiast każda uroczystość to zazwyczaj wiele specyficznych zachowań

wraz z długotrwałymi i wymagającymi dużego nakładu pracy przygotowaniem. Takie uroczystości mają miejsce raz w roku (np. święta Bożego Narodzenia) lub raz w życiu (np. ślub).

Według Wolina i Bennett (1984) rytuały z poszczególnych kategorii w różny sposób budują tożsamość rodziny. Zwyczaje codzienne przyczyniają się do ustanowienia zasad funkcjonowania w rodzinie oraz określenia granic między tym, co przynależy do domu, rodziny, a tym, co jest spoza, obce. Tradycje promują wyjątkowość rodziny, jej wewnętrzną ciągłość i jedność. Natomiast uroczystości zaznaczają upływ czasu oraz określają przynależność rodziny do większej społeczności. Badacze rytuałów rodzinnych przyjmują zazwyczaj powyższą klasyfikację (lub ją rozwijają – np. *family celebrations, family traditions, life cycle rituals, day-to-day life*; Roberts, 2003) oraz odwołują się do tych charakterystyk zwyczajów codziennych, tradycji i uroczystości rodzinnych.

Szybko można się zorientować, że ta czy inne stworzone dotychczas w psychologii klasyfikacje rodzinnych zwyczajów codziennych i rytuałów są obciążone kulturowo – odzwierciedlają realia kręgu kultury zachodniej, która też jest wysoce zróżnicowana. Nie jest łatwo wymienić wszystkie typy tego rodzaju wydarzeń czy choćby określić te, które dotyczą wszystkich rodzin z reprezentowanego przez nie kręgu kulturowego. Nadal trudno jest o rozstrzygającą definicję tego, czym są zachowania rutynowe, a czym rytuały rodzinne. Fiese i współpracownicy (2002) zaproponowali w tej kwestii rozwiązanie polegające na ukazaniu kluczowych różnic między obiema kategoriami za pomocą trzech wymiarów:

- komunikacji,
- zaangażowania oraz
- ciągłości.

Zachowania rutynowe są zwykle związane z podstawową komunikacją dotyczącą tego, co należy zrobić. Język jest tu bezpośredni, implikuje działania, a często wprost określa role i zadania. Zachowania te obejmują krótkotrwałe zaangażowanie i są bardziej kojarzone z pamięcią epizodyczną niż semantyczną. Po zakończeniu działań jest niewiele refleksji i łatwe przejście do codziennego życia. Zachowania rutynowe są powtarzane w czasie, z niewielką zmianą, i mogą być bezpośrednio obserwowane z zewnątrz. Rytuały natomiast obejmują symboliczną komunikację i wyznaczają to, „kim jesteśmy jako grupa”. Język rytuałów jest wielopłaszczyznowy – to, co może wydawać się obserwatorowi z zewnątrz krokiem bez znaczenia, może być prześiąknięte znaczeniem dla członków rodziny. Rytuałom towarzyszy zaangażowanie emocjonalne, które zapewnia poczucie przynależności i świadomość, że się w tym uczestniczy. Często elementy rytuału są rozgrywane w pamięci przed wydarzeniem i po nim, dają poczucie ciągłości z poprzednimi pokoleniami (Fiese, 2006). Każde

zachowanie rutynowe może potencjalnie stać się rytuałem, gdy choć raz przekształci się z działania o charakterze instrumentalnym w symboliczne.

Gdy zwyczaje są zakłócone, mamy do czynienia z jakimś kłopotem, bieżącą trudnością. Jeśli ktoś zapomina, aby zatrzymać się w sklepie spożywczym po pracy, to nie będzie mleka na śniadanie. Kiedy rytuały zostają zakłócone, jedność grupy jest zagrożona. Również Doherty (2001) rozróżnia rytuały i zwyczaje, tłumacząc różnice przede wszystkim emocjonalnym znaczeniem tych wydarzeń dla uczestników. Rytuały wywołują wiele pozytywnych emocji u osób zaangażowanych, a brakuje tego zwyczajom. Choć rytuały i zwyczaje różnią się, jest możliwe uznanie za rytuał czegoś, co było zwyczajem, jeżeli zyska znaczenie emocjonalne.

Codziennie zwyczaje opisywane są przez badaczy (np. Fiese, 2006) jako bardziej instrumentalne i o pragmatycznym charakterze, ale w badaniach wielu respondentów wyraźnie przypisuje im symboliczną wartość (najczęściej wspólnym posiłkom czy wspólnej modlitwie) (np. Smit, 2011). Haugland (2005) podkreśla, że granica między rytuałami a zwyczajami jest płynna – zwyczaje mogą nabrać większego znaczenia symbolicznego niż rytuały, a niektóre rytuały mogą stać się czynnościami rutynowymi.

Analizując rytuały i zwyczaje codzienne, badacze najczęściej zajmują się identyfikacją tego typu wydarzeń w rodzinie, ich opisem „ilościowym”, niejednokrotnie też odnoszą się do przywołanej powyżej klasyfikacji oraz czasem oddzielają rytuały od zwyczajów, a niekiedy je ze sobą utożsamiają. Rzadko natomiast podejmują się prób zgłębienia tego, co w rytuałach i zwyczajach jest charakterystyczne, specjalne. Niewiele jest prób stworzenia pewnej struktury, wyróżnienia określonych elementów, wymiarów i tym podobnych. To wyzwanie podjęły Fiese i Kline (1993), konstruuując kwestionariusz do pomiaru rytuałów rodzinnych. Dokonały analizy struktury rytuału rodzinnego, opisując go za pomocą ośmiu poniższych wymiarów:

- **częstość** (*occurence*) występowania rytuału w rodzinie,
- **role** (*roles*) poszczególnych członków rodziny oraz ich zadania związane z rytuałem,
- **regularność** (*routine*), z jaką rytuał jest podejmowany,
- **obecność** (*attendance*), czyli obowiązek uczestniczenia w rytuale wszystkich członków rodziny,
- **emocje** (*affect*), czyli zaangażowanie emocjonalne związane z rytuałem,
- **znaczenie symboliczne** (*symbolic significance*), będące nośnikiem sensu określonego zachowania,
- **tradycja** (*continuation*), czyli przekazywanie rytuału z pokolenia na pokolenie,
- **przygotowania** (*deliberateness*), na które składa się wiele czynności dotyczących planowania i przygotowań poprzedzających sam rytuał.

Posługując się tymi dymensjami, można zdaniem Fiese i Kline scharakteryzować rytualność wszystkich rodzin.

Ponadto badaczki uszczegółowiły klasyfikację trzech typów wydarzeń, które mogą stać się rytuałami rodzinnymi (autorstwa Wolina i Bennett, 1984), opisując obszary (*settings*), z jakimi rytuały są związane. W obrębie zwyczajów wyróżniły wspólne posiłki rodzinne oraz razem spędzany czas i zaplanowane formy aktywności towarzyszące weekendom; w ramach tradycji – zdarzenia i formy aktywności związane z rodzinnymi wakacjami oraz coroczne uroczystości (takie jak urodziny, rocznice czy pierwszy dzień nauki szkolnej); w obrębie uroczystości – uroczystości specjalne (niezależne od wyznania lub kultury, takie jak ślub, ukończenie studiów czy zjazdu rodzinne), święta religijne (Boże Narodzenia, Wielkanoc, Chanuka, Pascha) oraz tradycje kulturowe i regionalne (związane z kulturą czy grupą etniczną, takie jak nadawanie imienia, pogrzeby, przygotowywanie specjalnych regionalnych potraw). Fiese (2006) podkreśla, że aby uchwycić specyfikę danej rodziny, powinniśmy przyjrzeć się przede wszystkim jej codziennym zwyczajom i tradycjom rodzinnym, ponieważ te rodzaje wydarzeń są najbardziej zróżnicowane – specyficzne dla danej rodziny.

Rodziny różnią się między sobą rytualnością – czyli liczbą praktykowanych rytuałów, ich rodzajem (niektórzy mają tendencję do podkreślania tradycji, a inni przywiązują wagę do codziennych zwyczajów) oraz jakością (elementami czy wymiarami rytuałów, na które kładą większy nacisk). Wolin i Bennett (1984) na podstawie badań przeprowadzonych w rodzinach z problemem alkoholowym wyciągnęli wniosek, że niezależnie od kategorii rytuałów, przeważającej w danej rodzinie (o której badani mówili najwięcej w udzielanych wywiadach), rytuał był zawsze odróżniany od prostszych wzorców życia codziennego. Jak podkreślają Zagórska i Lipska, „choć poziom rytualności rodzin może być różny – także ze względu na inną potrzebę ekspresji, temperament czy sposób życia członków rodziny – to wszystkie rodziny potrzebują rytuałów” (2015, s. 18).

Od lat siedemdziesiątych rytuały rodzinne są również istotnym elementem systemowej terapii rodzin. Początek temu dała Palazzoli (1974, za: Roberts, 2003), definiując je jako działanie lub wiele działań, którym towarzyszą określone słowne formuły i w których uczestniczy cała rodzina. Podobnie jak wszystkie rytuały, muszą składać się z określonej sekwencji działań podjętych w odpowiednim czasie i we właściwym miejscu. Terapia ma zadanie doprowadzić do pozytywnej zmiany, której autorami niezależnie od przyjętej formy (psychoterapia, psychoedukacja, grupy wsparcia, pomocne lektury itp.) będą uczestnicy. Jak pisze Dodziuk:

okazuje się, że bardzo ważną rolę w takich zmianach, których autorami jesteśmy my sami, odgrywa wprowadzenie do życia rodzinnego trwałych wzorców, które możemy

nazwać zwyczajami czy rytuałami rodzinnymi [...]. Im więcej pozytywnych tradycji ma dowolna grupa społeczna, zwłaszcza rodzina, tym bardziej jest odporna na kryzys wewnętrzne i wszelkiego rodzaju zakłócenia z zewnątrz, choćby tak przytłaczające, jak bezrobocie, ciężka choroba czy nawet wojna (Dodziuk, 2010, s. 14).

W kontekście pracy terapeutycznej z rodziną Dodziuk podzieliła rytuały i zwyczaje rodzinne na kilka kategorii: (1) dotyczące wspólnej aktywności (np. posiłki, wszelkiego rodzaju spotkania rodzinne związane z rocznicą, awansem, dostaniem dobrej oceny w szkole, wspólne wyjścia i wyjazdy), (2) zmieniające układ rodzinny (związane z podziałem ról, obowiązków, ze znajdywaniem i organizowaniem czasu na to, żeby siebie nawzajem wysłuchać, z przestrzeganiem granic i prywatności członków rodziny), (3) na trudny czas („bolesne rocznice” oraz zwyczaje dotyczące okazywania sobie wsparcia w kryzysach, zmartwieniach, chorobie), (4) związane z okazywaniem uczuć (np. powitania, pożegnania, wszelkie specyficzne dla danej rodziny sposoby okazywania sobie czułości, ale i mówienia o uczuciach negatywnych), (5) sprzyjające rozwiązywaniu konfliktów (np. wprowadzone w rodzinie reguły związane z rozwiązywaniem konfliktów, sporów) oraz (6) seksualne. Kategorie te mają charakter otwarty, to znaczy: autorka podaje ich przykłady (ze swojego życia osobistego i pracy), ale pozostawia furtkę dla rodzinnej kreatywności. Podkreśla wiele korzyści (psychologicznych, fizjologicznych i społecznych), jakie niesie ze sobą włączenie – również w wyniku działań terapeutycznych – rytuałów i zwyczajów do życia rodzinnego.

1.2.2. Badania nad rytuałami rodzinnymi na świecie

Do roku 1950 (kiedy to badania nad rytuałami rodzinnymi podjęli Bossard, Boll) poświęcano niewiele uwagi powtarzającym się interakcjom rodzinnym. Od tego czasu naukowcy zaczęli podejmować próby opisu i badań tych interakcji oraz określenia ich znaczenia dla rodziny. Współcześnie problematyka rytuałów rodzinnych jest przedmiotem obszernych badań z zakresu psychologii rozwoju, psychologii rodziny czy psychoterapii w Stanach Zjednoczonych, a także w mniejszym stopniu, ale jest obecna w europejskiej psychologii, na przykład w badaniach z zakresu psychologii zdrowia w Portugalii (np. Crespo, Kielpikowski, Pryor, Jose, 2011; Santos, Crespo, Canavarro, Kazak, 2018), dyskursie psychoanalitycznym we Francji (np. Neuburger, 2006) czy literaturze popularnonaukowej i poradnictwie psychologicznym w Niemczech (np. Assmann, Assmann, 2012; Raude-Gockel, Pfrang, 2007).

Badania dotyczące rytuałów i zwyczajów rodzinnych, obecnie prowadzone przede wszystkim w Stanach Zjednoczonych, sprowadzają się zazwyczaj do identyfikacji, opisywania i porządkowania rodzajów praktykowanych zwyczajów i rytuałów rodzinnych jako naturalnie występujących zdarzeń w rodzinach, a następnie szukania związków między występowaniem, strukturą i znaczeniem rytuałów a innymi zmiennymi, na przykład jakością funkcjonowania rodziny czy jej spójnością.

Wielu badaczy podejmuje temat wspólnych posiłków, które są najczęściej wskazywanym przez osoby badane zwyczajem codziennym. Badanie posiłków rodzinnych może stanowić okazję do empirycznej eksploracji interakcji społecznych w grupie, ponieważ jest to bardzo intensywny czas dla rodziny (Fiese, Foley, Spagnoli, 2006). Często wiele musi się zmieścić w mniej więcej dwudziestu minutach: jest podawane i spożywane jedzenie, są rozdysponowywane miejsca i zadania, jest opowiadanie o wydarzeniach mijającego dnia i planach na wieczór czy następny dzień. Do tego wszystkiego potrzebne są jasne i bezpośrednie formy komunikacji. Taka skuteczna komunikacja podczas posiłków jest reprezentatywna dla jakości komunikacji w rodzinie, a to ma znaczenie dla dobrego samopoczucia i zdrowia psychicznego jej członków. Na temat ważności rozmów podczas posiłków piszą też Thomas-Lepore, Bohanek, Fivush i Duke (2004). Zwracają oni uwagę, że podczas wspólnego jedzenia dzieje się przy stole znacznie więcej niż tylko spożywanie potraw i wpływa to na funkcjonowanie dzieci poza sferą rodzinną. Ważna jest zarówno treść rozmowy, jak i sam fakt, że ma ona miejsce. Narracje, które pojawiają się przy stole rodzinnym, są szczególnie istotne dla członków rodziny. Poszczególne opowieści są komentowane, a narratorzy zyskują potwierdzenie, wsparcie, radę. Dzieci uczą się także w ten sposób opowiadać, budować historię, mówić o swoich emocjach. Każda historia staje się też elementem wspólnej historii rodziny. Istotne jest również uzupełnianie przez rodziców aktualnych opowieści historiami z ich życia czy nawet z życia starszych pokoleń. To daje dzieciom poczucie trwałości i ciągłości rodziny. Według badań (np. Pett, Lang, Gander, 1992; Sherman, 1990) osobą podtrzymującą relacje rodzinne, między innymi poprzez „opowieści przy stole” (*kin-keeper*), najczęściej jest matka.

Inne badania można pogrupować według kryterium kontekstu, w jakim badane są rytuały rodzinne. Po pierwsze, prowadzone są badania pokazujące rytuały i zwyczaje rodzinne jako chroniące dzieci i młodzież przed negatywnymi czynnikami czy zdarzeniami mającymi miejsce w rodzinie lub poza nią. Przykładem są badania rytuałów i codziennych zwyczajów jako zabezpieczających przed chaosem w rodzinie, a tym samym wspierających dobre samopoczucie społeczno-emocjonalne (*socio-emotional well-being*) dzieci (Fiese, Winter, 2010). Natomiast Malaquias, Crespo i Francisco (2014) w swoich badaniach podkreślają pozytywne znaczenie rytuałów w okresie

dojrzewania, a dokładniej – wskazują na negatywny związek między obecnością rytuałów i zwyczajów rodzinnych a występowaniem depresji i objawów lękowych u młodzieży. Roberts, Gunes i Seward (2011) zwracają uwagę na istotne różnice w rytualności rodziny między studentami college'u a młodocianymi przestępcami. Autorzy wysuwają wniosek, że uczestnictwo w rytuałach rodzinnych w rodzinie pochodzenia pełni niejako funkcję ochronną przed zaangażowaniem się w działalność przestępczą. Do podobnych wniosków doszli Fife, McCreary, Brewer oraz Adegoke (2011), badając związki między uczestnictwem w rytuałach rodzinnych a stosunkiem do narkotyków kobiet wychodzących z uzależnienia. Większe zaangażowanie w rytuały i zwyczaje rodzinne chroni przed powrotem do zażywania narkotyków.

Po drugie, podejmowane są badania pokazujące rytuały i zwyczaje rodzinne jako wspierające więzi w rodzinie. Na przykład stwierdzono istotny pozytywny związek między zaangażowaniem w rytuały rodzinne a spójnością rodziny, ocenianą przez jej członków – rodziców i dzieci w wieku od 10 do 16 lat (Crespo, Kielpikowski, Pryor, Jose, 2011). Podobnie Eaker i Walters (2002), którzy wykazali w swoich badaniach, że satysfakcja młodych ludzi (w wieku od 18 do 24 lat) z uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych wiąże się z takimi granicami rodziny (*family boundary*), jakie charakteryzuje wysoka spójność i niska ingerencja z zewnątrz.

Po trzecie, częste są badania dotyczące codziennych zwyczajów w rodzinach, w których jeden z członków choruje przewlekłe. Crespo ze współpracownikami (2013) w artykule przeglądowym wymieniają 39 tego typu badań z lat 1995–2012. Najwięcej z nich dotyczy rodzin dzieci z chorobami układu oddechowego, przede wszystkim z astmą (np. Fiese, Wamboldt, 2001; Fiese, 2006; Fiese, Winter, Botti, 2011) oraz rodzin osób z chorobą nowotworową (np. Buchbinder, Longhofer, McCue, 2009; Santos i in., 2018). Badania te pokazują, że przede wszystkim dochodzi do dużych zmian w obrębie zwyczajów w związku z diagnozą i koniecznością dostosowania niejednokrotnie całego życia rodzinnego do funkcjonowania osoby chorej, gdyż zgodnie z przekonaniem badaczy zdrowie poszczególnych członków rodziny jest sprawą rodzinną. Najczęściej zwiększa się liczba codziennych zwyczajów i pewna sztywność w trzymaniu się ich, ponieważ na przykład regularne posiłki to nie tylko okazja do wspólnych rozmów, ale i warunek dobrego funkcjonowania w przypadku chorujących. Większa sztywność ma na celu obniżenie obaw i lęków dotyczących stanu zdrowia członka rodziny. Autorzy badań, zwłaszcza tych, w których centrum zainteresowania znajdują się dzieci z chorobami układu oddechowego, podkreślają, że przywiązywanie wagi do codziennych zwyczajów służy stanowi zdrowia tych dzieci (np. Fiese, 2006). W tym kontekście pojawiają się również badania dotyczące rytuałów i zwyczajów w rodzinach dzieci z autyzmem (np. Curtis, 2018; DeGrace,

2004; Larson, 2006; Marquenie, Rodger, Mangohig, Cronin, 2011), rodzinach osób z cukrzycą (np. Greening, Stoppelbein, Konishi, Jordan, Moll, 2007) czy rodzinach osób chorujących na epilepsję (Mendes, Crespo, Austin, 2018).

Są również badania wprost zainspirowane przedsięwzięciem Bossard i Boll (1950), czyli podejmujące problematykę rytuałów w rodzinach z problemem alkoholowym, na przykład Hauglanda (2005), który zwraca uwagę, na podstawie badań jakościowych, na zmiany, jakie pojawiają się w obrębie praktykowania rytuałów i zwyczajów między okresami picia a trzeźwości w rodzinach z problemem alkoholowym ojca. Ze względu na to, jak rodziny sobie radzą, wyróżnia cztery ich typy: rodzina chaotyczna (*chaotic families*), rodzina zagrożona (*exposing families*), rodzina emocjonalnie zdeorganizowana (*emotional disruptive families*) i rodzina chroniąca (*protecting families*). W tej ostatniej, w której jest mało zmian, rytuały w dużym stopniu są zachowane, a pozostali członkowie rodziny ponoszą najmniejsze konsekwencje choroby alkoholowej ojca.

Ponadto coraz więcej jest prac badawczych dotyczących rytuałów par czy małżeństw, które mają specyficzny charakter, ponieważ nie są zorientowane wokół całej rodziny, nie muszą uwzględniać obecności dzieci. Takie rytuały okazują się niezwykle ważne dla rozwijania intymności, umacniania więzi, możliwości określenia się jako para – już nie „ja i ty”, a „my” (Campbell, Ponzetti, 2007; Pearson, Child, Carmon, 2011). Ich praktykowanie jest silnie związane z satysfakcją małżeńską ocenianą przez małżonków (Doherty, 2001; Fiese, Tomcho, 2001).

Jeszcze innym wątkiem badawczym jest rola rytuałów i zwyczajów rodzinnych, jaką odgrywają w transmisji międzypokoleniowej. Zwraca na to uwagę między innymi Rossano (2012), pisząc, że są niezbędne w transmisji i wzmacnianiu norm społecznych. Według niego już pierwsze zachowania rytualne w interakcji niemowlę – opiekun są podstawowymi mechanizmami przekazywania norm społecznych.

Oczywiście, są też pojedyncze badania, podejmujące bardziej specyficzne tematy, na przykład dotyczące prób zachowania rytuałów i zwyczajów rodzinnych w bardzo trudnych sytuacjach – ubóstwa i bezdomności (Mayberry, Shinn, Benton, Wise, 2014), znaczenia zachowania zwyczajów codziennych w opiece nad małymi dziećmi (Spagnola, Fiese, 2007; Wildenger, McIntyre, Fiese, Eckert, 2008) czy te, które opisują znaczenie rytuałów rodzinnych w kontekście korzystania z technologii (np. smartfonów; Daeun, Eun, 2019).

Istnieje jeszcze wiele prac o charakterze klinicznym, koncentrujących się na korzyściach terapeutycznych, jakie rytuały ze sobą niosą (np. Fiese i in., 2002; Imber-Black, Roberts, Whiting, 2003; Richardson, 2012; Wolin, Bennett, Jacobs, 2003).

Fiese i współautorzy (2002) formułują trzy powody, dla jakich warto badać rytuały i zwyczaje rodzinne:

1. Takie badania oznaczają skupienie się na procesach zachodzących w systemie rodzinnym, a powtarzającym się problemem w badaniach rodziny jest uzyskanie dostępu do niej jako do grupy.
2. W rytuałach rodzinnych krzyżują się czynniki indywidualne i rodzinne, w związku z czym badanie rytuałów umożliwia eksplorację tego, jak życie rodzinne może wpływać na adaptację i dostosowanie się poszczególnych członków rodziny, oraz w jaki sposób indywidualna perspektywa i cechy każdego z nich mogą wpływać na funkcjonowanie całej rodziny.
3. Rytuały rodzinne są silnie osadzone w kontekście kulturowym – istnieją znaczne różnice kulturowe w sposobach praktykowania rytuałów rodzinnych, dlatego ich badanie może być pomocne w zrozumieniu różnic między kulturami oraz sposobów oddziaływania kultury na życie rodziny.

Ponadto autorzy ci podkreślają niedostatek badań nad rytuałami i zwyczajami rodzinnymi dotyczących okresów przejściowych – zwłaszcza stawania się dorosłym i początków dorosłości, kiedy stosunek do tego typu wydarzeń się zmienia. Na przykład młodzi ludzie mogą oceniać rytuały i zwyczaje rodzinne jako mniej znaczące, niż wynikałoby to z oceny ich rodziców.

Morgan (2011) przekonuje, że badanie rodzinnych zwyczajów i rytuałów jest dobrym sposobem badania współczesnej rodziny, ponieważ pozwala uchwycić ją, odnosząc się nie do tego, „czym jest”, ale „co robi”. Zamiast brać za punkt wyjścia gotowe kategorie, takie jak rodzina, małżeństwo czy rodzicielstwo, autor sugeruje, że lepiej jest przyjrzeć się działaniom związanym z rodziną, podejmowanym przez małżonków, rodziców, dzieci i krewnych, wskazującym jednocześnie na ich sens, oczekiwania i związane obowiązki.

1.2.3. Badania nad rytuałami rodzinnymi w Polsce

W polskiej literaturze naukowej problematyka dotycząca rytuałów rodzinnych jest obecna w publikacjach etnograficznych (np. Ciołek, Olędzki, Zadrożyńska, 1976; Ogrodowska, 2011, 2012; Zadrożyńska, 2002), rzadziej w socjologicznych (np. Komorowska, 1984; Szacki, 1971; Szacki, Kurczewska, 1984) i w małym stopniu w religioznawczych (np. Sroczyńska, 2013). Ważną lekturą dla tej tematyki jest dzieło biskupa Wysockiego *Rytuał rodzinny* (2003), które nie ma charakteru naukowego, ale od wielu lat pełni w Polsce funkcję przewodnika po życiu rodzinnym w rodzinach katolickich.

W psychologii polskiej trudno znaleźć publikacje traktujące o zwyczajach i rytuałach rodzinnych. W kontekście teoretyczno-poglądowym ich temat pojawia się

w dwóch krótkich artykułach Prajsner (2008, 2009), w pracy Margasińskiego (2011), który nawiązuje do rytuałów rodzinnych w związku z badaniami rodzin z problemem alkoholowym, odwołując się do modelu rodziny Steinglassa (Steinglass, Bennett, Wolin, Reiss, 1987), oraz w artykule Farnickiej i Liberskiej (2013), które ukazują rytuały rodzinne jako źródło wsparcia dla młodych ludzi. Tematyka rytuałów rodzinnych obecna jest również w publikacjach z zakresu dziedzin pokrewnych psychologii, takich jak pedagogika (np. Truskolaska, 2009) czy psychoterapia (np. Dodziuk, 2010). W tym kontekście coraz częściej zwraca się także uwagę na znaczenie rytuałów w życiu rodzinnym na stronach i portalach internetowych o charakterze poradnikowym (np. www.babyboom.pl, www.rodzina.swiatkobiety.pl) oraz o charakterze religijnym (np. www.deon.pl).

Za pośrednie ujęcie rytuałów rodzinnych można uznać koncepcję etosu rodzinnego (Cierpka, 2002; Ćwiek, 1998; Dryll, Cierpka, 1996). Etos, zwany inaczej „epistemologią rodzinną”, czyli pewną unikatową, prywatną wiedzą o rodzinie i jej członkach połączoną z teorią poznania obejmuje: interpretacje historii rodziny, dokonane przez jej członków, istotne wydarzenia, legendy rodzinne, charakterystyki osób znaczących, ważne w rodzinie normy i wartości oraz sposoby komunikowania się (Cierpka, 2013; Dryll, Cierpka, 1996). „Jest to system przekonań – pisze Dryll – silnie nacechowany emocjonalnie, pozostający na poziomie wiedzy oczywistej niepodawanej w wątpliwość” (2014, s. 77). Ten rodzinny zasób wiedzy zawiera zachowania strukturalizujące czas i stosunki międzyludzkie, czyli rytuały i zwyczaje rodzinne. Podejmowanie tego typu zachowań pozwala rodzicom wprowadzić dziecko w sposób myślenia jego najbliższego otoczenia (Berne, 2012). W tym myśleniu, zgodnie z paradygmatem psychologii kulturowej, odzwierciedlają się tzw. skrypty kulturowe, do których rytuały istniejące w kulturze należą (Dryll, 2013; Pankalla, 2011; Valsiner, 2000). Skrypty te to pewne scenariusze, schematy wyznaczone przez wyrażone i niewyrażone przekonania, charakterystyczne dla danego społeczeństwa. W przypadku rodziny możemy mówić o skryptach rodzinnych, czyli pewnych schematach, zasadach dotyczących funkcjonowania w rodzinie, będących elementem nieświadomego przekazu międzypokoleniowego (Jagięła, 2007). Etos umożliwia również obiektywizację indywidualnych procesów nadawania znaczeń różnym działaniom i doświadczeniom przez członków rodziny.

1.3. Z DOTYCHCZASOWYCH BADAŃ NAD FUNKCJAMI RYTUAŁÓW RODZINNYCH

Rossano (2012), pisząc o rytuałach jako nośnikach wartości i norm społecznych w rodzinie, dochodzi do wniosku, że wszystkie omawiane przez niego badania oraz cały zbiór refleksji badaczy różnych dziedzin na temat rytuałów można podsumować jednym zdaniem: **najsilniejszymi wspólnotami ludzkimi zawsze będą te z najbogatszym życiem rytualnym**. Wydaje się, że można wprost przenieść to stwierdzenie na rodzinę i powiedzieć, iż najsilniejsze rodziny to te, w których życie rytualne jest najbogatsze. Już na poziomie analiz definicji rytuałów oraz kontekstów badawczych rytuałów rodzinnych można dojść do wniosku, że są to zjawiska, w których uczestnictwo niesie ze sobą wiele korzyści.

Zachowania rytualne pełnią w życiu jednostki i zbiorowości szereg znaczących funkcji. Badacze różnych dyscyplin humanistycznych i społecznych podejmujący studia nad rytuałami starają się je określić i opisać. Warto zwrócić uwagę na niektóre z tych prób. Durkheim (1990) badał rytuał w kontekście religii, podkreślając jego społeczny charakter. Chciał wykazać, że religia nie jest ograniczona do wierzeń i idei, nie jest wytworem wyobraźni, ale zawiera również rytuały, które mówią o tym, jak człowiek powinien postępować w obecności przedmiotów świętych. Rytuały są tym, co gromadzi grupę na celebrację, zmienia czas z codziennego, kiedy to myśli się o sobie i sprawach materialnych, na czas wyjątkowy, zbiorowy, kiedy „odradza się dusza”. Dlatego główną funkcją rytuałów jest wzmacnianie poczucia przynależności zbiorowej i zależności od wyższego ładu moralnego: „obrzędy to przede wszystkim sposoby okresowego samopotwierdzenia się grupy społecznej” (1990, s. 370).

Na społeczno-strukturalny, a nie tylko religijny, charakter rytuału wskazywał van Gennep (2006), którego model reprezentuje klasyczne podejście do problemu symbolicznej organizacji kryzysów życia. Niektórzy badacze sygnalizują rolę rytuału w kanalizowaniu napięć społecznych i rozwiązywaniu konfliktów. Turner (2005) mówi wprost, że dzięki zdolności organizowania ludzkich myśli i uczuć ma on moc generowania zmiany społecznej.

Funkcję społeczną rytuałów podkreśla Douglas, pisząc:

jako istota społeczna człowiek jest też istotą rytualną. Rytuał wypierany w jednej formie, odradza się w innych – tym silniej, im większa intensywność interakcji społecznych. Bez listów kondolencyjnych, telegramów z gratulacjami czy nawet okazjonalnych pocztówek przyjaźni oddalonego od nas przyjaciela nie byłaby społecznie rzeczywista (Douglas, 2007, s. 101).

Malinowski (1990) zwrócił uwagę na dwie istotne funkcje rytuału: jedną, która miałyby polegać na potwierdzaniu porządku społecznego i odbudowywaniu go w razie zaistnienia kryzysu (np. śmierć), drugą zaś łączącą się z przekształcaniem świata fizycznego i metafizycznego, a nie tylko jego wyrażaniem.

Z kolei Bowie (2008) przywołuje wiele funkcji spełnianych przez rytuały, zarówno w życiu jednostki, jak i na poziomie grup czy społeczeństw. Według tej autorki rytuały kanalizują i wyrażają emocje, wspierają lub obalają *status quo*, doprowadzają do zmiany czy też przywracają harmonię. Podkreśla ona również, że za pomocą rytuału można przekazać z pokolenia na pokolenie wartości głęboko zakorzenione kulturowo.

Wartą odnotowania jest również analiza Jeffreya (1998, za: Pawlik, 2006), który opisuje trzy podstawowe funkcje, jakie powinien spełniać rytuał we współczesnym świecie: funkcję bezpieczeństwa, przejścia i transgresji. Pierwsza przejawia się w praktykach zapewniających ochronę, mających na celu uniknięcie problemów i konfliktów. Druga odnosi się do przejściowych kryzysów, sytuacji granicznych. Natomiast funkcja transgresji oznacza możliwość dokonania przez rytuał zmiany w ludzkiej egzystencji.

Wydaje się, że funkcje przypisywane rytuałom przez poszczególnych badaczy można zamknąć w tych wymienionych przez Maisonneuve'a (1995), który opisując rytuały dawne i współczesne, określił je jako umożliwiające:

- zapanowanie nad zmiennością i strachem,
- obcowanie z nadprzyrodzonym lub z pewnymi tajemnymi i idealnymi formami czy wartościami,
- podtrzymanie oraz umocnienie przekonań i uczuć tworzących tożsamość danej społeczności.

Pierwsza z tych funkcji dotyczy przede wszystkim tzw. obrzędów przejścia (por. Eliade, 1997; Kurzydło, Zagórska, 2016; Lipska i Zagórska, 2011; Turner, 2005; van Gennep, 2006; Zagórska, 2004), które odnoszą się do zdarzeń zasadniczo zmieniających jakiś aspekt życia człowieka, na przykład chrzest czy ślub, jak i mniej ważnych (co faktycznie można by określić jako pseudorytuały czy quasi-rytuały), na przykład nowa praca, nowe stanowisko czy przeprowadzka. Liczne procedury mają wyrażać symboliczne panowanie nad czasem i przestrzenią, niejako ochronić w obliczu nieuchronności zmian. Funkcja druga, będąca pierwotnie podstawą wszystkich rytuałów, obecnie również pozostaje ważna, jednak często w zmienionej formie – *sacrum* bywa zastępowane przez wartości lub ideały. Ostatnia z przywołanych funkcji ma charakter komunikacyjny i regulacyjny. Spotkania, zgromadzenia czy współuczestnictwo w obrębie danej grupy służą poświadczeniu i wzmocnieniu więzi społecznej oraz podtrzymaniu i wzmocnieniu przekonań i uczuć, które składają się

na jej tożsamość. Obecność członków grupy stanowi ich świadectwo wobec wspólnie uznawanych wartości. Pobrzmiwa w nich echo inicjacji do tajnego stowarzyszenia czy wprowadzania kogoś nowego („z zewnątrz”) do danej wspólnoty w kulturach plemiennych (Eliade, 1997).

Maisonneuve podkreśla, że:

poprzez te funkcje rytuały sytuują się na pograniczu natury i kultury, tego co zmysłowe i tego co duchowe, zapewniają nie tylko regulację społeczną i moralną, ale również zaspokojenie pragnień żywych zarówno kiedyś, jak i dzisiaj: pragnienia obfitości, potrzeby pocieszenia, zjednoczenia, przebaczenia (Maisonneuve, 1995, s. 15).

Wszystkie opisane wyżej funkcje można w jakimś stopniu odnieść do rytuałów rodzinnych. W związku z tym, że rodzina to grupa społeczna, najbardziej widoczne i najistotniejsze wydaje się tworzenie i podtrzymywanie więzi społecznej, a tym samym budowanie tożsamości rodziny. Fiese (2006) podkreśla, że rytuały pomagają określić to, kim jesteśmy jako grupa, a dzięki temu, że jest w nich element zaangażowania emocjonalnego, wzmacniają poczucie przynależności.

Friesen (1990) przywołuje sześć funkcji, które są spełniane przez rytuały rodzinne:

- oznaczanie zmiany w bieżącej strukturze społecznej,
- ułatwianie przekazywania wartości i przekonań,
- wspomaganie w procesie kształtowania tożsamości rodzinnej,
- wspieranie w trudnych chwilach, którym towarzyszą silne emocje,
- ułatwianie współpracy między jednostkami, rodzinami i społecznościami oraz
- uzdrawianie.

Zarówno pierwsza, jak i czwarta z wymienionych funkcji zbliżone są do tego, co Maisonneuve (1995) nazywa „panowaniem nad zmiennością i strachem”. Najczęściej wiąże się ono z rytuałami przejścia. Rytuały symbolizują zmianę i ułatwiają jej uwewnętrznienie i zaakceptowanie oraz poradzenie sobie z towarzyszącymi jej silnymi, niekiedy negatywnymi, emocjami. Obecność świadków (przede wszystkim członków rodziny) przy okazji ważnych w życiu człowieka zmian jest silnym elementem wspomagającym, ponieważ poświadczającym zmianę.

Friesen (1990) podkreśla również wspierającą rolę rytuałów w kształtowaniu tożsamości, zarówno jednostkowej (poprzez nabywanie przekazywanych z pokolenia na pokolenie wartości i przekonań), jak i grupowej (rodzinnej). Wybór rytuałów, znaczenie w nich zawarte oraz intensywność zaangażowania rodziny w rytuał to istotne wyznaczniki tożsamości rodzinnej. Dają one członkom rodziny poczucie ciągłości (zanurzenia w historii) i zakorzenienia, a także zwracają uwagę na przyszłość

perspektywę. Z przekazywaniem wartości i przekonań związana jest też, w szerszym kontekście społecznym, funkcja ułatwiania współpracy między jednostkami, rodzinami i społecznościami. Powyższe funkcje rozważa również Maisonneuve (1995), zwracając uwagę na tworzenie i umacnianie tożsamości danej społeczności.

Ostatnia z funkcji spełnianych przez rytuały rodzinne to uzdrawianie, które można też nazwać „ułatwianiem gojenia się ran”. Osobiste i relacyjne uzdrowienie jest potrzebne na różnych etapach życia człowieka. Przede wszystkim sytuacje związane ze stratami poniesionymi wskutek śmierci czy rozwodu potrzebują uzdrowienia, a tym samym rytuałów ułatwiających poradzenie sobie z nimi. Ta rola rytuałów rodzinnych jest podstawą do wspomnianego już wprowadzania ich do terapii jako jednego z istotnych jej elementów. Friesen nie wymienia wprost funkcji rytuałów rodzinnych jako tych, które odnoszą nas do innej, symbolizowanej rzeczywistości, ale wydaje się, że wszystkie funkcje, jakie im przypisuje, przesiąknięte są pewnym nakierowaniem na symbole i wartości.

Na podstawie rezultatów przedstawionych badań można uznać rytuały rodzinne za wydarzenia bardzo pozytywne, które nie tylko wpływają dobrze na rodzinę (scalają i dają jej członkom silne poczucie wspólnoty), ale również sprzyjają osobistemu rozwojowi i budowaniu własnych kompetencji poszczególnych członków rodziny, wykorzystywanych w relacjach społecznych poza nią. Symboliczna natura rytuałów rodzinnych daje członkom rodziny poczucie przynależności do grupy i wzmacnia tożsamość rodzinną, a także umacnia ich indywidualne poczucie tożsamości. Neuburger (2006) wręcz ostrzega przed wygaśnięciem rytuałów rodzinnych. Według niego bez rytuałów trudniej nam odpowiedzieć na pytanie, kim jesteśmy, a więc trudniej działać, oswajać skomplikowane sytuacje czy pokonywać lęk. Rodzinne ceremonie nie są „pachnącą naftaliną fanaberią”, ale budują silne, autentyczne uczucia. Natomiast Shore (2003) podkreśla, że mit i rytuał nie są czymś związanym wyłącznie ze społecznościami plemiennymi, ale nadal stanowią warunki trwania rodziny, są jej niezwykle istotnymi zasobami.

Zaprezentowane w pierwszych częściach powyższego rozdziału najważniejsze kwestie problematyki rytuałów stanowią szerszy kontekst dla zgłębiania zagadnień dotyczących rytuałów rodzinnych. Problematyka tych ostatnich jest mało znana w polskiej psychologii, w związku z czym konieczna była jej szeroka prezentacja. W kolejnej części pracy przedstawione zostaną zagadnienia dotyczące rodziny jako środowiska, w którym człowiek ma szansę na poznawanie oraz doświadczanie rytuałów i zwyczajów.

ROZDZIAŁ 2

SKĄD ZNAM RYTUAŁY RODZINNE? RODZINA JAKO ŚRODOWISKO RYTUAŁÓW

Rozdział drugi tej pracy ukazuje rodzinę jako grupę, w której ludzie doświadczają uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach. Omówione zostały zagadnienia związane z rodziną jako środowiskiem rytuałów. Przytoczono charakterystykę modelu kołowego Olsona wykorzystanego w przeprowadzonych badaniach. W związku z możliwymi powiązaniem religijności rodziny i specyfiki uczestnictwa w rytuałach oraz dostrzeżonym brakiem eksploracji tego zjawiska na gruncie psychologii, podjęto próbę sformułowania autorskiej koncepcji religijności rodziny. Zaprezentowano również, jaka może być rytualność rodziny ze względu na jej funkcjonowanie, oraz omówiono zmiany w zakresie rytuałów i zwyczajów w cyklu życia rodziny.

2.1. RODZINA – WSPÓŁCZESNE ŚRODOWISKO RYTUAŁÓW

Wielu współczesnych socjologów (np. Bauman, 2003; Beck-Gernsheim, 2002; zob. też: Farnicka, 2011) w swoich pracach o postmodernistycznej rzeczywistości zwraca uwagę na wątek niestabilności i niepewności dzisiejszej rodziny. Nie są to uwagi zupełnie nowe, o kryzysie rodziny pisał już Marcel (1984). I choć było to kilkadziesiąt lat temu, wydaje się, że trudności i problemy, które stają na drodze dobremu funkcjonowaniu rodziny, pozostają takie same. Nie sposób się nie zgodzić, że w obliczu zmian społeczno-kulturowych, z którymi przychodzi się nam mierzyć – jak chociażby wzrost liczby pracujących kobiet, większa częstotliwość rozwodów, odkładanie decyzji matrymonialnych przez kobiety i mężczyzn, co często pozostaje w związku z wydłużeniem się okresu kształcenia – nie jest łatwo zachować spójność i stabilność rodziny. Jednak wiele badań empirycznych (np. Bourdieu, 1993; Brannen, Nielsen, 2005, za: Costa, 2013) przeczy tym negatywistycznym tezom, wskazując, że rodzina

jako jednostka społeczna nadal funkcjonuje. Costa (2013) poprzez rozległe badania jakościowe spróbowała odpowiedzieć na pytanie, co tworzy współczesną rodzinę, oraz obalić w jakimś stopniu współczesną ideę kruchości i nietrwałości rodziny.

Współczesny styl życia często staje na drodze zachowaniu czy wypracowywaniu rytuałów i zwyczajów rodzinnych: coraz większa izolacja rodziny nuklearnej od starszego pokolenia i krewnych, niejednokrotnie związana z koniecznością zmiany miejsca zamieszkania (por. Tyszka, 2003), czy szybki rytm życia, mnogość obowiązków, zajęć dodatkowych, którym towarzyszy brak czasu na wspólne posiłki i aktywności. Mimo to okazuje się, że niektóre rytuały, na przykład zawarcie związku małżeńskiego, zamiast się skracać i upraszczać, stają się coraz bardziej rozbudowane, kosztowne i czasochłonne (por. Segalen, 2009). Wydłużenie średniej długości życia pociąga za sobą wielość i różnorodność doświadczeń, a tym samym może obejmować więcej rytuałów i zwyczajów rodzinnych (por. Daly, 1996). Bardzo szeroka oferta wyjazdów, różnego typu aktywności, atrakcji „dla całej rodziny” powoduje, że mimo zabiegania niejednokrotnie udaje się znaleźć czas na bycie razem. Komercjalizacja świąt czy obecność odwołań na wystawach sklepowych, w centrach handlowych i mediach do dnia matki, ojca, dziecka z jednej strony powodują, że głębsze znaczenie świętowania odchodzi na dalszy plan na rzecz aspektów materialnych, z drugiej jednak strony mogą stać się bodźcem do tego, żeby w ogóle świętować i spotkać się przy tej czy innej okazji w gronie rodzinnym. Oznacza to, że rytuały nie zniknęły ze współczesnej rodziny, są połączeniem tradycji i nowoczesności. Najstarsi w rodzinie wnoszą to, co dawne, przekazywane z pokolenia na pokolenie, najmłodsi często wprowadzają do domu nowości, jak chociażby przyjęcia urodzinowe dla dzieci czy upominki na Dzień Matki (Komorowska, 1984).

We wspomnianych badaniach Costa (2013) przeprowadzała wywiady z rozwiedzionymi rodzicami, wychowującymi małe dzieci; byli oni pytani o obchodzenie urodzin, święta Bożego Narodzenia i spędzanie wakacji. Szerokie i bogate opisy rytuałów, które przywoływali badani, oraz przypisywanie im ważnej roli w utrzymywaniu więzi z dzieckiem (rodzice postrzegali te wydarzenia jako dodatkowe, niecodzienne dni, dające możliwość bycia z dziećmi, robienia różnych rzeczy razem) przekonują o dużym znaczeniu tego, co robimy wspólnie jako rodzina, a tym samym o nieustającej sile rodziny w dzisiejszych czasach.

Gdy spojrzymy na zadania, jakie stoją przed każdą rodziną, to w łatwy sposób dadzą się one przyrównać do funkcji, jakie pełnią rodzinne rytuały i zwyczaje codzienne. Oczywiście, różne są zadania rodziny w kolejnych fazach rozwojowych (będzie o tym mowa w dalszej części rozdziału), ale można wyróżnić pewne ogólne czy nadrzędne, które przyświecają całemu życiu rodzinnemu (Plopa, 2008):

- każda rodzina musi ukształtować zarówno swoją tożsamość jako całość, jak i tożsamość każdego jej członka,
- muszą zostać jasno zdefiniowane granice między rodziną a światem zewnętrznym oraz między poszczególnymi członkami w ramach rodziny,
- muszą zostać określone strategie zarządzania domem, zasobami materialnymi, strategie radzenia sobie ze stresem, z nieoczekiwanymi zmianami, sposoby rozwiązywania konfliktów,
- rodzina musi kształtować emocjonalny klimat sprzyjający dobremu samopoczuciu każdego członka.

Wśród funkcji wymienionych przez Friesena (1990) znajduje swoje miejsce kształtowanie tożsamości. Jest ono też pierwszym z zadań rodziny. Z kształtowaniem tożsamości jest nierozdzielnie związane przekazywanie wartości i przekonań, które towarzyszy rytuałom i zwyczajom. Oznaczanie zmiany (rytuały przejścia) i wspieranie w trudnych chwilach to w dużej mierze radzenie sobie ze stresem, ze zmianami oraz kształtowanie emocjonalnego klimatu. Ułatwianie współpracy między jednostkami, rodzinami i społecznościami wiąże się ściśle z definiowaniem granic. Można zatem uznać, że rytuały i zwyczaje codzienne są narzędziem, za pomocą którego rodzina może wywiązywać się z wielu swoich zadań. Uznając je za siłę organizującą życie rodzinne, przyznaje się im ważną rolę w kształtowaniu i podtrzymywaniu całej struktury rodzinnej oraz w wypełnianiu przez członków rodziny swoich zadań.

2.1.1. Definicja rodziny

Chcąc precyzyjnie odpowiedzieć na pytanie, czym jest rodzina, trzeba uporać się z szeregiem trudności. Może z nie tak wieloma, jak przy definiowaniu rytuału, ale również jest ich niemało. Tradycyjnie, zgodnie z regulacjami prawnymi i religijnymi, rodzina to rodzice (matka i ojciec) oraz ich dzieci, nieraz też dziadkowie. Współcześnie często mówi się również o formach życia rodzinnego o charakterze niezalegalizowanym, które opierają się na „woli bycia razem”, a w psychologii rodziny mamy również do czynienia z coraz częstszymi: samotnym rodzicielstwem, tzw. związkami kohabitacyjnymi czy rodzinami zrekonstruowanymi (Janicka, Liberska, 2014). Ponieważ należymy do kręgu tradycji i kultury łańskiejskiej, chrześcijańskiej, a rytuały są nierozdzielnie z nimi związane, w niniejszej pracy przyjęto tradycyjny sposób rozumienia rodziny, zgodny z wartościami chrześcijańskimi.

W ostatnich latach najpopularniejszym i – jak wydaje się – najtrafniejszym podejściem do badania rodziny jest traktowanie jej jako systemu. W takim ujęciu

rodzina może być zdefiniowana jako „złożona struktura składająca się ze wzajemnie od siebie zależnych grup osób, które dzielą historię, przeżywają jakiś stopień emocjonalnej więzi i wprowadzają strategie interakcji potrzebne indywidualnym członkom rodziny i grupie jako całości” (Plopa, 2008, s. 15). Członkowie rodziny są elementami grupy, w której zachowanie jednej osoby wpływa na wszystkich pozostałych (współzależność). Na procesy występujące w rodzinie, trzeba więc patrzeć całościowo i funkcjonalnie. Ponadto systemy rodzinne są jednocześnie prostymi podsystemami w granicach szerszych systemów określanych przez czynniki polityczne, ekonomiczne, edukacyjne, religijne, etniczne. Te szersze systemy również oddziałują – pośrednio bądź bezpośrednio – na jakość relacji w systemie rodzinnym (Tyszka, 1997).

W badaniach i opisie rodziny w paradygmacie systemowym często pojawia się termin *wzorce interakcji* (np. Plopa, 2008). Są one ściśle związane ze strukturą rodziny i z zadaniami, które ma do wypełnienia – wzory interakcji zachodzące w granicach rodziny determinowane są przez jej strukturę organizacyjną oraz wyznaczane przez strategie, które rodzina stosuje do wykonywania swoich zadań. Powtarzanymi wzorami interakcji, które definiują granice dopuszczalnego i stosownego zachowania w rodzinie, są reguły. Skuteczne funkcjonowanie rodziny jest charakteryzowane przez wzory interakcji, które umożliwiają rodzinie wykonywanie zadań kształtowania fizycznego, społecznego i psychicznego zdrowia, co wiąże się z dobrym samopoczuciem jej członków. Kluczem do zrozumienia rodziny jest zrozumienie jej wzorów interakcji. W opracowaniach i badaniach rytuałów rodzinnych, jeżeli jest mowa o ich klasyfikacji na uroczystości, tradycje i zwyczaje (por. rozdział *Skąd znam rytuały rodzinne? Rodzina jako środowisko rytuałów*), te ostatnie, w oryginale nazywane są *patterned family interactions*, przychodzą na myśl skojarzenia ze wzorami interakcji (np. Fiese, Kline, 1993; Wolin, Bennet, 1984).

Steinglass (Steinglass, Bennett, Wolin, Reiss, 1987) w swoim modelu systemu rodziny alkoholowej odnosi się wprost do pojęcia rytuałów rodzinnych. Wyróżnia trzy rodzaje obserwowalnych zachowań regulacyjnych, które dają nam pośredni dostęp do „jądra rodziny”, czyli jej temperamentu i tożsamości. Te zachowania to: codzienne, rutynowe czynności, rytuały rodzinne oraz epizody dotyczące rozwiązywania problemów na krótką metę. Wszystkie są składnikiem życia każdej rodziny i odgrywają ważną rolę w nadawaniu jej poczucia własnej niepowtarzalności. Margasiński (2011), analizując koncepcję Steinglassa, opisuje poszczególne zachowania. Codzienne, rutynowe czynności odpowiadałyby codziennym zwyczajom, ponieważ obejmują między innymi cyklę snu i czuwania, przygotowywanie posiłków i jedzenie, zajmowanie się domem – wszystko, co dotyczy organizacji środowiska rodzinnego. Dają one członkom rodziny poczucie porządku i bezpieczeństwa. Rytuały rodzinne natomiast

są ograniczone w czasie (mają jasno zaznaczony początek i koniec); towarzyszy im świadomość, że dzieje się coś specjalnego; „wypierają” inne zachowania występujące w tym czasie (mają prymat nad innymi); posiadają komponent symboliczny, który nadaje im większą wagę niż ich rzeczywista wartość. Mogą obejmować uroczystości, tradycje i zwyczaje codzienne (zgodnie z klasyfikacją Wolina i Bennet, 1984).

Rytuały i zwyczaje są więc nieodłączną częścią systemu rodzinnego – pomagają utrzymać jego strukturę, ustalić wewnętrzne i zewnętrzne granice, stworzyć pozytywny klimat emocjonalny oraz ułatwiają wypełnianie zadań. Wydaje się, że badanie rytuałów i codziennych zwyczajów rodzinnych daje dostęp do rodziny jako całości, pozwala zagłębić się w system. Natomiast według badaczy (np. Liberska, 2014) podejście systemowe umożliwia pełniejsze, dynamiczniejsze wyjaśnienie roli rodziny w rozwoju psychiki i zachowania jej członków – zarówno w rodzinie, jak i poza nią.

2.1.2. Model kołowy Olsona (*circumplex model*)

Liberska i Matuszewska (2014) dzielą modele funkcjonowania rodziny na strukturalne i operacyjne. Pierwsze opisuje się ze względu na liczbę osób w rodzinie, liczbę pokoleń oraz hierarchię władzy w rodzinie. Drugie mieszczą się w podejściu systemowym oraz mają potencjał zastosowania w badaniach funkcjonowania rodzin i w terapii. Wśród modeli operacyjnych autorki wymieniają: model kołowy Olsona, model Beaversa, model Minuchina, model McMastera oraz model Bowena. W niniejszej pracy, ze względu na użyteczność (m.in. opracowanie skali FACES IV – *Flexibility and Cohesion Evaluation Scales*) oraz możliwość określenia jakości funkcjonowania systemu rodziny, skupiono się na pierwszym z tych modeli, autorstwa Olsona.

Model kołowy przez wiele lat był przez autora i współpracowników rewidowany empirycznie i korygowany pod wpływem wyników oraz uwag krytycznych (por. Margasiński, 2006, 2011; Olson, Gorall, 2003; Olson, 2011). Pierwsza jego wersja została ukończona ponad 30 lat temu (Olson, Sprenkle, Russell, 1979). Od tego czasu model i powstały na jego bazie kwestionariusz FACES cieszą się dużą popularnością. Kwestionariusz jest szeroko stosowany. W przeglądzie badań Kouneski (2000) wykazuje, że na bazie modelu powstało na świecie około 1200 prac empirycznych. W 2004 roku ukazała się zrewidowana wersja modelu, a w 2006 – ostateczna wersja kwestionariusza FACES IV (Olson, Gorall, 2004, 2006, za: Margasiński, 2006).

Ogólnie można powiedzieć, że w tym modelu, podobnie jak w pozostałych wymienionych, za kluczową uznaje się „potrzebę zajmowania się podstawowymi zadaniami zarządzania emocjonalnym klimatem rodziny, ustaleniem efektywnych, wewnętrznych

i zewnętrznych granic oraz elastycznym reagowaniem na nieuniknione zmiany, które towarzyszą życiu rodziny” (Plopa, 2008, s. 49). Bardziej szczegółowo w modelu wyróżnia się trzy podstawowe wymiary życia rodzinnego: spójność (*cohesion*), elastyczność (*flexibility*) oraz komunikację (*communication*), która jest wymiarem pomocniczym, ale zarazem fundamentalnym, ponieważ to dzięki komunikacji możliwe jest ukształtowanie się określonego poziomu pozostałych wymiarów (Margasiński, 2011). Olson (1993), po dokładnych analizach literatury poświęconej problematyce rodziny, doszedł do wniosku, że trzy powyższe wymiary uznawane są przez większość badaczy za kluczowe.

Spójność jest zdefiniowana jako więź emocjonalna między członkami rodziny. Jej swoistymi wyznacznikami w danej rodzinie są: bliskość emocjonalna poszczególnych członków, granice wyznaczone wewnątrz rodziny, występowanie koalicji, wspólnie spędzany czas, wspólne zainteresowania i rozrywki, przyjaciele, sposoby podejmowania decyzji. Elastyczność (we wcześniejszych wersjach funkcjonowało pojęcie adaptacyjności) to jakość i stopień zmian związanych z przywództwem, pełnionymi funkcjami i zasadami współżycia. Swoistymi wskaźnikami poziomu elastyczności w danej rodzinie są między innymi: zakres przywództwa, style prowadzenia negocjacji, role przyjmowane przez poszczególnych członków rodziny oraz zasady określające wzajemne relacje między nimi.

Te dwie zasadnicze zmienne to wymiary, które mają charakter kontinuum, od nasilenia bardzo słabego poprzez umiarkowane do bardzo mocnego. W związku z tym wyróżniono trzy obszary nasilenia spójności rodziny: niezwiązanie (*disengagement*), zrównoważona spójność (*balanced cohesion*) i splątanie (*enmeshment*), oraz tyle samo obszarów nasilenia elastyczności: sztywność (*rigidity*), zrównoważona elastyczność (*balanced flexibility*) i chaotyczność (*chaos*). W obszarze zrównoważonej spójności autorzy wyróżniają jeszcze, w niektórych publikacjach (np. Olson i Gorall, 2003), systemy trochę połączone (*somewhat connected*), połączone (*connected*) i bardzo połączone (*very connected*). Natomiast w obszarze zrównoważonej elastyczności – systemy trochę elastyczne (*somewhat flexible*), elastyczne (*flexible*) i bardzo elastyczne (*very flexible*).

Rodziny, które charakteryzuje zrównoważona spójność, są w stanie równowagi między odrębnością a wspólnotowością. Członkowie rodziny zachowują swoją niezależność, a z drugiej strony mają poczucie związku z rodziną. Ważny jest czas spędzany wspólnie, ale równie istotny jest czas, który członkowie rodziny poświęcają na własne sprawy, znajomości (czas poza rodziną). Jak podkreślają Olson i Gorall (2003), rodziny, które zgłaszają się na terapię, na ogół są na jednym z krańców wymiaru spójności (systemy niezwiązane lub splątane). W systemach splątanych jest zbyt wiele bliskości w rodzinie, a zbyt mało niezależności. Nie ma miejsca na aktywność i znajomości poza rodziną. Występująca w tych rodzinach bardzo silna tendencja

do przynależności zaburza proces separacji i indywidualizacji. Natomiast w systemach niezwiązanych członkowie rodziny „robią swoje”, przywiązanie i zaangażowanie w życie rodziny jest minimalne. Dziecko jest zbyt wcześnie zostawione samo sobie, proces uzyskiwania autonomii jest zaburzony, ponieważ przebiega za szybko.

Rodziny, które charakteryzuje zrównoważona elastyczność, zachowują równowagę między stabilnością a zdolnością do zmian. W takich systemach role poszczególnych członków rodziny są jasne, określone są zasady i przywództwo, ale istnieje możliwość zmian w tych obszarach, jeśli jest taka potrzeba. Charakterystyczna jest też otwartość na dyskutowanie i wspólne ustalanie ważnych kwestii. Kiedy system jest nieelastyczny, sztywny, często jedna osoba zostaje liderem, który kontroluje oraz narzuca swoje zdanie i decyzje pozostałym członkom rodziny; nie ma możliwości negocjacji. W systemach zbyt elastycznych, chaotycznych często brak przywództwa, a decyzje są nieprzemysłane, podejmowane impulsywnie. Role i zadania nie są przypisane poszczególnym członkom rodziny, często ulegają zmianom.

Trzeci wymiar, *komunikacja*, definiowany jest jako umiejętności efektywnego porozumiewania się wykorzystywane przez dany system partnerski lub rodzinny. Elementami wysokiej jakości komunikacji są: uważne słuchanie innych, mówienie jasno i bezpośrednio, uczciwe wyjawianie informacji o sobie, uważne śledzenie konwersacji innych i okazywanie szacunku (Plopa, 2008).

Jak stwierdza Margasiński, „Główna hipoteza Modelu Kołowego głosi, że sprawność funkcjonowania danej rodziny wykazuje krzywoliniową zależność z poziomami spójności i elastyczności, pozostaje jednak zawsze wprost proporcjonalna do poziomu komunikacji” (2006, s. 76). Innymi słowy, najlepiej utrzymują się rodziny, które cechuje umiarkowana spójność i elastyczność oraz najwyższa jakość (efektywność) komunikacji. Zrównoważone poziomy spójności i elastyczności (od niskich do wysokich) najbardziej sprzyjają zdrowemu funkcjonowaniu systemu rodzinnego, podczas gdy poziomy niezrównoważone (bardzo niskie i bardzo wysokie) są związane z problemami w jego funkcjonowaniu.

Model Olsona zakłada, że struktury są elastyczne w różnych stadiach cyklu życiowego. Autor (Olson, Gorall, 2003) sugeruje nawet, że można za pomocą zmian w nasileniu spójności i elastyczności opisać optymalny system partnerski i rodzinny przez wszystkie lata jego funkcjonowania. Na przykład para w okresie randek (przedmałżeńskim) charakteryzuje się wysoką elastycznością i wysoką spójnością (w ramach zbalansowanych poziomów tych wymiarów), ponieważ młodzi w tym czasie dopiero zaczynają budować strukturę i organizację, ale są w sobie bardzo zakochani, więc połączenie jest silne. Tę samą parę, ale będącą już małżeństwem z małym dzieckiem (do trzeciego roku życia), cechuje również wysoka elastyczność (bo narodziny dziecka wprowadzają chaos i konieczność zmian) oraz niska spójność (bo

para oddala się od siebie w tym czasie na rzecz silnego związku matki z dzieckiem). Jak dodaje Plopa (2008), model ten zakłada również, że zrównoważone rodziny mogą przejawiać czasową zmienność, przesuując się do krańców wymiarów pod wpływem szczególnego zestawu okoliczności, niemniej takowe zmiany nie trwają zbyt długo.

Olson i współpracownicy (1989) dostrzegają również możliwość różnic kulturowych w nasileniu spójności i elastyczności w optymalnie funkcjonujących rodzinach. W różnych grupach etnicznych (np. amisy, mormoni, włoscy imigranci w USA) oczekiwania grupy co do siły związków emocjonalnych oraz zmienności w ramach systemu rodzinnego mogą być inne niż określone przez Olsona jako zrównoważone (słabsze lub silniejsze). Taka rodzina (np. skrajnie spójna, czyli splątana) może dobrze funkcjonować, pod warunkiem że wszyscy członkowie systemu akceptują takie wymagania. Autorzy podkreślają konieczność zwiększenia liczby analiz w tym obszarze.

W badaniach nad rodziną w modelu kołowym (Kouneski, 2000) potwierdza się założenie, że rodziny zrównoważone (o zbalansowanej spójności i elastyczności oraz dobrej komunikacji) funkcjonują, w różnych kontekstach, najlepiej. Łatwiej radzą sobie ze zmianami, jakie napotykają, z sytuacjami stresowymi, mają większy repertuar zachowań. W takich systemach rodzinnych dzieci i młodzież rozwijają się najkorzystniej. Zrównoważona spójność plus dobra komunikacja sprzyjają na przykład rozwojowi empatii i zachowań prospołecznych, a zrównoważona elastyczność ułatwia młodzieży między innymi funkcjonowanie poza rodziną (adaptowanie się do różnych warunków, np. w nowej szkole). Młodzież postrzegająca swoją rodzinę na skrajnych wymiarach spójności i elastyczności częściej nadużywa alkoholu i narkotyków, podejmuje zachowania ryzykowne. Również zaburzenia zachowania czy problemy depresyjne u młodych ludzi częściej wiążą się z bardzo niskimi lub wysokimi poziomami spójności i elastyczności, jakie charakteryzują ich rodzinę. Trzeba tylko pamiętać o tym, że zasadniczo – zgodnie z opisem zmienności struktur w różnych stadiach życia rodzinnego (Olson, Gorall, 2003) – rodziny z dziećmi w wieku dorastania mogą charakteryzować się niższą spójnością.

Cierpka (2002) zauważa, że odmienne funkcjonowanie rodzin może w znaczący sposób wpływać na zawartość treściową etosu rodzinnego. Autorka próbuje opisać kształt rodzinnych narracji (tworzonych przez członków rodziny) w czterech typach rodzin o różnym poziomie spójności: splątanych, powiązanych, odseparowanych i pozbawionych więzi (Olson, McCubbin, 1982)¹.

1 Olson przyjmował podział na cztery poziomy spójności w starszych badaniach nad modelem kołowym. Odnosząc się do wersji zrewidowanej, można przyjąć, że rodziny powiązane i odseparowane to rodziny o bardziej bądź mniej zrównoważonej spójności.

W rodzinach splątanych, o skrajnie wysokim poziomie spójności, gdzie członkowie są od siebie nadmiernie zależni, unika się mówienia o problemach, trudnościach, najważniejsze jest życie zgodne z mitem rodzinnego szczęścia. Autorka pisze: „przyjąć możemy, że zawartość treściowa etosu, ustalona pod przymusem patologicznie silnych więzów wspólnotowych, będzie sztywna, niepodatna na informacje z zewnątrz, rządząca się własnymi, wewnątrznie wypracowanymi prawami” (Cierpka, 2002, s. 178).

W rodzinach powiązanych, o poziomie spójności od umiarkowanego do wysokiego, odnajdujących równowagę między byciem razem i osobno, treść narracji przypuszczalnie będzie ustalana wspólnie przez wszystkich członków rodziny, będzie negocjowana, ale bez przymusu tworzenia absolutnie jednolitego tekstu.

Funkcjonowanie rodzin podzielonych (odseparowanych), o poziomie spójności od niskiego do umiarkowanego, charakteryzuje się pewnym dystansem między członkami. Ważny jest czas spędzany wspólnie, ale nieco istotniejsza jest aktywność poszczególnych członków poza rodziną. Cierpka podkreśla, że ten „większy dystans i przestrzeń między jednostkami może powodować zmniejszenie się obszaru wspólnego systemu znaczeń. W narracjach rodzinnych prawdopodobnie więcej będzie fragmentów mających kilka wersji, pisanych indywidualnie [...], więcej będzie też informacji z zewnątrz” (Cierpka, 2002, s. 181).

W rodzinach niezwiązanych, o skrajnie niskim poziomie spójności, izolacji emocjonalnej poszczególnych członków, zaburzonej komunikacji, narracje rodzinne nie będą tworzone wspólnie. Wiele faktów będzie opisywanych odmiennie, a wspólny system znaczeń pozostanie bardzo ubogi. Na koniec swoich rozważań autorka podkreśla, że „stworzona przez rodzinę narracja oddziałuje na nią zwrotnie, wpływając na zachowanie i interakcje członków rodziny, na tworzenie i kształtowanie struktury rodziny [...]. Spójność rodziny wpływa na zawartość treściową etosu rodzinnego, a etos rodzinny wpływa na poziom spójności rodziny” (Cierpka, 2002, s. 183).

2.2. RYTUALNOŚĆ RODZINY WEDŁUG WOLIN I BENNETT

Wolin i Bennett (1984) podjęli próbę scharakteryzowania rodzin, które różnią się rytualnością (częstością oraz jakością podejmowanych rytuałów i zwyczajów codziennych). Choć szansa na aktywność rytualną jest powszechnie dostępna dla wszystkich rodzin, rzeczywiste praktykowanie rytuałów i zwyczajów codziennych różnią się znacznie w różnych rodzinach oraz pokoleniach. W wielu rodzinach rytuały są akceptowane i popierane, ale w innych pojawiają się rzadko i nie są cenione. Autorzy, na podstawie danych z wywiadów, zidentyfikowali dwa wymiary, które ich zdaniem determinują

rytualność rodziny. Są to podstawowe zaangażowanie i adaptacyjność. Podstawowe zaangażowanie (*underlying commitment to use ritual*) oznacza zobowiązanie członków rodziny do podtrzymywania rytuałów i przekonanie o ich znaczeniu dla kształtowania i utrzymywania tożsamości rodzinnej. Adaptacyjność (*ability to adapt rituals*) to zdolność do adaptacji rytuałów, kiedy rodzina przechodzi z jednej fazy rozwoju do następnej. Rodziny różnią się od siebie w obu tych wymiarach, uważanych za niezależne i traktowanych jako osobne funkcje, z których każda wpływa na ogólny poziom rytualności rodziny. Autorzy podkreślają, że adaptacyjność/elasticzność jest wymiarem ujawniającym się w praktyce klinicznej – rodziny z problemami w funkcjonowaniu (w tym przypadku szczególnie z problemem alkoholowym) to najczęściej te, które nie potrafią modyfikować swoich rytuałów w związku ze zmianami wynikającymi z trudności w funkcjonowaniu rodziny.

Ponadto Wolin i Bennett (1984) opisali rodziny silnie i słabo zaangażowane w rytuał oraz niezależnie od tego – rodziny nieelastyczne i elastyczne. Rodziny z wysokim poziomem zaangażowania w rytuał to te, które zwracają szczególną uwagę na przeszłość, odwołują się w swoim życiu do poprzednich generacji lub do wydarzeń z poprzednich lat. Ta perspektywa historyczna nadaje życiu rodzinnemu sens. Poszczególne role w rodzinie są postrzegane jako wsparcie tożsamości całej grupy. Uroczystości i tradycje rodzinne wiążą się z planowaniem, starannym przygotowywaniem i składają się z wielu elementów (czynności, symboli). Podejmowane codzienne zwyczaje zapewniają dodatkowo porządek i przewidywalność. Takie rodziny są skłonniejsze do wykazywania się silną identyfikacją z grupą etniczną, religijną czy wspólnotową niż słabo zaangażowane rodziny. Duży wysiłek wkładany jest w utrzymanie struktury rodziny przez pokolenia. Rytuały są świadomie planowane, a młodsze pokolenie jest w nie aktywnie włączane. Niebezpieczeństwem dla systemów silnie zaangażowanych w rytuał jest to, że rytuał może stać się pusty. Członkowie mogą w dalszym ciągu odgrywać swoje role, wypełniać zadania, ale sens tego zostaje zapomniany, utracony. Dzieje się tak, kiedy rodziny nie potrafią zaadaptować rytuałów do zmian mających miejsce w systemie – pozostaje zobowiązanie, ale brak aktualności, na przykład kiedy dzieci dorastają, przebranie się ojca za mikołaja jako element świąt Bożego Narodzenia przestaje być czymś adekwatnym – forma może i powinna się zmieniać.

Rodziny o niskim poziomie zaangażowania w rytuał bagatelizują znaczenie rytuału, są zorientowane na terażniejszość, rzadko odnoszą się do przeszłości. Mają tendencję do spontanicznego przydzielania ról i zadań, granice pokoleniowe są w nich mało precyzyjne. Takie rodziny są słabo związane z grupą etniczną, religijną lub społecznością lokalną. Rytuałom ustanowionym przez takie rodziny często brakuje

symbolicznego znaczenia, a co za tym idzie – słaba jest tożsamość rodzinna. W rezultacie, gdy bieżące potrzeby nie są spełnione, te rodziny mogą łatwo zrezygnować ze swoich rytuałów. Również, kiedy rodzina musi poradzić sobie ze zmianą rozwojową lub nagłą sytuacją stresową, rytuały mają małe szanse na przetrwanie.

Adaptacyjność jest potrzebna rodzinom, jeśli rytuały mają być aktualne i skuteczne. Kiedy dzieci rosną, ich zaangażowanie w rytuały i zwyczaje codzienne powinno się zmieniać. Podobnie kiedy rodzina traci lub zyskuje członka (poprzez śmierć, rozwód, ponowne małżeństwo) oraz gdy na przykład wyraźnie zmieniają się obowiązki któregoś z członków rodziny (matka wraca po przerwie do pracy). Zdolność do zmian powinna dotyczyć zarówno uroczystości i tradycji, jak i codziennych zwyczajów. W rodzinach elastycznych rytuały i zwyczaje ulegają w pewnym stopniu modyfikacjom, ale samo zaangażowanie pozostaje takie samo w całym cyklu życia rodziny. Rytuały dają takie poczucie bezpieczeństwa i są na tyle silne, że członkowie rodziny chcą je praktykować i kontynuować mimo zmian i trudności w funkcjonowaniu rodziny. Symboliczne znaczenie pozostaje nienaruszone. Tak więc warto raz jeszcze podkreślić, że aby rodzina zdrowo funkcjonowała, rytuały i zwyczaje codzienne powinny się zmieniać wraz ze zmianami w cyklu życia rodziny.

2.3. RELIGIJNOŚĆ RODZINY

Dla wielu rodzin ważnym elementem życia jest religia, ponieważ porządkuje codzienne i świąteczne funkcjonowanie ich członków oraz ma kluczowe znaczenie dla podejmowania decyzji, a przede wszystkim może nadawać życiu sens. Sformułowanie definicji religii stanowi jeden z podstawowych problemów, podejmowanych w ramach badań religioznawczych. W wyniku przeprowadzonych badań fenomenologicznych Dajczer (Markowski, 2013) zdefiniował religię jako „wyrażający się w formach społecznych egzystencjalny stosunek człowieka do Absolutu, w który człowiek wierzy, który czci i w którym szuka norm postępowania oraz zbawienia” (s. 156). Ponadto wskazał istotne i konstytutywne elementy, składające się na strukturę zjawiska religii. Są to: wiara (wymiar duchowy), doktryna (wymiar teoretyczny), kult (wymiar praktyczny), wspólnota (wymiar społeczny), normy moralne (wymiar etyczny) i zbawienie (wymiar eschatologiczny).

W kontekście badań nad rodziną szczególnie ważnymi wydają się wymiar społeczny i praktyczny. Wierząca rodzina jest wspólnotą religijną, w której – jako pierwszej – przekazywane są wartości, zasady, ma miejsce ewangelizacja, która przez wspólne podejmowanie praktyk religijnych umacnia nie tylko wiarę, ale i tożsamość rodzinną. Markowski podkreśla: „znaczenie wspólnoty religijnej polega na tym, że

skupia ona, wyraża i wzmacnia religijność jednostek, a czyni to przez wspólnotowe uświęcanie czasu i przestrzeni” (2013, s. 200). Z kolei Walesa pisze, że „przejawiające się w świadomości, uczuciach i decyzji obcowanie jednostki z Bogiem rodzi potrzebę bycia z innymi oraz tendencję do dzielenia z nimi przeżyć religijnych” (1998, s. 18). Osobiste przeżycie rodzi zatem potrzebę przeżycia wspólnie pewnych aspektów relacji z Bogiem. Natomiast Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio* (1981) zwracał szczególną uwagę na to, że odkrywanie i wierne wypełnianie zamysłu Bożego winno dokonywać się razem, we wspólnocie małżeńskiej i rodzinnej. Trudno wyobrazić sobie lepsze środowisko do nawiązywania i podtrzymywania relacji między człowiekiem a Absolutem niż rodzina.

Jorgensen i współpracownicy (2015) nazwali przekonania religijne „soczewkami”, przez które człowiek wierzący patrzy na świat i swoje doświadczenia życiowe. Zwrócili uwagę na to, że religijność rodziców może mieć szczególnie silny wpływ na życie rodzinne. Wspomniani autorzy przywołują wiele badań dokonanych w latach 2000–2012 w Stanach Zjednoczonych oraz uzupełniają je swoimi analizami na podstawie badań przeprowadzonych wśród 333 amerykańskich rodzin. Doszli do wniosku, że przekonanie o obecności i znaczeniu Boga w życiu członków rodziny owocuje dla niej wieloma pozytywami (od łatwości wyznaczania celów, zarówno wspólnych, jak i indywidualnych, odnajdywania sensu działań, po łatwiejsze wchodzenie w role rodzicielskie czy małżeńskie). Rodziny, które są zjednoczone w silniejszych przekonaniach religijnych i uczestniczą z większą intensywnością w praktykach religijnych, widzą swoje życie rodzinne w wyjątkowy sposób, to znaczy postrzegają wspólnie spędzany czas jako coś niezwykle ważnego i w związku z tym są zmotywowane do udziału we wspólnych działaniach, które w ich przekonaniu służą budowaniu spójności i bliskości.

Według Dollahite’a i Marks (2005) wiara i praktyki religijne idą w parze z ogólnym zaangażowaniem członków w życie rodzinne i czerpaniem z niego satysfakcji oraz spójnością i stabilnością rodziny. W rodzinach, w których religia ma głęboki sens, praktyki religijne służą jako ramy uporządkowania czasu spędzanego razem. Wiara i praktyki religijne są ściśle związane z rodzinnymi rytuałami i zwyczajami. Jeżeli dla rodziny istotna jest religia, to ważne będzie też obchodzenie świąt religijnych i kultywowanie codziennych zwyczajów, takich jak wspólna modlitwa czy czytanie Pisma Świętego. To natomiast może być okazją do wspólnego spędzania czasu, współpracy i budowania spójności w sposób, który ma dla członków rodziny szczególne znaczenie i może przyczynić się do utrzymania pozytywnych relacji rodzinnych (Chelladurai, Dollahite, Marks, 2018; Mahoney, 2010).

Podobnie jak wykazały liczne badania (Fife, McCreary, Brewer, Adegoke, 2011; Roberts, Gunes, Seward, 2011), uczestnictwo młodzieży w rytuałach rodzinnych

okazało się wiązać z mniejszym ryzykiem zażywania narkotyków czy podejmowania zachowań ryzykownych, inni badacze zwracają uwagę na takie samo ochronne znaczenie religijności rodziny (Fife, McCreary, Brewer, Adegoke, 2011; Merrill, Folsom i Christopherson, 2005; Merrill, Salazar i Gardner, 2001).

W polskiej socjologii religii podejmuje się liczne próby badania religijności, w tym również religijności rodziny (np. Czekaj, 2015; Frankowski, 2005; Janocha, 2010; Osewska, 2009, 2010). Poszukiwane są odpowiedzi na pytania o kierunek i skalę obserwowanych współcześnie zmian w zakresie praktyk religijnych, akceptacji dogmatów, przestrzegania zasad moralnych czy uznawania prawd ostatecznych. Również bardzo istotny jest problem wychowania dzieci w wierze. Religijność rodziny najczęściej opisuje się poprzez analizę wyników badań dotyczących autodeklaracji religijnych, praktyk i moralności religijnej, przynależności do organizacji religijnych i związków wiernych z Kościołem. Podobnie badana jest religijność rodziny w ramach socjologii religii, na przykład w Stanach Zjednoczonych. Wśród artykułów *Sociology of Religion* są te, które dotyczą wspólnego podejmowania praktyk religijnych, zgodności członków rodziny co do określonego (zgodnego z wyznawaną religią) sposobu postępowania, a w szczególności przekazywania wiary dzieciom i angażowania ich w życie danej wspólnoty religijnej (np. Edgell, 2003; Petts, 2015).

W polskiej psychologii religii prowadzone są liczne badania (Śliwak, Wiechetek, Zarzycka, Bartczuk, 2017), w tym między innymi nad genezą religijności (Tokarski, 2006a), dojrzałością religijną (Tokarski, 2006b), doświadczeniem religijnym (Głaz, 2000), religijnością personalną (Jaworski, 1998) czy rozwojem religijności człowieka (Rydz, 2012; Tatala, 2000; Walesa, 2005). Jak pisze Głaz, „przegląd literatury dotyczącej historii psychologii religii ujawnia nam, że religijność każdego człowieka jest poznawalna w wielu swych aspektach środkami i metodami psychologii, a psychologia religii jest niezbędnym i integralnym elementem nauk humanistycznych” (2006, s. 21). Jednak podejmowane w jej obszarze badania dotyczą właśnie religijności indywidualnej. Badania nad religijnością rodziny prowadzone są za granicą, między innymi w Stanach Zjednoczonych (np. Manlove, Logan, Moore, Ikramullah, 2008; Merrill, Folsom, Christopherson, 2005; Merrill, Salazar, Gardner, 2001). Na gruncie polskim znajdują swoje miejsce w ramach psychologii rodziny, jednak polegają najczęściej na badaniu religijności poszczególnych osób żyjących w rodzinie (Rydz, 2014).

W języku potocznym często używamy określenia *rodzina religijna* i niejednokrotnie, opowiadając o jakiejś rodzinie jako całości (np. własnej rodzinie pochodzenia), opisujemy ją jako religijną (lub niereligijną), zwracając uwagę przede wszystkim na podejmowane wspólnie przez członków praktyki, swoistą spójność w zakresie uznawanych wartości oraz na pewien klimat, atmosferę, jaka w tej rodzinie panuje. Taka

atmosfera, którą określilibyśmy jako religijno-wychowawczą, wytwarza się z żywej wiary rodziców i przejawia w ich osobistych przekonaniach, postawach religijnych, decyzjach i zachowaniach, jak również w sposobie traktowania spraw religijnych oraz stanie wzajemnej życzliwości i miłości między członkami rodziny. Świetlanym przykładem tak rozumianej religijnej rodziny może być powszechnie znana w Kościele katolickim francuska rodzina Zelii i Ludwika Martinów (kanonizowanych w roku 2015), rodziców dziewięciorga dzieci, a wśród nich Świętej Teresy od Dzieciątka Jezus, która została ogłoszona doktorem Kościoła. Opublikowana w postaci książkowej korespondencja rodzinna Zelii (1981) może stanowić znakomity materiał badawczy dla studiów nad religijnością rodziny. Psycholog religii Chaim (1991) podkreśla, że:

religijność jest nie tylko zjawiskiem indywidualnym, ale jest zarazem włączeniem i uczestnictwem we wspólnocie lokalnej i we wspólnocie Kościoła powszechnego [...]. Dlatego przekonania religijne jednostki zawierają nie tylko wymiar osobistego stosunku do obiektywnego systemu, ale także wymiar podzielenia (współwierzania), zgodności jej przekonań (konsens) z przekonaniem innych członków własnej religii (Chaim, 1991, s. 38).

To, w co wierzymy, staje się zatem przedmiotem intersubiektywnej interpretacji dokonywanej przez grupę religijną, a taką grupą może być rodzina.

W przywołanych wyżej badaniach amerykańskich religijność rodziny jest opisywana i badana przede wszystkim poprzez podejmowane wspólnie praktyki religijne (uczestnictwo w nabożeństwie, modlitwę, czytanie Pisma Świętego, rozmowy na tematy religijne). W niektórych badaniach (np. Merrill, Folsom, Christopherson, 2005), ze względu na bardzo silny związek (w każdej z badanych grup religijnych) cotygodniowego chodzenia do kościoła z pozostałymi wyznacznikami religijności (innymi praktykami), uznano, że właśnie cotygodniowe wspólne uczestnictwo w nabożeństwie może być uważane za wskaźnik stopnia religijności rodziny.

Ponieważ w polskiej psychologii brakuje badań nad religijnością rodziny, a wnioski zagranicznych autorów pochodzą głównie z podejmowanych wspólnie przez członków rodziny praktyk religijnych, w celu trafnego opisu omawianego zjawiska, a następnie jego operacjonalizacji konieczne jest oparcie się na istniejących definicjach religijności indywidualnej. Walesa (np. 1997, 1998, 2005) definiuje religijność jako osobową i pozytywną relację człowieka do Boga oraz wskazuje i charakteryzuje elementy jej struktury (wyróżnione tak, aby można było przeprowadzać analizę rozwoju religijności). Są to: świadomość religijna, uczucia religijne, decyzje religijne, więź ze wspólnotą osób wierzących, praktyki religijne, moralność religijna, doświadczenia religijne, formy wyznania wiary. Pierwsze trzy odpowiadają podzia-

łowi psychiki ludzkiej na trzy sfery: poznania, ustosunkowania i działania; kolejne trzy są związane ze społeczno-kulturowym wymiarem religijności; doświadczenie jest pewnym ogólnym przejawem ludzkiego Ja, natomiast formy wyznania wiary wskazują na treściowy (merytoryczno-religijny), a nie jak w przypadku pozostałych elementów – formalny (formalno-psychologiczny), aspekt relacji człowieka do Boga.

Z kolei Jaworski (1998) sformułował koncepcję religijności personalnej. Zdefiniował ją jako angażującą człowieka formę przeżywania kontaktu z Bogiem osobowym w odróżnieniu od religijności apersonalnej, charakteryzującej się przedmiotowym, instrumentalnym stosunkiem do Boga (kontakt z Bogiem mający na celu zaspokojenie egotycznych potrzeb człowieka). Autor stworzył *Skalę religijności personalnej* (Jaworski, 1998) oraz w wyniku wielu badań wyróżnił cztery podskale, odpowiadające obszarom religijności personalnej. Są to: wiara, moralność, praktyki religijne oraz *self* religijny (autoidentyfikacja).

Prezentowane niżej autorskie ujęcie religijności rodziny według Lipskiej i Zagórskiej (2013) zostało sformułowane, po pierwsze, poprzez analogię do definicji religijności indywidualnej oraz opisu jej struktury, a po drugie, poprzez odwołania do elementów systemowej koncepcji rodziny.

Te dwa ujęcia religijności osobowej stały się punktem wyjścia do zdefiniowania i opisanego przez Lipską i Zagórską (2013) pojęcia religijności rodziny. Autorki inspirowały się w tym powyższymi definicjami religijności indywidualnej oraz opisem jej struktury, jak też odwołały się do elementów systemowej koncepcji rodziny (np. Barbaro, 1999; Płopa, 2008; Świętochowski, 2014). Biorąc pod uwagę opisaną przez Walesę (1997, 1998, 2005) strukturę religijności człowieka oraz obszary religijności personalnej według Jaworskiego (1998), autorki poszukiwały takich elementów religijności, jakie znajdują swoje odzwierciedlenie na gruncie rodziny. Ponieważ rodzina jest swoistą wspólnotą religijną, z założenia mamy do czynienia z więzią ze wspólnotą osób wierzących, której religijność może się przejawiać poprzez zaangażowanie (aktywne branie udziału – uczucia, decyzje, działania, które są ukierunkowane na budowanie i podtrzymywanie relacji), wspólne podejmowanie praktyk (działanie, zachowanie – aspekt behawioralny) oraz pogłębianie wiedzy (świadomość, zainteresowanie – aspekt poznawczy). Owe praktyki religijne, będące zewnętrznym i obserwowalnym przejawem religijności, wydają się najlepszym i najprostszym do empirycznego uchwycenia jej wskaźnikiem. Jednak jest to wskaźnik z poziomu zachowania, które nie zawsze świadczy o pogłębionej religijności i może być podejmowane z różnych powodów (np. z przyzwyczajenia, lęku czy presji społecznej). Nie powinien więc to być wskaźnik jedyny.

Zatem religijność rodziny ujawnia się w tym, co ma odniesienie do wiary religijnej wyznawanej w rodzinie, a zarazem dotyczy wszystkich, jest podejmowane wspólnie, łączy

członków rodziny i sprawia, że w poznawaniu i działaniu są do siebie podobni, mają podobną hierarchię wartości i tym samym kryteria, jakimi kierują się w swoich decyzjach.

Jeżeli religijność jest rozumiana jako indywidualny, podmiotowy stosunek człowieka do Boga i nadprzyrodzoności wyrażający się w formie pojęć i przekonań, uczuć i zachowań jednostki (Golan, 2006), to według Lipskiej i Zagórskiej (2013) **religijność rodziny jest** tą jej właściwością, która stanowi **złożony efekt oddziaływania religijności poszczególnych jej członków na rodzinę jako system, i odwrotnie, przejawiająca się głównie w takich obszarach, jak zaangażowanie, zainteresowania oraz zachowania**. Podobnie jak system rodzinny nie jest tylko zbiorem osób, ale złożoną strukturą, w której kluczową rolę odgrywają wzajemne relacje między wszystkimi członkami (np. Barbaro, 1999; Plopa, 2008), religijność rodziny jest czymś więcej niż sumą, średnią czy wypadkową religijności poszczególnych jej członków. W konsekwencji rodzina jest strukturą niesprowadzalną do sumy poszczególnych części, to znaczy członków rodziny, a religijność rodziny jest właściwością systemu nieredukowalną do religijności któregoś jej członków. Dzięki tym wzajemnym relacjom religijność poszczególnych członków przenika się, wpływa na siebie nawzajem, tworząc nową jakość, właściwość charakteryzującą rodzinę. Można powiedzieć, że religijność rodziny to stopień przeniknięcia systemu rodzinnego pierwiastkiem religijnym. O religijności rodziny możemy wnioskować jedynie na podstawie jej przejawów i skutków. Jednym z nich jest swoisty religijny klimat.

Można uznać religijność rodziny za aspekt jej etosu, stanowiącego nacechowany emocjonalnie, unikalny system wspólnych przekonań i wartości oraz procedur doprowadzających do upodabniania się tych pierwszych (zob. podrozdział *Badania nad rytuałami rodzinnymi na świecie*). Na religijność rodziny składałyby się: wspólnie wyznawana wiara, przekonania członków rodziny na temat Boga, uznawane wartości religijne oraz wspólnie podejmowane działania. Natomiast w świetle koncepcji międzypokoleniowego *self* (*intergenerational self*) autorstwa Fivush (2007; Fivush, Bohanek, Duke, 2008)², można patrzeć na religijność rodziny jako na jego element. Ponieważ *self* międzypokoleniowe opiera się na narracji, jest bardzo silnie związane z przekazywaniem przekonań, zasad czy wartości, a więc też z „dzieleniem się” religijnością, jeżeli w danej rodzinie jest ona ważna. Religijność rodziny traktowana jako aspekt *self* międzypokoleniowego jest kształtowana przez wspomnienia, rodzinne opowieści, narracje poszczególnych członków rodziny o przeszłych wydarzeniach. Dzięki temu daje poczucie bezpieczeństwa, zakotwiczenia, poczucie ciągłości i przywiązania.

2 Więcej informacji na ten temat zob. podrozdział *Młody dorosły opowiada. O pamięci autobiograficznej*.

Walesa podkreśla, że „wspólnota osób wierzących konstituuje specyficzne dla niej pole doświadczeń religijnych jej uczestników [...] te same zdarzenia oraz symbole i znaki kulturowe mają inne znaczenie dla obcych, a inne dla uczestników danej wspólnoty religijnej, czyli dla wtajemniczonych w odczytywanie ich religijnego sensu” (2005, s. 28). Można to jak najbardziej odnieść do rodziny, w której wiele działań – ze względu na ich znaczenie symboliczne – jest zrozumiałych lub odbieranych w konkretny sposób wyłącznie przez członków tej właśnie rodziny. Tożsamość rodziny, prócz innych właściwości, konstituowana jest także przez stopień religijności.

Warto jeszcze przypomnieć, że religijność rodziny jest zjawiskiem bardzo złożonym. Nie można jej uznać za niezmienną właściwość rodziny, ponieważ podlega ona przemianom, tak jak i sama rodzina. Różnego rodzaju wydarzenia przeżywane przez członków rodziny (jak chociażby narodziny, śmierć czy rozstanie) mogą osłabiać lub wzmacniać jej religijność. Ponadto rodzina może stać się bardziej religijna pod wpływem na przykład nawrócenia któregoś z jej członków lub innego rodzaju szczególnych doświadczeń religijnych. Dodatkową trudność w opisie analizowanego zjawiska stanowi fakt, że w niejednej rodzinie tylko jedno z rodziców jest wierzące. Trudno mówić wtedy o spójnych i jednolitych przekonaniach, a religijność takiej rodziny jest swoistą wypadkową wiary i niewiary rodziców (a nawet dziadków), przekonań dzieci oraz relacji między nimi lub jest bliższa religijności tego z rodziców, którego wpływ na pozostałych członków rodziny jest silniejszy.

2.4. RYTUAŁY W CYKLU ŻYCIA RODZINY

Układ faz czy etapów w życiu rodziny jest zbliżony w różnych kulturach, w różnych epokach. Jest on wyznaczany przez ważne wydarzenia, dominujące role i zadania rozwojowe, takie jak podjęcie decyzji o „byciu razem” (np. narzeczeństwo), założenie rodziny (ślub). Jedną z pierwszych propozycji dotyczących cyklu życia rodziny przedstawiła Duvall (1977). Wyróżniła ona osiem faz w rozwoju rodziny ze względu na jej strukturę, wiek dzieci i aktywność zawodową małżonków. Kolejne podziały funkcjonujące w psychologii rodziny są podobne do pierwszego (np. Brzezińska, Appelt, Ziółkowska, 2016; Olson, Russel i Sprenkle, 1979; Ziemska, 1999, za: Liberska, 2014). Najczęściej wymienianych jest sześć faz:

- małżeńska pierwotna (małżeństwo bez dzieci),
- rodzicielska z małym dzieckiem,
- rodzicielska z dzieckiem w wieku szkolnym,
- rodzicielska z dorastającym dzieckiem,

- rodzicielska z jednym usamodzielnionym dzieckiem,
- małżeńska wtórna (po odejściu wszystkich dzieci z domu).

Należy podkreślić, że większość granic między fazami ma charakter płynny, nieostry (Liberska, 2014).

Fazy w cyklu życia rodziny wyróżniają również badacze rytuałów rodzinnych, zaznaczając, w jaki sposób wraz ze zmianą fazy zmieniają się rytuały i zwyczaje codzienne (np. Bossard, Boll, 1950; Fiese, 2006; Shriner, Shriner, 2007). Podziały te różnią się włączeniem (lub nie) w rozwój rodziny „fazy zerowej” (młody dorosły opuszczający swoją rodzinę pochodzenia) oraz poziomem szczegółowości co do wyróżniania faz rodziny, kiedy dzieci są w wieku przedprzedszkolnym, przedszkolnym i szkolnym. Wyczerpującą oraz użyteczną dla niniejszych badań wydaje się propozycja Shrinera (2007). Warto zaznaczyć, że opracowali oni, we współpracy z The Ohio State University, na podstawie faz rozwoju rytuałów w rodzinie, warsztaty *Ritual in Family Life: a Curriculum Module* dla dorosłych pracujących z rodzinami, ale i różnych grup zrzeszających rodziców (np. kluby matek czy wspólnoty działające przy kościele). Autorzy wyróżnili sześć stadiów w rozwoju rodziny oraz opisali, co na poszczególnych etapach dzieje się z rytuałami (ich charakterystyki zostały uzupełnione o uwagi Bossarda i Boll, Wolina i Bennett oraz Fiese):

1. Opuszczenie domu – młodzi dorośli (*leaving home, single young adults*).

Najważniejszy w tym czasie jest rozwój separacji dorosłych dzieci wobec rodziny pochodzenia oraz intymny związek z inną osobą. Ponieważ młodzi oddzielają się wówczas od rodziny pochodzenia, charakterystyczne jest dla nich unikanie rytuałów rodzinnych oraz niechęć do angażowania się w nie. Młodzi wolą spędzać czas w gronie znajomych niż w gronie rodzinnym.

2. Małżeństwo (*marriage, the new couple*).

Ten etap to łączenie dwóch odrębnych systemów rytualnych i tworzenie trzeciego, nowego. Następuje wzajemna integracja obojga nowo poślubionych osób z ich rodzinami pochodzenia (małżonkowie włączają partnerów w swoje systemy rodzinne). Z jednej strony jest to „czas pary”, któremu towarzyszą wspólne rodzaje aktywności, „rytuały ucieczki”, wyjścia z domu (randki), stanowiące oderwanie od codzienności oraz wiele osobistych, intymnych fraz, powitań, przezwisk, które mają znaczenie wyłącznie dla tej pary (Fiese, 2006). Z drugiej strony jest to czas ustaleń dotyczących tego, co i jak młode małżeństwo będzie świętowało. Początkowo małżonkowie mogą w dużym stopniu polegać na swoich rodzinach pochodzenia jako wzorcach, jednocześnie pozostając otwartymi na pewne zmiany (Wolin i Bennett, 1984). Zatem przenoszą rytuały ze swoich rodzin pochodzenia, modyfikują je oraz ustalają nowe.

3. Rodzina z małymi dziećmi (*families with young children*).

Wraz z narodzinami pierwszego dziecka następuje wejście w role rodzicielskie oraz silna koncentracja życia rodzinnego na dziecku, między innymi rozwój licznych rytuałów pielęgnacyjnych dla dzieci. Rytuały te są najczęściej w taki sam lub bardzo podobny sposób powtarzane przy narodzinach każdego następnego potomka, stają się zatem pewnym sposobem działania i funkcjonowania całej rodziny, kiedy rodzi się dziecko. Dzieci rozwijają się w rytuałach, potrzebują ich, żeby mieć poczucie bezpieczeństwa. Rodzice korzystają z nich w celu zapewnienia ładu i porządku podczas jednej z najaktywniejszych faz w życiu. Stworzenie stałych i przewidywalnych procedur w życiu rodzinnym może przyczynić się do poczucia większych kompetencji rodzicielskich oraz skuteczności. Jest też pomocne w utrzymaniu między małżonkami więzi, która w tym czasie wystawiona jest na ciężką próbę. Przykłady wspólnych rytuałów tego etapu to: karmienie, kąpanie, wspólne czytanie przed snem, spacer. Fiese (2006) dodaje, że kiedy dzieci zaczynają uczestniczyć we wspólnych posiłkach, wtedy te, przede wszystkim dzięki towarzyszącym rozmowom, pełnią niezwykle ważną funkcję w budowaniu więzi w rodzinie oraz uczeniu dzieci norm społecznych i etykiety (np. posiłek daje niezliczone okazje do mówienia „proszę”, „dziękuję”, „przepraszam”), a z czasem w przekazywaniu wartości. Według tej autorki dzieci w rodzinach, które jedzą posiłki razem, rozwijają bogatsze słownictwo, są lepiej przystosowane i uzyskują wyższe wyniki w nauce. Z czasem dzieci stają się coraz aktywniejszymi uczestnikami rytuałów i zwyczajów rodzinnych. Dochodzą obowiązki domowe, za które są odpowiedzialne, zwyczaje związane z przestrzeganiem i nieprzestrzeganiem zasad oraz z odrabianiem lekcji. W wieku przedszkolnym zaczynają negocjować z rodzicami różne elementy codziennych zwyczajów, na przykład tych, które są związane ze wspólnymi posiłkami lub kładzeniem się spać. We wczesnych latach szkolnych zaczynają mieć preferencje co do wspólnych z rodzicami rodzajów aktywności (sposobów spędzania czasu wolnego).

4. Rodzina z dorastającymi dziećmi (*families with adolescents*).

Kiedy dzieci stają się nastolatkami, rytuały i zwyczaje codzienne są ważne, ponieważ pozwalają utrzymać rodzinę razem, są okazją do wspólnego spędzania czasu oraz dają młodym ludziom poczucie przynależności do grupy i poczucie bezpieczeństwa. Młodzi zaczynają budować własną tożsamość, szukać odpowiedzi na wiele ważnych pytań, więcej czasu spędzają poza domem. Rytuały i zwyczaje są tym, co utrzymuje ich w łączności z pozostałymi członkami rodziny (Bossard, Boll, 1950). Wiele badań sugeruje, że uczestnictwo w rytuałach rodzinnych chroni młodzież przed ryzykownymi zachowaniami (por. rozdział *Skąd znam rytuały rodzinne? Rodzina jako środowisko rytuałów* tej pracy oraz Eisenberg, Olson, Neumark-Sztainer, Story,

Bearinger, 2004). Ważne w tym okresie jest uczenie nastolatków odpowiedzialności za siebie i innych poprzez włączanie ich w różnego typu aktywności i obowiązki służące funkcjonowaniu rodziny. Rodzice powinni też stopniowo poszerzać granice niezależności swoich dzieci, aby przygotować je do założenia własnej rodziny i opuszczenia domu.

5. Rodzina z dziećmi opuszczającymi dom (*launching children and moving on*).

Rodzice powinni w tej fazie pozwolić dzieciom na separację, jednocześnie zapewniając im wsparcie, a z drugiej strony oswajać się z myślą o swojej rodzinie jako diadzie (Świętochowski, 2014). Bossard i Boll (1950) podkreślają, że pod względem rytuałów jest to czas pełen napięć. Rodzice próbują zatrzymać młodych dorosłych w rodzinie, angażować ich w różne wspólne działania tak samo, jak do tej pory, a młodzi próbują się od tego uwalniać. Rodzi to trudne sytuacje, stres i nieporozumienia, czasami niechęć młodych do konkretnych rytuałów i zwyczajów codziennych, a co za tym idzie – potrzebę ich porzucenia albo przededefiniowania. Jeśli chodzi o to, co dzieje się między małżonkami, to kobiety często poświęcają w tym czasie więcej energii na karierę. Gdy oboje małżonkowie są zaangażowani w rozwój zawodowy, rytuały i zwyczaje codzienne mogą być im pomocne w utrzymywaniu bliskiej relacji ze sobą. Codzienne oznaki sympatii, takie jak pozdrowienia, całowanie, przytulanie znowu stają się ważne. Rytuały powinny w tym czasie służyć ożywieniu związku i dawać możliwość spędzenia czasu razem, aby dzielić się emocjami (np. negatywnymi związanymi z pracą) oraz mieć poczucie wsparcia.

6. Rodzina w okresie starzenia się (*families in later life*).

Małżonkowie często w tym czasie stają się dziadkami. Bardzo ważny jest kontakt z rodziną zarówno dla nich, jak i dla młodszych pokoleń. Dziadkowie są źródłem pamiętek, historii rodzinnych, bardzo często to oni są odpowiedzialni za kultywowanie tradycji (m.in. przekazywanie rytuałów z pokolenia na pokolenie). Wolin i Bennett (1984) podkreślają, że ten czas w życiu rodziny, kiedy w rytuałach uczestniczą członkowie z różnych pokoleń, jest niezwykle istotny dla zachowania ciągłości międzypokoleniowej.

Jeżeli dziadkowie dodatkowo włączają się w opiekę nad małymi wnukami, wnoszą wiele rytuałów i zwyczajów opiekuńczych, jakie praktykowali w swojej młodości. Kiedy małżonkowie się starzeją, często muszą podjąć decyzję o przekazaniu funkcji strażnika historii rodziny (*kin-keeper*), co oznacza też mniejszy ich udział w rytuałach rodzinnych. Zazwyczaj jest to podyktowane stanem zdrowia i tym, że nie mogą już tak aktywnie uczestniczyć w wielu wydarzeniach rodzinnych. Fiese (2006) wymienia jeszcze, jako ściśle związane z ostatnią fazą rozwoju rodziny, rytuały straty – uroczysty pogrzeb, żałobę.

Zaprezentowane powyżej zagadnienia dotyczące rodziny stanowią pewne tło dla zgłębiania problematyki rytuałów i zwyczajów rodzinnych. Poruszono kwestie funkcjonowania i religijności rodziny, które wydają się silnie związane z ilością i jakością rytuałów. W następnym rozdziale przedstawione zostaną zagadnienia związane z wczesną dorosłością, a dokładnie z „wyrastaniem” z rodziny pochodzenia, zakładaniem własnej oraz z tym, w jaki sposób młodzi ludzie opowiadają o swojej rodzinie.

ROZDZIAŁ 3

UCZESTNICZYŁEM I OPOWIADAM PERSPEKTYWA WCZESNEJ DOROSŁOŚCI

W rozdziale trzecim podjęto problematykę okresu wczesnej dorosłości. Po pierwsze, okres ten został scharakteryzowany w świetle uznanych teorii i badań. Po drugie, opisane zostały relacje młodych ludzi z rodziną pochodzenia oraz znaczące w tym kontekście wydarzenie, jakim jest założenie nowej rodziny. Po trzecie, w związku z problematyką badań, której przedmiotem jest opowieść młodych dorosłych o rytuałach i zwyczajach rodzinnych, zaprezentowano pokrótce zagadnienia doświadczenia oraz pamięci.

3.1. WSPÓŁCZESNY MŁODY DOROSŁY

U progu dorosłości zachodzi w psychice człowieka wiele zmian, które dotyczą przede wszystkim rozwoju poznawczego i emocjonalno-społecznego. Dla niektórych badaczy (np. Erikson, 1968; Gould, 1978; Levinson, 1986) te drugie są wręcz istotą wczesnej dorosłości. Oprócz tego we wczesnej dorosłości kontynuowany jest proces kształtowania się tożsamości osobowej (Harwas-Napierała, 2012; Oleś, 2008). Młody człowiek dąży do formowania własnej tożsamości, co jest koniecznym warunkiem dojrzałego wejścia w świat ludzi dorosłych. Jak piszą autorki *Psychologii rozwoju człowieka*, „adolescencja [...] to tylko podwaliny tożsamości, która wyrazistego kształtu nabiera dopiero w fazie wyłaniającej się dorosłości” (Brzezińska, Appelt, Ziółkowska, 2016, s. 302). Wczesną dorosłość można opisać – za Olesiem – jako „okres intensywnego nabywania kompetencji zawodowych, rodzinnych i społecznych, pozwalających na sprawne i skuteczne pełnienie ról życiowych” (2012, s. 57).

W ciekawy sposób zmiany związane z rozwojem w dorosłości, a szczególnie z przechodzeniem z adolescencji w dorosłość, charakteryzuje Gould (1981, za: Ho-

ude, 1999). Proponuje on, aby ów rozwój odczytywać jako zmiany w obrazie czasu – człowiek ma różne poczucie czasu (czyli indywidualne doświadczenie upływu czasu wraz z umiejscowieniem tego doświadczenia w czasie niezmiennym) w zależności od etapu, na którym się znajduje. Przed opuszczeniem domu rodzinnego (około 18 roku życia) nastolatek ma wrażenie, że żyje w pozaczasowej kapsule, a przyszłość jawi mu się jako fantastyczna przestrzeń, która mogłaby nie istnieć. W momencie opuszczania domu rodzinnego młody człowiek czuje się, jakby rozpoczął podróż bez końca; wydaje mu się, że ma tak dużo czasu przed sobą, że jest on zupełnie nieokreślony. Około 20 roku życia – stopniowo, gdy każdy wyznacza sobie życiowe cele, podejmuje wybory i decyzje oraz zyskuje nowe doświadczenia, rozwija się w ludziach linearne poczucie czasu, analogiczne do poruszania się wzdłuż wyznaczonej ścieżki do celu. Pod koniec 20 roku życia człowiek ma już za sobą pewną dorosłą przeszłość i jakąś zarysowaną przyszłość; nadal otwierają się przed nim różne drogi, jednak staje się jasne, że nie ma wystarczająco dużo czasu, aby wybrać wszystkie, co może być frustrujące. Czas się niejako rozgałęzia i linearna wizja czasu znika na zawsze. Gould (1981, za: Houde, 1999) stwierdza, że czas pełni ważną funkcję w transformacji (podobną do lęku przed rozstaniem w dzieciństwie według koncepcji psychoanalitycznych).

Warto jeszcze wspomnieć o obserwowanych współcześnie procesach wydłużania się okresu dorastania, rozciągania okresu przejściowego między adolescencją a dorosłością, tym samym opóźniania wczesnej dorosłości. Według Eriksona (1968) moratorium psychospołeczne – czas między młodością a dorosłością, związany z zawieszeniem zobowiązań, dany młodym ludziom, aby mogli poszukiwać, eksperymentować, odkrywać, uformować własną tożsamość – powinien trwać około trzech lat i skończyć się przed 21 rokiem życia. Obecnie ulega zdecydowanemu wydłużeniu, i to w wymiarze powszechnym. Młodzi ludzie nie podejmują właściwych dla ich wieku zadań rozwojowych. Zadania, które kiedyś przypadały na 20 lata życia, przypadają na lata 30 (por. Góral, Zagórska, 2006; Zagórska, Jelińska, Surma i Lipska, 2012). Odraczenie zobowiązań partnerskich, rodzinnych i rodzicielskich oraz wydłużenie okresu przygotowania zawodowego przesuwa w czasie moment stania się dorosłym. Z badań przeprowadzonych w ostatnich latach wynika, że 70% badanych w wieku od 19 do 29 lat na pytanie „Czy czujesz się osobą dorosłą?” odpowiada: „Pod pewnymi względami tak, pod pewnymi nie” (np. Arnett, 2004, 2007; Arnett, Tanner, 2005; Basko, 2009; Surma, 2007). Rozciągnięcie w czasie moratorium i powszechność tego zjawiska są przedmiotem wielu badań oraz refleksji, podejmowanych na gruncie psychologii i socjologii (np. Arnett, Kloep, Hendry i Tanner, 2011; Joniec-Bubula, 2000; Lipska, Zagórska, 2011; Van de Velde, 2007; Wojciechowska, 2005; Zagórska,

Jelińska, Surma i Lipska, 2012). Podejmowane są również próby wyodrębnienia nowego stadium rozwojowego, rozciągającego się między adolescencją a wczesną dorosłością (np. Arnett, 2004, 2007; Arnett, Tanner, 2005).

W związku ze wspomnianymi wyżej zmianami, owocującymi problemami we wskazaniu końca młodości i początku dorosłości, trudno jest określić formalne granice okresu wczesnej dorosłości. Różni autorzy odmiennie go lokują: Havighurst (1972) między 19 a 30 rokiem życia, Levinson (1978) między 22 a 45, a Erikson (1968) między 20 a 35. Natomiast Arnett (2004) stwierdza, że wydłużająca się faza poadolescencyjna wyraźnie różni się zarówno od adolescencji, jak i wczesnej dorosłości, co stwarza podstawy, aby traktować ją jako osobny, nowy, wykształcony we współczesnych społeczeństwach zindustrializowanych okres rozwojowy. Miałby on obejmować lata między 18 a 30 rokiem życia. W podręczniku *Psychologii rozwoju człowieka* pod redakcją Trempały (2011), Gurba opisuje okres wczesnej dorosłości jako przypadający na lata między 20/23 a 35/40 rokiem życia, natomiast w *Psychologii rozwoju człowieka* autorstwa Brzezińskiej, Appelt i Ziółkowskiej (2016) są to lata między 18/20 a 30/35 rokiem życia. W tej pracy przyjęto okres obejmujący przedział między 23 a 35 rokiem życia.

3.2. WCZESNA DOROSŁOŚĆ A RODZINA POCHODZENIA

Jak już wspomniano, kształtowanie własnej tożsamości nie kończy się w adolescencji. We wczesnej dorosłości trwa nadal budowanie autonomii i wypracowywanie tożsamości w kontekście zmieniających się grup odniesienia. Jak podkreśla w swojej teorii Gould (1978), młody człowiek zaczyna przede wszystkim inaczej traktować relacje z rodzicami. Wcześniej, w adolescencji, ważne było albo poczucie zależności, albo opozycja wobec rodziców, teraz zaczyna się tworzyć autonomia połączona z doświadczaniem bliskości. Młody dorosły uczy się niezależności i chce ją dzielić z jakąś grupą lub partnerem. Jest to czas balansowania między poczuciem niezależności, kiedy jest się daleko od rodziców, a poczuciem zagrożenia, kiedy się do nich wraca; czas ustalania kryterium intymności i bliskości oraz różnicowania na tym tle kolegów, przyjaciół, rodziców. Badania amerykańskie wskazują (White, Edwards, 1990), że wczesna dorosłość nie musi być czasem zrywania więzi z rodzicami – dobre relacje mogą być podtrzymywane zwłaszcza wtedy, gdy nabierają charakteru partnerskiego.

Według Goulda (1978) rozwój człowieka dorosłego to proces zmian w obrębie świadomości. W fazie przejścia do dorosłości ma miejsce zmiana od świadomości dziecięcej ku bardziej dojrzałemu sposobowi rozumowania. Młodzi, opuszczając

świat swoich rodziców, muszą porzucić fałszywe przekonania, aby z sukcesem wejść w nową fazę życia. Pierwsze przekonanie, z którym młodzi ludzie muszą się zmierzyć na samym początku dorosłości, brzmi: „na zawsze będę należeć do moich rodziców i będę wierzył w ich wizję świata”. Kiedy już młody człowiek opuści świat pół dorosłych, pół dzieci, w którym może być kimkolwiek, aby stać się kimś (według Goulda jest to około 22 roku życia), wchodzi w fazę niebycia już niczym dzieckiem, a fałszywym przekonaniem, które mu towarzyszy, jest przeświadczenie: „jeśli będę postępował jak moi rodzice, z zaangażowaniem i roztropnością, to przyniesie efekty. Ale jeśli będę sfrustrowany, zagubiony lub znudzony albo po prostu nie będę sobie radził z rzeczywistością, to rodzice zainterweniują i wskażą mi właściwy sposób działania”. W miarę, jak człowiek dokonuje demistyfikacji tego przekonania, zyskuje pewność siebie, kompetencje, niezależność i uzasadnione poczucie bycia osobą dorosłą. Około 28 roku życia, kiedy już uda mu się w znacznym stopniu uniezależnić od autorytetu rodzicielskiego i pozyskać odpowiednie kompetencje, staje przed kolejnym wyzwaniem otwarcia się na siebie i wsłuchania się w swoje wnętrze. Fałszywym przekonaniem tej (ostatniej) fazy wczesnej dorosłości jest założenie: „życie jest proste i do opanowania i nie ma sprzecznych sił w nim samym”. Ta koncepcja pokazuje, jak ważne dla całego dorosłego życia i osiągnięcia dojrzałości osobowej jest stopniowe separowanie się od rodziny pochodzenia.

Najważniejszym zadaniem rodziców w tym czasie jest akceptacja separacji dziecka i reorganizacja dotychczasowych interakcji. Powinni niejako wycofać się z pozycji autorytetu i stać się partnerami, konsultantami dorosłego życia. Powinni wspierać swoje dorosłe dzieci w podejmowaniu przez nich zadań dorosłości. Wojciechowska podkreśla, że:

jakość relacji między młodszymi a starszymi dorosłymi zależy od tego, czy bazuje ona na chęci współpracy, wzajemnego wzbogacania się, wspierania w rozwoju czy też na rywalizacji płynącej z poczucia zagrożenia własnych pozycji i przywilejów [...]. Szansą rozwojową dla obu pokoleń jest wzajemne uzupełnianie się. Młodzi wchodzący w dorosłe życie poddają się opiece, poszukują rady, wsparcia, pozostawiają przywództwo, najwyższe urzędy w ręce bardziej doświadczonych. Dorośli otaczają ich troską, opiekują się, służą radą, przekazują doświadczenie, wartości (Wojciechowska, 2005, s. 517–518).

Rozluźnianiu związków z rodziną zazwyczaj towarzyszy w tym okresie nawiązywanie intymnych relacji przyjacielskich i romantycznych. Erikson (1968) zwraca uwagę na budowanie bliskich, intymnych relacji z wybranymi osobami jako najważniejsze zadanie tego okresu. Im relacja intymna staje się poważniejsza, tym więcej działań

musi być uzgadnianych między partnerami. Zatem okres wczesnej dorosłości, który rozwojowo wiąże się z wyborem partnera, uczeniem się życia z nim, a następnie – zawarciem małżeństwa i założeniem rodziny (zob. m.in. Erikson, 1968; Havighurst, 1972), jest też czasem uzgodnień między partnerami, małżonkami oraz adaptacji rytuałów z rodziny pochodzenia na grunt nowopowstałej. Bossard i Boll (1950) podkreślają, że młodzi ludzie bardziej lub mniej świadomie powtarzają w swoich rodzinach rytuały wyniesione z rodzin pochodzenia. W prowadzonych przez nich wywiadach respondenci stwierdzali, że po doświadczanym początkowo „uwolnieniu się” od rodzinnych obowiązków, zwyczajów, rytuałów, w momencie, kiedy założyli swoją rodzinę, dość szybko do nich powrócili. Podkreślali też ich wartość. Ponadto Friedman i Weissbrod (2004) zauważyły, że jeżeli to rodzice byli inicjatorami rytuałów i zwyczajów rodzinnych oraz wykazywali się zrównoważoną opieką rodzicielską (w przeciwieństwie do nadopiekuńczości i obojętności), to ich dzieci we wczesnej dorosłości deklarują chęć kontynuacji tych samych rodzinnych tradycji.

Obecność określonych, charakterystycznych dla danej rodziny generatywnej rytuałów daje jasne ramy dla indywidualnego rozwoju. Kiedy ma miejsce rozluźnianie relacji młodych ludzi z rodzicami, rytuały pozostają stałymi punktami, które pozwalają na zachowanie więzi z rodziną pochodzenia. Świątowanie urodzin, imienin czy niedzielne obiady pozostają często okazją do spotkań w gronie rodziny, jak również pełnią funkcję niezmienników w zmieniającym się i kształtującym właśnie życiu młodych.

3.3. MŁODY DOROSŁY ZAKŁADA RODZINĘ

Podstawą do budowania dojrzałej intymnej relacji jest to, czego doświadczyło się we własnej rodzinie. Atmosfera rodzinna, sprzyjająca rozwojowi szeregu kompetencji poszczególnych jej członków, owocuje zdolnością młodych ludzi do separacji od rodziny generatywnej oraz tworzenia rodziny nuklearnej. I odwrotnie – konflikty i problemy w rodzinie pochodzenia, dorastanie w rodzinie rozbitej mogą wiązać się z trudnościami w nawiązywaniu bliskich relacji. Plopa pisze, że:

spojrzenie z perspektywy międzypokoleniowej sugeruje, że nierozstrzygnięte kwestie w granicach rodziny pierwotnej utrudniają nie tylko aktualne społeczne funkcjonowanie dzieci, ale też ograniczają ich zdolności wchodzenia w dorosłe role i nawiązywanie pomyślnych relacji w późniejszym życiu. Osoby, które mają nierozstrzygnięte kwestie separacji ze swoją rodziną pierwotną, jak sugerują badania, przejawiają podwyższony stopień lęku w relacjach społecznych (Plopa, 2008, s. 76).

Ponieważ niezwykle ważnym elementem życia rodzinnego są zwyczaje i rytuały rodzinne, uczestniczenie w nich w rodzinie pochodzenia może być bezpieczną bazą i przygotowaniem do wypełniania zadań, charakterystycznych dla dorosłości. Według badań par młodych dorosłych i ich rodziców (m.in. Homer, Freeman, Zabriskie i Eggett, 2007) obecność rytuałów rodzinnych w życiu rodziny generatywnej wiąże się między innymi z niższym poziomem lęku, jaki towarzyszy przywiązaniu w nowym związku.

Małżeństwo to najczęściej wybierana forma związku w okresie wczesnej dorosłości. Jak pisze Gurba – „mimo nasilającego się w ostatnich latach zjawiska życia w pojedynkę (popularnie określanego jako bycie singlem), ponad 90% dorosłych ludzi w społeczeństwach zachodnich zawiera związek małżeński” (2011, s. 295). Małżeństwo wiąże się z założeniem rodziny, podjęciem nowych ról – najpierw męża i żony, z czasem – ojca i matki, również ze wspomnianą już koniecznością wspólnych ustaleń dotyczących planów, zasad postępowania, podziału obowiązków oraz tego, w jaki sposób powinno wyglądać rodzinne życie codzienne i świąteczne. Wolin i Bennett przywołują wypowiedź jednej ze swoich badanych, która powiedziała: „Mój szwagier twierdzi, że ludzie nie powinni się pobierać, dopóki nie omówią sposobu świętowania Bożego Narodzenia” (1984, s. 403).

Jak wspomniano wyżej, wypełnianie dorosłych zadań wymaga kompetencji, między innymi umiejętności nawiązywania intymnych związków, podejmowania samodzielnych decyzji i brania za nie odpowiedzialności. Role rodzinne mogą jednocześnie stymulować dalszy rozwój. Współcześnie (w kręgu kultury zachodniej) decyzja o wyborze współmałżonka jest najczęściej samodzielną decyzją młodego człowieka, podejmowaną na ogół pod wpływem odwzajemnionego uczucia. Zdarza się, że krótko po ślubie młode małżeństwo musi zmierzyć się z konfliktami związanymi z niezgodzeniem wspólnych planów i oczekiwań. Z drugiej strony, wzajemne poznawanie się w nowych okolicznościach, z jakimi wcześniej nie mieli do czynienia, może jednak sprzyjać kształtowaniu się coraz silniejszej więzi między małżonkami. Kiedy stają się rodzicami, zachodzi wiele zmian w życiu rodzinnym. Opiekowanie się małym dzieckiem pochłania dużo czasu i energii młodych rodziców. Niekiedy jest przyczyną stresów i frustracji wynikających z poczucia niewłaściwego wypełniania roli rodzica. Mimo tych trudności przeżywanie macierzyństwa i ojcostwa dostarcza rodzicom wiele radości i satysfakcji. Narodziny kolejnego dziecka nie wiążą się już z przeżywaniem tak silnego stresu, jak w przypadku pierworodnego, małżonkowie bowiem są bardziej doświadczeni w roli rodziców. We wczesnej dorosłości orientacja na rodzinę dominuje i ujawnia się między innymi w dążeniu do osiągnięcia pewnej stabilizacji życiowej i zabezpieczenia materialnych potrzeb rodziny.

Warto pamiętać, na co zwróciły uwagę Brzezińska, Appelt i Ziółkowska, że „współcześnie występuje duże zróżnicowanie etapów życia rodzinnego wśród osób w podobnym wieku. Część dopiero na początku środkowej dorosłości podejmuje decyzję o założeniu rodziny, inne, będąc w podobnym wieku, mają już dorastające dzieci” (2016, s. 329).

3.4. MŁODY DOROSŁY – UCZESTNIK RYTUAŁÓW RODZINNYCH

Każde dziecko rodzi się w konkretnej rodzinie, a potem w niej dorasta. Rytuały i zwyczaje codzienne są czymś, co tę rodzinę charakteryzuje, a z perspektywy dziecka – organizuje życie rodzinne i tworzy pewien klimat. Powinien on sprzyjać rozwojowi. Początkowo maluch jest biernym uczestnikiem wydarzeń rodzinnych, ale właśnie wtedy wiele z nich dzieje się „dla niego” (np. przyjęcia urodzinowe czy tata przebrany za świętego mikołaja). Z czasem dziecko bierze coraz większy udział w rytuałach i codziennych zwyczajach poprzez swoją aktywność, zadania i obowiązki, które wypełnia. Może też wnieść w rytualność rodziny coś nowego. Młody, dorastający człowiek staje się współodpowiedzialny za to, w jaki sposób wygląda życie rodzinne, jak przebiegają rytuały i zwyczaje. Może też okazywać niechęć do podejmowania wspólnych działań, ponieważ rodzina generatywna przestaje być w tym czasie najważniejszą grupą odniesienia. Młodzi dorośli opuszczający rodzinę pochodzenia wychodzą z niej z konkretnym bagażem doświadczeń (też rytuałów i zwyczajów codziennych). Z czasem, zakładając własną rodzinę, odpowiadają – bardziej lub mniej świadomie – na pytania, jak bardzo chcą naśladować własnych rodziców oraz w jakim stopniu chcą kontynuować model, w którym wyrosli.

3.4.1. Młody dorosły uczestniczy. O doświadczeniu

Każdy człowiek buduje swoje życie dzięki uczestnictwu i doświadczaniu. Każdy, będąc członkiem swojej rodziny (czy innej społeczności), w mniejszym bądź większym stopniu uczestniczy w jej życiu oraz doświadcza wielu zdarzeń wspólnie z pozostałymi jej członkami. Termin *doświadczenie* w psychologii używany jest podobnie jak w języku potocznym, w którym najczęściej oznacza ogół wiadomości i umiejętności zdobytych na podstawie obserwacji i własnych przeżyć lub wydarzenie czy przeżycie, które wpłynęło na czyjeś życie. Walesa podkreśla, że „elementarne formy doświadczenia przejawiają się jako doznawanie zdarzeń, jako całość uprzedniej stymulacji

lub rezultat kontaktów jednostki ze światem, jako wiedza, zwłaszcza praktyczna, wyniesiona z własnych przeżyć” (2005, s. 39). Ze względu na przedmiot przeżycia można wyróżnić doświadczenia metafizyczne, estetyczne, religijne i wiele innych. Według *Słownika psychologii* (Reber, Reber, 2005) doświadczenie może oznaczać: po pierwsze, każde zdarzenie, które przeżyła jednostka, po drugie, wiedzę (umiejętności i zrozumienie) będącą wynikiem przeżycia czegoś lub udziału w czymś, a po trzecie, całkowitą sumę zgromadzonej wiedzy. Autorzy *Słownika* zwracają uwagę na pewną trudność związaną z używaniem terminu *doświadczenie*. Mianowicie niektórzy stosują go w odniesieniu do rzeczywistego świata (wtedy doświadczenie jest tym, co znajduje się „na zewnątrz”), a inni – w odniesieniu do osobistych, subiektywnych zjawisk (wtedy doświadczenie jest tym, co w umyśle). Inne rozróżnienie w zakresie rozumienia doświadczenia wprowadza Gołąb (1989), który pisze o doświadczeniu faktycznym, czyli zdarzeniu, które miało miejsce w danym momencie życia człowieka, oraz doświadczeniu subiektywnym, będącym reprezentacją owego zdarzenia w umyśle podmiotu. W tym drugim wyróżnia składniki nieświadome (doświadczenie latentne) oraz składniki świadome (doświadczenie fenomenologiczne). O tych ostatnich podmiot może zazwyczaj opowiedzieć drugiej osobie.

Doświadczenie w psychologii rozwoju człowieka może być rozumiane jako podstawowy materiał rozwoju, gromadzony w toku całego życia i aktywności jednostki w świecie (Tyszkowa, 1988, 2006). Sam rozwój psychiczny jest wtedy procesem strukturalizacji i restrukturalizacji doświadczenia – polega na gromadzeniu, opracowywaniu (w aspekcie kognitywnym, afektywnym i ewaluatywnym), organizowaniu i przekształcaniu struktur doświadczenia w wyniku włączania nowych elementów oraz konieczności adaptowania własnej aktywności. Inaczej mówiąc, doświadczenie pośredniczy między aktywnością jednostki w środowisku (przede wszystkim – rodzinie) a zmianami, jakie dokonują się w psychice i zachowaniu jednostki. Jak pisze Tyszkowa:

na całokształt doświadczenia człowieka składają się: doświadczenia gatunkowe, indywidualne i społeczne. [...] W rodzinie, która stanowi ciąg pokoleń, jednostka zdobywa wszystkie wymienione rodzaje doświadczenia. Zdobywane w rodzinie doświadczenie indywidualne obejmuje szeroki zakres zdarzeń, działań, sytuacji i przeżyć, ale dotyczy przede wszystkim interakcji i stosunków międzyosobowych oraz przeżyć z nimi związanych (Tyszkowa, 2006, s. 141).

Jest to niezwykle ważne dla kształtowania się osobowości, tożsamości oraz wzorów zachowań interpersonalnych. Mówiąc o doświadczeniu indywidualnym jako czynniku rozwoju, wskazujemy często na sytuacje, w których jednostka nabywa jakąś wiedzę

albo przyswaja pewne formy zachowania, będące wynikiem interakcji z otoczeniem i własnych działań (Czyżowska, 2003). Nie tylko to, czego doświadczamy w rodzinie, bezpośrednio uczestnicząc w jej życiu, buduje nasze przyszłe życie, istotny jest również międzypokoleniowy przekaz doświadczenia, czyli opowieści starszych członków rodziny, przede wszystkim dziadków, dotyczące ich doświadczeń, historii rodziny, tradycji. Nowak-Dziemianowicz wprowadza kategorię *doświadczenia rodzinnego* na określenie „wszystkich subiektywnych indywidualnych doświadczeń i przeżyć współczesnego człowieka, które dotyczą związanego z rodziną obszaru życia. Są to zarówno codzienne doświadczenia rodzinne, jak i oczekiwania, marzenia oraz plany z rodziną związane” (2006, s. 11).

Doświadczenie w ujęciu antropologicznym (ważne ze względu na problematykę tej pracy) jest według Geertza (2011) pewnego rodzaju odczuwaniem życia, a według Brunera (2011) oznacza przeżycie, to, w czym człowiek uczestniczy, co dociera do niego przez słowa, obrazy i wrażenia. Natomiast przeżycie to nie tylko dane zmysłowe (poznanie), ale również uczucia i oczekiwania. Doświadczenie jest wyraźnie odróżniane od zachowania, zakładającego istnienie zewnętrznego obserwatora oraz pewnych realizowanych procedur. Przeżycie jest czymś bardziej osobistym, odnosi się do istoty ludzkiej, która podejmuje działania oraz ma wpływ na ich kształt. Bruner, inspirowany hermeneutyką Diltheya podkreśla, że:

przeżycie zawsze łączy się z czynnością o charakterze procesualnym, formą czasownikową, działaniem osadzonym w konkretnej sytuacji społecznej, z żywymi ludźmi, w danej kulturze i epoce historycznej [...], a każde opowiadania [o przeżyciu] to arbitralne narzucenie znaczenia na strumień pamięci, ponieważ kładziemy nacisk na niektóre przyczyny, podczas gdy innych nie bierzemy pod uwagę; każde zatem opowiadanie jest interpretacją (Bruner, 2011, s. 15).

Turner (2011) dodaje, że doświadczenie samo w sobie skłania do ekspresji, komunikacji z innymi. Ponieważ jesteśmy istotami społecznymi, chcemy dzielić się doświadczeniem, opowiadać o tym, czego nas nauczyło.

Wydaje się, że pytanie o doświadczenie uczestnictwa w rytuałach rodzinnych to zarówno pytanie o zdarzenia, które przeżyła jednostka, jak i o pewną wiedzę (umiejętności i zrozumienie), będącą wynikiem udziału w tych zdarzeniach. Ponadto, pytając o przeżyte wydarzenia, mamy do czynienia z doświadczeniem subiektywnym, z pewną ich reprezentacją (a nawet interpretacją) w umyśle osoby badanej. Innymi słowy, gdyby przyjąć podział Brunera (2011) na rzeczywistość (to, co jest rzeczywiste, niezależnie od tego, co to jest), przeżycie (to, jak rzeczywistość ta uobecnia się w świadomości) i ekspresję (to, jak pojedyncze przeżycie jest formułowane i wyra-

żane), to przedmiotem badań są te ostatnie – czyli sformułowane przez badanych reprezentacje ich własnych przeżyć.

Tyszkowa (2006) dodaje, że doświadczenie indywidualne oznacza ślad (reprezentację, obraz) przeżytych zdarzeń, sytuacji, relacji czy działań, stanowi informację w postaci śladu pamięciowego, jak również jest treścią wniosku, który wyciągamy na podstawie analiz i opracowywania zawartości owych przechowywanych w pamięci śladów.

3.4.2. Młody dorosły opowiada. O pamięci autobiograficznej

Jak zostało już nadmienione, psychicznym śladem doświadczeń są ich reprezentacje, które możemy przywołać i odtworzyć z pamięci. Dryll i Cierpka podkreślają, że „człowiek pamięta, co go spotkało. Może powracać do minionych zdarzeń, doświadczając siebie w roli aktora. Pamięta scenerię, innych aktorów, swoje doznania, układ tych elementów w czasie” (2011, s. 15). Zdarzenia, w których uczestniczy jednostka (jako aktor lub obserwator), zapisują się w pamięci epizodycznej, która stanowi przeważającą część pamięci autobiograficznej.

Pamięć autobiograficzna (PA) według prekursora badań nad nią Tulvinga (1972) to pamięć indywidualnej przeszłości, która ma charakter trwały i deklaracyjny, co oznacza, jak pisze Maruszewski (2005a), że wspomnienia w niej zawarte zapisują się w postaci konkretnych lub abstrakcyjnych informacji angażujących język. Pamięć autobiograficzna różni się od innych rodzajów pamięci przede wszystkim:

- sposobem organizowania materiału pojęciowego,
- tym, że zawiera elementy epizodyczne i semantyczne,
- powiązaniem zapamiętywanego materiału z kontekstem,
- silnym ładunkiem emocjonalnym.

W pamięci autobiograficznej zdarzenia uporządkowane są w sekwencje, których układ ma pewien sens dla jednostki. Ponadto są datowane (uporządkowanie ich w czasie pozwala na wnioskowanie o tym, jakie wydarzenia z przeszłości mogły mieć wpływ na inne). Poza tym materiał pamięciowy jest uporządkowany pojęciowo (tematycznie) oraz zgodnie z regułami rządzącymi interakcjami społecznymi (ponieważ dotyczy zachowań z przeszłości własnych oraz innych ludzi). Maruszewski (2002) podkreśla, że pamięć autobiograficzna ma charakter hierarchiczny – na poziomie najogólniejszym zapamiętywane są główne fazy życia, które z kolei dzielą się na szczegółowsze. Jednak niektóre epizody o bardzo wysokim subiektywnym znaczeniu dla jednostki są zapamiętywane również niezależnie od przedstawionej wyżej struktury.

Jak zostało wspomniane, pamięć autobiograficzna składa się z elementów epizodycznych oraz semantycznych. Tulving (1972) pisze, że pierwsze odnoszą się do zdarzeń, które miały miejsce w określonym kontekście czasowo-przestrzennym i składają się na nie świadome, specyficzne wspomnienia dotyczące własnej przeszłości, bodźce czuciowo-wzrokowe, jak również towarzyszące myśli i odczucia. Właściwe komponentowi epizodycznemu jest poczucie ponownego przeżywania tego, co wspomniane. Kiedy przywołujemy materiał pamięci epizodycznej, używamy do tego głównie czasownika „pamiętam”. Natomiast pamięć semantyczna to pamięć faktów oraz relacji między nimi, która zawiera uporządkowany zbiór pojęć. Elementy semantyczne pamięci autobiograficznej są niezależne od czasu i związane ze świadomością intelektualną. Dzięki nim jednostka jest zdolna odtwarzać pewne ogólne fakty na temat świata oraz osobiste wydarzenia bez ponownego doświadczania dokładnego kontekstu. Kiedy przywołujemy materiał pamięci epizodycznej, używamy do tego głównie czasownika „wiem”. W pamięci autobiograficznej elementy epizodyczne przeważają nad semantycznymi.

Warto również zaznaczyć, że w pamięci autobiograficznej informacje mogą być zapisywane za pomocą trzech rodzajów kodów: obrazowego, werbalnego i abstrakcyjnego, jak również to, że są zapisywane głównie w postaci narracji, czyli historii przedstawiających ciągi zdarzeń (Maruszewski, 2005a). Opisując funkcję pamięci autobiograficznej, zwraca się uwagę na proces przypominania jako działanie adaptacyjne. Przypominanie, czyli rekonstruowanie zdarzeń czy doświadczeń służy wyjaśnianiu i uzasadnianiu aktualnych przeżyć, zarówno indywidualnych, jak i pojawiających się w relacjach z innymi. Analizowanie tego, w jaki sposób ludzie przypominają sobie zdarzenia autobiograficzne, jest skoncentrowane przede wszystkim na tym, jakie znaczenie ma przyszłość w teraźniejszości i czemu może służyć w kontekście realizowanych celów. Pamięć autobiograficzna ma ogromne znaczenie dla zawierania i utrzymywania związków z ludźmi. Wymiana doświadczeń i osobistych historii jest podstawą tworzenia się przyjaźni, a odkrywanie własnej przeszłości ułatwia współodczuwanie i zrozumienie innych ludzi.

Według Fivush, Bohanek i Duke'a (2008) pamięć autobiograficzna jest nierozzerwalnie związana z *self*. Doświadczenia każdego człowieka kształtują jego rozwijające się rozumienie siebie, jak i rozumienie wpływu przeszłości na aktualne doświadczenia. To *self* nie jest związane wyłącznie z osobiście doświadczanymi zdarzeniami, jest również kształtowane przez to, jak są odbierane i rozumiane doświadczenia innych. Dzieje się to na dwa sposoby. Po pierwsze, zrozumienie własnych doświadczeń z przeszłości jest wzbogacane przez włączanie perspektywy innych osób na temat tych doświadczeń, co pozwala zbudować bardziej zróżnicowane i rozbudowane spoj-

zienie na własną przeszłość. Po drugie, wysłuchanie doświadczeń innych zmienia spojrzenie na siebie samych. Opowieści o przeszłości, tworzenie ram i perspektyw dla zrozumienia własnych doświadczeń pozwala na budowanie poczucia siebie w czasie, opartego zarówno na osobistej historii, jak również na tym, jak ta historia pasuje do większych struktur kulturowych i historycznych.

Fivush (2007) bada i opisuje, w jaki sposób dzieci kształtują swoje podmiotowe *self* (*subiective self*) oraz umiejętność dzielenia się wspomnieniami. W wyniku rozmów z rodzicami o przeszłych doświadczeniach, w których razem uczestniczyli, dziecko zaczyna rozumieć, że wspomnienia są subiektywne, że każdy ma własne spojrzenie na przeszłość. Świadomość, że każdy ma unikalny zestaw wspomnień i unikalną perspektywę rozumienia i oceny tych wspomnień daje możliwość spójnego łączenia doświadczeń przeszłych z teraźniejszymi, a tym samym poczucie ciągłości w czasie. Z czasem dzieci są również otaczane przez opowieści o innych ludziach i innych czasach, historii rodzinne, historie o życiu członków rodziny, zanim się urodziły, o dzieciństwie rodziców czy poprzednich pokoleniach. Te historie stają się częścią samookreślenia, zrozumienia siebie, są włączane w budowanie *self*. Poprzez wspomnienia i rodzinne opowieści dzieci rozwijają międzypokoleniowe *self* (*intergenerational self*), przez co definiują swoje miejsce w obrębie większej narracji rodzinnej. Poprzez zakotwiczenie poczucia siebie w szerszym kontekście rodzinnym to poczucie siebie jest wzmocnione. Na podstawie badań rozmów, prowadzonych przy stole w rodzinach z dziećmi w wieku od 9 do 12 lat, autorka i współpracownicy (2008) doszli do wniosku, że dzieci, które znają swoją historię rodziny, rozwijają poczucie siebie osadzone w szerszym kontekście rodzinnym i międzypokoleniowym, a to zapewnia im dobre samopoczucie i poczucie bezpieczeństwa.

Przypominanie sobie, odtwarzanie zdarzeń jest pewnym wysiłkiem poznawczym, a jeszcze większym wysiłkiem jest opowiedzenie o nich. Dryll i Cierpka (2011) zwracają uwagę, że istnieje różnica między pamięcią zdarzeń (śladem w pamięci) a opowiadaniem o zdarzeniu. Trzeba wszystko nazwać, dobrać słowa, korzystać z systemu językowego, wyrazić tak, żeby zrozumiał słuchacz. Maruszewski podkreśla, że „w wypadku rekonstrukcji własnej przeszłości obok tendencji do wypełniania luk treściami zgodnymi z własnymi teoriami potocznymi pojawiają się jeszcze zniekształcenia służące ego (Hewstone i Antaki, 1988). Są to takie modyfikacje materiału pamięciowego, które pozwalają utrzymać pozytywne przekonanie na temat samego siebie” (2005a, s. 26).

3.5. MŁODY DOROSŁY OPOWIADA O SWOJEJ RODZINIE

Opowieść jest jedyną formą zapisu ludzkiego doświadczenia. Jej język może zatem stanowić odbicie przeżyć, odzwierciedlenie struktury tego indywidualnego, osobistego doświadczenia (Cierpka, 2013). Jak zostało zaznaczone, przechowujemy w pamięci autobiograficznej wyselekcjonowane informacje, mające dla nas szczególne znaczenie, ponadto ważne dla poczucia własnej wartości i samooceny jednostki (Maruszewski, 2005b). To o tym opowiadamy. Opowiadanie nie jest odbiciem obiektywnych relacji czy chronologicznym zapisem wydarzeń, jest subiektywną interpretacją własnego życia. Ponadto proces opowiadania – tworzenie narracji pomaga nadać znaczenie doświadczeniom. Według Stemplewskiej-Żakowicz (2002) dzięki narracyjnemu ujęciu doświadczenia możemy przede wszystkim nadać temu ostatniemu strukturę, poza tym łatwiej o refleksję nad nim oraz integrację z naszą wiedzą i działaniem.

Ponieważ, jak już wspomniano, we wczesnej dorosłości jako nowym etapie życia wzmacnia się niezależność od osób znaczących i ulega zmianie charakter wpływów rodziny pochodzenia, można przypuszczać, że młody dorosły jest już wtedy w stanie postrzegać z pewnym dystansem i krytycyzmem wydarzenia rodzinne o charakterze rytualnym, z jakimi zetknął się w swojej rodzinie. Może mówić o faktach związanych z nimi z pozycji obserwatora. Zdolny jest określić swój osobisty stosunek do nich oraz do ich kontynuacji w dalszym życiu, zwłaszcza gdy założył już własną rodzinę, w której rytuały i zwyczaje rodzinne wymagają negocjacji. Można przypuszczać, że powyższe umiejętności zależą w dużym stopniu od relacji dorosłego dziecka z rodzicami, w tym od stopnia psychicznego uniezależnienia się od nich i poziomu osiągniętej autonomii.

Stawanie się dorosłym, początki wczesnej dorosłości ze względu na wielość zmian, związanych chociażby z rozwojem poznawczym (np. Gurba, 2011; Labouvie-Vief, 2006; Pasquale-Leone, Johnson, Agostino, 2010; Perry, 1970) czy zadaniami rozwojowymi (Brzezińska i Kaczan, 2010; Havighurst, 1972), to czas szczególny dla myślenia i opowiadania o rodzinie pochodzenia.

Warto w tym miejscu pamiętać, że wraz z biegiem życia ewoluuje zarówno treść, jak i forma samego opowiadania (narracji). Jak podkreśla McAdams i współpracownicy (2006), tę ostatnią – z biegiem lat – często cechuje coraz większa spójność, otwartość na zmiany oraz tolerancja wobec niejednoznacznych ocen. Również większe są wiarygodność, czyli brak zniekształceń i fantazji, oraz złożoność, zróżnicowanie na temat przewodni i wątki poboczne. Z czasem też narracja o życiu staje się coraz bardziej narracją o wartości życia.

Ponadto wspomniane różnice i trudności związane z wyrażaniem słowami zapisanych w naszej pamięci obrazów powodują, że różne osoby referują inaczej te same

zdarzenia, a także, że ta sama osoba w różnym czasie tworzy odmienne opowieści o tym samym wydarzeniu. Trzeba też zaznaczyć, że poszczególne historie różnią się w zależności od tego, komu je opowiadamy. Nie każdemu chcemy przedstawiać dane wydarzenia w ten sam sposób.

Wspomnienie przeszłości, zwłaszcza dzieciństwa i rodziców, przekształca się z biegiem lat. Narrator zmienia swoją opowieść, mimo że stałe pozostają wydarzenia, o których opowiada. Zmienia ją, ponieważ jego bieżące życie podlega przeobrażeniom, pojawiają się nowe zadania, nowe doświadczenia, w związku z czym na inne aspekty opowieści kładzie nacisk, inne sobie „lepiej przypomina” (Labouvie-Vief, Chiodo, Goguen, Diehl, Orwoll, 1995). Budziszewska i Dryll w punkcie wyjścia swoich badań zakładają, że:

intensywna zmiana rozwojowa w zakresie postrzegania i nowego definiowania przez młodych dorosłych ich stosunków z rodzicami oraz osobistego znaczenia, jakie jest przypisywane tej sferze życia, musi znaleźć swoje odbicie w sposobie narracji. Co więcej, może właśnie w sposobie snucia opowieści o rodzicach wyraża się najbardziej wyraziście i unikatowo (Budziszewska, Dryll, 2008, s. 197).

Również Oleś (2012) zwraca uwagę, że w dorosłości zachodzą zmiany między innymi w sposobie rozumienia świata, określania sensu własnego życia, również w sposobie formułowania autonarracji i historii życia.

Budziszewska (2007) przeprowadziła badania dotyczące związków między poczuciem dorosłości a cechami i strukturą tekstu opowiadania o własnych rodzicach. Sprawdzała, w jaki sposób zmienia się narracja o domu rodzinnym u osób w okresie adolescencji (od 16 do 19 lat). W badaniu wzięło udział 137 licealistów z warszawskich szkół, kompletny materiał uzyskano od 120 osób (52 licealistów i 68 licealistek). Do pomiaru poczucia dorosłości wykorzystano *Kwestionariusz oceny własnej sytuacji życiowej* (KOWSZ) autorstwa Zagórskiej (2004), natomiast analizowanymi narracjami były pisemne swobodne wypowiedzi osób badanych w odpowiedzi na bodziec „Opowiedz mi o swoich rodzicach”. Autorka wyróżniła wśród wypowiedzi badanych trzy rodzaje tekstów: opisowy, argumentacyjny i narracyjny. Wyniki wskazały na związek rodzaju tekstu z poczuciem dorosłości. Najsilniejsze poczucie dorosłości i ukształtowanie się dorosłego Ja charakteryzuje autorów tekstów narracyjnych, a w dalszej kolejności – argumentacyjnych i opisowych. Warto zwrócić uwagę, że wśród osób badanych dominującym rodzajem tekstu była argumentacja, czyli odpowiednik trwających poszukiwań, natomiast narracyjny sposób budowania tekstu (konstruowanie historii, patrzenie z różnych punktów widzenia) dopiero zaczynał

się kształtować. W badaniach Budziszewskiej (2015), uwzględniających starsze grupy wiekowe, w grupie studenckiej to narracja stanowiła najczęściej pojawiający się rodzaj tekstu, a teksty opisowe występowały rzadko.

Zatem narracje o okresie dzieciństwa czy własnych rodzicach są różne w zależności od poczucia dorosłości, a tym samym od wieku – inaczej opowiadają osoby u progu dorosłości, w jej środku i w okresie późnej dorosłości. Odmienne mówią o swoich rodzicach kobiety bezdzietne oraz te mające dziecko (Dryll, Cierpka, 2011).

Ponadto narracje – o sobie, o rodzinie, o świecie – które zaczyna tworzyć dziecko, są uwikłane w rodzinne pole wspólnych znaczeń i zależne od tego, jak i o czym opowiada się w rodzinie. Według Cierpki „dziecko, usytuowane w konkretnym systemie znaczeń rodzinnych, uczy się także mimowolnie sposobów opisywania aktywności człowieka. Przyswaja rodzaj najczęściej stosowanych w narracji czasowników, opisujących bohatera jako aktywnego sprawcę lub biernego obserwatora, zanurzonego w subiektywnym pejzażu ustosunkowań” (2013, s. 61). Z czasem pewne wpływy rodziny pochodzenia maleją, pozwalając na bardziej przemyślaną refleksję i ocenę, ale wiele elementów (zarówno treściowych, jak i formalnych) narracji jednego członka rodziny pozostaje w ścisłym związku z narracją rodzinną oraz funkcjonowaniem rodziny. Na przykład bardzo duże znaczenie dla tworzenia własnej narracji tożsamościowej ma to, w jaki sposób młodzi ludzie oceniają swoje relacje z rodzicami (Cierpka, 2013).

Cierpka (2013) na podstawie badań własnych dochodzi do wniosku, że narracje tożsamościowe młodych dorosłych różnią się w zależności od aktualnej sytuacji życiowej, na przykład fazy rozwoju rodziny, w której się znajdują (narzeczeństwo, małżeństwo pierwotne, małżeństwo z małym dzieckiem). Narzeczeni są skupieni na sobie i własnej relacji, koncentrują się na partnerze, odwracając się tym samym od rodziny pochodzenia. Wybierają wspomnienia skupione wokół Ja i budowania relacji rówieśniczych. W fazie małżeństwa pierwotnego dochodzi do aktywizowania narracji rodzinnej – „pojawia się potrzeba konfrontacji znaczeń, kompilacji treści etosu z rodzin pochodzenia, dookreślenia pojęć rodzina, mąż, żona. Małżonkowie na nowo spoglądają w stronę rodziny pochodzenia, świadomie i nieświadomie czerpiąc z treści narracji rodzinnych” (Cierpka, 2013, s. 144). Natomiast gdy rodzi się dziecko, młodzi rodzice ugruntowują się we własnej rodzinie – koncentrują się na aktualnym zapisie etosu rodzinnego.

Kiedy opowiadamy, tworzymy narracje. Kiedy myślimy, a potem opowiadamy o swojej rodzinie, tworzymy narracje zanurzone w tym, co opowiadali nam rodzice i dziadkowie, w atmosferze domu rodzinnego oraz w stosunkach, jakie mieliśmy i nadal mamy z członkami rodziny. Ponadto narracje są zależne od tego, w jakim momencie życia jesteśmy i jaka jest nasza obecna sytuacja. Opowiadanie jest elementem

ludzkiej natury, według Atkinsona (1998) człowiek jest gatunkiem opowiadającym historie (*homo fabula*). Opowiadając, czyli przedstawiając przeżycie, przeżywamy na nowo, doświadczamy, odtwarzamy zdarzenia. Bruner (1990) powiedziałby, że życie jest narracją, a Dilthey dodałby: „życie składa się z opowiadania na nowo” (1976, za: Bruner, 2011, s. 21).

Zaprezentowane powyżej zagadnienia dotyczące wczesnej dorosłości, a dokładnie – „wyrastania” młodych dorosłych z rodziny pochodzenia, zakładania własnej oraz tego, w jaki sposób młodzi ludzie opowiadają o swojej rodzinie, wydają się ważne w kontekście badania perspektywy młodych dorosłych odnośnie do uczestnictwa w rytuałach rodzinnych. W kolejnym rozdziale omówiona zostanie problematyka badań oraz zastosowana metoda badawcza.

ROZDZIAŁ 4

PROBLEMATYKA I METODA BADAŃ

Rozdział czwarty poświęcony jest prezentacji problematyki i metody badań własnych, przeprowadzonych wśród młodych dorosłych, uczestników rytuałów rodzinnych w swoich rodzinach pochodzenia. Poniżej przedstawiono kontekst i cele badawcze, na tym tle sprecyzowano problematykę badań oraz zaprezentowano zastosowane narzędzia badawcze.

4.1. KONTEKST I CELE

Referowane badania własne dotyczą problematyki psychologicznej związanej z uczestnictwem w rytuałach i zwyczajach rodzinnych. Głównymi inspiracjami do ich podjęcia były teorie antropologiczne i psychologiczne, wskazujące na rytuały jako nieodzowny element życia człowieka, w szczególności zaś ukazujące rytuały i zwyczaje rodzinne jako fundament życia rodzinnego, a jednocześnie jako spełniające wiele funkcji dedykowanych rytuałowi w tradycyjnym znaczeniu. Literatura antropologiczna (zwłaszcza: Eliade, 1993, 1997, 1998b; Turner, 2005; van Gennep, 2006) stała się inspiracją do poszukiwania współczesnych rytuałów.

Rytuały rodzinne są jedną z odpowiedzi na te poszukiwania. Wydają się nie poddawać tak bardzo procesom sekularyzacji, laicyzacji i globalizacji, jak na przykład rytuały religijne. Dąsał (2008) podkreśla nawet, że „mają się doskonale” – zarówno te związane z tradycyjnymi świętami, jak i nowe sposoby spędzania czasu, na przykład zwyczaj wspólnego grillowania.

Problematyka rytuału jest obecna w polskiej i zagranicznej antropologii, socjologii, historii religii, archeologii czy kulturoznawstwie. W porównaniu z wymienionymi dziedzinami nauki – w małym stopniu – zaznacza się również w psychologii (por. podrozdział *Badania nad rytuałami*). Zagadnienia związane z rytuałami rodzinnymi

są przedmiotem bardzo obszernych badań z zakresu psychologii rozwoju, psychologii rodziny czy psychoterapii w Stanach Zjednoczonych (por. podrozdział *Badania nad rytuałami rodzinnymi na świecie*), w mniejszym stopniu, ale są obecne w europejskiej psychologii, między innymi w dyskursie psychoanalitycznym we Francji (np. Neuberger, 2006) czy literaturze popularnonaukowej i poradnictwie psychologicznym w Niemczech (np. Assmann, Assmann, 2012; Raude-Gockel, Pfrang, 2007). W polskiej psychologii brakuje dogłębnych analiz dotyczących rytuałów rodzinnych, a problematyka ta zdaniem autorki jest niezwykle ważna. Pisząc niniejszą pracę, ma ona nadzieję zwrócić większą uwagę psychologów na rytuały rodzinne, zwłaszcza w obliczu współczesnego kryzysu rodziny.

Wydaje się, że niesłabnące w USA zainteresowanie rytuałami rodzinnymi wiąże się przede wszystkim z przemianami i trudnościami, jakie dotyczą współcześnie rodziny, oraz ze skutecznością udziału rytuałów rodzinnych w procesie terapii systemowej rodziny (Imber-Black, Roberts, Whiting, 2003). Fiese i współpracownicy (2002) podkreślają, że rytuały i zwyczaje rodzinne warto badać z trzech powodów. Po pierwsze, ze względu na to, że takie badania oznaczają skupienie się na całym procesie rodzinnym, a powtarzającym się problemem w badaniach nad rodziną jest uzyskanie dostępu do niej jako grupy. Po drugie, w rytuałach rodzinnych krzyżują się czynniki indywidualne i wspólnotowe, dzięki czemu ich badanie daje możliwość eksploracji wpływu życia rodzinnego na adaptację i dostosowanie jej członków do życia poza rodziną oraz wpływu indywidualnych perspektyw i cech na funkcjonowanie całej rodziny. Po trzecie, rytuały rodzinne są głęboko osadzone w kontekście kulturowym. Istnieją znaczne kulturowe różnice w praktykowaniu takich rytuałów, dlatego ich badanie może być pomocne w zrozumieniu różnic międzykulturowych oraz sposobów, jakimi kultura oddziałuje na życie rodziny. Przywołane argumenty, jak również, zaznaczone już wcześniej, niewielkie zainteresowanie powyższą tematyką w polskiej psychologii stały się jednymi z motywów niniejszych badań.

Rytuały rodzinne oznaczają zgodne, wspólne uczestnictwo członków rodziny w wydarzeniach, które są postrzegane jako istotne. Uczestnictwo wiele mówi o człowieku, jest to sfera *mythosu*, najgłębszych ludzkich potrzeb, subiektywnych doznań, doświadczeń, nie – sfera racjonalna, deklaratywna (Zagórska, 2004, 2007, 2010). Uczestnictwo w rytuałach jest przestrzenią na doświadczenie obecności, bliskości, relacji podmiotowej, która stanowi źródło poczucia godności (przyjęcie urodzinowe organizowane przez bliskich dla jubilata, ich obecność, życzenia są wyrazem szacunku do drugiej osoby). Psychologia bada przede wszystkim *logos*, niewiele badań odnosi się do intuicji, subiektywnych wrażeń, *mythosu*. Niepowtarzalną szansę takich analiz stwarza właśnie badanie rytuałów.

Kolejnym motywem było to, że rytuały i zwyczaje są częścią tradycji rodzinnej, a jej przekazywanie jest niezwykle istotnym elementem ludzkiej egzystencji. Dom rodzinny, tradycja domowa, zasady wyniesione z domu – jako wprowadzające człowieka w świat ponadczasowych wartości i pomagające utrzymać w życiu ład – na trwałe wpisują się w jego życiową drogę. Budowana na wrodzonych predyspozycjach jednostkowa indywidualność będzie przez całe życie nosiła znamiona rodziny, z jakiej się wywodzimy, i środowiska, w jakie rodzina ta jest wtopiona. Dzięki oddziaływaniu żywej tradycji rodzinnej, jakie towarzyszy naturalnemu następstwu pokoleń, rodzina stwarza możliwość zakorzenienia rozwijającego się w niej człowieka w przeszłości, uzyskania przez niego perspektywy historycznej i głębokiego emocjonalnego związania się z dziejami własnego narodu.

Warto również zaznaczyć, że na podstawie przeglądu literatury dotyczącej badań nad rytuałami rodzinnymi, Fiese ze współpracownikami (2002) podkreśla niedostatek tychże badań w odniesieniu do okresów przejściowych – zwłaszcza wchodzenia w dorosłość i początków dorosłości, kiedy stosunek do tego typu wydarzeń ulega zmianom. Po okresie adolescencji, kiedy młodzi wolą spędzać czas w gronie znajomych niż w gronie rodzinnym, a tym samym raczej unikają rytuałów rodzinnych, następuje czas, kiedy oddzielają się od rodziny pochodzenia (często opuszczają dom rodzinny), a rytuały i zwyczaje mogą stać się stałymi punktami, które dają poczucie bezpieczeństwa i wsparcia ze strony rodziny. Młodzi podejmujący decyzję o założeniu rodziny muszą odnieść się do tradycji wyniesionej ze swojej rodziny, aby uzgodnić wspólne rytuały i zwyczaje. Ocena, jakiej dokonują, jest swoistym predyktorem wspólnego życia. W związku z tym warto podjąć badania rytuałów rodzinnych, opisywanych i ocenianych z perspektywy młodych dorosłych.

W świetle powyższego studia nad uczestnictwem w rytuałach rodzinnych prezentowane w niniejszej pracy miały charakter nowatorski.

Podjęte badania służyły **sześciu głównym celom.**

Celem pierwszym było stworzenie charakterystyki psychologicznej młodych dorosłych, uczestników rytuałów rodzinnych oraz określenie właściwości ich rodzin pochodzenia. Miało to służyć lepszemu opisowi badanych młodych dorosłych oraz w dalszej kolejności wiązało się z poszukiwaniem uwarunkowań różnego sposobu uczestnictwa i oceny. W ramach tych poszukiwań interesowały autorkę zmienne charakteryzujące uczestnika i jego rodzinę pochodzenia. Ze względu na to, że – jak pisze Arnett (2004) – wczesna dorosłość (a dokładnie większa jej część, nazywana przez autora stającą się dorosłością) jest okresem bardzo zróżnicowanym i mało ustrukturyzowanym (osoby różnią się między sobą chociażby stopniem podjęcia i realizacji zadań rozwojowych), postanowiono wziąć pod uwagę wiele

charakterystyk rozwojowych. Dodatkowym uzasadnieniem tego są dotychczasowe wnioski z badań, sugerujące, że praktykowanie przez rodziny rytuałów i zwyczajów ma wpływ na funkcjonowanie młodych ludzi poza rodziną (np. Fiese, Winter, 2010; Roberts, Gunes, Seward, 2011).

W odniesieniu do opisu rodziny wzięto pod uwagę jej funkcjonowanie, religijność oraz strukturę rytuałów. Funkcjonowanie rodziny, a dokładnie spójność, która jest odbiciem więzi i bliskości w rodzinie, oraz elastyczność, która odzwierciedla radzenie sobie ze zmianami, wydają się ściśle związane z praktykowaniem rytuałów i zwyczajów. Religijność rodziny również może pozostawać w związku z rytuałami, ze względu na religijny charakter niektórych z nich.

Celem drugim był opis praktykowanych w polskich rodzinach rytuałów rodzinnych. Przedmiotem zainteresowań stały się aktualnie praktykowane rytuały opisane z perspektywy uczestniczącego w nich podmiotu. W literaturze popularnonaukowej, opartej na badaniach antropologicznych, istnieje wiele publikacji (Hryń-Kuśmierk, 2012; Ogrodowska, 2012; Zadrożyńska, 2002) opisujących dawne, historyczne rytuały i zwyczaje, często związane ze środowiskiem wiejskim, rzadko dziś kultywowane. Są też prace powierzchownie zdające relację z tego, jakie rytuały i zwyczaje rodzinne są obecne w życiu Polaków (np. raporty CBOS i GUS; Kowalczyk, 2010), oraz prace socjologiczne, tracące powoli na aktualności (np. Komorowska, 1984). Elementy takiego opisu z perspektywy psychologicznej zawiera praca magisterska Ćwiek (1998). Jednak patrząc na ogół przywołanej literatury, brakuje szczegółowego opisu z perspektywy psychologicznej.

Cel trzeci stanowiła empiryczna eksploracja i klasyfikacja doświadczeń płynących z uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach (widzianego z perspektywy uczestniczącego w nich podmiotu). Eksploracja doświadczenia miała służyć przede wszystkim poznaniu istoty zjawiska uczestnictwa w rytuałach rodzinnych takiej, jaka się jawi uczestnikom. Obejmowała ona:

- wyodrębnienie i sklasyfikowanie tego, co się składa na zawartość treściową, czyli podstawowych elementów (składowych) rytuałów rodzinnych,
- określenie ich subiektywnego znaczenia dla badanych.

Celem czwartym było stworzenie typologii uczestnictwa w rytuałach rodzinnych, a następnie odniesienie wyróżnionych typów do właściwości osób uczestniczących oraz ich rodzin. Chciano się dowiedzieć, czy jest możliwe wyodrębnienie pewnych typów uczestniczenia, które wiązałyby się z dominacją określonych elementów. Jeśli dałoby się wyszczególnić te typy, to zamierzano się przekonać, czy wybrane właściwości uczestnika (poczucie dorosłości, zróżnicowanie Ja) oraz jego rodziny pochodzenia (spójność, elastyczność, funkcjonowanie rodziny, religijność, struktura rytuałów w rodzinie) warunkują przynależność do danego typu.

Ponieważ za ważny element perspektywy uczestnika uznano również ewaluację, jakiej dokonuje on względem doświadczonych rytuałów i zwyczajów rodzinnych, **celem piątym było określenie aspektów oceny uwzględnianych przez osoby uczestniczące**. Człowiek nie tylko opisuje swoje doświadczenia, ale też ocenia je w świetle uznawanej hierarchii wartości, starając się dotrzeć do sensu i znaczenia. Młody człowiek, dystansujący się od rodziny pochodzenia, zakładający własną rodzinę stoi przed decyzją, co chce przenieść ze znanego sobie życia rodzinnego, jakie rytuały i zwyczaje chce kontynuować, a jakich nie, zatem to, w jaki sposób je ocenia, wydaje się szczególnie istotne dla jego teraźniejszego i przyszłego życia. Można też powiedzieć, że jest swoistym predyktorem wspólnego życia.

W dalszej kolejności w pracy podjęto próbę wyróżnienia głównych sposobów (typów) oceny rytuałów rodzinnych oraz sprawdzono, czy przynależność do danego typu jest związana z wybranymi właściwościami uczestnika i jego rodziny pochodzenia.

Tak szeroko zakrojona eksploracja miała służyć też **określeniu i opisaniu funkcji psychologicznych spełnianych przez uczestnictwo w rytuałach rodzinnych**. Ponieważ funkcje są wpisane w charakter rytuału, autorka podjęła próbę wyciągnięcia wniosków co do nich na podstawie relacji uczestników o doświadczeniu. Wieloaspektowa i wielowymiarowa eksploracja doświadczenia dała wiarygodne podstawy do tego rodzaju wnioskowania.

4.2. ZMIENNE I WSKAŹNIKI

Zmienne uwzględnione w badaniach odnosiły się do trzech obszarów badawczych: po pierwsze, do doświadczeń uczestnictwa w rytuałach rodzinnych, po drugie, do właściwości uczestników oraz po trzecie, do właściwości charakteryzujących ich rodziny.

Pierwsza grupa była związana z wymiarami (sposobami) doświadczania i oceny. Zbadane zostało doświadczenie rozumiane jako indywidualne, fenomenologiczne, czyli świadoma w umyśle podmiotu reprezentacja jakiegoś zdarzenia, z której zdaje on sobie sprawę i zazwyczaj może zdać sprawę innym (Zagórska, 2004).

Do grupy drugiej należały zmienne o charakterze rozwojowym:

- poczucie dorosłości *versus* młodości,
- nasilenie doświadczenia stającej się dorosłości,
- różnicowanie Ja,
- stopień podjęcia zobowiązań rodzinnych,
- wiek,

i o charakterze socjodemograficznym:

- wykształcenie,
- aktualne zajęcie,
- miejsce zamieszkania,
- płeć.

Trzecia grupa zawierała zmienne odnoszące się do wybranych właściwości rodziny:

- spójność,
- elastyczność,
- religijność,
- struktura rytuałów w rodzinie,

i zmienne o charakterze socjodemograficznym:

- środowisko życia rodziny (miasto, wieś),
- dzietność,
- zamieszkiwanie z dziadkami.

Wskaźnikami powyższych zmiennych są kategorie doświadczenia i ich subiektywne znaczenie określone w drodze analizy treści wywiadów, a także wyniki w postaci wartości liczbowych uzyskane w ramach pomiaru z użyciem zastosowanych narzędzi (zob. podrozdział *Charakterystyka psychologiczna osób badanych i ich rodzin*).

4.3. PYTANIA BADAWCZE

Ze względu na charakter badań sformułowane pytania badawcze miały w większości charakter eksploracyjny. Ze swej natury pytania tego rodzaju nie wymagają stawiania konkretnych hipotez. Ponadto prezentowany obszar jest wyjątkowo słabo spenetrowany na gruncie polskiej psychologii. Z przeprowadzonych przez autorkę dociekań wynika, że dogłębne i szczegółowe analizy zjawiska rytuałów rodzinnych nie były dotychczas podejmowane. Pytania badawcze, na które ważne było uzyskanie odpowiedzi, koncentrowały się wokół postawionych celów.

Po pierwsze, sformułowano **pytania odnoszące się do właściwości uczestników i ich rodzin pochodzenia**. W przypadku właściwości uczestników podstawowe było pytanie o ich status dorosłości, którego wskaźnikami były:

- poziom poczucia dorosłości,
- nasilenie doświadczania stającej się dorosłości,
- poziom zróżnicowania Ja.

Natomiast w odniesieniu do właściwości rodzin pytania dotyczyły:

- funkcjonowania rodziny,

- religijności rodziny,
- struktury rytuałów w rodzinie.

Po drugie, istotnym było udzielenie odpowiedzi na pytanie, **jaka jest rytualność współczesnych polskich rodzin:**

- Jakie rytuały i zwyczaje są praktykowane?
- W jaki sposób różnią się między sobą pod względem rodzaju i sposobów praktykowania rytuałów i zwyczajów rodziny wywodzące się z różnych środowisk?
- W jaki sposób różnią się między sobą pod względem rodzaju i sposobów praktykowania rytuałów i zwyczajów rodziny różniące się dzietnością?

Po trzecie, sformułowano następujące **pytania, dotyczące doświadczenia uczestnictwa w rytuałach rodzinnych, widzianego z perspektywy młodych dorosłych:**

- Jaka jest zawartość treściowa rytuałów i zwyczajów?
- Jakie główne komponenty (wymiary) można wyróżnić w doświadczeniu uczestnictwa w rytuałach rodzinnych?
- Jak jest subiektywne znaczenie poszczególnych wymiarów dla uczestników?
- Jakie aspekty doświadczenia, w percepcji uczestników, są najistotniejsze?

Po czwarte, w związku z zaplanowanym wyróżnieniem komponentów doświadczenia oraz określeniem ich subiektywnego znaczenia postawiono **pytanie o istnienie określonych typów uczestnictwa w rytuałach rodzinnych oraz ich specyfikę.** O jakości danego typu decydowałyby przewaga określonych komponentów doświadczenia.

Wiązało się to również z poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie o **psychospołeczne uwarunkowania poszczególnych typów uczestnictwa w rytuałach rodzinnych.** W szczególności, czy funkcjonowanie i religijność rodziny oraz struktura rytuałów wiążą się ze sposobem uczestnictwa. Jak również, czy ów sposób uczestnictwa jest związany ze „statusem osoby dorosłej”, którego wyznacznikami są: podjęcie zobowiązania rodzinnego, poczucie dorosłości, nasilenie doświadczenia stającej się dorosłości oraz poziom zróżnicowania Ja.

Po piąte, są to **pytania odnoszące się do ewaluacji doświadczenia uczestnictwa w rytuałach rodzinnych,** na przykład:

- Jaki jest stosunek młodych ludzi do tego doświadczenia?
- Jak młodzi dorośli widzą/opisują aplikację rytuałów rodzinnych do swojego dorosłego życia?
- W dalszej kolejności – jakie są **uwarunkowania różnej oceny tego doświadczenia?** W szczególności, czy funkcjonowanie i religijność rodziny oraz struktura rytuałów wiążą się ze sposobem oceny. Jak również, czy ta ewaluacja rytuałów i zwyczajów rodzinnych jest związana ze wspomnianym „statusem osoby dorosłej”?

Prócz powyższych, kluczowe dla badań było pytanie o **funkcje psychologiczne, jakie spełnia w życiu młodych dorosłych ich uczestnictwo w rytuałach rodzinnych?**

4.4. NARZĘDZIA BADAWCZE

Badania prowadzono zarówno metodami ilościowymi, jak i jakościowymi. Wśród narzędzi o charakterze ilościowym wykorzystano narzędzia o uznanych własnościach psychometrycznych, jak *Skale oceny rodziny* (SOR) Margasińskiego, *Kwestionariusz oceny własnej sytuacji życiowej* autorstwa Zagórskiej oraz *Inwentarz – moje obecne życie* w adaptacji Surmy i Zagórskiej, jak również nowe narzędzia: autorska adaptacja kwestionariusza *Family Ritual Questionnaire* Fiese i Kline oraz *Kwestionariusz religijności mojej rodziny* autorstwa Lipskiej i Zagórskiej. W badaniach użyta została także polska adaptacja kwestionariusza *Differentiation of Self Inventory* Skowron i Friedlander.

Natomiast za optymalny sposób dotarcia do doświadczeń płynących z uczestnictwa w rytuałach rodzinnych uznano metodę idiograficzną, opartą na gromadzeniu danych jakościowych. Narzędziem zbierania danych o charakterze jakościowym był **wywiad narracyjny**, który w referowanych badaniach pełnił pierwszorzędą funkcję. Był metodą najważniejszą ze względu na możliwość zebrania niezwykle bogatego materiału dotyczącego zjawiska uczestnictwa w rytuałach rodzinnych, które trudno badać w inny sposób.

4.4.1. Pomiar wybranych właściwości uczestników

W celu uzyskania podstawowych danych osobowych została wykorzystana stosowana metryczka. Badani byli proszeni o podanie informacji dotyczących: wieku, płci, poziomu wykształcenia, aktualnego zajęcia (praca/nauka) i miejsca zamieszkania, stanu cywilnego i posiadania potomstwa oraz informacji odnoszących się do ich rodziny pochodzenia: środowisko pochodzenia (miejskie *versus* wiejskie), zamieszkiwanie bądź nie z dziadkami (w okresie późnego dzieciństwa i adolescencji), liczby rodzeństwa i wykształcenia rodziców. Wszystkie badane właściwości uczestników miały charakter rozwojowy i dotyczyły statusu osoby dorosłej.

4.4.1.1. Poczucie dorosłości

Kwestionariusz oceny własnej sytuacji życiowej (KOWSZ) autorstwa Zagórskiej (2004) jest narzędziem służącym do określenia momentu rozwojowego, w jakim znajduje się tzw. młody dorosły (osoba w wieku od około 20 do 35 lat) w procesie własnego wchodzenia w dorosłość. Ujmując to inaczej, kwestionariusz służy pomiarowi poczucia młodości *versus* dorosłości u młodych dorosłych. Poczucie dorosłości jest tutaj rozumiane jako gotowość do podjęcia zadań charakterystycznych dla tego okresu życia, poczucie odnalezienia własnego miejsca w świecie dorosłych i posiadanie obrazu własnego w nim funkcjonowania. Z dotychczasowych badań prowadzonych tym narzędziem wynika, że tak rozumiane poczucie dorosłości nasila się wraz z wiekiem oraz sprzyjają mu określone zdarzenia życiowe (np. podjęcie pracy zawodowej, opuszczenie domu rodzinnego czy zawarcie małżeństwa). Kwestionariusz mierzy również stopień rozwoju tożsamości w aspekcie znalezienia swojego powołania, dokonania wyborów życiowych i ukształtowania światopoglądu.

Kwestionariusz ten składa się z 16 skal graficznych ciągłych, mających postać odcinków o długości 10 centymetrów, opisanych na obu krańcach. Zadaniem osoby badanej jest ustosunkowanie się do każdego ze stwierdzeń poprzez postawienie pionowej kreski w wybranym przez siebie miejscu danej skali. Odpowiedzi badanych przekształcane są na wyniki w skali porządkowej od -10 do 10 punktów.

Analiza czynnikowa przeprowadzona na dotychczas zebranych wynikach (732 osób w wieku od 16 do 38 lat, obojga płci) wykazała obecność czterech następujących czynników:

- ukształtowanie obrazu dorosłego Ja,
- perspektywa dorosłości,
- uniezależnienie od rodziny pochodzenia oraz
- gotowość do podjęcia zadań dorosłości.

Należy podkreślić, że *Kwestionariusz oceny własnej sytuacji życiowej* uzyskał dobre miary trafności, rzetelności i stabilności, nie jest podatny na zmienną aprobaty społecznej (zob. Zagórska, 2004). Współczynnik spójności wewnętrznej poszczególnych podskal (alfa Cronbacha) wynosił w przeprowadzonych badaniach kolejno: 0,77; 0,55; 0,54; 0,41. Natomiast dla łącznego wskaźnika nasilenia poczucia dorosłości osoby badanej był równy 0,77.

4.4.1.2. Nasilenie doświadczania stającej się dorosłości

Inwentarz – moje obecne życie jest polską adaptacją (Surma, Zagórska, 2008) narzędzia Reifmana, Arnetta i Colwell *Inventory of the Dimension of Emerging Adulthood* (2007). Narzędzie to służy do pomiaru różnic indywidualnych w zakresie identyfikacji jednostki z procesem stawania się dorosłym. Składa się z 31 pytań dotyczących sposobu doświadczania przez badanego obecnego okresu jego życia. Pytania pogrupowane są w sześć podskal (zawierających od trzech do siedmiu stwierdzeń), z których pięć odzwierciedla cechy dystynktywne okresu stającej się dorosłości wyróżnione przez Arnetta (2004), a jedna – skupienie na innych, stanowi rozszerzenie podskali skupienie na sobie. Są to:

- poszukiwanie tożsamości – postrzeganie tego czasu jako służącego odkrywaniu, kim się jest, dookreślaniu siebie, uniezależnianiu się od rodziców, planowaniu przyszłości, poszukiwaniu sensu życia, pracy,
- eksperymentowanie – postrzeganie tego czasu jako pełnego możliwości, służącego eksploracji, próbowaniu nowych rzeczy, podejmowaniu tymczasowych wyborów,
- niestabilność – postrzeganie obecnego czasu jako pełnego dezorientacji, ograniczeń, stresu, silnej presji,
- skupienie na innych – postrzeganie obecnego czasu jako wiążącego się ze wzmożoną koncentracją na innych,
- skupienie na sobie – postrzeganie obecnego czasu jako pełnego osobistej wolności, niezależności, odpowiedzialności za siebie, samowystarczalności, optymizmu i koncentracji na sobie,
- poczucie liminalności¹ – postrzeganie siebie w obecnym okresie życia jako nie do końca dorosłych, niemających pewności co do własnej dorosłości.

Zadaniem osoby badanej jest, po zastanowieniu się nad obecnym okresem swojego życia (czas terażniejszy z uwzględnieniem kilku ostatnich i kilku przyszłych lat), wskazanie stopnia, w jakim zgadza się z danym stwierdzeniem. Odpowiedzi udzielane są na pięciostopniowej skali od 1 (*zdecydowanie nie*) do 4 (*zdecydowanie tak*).

¹ Liminalność (od łac. *liminen* – próg) jest według amerykańskiego antropologa Turnera stanem zawieszania, niedookreślonym okresem przejściowym między dwiema innymi fazami. Uczestnicy rytuału, w szczególności dojrzałościowego, są „pomiędzy” – nie należą już do społeczności, której byli częścią, ale nie zostali jeszcze włączeni do innej grupy. Termin *poczucie liminalności* wydaje się dobrą alternatywą dla tłumaczenia Arnettowskiego *feeling in-between*. Od roku 2009 Zagórska proponuje w swoich pracach stosowanie tego właśnie terminu w polskiej literaturze psychologicznej w odniesieniu do *poczucia bycia pomiędzy*, które jest określeniem bardzo niezręcznym językowo.

Zakres teoretyczny możliwych do uzyskania wyników zawiera się w przedziale od 31 do 124 punktów. Wynik ogólny i wyniki w podskalach liczone są jako średnia arytmetyczna poszczególnych odpowiedzi.

Współczynniki stabilności wewnętrznej i rzetelności, liczone na podstawie badań przeprowadzonych przez Arnetta i współpracowników (Reifman, Arnett, Colwell, 2007), wykazały, że kwestionariusz jest rzetelny i stabilny. Własności psychometryczne polskiej adaptacji, określone na podstawie dotychczas zebranych wyników (870 osób w wieku od 18 do 32 lat, obojga płci), są również zadowalające. Współczynnik spójności wewnętrznej większości podskal (alfa Cronbacha) jest równy 0,7 lub wyższy od tej wartości. Jedynie rzetelność podskali koncentracji na sobie wynosi 0,6 – co również jest na akceptowalnym poziomie.

Z aktualnych analiz Zagórskiej wynika, że narzędzie IDEA powinno być traktowane jako swoisty zestaw sześciu, stosunkowo niezależnych, pomiarów pewnych cech stającej się dorosłości. Uzyskane w konfirmacyjnej analizie czynnikowej wyniki (wskaźniki dopasowania postulowanego sześcioczynnikowego modelu do danych) pozwalają stwierdzić, że każda podskala w IDEA jest wewnętrznie spójna (wskaźniki rzetelności na akceptowalnym poziomie oraz istotne ładunki czynnikowe w konfirmacyjnej analizie czynnikowej), jednakże nie można traktować ich jako elementów składających się na koherentną całość. W związku z tym w prezentowanych badaniach nie brano pod uwagę ogólnego wskaźnika doświadczenia stającej się dorosłości. Współczynnik spójności wewnętrznej poszczególnych podskal (alfa Cronbacha) w przeprowadzonych badaniach wynosił odpowiednio: poszukiwanie tożsamości 0,74; eksperymentowanie 0,66; niestabilność 0,86; skupienie na innych 0,52; skupienie na sobie 0,55; poczucie liminalności 0,67.

4.4.1.3. Różnicowanie Ja²

Differentiation of Self Inventory (DSI-R) autorstwa Skowron i Friedlander (1998), w polskiej adaptacji Krieglewicz (2010), służy określeniu poziomu różnicowania Ja osoby badanej, czyli stopnia, w jakim jest ona w stanie równowagi w zakresie funkcjonowania emocjonalnego i intelektualnego oraz intymności i autonomii w bliskich

2 W tej pracy przyjęto termin *różnicowanie Ja* ze względu na jego rozpowszechnienie w literaturze przedmiotu. Jednak wydaje się, że terminem oddającym trafniej istotę *differentiation of self* jest *wyodrębnienie siebie*. *Uniwersalny słownik języka polskiego* jako pierwszą definicję różnicowania podaje „dokonywanie podziału na podstawie różnic”, a dopiero w dalszej kolejności „wyodrębnianie się z jednorodnej całości” (Dubisz, 2003, s. 1082).

relacjach z innymi. Mówiąc inaczej, jest to poczucie własnej odrębności warunkujące sposoby regulacji bliskości i dystansu w relacjach oraz zdolności regulacji własnej emocjonalności. Podskalami tego kwestionariusza są:

- emocjonalna reaktywność – tendencja do reagowania na bodźce środowiskowe na bazie emocji,
- pozycja Ja – jasno zdefiniowane, stabilne poczucie siebie i utrzymywanie własnych przekonań mimo presji innych osób,
- emocjonalne odcięcie – lęk przed intymnością oraz zaangażowaniem w relacje,
- fuzja z innymi – nadmierne zaangażowanie emocjonalne i nadmierna identyfikacja z innymi, mała zdolność do utrzymywania własnego zdania, trudności z podejmowaniem własnych decyzji oraz silna potrzeba aprobaty.

Zróźnicowanie Ja jest konstruktem zaczerpniętym z systemowej teorii rodziny Bowena. Autorki kwestionariusza podkreślają (Skowron, Friedlander, 1998), że spośród konstruktów, które składają się na teorię Bowena, zróźnicowanie Ja jest zmienną osobowości najważniejszą dla rozwoju i późniejszego osiągnięcia zdrowia psychicznego. Większe zróźnicowanie pozwala na logiczne rozumowanie, gdy wymagają tego okoliczności, oraz elastyczne, adaptacyjne i lepsze radzenie sobie ze stresem. Bardziej zróźnicowane jednostki działają równie dobrze na obu poziomach – emocjonalnym i racjonalnym, przy zachowaniu autonomii w ich intymnych relacjach. Przeciwnie, osoby słabo zróźnicowane są bardziej reaktywne emocjonalnie, trudno jest zachować im spokój w odpowiedzi na emocjonalność innych. Zgodność wewnętrzna wersji anglojęzycznej kwestionariusza, mierzona za pomocą współczynnika alfa Cronbacha, wynosi 0,92, natomiast rzetelność poszczególnych skal (alfa) jest równa: 0,89 – dla skali emocjonalnej reaktywności, 0,81 – dla skali pozycji Ja, 0,84 – dla skali emocjonalnego odcięcia i 0,86 – dla skali fuzji z innymi (Skowron, Schmitt, 2003). Współczynniki alfa Cronbacha polskiej wersji DSI-R, obliczone na próbie 330 osób, osiągnęły zbliżone wartości – odpowiednio: 0,92; 0,85; 0,78; 0,83; 0,82 (Kriegerlewiec, 2010).

Kwestionariusz składa się z 46 pozycji, a poszczególne skale mają ich po 11 lub 12. Odpowiedzi udzielane są na sześciopunktowej skali, której krańce są sformułowane jako *całkowicie nieprawdziwe* i *całkowicie prawdziwe*. Dla części stwierdzeń odpowiedzi *całkowicie nieprawdziwe* odpowiada jeden punkt, a odpowiedzi *całkowicie prawdziwe* – sześć punktów. Dla pozostałych stwierdzeń punktacja jest odwrócona. Suma punktów uzyskanych w poszczególnych pozycjach odpowiada wynikowi poszczególnych podskal, a suma wyników podskal jest wynikiem ogólnym. Wysoki wynik ogólny świadczy o wysokim poziomie zróźnicowania Ja. Podobnie o silniejszej pozycji Ja świadczy wysoki wynik na skali pozycja Ja. W wypadku pozostałych podskal wysokie wyniki świadczą o słabym nasileniu poszczególnych zjawisk. Na

wysoki poziom zróżnicowania Ja wskazują więc: słaba reaktywność emocjonalna, silna pozycja Ja, słabe odcięcie emocjonalne i słaba fuzja z innymi.

Współczynniki spójności wewnętrznej wszystkich podskal (alfa Cronbacha) w badanej próbie były równe 0,80 lub wyższe od tej wartości. Dla ogólnego wskaźnika stopnia zróżnicowania Ja wartość współczynnika wyniosła 0,90.

4.4.2. Pomiar wybranych właściwości rodziny

W badaniach dokonano pomiaru sześciu zmiennych charakteryzujących rodzinę: pierwsze trzy dotyczą jej funkcjonowania (spójność, elastyczność, funkcjonowanie ogólne), następna to religijność rodziny, a dwie kolejne opisują strukturę rytuałów w rodzinie.

4.4.2.1. Funkcjonowanie rodziny

Skale oceny rodziny (SOR) to polska adaptacja autorstwa Margasińskiego FACES IV Olsona, wydana przez Pracownię Testów Psychologicznych w 2009 roku. Skale służą do pomiaru różnych aspektów życia rodzinnego. Na kwestionariusz składają się, tak jak w przypadku oryginału, 62 pozycje, które tworzą osiem skal. Skale wchodzące w skład pakietu to: zrównoważona spójność, zrównoważona elastyczność, niezwiązanie, splątanie, sztywność i chaotyczność. Dwie pierwsze skale mierzą zrównoważone obszary spójności i elastyczności, kolejne cztery to skale niezrównoważenia (służą do pomiaru skrajnych wartości obu zmiennych). Oprócz tego w SOR znajdują się dwie skale dodatkowe, określane też jako skale wartościujące: komunikacji rodzinnej i zadowolenia z życia rodzinnego.

Każda z sześciu skal głównych składa się z siedmiu pozycji, natomiast skale wartościujące obejmują po 10 stwierdzeń. Pozycje wszystkich skal, oprócz skali zadowolenia z życia rodzinnego, mają postać stwierdzeń, których prawdziwość w odniesieniu do własnej rodziny badany ocenia na pięciostopniowej skali: od 1 – *całkowicie się nie zgadzam* do 5 – *całkowicie się zgadzam*. Pozycje skali zadowolenia z życia rodzinnego są określeniami odnoszącymi się do różnych aspektów funkcjonowania rodziny i badany ocenia stopień zadowolenia z nich na skali pięciostopniowej: od 1 – *bardzo niezadowolony* do 5 – *bardzo zadowolony*.

Oprócz wyników dla poszczególnych skal (przeliczanych na normy stenowe lub centylowe) można również określić trzy wskaźniki złożone: wskaźnik spójności, wskaźnik elastyczności oraz wskaźnik ogólny, określający całokształt funkcjonowania rodziny, czyli zrównoważenie („zdrowy” układ rodzinny) *versus* niezrównoważenie

(problemowy układ rodzinny). Można też wyniki dotyczące danej rodziny odnieść do jednego z sześciu profili rodziny, wyodrębnionych w toku badań (Margasiński, 2011).

Zgodność wewnętrzna wersji oryginalnej kwestionariusza, mierzona za pomocą współczynnika alfa Cronbacha dla poszczególnych skal, zawiera się w granicach od 0,77 do 0,89 (Olson, Gorall, 2006). Współczynniki alfa Cronbacha polskiej wersji, obliczone na próbie normalizacyjnej ($N = 499$), osiągnęły zbliżone wartości (nieco niższe, ale zadowalające) – mieszczące się w przedziale od 0,70 do 0,92. Nie wszystkie własności psychometryczne FACES IV potwierdziły się na próbie polskiej, między innymi nieco inne są profile rodzin czy charakterystyka norm. Jak podkreśla autor polskiej wersji narzędzia, należy pamiętać, że badając jednego członka rodziny, otrzymujemy wyniki wskazujące na indywidualną percepcję funkcjonowania tej rodziny przez badanego.

W referowanych badaniach obliczono wyniki sześciu podstawowych skal SOR, aby móc porównać grupę badaną do opracowanych przez Margasińskiego norm, natomiast w dalszych analizach wykorzystano wspomniane trzy wskaźniki złożone: spójności, elastyczności oraz ogólnego funkcjonowania rodziny. Podjęto również próbę wyznaczenia typów rodzin osób badanych (zob. podrozdział *Charakterystyki funkcjonowania rodziny*).

4.4.2.2. Religijność rodziny

Kwestionariusz religijności mojej rodziny (REMOR) autorstwa Lipskiej i Zagórskiej (2013) to narzędzie stworzone dla celów referowanych badań i służące pomiarowi religijności rodziny pochodzenia. W związku ze wspomnianym wyżej niedoborem badań nad religijnością rodziny jako cechy systemu rodzinnego w polskiej psychologii (zob. podrozdział *Religijność rodziny*), a tym samym brakiem narzędzi do badania tej właściwości rodziny, zdecydowano się na konstrukcję autorskiego kwestionariusza. Punktem wyjścia stał się opis religijności personalnej Jaworskiego (1998) i model struktury religijności człowieka Walesy (1998) oraz informacje zdobyte w rozmowach z obydwoma badaczami. Następnie przeprowadzono badania pilotażowe, których celem było wyodrębnienie głównych wyznaczników religijności rodziny. Badania miały charakter indywidualny, zapytano w nich 42 młodych ludzi (studentów filozofii i psychologii, w wieku od 20 do 25 lat, obu płci) o to, jakie elementy wskazują na to, że daną rodzinę można określić jako religijną, oraz czym charakteryzuje się klimat religijny rodziny. Zadaniem badanych było udzielenie pisemnej odpowiedzi na te pytania, w punktach. Prawie wszyscy wypunktowali cechy religijnej rodziny, zgodnie z instrukcją. Cztery osoby zrobiły charakterystykę opisową, z której autorka wyodrębniła poszukiwane właściwości. Na zebrany materiał składało się 49 stron tekstu. Większość osób udzielała odpowiedzi na jednej stronie,

dłuższe były natomiast odpowiedzi opisowe. Badani wymieniali od trzech do siedmiu cech religijnej rodziny. Tabela 1 ukazuje elementy religijności rodziny wymieniane przez osoby badane oraz ich hierarchię ustaloną na podstawie częstości wskazań. Etykiety nadane poszczególnym elementom zostały zaczerpnięte z wypowiedzi osób badanych.

Tabela 1

Hierarchia elementów religijności rodziny według częstości wskazań – liczba i procent (N = 42)

Elementy religijności rodziny	n	%
Przestrzeganie reguł danej religii (przestrzeganie zasad wiary, dziesięciu przykazań Bożych)	31	73,81
Wspólne uczestnictwo w nabożeństwach	29	69,05
Wspólna modlitwa	27	64,28
Kultywowanie tradycji i praktyk	27	64,28
Rozmowy o Bogu/na tematy religijne	25	59,52
Wychowanie dzieci w duchu religijnym (przekazywanie wartości religijnych przez rodziców)	25	59,52
Spędzanie świąt w rodzinnym gronie	23	54,76
Relacje w rodzinie oparte na szacunku, miłości (wsparcie), „magiczna siła miłości”	19	45,24
Obecność osób wierzących w Boga w rodzinie	10	23,81
Rodzice przykładem dla dzieci w praktykach religijnych	8	19,05
Rodzina żyjąca ze sobą	8	19,05
Stawianie Boga w centrum życia rodzinnego	8	19,05
Wspólne czytanie Pisma Świętego	6	14,28
Sakramenty	6	14,28
Poczucie bycia wspólnotą przed Bogiem i ludźmi	6	14,28
Przywiązanie do wartości wyznaczonych przez daną religię	6	14,28
Udział dzieci w lekcjach religii	6	14,28
Traktowanie niedzieli jako dnia świętego	4	9,52
Wiedza o danej religii	3	7,14
Obecność w domu symboli religijnych	3	7,14
Kierowanie się wartościami przy podejmowaniu decyzji	1	2,38
Wewnętrzny spokój odczuwalny w rodzinie	1	2,38
Rodzina jako przestrzeń, w której kształtuje się wolne i wrażliwe sumienie	1	2,38
Więź duchowa między członkami rodziny	1	2,38

Wśród najczęstszych wskazań znalazły się: przestrzeganie reguł/zasad danej religii (zaliczono tu także sformułowania przestrzeganie zasad wiary czy przestrzeganie dzie-

sięciu przykazań Bożych), wspólne uczestnictwo w nabożeństwach, wspólna modlitwa, ogólniejsze sformułowanie – kultywowanie tradycji i praktyk, rozmowy o Bogu/na tematy religijne, wychowywanie dzieci w duchu religijnym oraz spędzanie świąt (religijnych) w rodzinnym gronie. Pierwsze (i najczęstsze) ze wskazanych określeń nie weszło do dalszej konstrukcji kwestionariusza ze względu na bardzo ogólny charakter oraz to, że odzwierciedla zjawisko trudne do pomiaru. Przestrzeganie zasad wiary zawiera w sobie niejako całość zjawiska religijności. Można powiedzieć, że inne wskazywane przez osoby badane właściwości religijnej rodziny są pochodnymi czy konsekwencjami przestrzegania zasad wiary. W dalszych analizach wzięto pod uwagę twierdzenia szczególniejsze, składające się na to złożone zjawisko, jakim jest przestrzeganie zasad wiary.

Początkowo autorki kwestionariusza podjęły próbę sformułowania twierdzeń opisujących religijność rodziny w czterech obszarach: zaangażowanie, zainteresowanie, zachowanie oraz moralność. Na podstawie badania pilotażowego oraz analizy literatury dotyczącej religijności, jak również rozmów ze specjalistami w zakresie psychologii religii zrezygnowano z twierdzeń dotyczących moralności. Wydaje się, że nie sposób ocenić tego aspektu w odniesieniu do grupy. To, w jaki sposób człowiek postępuje, mimo przyjętych w rodzinie i niepozostających bez wpływu zasad, jest indywidualną decyzją każdego z członków. W konsekwencji powstała wstępna pula pozycji REMOR (12 pozycji). Trafność treściową narzędzia ustalono na podstawie ocen sędziów kompetentnych (trzech psychologów religii) z zastosowaniem współczynnika W-Kendalla (0,62). Po odrzuceniu czterech twierdzeń, co do których sędziowie byli najmniej zgodni, przeprowadzono ponownie test zgodności sędziów kompetentnych z zastosowaniem współczynnika W-Kendalla, oceniającego trafność treściową narzędzia. Jego wynik (0,91) pozwolił uznać zgodność sędziów za w pełni zadowalającą.

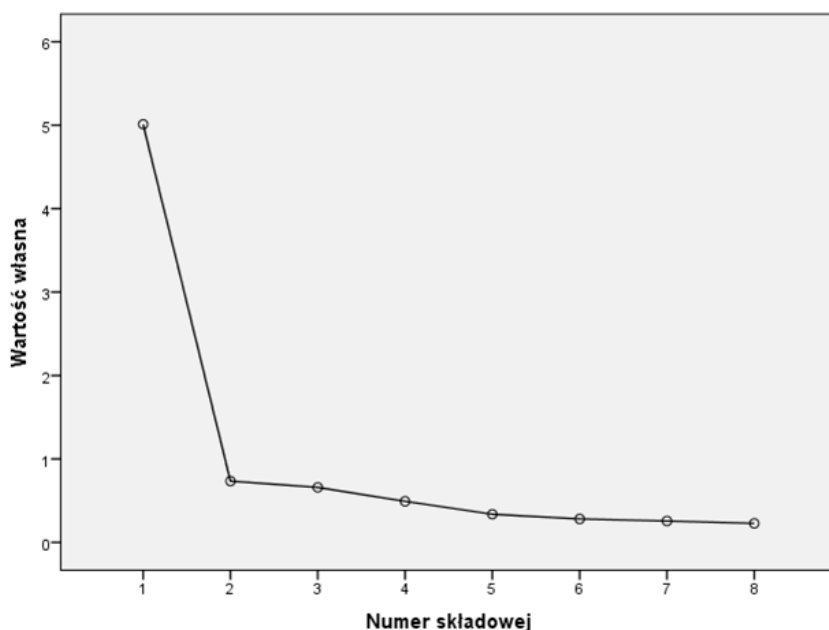
Kwestionariusz bierze pod uwagę różne aspekty religijności (zarówno z poziomu zaangażowania, wiedzy, jak i zachowania), które uznano za najistotniejsze i najwyrazistsze dla opisu religijności rodziny. Są to:

- wspólne podejmowanie praktyk religijnych (modlitwa, uczestnictwo w mszy świętej),
- rozmowy na tematy religijne,
- pogłębianie wiedzy religijnej,
- korzystanie z mediów katolickich,
- angażowanie się w życie Kościoła,
- obecność religijnych elementów podczas świąt religijnych oraz
- rodzina jako szkoła wiary.

Zgodnie ze sformułowaną przez Lipską i Zagórką (2013) definicją religijności rodziny jest ona właściwością, która stanowi złożony efekt oddziaływania religijności

poszczególnych jej członków na rodzinę jako system, i odwrotnie, przejawiającą się w głównie w takich obszarach, jak zaangażowanie, zainteresowania i zachowania. Narzędzie składa się z ośmiu pozycji, które odnoszą się do religijności rodziny widzianej jako całości. Mają one postać skal szacunkowych ciągłych z opisanymi krańcami. Zadaniem osoby badanej jest ustosunkowanie się do każdego ze stwierdzeń poprzez postawienie pionowej kreski w wybranym przez siebie miejscu danej skali. Odpowiedzi badanych przekształcane są na wyniki w skali porządkowej od -10 do 10 punktów.

Została zweryfikowana struktura czynnikowa narzędzia ($N = 91$). W tym celu przeprowadzono eksploracyjną analizę czynnikową metodą głównych składowych. Liczbę czynników określono na podstawie kryterium Kaisera-Guttmana oraz bardziej restrykcyjnego testu ospyska. Za wartość pożądaną ładunków czynnikowych przyjęto 0,5. Początkowo zakładano, że struktura czynnikowa będzie odzwierciedlać trzy obszary religijności rodziny, które uznano za istotne, jednak zarówno kryterium Kaisera-Guttmana, jak i test ospyska (rysunek 1) wskazały na rozwiązanie jednoczynnikowe. Prawdopodobnie nie da się wyodrębnić niezależnych czynników, ponieważ każdy aspekt religijności odnosi się do całości zjawiska, jest pewną konsekwencją wiary religijnej, w związku z tym każde twierdzenie w pewnym stopniu dotyka istoty religijności, w inny sposób mówi o tym samym.



Rysunek 1. Wykres ospyska – jednoczynnikowe rozwiązanie dla kwestionariusza *Religijność mojej rodziny*.

Dla ostatecznej wersji kwestionariusza uzyskano wskaźnik zgodności wewnętrznej (mierzonej współczynnikiem alfa Cronbacha) na poziomie 0,91. Można zatem przyjąć, że REMOR jest narzędziem względnie dokładnie oceniającym poziom religijności rodziny przy przyjętym przez autorki narzędzia sposobie rozumienia tej zmiennej.

4.4.2.3. Struktura rytuałów w rodzinie

Do zbadania struktury rytuałów rodzinnych wykorzystano *Family Ritual Questionnaire* (FRQ) Fiese i Kline (1993) w polskiej adaptacji Lipskiej i Zagórskiej – *Kwestionariusz rytuałów rodzinnych* (2015). Narzędzie oryginalne powstało na podstawie opracowanej przez amerykańskie badaczki klasyfikacji rytuałów rodzinnych. Zadaniem badanego jest przypomnienie sobie swojej rodziny z okresu, gdy był on w wieku między 7 a 17 rokiem życia, i dokonanie oceny ośmiu elementów/wymiarów (*dimensions*) rytuałów w poszczególnych siedmiu typach rytuałów rodzinnych (*settings*). Wymiary rytuałów rodzinnych to:

- częstość,
- role,
- regularność,
- obecność,
- emocje,
- znaczenie symboliczne,
- tradycja,
- przygotowania.

Natomiast wyróżnionymi typami rytuałów są:

- posiłki,
- weekendy,
- wakacje,
- coroczne uroczystości,
- specjalne uroczystości,
- święta religijne,
- kulturowe i etniczne tradycje.

Tłumaczenia kwestionariusza dokonały Lipska i Zagórska, było ono konsultowane z tłumaczem i native speakerem oraz zostało zaakceptowane przez autorki oryginalnej wersji. W polskiej adaptacji wprowadzono dwie zmiany. Po pierwsze, w wersji oryginalnej badani odnoszą się do okresu między 7 a 17 rokiem życia, natomiast w prezentowanej adaptacji jest to czas między 7 a 19 rokiem życia, po-

nieważ w Polsce to wtedy młodzi ludzie kończą szkołę średnią i zaczynają kolejny etap w swoim życiu (często związany z wyprowadzeniem się z domu rodzinnego, pójściem na studia), co w Stanach Zjednoczonych ma miejsce w okolicach 17 roku życia. Po drugie, zrezygnowano z grupy rytuałów *etniczne tradycje*, ponieważ ze względu na dużą jednorodność polskiego społeczeństwa nie stanowią one ważnego i odrębnego typu rytuałów rodzinnych. Chrztu czy pogrzeby, zaliczane przez Fiese i Kline do tej grupy, mają w Polsce najczęściej charakter uroczystości o charakterze religijnym (por. Zagórska, Lipska, 2013).

Kwestionariusz jest podzielony według typów rytuałów, z których każdy jest oceniany pod kątem poszczególnych elementów. Badany spośród dwóch przeciwstawnych stwierdzeń opisujących rodziny w ogólności wybiera to, które jest prawdziwe w stosunku do jego rodziny, po czym ocenia stopień tej prawdziwości (*częściowo* czy *całkowicie*). Każda pozycja jest zatem oceniana na skali czterostopniowej (od 1 do 4), gdzie 4 oznacza największe nasilenie danego komponentu. Polska adaptacja składa się z 44 pozycji. Na podstawie udzielanych odpowiedzi można obliczyć zarówno wyniki dla poszczególnych typów rytuałów (wyższy wynik świadczy o relatywnie większym przywiązywaniu wagi przez rodzinę do danego wydarzenia), jak i dla poszczególnych komponentów (wyższy wynik świadczy o relatywnie większym przywiązywaniu wagi do danego aspektu rytuałów). Ponadto autorki wersji oryginalnej opracowały dwie podskale odpowiadające wymiarom ogólnym charakteryzującym strukturę rytuałów, nazwane przez nie *routine* i *mean*. W polskiej wersji przyjęto nazwy *forma* i *sens*. W wypadku pierwszej podskali autorki adaptacji chciały uniknąć używania słowa *rutyna*, które w języku polskim ma zabarwienie pejoratywne, oraz oddać to, że niektóre rodziny kładą większy nacisk na elementy związane z pewnym schematem czy ramą rytuałów, czyli właśnie z ich formą. Druga podskala jest natomiast związana z tym, że niektóre rodziny większą wagę przywiązują do elementów związanych ze sferą symbolu, głębszym znaczeniem rytuałów, czyli ich sensem.

Współczynnik spójności wewnętrznej poszczególnych podskal wersji oryginalnej (alfa Cronbacha) zawierał się w granicach od 0,58 (skala regularność) do 0,79 (skala emocje) (Fiese, Kline, 1993). Współczynniki alfa Cronbacha polskiej wersji, obliczone w prezentowanych badaniach własnych, osiągnęły niższe wartości (dla kilku z komponentów poniżej 0,60, a więc niezadowalające). Zadowalające wartości współczynnika alfa Cronbacha miały natomiast dwie ogólne podskale – *forma* (0,67) i *sens* (0,92). W związku z tym tylko te wyniki brano pod uwagę przy dalszych analizach.

Należy zaznaczyć, że jest to pierwsza próba adaptacji FRQ, która – jak się okazało – wymaga jeszcze modyfikacji (w przygotowaniu jest aktualnie wersja zrewidowana – FRQ-R). Badani mieli bowiem dużą trudność z dostosowaniem

się do przyjętego w kwestionariuszu sposobu udzielania odpowiedzi. Wiele osób zaznaczało dwie odpowiedzi (jedną po stronie lewej skali, drugą – po prawej) albo dopytywało się, w jaki sposób mają zaznaczyć odpowiedź. Niektórzy mówili o tym, że pewną trudność sprawiał im ogólny sposób sformułowania stwierdzeń („niektóre rodziny...”, „inne rodziny...”).

4.4.3. Eksploracja doświadczenia uczestnictwa w rytuałach rodzinnych

W badaniach psychologicznych nad rytuałami rodzinnymi stosowane są nieliczne kwestionariusze, pogłębione wywiady oraz bezpośrednia obserwacja (Fiese i in., 2002; Fiese, Winter, Botti, 2011). Zwraca się uwagę na to, że w tym obszarze wywiady przynoszą wiele istotnych informacji, które mogą zostać pominięte w badaniach kwestionariuszowych. Prajsner (2009) podkreśla jednak, że w wypadku większości badań prowadzonych tą metodą niewiele wiadomo o sposobie, w jaki kodowano zgromadzone dane i je syntetyzowano. W badaniach własnych starałam się uniknąć tego typu niejasności.

Skoro narracja jest najlepszym sposobem zapisu doświadczenia, a metoda narracyjna ułatwia badanemu przypominanie sobie faktów z własnej przeszłości, głównym narzędziem zbierania danych o charakterze jakościowym był **wywiad narracyjny** w postaci zmodyfikowanego wywiadu według Schütze (Helling, 1990; Schütze, 1990; Żurko, 1995). Jak trafnie podkreśla Nowak-Dziemianowicz, „proponowana przez Schütze metoda wywiadu narracyjnego jest otwartą formułą podatną na twórcze modyfikacje i uzupełnienia” (2006, s. 65). Wywiad taki zapewnia swobodę wypowiedzi, dopuszcza do głosu osoby badane, minimalizując stopień ingerencji badacza w treść i formę wypowiedzi, a zarazem umożliwia uzyskanie ważnych informacji, które mogłyby być pominięte w niekierowanej narracji autora (np. w wywiadzie swobodnym). Ponadto pozwala traktować opowiedzianą historię jako przejaw indywidualnego doświadczenia jednostki i wydaje się najodpowiedniejszy do uchwycenia subiektywnego znaczenia zdarzeń i procesów (por. Helling, 1990).

Zasadniczą (i pierwszą) część wywiadu stanowi improwizowana historia opowiedziana przez narratora w sposób spontaniczny w odpowiedzi na podaną wstępnie instrukcję – ogólne pytanie dotyczące jego przeżyć. Jest to tzw. bodziec narracyjny, który dostarcza punktu odniesienia do konstruowania opowiadania i w pewnym sensie prowokuje osobę badaną do tego, aby rozwinęła historię według jej własnych ujęć. Badacz nie ingeruje w opowieść, ale dba o podtrzymanie narracji i okazywanie zainteresowania. Dopiero po zakończeniu swobodnej wypowiedzi badany odpowiada

na tzw. pytania immanentne, które często dotyczą porządku chronologicznego oraz są prośbą o rozszerzenie i uzupełnienie tych części historii, które były dla badacza niejasne lub niezrozumiałe bądź sprawiały wrażenie mało prawdopodobnych.

Schütze i Kallmeyer (1977, za: Rokuszewska-Pawełek, 2006) podkreślają, że mimo tego, iż badany ma pełną swobodę co do sposobu organizowania swej wypowiedzi i jej treści, to wypowiedź ta podlega pewnym rodzajom przymusu, który zapobiega tworzeniu fikcji czy gubieniu się w konstruowaniu narracji. Sama sytuacja opowiadania swoich doświadczeń w obecności partnera interakcji domaga się pewnych reguł. Według autorów są to:

- przymus zamykania form – narrator czuje się zobligowany do kontynuacji rozpoczętych tematów oraz dokańczania otwartych wątków,
- przymus kondensacji – narrator dokonuje wyboru tych wydarzeń, doświadczeń, działań, które jego zdaniem są najważniejsze i o których chce opowiedzieć,
- przymus wchodzenia w szczegóły – narrator czuje się zobowiązany do uszczegółowienia swej relacji tak, aby mogła być ona zrozumiana przez słuchacza, a ponadto żeby uczynić ją prawdopodobną.

Po wyczerpaniu narracyjnych możliwości badanego rozpoczyna się druga część wywiadu, która obejmuje tzw. pytania zewnętrzne, odnoszące się do informacji w formie narracyjnej, bezpośrednio związanych z problemem badawczym, też prośby o komentarze, oceny i opinie na temat zrelacjonowanych zdarzeń. W trzeciej, ostatniej części osoba badana występuje jako teoretyk własnego życia, opisując prawidłowości i zależności w obrębie opowiadanych doświadczeń, a także jako osoba dysponująca wiedzą i opiniami na temat różnych aspektów życia społecznego.

Zmodyfikowana wersja wywiadu, której użyto w prezentowanych badaniach, składała się z dwóch, a nie trzech części: swobodnej narracji w odpowiedzi na bodziec narracyjny wraz z pytaniami immanentnymi oraz pytań zewnętrznych. Bodziec narracyjny był sformułowany w następujący sposób:

Interesuje mnie fragment historii Twojego życia. Spróbuj pomyśleć o czasie, kiedy chodziłeś do szkoły podstawowej, (gimnazjum), a potem średniej, kiedy mieszkałeś ze swoimi rodzicami. Jakie ważne, powtarzające się wydarzenia, o szczególnym znaczeniu dla Was jako rodziny, związane z określonymi dniami, czynnościami, świętami, miały miejsce w Twojej rodzinie? Opowiedz mi o nich...

Bodziec ten prowokował osobę badaną do swobodnego mówienia o rytuałach i zwyczajach rodzinnych, jakich doświadczyła w rodzinie pochodzenia oraz własnych przeżyciach z tym związanych (a nie – jak ma to miejsce w wersji oryginalnej – do opo-

wiedzenia historii swojego życia). Badania właściwe poprzedzono pilotażem sprawdzającym trzy różne sposoby sformułowania bodźca narracyjnego. Przeprowadzono próbne wywiady z 15 osobami (osiem kobiet i siedmiu mężczyzn, reprezentujących przedział wieku między 26 a 32 rokiem życia, średnia 28,7; wszyscy mieli wykształcenie wyższe i byli mieszkańcami Warszawy, natomiast różnili się wielkością miasta pochodzenia, stanem cywilnym, a wśród osób zamężnych/żonatych – liczbą posiadanych dzieci), które na koniec badania wyrażały również swoją opinię na temat użytych przez badacza bodźców i pytań. Przytoczony powyżej bodziec narracyjny okazał się najlepiej skłaniać osoby badane do swobodnej wypowiedzi. Był zrozumiały, w odpowiedzi na niego nie pojawiały się pytania typu „Czyli o czym mam mówić?”. Ponadto opowieści badanych były obszerniejsze w stosunku do pozostałych z użytych pytań o charakterze otwartym, a ich zakres dość szeroki (u różnych osób pojawiały się różne rodzaje wydarzeń).

Pytania immanentne i ich liczba były zróżnicowane – zależne od wypowiedzi poszczególnych osób. Instrukcja, która powtórzyła się w około 50% wywiadów, dotyczyła zwyczajów rodzinnych (jeżeli badany sam nie poruszył tego zagadnienia). Brzmiała ona następująco: „W gronie ludzi bliskich i zamieszkujących wspólnie przez wiele lat utrwalają się pewne zwyczaje dotyczące różnych sytuacji życia codziennego. Zastanów się, spróbuj sobie przypomnieć różne takie sytuacje i powiedz, jak to wyglądało u Ciebie, w Twoim domu”.

Trudność ze sformułowaniem dłuższej wypowiedzi w reakcji na bodziec narracyjny miało ośmiu badanych. Wtedy osoba badająca zadawała pytania pomocnicze: „W wielu domach obchodzi się różne święta; świętuje się z różnych okazji: są to święta sakralne, ale też coroczne uroczystości świeckie związane z życiem tylko i wyłącznie danej rodziny. Jak to wygląda u Ciebie?”. Albo: „Powiedz, co świętujecie, jak się te święta i uroczystości obchodzi, co jest w waszym domu innego, a co wygląda tak samo, jak w innych domach. Powiedz, kto jest zaangażowany w te uroczystości, czy przygotowaniami zajmują się określone osoby, czy może wszyscy?”.

Pytania zewnętrzne, które następowały, kiedy badany uznał, że wyczerpał zadany temat, dotyczyły oceny wydarzeń, które zostały przedstawione w opowieści, oraz ich aplikacji do rodziny nuklearnej (posiadanej lub planowanej). Pytania o ocenę były sformułowane w następujący sposób: „Jakie znaczenie miały dla Ciebie te rodzinne wydarzenia, o których opowiedziałeś?”, „Jakie elementy tych wydarzeń/rytuałów były dla ciebie najważniejsze?”, „Jak to oceniasz z perspektywy czasu?”, „Czy sądzisz, że te przeżycia/doświadczenia pozostają w jakimś związku z Twoim obecnym życiem, z tym, jaki teraz jesteś?”.

Natomiast pytania dotyczące tego, czy i w jaki sposób osoba badana kontynuuje rytuały i zwyczaje, których doświadczyła w rodzinie pochodzenia, były różne

w zależności od tego, czy ktoś założył już swoją rodzinę, czy jeszcze nie, i brzmiały następująco: „Chciałabym Cię jeszcze zapytać, czy Twoja obecna rodzina jest podobna do rodziny, z której pochodzisz?”, „Czy kontynuujesz/przeniosłeś do niej rytuały, z jakimi zetknąłeś się w swoim domu?”. Albo: „Rozmawialiśmy na temat Twojej rodziny, podsumowując to wszystko, chciałabym Cię jeszcze zapytać, czy chciał(a) byś, aby rodzina, którą założysz w przyszłości, była podobna do twojej aktualnej rodziny?” oraz „Czy zamierzasz w przyszłości kontynuować rytuały, z jakimi zetknąłeś(-ęłaś) się w swoim domu?”.

Zakres wykorzystania pytań immanentnych (jak i zewnętrznych) był każdorazowo uzależniony od treści, jakie zostały poruszone wcześniej. W sytuacji, kiedy osoba badana poruszyła dany temat, zanim została o to zapytana, pytanie było pomijane (co jest dopuszczalne, jeżeli stosuje się częściowo ustrukturyzowaną formę wywiadu, por. Stemplewska-Żakowicz, 2005). Forma pytań była podobna, choć nie identyczna w każdym wypadku (starano się formułować pytania w sposób, który byłby zrozumiały dla osoby badanej).

4.4.4. Sposób analizy wywiadów

W efekcie przeprowadzonych wywiadów otrzymano obszerny materiał empiryczny, obejmujący ponad 600 stron maszynopisu (prawie 200 godzin nagrań). Wszystkie nagrania zostały skopiowane z dyktafonu na twardy dysk komputera, a następnie w całości poddane transkrypcji. Podjęto starania, aby transkrybowane dane były jak najwierniejsze wersji mówionej (z zachowaniem podstawowych zasad interpunkcji), transkrypcja była dosłowna – spisywano każde słowo, zachowano oryginalne zwroty językowe zastosowane przez badanych (nawet jeżeli były niepoprawne w świetle norm językowych). Zachowano również strukturę dialogu, spisując także wypowiedzi osoby przeprowadzającej wywiad (poza często powtarzаныmi przez badacza, służącymi podtrzymaniu kontaktu „tak”, „hm”, których zapisywanie utrudniłoby sędziom kompetentnym uchwycenie toku wypowiedzi osoby badanej).

Uzyskany materiał opracowano zgodnie z zasadami współczesnej analizy danych jakościowych (np. Denzin, Lincoln, 1998; Miles, Hubermas, 2000). W pierwszej kolejności każdy spisany wywiad został podzielony na trzy części – pierwszą, która była swobodną narracją osoby badanej, uzupełnioną o odpowiedzi na pytania immanentne i dotyczyła opisu rytuałów i uczestnictwa w nich, drugą, która składała się z odpowiedzi na pytania dotyczące ewaluacji, oraz trzecią, odnoszącą się do aplikacji (kontynuacji) doświadczonych rytuałów i zwyczajów rodzinnych. W pierwszej części

wywiadu wyróżniono rodzaje rytuałów i zwyczajów, o których opowiadały osoby badane, oraz zaznaczono kolejność, w jakiej badani przywoływali je z pamięci (zob. podrozdział *Wyniki analizy narracji*). Wydzielono również części wywiadu, które nie dotyczyły bezpośrednio tematu – opisy jednorazowych wydarzeń, w których uczestniczył narrator, szczegółowe opisy relacji i stosunków panujących w rodzinie oraz opinie badanego o charakterze ogólnym, formułowane przy okazji odpowiadania na pytania. Części te nie podlegały dalszym analizom.

Pozostały materiał został podzielony na krótkie fragmenty – merytorycznie znaczące elementy prostsze (wyrażenia), bazując na zaczerpniętej z psycholingwistyki **metodzie T-units** (*minimal terminable units*) opracowanej przez Hunta (1965, za: Zagórska, 2004). Zgodnie z tą metodą tekst narracji osoby badanej dzielony jest na najkrótsze elementy, mogące od strony gramatycznej uchodzić za zdanie. Jak opisuje Zagórska, „w wypadku zdań współrzędnych, każde z nich traktowane jest jako oddzielna jednostka. W zdaniach złożonych podrzędnie jest nią zdanie główne wraz ze zdaniem podrzędnym” (2004, s. 140). Taka metoda segmentacji uważana jest za metodę wysoce wiarygodną, choć zarazem bardzo praco- i czasochłonną. W referowanych badaniach tę wymagającą dużego nakładu pracy czynność wykonała sama autorka.

Tak podzielony tekst został poddany procedurze klasyfikacji do wyróżnionych wcześniej kategorii (każda jednostka wypowiedzi została przyporządkowana do jednej lub więcej kategorii), które zostały stworzone w toku analizy treściowej, zwanej *analizą emiczną* (Helling, 1990). Kategorie wyróżniono, opierając się na szczegółowej analizie danych pochodzących z badania pilotażowego (10 spośród 15 przeprowadzonych wywiadów, służących również sprawdzeniu bódźca narracyjnego) i danych zebranych w badaniach właściwych, jak również na podstawie opracowań teoretycznych (pozapsychologicznych dotyczących rytuałów i psychologicznych dotyczących rytuałów rodzinnych, np. Bossard, Boll, 1950; Eliade, 1997; Fiese, Kline, 1993; Maisonneuve, 1995; Turner, 2005; van Genep, 2006) i tematyki zadawanych osobom badanym pytań.

Procedury klasyfikacji jednostek wypowiedzi do poszczególnych kategorii w ramach pierwszych dwóch części wywiadów (opisu doświadczenia i oceny) dokonali czterej sędziowie kompetentni. Były to osoby z wyższym wykształceniem (trzech psychologów i filozof), pracujące naukowo, odpowiednio przeszkolone. Szkolenie sędziów polegało na prezentacji definicji poszczególnych kategorii oraz analizie przykładowej narracji, która nie znalazła się ostatecznie w całości materiału badawczego. Trzech sędziów niezależnie oceniało cały materiał badawczy, a sędzia czwarty (konsultant) rozstrzygał sytuacje zupełnego braku zgodności między nimi.

Zaproponowane sędziom kategorie traktowano jako „otwarte” na modyfikacje czy uzupełnienia, w wyniku czego niektóre z kategorii uległy pewnym zmianom. Ostatecznie sędziowie posługiwali się dwoma zestawami kategorii: do klasyfikacji jednostek w ramach opisu doświadczenia było to 14 kategorii szczegółowych, natomiast do klasyfikacji jednostek w ramach oceny – 5 kategorii. Wybór sędziów mógł być wyborem wielokrotnym (każdą jednostkę wypowiedzi mogli przyporządkować kilku kategoriom), aby uniknąć wymuszonego wyboru między kategoriami, które w równym stopniu wydawały się odpowiadać jednostkom. Jeżeli co najmniej dwóch sędziów przyznało danej jednostce określoną kategorię, to przyjmowano ją jako ocenę. Jeżeli tylko jeden sędzia – taką ocenę pomijano. Trzecią część wywiadu dotyczącą kontynuacji rytuałów i zwyczajów szacował – przy pomocy czterech wykluczających się kategorii – jeden z sędziów kompetentnych, a ewentualne trudności rozstrzygał we współpracy z sędzią konsultantem.

Każdy z trzech sędziów dostał do analizy ponad 300 stron maszynopisu (materiał został przesłany drogą elektroniczną). Ich oceny były niezależne, nie mieli ze sobą kontaktu. Proces sędziowania trwał około czterech miesięcy (od przesłania kompletu materiałów pierwszemu sędziemu do odebrania wyników pracy od ostatniego). Wszyscy sędziowie pozostawali w kontakcie z autorką, której zgłaszali ewentualne niejasności w brzmieniu instrukcji oraz sugestie dotyczące modyfikacji kategorii. Wprowadzane zmiany przekazywano pozostałym sędziom.

Po zebraniu ocen sędziów dokonano analizy zgodności. Celem oceny stopnia zgodności sędziów kompetentnych obliczono współczynniki zgodności alfa Krippendorfa. Współczynnik alfa Krippendorfa uznaje się za przekraczający ograniczenia innych metod obliczania zgodności sędziów (m.in. współczynnika Kappa Cronbacha), stąd też został uznany za użyteczny (np. Joyce, 2013; Krippendorff, 2004, 2011). Z uwagi na eksploracyjny charakter prowadzonych badań oraz zastosowanie metody narracyjnej przyjęto mniej restrykcyjne granice akceptowalności współczynnika alfa Krippendorfa (2004). Za granicę akceptowalności uznano wartość 0,667. Współczynnik alfa Krippendorfa dla wygenerowanych spontanicznie jednostek znaczeniowych (liczba jednostek znaczeniowych = 5053), ocenianych przez trzech sędziów kompetentnych na 14-stopniowej skali nominalnej, okazał się akceptowalny i wyniósł 0,671. Współczynnik alfa Krippendorfa dla sprowokowanych pytaniami jednostek znaczeniowych (liczba jednostek znaczeniowych = 1667), ocenianych przez trzech sędziów kompetentnych na 9-stopniowej skali nominalnej, okazał się akceptowalny i wyniósł 0,745.

Oprócz tego, że sędziowie dokonali klasyfikacji jednostek wypowiedzi, wybrali również po 10 wyrażeń reprezentatywnych dla każdej z kategorii (w wypadku jed-

nej z kategorii – ze względu na sporadyczne jej występowanie – 8 wyrażen), które wykorzystano do sformułowania charakterystyk opisowych wymiarów uczestnictwa w rytuałach oraz aspektów oceny (zob. podrozdział *Doświadczenie uczestnictwa w rytuałach rodzinnych*).

Aby móc dokonywać dalszych analiz o charakterze ilościowym, obliczono – analogicznie jak w badaniach Zagórskiej (2004) – wskaźnik nasilenia (względnej częstości występowania) każdej z kategorii w wywiadzie dla poszczególnych osób. Liczba wyrażen przypisanych do danej kategorii (nk) była sumą wszystkich tych przypadków sędziowania, w których co najmniej dwóch sędziów przypisało tę właśnie kategorię danemu wyrażeniu. Wskaźnik nasilenia – względnej liczby wyrażen (WLW) – obliczano według wzoru:

$$WLW = \frac{nk}{NW} \times 100 [\%]$$

gdzie:

nk – liczba wyrażen w wywiadzie przypisanych danej kategorii,

NW – liczba wszystkich wyrażen w danej części wywiadu poddawanych klasyfikacji.

Podjęto również decyzję o włączeniu elementów formalnej analizy narracji. Tego typu analiza, zaczerpnięta z literaturoznawstwa, cieszy się współcześnie dużą popularnością oraz może być źródłem wielu cennych informacji o osobach opowiadających (np. Dryll, Cierpka, 1996; Dryll, 2013). Określono długość całej narracji (wyrażoną w liczbie użytych słów) i poszczególnych jej części (opis rytuałów i uczestnictwa, ocena, kontynuacja) oraz liczbę i rodzaj wątków (wydarzeń rytualnych) w kolejności ich pojawiania się. Obliczono też długość narracji na temat świąt jako najczęściej występujących wydarzeń.

4.5. CHARAKTERYSTYKA BADANEJ GRUPY

Badania rytuałów rodzinnych rozwijają się w dwóch kierunkach, czyli prowadzone są albo wśród rodzin dysfunkcyjnych, ze wskazaniem wartości terapeutycznej rytuałów (aspekt kliniczny, np. Imber-Black, Roberts, Whiting, 2003), albo wśród rodzin prawidłowo funkcjonujących (aspekt „naturalny”, np. Fiese, 2006). Referowane badania – ze względu na osobiste zainteresowania autorki – miały mieścić się

w drugim nurcie badań. Aby tak się stało, przyjęto, że osoby badane powinny charakteryzować się pewnymi szczególnymi właściwościami dotyczącymi ich sytuacji rodzinnej. Te właściwości to pochodzenie z rodziny pełnej, niedotkniętej szeroko rozumianą patologią (tzn. nie brano pod uwagę rodzin rozbitych, alkoholowych, przestępczych, z uzależnieniami). Ponadto założono badanie młodych dorosłych, więc osoby badane powinny być w wieku od 23 do 35 lat. Można zatem stwierdzić, że pojawiły się elementy celowego doboru próby (por. Silverman, 2010). Poza tym dobór osób do badań odbywał się przede wszystkim poprzez kontakty osobiste – pierwsze osoby badane umożliwiały dotarcie do następnych (metoda kuli śnieżnej).

Wszyscy badani mieli wykształcenie wyższe lub byli w trakcie jego zdobywania, mieszkali w chwili badania w dużych miastach lub w podmiejskich wsiach (ale pracowali lub studiowali w mieście). Różnili się natomiast stopniem podjęcia zobowiązań rodzinnych (stanem cywilnym, a wśród osób zamężnych/żonatych liczbą posiadanych dzieci) oraz pochodzeniem społecznym. Badana grupa była różnorodna pod względem obiektywnych zmiennych mogących mieć wpływ na funkcjonowanie rodziny pochodzenia, a tym samym na doświadczenie uczestnictwa w rytuałach rodzinnych. Rodzice mieli wykształcenie od średniego do wyższego oraz różny status zawodowy. Osoby badane pochodziły z miast (dużych, średnich i małych) oraz ze środowiska wiejskiego. Rodziny pochodzenia różniły się wielkością (od rodzin trzyosobowych do ośmioosobowych) oraz zamieszkiwaniem bądź nie z najstarszym pokoleniem. Dokładne dane przedstawia tabela 2.

W badaniach wzięło udział 97 osób, jednak do dalszych analiz włączono materiał pochodzący od 91 badanych. Zdecydowały o tym: w dwóch przypadkach liczne braki w materiale kwestionariuszowym oraz metryczce, natomiast w czterech – rezygnacja samych osób badanych w trakcie procesu badawczego. Badanymi były zarówno kobiety ($n = 51$), jak i mężczyźni ($n = 40$). Grupa obejmowała osoby w wieku od 23 (studenci ostatnich lat studiów magisterskich kierunków: pedagogika, psychologia, filozofia, historia, medycyna, prawo) do 34 roku życia. Dolna granica wieku została określona w taki sposób, aby były to osoby, które wyjechały z domu rodzinnego na studia i zdążyły już się „zdystansować” od swojej rodziny pochodzenia. Średnia wieku to 27,79.

Tabela 2
Dane socjodemograficzne osób badanych

Osoby badane	n	%
Płeć:		
kobieta	51	56,04
mężczyzna	40	43,96
Wykształcenie:		
wyższe	75	82,42
w trakcie studiów (średnie/niepełne)	16	17,58
Miejsce zamieszkania:		
Warszawa	72	79,12
podwarszawskie wsie	6	6,59
Kraków	10	10,99
Włocławek	3	3,30
Podjęcie zobowiązań rodzinnych:		
stan wolny	56	61,54
małżeństwo	33	36,26
związek nieformalny	2	2,20
Posiadanie dzieci:		
nie	73	80,22
w ciąży	2	2,20
tak (od 0 do 6 lat)	16	17,58
1 dziecko	10	10,99
2 dzieci	6	6,59
Rodzina pochodzenia		
Miejsce pochodzenia:		
duże miasto (powyżej 100 tysięcy mieszkańców)	52	57,14
średnie miasto (od 20 tysięcy do 100 tysięcy mieszkańców)	17	18,68
małe miasto (poniżej 20 tysięcy mieszkańców)	9	9,89
wieś	13	14,28
Wielkość rodziny:		
3 osoby (jędynacy)	13	14,28
4 osoby (rodzice i 2 dzieci)	45	49,45

Ciąg dalszy tabeli na następnej stronie

Ciąg dalszy tabeli z poprzedniej strony

Rodzina pochodzenia	n	%
5 osób (rodzice i 3 dzieci)	16	17,58
6 osób (rodzice i 4 dzieci)	6	6,59
7 osób (rodzice i 5 dzieci)	9	9,89
8 osób (rodzice i 6 dzieci)	2	2,20
Zamieszkiwanie z dziadkami:		
tak	28	30,77
nie	63	69,23

W toku badań okazało się, że cztery osoby pochodzą z rodzin niepełnych: trzy ze względu na śmierć ojca przypadającą na okres późnego dzieciństwa oraz jedna ze względu na rozwód rodziców. Na podstawie wywiadów oraz metryczki wywnioskowano, że w pierwszych trzech przypadkach funkcjonowanie rodziny nie zmieniło się znacząco, to znaczy nie zaprzestano wielu rytuałów i zwyczajów oraz zachowano pozytywną atmosferę domu rodzinnego, natomiast w czwartym przypadku rozwód nastąpił pod koniec okresu dorastania dzieci. W związku z tym nie wyłączono tych osób z grupy badanej.

4.6. ORGANIZACJA I PRZEBIEG BADAŃ

Pierwszym etapem prac badawczych były wspomniane dwa badania pilotażowe. Pierwsze miało za zadanie pomóc w konstrukcji narzędzia do badania religijności rodziny (zob. podrozdział *Religijność rodziny*), a drugie miało na celu jak najlepsze sformułowanie bodźca narracyjnego i pytań oraz wstępne określenie kategorii (uczestnictwa, oceny i kontynuacji). Badania właściwe z zastosowaniem wszystkich opisanych w poprzednich podrozdziałach narzędzi przeprowadzono w Warszawie i Krakowie.

Badania miały charakter indywidualny i odbywały się w warunkach zapewniających możliwość swobodnej rozmowy, bez obecności osób trzecich. W zależności od preferencji uczestników badań sesje odbywały się: w domu badanego, w mieszkaniu badacza lub w gabinecie na uczelni macierzystej badacza. Zawsze to osoba uczestnicząca w badaniu dokonywała wyboru dogodnego dla siebie miejsca badania.

Czas trwania pełnej sesji badawczej wynosił średnio od 1,5 do 2,5 godziny. Podczas sesji najpierw przeprowadzano wywiad narracyjny, a następnie osoba badana wypełniała kwestionariusze i metryczkę. W około połowie sytuacji, kiedy wywiad

trwał długo i ujawniało się zmęczenia badanego, kwestionariusze były wypełniane w wersji komputerowej, a potem odsyłane do badacza.

Każdorazowo początek rozmowy mający na celu nawiązanie kontaktu: przedstawienie się badacza, ogólny opis celu badań, informacja o ich anonimowości, nie był nagrywany. Również komentarze wygłaszane przez uczestników przy drugiej, kwestionariuszowej części badań nie były nagrywane. Natomiast wszystkie wywiady od początku (od bodźca narracyjnego) do końca (podziękowania za rozmowę) były nagrywane za pomocą dyktafonu cyfrowego, na co każdorazowo uzyskiwano zgodę uczestników badania. Trzykrotnie zdarzyło się, że już po zakończeniu wywiadu rozmówca spontanicznie rozwijał wypowiedź na któryś z poruszonych tematów, kontynuował opowieść o jednym z doświadczeń – takie uzupełnienia również były nagrywane. W dwóch przypadkach osoby badane po kilku dniach od skończonej sesji badawczej dosłały badaczowi drogą elektroniczną uzupełnienie wywiadu o istotne ich zdaniem wydarzenia, które przypomniały im się po skończonej już rozmowie.

Po zakończeniu części badawczej osoby badane miały możliwość omówienia z badaczem jego projektu i wniesienia swoich uwag dotyczących wykorzystanych technik.

ROZDZIAŁ 5

WYNIKI

Rozdział piąty zawiera prezentację wyników badań własnych wraz z komentarzami obejmującą:

- charakterystykę psychologiczną osób badanych i ich rodzin,
- opis rytualności polskiej rodziny,
- obraz psychologiczny uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych, na który składają się: (1) główne wymiary doświadczenia, (2) ich subiektywne znaczenie dla uczestników oraz (3) typy uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych wraz z odniesieniem ich do właściwości uczestników i ich rodzin.

5.1. CHARAKTERYSTYKA PSYCHOLOGICZNA OSÓB BADANYCH I ICH RODZIN

Charakterystyka psychologiczna osób badanych i ich rodzin bazuje na dokonanym pomiarze właściwości socjodemograficznych i intrapsychicznych poszczególnych osób oraz pomiarze właściwości opisujących funkcjonowanie rodziny.

5.1.1. Charakterystyki rozwojowe młodych dorosłych

Ponieważ w ramach pytań badawczych rozważano, czy doświadczenie uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych oraz ich ocena może mieć związek z radzeniem sobie młodych dorosłych z podejmowaniem wyzwań wczesnej dorosłości, zbadano nasilenie zmiennych odzwierciedlających status dorosłości. Były to: poczucie dorosłości, nasilenie doświadczenia stającej się dorosłości i zróżnicowanie Ja. Poniżej prezentowane są kolejno wyniki analiz odnoszące się do poszczególnych zmiennych.

5.1.1.1. Poczucie dorosłości

W wypadku tej zmiennej wyniki w ramach podskal mogą przybierać wartości z przedziału <-10, 10>. Statystyki opisowe tej zmiennej, uwzględniające podział na płeć, przedstawiono w tabeli 3.

Tabela 3

Statystyki opisowe wskaźnika poczucia dorosłości (dla wyniku ogólnego i podskal) z uwzględnieniem podziału na płeć

Zmienna	Kobiety (n = 51)		Mężczyźni (n = 40)		Ogółem (N = 91)	
	M	SD	M	SD	M	SD
Poczucie dorosłości	0,79	2,36	2,07	2,01	1,35	2,29
Ukształtowanie obrazu dorosłego Ja	2,63	3,00	3,50	2,95	3,01	2,99
Perspektywa dorosłości	-2,34	2,41	-0,28	2,67	-1,43	2,71
Uniezależnienie od rodziny pochodzenia	-0,37	4,46	1,96	4,48	0,65	4,60
Gotowość do podjęcia zadań dorosłości	2,82	3,24	3,19	3,00	2,98	3,12

Zaobserwowane w całej badanej grupie średnie skupiają się wokół wartości środkowej z wyraźną tendencją do przekraczania jej w kierunku dodatnim (z wyjątkiem perspektywy dorosłości, która przyjmuje wartości poniżej zera). Analizowana zmienna, podobnie jak stwierdzono to we wcześniejszych badaniach (Zagórska, 2004), wykazała związek z wiekiem. Wartość współczynnika korelacji *r*-Pearsona dla poczucia dorosłości w badanej grupie wyniosła 0,35 ($p < 0,01$).

Poddano również analizie różnice wewnątrzgrupowe zależne od płci. Podobnie jak we wcześniejszych badaniach (Zagórska, 2004) mężczyźni okazali się przewyższać kobiety pod względem wszystkich aspektów poczucia dorosłości. Dokładne wartości przedstawiono w tabeli 4. Różnice w ukształtowaniu obrazu dorosłego Ja i gotowości do podjęcia zadań dorosłości były nieznaczne, natomiast różnice w perspektywie dorosłości i uniezależnieniu od rodziny pochodzenia, jak również ogólnym poczuciu dorosłości okazały się istotne statystycznie.

Tabela 4

Wyniki analizy różnic zależnych od płci w zakresie poczucia dorosłości – wyniku ogólnego i podskal (t-Studenta)

Zmienna	Kobiety	Mężczyźni	$t_{(89)}$
	<i>M</i>	<i>M</i>	
Poczucie dorosłości	0,79	2,07	-2,73**
Ukształtowanie obrazu dorosłego Ja	2,63	3,50	-1,37
Perspektywa dorosłości	-2,34	-0,28	-3,85***
Uniezależnienie od rodziny pochodzenia	-0,37	1,96	-2,47*
Gotowość do podjęcia zadań dorosłości	2,82	3,19	-0,56

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$

Ponadto przeprowadzono analizy porównawcze osób różniących się podjęciem zobowiązania rodzinnego. W efekcie tych analiz stwierdzono, podobnie jak we wcześniejszych badaniach, że osoby, które założyły rodzinę, mają silniejsze poczucie dorosłości od tych, które rodziny nie założyły. Dokładne wartości zawiera tabela 5.

Tabela 5

Wyniki analizy różnic zależnych od podjęcia zobowiązania rodzinnego w zakresie poczucia dorosłości – wyniku ogólnego i podskal (t-Studenta)

Zmienna	Posiadający rodzinę		Nieposiadający rodziny		$t_{(89)}$
	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>M</i>	<i>SD</i>	
Poczucie dorosłości	2,70	1,64	0,51	2,25	-5,33***
Ukształtowanie obrazu dorosłego Ja	4,37	2,55	2,16	2,95	-3,80***
Perspektywa dorosłości	-0,88	2,69	-0,33	2,69	-1,53
Uniezależnienie od rodziny pochodzenia	2,23	4,52	1,87	4,39	-2,67**
Gotowość do podjęcia zadań dorosłości	4,76	2,55	0,51	2,95	-4,78***

** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$

5.1.1.2. Doświadczanie stającej się dorosłości

W wypadku tej zmiennej poddano analizom wyniki odnoszące się do poszczególnych podskal, nie uwzględniając wyniku ogólnego, ponieważ z wyników confirmacyjnej analizy czynnikowej wynika, że każda podskala jest wewnętrznie spójna, jednak nie można traktować ich jako elementów składających się na koherentną całość (zob.

podrozdział *Nasilenie doświadczania stającej się dorosłości*). Wynik może przybierać w każdej z podskal wartości z przedziału <1, 4>. Statystyki opisowe tych zmiennych przedstawiono w tabeli 6.

Tabela 6

Statystyki opisowe wskaźników nasilenia doświadczania stającej się dorosłości, uwzględniające podział na płeć

Zmienna	Kobiety (n = 51)		Mężczyźni (n = 40)		Ogółem (n = 91)	
	M	SD	M	SD	M	SD
Poszukiwanie tożsamości	3,09	0,51	2,98	0,57	3,04	0,54
Eksperymentowanie	2,96	0,39	2,82	0,48	2,90	0,44
Niestabilność	2,29	0,57	2,39	0,59	2,33	0,58
Skupienie na innych	2,92	0,65	3,27	0,75	3,07	0,71
Skupienie na sobie	3,07	0,41	2,98	0,41	3,03	0,41
Poczucie liminalności	2,45	0,78	2,35	0,59	2,40	0,70

Zaobserwowane w próbie średnie zdecydowanie przekroczyły wartość środkową. Pięć z sześciu zmiennych (oprócz skupienia na sobie) reprezentujących doświadczanie stawania się dorosłym wykazało związek z wiekiem. Wartości współczynnika korelacji *r*-Pearsona w całej badanej grupie wyniosły: poszukiwanie tożsamości -0,26 ($p < 0,05$), eksperymentowanie -0,31 ($p < 0,01$), niestabilność -0,23 ($p < 0,05$), skupienie na innych 0,21 ($p < 0,05$) oraz poczucie liminalności -0,48 ($p < 0,01$).

Tabela 7

Wyniki analizy różnic zależnych od płci w zakresie sześciu aspektów doświadczania stającej się dorosłości (t-Studenta)

Zmienna	Kobiety	Mężczyźni	t ₍₈₉₎
	M	M	
Poszukiwanie tożsamości	3,09	2,98	0,97
Eksperymentowanie	2,96	2,82	1,58
Niestabilność	2,29	2,39	-0,82
Skupienie na innych	2,92	3,27	-2,35*
Skupienie na sobie	3,07	2,98	1,07
Poczucie liminalności	2,45	2,35	0,68

* $p < 0,05$

W efekcie analizy różnic wewnątrzgrupowych zależnych od płci stwierdzono istotnie silniejsze skupienie na innych u mężczyzn. Pozostałe różnice między badanymi kobietami i mężczyznami okazały się nieistotne statystycznie. Dokładne wartości przedstawia tabela 7.

Natomiast różnice między badanymi, którzy założyli rodzinę, a tymi, którzy tego nie zrobili, były istotne statystycznie dla trzech zmiennych (dokładne wartości zawiera tabela 8). Wśród tych pierwszych odnotowano wyższe poziomy wskaźnika skupienia na innych, a wśród tych drugich wyższe poziomy wskaźników eksperymentowania oraz poczucia liminalności.

Tabela 8

Wyniki analizy różnic zależnych od podjęcia zobowiązania rodzinnego w zakresie sześciu aspektów doświadczania stojącej się dorosłości (t-Studenta)

Zmienna	Posiadający rodzinę		Nieposiadający rodziny		t ₍₈₉₎
	M	SD	M	SD	
Poszukiwanie tożsamości	20,46	4,24	21,84	3,39	1,72
Eksperymentowanie	13,60	2,06	15,07	2,08	3,30**
Niestabilność	15,71	3,78	16,71	4,23	1,14
Skupienie na innych	10,23	1,57	8,59	2,20	-3,83***
Skupienie na sobie	17,80	2,86	8,43	2,17	1,19
Poczucie liminalności	6,31	1,94	7,78	2,03	3,42**

** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$

5.1.1.3. Zróżnicowanie Ja

Wskaźnik zróżnicowania Ja mieści się w granicach od 46 do 276. Natomiast wyniki w ramach podskal mogą przybierać wartości z przedziałów: emocjonalna reaktywność <11–66>, pozycja Ja <11–66>, emocjonalne odcięcie <12–72> i fuzja z innymi <12–72>. Statystyki opisowe tej zmiennej przedstawiono w tabeli 9.

Tabela 9

Statystyki opisowe wskaźnika zróżnicowania Ja – wyniku ogólnego i podskal z uwzględnieniem podziału na płeć

Zmienna	Kobiety (n = 51)		Mężczyźni (n = 40)		Ogółem (n = 91)	
	M	SD	M	SD	M	SD
Zróżnicowanie Ja	171,43	24,82	174,07	23,60	172,59	24,20
Emocjonalna reaktywność	34,12	8,65	36,52	7,50	35,17	8,21
Pozycja Ja	43,12	8,35	44,52	7,37	43,74	7,92
Emocjonalne odcięcie	51,82	10,26	50,52	10,32	51,25	10,25
Fuzja z innymi	42,37	9,17	42,50	7,06	42,43	8,27

Zaobserwowane w całej badanej grupie średnie bliskie są wartości środkowej z wyraźną tendencją do przekraczania jej w kierunku dodatnim (z wyjątkiem emocjonalnej reaktywności, która przyjmuje wartości poniżej zera). Analizowana zmienna wykazała związek z wiekiem. Wartość współczynnika korelacji *r*-Pearsona dla zróżnicowania Ja w badanej grupie wyniosła 0,143 ($p < 0,05$).

Poddano analizie różnice wewnątrzgrupowe zależne od płci oraz ze względu na podjęcie zobowiązania rodzinnego. Różnice między badanymi kobietami i mężczyznami okazały się nieistotne statystycznie. W tabeli 10 przedstawiono dokładne wartości.

Tabela 10

Wyniki analizy różnic zależnych od płci w zakresie zróżnicowania Ja – wyniku ogólnego i podskal (*t*-Studenta)

Zmienna	Kobiety	Mężczyźni	<i>t</i> ₍₈₉₎
	M	M	
Zróżnicowanie Ja	171,43	174,07	-0,51
Emocjonalna reaktywność	34,12	36,52	-1,40
Pozycja Ja	43,12	44,52	-0,84
Emocjonalne odcięcie	51,82	50,52	0,60
Fuzja z innymi	42,37	42,50	-0,07

Natomiast wśród badanych, którzy założyli rodzinę, odnotowano istotnie statystycznie wyższy poziom wskaźnika zróżnicowania Ja w stosunku do badanych, którzy nie założyli rodziny (dokładne wartości zawiera tabela 11).

Tabela 11

Wyniki analizy różnic zależnych od podjęcia zobowiązania rodzinnego w zakresie zróżnicowania Ja – wyniku ogólnego i podskal (t-Studenta)

Zmienna	Posiadający rodzinę		Nieposiadający rodziny		$t_{(89)}$
	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>M</i>	<i>SD</i>	
Zróżnicowanie Ja	179,60	21,92	168,21	24,70	-2,23*
Emocjonalna reaktywność	36,66	8,15	34,25	8,18	-1,37
Pozycja Ja	45,66	7,37	42,53	8,08	-1,85
Emocjonalne odcięcie	53,20	8,81	50,03	10,95	-1,44
Fuzja z innymi	44,08	7,12	41,39	8,81	-1,52

* $p < 0,05$

5.1.1.4. Związki między poczuciem dorosłości, doświadczaniem stojącej się dorosłości oraz zróżnicowaniem Ja

Aby zweryfikować występowanie zależności między zmiennymi rozwojowymi, porównano je parami za pomocą współczynnika korelacji r -Pearsona. Sześć spośród czternastu korelacji okazało się istotnymi statystycznie. Dokładne dane zawiera tabela 12.

Tabela 12

Współczynniki korelacji między aspektami doświadczania stojącej się dorosłości a pozostałymi zmiennymi rozwojowymi (r -Pearsona)

Zmienna	Zróżnicowanie Ja	Poczucie dorosłości
Poszukiwanie tożsamości	-0,11	-0,12
Eksperymentowanie	-0,08	-0,22*
Niestabilność	-0,57**	-0,07
Skupienie na innych	0,22*	0,43**
Skupienie na sobie	0,20	0,04
Poczucie liminalności	-0,30**	-0,33**
Zróżnicowanie Ja	1	0,11

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$

W całej grupie badanych skupienie na innych wiąże się z nasileniem poczucia dorosłości i poziomem zróżnicowania Ja. Natomiast im silniejsze doświadczenie liminalności, tym słabsze poczucie dorosłości oraz niższy poziom zróżnicowania Ja. Doświadczenie niestabilności wiąże się ujemnie z poziomem zróżnicowania Ja, a eksperymentowanie ze słabszym poczuciem dorosłości.

5.1.2. Charakterystyki funkcjonowania i religijność rodziny pochodzenia oraz struktura jej rytuałów

W badaniach dokonano pomiaru sześciu zmiennych charakteryzujących rodzinę: pierwsze trzy dotyczą jej funkcjonowania (spójność, elastyczność, funkcjonowanie ogólne), następną to religijność rodziny, a dwie kolejne opisują strukturę rytuałów w rodzinie.

5.1.2.1. Charakterystyki funkcjonowania rodziny

Funkcjonowanie rodziny, na podstawie badania z użyciem *Skali oceny rodziny* w adaptacji Margasińskiego (2009), opisano na dwa sposoby: po pierwsze, poprzez obliczenie wyników w sześciu podstawowych skalach i odniesieniu ich do norm, po drugie, poprzez obliczenie złożonych wskaźników elastyczności, spójności i ogólnego funkcjonowania rodziny na podstawie wyników surowych w sześciu skalach, przeliczonych zgodnie ze skalą stenową, a następnie według wzorów zaproponowanych przez Margasińskiego (2009). Tabela 13 przedstawia statystyki opisowe sześciu głównych skal SOR dla wszystkich badanych z uwzględnieniem podziału na kobiety i mężczyzn. Podobnie jak w analizach przeprowadzonych na próbie normalizacyjnej (Margasiński, 2011) wyraźnie zaznaczają się wyższe wartości obu skal zrównoważenia: zrównoważonej spójności i zrównoważonej elastyczności w stosunku do skal niezrównoważenia: niezwiązania, splątania, sztywności i chaotyczności, jak również najniższe wartości są związane ze skrajnymi nasileniami spójności, czyli skalami niezwiązania i splątania. W tabeli 14 pokazano różnice między poszczególnymi zmiennymi opisującymi funkcjonowanie rodziny.

Tabela 13

Statystyki opisowe podstawowych wskaźników funkcjonowania rodziny z uwzględnieniem podziału na płeć

Zmienna	Kobiety (n = 51)		Mężczyźni (n = 40)		Ogółem (n = 91)	
	M	SD	M	SD	M	SD
Zrównoważona spójność	27,45	6,65	25,97	6,20	26,80	6,46
Zrównoważona elastyczność	22,71	5,37	22,28	4,61	22,52	5,03
Niezwiązanie	15,31	6,96	17,20	7,40	16,14	7,18
Splątanie	13,00	3,97	14,02	3,65	13,45	3,84
Sztywność	18,04	4,75	18,55	4,01	18,26	4,42
Chaotyczność	16,41	4,50	18,25	4,67	17,22	4,64

Tabela 14

Wyniki analizy różnic między poszczególnymi zmiennymi, opisującymi funkcjonowanie rodziny (t-Studenta)

Zmienne	t ₍₉₀₎
Zrównoważona spójność – niezwiązanie	7,74***
Zrównoważona spójność – splątanie	17,53***
Zrównoważona spójność – sztywność	9,87***
Zrównoważona spójność – chaotyczność	9,47***
Zrównoważona elastyczność – niezwiązanie	5,45***
Zrównoważona elastyczność – splątanie	13,94***
Zrównoważona elastyczność – sztywność	6,55***
Zrównoważona elastyczność – chaotyczność	5,93***
Niezwiazanie – splątanie	3,10***
Niezwiazanie – sztywność	-2,54*
Niezwiazanie – chaotyczność	-1,82
Splątanie – sztywność	-8,42***
Splątanie – chaotyczność	-6,23***
Sztywność – chaotyczność	1,49

* $p < 0,05$; *** $p < 0,001$

Ponadto, podobnie jak w próbie normalizacyjnej (Margasiński, 2011), różnice zależne od płci okazały się nieistotne statystycznie. Dokładne wartości zawiera tabela 15.

Tabela 15

Wyniki analizy różnic zależnych od płci w zakresie wskaźników podstawowych funkcjonowania rodziny (t-Studenta)

Zmienna	Kobiety	Mężczyźni	t ₍₈₉₎
	M	M	
Zrównoważona spójność	27,45	25,97	1,08
Zrównoważona elastyczność	22,71	22,28	0,40
Niewiązanie	15,31	17,20	-1,25
Splątanie	13,00	14,02	-1,27
Sztywność	18,04	18,55	-0,54
Chaotyczność	16,41	18,25	-1,90

Średnie wartości złożonych wskaźników funkcjonowania rodziny zawiera tabela 16. Wartości wszystkich tych wskaźników mogą zawierać się w przedziale od 0 do 2, prezentowane wyniki są bliskie wartości środkowej, nieznacznie poniżej niej.

Tabela 16

Statystyki opisowe złożonych wskaźników funkcjonowania rodziny z uwzględnieniem podziału na płeć

Zmienna	Kobiety (n = 51)		Mężczyźni (n = 40)		Ogółem (n = 91)	
	M	SD	M	SD	M	SD
Spójność	1,04	0,51	0,90	0,55	0,98	0,51
Elastyczność	0,94	0,37	0,74	0,32	0,85	0,37
Funkcjonowanie ogólne	0,97	0,38	0,80	0,36	0,90	0,38

5.1.2.2. Religijność rodziny

Religijność rodziny (rozumiana jako stopień przeniknięcia systemu rodzinnego pierwiastkiem religijnym, mający swoje odzwierciedlenie w postaci pewnego klimatu, który oddziałuje na życie codzienne rodziny) badana była z użyciem autorskiego kwestionariusza *Religijność mojej rodziny*. Warto podkreślić, że osoby badane nie zgłaszały trudności w wypełnianiu kwestionariusza, czyli nie miały problemu z określeniem religijności swojej rodziny. Badani mogli uzyskać wyniki od -80 do 80. Osiągane wyniki są zróżnicowane, ich zakres to przedział od -80 do 75. Statystyki opisowe zawiera tabela 17. Zaobserwowana w całej badanej gru-

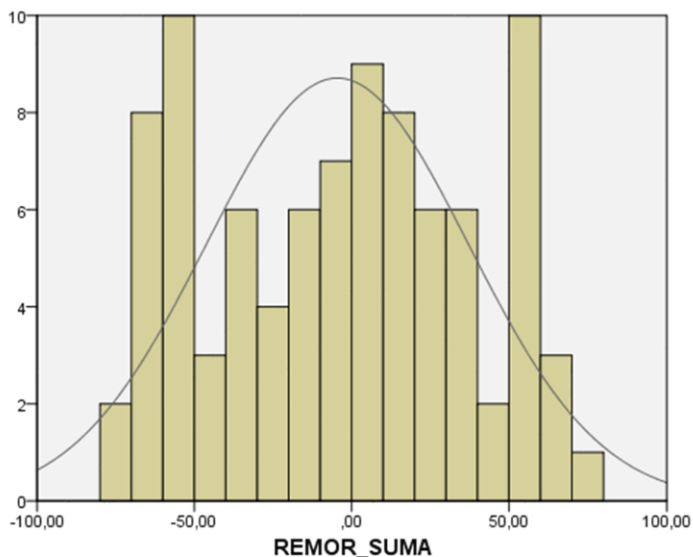
pie średnia jest bliska wartości środkowej, przekracza ją nieznacznie w kierunku ujemnym.

Tabela 17

Statystyki opisowe wskaźnika religijności z uwzględnieniem podziału na płeć

Zmienna	Kobiety (n = 51)		Mężczyźni (n = 40)		Ogółem (n = 91)	
	M	SD	M	SD	M	SD
Religijność rodziny	-5,31	38,65	-3,55	45,72	-4,54	41,67

Jak wskazuje rysunek 2, rozkład wyników odbiega od rozkładu normalnego (potwierdzają to wyniki przeprowadzonych testów: Shapiro-Wilka = 0,955; $p < 0,01$ oraz Kołmogorowa-Smirnowa = 0,10; $p < 0,05$), głównie ze względu na to, że znaczna część wyników przybiera wartości 60 i -60, czyli jedna czwarta odległości od obu krańców.



Rysunek 2. Rozkład wyników zmiennej religijność rodziny.

Poddano również analizie różnice wewnątrzgrupowe zależne od płci. Okazały się nieistotne statystycznie: $t_{(89)} = 0,20$, $p > 0,05$. Kobiety i mężczyźni podobnie postrzegają religijność swojej rodziny pochodzenia.

5.1.2.3. Struktura rytuałów w rodzinie

Jak wspomniano przy opisie użytego do pomiaru narzędzia (zob. podrozdział *Struktura rytuałów w rodzinie*), obliczono wyniki tylko dla dwóch zmiennych, charakteryzujących w sposób ogólny strukturę rytuałów w rodzinie – nasycenie elementami związanymi z pewnym schematem czy ramą rytuałów (forma) i nasycenie elementami związanymi ze sferą symbolu, głębszym znaczeniem rytuałów (sens). Statystyki opisowe tych zmiennych z uwzględnieniem podziału na płeć zawiera tabela 18. Wskaźnik formy może mieścić się w granicach od 7 do 28 punktów, natomiast sensu między 16 a 64 punktami. Zaobserwowane w całej badanej grupie wyniki mieszczą się w przedziale od 12 do 28 dla formy i od 16 do 61 dla sensu. Średnie skupiają się wokół wartości środkowej, w wypadku formy minimalnie poniżej niej, natomiast w wypadku sensu z wyraźną tendencją do jej przekraczania.

Tabela 18

Statystyki opisowe wskaźników formy i sensu rytuałów w rodzinie z uwzględnieniem podziału na płeć

Zmienna	Kobiety (n = 51)		Mężczyźni (n = 40)		Ogółem (n = 91)	
	M	SD	M	SD	M	SD
Forma rytuałów	19,45	3,56	19,00	3,42	19,25	3,49
Sens rytuałów	43,08	10,31	40,95	10,67	42,14	10,47

5.1.2.4. Związki między funkcjonowaniem rodziny, jej religijnością oraz strukturą rytuałów w rodzinie

Dodatkowo zbadano zależności między zmiennymi opisującymi rodzinę za pomocą współczynnika korelacji *r*-Pearsona. Wszystkie współczynniki korelacji okazały się dodatnie i istotne statystycznie. Dokładne wyniki zawiera tabela 19. W grupie badanych poziom religijności wiąże się dodatnio ze spójnością, elastycznością i ogólnym funkcjonowaniem rodziny, jak również z nasileniem formy i sensu rytuałów. Podobnie poziom każdej ze zmiennych charakteryzujących funkcjonowanie rodziny wiąże się dodatnio z nasileniem formy i sensu.

Tabela 19

Macierz korelacji zmiennych charakteryzujących rodzinę (*r*-Pearsona)

Zmienna	Religijność	Sens	Forma
Spójność	0,27**	0,62**	0,34**
Elastyczność	0,29**	0,58**	0,40**
Funkcjonowanie ogólne	0,32**	0,68**	0,41**
Religijność	1	0,41**	0,33**

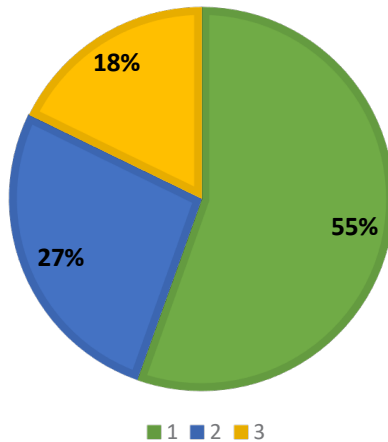
** $p < 0,01$

5.2. WYNIKI ANALIZY NARRACJI

Kluczowe w prezentowanych badaniach są efekty analizy materiału jakościowego, zebranego na drodze wywiadów. W pierwszej kolejności określono długość całej narracji (wyrażoną w liczbie użytych słów) i poszczególnych jej części (opis rytuałów i uczestnictwa, ocena, kontynuacja). W drugiej kolejności przeprowadzono treściową analizę narracji w dwóch aspektach – opisu rytualności polskiej rodziny oraz eksploracji doświadczenia uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych.

5.2.1. Formalna analiza narracji

Pierwszym elementem analiz materiału jakościowego była formalna analiza narracji oparta na wskaźniku długości narracji, określonym przez liczbę wszystkich wypowiedzianych przez osobę badaną słów. Od 91 osób badanych zebrano materiał liczący w sumie ponad 100 godzin samych wywiadów (około 200 godzin spotkań). Po transkrypcji przełożyło się to na prawie 600 stron tekstu (246 404 słów, średnio 2708 na osobę). Najkrótszy wywiad to 2 strony (686 słów), a najdłuższy – 16 stron (7633 słów). Najobszerniejsze były wypowiedzi w ramach pierwszej części wywiadu (swobodna narracja osoby badanej, uzupełniona o odpowiedzi na pytania immanentne, dotycząca opisu rytuałów i uczestnictwa w nich), obejmowały od 103 do 6090 słów (w sumie 135 680, średnio 1491 na osobę). Część druga, składająca się z odpowiedzi na pytania dotyczące ewaluacji obejmowała od 142 do 3490 słów (w sumie 65 646, średnio 721 na osobę), natomiast część trzecia, odnosząca się do aplikacji (kontynuacji) doświadczonych rytuałów i zwyczajów rodzinnych obejmowała od 22 do 2573 słów (w sumie 43 474, średnio 478 na osobę).



Rysunek 3. Poszczególne części wywiadu w całej grupie badanych (1 – opis rytuałów i uczestnictwa, 2 – ewaluacja rytuałów, 3 – kontynuacja rytuałów).

Wśród osób badanych ujawniły się pewne różnice związane z długością wypowiedzi. Statystyki opisowe wskaźnika długości wypowiedzi z uwzględnieniem podziału na podgrupy (kobiety i mężczyźni; osoby pochodzące z rodzin rytualnych lub o bardzo ubogiej rytualności; osoby, które założyły rodzinę lub nie) zawiera tabela 20.

Tabela 20

Statystyki opisowe wskaźnika długości narracji z uwzględnieniem podziału na podgrupy

Podgrupy		Liczba słów: całość	Liczba słów: opis	Liczba słów: ewaluacja	Liczba słów: kontynuacja
Kobiety (n = 51)	M	2845,67	1558,80	749,39	534,92
	SD	1467,26	1032,11	371,47	510,31
Mężczyźni (n = 40)	M	2531,87	1404,52	685,67	404,82
	SD	1320,26	801,75	531,89	328,20
Rytualni (n = 81)	M	2824,83	1565,57	745,83	493,63
	SD	1393,56	941,03	456,44	454,53
Nierytualni (n = 10)	M	1759,30	886,90	523,40	349,00
	SD	1172,06	660,13	319,14	313,92
Posiadający rodzinę (n = 35)	M	2733,68	1454,77	665,83	580,54
	SD	1590,79	1088,83	566,47	474,74
Nieposiadający rodziny (n=56)	M	2691,52	1513,62	756,11	413,48
	SD	1291,59	836,47	355,18	412,02

Związki z wiekiem oraz pozostałymi badanymi zmiennymi (rozwojowymi i opisującymi rodzinę) badano współczynnikiem korelacji *r*-Pearsona (tabela 21). Wiek nie różnicował istotnie długości wypowiedzi. Spośród zmiennych opisujących właściwości rodziny, z długością całej wypowiedzi oraz części dotyczącej opisu rytuałów i uczestnictwa były związane elastyczność, ogólne funkcjonowanie rodziny oraz religijność. Natomiast spośród zmiennych charakteryzujących uczestnika niestabilność (jedna z cech doświadczenia stającej się dorosłości) wiązała się z długością opisu rytuałów i uczestnictwa, a zróżnicowanie Ja z długością całej wypowiedzi i również jej pierwszej części.

Tabela 21

Współczynniki korelacji między długością narracji a zmiennymi rozwojowymi i charakterystykami rodziny (r-Pearsona)

Zmienna	Długość narracji			
	Cała wypowiedź	1 część: opis	2 część: ewaluacja	3 część: kontynuacja
Wiek	0,13	0,08	0,04	0,14
Poczucie dorosłości	0,00	-0,06	0,03	0,10
Poszukiwanie tożsamości	0,02	0,02	-0,07	0,06
Eksperymentowanie	-0,04	-0,03	-0,04	0,01
Niestabilność	-0,12	-0,23*	0,08	0,05
Skupienie na innych	0,08	0,13	-0,08	0,03
Skupienie na sobie	0,00	0,06	-0,03	-0,09
Poczucie liminalności	-0,19	-0,19	-0,04	-0,13
Zróżnicowanie Ja	0,23*	0,23*	0,11	0,10
Spójność	0,16	0,20	-0,04	0,11
Elastyczność	0,30*	0,33*	0,12	0,13
Ogólne funkcjonowanie	0,26*	0,30*	0,03	0,13
Sens rytuałów	0,14	0,16	0,06	0,01
Forma rytuałów	0,10	0,12	0,15	-0,10
Religijność	0,23*	0,30*	0,07	0,08

* $p < 0,05$

Ponieważ nie zakładano normalności rozkładów poszczególnych zmiennych (długości całej wypowiedzi oraz poszczególnych części), różnice ze względu na pochodzenie (z rodziny rytualnej lub o bardzo ubogiej rytualności), płeć i posiadanie

rodziny badano nieparametrycznym testem U Manna-Whitneya (tabela 22). Przede wszystkim osoby pochodzące z rodzin o ubogiej rytualności mówiły znacznie mniej niż pozostali badani, zarówno jeśli chodzi o całość wypowiedzi, jak i opis rytuałów oraz uczestnictwa w nich. Natomiast osoby, które założyły rodzinę, w stosunku do osób, które tego nie zrobiły, mówiły mniej o ocenie, a więcej o kontynuowaniu rytuałów i zwyczajów.

Tabela 22

Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice w długości narracji między podgrupami

Zmienna	U Manna-Whitneya	Z
Kobiety/mężczyźni		
Liczba słów – całość	885,00	-1,08
Liczba słów – opis	963,50	-0,45
Liczba słów – ewaluacja	819,00	-1,61
Liczba słów – kontynuacja	910,00	-0,89
Rytualni/nierytualni		
Liczba słów – całość	191,50	-2,71**
Liczba słów – opis	202,50	-2,57*
Liczba słów – ewaluacja	251,00	-1,95
Liczba słów – kontynuacja	323,00	-1,04
Posiadający rodzinę/nieposiadający rodziny		
Liczba słów – całość	946,00	-0,28
Liczba słów – opis	880,00	-0,41
Liczba słów – ewaluacja	708,00	-2,22*
Liczba słów – kontynuacja	700,00	-2,28*

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$

5.2.2. Treściowa analiza narracji. Rytualność polskiej rodziny

Drugim elementem analiz materiału jakościowego była treściowa analiza narracji. Na poziomie tematów, czyli rodzajów wydarzeń przywoływanych przez badanych oraz charakterystyk tych wydarzeń, służyła ona opisowi rytualności polskich rodzin.

Ogólnie można stwierdzić, że badani – w odpowiedzi na bodziec narracyjny – przywoływali dwie kategorie wydarzeń rytualnych:

- wszystko, co związane z określonymi świętami (np. w przypadku świąt Bożego Narodzenia jest to cały zespół symbolicznych czynności, rytuałów), specjalnymi dniami (np. imieniny, urodziny, niedziela) czy określonymi okresami kalendarzowymi (weekend czy wakacje),
- pewne zachowania (rytuały i zwyczaje) niezwiązane z konkretnym świętem czy dniem, ale powtarzające się z określoną regularnością w rodzinie, jak wspólne posiłki (które towarzyszyły zarówno dniom świątecznym, jak i codziennym), wyjazdy (zarówno wakacyjne, jak i niezwiązane z kalendarzowym czasem wolnym) czy aktywności dotyczące spędzania czasu wolnego.

Odnosząc się do przyjmowanej w amerykańskich badaniach klasyfikacji Wolina i Bennett (zob. podrozdział *Definicje i klasyfikacje*), należy stwierdzić, że osoby badane wymieniały i w różnym stopniu opisywały rytuały oraz zwyczaje rodzinne z wszystkich trzech kategorii:

- **codzienne zwyczaje:** wspólne spożywanie posiłków (w tygodniu najczęściej obiadów i kolacji, w weekendy również śniadań); zachowania związane ze spędzaniem czasu wolnego czy weekendów (w szczególności wyjątkowość niedzieli); wspólna modlitwa; obowiązki związane z posiadaniem psa,
- **tradycje rodzinne:** urodziny, imieniny, rocznice ślubu rodziców, zjazdy rodzinne czy wspólnie spędzane wakacje, żniwa/wykopki/sianokosy,
- **uroczystości rodzinne:** coroczne uroczystości religijne (Boże Narodzenie, Wielkanoc, Wszystkich Świętych, Boże Ciało), święta świeckie (np. sylwester, dni matki, ojca, babci, dziadka i dziecka, Święto Niepodległości) oraz sporadycznie wymieniane obrzędy przejścia (pierwsza komunია święta, pogrzeb).

Warto zwrócić uwagę na to, że wśród rytuałów i zwyczajów badanych rodzin występują symboliczne zachowania pochodzące z różnych okresów. Zarówno stare, powszechne na ziemiach polskich od dawna (sięgające pewnymi elementami nawet do czasów przedchrześcijańskich), związane chociażby ze świętami Bożego Narodzenia, Wielkanocy, Wszystkich Świętych czy Bożego Ciała, jak i nowsze (dziś powszechne, dawniej praktykowane tylko w niektórych środowiskach), takie jak urodziny, imieniny czy rocznice ślubu. Prócz tego sporadycznie pojawiają się w wypowiedziach osób badanych najnowsze zwyczaje, takie jak dni matki, ojca, babci, dziadka i dziecka. Oprócz tych świąt i szczególnych dni częste jest podejmowanie wspólnych, powtarzalnych działań w ramach wakacji czy weekendów, jak również świętowanie niedzieli i praktykowanie wspólnego spożywania posiłków (najczęściej w niedziele lub weekendy, ale niejednokrotnie – codziennie).

Spośród powyższych badani najczęściej wymieniali Boże Narodzenie (100%) i Wielkanoc (90%). W dalszej kolejności były: urodziny i imieniny (73%), wakacje

(52%), Wszystkich Świętych (42%), weekendy (30%), niedziele (24%) i posiłki (24%) oraz wspólne wyjazdy, w tym wyjazdy z dziadkami (22%) i czas wolny (21%). Pozostałe wydarzenia były przywoływane przez mniej niż 20% osób badanych. Większość wywiadów (60%) zaczynała się od opisów dotyczących Bożego Narodzenia, wtedy też najczęściej w drugiej kolejności była mowa o Wielkanocy. Siedem osób zaczęło swoją opowieść od opisu urodzin lub imienin, a tylko trzy od uczestnictwa w świętach Wielkanocy. Niektóre wywiady zaczynały się od tego, co według narratora było najbardziej specyficzne dla jego rodziny (np. wspólne wyjazdy w określone miejsca, aktywność weekendowa czy spotkania rodzinne przy okazji Wszystkich Świętych) lub najczęstsze (np. wspólne posiłki). W tabeli 23 podano wszystkie wydarzenia, dni i święta będące okazją do praktykowania rytuałów i zwyczajów oraz same rytuały i zwyczaje (np. wspólne wyjazdy niezwiązane z konkretnymi okazjami), które zostały wymienione przez co najmniej dwie osoby. Zupełnie wyjątkowe, ponieważ przywołane tylko przez jedną osobę, były:

- chrzest święty („Jak się ożenił jeden mój brat, drugi mój brat..., rodziły się ich dzieci, moi rodzice zostawali dziadkami, były chrzciny [...]. Jak się urodził mojego najstarszego brata syn, no i były chrzciny, ja zostałam poproszona na matkę chrzestną. Rodzice nam przekazywali tradycje, dla mnie to było coś nowego” – k, 34¹),
- pierwszy dzień roku szkolnego („Pierwszy dzień rozpoczęcia roku szkolnego, gdzie to starsze rodzeństwo wczuwało się w opiekuna [...]. No tak, bo to było, wiesz... Zawsze przygotowanie do szkoły, to było, nie wiem, coś, wyprawa po – wychowałam się na wsi, więc było tak, że pod koniec wakacji były dwa dni spędzone w mieście, zawsze robione zakupy na nowy rok szkolny [...], to było dla nas naprawdę wielkie przeżycie” – k, 29),
- stypy („stypy [ze śmiechem]. Najlepsze imprezy rodzinne – najwięcej ludzi się wtedy spotykało. Wspaniała była atmosfera, najwspanialsza ze spotkań rodzinnych... nie wiem, czemu. Być może, dlatego, że z jednej strony ludzie panowali nad sobą ze względu na powagę spotkania, więc nie było jakiś [!] tarć, każdy się pilnował. Spotykała się naprawdę duża rodzina, bo my mamy naprawdę dużą rodzinę. Najspokojniejsze, ale i najbardziej radosne. Dziwna sprawa” – k, 29),
- zjazdy rodzinne („Wyszła wtedy inicjatywa, żeby zrobić taki zjazd obecnie, żeby po prostu nawiązać do tego, co było [...]. Oczywiście, impreza była zorganizowana, jakby taka, jedzenie, tańce później były [...]. Wymyślili, że

1 W cytowaniach wypowiedzi osób badanych oznaczenia w nawiasie każdorazowo odsyłają do ich płci i wieku.

zrobimy kolejny za pięć lat, no i w 2005 roku był kolejny, bardzo podobny [...] i dokładnie na takiej samej zasadzie było w 2010 roku” – k, 30),

- tradycje regionalne („W lany poniedziałek albo właśnie z lasu przyniósł jakieś, nie wiem, czy tutaj na Mazowszu też jest taki zwyczaj, to jest na Pomorzu, żeby stopy na przykład sosną, gałęziami sosnowymi uderzać” – m, 30).

Tabela 23

Częstość wskazań poszczególnych wydarzeń, świąt, rytuałów i zwyczajów przywoływanych przez osoby badane

Lp.	Wydarzenia/ święta/rytuały	Liczba i procent wskazań		Wskazane jako pierwsze (liczba i procent)	
		N	%	N	%
1	Boże Narodzenie	91	100	55	60
2	Wielkanoc	82	90,11	3	3,30
3	Imieniny/urodziny	66	72,53	7	7,69
4	Wakacje	47	51,65	1	1,10
5	Wszystkich Świętych	38	41,76	1	1,10
6	Weekendy	27	29,67	5	–
7	Niedziela	22	24,17	4	4,39
8	Wspólne posiłki	22	24,17	5	5,49
9	Wspólne wyjazdy	20	21,98	7	7,69
10	Czas wolny	19	20,87	1	1,10
11	Żniwa/wykopki/sianokosy	8	8,79	–	–
12	Boże Ciało	4	4,39	–	–
13	Sylwester	4	4,39	–	–
14	Pies	4	4,39	–	–
15	Dni matki, ojca, babci, dziadka i dziecka	4	4,39	1	1,10
16	Rocznica ślubu	3	3,30	–	–
17	Doroczne wydarzenia	3	3,30	–	–
18	Modlitwa	3	3,30	–	–
19	Święta narodowe	3	3,30	–	–
20	Pierwsza komunia święta	2	2,20	–	–
21	Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny	2	2,20	–	–

Najbardziej rozbudowane i złożone są starodawne doroczne zespoły rytuałów i zwyczajów związane z Bożym Narodzeniem i Wielkanocą. Znajduje to swoje odbicie

w narracjach, ponieważ o tych świętach osoby badane mówiły najczęściej. Biorąc pod uwagę tylko pierwsze spontanicznie generowane wypowiedzi (w odpowiedzi na bodziec narracyjny), opisy świąt religijnych (przede wszystkim właśnie Bożego Narodzenia i Wielkanocy, ewentualnie też Wszystkich Świętych) w całej badanej grupie stanowiły w sumie prawie 70% (37 406 na 55 596 słów). Wśród tych fragmentów narracji były te, które dotyczyły wyłącznie Bożego Narodzenia i Wielkanocy ($N = 13$), ale i te, w których święta te nie zostały w ogóle przywołane ($N = 8$). Natomiast, patrząc na całą pierwszą część wywiadów (reakcje na bodziec oraz uzupełnienia w odpowiedzi na pytania immanentne), opisy świąt religijnych stanowiły średnio prawie 40%. To dużo, wzięwszy pod uwagę, że pozostałe 60% to opis (lub odniesienie się do braku) jeszcze kilku, od 1 do 6, rodzajów rytuałów i zwyczajów.

5.2.2.1. Obrzędy i zwyczaje świąt Bożego Narodzenia

Jako najczęstsze i najbardziej rozbudowane, również relatywnie najbogatsze w symbolikę, opisano poniżej święta Bożego Narodzenia. Charakterystyczne i najbardziej powtarzalne w narracjach o tych świętach były: przygotowania (sprzątanie i gotowanie), ubieranie choinki i określony przebieg wieczerzy wigilijnej. W wypowiedziach osób badanych zauważa się też pewien pośpiech, związany na przykład z tym, że rodzice często jeszcze w Wigilię muszą być w pracy. Czas poświęcony na przedświąteczne przygotowania i na samo świętowanie ulega redukcji z kilku tygodni do czasami kilku godzin. Proces ten w znacznie większym stopniu dotyczy miast niż wsi. Mimo to wiele osób podkreśla w swoich wypowiedziach znaczenie (nawet tych zredukowanych czasowo) przygotowań dla wytworzenia specyficznej, świątecznej atmosfery („No, takie czynności związane ze sprzątaniami, przygotowaniem potraw, dekorowaniem mieszkania... rzeczy powtarzające się i prozaiczne, ale to nas scalało. W takim czasie przygotowania do danego święta... tutaj bardzo wspominam taką atmosferę ciepła, która temu towarzyszyła” – m, 29). Z przygotowaniem wiąże się bardzo często konkretny podział ról: mężczyźni sprzątają, robią zakupy, a kobiety – gotują („Od strony kulinarnej zdecydowanie przeważała mama, czynności wykonawcze, coś przynieść, poprzestawiać to tata i ja” – m, 27). Zdecydowana większość badanych zwraca również uwagę na starania o odpowiednią liczbę tradycyjnych potraw wigilijnych oraz nacisk na samodzielne ich przygotowywanie („W tym zakresie jest to, że praktycznie wszystkie potrawy wykonujemy sami” – k, 25). Ubieranie choinki bardzo często jest przypisane konkretnym osobom z rodziny lub skupia wszystkich jej członków („No, zawsze ubieranie choinki spa-

dało na mnie i brata, a wcześniej z tatą zawsze jeździliśmy, czy tam szliśmy, kupić choinkę” – m, 30).

Jeśli chodzi o przebieg Wigilii, to w prawie wszystkich opowieściach jest mowa o dzieleniu się opłatkiem, obdarowywaniu się podarunkami (czasami tylko symbolicznymi) oraz spożywaniu tradycyjnych potraw („Wigilia była zawsze u mamy mojej mamy i to było tak pilnowane, tradycyjnie, ze stałą kolejnością, stałymi posiłkami, które do tej pory zresztą obowiązują. Ten sam zestaw potraw, ten sam barszcz, którego nikt więcej nie potrafi zrobić jak moja babcia” – k, 31). Potrawy wigilijne dla wielu badanych osób są czymś ważnym i wyjątkowym, ponieważ spożywane tylko raz w roku, są elementem, na który się czeka. Niektórzy definiują święta przez pryzmat wspólnie spożywanego jedzenia („bo na tym święta u nas polegają – i pewnie w większości Polski – że się cały czas je” – m, 29).

Mniej niż połowa badanych wspomina wspólną modlitwę i chodzenie na pasterkę („Znaczy nie tak, żeby to było jakąś... że wiesz, nie zawsze się zdarzyło, o tak powiem... to czasem zależało, wiesz... od sił... więc z tą pasterką to akurat różnie było” – k, 30) oraz takie elementy symboliczne, jak sianko pod obrusem czy puste miejsce przy stole, a jeszcze mniej – wspólne śpiewanie kolęd czy czytanie Pisma Świętego. Jeżeli to ostatnie miało miejsce, to często było przypisane konkretnej osobie („Czytanie Ewangelii przez najstarszego z pokolenia. Raz mój ojciec, raz mój brat, później z pokolenia tych jeszcze młodszych, w tym roku na przykład czytał taki mój brat cioteczny, taki mały” – m, 30).

Do zupełnie wyjątkowych zwyczajów wigilijnych, które były wymienione tylko przez jedną z osób badanych, należą:

- piątek w pierogu („Zawsze babcia przygotowywała pierogi pyszne z kapustą i z grzybami i umieszczała tam piątek w jednym pierogu. Był taki zwyczaj, że kto znalazł tego piątka, to niby będzie bogaty cały rok” – k, 27),
- rzucanie grochem o ścianę („Ważnym elementem, którego też pilnowała babcia, było rzucanie o ścianę grochu z kapustą. U niej w domu na południowym wschodzie tak było, zresztą u taty w rodzinie też taka była tradycja rzucania grochu o ścianę i wypędzania wilka. Dla dzieci to było zawsze coś niesamowitego – móc pobrudzić ścianę i tata na ogół pilnujący porządku, który w tej sytuacji nie mógł nic powiedzieć” – k, 29),
- mężczyzna pierwszy wchodzi do domu („W Wigilię zawsze i do tej pory pamiętam, że moja mama dbała o to, żeby zawsze mężczyzna pierwszy wszedł do domu. I to nawet nie chodzi o kolację wigilijną, ale w dniu Wigilii, 24. I czasem nawet potrafiła zadzwonić do sąsiada, żeby przyszedł pierwszy” – k, 26).

Dla większości osób badanych Wigilia jest okazją do spotkań w szerszym gronie rodzinnym („Rodzina się zjeżdżała, no to nie wiem, no zawsze było dużo ludzi, się

kręcili po domu” – m, 30), ale część rodzin spędza ją wyłącznie w swoim ścisłym gronie („Spędzaliśmy je w gronie najbliższych, czyli ja, moje rodzeństwo i moi rodzice” – k, 26).

Pierwszy i drugi dzień świąt w opowieściach badanych to najczęściej czas spotkań z bliskimi, odwiedzin u tej części rodziny, z którą nie spędzało się Wigilii. To również czas odpoczynku (nawet pewnego lenistwa) oraz wspólnych spacerów. Kilkakrotnie wspomniano uczestnictwo w nabożeństwach, a jednorazowo – odwiedzanie kościołów i oglądanie szopki bożonarodzeniowych („Robiliśmy sobie taki objazd po kościołach kieleckich, żeby obejrzeć szopki przeróżne” – k, 30).

Prawie wszyscy badani wspominają Boże Narodzenie jako bardzo ważny i radosny czas, zupełnie wyjątkowy (inny niż codzienność), będący przede wszystkim okazją do bycia razem, wspólnych zabaw i rozmów. Najwięcej pozytywnych emocji łączy się właśnie z tymi świętami („Święta Bożego Narodzenia. Dla mnie zawsze były jakąś taką... takim specjalnym czasem, bardzo, bardzo ważnym i bardzo takim ciepłym” – m, 23). W kilku narracjach jest mowa o emocjach negatywnych, związanych z pewną nerwowością w trakcie przygotowań. Spotkanie większej ilości osób, konieczność współdziałania, różnice charakterów powodują pewne spięcia, które jednak na ogół kończą się w momencie, kiedy zaczyna się wieczerza wigilijna („Było trochę nerwów. Moja mama zawsze się denerwuje, nawet jeżeli, powiedzmy, bardzo w takim, jest w takim gronie, to chciałaby, żeby było posprzątane, zrobione na czas i tak dalej. To jej się cały czas jakby potęguje” – k, 28).

5.2.2.2. Rytualność wiejska i miejska

Rodziny pochodzenia osób badanych można podzielić ze względu na miejsce zamieszkania (w czasie, o którym opowiadają badani). Wyróżniono rodziny z miast dużych, średnich i małych oraz ze wsi. W rytualności pierwszych trzech grup rodzin nie zauważono różnic, natomiast „rodziny wiejskie” (a dokładnie rodziny żyjące na wsi i prowadzące gospodarstwo) różnią się od ogółu „rodzin miejskich”. Rodzin wiejskich było w omawianych badaniach 13. Wśród nich były trzy, które zamieszkiwały wsie podwarszawskie i w których rodzice byli raczej związani z pracą w dużym mieście niż z życiem gospodarskim. Rytualność tych rodzin była bliższa rodzinom miejskim. Pozostali narratorzy podkreślali swoje pochodzenie jako coś ciekawego, wyjątkowego i odmiennego. Kilka osób wprost mówiło: „Nie, nie, ja się wychowałam na wsi i nie było czegoś takiego jak w mieście” (k, 29).

Zaangażowanie religijne

Prawie wszystkie osoby pochodzące z rodzin wiejskich (10 na 13) wprost podkreślały zaangażowanie religijne swojej rodziny i przywoływały różne zachowania i działania to potwierdzające („Święta, które miały wymiar kościelny, w sensie takim, że wydarzenia związane z religią jakoś zawsze były wiążące i to w znaczeniu organizacji czasowej – m, 30; Należę do takiej rodziny dosyć religijnej, więc to się wiąże z takim aktywnym uczestnictwem we wszystkich nabożeństwach” – m, 27). Jedni zwracali uwagę na wspólne uczestnictwo w niedzielnej mszy świętej, inni na celebrację Wielkiego Tygodnia („Ponieważ ja pochodzę z takiej rodziny wierzącej, więc zawsze w piątek, Wielki Piątek, no to się spędzało w kościele” – k, 30) czy udział w rezurekcji („Bardzo się przygotowywałyśmy do tego, i tam mama, i wszyscy, i babcie były zaangażowane do tego, że sypałyśmy kwiatki z siostrą, więc już tam wcześniej zbierałyśmy te kwiatki, pamiętam, że rezurekcja i tak rano, to było takie specyficzne” – k, 26). Jeszcze inni na zasady, na przykład związane z postem, których bezdyskusyjnie trzeba było przestrzegać („Ten post ścisły, gdzie każdy pilnował [...], babcia przychodziła i mówiła tak – ale dzisiaj jest ścisły post, nie można oglądać telewizji” – k, 28) bądź zaangażowanie w życie parafii, na przykład poprzez przygotowywanie szopki czy grobu („Przygotowanie grobu i ciemnicy, to jakoś zawsze się w tym brało udział” – k, 29) lub bycie ministrantem („Ja całe swoje dzieciństwo byłem ministrantem, więc ja ten cały czas wielkanocny spędzałem w kościele [...] pilnowałem, żeby te chłopaki tam pod ołtarzem elegancko stali i się nie śmiali” – m, 30). Takie wspomnienia dotyczące życia religijnego rodziny pojawiały się również wśród rodzin miejskich, jednak nie były tam czymś powszechnym, raczej – wyjątkowym.

Bogactwo Bożego Narodzenia i Wielkanocy

Na podstawie wywiadów, można też zauważyć, że na wsi jest większe bogactwo rytuałów i zwyczajów związanych ze świętami Bożego Narodzenia czy Wielkanocy. Często przywoływane przez członków rodzin wiejskich, a sporadyczne w rodzinach miejskich było:

- wspólne jechanie do lasu po choinkę („Zawsze z tatą szło się, szliśmy po choinkę, którą tam z lasu przynosiliśmy” – k, 30),
- daleka droga do kościoła (często na piechotę),
- wspólne uczestnictwo w pasterce („Ten czas po kolacji, kiedy już się śpiewa kolędy i czeka wspólnie na to, żeby pójść na pasterkę, bo tak na dobrą sprawę,

to pamiętam, że się chodziło już od takiego małego, więc to zawsze była taka norma, że nie szło się spać, tylko nawet najmłodszy zawsze czekali na to, żeby jednak na tę pasterkę pójść” – k, 29),

- ozdabianie pisanek („ćwiczyło się tam różne jakieś pisanki” – k, 30).

Ponadto każdy, kto mieszkał na wsi, barwnie wspomina tradycje związane z drugim dniem świąt Wielkanocy, czyli lany poniedziałek („Pamiętam lany poniedziałek [...], zawsze można było się spodziewać, że ktoś tam przyjdzie i wodą porządnie poleje” – m, 30). Zupełnie wyjątkowe i wydaje się – nie do doświadczenia w mieście – są takie elementy, jak święcenie pokarmów w Wielką Sobotę w domach („Potrawy święciło się albo w kościele, albo do domów przyjeżdżał ksiądz, więc jak byłam taka w podstawówce, to zanosilo się koszyczek tam do sąsiadki i później się czatowało z siostrą i z innymi dziećmi, aż ksiądz przyjedzie” – k, 30) czy chodzenie z szopką i kolędowanie („Chodziliśmy po prostu z tzw. szopką, czyli po prostu spotykaliśmy się zawsze wcześniej, żeby ustalić określoną liczbę kolęd, które na przykład mieliśmy śpiewać i jak najbardziej później chodziliśmy w okresie świąt śpiewać – przynajmniej przez te dwa dni – kolędy po wsi, bo to jak gdyby jest charakterystyczne chyba dla takich małych miejscowości, że to kolędowanie funkcjonowało” – m, 30).

W mieście obrzędowość związana ze świętami Bożego Narodzenia i Wielkanocy nie jest tak bogata, jak na wsi. We wspólnej Wigilii niejednokrotnie bierze udział tylko najbliższa rodzina (rodzice i dzieci), tymczasem na wsi są to spotkania w większym gronie. Poza tym często świętowanie w mieście jest krótsze i składa się z mniejszej ilości elementów. Niektórzy badani sami zwracają uwagę na pewną słabość świętowania w mieście w stosunku do świętowania na wsi, na przykład „lany poniedziałek w Warszawie to był nudny zawsze. Niby jacyś znajomi byli, ale dużo ludzi wyjeżdża na święta, więc nie bardzo się było z kim polewać” (k, 27).

Natomiast ważnym elementem świąt Bożego Narodzenia w mieście (w przeciwieństwie do świąt na wsi) jest obdarowywanie się prezentami. Dzieci z niecierpliwością czekają na podarunki („Szczególnie na mikołaja bardzo czekałam. Zawsze też [rodzice] starali się nam kupić prezenty, o których marzyłyśmy. Zawsze nam kazali robić listę tych wymarzonych rzeczy i nie mówię, że zawsze wszystko, ale zawsze jedna rzecz z tej listy się spełniała i tak się czekało, co będzie” – k, 30), a dorośli przebierają się za mikołaja („I przychodził mikołaj – zawsze ktoś się przebierał za tego mikołaja albo był wynajęty” – k, 28). Jedni i drudzy wkładają dużo wysiłku w wybieranie odpowiednich prezentów czy nawet wykonywanie ich własnoręcznie. Trafne dostrzeżenie upodobań i potrzeb obdarowywanych osób stanowi zwykle istotny czynnik w wyborze określonego przedmiotu, jest źródłem radości adresata prezentu i satysfakcji obdarowującego („Zawsze mi największą frajdę sprawiało, jeżeli

miałem dla kogoś pomysł na prezent i go zrealizowałem, szczególnie dla mojego brata, dla niego mi nigdy nie brakowało pomysłów na prezent, więc po prostu starałem się bardziej nad wyborem, który mu sprawić, to była największa radość i czekać, aż ktoś odpakuje” – m, 28). Niektóre rodziny wypracowały ciekawe zwyczaje związane ze świątecznym obdarowywaniem się („Rozpoczęliśmy taką tradycję, żeby nie kupować każdemu prezentu, ale żeby każdy znalazł jakiś pod choinką, bo pierwsze nasze spotkanie świąteczne miało miejsce 6.12, czyli w mikołajki, kiedy losowaliśmy, komu kupujemy prezent” – k, 24).

W jednej z rodzin miejskich święta Bożego Narodzenia i Wielkanocy były spędzane wspólnie, ale w zupełnym oderwaniu od symboli i kontekstu religijnego. Wydaje się to nie do pomyślenia na – nadal bardziej tradycyjnej – wsi, a może być – w związku z postępującymi procesami laicyzacji i sekularyzacji – coraz częściej spotykanym sposobem spędzania świąt w mieście („Trzeba by zacząć od tego, że moi rodzice są niewierzący, więc zawsze w święta Bożego Narodzenia, zawsze, wyjeżdżaliśmy w polskie góry, a na Wielkanoc – za granicę na narty. Moi rodzice jeszcze przed moim narodzeniem opracowali takie swoje tradycje, trochę też po to, żeby unikać nacisków ze strony dziadków na religijne świętowanie. Więc to było takie nasze, zawsze jeździliśmy razem, jesteśmy wszyscy zapalonymi narciarzami” – m, 25).

Wspomniane święta w rodzinach miejskich często wiązały się z wyjazdami do rodziny, niejednokrotnie na wieś. Natomiast w rodzinach wiejskich były spędzane „na miejscu” albo w domu osób badanych, albo u dziadków, którzy mieszkali w tej samej lub sąsiedniej wsi.

Życie blisko natury

W wypowiedziach osób z rodzin wiejskich można zauważyć życie blisko natury, większe niż w mieście zwracanie uwagi na przyrodę. Przejawiało się to chociażby poprzez zaangażowanie w prace gospodarcze („Z takich innych powtarzających się, to takie rzeczy związane z pracą w polu, na przykład sadzenie ziemniaków, co jest bardzo ważną rzeczą [...], również zbieranie kukurydzy... to zawsze jakoś tak zbierało rodzinę razem, bo trzeba było to zrobić, zrobić razem, wspólnie” – k, 29), uprawianie ogródka, wiążące się ze znajomością roślin, kalendarza ich sadzenia lub siania i zbioru („Jakieś takie... tak, że tam ogórki się sieje po Świętej Zofii – już teraz nie pamiętam, ale, że wtedy – czyli, że generalnie około tam w maju, po 10 maja, bo wcześniej by przemarzły” – k, 30) czy przez wspólne, rodzinne śledzenie życia zwierząt („Zimą i wiosną wczesną pielęgnowane były takie spacerzy rodzinne z psami,

braliśmy lornetkę i obserwowaliśmy zwierzęta. A w zimę było tym bardziej fajnie, bo było widać więcej tych zwierząt, a wiosną, to wiadomo, jak rośliny rosną i takie rzeczy” – k, 32). Jeden z badanych podkreśla, że życie na wsi to właśnie: „życie zgodne z naturą i kalendarzem dnia, doby, roku” (m, 30).

Trudności finansowe

Prawie wszyscy wspominali o trudnościach finansowych i związanych z tym:

- skromnych, a nawet symbolicznych lub dawanych wyłącznie dzieciom, prezentach przy okazji świąt Bożego Narodzenia („prezenty... były, ale takie raczej skromne. Zawsze coś tam było, ale to nie było takiego szału, prześcigania się, kto dostanie lepsze, ale zawsze rodzice o czymś tam pamiętali” – k, 30),
- niezwykłym świętowaniu urodzin i imienin, często składającym się wyłącznie ze złożenia życzeń jubilatowi czy solenizantowi („My nie robiliśmy żadnych urodzin, tylko nam rodzice czasami coś kupowali, ale to też nie zawsze, bo wiadomo, jak jest w biedniejszych rodzinach” – k, 27),
- ograniczeniem wyjazdów wakacyjnych do odwiedzin u rodziny lub ich zupełnym brakiem („Przez całe moje życie byliśmy na wakacjach dwa razy, raz u rodziny, a raz nad morzem. To były wszystkie sytuacje, kiedy wyjechaliśmy gdzieś razem na wakacje. To też zawsze wynikało z kwestii finansowych” – k, 23).

Brak wyjazdów niejednokrotnie łączył się z pewnym żalem czy zazdrością wobec dzieci miejskich („I to było tak, że nie było nas stać na wakacje nad morzem albo na ferie zimowe w górach [...]. Zawsze zazdrościłam moim znajomym ze szkoły czy z liceum tego, że mają właśnie taki komfort, że mogą sobie z rodzicami właśnie gdzieś tam pojechać” – k, 29). Można to zauważyć również w ostatniej części wywiadów, w której badani deklarują, jakie rytuały i zwyczaje kontynuują lub planują kontynuować, a jakie chcieliby zmienić („To jest coś, czego zawsze żałuję, że właściwie nigdzie nie jeździliśmy [...], a teraz chciałoby się dać swoim dzieciom to, czego się samemu nie miało, tak, chciałabym jeździć wszędzie, chciałabym, żeby moje dzieci miały takie poczucie, że wszędzie mogą sobie na świecie pojechać” – k, 26).

Praca w gospodarstwie

Nieorganizowanie wspólnych wyjazdów wiązało się również z koniecznością pomagania w gospodarstwie i tym, że okres wakacji to zawsze okres wzmożonej pracy

(„Moi rodzice też mają gospodarstwo, a w okres wakacyjny jest najwięcej pracy... no właśnie tak, to były żniwa albo wykopki, albo sianokosy, więc we wszystkim uczestniczyliśmy” – k, 28). Wspólne uczestnictwo w tych pracach polowych bardzo często łączyło się z radosnymi wspomnieniami („To była dla nas bardzo wielka radocha, no bo wiesz, jechać na przyczepie pełnej siana albo rzucać się ziemniakami na polu” – k, 28) oraz takim dużym poczuciem wspólnoty („Patrząc teraz, to naprawdę był to fajny czas, taki spędzany na wspólnej pracy [...] i że to było takie, nawet to wspólne zmęczenie, i się wracało gdzieś tam z sianokosów i zbierania słomy i nie wiem... jedzenie ciasta, które ciocia jakoś tam dla wszystkich przynosiła” – k, 29).

Radość doświadczana podczas prac polowych towarzyszyła również osobom badanym, kiedy byli dziećmi i mieli poczucie dużej swobody w spędzaniu czasu wolnego. Było to związane z doświadczeniem bliskości natury, nieograniczonej niemal przestrzeni, ciągłym towarzystwem innych dzieci (rodzeństwa, kuzynostwa lub sąsiadów) i możliwością realizacji prawie każdej wymyślonej przez siebie zabawy („Później, jak byliśmy starsi, to oczywiście było inaczej, ale jak się było dzieckiem, to zawsze było tak, że hulaj dusza! [...] My sobie sami znajdowaliśmy rozrywkę, no bo był staw, na którym sobie robiliśmy ślizgawkę, ze schodów robiliśmy sobie zjeżdżalnię [...], latem zawsze były domki budowane z gałęzi gdzieś tam na jakimś polu, gdzie były drzewa” – k, 29).

W wypowiedziach tych osób wyraźnie zaznacza się również coś, co można by nazwać przekazywaniem umiejętności czy taką nauką życia poprzez zaangażowanie w prace gospodarcze („te obowiązki to było... nauczenie się życia” – k, 29). Podejmowanie obowiązków jest czymś naturalnym („Nie pamiętam, żeby to było jakąś wielką karą [...], nie funkcjonowała w nas jakaś taka chęć ucieczki” – m, 30; „To jest coś na zasadzie niedzielnej mszy, że to jest obowiązek, ale taki, który się czuje, że po prostu się powinno i że taka oczywista oczywistość [...], że trzeba pomóc, bo nie wyobrażam sobie inaczej” – k, 29) i wiąże się z nabywaniem wielu umiejętności („Takie umiejętności, które człowiek nabywa właśnie na wsi, to są niezbywalne i po prostu nie do przecenienia” – m, 30) oraz – z perspektywy czasu – przekonaniem, że to kształtuje charakter i z dużym szacunkiem dla pracy („Takie mam podejście do pracy, jeśli coś jest do zrobienia, to trzeba to zrobić i tyle [...] i też wyniosłam taki szacunek do czyjejś pracy” – k, 29).

Wspólne posiłki

Jeśli chodzi o wspólne spożywanie posiłków, to niemal wszyscy badani pochodzący z rodzin wiejskich mówią o tym, że było ono kultywowane i ważne, ale wyłącznie w weekendy (albo tylko w niedzielę), ponieważ dni powszednie to był tydzień pracy

i obowiązków, również dalekich dojazdów do szkół, więc spotkanie się całej rodziny na obiedzie w tym samym czasie było niemal niemożliwe („Niedzielne obiady! Jak mieszkałam z rodzicami, to mieliśmy zawsze w niedzielę rosół po mszy świętej” – k, 27; „W weekend mama zawsze krzyczała: «obiad, obiad!» i wszyscy musieli na jedną godzinę przyjść i zjadać wszyscy razem” – k, 28).

Natomiast wśród rodzin miejskich – inaczej niż w wiejskich – znaczna część osób (22 spośród 78) wspomina codzienne wspólne posiłki. Najczęściej obiady lub kolacje, ale zdarzały się też rodziny, gdzie wszystkie posiłki były spożywane całą rodziną („Jeżeli chodzi o taką codzienność to to, co chyba tak od razu przychodzi mi do głowy, to na pewno posiłki. Jakbym miała ubrać nasz dzień rodzinny w jakieś ramy, to chyba jak u każdego posiłki są takimi punktami wspólnymi” – k, 25).

Inne święta

Wśród rodzin wiejskich nie było wspólnego obchodzenia sylwestra ani świętowania Dnia Matki czy Dnia Dziecka, co miało miejsce wśród kilku spośród rodzin miejskich („Jeszcze bardzo obchodziliśmy Dzień Dziecka. To było też święto, na które zawsze czekałyśmy z siostrami” – k, 27).

Wyjazdy na wieś

W narracjach osób z rodzin miejskich pewne aspekty życia wiejskiego pojawiają się jako wątki związane z wyjazdami wakacyjnymi. Część osób przywołuje właśnie wyjazdy do babci czy do cici na wieś, swojskie jedzenie, ciągłe przebywanie na podwórku z gromadą kuzynostwa oraz udział w żniwach jako bardzo radosne i pozytywne doświadczenia. Nie – jak w rodzinach wiejskich wpisane w naturalny rytm życia i uczące czegoś, ale jak coś niemal egzotycznego i bardzo atrakcyjnego („Kiedyś, jak byłam mała, to siadałam i wujek mi tłumaczył, gdzie jest sprzęgło i podjeżdżałam traktorem [...], takim standardem były wykopki. Co roku we wrześniu, połowa września, jeździliśmy i w sumie dalej jeździmy na wykopki. No i wykopki, to już każdy: mały, duży... ziemniaki się wykopuje i potem jest zbieranie. I to jest takie fajne... taki można powiedzieć fajny rytuał” – k, 27).

Świętowanie imienin i urodzin

Charakterystyczne w rodzinach miejskich jest świętowanie imienin i urodzin („Imieniny też były bardzo powtarzalne. Znaczy bardzo pozytywnie powtarzalne, bo chyba jesteście jedną z niewielu rodzin, gdzie naprawdę celebrowane są te imieniny wśród dzieci [...] Były hot dogi, kiełbaski z frytkownicy, czyli coś, co było czymś takim... frytki... takim nowym, specjalnym” – m, 28) oraz organizowanie przy tych okazjach spotkań rodzinnych. Czasami badani wspominali o podziale, że urodziny to raczej dzieci, a imieniny – dorosłych. Zawsze był tort, prezenty, życzenia od bliskich (często dzwonienie do siebie z życzeniami) i towarzyszące temu poczucie wyjątkowości w tym dniu („urodziny mojej mamy, no to my robiłyśmy, my się starałyśmy, żeby był jakiś tort, żeby był jakiś prezent. Tak, żeby ona nie musiała, nie wiem, robić różnych rzeczy, takich, jak na co dzień [...], żeby ten dzień był taki bardziej dla tej osoby, tak żeby nie był taki zwyczajny, takie wakacje jednodniowe tej osoby” – k, 30).

Sobotnie sprzątanie

W wielu opowieściach badanych z rodzin miejskich pojawiał się wątek sobotniego sprzątania („No na pewno co sobotę, z takich obowiązków domowych, no to jakieś sprzątanie mieszkania, to właśnie w soboty i też jakieś takie zakupy” – m, 30). Spośród osób pochodzących ze wsi tylko jedna mówiła o takim zwyczaju („zawsze w sobotę było sprzątanie, to był taki rytuał” – m, 30). Stały podział obowiązków dotyczący zarówno dorosłych, jak i dzieci, mający miejsce właśnie w tym konkretnym dniu tygodnia („Weekend był taki, że w sobotę zawsze dzieliliśmy się z siostrą sprzątaniem” – m, 29). Można powiedzieć, że to taka namiastka codziennych obowiązków gospodarskich oraz jakiś odpowiednik tego, obecnego w narracjach badanych z rodzin wiejskich, przekazywania umiejętności i odpowiedzialności („Na pewno to, że mieliśmy z bratem swoje obowiązki [związane ze sprzątaniem, robieniem zakupów] wiele nas nauczyło. Może nie byłibyśmy tak odpowiedzialni w dzisiejszym życiu, gdybyśmy nie mieli takich obowiązków, będąc dziećmi” – m, 23).

Miejskie zwyczaje – sposoby spędzania czasu wolnego

W wypowiedziach osób z rodzin miejskich pojawiają się jako pewne rodzinne zwyczaje różne (często wspólne rodzicom i dzieciom) sposoby spędzania czasu wolnego, takie jak

oglądanie telewizji („Pamiętam też, z okresu chyba gimnazjum czy początku liceum, jak wszyscy oglądaliśmy Milionerów na TVN, jakoś tam próbując odgadywać” – k, 25), granie w gry planszowe, wychodzenie do kina czy teatru. Również wychodzenie na spacer czy rodzinne uprawianie sportu („Może jeszcze to, że lubiliśmy razem spacerować, wieczorami, wychodzić we trójkę. Dużo razem spacerowaliśmy. Po osiedlu, ale nie stałymi ścieżkami [...]. I zawsze razem, jak już chodziliśmy, to wspólnie. Jak ktoś mówił, że chce wyjść, to się zrywaliśmy i szliśmy razem” – m, 27). Tego typu zwyczaje nie miały racji bytu w rodzinach wiejskich, ponieważ tam czasu wolnego jest znacznie mniej, ze względu na obowiązki w gospodarstwie, a pewne rozrywki – jak kino czy teatr – są po prostu niedostępne. Ponadto całe rodziny jednoczą się podczas świąt, posiłków czy wspólnej pracy („Rodzinna atmosfera to tak naprawdę święta i ta praca wspólna. To chyba tak najbardziej, najbardziej jednoczyło całą rodzinę” – k, 29), a czas wolny jest doświadczeniem niemal wyłącznie dzieci („Na wsi to jest tak, że dzieciaki rządzą się swoimi prawami, a dorośli swoimi i przychodzisz, zjadasz obiad, robisz, co jest do zrobienia, i jesteś duszą dla samego siebie” – k, 29).

5.2.2.3. *Dzietność w rodzinie a jej rytualność*

Rodziny pochodzenia osób badanych można podzielić również ze względu na ich wielkość. Wśród wszystkich rodzin było 13 z jednym dzieckiem, 45 z dwojgiem dzieci oraz 33, w których było troje lub więcej dzieci (szczegółowe dane – zob. tabela 2).

Znaczną część (36%) rodzin można nazwać wielodzietnymi (czyli z wyższą niż przeciętną liczbą dzieci; w Polsce za taką przyjmuje się rodzinę, która posiada minimum troje dzieci). Ma to na pewno związek z wiekiem osób badanych, ponieważ są to osoby urodzone w latach osiemdziesiątych, najwięcej osób urodziło się między 1984 a 1986 rokiem. Wskaźniki dzietności były wtedy w Polsce o wiele wyższe niż obecnie (po 1989 roku nastąpiło gwałtowne obniżenie dynamiki demograficznej, czyli spadek liczby urodzonych dzieci, w tym szczególnie dzieci urodzonych w dalszej kolejności i wzrost wieku matek w chwili urodzenia pierwszego dziecka, a co za tym idzie – średniego wieku macierzyństwa). Obecnie liczba urodzeń jest prawie o połowę niższa w stosunku do wielkości rejestrowanych podczas ostatniego wyżu demograficznego, to jest właśnie w połowie lat osiemdziesiątych XX wieku (Kotowska, 2014).

Badani często sami podkreślają specyfikę wychowania się w rodzinie wielodzietnej i wpływ tego na późniejsze, dorosłe życie („Wydaje mi się, że w ogóle wychowanie się w dużej rodzinie wpływa na człowieka. To na pewno” – k, 29; albo „Widzę nawet w tej mojej rodzinie dalszej, jak tam moja siostra cioteczna jest jedynaczką i ma

takie trudności w odnajdywaniu się w społeczeństwie [...], to jest potem łatwiej, bo od małego się uczysz, że nie każdy myśli jak ty i że każdy ma trochę inny sposób przeżywania, w ogóle reakcji, w ogóle myślenia... bo to na pewno ułatwia później jakieś takie relacje w świecie dorosłym też” – k, 25).

W dużych rodzinach rodzeństwo już w okresie dzieciństwa i dorastania czuło się ze sobą silnie związane (i bardzo często czuje się tak nadal), nawet mimo pewnych nieporozumień, których wydaje się nie sposób uniknąć, kiedy żyje się w większym gronie („Tak, mieszkam ze swoimi dwoma siostrami, w Krakowie [śmiech], więc raczej tak, raczej czujemy taką więź dość, dość mocną i jest to, co jak co, ale na rodzeństwo można liczyć” – k, 29). Natomiast badani, którzy nie mają rodzeństwa, czuli i czują silniejszą więź z rodzicami („ja generalnie bardzo dużo czasu spędzałam ze swoimi rodzicami, jakby naprawdę byliśmy dosyć związani” – k, 29).

Ponadto wśród badanych jedynaków, mimo ich ogólnego zadowolenia z czasu spędzanego z rodzicami i poczucia szczęśliwego dzieciństwa, można zauważyć pewną tęsknotę za towarzystwem innych dzieci („Na pewno to, żeby na te duże święta było więcej ludzi, może to byłoby fajne, bo ja jedynak, to jednak dużo czasu spędzałem sam, może gdybym miał rodzeństwo, to w ogóle może jakichś zwyczajów byłoby więcej” – m, 27) oraz sentyment związany ze świętami, które były spędzane w szerszym gronie („Chciałabym mieć dużo dzieci, bo ja jestem jedynaczką i tego żałuję. Z kuzynostwem zawsze było super, nawet jak się kłóciliśmy i myślę, że to fajnie, jak jest dużo dzieci w domu” – k, 29).

Są to ogólne refleksje dotyczące życia w dużej lub małej rodzinie, ale w wypowiedziach osób badanych można zauważyć również pewne różnice w rytualności wynikające z wielkości rodziny.

Wspólne spędzanie czasu

Na pierwszy plan wysuwa się wątek wspólnego spędzania czasu wolnego. W rodzinach wielodzietnych dzieci na ogół bawiły się ze sobą („jeżdżenie na rowerach, to żeśmy we czwórkę, wtedy sami, jeszcze mojej siostry małej nie było, na wycieczki gdzieś tam po wioskach pobliskich, no albo takie jakieś podwórkowe, bawienie się w domek pod schodami, to we trójkę z siostrami” – k, 29). Rzadko pojawiały się aktywności w tym obszarze, w których – najczęściej ze względu na dużą ilość obowiązków lub kwestie organizacyjne – uczestniczyliby również rodzice. Kilka osób wspomina towarzystwo rodzeństwa jako bardzo wartościowe i w zupełności zaspokajające potrzebę towarzystwa czy nawet przyjaźni („Rodzeństwo przede wszystkim, przecież ja teraz z Aśką

czy moim bratem, czy Kasią, drugą siostrą, czy nawet Jasiem, gdzie ta różnica wieku jest naprawdę duża, bo piętnaście lat... my nadal razem wszystkie wakacje, jak myślę o jakiegokolwiek aktywności, o zrobieniu czegoś fajnego, co sprawi mi przyjemność, to zawsze z rodzeństwem. To nie było, że na pierwszym miejscu byli przyjaciele, zawsze na pierwszym miejscu było rodzeństwo. I tak jest do dzisiaj i to jest super” – k, 28).

W rodzinach mniejszych dużo częściej były kultywowane różnego rodzaju wyjścia (do kina, teatru, restauracji), hobby („Zawsze mieliśmy różne rzeczy, które lubiliśmy robić razem z rodzicami w tygodniu czy w weekendy, chociażby te gry planszowe, wycieczki. Grywaliśmy w kalambury, chodziliśmy razem do kina czy teatru” – k, 28) czy uprawianie sportu wspólne rodzicom i dzieciom („Mój ojciec na przykład jeszcze – o tym nie mówiłem – często zabierał mnie na różne wycieczki krajoznawcze, bo musiał, właśnie takie miał poczucie, żeby spędzać czas z synem, to można się bawić, ale przede wszystkim, to trzeba przekazywać wiedzę” – m, 33).

Wyjątkowe pod tym względem były rodziny wielodzietne, w których różnice wieku między rodzeństwem były bardzo duże. Trudno wtedy o wspólne hobby lub zabawy z powodu różnic w zainteresowaniach. Czasem różnice wieku były tak duże, że czas, o którym opowiadali badani (gdy mieli od 7 do 19 lat), był czasem, kiedy starsze rodzeństwo już nie mieszkało w domu – było na studiach lub założyło już swoją rodzinę („Między nami jest tak duża różnica wieku, że to wszystko... nie było czegoś takiego, że wszyscy mieszkamy razem w trzech pokojach i wszyscy wychodzimy, i się spotykamy razem, bo jest święto jednej osoby. Ja czegoś takiego nie miałem, przynajmniej nie pamiętam” – m, 29). Badani pochodzący z takich rodzin jednak często opowiadali o wspólnie spędzonym czasie jako o opiekowaniu się młodszym rodzeństwem przez starszą siostrę lub brata („Pamiętam, że ja chodziłam [na spacer] z Magdą, starszą siostrą, i pamiętam, że zabierałyśmy tych młodszych. To też tak wspominam z sentymentem” – k, 26). Czymś niezwykle atrakcyjnym było, kiedy, w ramach tej opieki, starsze rodzeństwo zabierało młodsze w krąg swoich znajomych („Najlepszy brat na świecie. Pamiętam, że jak byłam taka mała, nie chodziłam chyba jeszcze do przedszkola, on miał starszych kolegów, to znaczy w swoim wieku, to zawsze mnie do nich zabierał [...], nawet mnie wziął na swoją osiemnastkę, którą robił dla znajomych, ja miałam 12 lat. I mnie wziął i się nie wstydził” – k, 26).

Dzielenie się z rodzeństwem

Przy okazji opowieści o wspólnych posiłkach badani pochodzący z rodzin wielodzietnych zwracają uwagę na duże poczucie wspólnoty związane z koniecznością

dzielenia się jedzeniem. Nawet jeżeli w dzieciństwie było to trudnym doświadczeniem, to i tak było przyjmowane jako coś naturalnego („I takie szczególne – jeżeli chodzi o jedzenie – to jest jedzenie lodów. To znaczy, że się kupowało lody w litrowych, dwulitrowych pojemnikach, rozdzielało się je między wszystkich tak, żeby każdy dostał po równo, no bo w takiej dużej rodzinie, jak jest dużo dzieci, no to trzeba każdemu dać po równo” – k, 24). Ponadto w dorosłym życiu zaowocowało otwartością na drugiego człowieka i łatwością dzielenia się różnymi dobrami z innymi osobami („Motyw dzielenia się rzeczami, dzielenia się jedzeniem czy na przykład słodyczami, gdzie jednego cukierka dzielono na cztery części, każdy dostawał taki mały kawałeczek, ale zawsze musiał być podział, czy dzielenie mandarynki na siedem części, ma wpływ w sensie takiego patrzenia na innych wokoło, że się nie jest samemu i nigdy się nie patrzy tylko na siebie, tylko od razu na jakby grupę” – k, 29).

Wspólne wyjazdy

Jako pewną ciekawostkę warto przywołać motyw wspólnych wyjazdów rodzin wielodzietnych i opowiadane przez badanych ze śmiechem pakowanie się całej rodziny do samochodu i późniejszą podróż. Aż 6 osób (spośród 17 pochodzących z rodzin z co najmniej czwórką dzieci) opowiada o wspólnym, całorodzinnym przemieszczaniu się jako o czymś niezwykłym, zabawnym i niezapomnianym („Więc to był taki pewien rytuał, że się do babci jeździło. Siedem osób w skodzie upakować było ciężko naraz, więc problem chowania się, kiedy policja gdzieś stała, najmniejszych członków rodziny [śmiech], czyli mnie i mojej siostry” – k, 29; „Jak byliśmy mali i jechaliśmy jednym samochodem, w którym trochę osób się zmieści, i ten bus ma, powiedzmy, taką półkę, na której można spać. I zazwyczaj właśnie pamiętam, że obładowani wszystkimi niezbędnymi rzeczami i wyjeżdżaliśmy [...]. No i wujek z tatą prowadzili całą noc samochód, a my sobie rozmawialiśmy” – m, 23).

5.2.2.4. Brak rytuałów w rodzinie

Jak wspomniano przy okazji opisu grupy badawczej (zob. podrozdział *Charakterystyka badanej grupy*), zamiarem autorki było badanie rodzin pełnych, niedotkniętych widoczną patologią. W toku badań okazało się, że wśród rodzin osób badanych jest kilka, które mimo spełnienia powyższych kryteriów, mają – w percepcji narratorów – ogromne trudności w prawidłowym funkcjonowaniu. Ujawnia się to we wszystkich

fragmentach wywiadów, zarówno gdy badani spontanicznie opisują stosunki panujące w swojej rodzinie, jak i wtedy gdy relacjonują uczestnictwo w rytuałach i zwyczajach, oceniają je i deklarują głównie niechęć do ich kontynuacji w takiej formie, jakiej doświadczyli. Można zauważyć, że całe narracje przesiąknięte są negatywnym zabarwieniem emocjonalnym. Takich wywiadów „negatywnych”, w których rytuałów i zwyczajów jest mało lub bardzo mało, a dodatkowo są one negatywnie oceniane, zebrano dziesięć. Choć trzeba zauważyć, że niemal we wszystkich tych wywiadach są fragmenty pozytywnej (czy nawet bardzo) oceny, dotyczące najczęściej świąt Bożego Narodzenia – będących nierzadko jedyną okazją do spotkania w tym najbliższym lub szerszym gronie rodzinnym („najmilej wspominam takie okazje, jak święta, gdzie przyjeżdżała rodzina do nas albo my jechaliśmy do rodziny i miło spędzaliśmy czas, i to tak naprawdę były jedyne momenty, kiedy się widzieliśmy wszyscy, bo tak to, na co dzień każdy był zabiegany i to najmilsze momenty były właśnie w święta, kiedy wszyscy się spotykaliśmy razem. W zasadzie to chyba dotyczyło tylko świąt Bożego Narodzenia, bo tylko wtedy udawało się spotykać” – m, 29).

Wywiady tych osób badanych są krótkie, ponieważ uważają one, że nie mają, o czym mówić („u mnie chyba nie ma o czym opowiadać” – m, 24) i co za tym idzie – mniej jest opisywanych wydarzeń, a pojawiające się opisy są mniej szczegółowe. Wypowiedzi nie są płynne, czasem ma się wrażenie urywania i niekończenia jakiejś myśli, do której badany nie chce potem wracać. Treść jest nacechowana negatywną emocjonalnością, zauważalna jest trudność w formułowaniu odpowiedzi na poszczególne pytania. W większości tych wywiadów badani znacznie więcej mówią o sytuacji i problemach rodziny niż samych rytuałach i zwyczajach (w przeciwieństwie do pozostałych osób badanych).

Trudności w funkcjonowaniu rodziny, które przywoływali badani w trakcie przeprowadzania wywiadów, znalazły swoje potwierdzenie w wynikach uzyskanych w wypadku zmiennych opisujących rodzinę. Statystyki opisowe funkcjonowania rodziny, elementów struktury rytuałów i religijności obu podgrup zawiera tabela 24.

Rodziny różniły się zarówno pod względem zmiennych charakteryzujących funkcjonowanie i religijność rodziny, jak i elementów struktury rytuałów w rodzinie (formy i sensu). Ze względu na nierównoliczność grup oraz fakt, że rozkład części zmiennych nie był zbliżony do normalnego, porównania przeprowadzono testem U Manna-Whitneya. Rodziny nierytualne odznaczały się znacznie mniejszą spójnością, elastycznością i gorszym ogólnym funkcjonowaniem rodziny, jak również mniejszym nasileniem elementami struktury rytuałów oraz słabszą religijnością. Dokładne wartości zawiera tabela 25.

Tabela 24

Statystyki opisowe funkcjonowania rodziny, elementów struktury rytuałów i religijności (z uwzględnieniem podziału na osoby pochodzące z rodzin rytualnych i nierytualnych)

Zmienna	Rytualni (n = 81)		Nierytualni (n = 10)	
	M	SD	M	SD
Spójność	1,07	0,05	0,22	0,03
Elastyczność	0,92	0,03	0,34	0,47
Ogólne funkcjonowanie	0,97	0,03	0,28	0,03
Sens rytuałów	44,29	0,96	24,70	2,39
Forma rytuałów	19,68	0,37	15,80	0,77
Religijność	-0,47	4,58	-37,50	9,50

Tabela 25

Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice w zakresie właściwości rodziny między rodzinami rytualnymi i nierytualnymi

Zmienna	U Manna-Whitneya	Z
Spójność	20,50	-4,88***
Elastyczność	47,00	-4,55***
Ogólne funkcjonowanie	16,50	-4,93***
Sens rytuałów	41,50	-4,62**
Forma rytuałów	145,50	-3,31***
Religijność	194,00	-2,68**

** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$

5.2.3. Doświadczenie uczestnictwa w rytuałach rodzinnych

Trzecim elementem analiz materiału jakościowego była treściowa analiza narracji, służąca stworzeniu charakterystyki opisowej wymiarów uczestnictwa w rytuałach rodzinnych i aspektów oceny tych rytuałów przez młodych dorosłych. W odpowiedzi na bodziec narracyjny osoby badane najczęściej wymieniały wydarzenia czy zwyczaje, a po ponownej prośbie (opowiedz o tym) opowiadały o przebiegu, elementach, swoim uczestnictwie i wiążących się z nim emocjach. Niektórzy z badanych od razu szczegółowo opowiadali (bez dopytywania) o tym, co jako pierwsze (zatem, jak można przyjąć, najważniejsze dla nich) przychodziło im na myśl.

Jak wspomniano, na podstawie badań pilotażowych (por. Zagórska, Lipska, 2013) oraz literatury przedmiotu wstępnie określono szczegółowe i ogólne wymiary doświadczenia uczestnictwa w rytuałach rodzinnych. W trakcie precyzyjnych analiz materiału pochodzącego z badań właściwych kategorie te zostały poprawione i dookreślone. Ostatecznie opracowanych zostało 14 kategorii. Poniżej – w sposób opisowy – dokonano prezentacji wszystkich kategorii szczegółowych, będących obrazem doświadczenia uczestnictwa w rytuałach rodzinnych. W charakterze ilustracji służą wypowiedzi badanych osób, uznane za reprezentatywne przez sędziów kompetentnych. Taki sposób prezentacji wymiarów (metoda ilustracji) można określić jako pośredni między uogólnianiem danych a odwoływaniem się do pojedynczych doświadczeń. Jak podkreśla Zagórska – „[reprezentatywne] wypowiedzi niejako «wyrażają» daną kategorię, a zarazem ilustrują interpretacje badacza [...]. Podczas gdy kategoryzacja treści służy uporządkowaniu materiału, metoda ilustracji wydaje się umożliwiać przedstawienie go w sposób najbardziej wartościowy. Pozwala bowiem «wypowiedzieć się» osobom badanym, a zarazem uchwycić to, co w ich przeżyciach jest niepowtarzalne” (2004, s. 171).

(1) Reguła

Kategoria oddająca formalny aspekt rytuału, czyli ustalone przez kogoś lub przyjęte na mocy zwyczaju zasady postępowania. Obejmuje wszystkie wyrażenia dotyczące: powtarzalności zachowań i czynności; zasad strukturyzowania czasu; określonej struktury i formy zachowań; odniesienia do idealnego wzorca („tak jak powinno być”). Do tej kategorii zaliczono również wyrażenia identyfikujące zdarzenia czy czynności ze „zwyczajem”, „rytuałem”. Częstym zwrotem używanym przez osoby badane było: „to było zawsze tak samo”.

Tabela 26

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **reguła**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„to było tak pilnowane, tradycyjnie, ze stałymi posiłkami” (k, 31)
„święta Bożego Narodzenia albo Wielkiej Nocy oraz jeszcze w tym okresie cieplejszym, na wiosnę, majówkowo-czerwcowym wyjazdy do rodziny. To miało jakąś regularność i się powtarzało, i to były takie rytuały ” (m, 27)
„przyjazd, prezenty i poczęstunek... tak, zawsze. Każdorazowo tak samo ” (m, 28)
„poszczególne elementy świąteczne były takie, jak powinny być, co roku tak samo ” (k, 26)

Ciąg dalszy tabeli na następnej stronie

Ciąg dalszy tabeli z poprzedniej strony

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE

„i też tak mieliśmy, **zawsze słuchaliśmy kołęd**, znaczy mieliśmy, one sobie gdzieś tam były w tle, **paliliśmy w kominku, przy świecach, przy choince** [...], łamałiśmy się opłatkiem, składaliśmy sobie życzenia, no i **potem siedzieliśmy jeszcze bardzo długo**” (k, 29)

„To był rytuał, który powtarzał się co rok. I to to było stałe, stałe były prezenty, stała była ta kolacja wigilijna, którą spożywaliśmy, jak już było ciemno” (m, 24)

„[Wszystkich Świętych] **To jest tak naprawdę rytuał, który jest tak naprawdę podstawą**, bo już się nawet nie chyba umawiamy wcześniej z jakimś wyprzedzeniem czy na pewno, tylko po prostu dzień wcześniej jest tylko potwierdzane i **każdy wie, że w te święta jedziemy tutaj**” (m, 25)

„Jest rosół babci i potem na ogół **obowiązkowo kurczak z prodiza i to też jest takie**, nie wiem, **rytualne**” (k, 23)

„na pewno **posiłki wyznaczają pewną cykliczność, właściwie wyznaczają plan dnia** i moment spotkania nas wszystkich razem” (m, 26)

„że **takimi regularnymi, regularną formą spędzania czasu to były wyjazdy na wieś**, do dziadków” (k, 30)

(2) Role

Ta kategoria również jest związana z aspektem formalnym rytuału. Obejmuje treści mówiące o podziale ról; ustalonych zachowaniach członków rodziny wpisanych w kulturowanie rytuałów i zwyczajów; zadaniach do wykonania przypisanych poszczególnym członkom rodziny. Ponadto wypowiedzi dotyczące edukacyjno-wychowawczej roli rodziców jako wprowadzającej dzieci w życie, w tym w obyczaje, różnego rodzaju aktywność, na przykład sposoby spędzania czasu wolnego.

Tabela 27

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **role**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE

„Najpierw modlitwa, którą **zawsze zaczynała babcia**. Potem **jedno z nas, dzieci, wcześniej wybrane przez dziadka**, czytało Ewangelię” (k, 28)

„była nas czwórka (rodzeństwa) w domu, więc **każdy dostawał jakieś zadania do wykonania**” (m, 29)

„[potraw] kiedyś przygotowała **mama i ciocia i nikt więcej się do tego nie dotykał i nie mógł**” (m, 28)

„w wigilię wszyscy przyjeżdżaliśmy, **dzieci z dziadkiem ubierały choinkę, a mamy z babcią szykowały jedzenie, tatowie coś tam sprząkali**, trochę pomagali, ale **przygotowania to u nas zawsze była raczej kobieca sfera**” (k, 26)

„mam wrażenie, że **bardziej się to skupiało**, jeśli chodzi o takie uroczystości **urodziny imieniny, na dzieciach, że to dla dzieci było bardziej robione niż dla dorosłych**” (k, 26)

Ciąg dalszy tabeli na następnej stronie

Ciąg dalszy tabeli z poprzedniej strony

WYPowiedzi reprezentatywne

„na samym końcu prezenty były i **zawsze najmłodszy rozdawał**” (m, 28)

„**Ja zawsze z babcią sałatkę kroiliam** warzywną, tradycyjną. Zawsze siedziałyśmy i dzień wcześniej to było wielkie krojenie. **Z siostrą to sprzątałyśmy, każda miała coś tam posprzątać, mama zawsze gotowała, te główne skrzypce, karpia zawsze mama robiła** i obrabiała” (k, 27)

„można powiedzieć, że **do takich zwyczajów należy też** jakiś tam **podział obowiązków**” (m, 24)

„**Zwyczaj ja, jako najmłodsza, ubierałam choinkę z mamą.** W sumie zawsze, odkąd pamiętam, że tak było... mam dwóch starszych braci, to oni się zazwyczaj w to nie włączali, tato też nie, tylko ja z mamą. **Teraz, kiedy mam bratanicę, to ona nam jeszcze pomaga, czyli ta właśnie żeńska część rodziny ubiera choinkę**” (k, 24)

„Bo **uwielbialiśmy filmy** i często **chodziliśmy tylko z tatą**” (m, 28)

(3) Kontynuacja

Na tę kategorię złożyły się wszelkiego rodzaju wypowiedzi podkreślające poczucie historycznej ciągłości; kontynuowanie z pokolenia na pokolenie tych samych obrzędów, jak również kontynuowanie (dzisiaj) tego, co miało miejsce w dzieciństwie (to, że nadal tak jest).

Tabela 28

Prezentacja metodą ilustracji kategorii *kontynuacja*

WYPowiedzi reprezentatywne

„Dużo ojciec opowiadał, jakie były te Mazury i **jak wyglądały jego wakacje dwadzieścia lat wcześniej, kiedy on pływał tam ze swoim ojcem**” (m, 29)

„dla mnie **to zawsze było**... jakby **od zawsze**” (k, 29)

„**pamiętamy cały czas, oni też pamiętają** i mimo tego, że nie da się już tego świętować w dany dzień w ten konkretny, w który to przypada, no to jednak **cały czas to jest pielęgnowane, taka tradycja**” (k, 30)

„**Zawsze tak było i do tej pory to wszystko wygląda tak**, że... praktycznie każde święta spędzamy razem, czy to Boże Narodzenie, czy to Wielkanoc, i to **na przestrzeni lat, pomimo tego, że już mieszkamy w różnych częściach, to i tak spotykamy się**” (m, 30)

„**ja do dziadków co roku** – i tak, **teraz mam tyle lat, co mam i tak nadal to robię – co roku robię** nowe jakieś ozdoby na choinkę i jak jadę do dziadków, ponieważ oni mają taką starą choinkę, takiego drapak – no drapak to jest, ale jest cudowna, **jeszcze w stojaku z takimi krasnalami, które jeszcze mój dziadek, jak pracował, sam go robił, sam go robił w zakładzie u siebie w pracy**” (k, 27)

„to były takie elementy, takie smaki, **które bardzo dobrze wspominam i do których też wracam**, tworząc takie smaki teraz, podczas wspólnego świętowania” (m, 29)

Ciąg dalszy tabeli na następnej stronie

Ciąg dalszy tabeli z poprzedniej strony

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„Natomiast te spotkania dalej pozostają i dalej tak jakby są powtarzane ” (m, 25)
„babcia zawsze organizowała wtedy obiad i właśnie po posiłku chodziliśmy i dalej chodzimy, bo tradycja jest kontynuowana – odwiedzaliśmy groby” (m, 23)
„Na pewno naszym rodzinnym zwyczajem i punktem stałym naszej podróży do Sochaczewa było zaczepienie o Malbork. No wiadomo dlaczego, my tam z bratem byliśmy 25 razy w życiu, ale chcieliśmy jechać po raz 26 ” (m, 24)
„Oczywiście, te lody jedliśmy głównie w okresie letnim, ale powtarzało się to przez lata i nawet teraz , jeśli się spotykamy w Kielcach, albo jest jakaś uroczystość, to częstym deserem są właśnie lody przygotowywane tak jak kiedyś ” (k, 30)

(4) Wspólnota

Kategoria ta odnosiła się do wymiaru społecznego uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach. Dotyczyła budowania i podtrzymywania bliskich, ważnych relacji między członkami rodziny, poczucia przynależności do grupy, jaką jest rodzina; przyjemności bycia razem, spotkania się, rozmów i dyskusji. Obejmowała wszystkie wypowiedzi mówiące o tym, co robimy razem z innymi członkami rodziny, czyli działaniach i spotkaniach grupowych (w tym wspólnych posiłkach).

Tabela 29

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **wspólnota**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„Długo siedzieliśmy przy tym stole, bo zawsze toczyły się jakieś rozmowy, ustalanie planów na weekend – jak była ładna pogoda, to na przykład planowaliśmy jakieś wycieczki. Tak teraz myślę, że w ogóle dużo ważnych rzeczy i jakichś ustaleń, to właśnie miało miejsce podczas tych śniadań ” (k, 28)
„No to tak, naturalnie wszystkie duże święta kościelne. To był pretekst do spotkania się rodzinie ” (m, 29)
„przy łamaniu się opłatkiem każdy sobie składał życzenia bezpośrednio z każdą osobą ” (m, 28)
„No rzeczywiście posiłki tak, jedliśmy razem i to się tak naprawdę utrzymało do momentu, jak się wyprowadziłam z domu” (k, 29)
„Prezenty jak najbardziej, z tym że no... zawsze staramy się tak, żeby każdy coś dostał, nikt nie został pominięty [...], właśnie jest, znaczy, myślę, że każdemu właśnie zależy, żeby nikt tam nie został pominięty i nikomu nie było przykro ” (m, 30)
„Święta, gdzie przyjeżdżała rodzina do nas albo my jechaliśmy do rodziny i miło spędzaliśmy czas, i to tak naprawdę były jedynie momenty, kiedy się widzieliśmy wszyscy , bo tak to na co dzień każdy był zabiegany i to najmilsze momenty były właśnie w święta, kiedy wszyscy się spotykaliśmy razem ” (m, 29)

Ciąg dalszy tabeli na następnej stronie

Ciąg dalszy tabeli z poprzedniej strony

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„Święta też zawsze spędzaliśmy razem we czwórkę . Bo u nas zawsze było tak, że ta Niedziela Wielkanocna czy Wigilia mieliśmy zawsze we czwórce , żadnej więcej rodziny. Taka, że w swoim gronie ” (k, 27)
„ ważne było, żeby mieć takie jedno w tygodniu... jeden taki czas wspólny ” (k, 25)
„ Sama bliskość, sama rozmowa o czymkolwiek, wspólne posiłki, to był element łączący nas w czasie . Tutaj też szczególnie posiłki, wspólne siedzenie i ta atmosfera niekoniecznie wspólnego siedzenia przy stole, niemniej jednak wokół stołu gdzieś się koncentrowało. Stół jako element biesiadowania, ale też rozmów czy jakiegoś wzajemnego słuchania się ” (m, 29)
„najbardziej mi się wydaje, do zapamiętania to są święta, gdzie spędzało się tam czas rodzinnie , gdzie przygotowania do świąt, a potem ten czas spędzany razem przy stole , a potem później – to było najważniejsze ” (m, 28)

(5) Obecność

W ramach tej kategorii wystąpiły wypowiedzi mówiące o obowiązku uczestnictwa wszystkich członków rodziny w rytuałach czy zwyczajach oraz o oczekiwaniu (np. z rozpoczęciem obiadu) na wszystkich członków rodziny.

Tabela 30

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **obecność**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„ Nie ma tak, że, jak są wszyscy, to ktoś może nie przyjść na obiad i odgrzać go sobie później” (m, 29)
„Jest na tą godzinę ugotowane i trzeba przyjść. Można coś innego odłożyć , zrobić później albo wcześniej, ale o tej 16 trzeba być ” (k, 26)
„właśnie niedziela rzeczywiście była takim momentem, że obiad wspólny , zawsze dwudaniowy z pełną obecnością i na zasadzie przy stole i w ogóle bez żadnego tam kombinowania, rozchodzenia się gdziekolwiek z talerzem, na przykład do pokoju ” (m, 30)
„ nie mogłam odmówić , ale no gdzieś tam się czuło, że wszyscy chcą ten czas razem spędzić i że fajnie jest tam pojechać i się pokazać” (k, 33)
„jakoś tak się utarło i zawsze wszyscy dążyli, żeby mieć czas, żeby w tę Wielką Sobotę wspólnie pójść z tym koszykiem ” (m, 28)
„[Wszystkich Świętych] na przykład jak jest msza, jak przychodzi jakaś rodzina do grobów, to żeby zawsze ktoś przy nim [grobie] był. Żeby tak nie było, że ktoś przychodzi, a nikogo tam nie ma” (k, 27)
„ Niedziela była w jakiś sposób podporządkowana temu, żebyśmy mogli wszyscy zjeść obiad . Był ugotowany na tą godzinę, w której wszyscy byli w domu ” (k, 24)
„Oczywiście, jako córka tatusia musiałam wrócić o konkretnej godzinie , nie minutę później, bo miałam taki obskok ” (k, 26)
„ Niezależnie od tego, czy mam ze znajomymi jakieś plany, to muszę się z rodzicami spotkać we trójkę i zawsze musimy ze sobą spędzić minimum 3, 4 godzinki, tak żeby po prostu spędzić ze sobą czas” (k, 24)
„Teraz moi kuzyni przyjeżdżają z innego miasta ze swoimi żonami i dziećmi i chce im się, i nie ma żadnych wykrętów ” (m, 25)

(6) Narracje

Nazwaną w ten sposób kategorią objęto wszystkie wyrażenia dotyczące snucia wspomnień; rodzinnych legend; opowieści związanych z przeszłością rodziny oraz historii życia jej członków. Najczęściej takie opowieści były domeną babć i dziadków, ale zdarzało się również, że o historii rodziny opowiadali rodzice (zwłaszcza matki) albo dalsi krewni (wujkowie).

Tabela 31

Prezentacja metodą ilustracji kategorii *narracje*

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„ Moja mama opowiadała takie też historie wyniesione z wiejskiego domu , z pewnymi zabobonami, pewną też tradycją, taką chłopską” (m, 29)
„ Były to jakieś wspomnienia , tak... oglądanie starych albumów, wspomnienia z przeszłości , gdzie się razem uczyło, co się robiło” (m, 27)
„mama starała się nam jak najwięcej opowiadać i o historii, i o historii naszej rodzinie ” (k, 29)
„Zawsze, zawsze były gdzieś tam różne historie z jakimiś tam pochodzeniem , z jakimiś tam najróżniejszymi zaszłościami” (m, 30)
„Ja znam dobrze historię moich rodziców , ich dzieciństwa, dorastania, warunków i tak dalej, bo oni o tym opowiadali , może nie tak szeroko, jak przysłówiowi dziadkowie, ale opowiadali” (m, 27)
„I tak dziadek dużo, dużo opowiadał właśnie o tych swoich wspomnieniach z czasów wojny. Dziadek w ogóle dużo opowiadał i o swojej pracy [...]. Babcia zapytana, to dużo opowiadała [...]. Na przykład rodzice dużo opowiadali o tych czasach, kiedy były kartki , kiedy ciężko było cokolwiek dostać, nawet papier toaletowy, że tam ocet stał tylko na półkach. To rodzice opowiadali , szczególnie jak rozmawialiśmy na temat telewizora, lodówki albo pralki, i opowiadali jak zdobyli tą cenną rzecz, która do tej pory działa... że tam ileś dni zmieniali się w kolejce, bo rzucili ileś tam telewizorów i udało im się kupić. Więc rodzice opowiadali o czasach swojej młodości, bo to... byli młodzi ” (k, 27)
„Zawsze jak wyjeżdżaliśmy do niej na wakacje czy coś, to [babcia] nam przedstawiała opisy z życia swojej rodziny, tej jej pochodzenia i tej, którą założyła z dziadkiem . No to tak, no to często” (k, 25)
„To był taki element wspominania i przypominania babci, mamy, taty czy siostry... więzów pokrewieństwa, to akurat bardzo kojarzę z tym czasem. Opowieści szczególnie babci przy jakichś tam grobach, które były dla mnie mniej znane, powodowało we mnie to, aby poszerzać swoją wiedzę na temat tej trochę dalszej rodziny ” (m, 29)
„zawsze mi się podobało, jak mama opowiadała, jak ona obchodziła święta swoje ” (k, 28)
„Takie opowieści oczywiście bywały i ja ich bardzo chętnie słuchałem jeszcze w takim wieku wczesnogimnazjalnym, bo dziadkowie przeżyli tę wojnę, a mnie to niesamowicie interesowało już wtedy” (m, 24)

(7) Swoistość

Kategoria ta objęła treści odnoszące się do specyficznych dla konkretnej rodziny rytuałów, zwyczajów, elementów świętowania; tego, co charakterystyczne dla danej rodziny, co odróżnia ją od innych. Były to wypowiedzi, odzwierciedlające etos rodziny, jej specyfikę i wyjątkowość. Jeżeli takie treści pojawiały się w wywiadach, to badani często sami identyfikowali określone działania jako swoistą tradycję rodzinną i podkreślali, że jest coś wyróżniającego ich rodzinę na tle innych (w przeciwieństwie do osób, które podkreślali, że rytualność ich rodzin była „taka sama jak u wszystkich”).

Tabela 32

Prezentacja metodą ilustracji kategorii *swoistość*

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„Co do szwagra, to wydaje mi się, że go zaraziliśmy jakoś tą rodzinną świątecznością . Bez protestu i chyba chętnie bierze we wszystkim udział” (k, 28)
„Jedne – święta Bożego Narodzenia i Wielkanoc plus wszystkie święta mniejsze, które też są u nas w dziwny sposób obchodzone, w specyficzny, nasz rodzinny, ze względu na naszą dziwną rodzinę ” (k, 29)
„ Poza wigilią zresztą, teraz, jak się zjawiamy od czasu do czasu na cmentarzu, nawet jak jest środek roku, wakacje albo coś, to kogoś czasami nachodzi śpiewanie kolęd dziadkom ” (k, 29)
„Zawsze babcia przygotowywała pierogi pyszne z kapustą i z grzybami i umieszczała tam pieniądze w jednym pierogu. Był taki zwyczaj, że kto znalazł tego pieniążka, to niby będzie bogaty cały rok ” (k, 27)
„ u rodziców mojego ojca zawsze jest taka, że tak powiem tradycja , że jak się wchodzi do domu za próg, to też właśnie, grupkami tak zazwyczaj rodziną się przyjeżdża, to też zawsze, tak grupa, która wchodzi, to śpiewa kolędy, zaczyna, wszyscy, reszta się dołącza” (m, 30)
„ogniska to jest coś, znaczy dla mnie, to było coś oczywistego, dopóki nie zaczęłam rozmawiać z ludźmi i okazało się, że to nie jest coś oczywistego [śmiech], nawet wśród jakichś tam ludzi, którzy mieszkali w okolicy, i w zasadzie teoretycznie mieli takie same warunki, że tak powiem, mieszkaniowe i ogniskowe” (k, 29)
„Jeździliśmy też do kościoła, ale tam jest taka tradycja , że ten, kto pierwszy wróci z tej mszy porannej, ten będzie miał najlepsze zbiory w tym roku, bo to na wsi. Pamiętam, że wujek się ścigał z tymi innymi kolegami ze wsi ” (k, 27)
„[Zwyczajem było] przebieranie mojej chrestnej właśnie za mikołaja . Śmiesznie to wyglądało, bo kobieta za mikołaja, ale to nie było wtedy tak jak teraz, że święty mikołaj kojarzył się z czerwonym strojem . To był jakiś kozuch stary, laska jakaś oczywiście, stary kapelusz i z waty zrobione wąsy. I tak wyglądał nasz mikołaj ” (k, 32)
„zawsze w niedzielę chodziliśmy do kościoła. Stawaliśmy zawsze w naszym miejscu, zawsze mieliśmy takie miejsce... w sumie po prawej stronie kościoła takie miejsce. Powiedzmy w takiej bocznej nawie, ale to było, powiedzmy, nasze takie charakterystyczne miejsce , gdzie razem stawaliśmy z rodzicami” (m, 23)
„ Z ciekawostek , to na przykład w Wigilię zdarzały się u nas też jakieś żydowskie potrawy , na przykład kutia, ze względu na korzenie mojej mamy , a właściwie babci, a właściwie to jeszcze dalej” (k, 25)

(8) Straże pokoleń

Kategoria ta odnosiła się do najstarszego pokolenia w rodzinie. Obejmowała wypowiedzi podkreślające jego rolę, w których określano babcie i (lub) dziadków, ewentualnie ich rodzeństwo, jako nestorów troszczących się o spójność rodziny i podtrzymywanie jej tradycji (również poprzez czynności praktyczne); jako postaci znaczące; opiekunów rodziny; mędrców; „radę starszych”; osoby służące doświadczeniem, którego nie mają młodsze pokolenia.

Tabela 33

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **straże pokoleń**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„ Babcia była fajna, bo babcia jak to babcia, kochała wnuki , babcie są chyba wszędzie takie same. Babcia była kochana i tyle. Babcia była super ” (m, 29)
„ były też dwie osoby [. . .], to byli tacy jakby strażnicy pamięci, bo on [ojciec chrzestny mojego ojca] jakby pamiętał . . ., bo ojciec mojego ojca już nie żył, jego mama też, więc on był takim strażnikiem pamięci tej rodziny, on znał dalszą część tej rodziny, kto z kim jest spokrewniony, opowiadał takie historie rodzinne . . . Natomiast ze strony mojej mamy to takim strażnikiem pamięci była i jest do tej pory siostra mojej babci rodzona , która zawsze była taka bardziej otwarta i ekspresywna, do niej zazwyczaj jeździło się na jakieś święta rodzinne ” (m, 27)
„W Wielkanoc wszyscy zjeżdżali się w piątek do domu dziadków ” (k, 26)
„Jeśli chodzi o okres podstawówka, liceum, to wtedy jeszcze żyli moi dziadkowie, całe święta skupiały się u nich w domu ” (k, 29)
„To, że dziadkowie znajdowali się daleko, to może trochę żal, gdyby byli bliżej, to więcej by było jakichś tradycji ” (m, 27)
„ babcia lub dziadek, to było takie spoiwo łączące kilka rodzin [. . .], no i po śmierci babci, która ich łączyła jak gdyby . . . wszystko zostało gdzieś tam w swoich domach ” (m, 30)
„Jak dziadek jeszcze żył, taki bardzo mocny obraz w głowie, dziadek zawsze zaczynał kołędowanie , miał taką swoją książeczkę z kołędami i pastoralkami i najczęściej to było tak, że [. . .] zaczynał śpiewać , to siostry stawały wokół niego, no i oni tak jakby razem to śpiewanie prowadzili. Tak to bardzo w głowie utkwiło, to właśnie, że dziadek zaczynał , a siostry się w to włączały” (m, 28)
„Ale dziadkowie jak zawsze opowiadali , to obydwójce, babcia i dziadek śpiewali w chórze, więc też zawsze śpiewali i to też nie tylko kołędy, ale bardzo różne pieśni ” (k, 25)
„No i dziadkowie na pewno odgrywali ważną rolę w tych przygotowaniach świątecznych. Jak żyli , jak byliśmy młodszy, to były takie najważniejsze osoby ” (k, 26)
„tydzień przed urodzinami, świętami, przyjeżdżała babcia , nie żeby przebywała jakąś długą drogę, ale te czterdzieści kilometrów, i komenderowała, to tak, to siak ” (k, 31)

(9) Czas inny

W ramach tej kategorii wystąpiły wypowiedzi mówiące o doświadczeniu odmienności, niepowtarzalności czasu świątecznego; oczekiwania na ten czas i wydarzenia z nim związane; czegoś całkiem innego, czasu różnego od monotonii codziennego życia, szczególnego, wyjątkowego.

Tabela 34

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **czas inny**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„Ten czas był takim czasem specjalnych przysmaków” (k, 31)
„ Te spotkania to jest taki specjalny czas, nie odbiera się telefonów ani nikt nie kombinuje, że już musi wychodzić, że jest tylko na dziesięć minut, tylko to jest się wtedy całym sobą na jakieś kilka godzin ” (k, 26)
„Ja jako dziecko pamiętam, że to były zawsze te święta takie oczekiwane ” (m, 29)
„Wakacje były inne od codzienności , bo można się było oderwać [. . .], wakacje były dla mnie ucieczką od codzienności ” (m, 29)
„[Pierwsza komunia święta] to było wszystko tak zrobione, że to był wyjątkowy czas, który się bardzo pamięta ” (m, 27)
„ niedziele – zawsze to było święto , nawet tata opowiadał, że jak on był mały, no to babcia mówiła mu, że w niedziele może nawet łóżka nie ścielić, bo to jest takie święto, że się nie pracuje ” (k, 30)
„barszczyk czerwony mojej babci, pierogi z grzybami, które były genialne, do tej pory takich nie jadłem, dla mnie to był taki jeden jakby z takich kluczowych momentów kolacji wigilijnej, żeby to zjeść, bo to jakby raz w roku tylko było ” (m, 33)
„ to były elementy tego, które powodowały, że to był dzień inny niż każda sobota, niż każda inna niedziela . To nie było tylko pójście do kościoła i zjedzenie wspólnie obiadu, tak? Zupełnie nie, to było bardziej coś na zasadzie innej, to było coś, co się zdarzało tylko raz w roku czy tam dwa razy w roku , przez co miała swój, zupełnie inny klimat ” (k, 30)
„Święta Bożego Narodzenia dla mnie zawsze były jakąś taką... takim specjalnym czasem, bardzo, bardzo ważnym i bardzo takim ciepłym” (m, 23)
„Boże Narodzenie czy święta, była taka prawdziwa magia, magia, magia świąt [. . .]. Przed Bożym Narodzeniem, przed Wigilią, jakimiś dużymi wydarzeniami nie można było na przykład zasnąć w nocy ” (m, 28)

(10) Sacrum/symbol

Na tę kategorię złożyły się wszelkie wypowiedzi sygnalizujące odniesienia do *sacrum*, religii; nakierowanie na wartości najwyższe; wypowiedzi mówiące o symbolicznym, w tym religijnym, znaczeniu podejmowanych działań, poszczególnych czynności; odczytywaniu ukrytych znaczeń.

Tabela 35

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **sacrum/symbol**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„Do dzisiaj jest tak, jak uda mi się być, bo wiadomo, dzieci, praca, ale jeśli tak jest, że dobrze przeżyję to Triduum Paschalne, to te święta są takie owocniejsze , zdecydowanie, a jak nie, no to przemijają po prostu” (m, 29)
„Oni są bardzo wierzący , zresztą moi rodzice też, więc święta religijne były ważne” (k, 26)
„Święcie wierzyliśmy przez jakiś tam czas, że one [prezenty] się pojawiają, tak że ten aniołek je przyniósł ” (k, 30)
„ Takie Boże Ciało to też na pewno , to jeden dzień i zawsze był jakiś uroczysty obiad z oczywiście z procesją i tak dalej... No właśnie raczej wszystko się kręciło gdzieś tam dokoła wiary , można powiedzieć” (m, 30)
„na pewno to się u nas więzało z tym, że to święta katolickie , i były takie, normalne było to , że się chodziło do kościoła i na przykład, nie wiem, czytanie Pisma Świętego przed, tak, czyli były takie elementy religijne w tych świętach ” (k, 26)
„to jest też czas takiego aktywnego uczestnictwa w tych wszystkich nabożeństwach związanych z Triduum Paschalnym ” (m, 27)
„No modlitwa jeszcze przy stole, tata odczytujący Ewangelię , później już korzystał z rytuału, więc to nie tylko Ewangelia, ale cała ta modlitwa, rytuał rodzinny chyba biskupa Wysockiego . To, to zapamiętałem z takich zwyczajów” (m, 24)
„Więc narodowe święta nie, my jesteśmy raczej za tymi świętami kościelnymi i te były obchodzone ” (m, 34)
„ Taką rzeczą, która jest charakterystyczna , do każdego dnia była przypisana, jak byliśmy młodzi – razem w nocy odmaliliśmy pacierz. No taką modlitwę wieczorną, całą rodziną ” (m, 23)
„Byliśmy rodziną bardzo blisko związaną z Kościołem , między innymi chodziliśmy też co roku na pielgrzymki , więc raczej Kościół był w naszym życiu bardzo obecny ” (k, 26)

(11) Przeżycia pozytywne

To kategoria obejmująca treści mówiące o zaangażowaniu emocjonalnym; afektywnych aspektach uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach; dobrym samopoczuciu, przyjemności, radości płynących z uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach; tęsknocie, sentymencie, wspomnieniach, roztkliwianiu się.

Tabela 36

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **przeżycia pozytywne**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„No ale, ale to było fajne , ja to bardzo miło wspominam ” (k, 29)
„ dla dzieciaków niesamowite przeżycie z całą oprawą, z zapalaniem świeczek na choince i pilnowaniem, żeby choinka nie spłonęła” (k, 26)
„Tak bez żadnego skrzyknięcia, tylko to było takie naturalne, że coś tam sobie robimy i żeby umilić sobie czas , jak lepiiliśmy pierogi, na przykład z mamą, to [śpiewaliśmy]” (k, 30)
„To wydaje mi się przyjemnym wspomnieniem z tamtych czasów, że mogłem sobie siedzieć do oporu i nikt mnie nie wyganiał do spania i sobie oglądałem” (m, 29)
„ strasznie się cieszyłem i sam tego chciałem, więc nie traktowałem tego jako ciężkiego obowiązku, tym bardziej że przysługiwałem mi potem zawsze zaszczyt oblizania łyżki [pokrytej surowym ciastem], więc to jakby w ogóle było super ” (m, 33)
„ Mikołajki wspominam, właśnie jakoś tak zapadły mi w pamięć , że zawsze coś mama wkładała pod poduszkę i to było takie «ła!» ” (k, 29)
„ ulubionym moim momentem w codzienności była poranna kawa z mamą [. . .], to było takie 10–15 minut nastawienia się pozytywnego na cały dzień ” (k, 26)
„To była pierwsza rzecz, którą się sprawdzało – dopadało się do tej choinki i patrzyło, czy są te cukierki, czy nie ma cukierków. Zawsze się śmialiśmy , że nawet jak już byliśmy bardziej. . . no wiesz, starsi, to było w pewnym sensie takie dziecięce czy coś, ale to było zawsze takim miłym akcentem i to koniecznie musiała być trufla śliwkowa” (k, 30)
„przy tym jest zawsze dużo zabawy i jest to mile wspomинane ” (m, 27)
„W takim czasie przygotowania do danego święta, w czasie celebracji, że tak powiem świąt. . . tutaj bardzo wspominam taką atmosferę ciepła, która temu towarzyszyła” (m, 29)

(12) Przeżycia negatywne

Wypowiedzi z tej kategorii odnosiły się do rozdrażnienia, zdenerwowania i stresu najczęściej związanych z przygotowaniem; dyskusji i kłótni związanych na przykład z obecnością większej liczby osób, czyli kumulacją różnorodnych charakterów i silnych przeżyć; również negatywnych emocji przejawianych przez dzieci czy młodzież, najczęściej rozdrażnienia i zniecierpliwienia wiążących się z koniecznością siedzenia przy stole czy przestrzegania określonych zasad. W narracjach osób pochodzących z rodzin zdeorganizowanych, pełnych napięć i niezgody, pojawiały się treści dotyczące wszelkiego rodzaju negatywnych emocji i konfliktów, które nieustannie towarzyszyły życiu rodzinnemu (również podczas rzadkich prób kultywowania rytuałów czy zwyczajów).

Tabela 37

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **przeżycia negatywne**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„Jedno, co powtarzało się zawsze przy takich okazjach, to swoiste reisefieber mojej mamy , tylko że w tym przypadku niezwiązane z podróżami tylko z przygotowaniem przyjęcia” (k, 28)
„ wielkie napięcie , bo nie wiadomo, co się wydarzy, czy mama z babcią się nie zamordują, czy ktoś nie wyjdzie ” (k, 29)
„Bo myśmy tam sporo jeździli na te wakacje do Karwi, ale ja tego nie cierpiałam, po prostu «zniercierpiałam» , wolałam po prostu w domu siedzieć w upałach w bloku, aniżeli jeździć do Karwi z moimi rodzicami, bo oni się non stop kłócili [...], więc to takie było bardzo wymuszone i myśmy tam co rok musieli jeździć, ale na takiej zasadzie właśnie przymusu jakby, więc nie wspominam tego dobrze ” (k, 30)
„Lubiłam, ale były bardzo trudne emocjonalnie , ze względu właśnie na to, że jakoś bardzo mnie to irytowało [...]. Tak, na pewno bardzo się cieszę, że takie wyjazdy miały miejsce, to na pewno z każdej perspektywy, ale było to irytujące, jak to w dużym gronie różnych ludzi . Tak uważam. Ze względu na różnice charakteru ” (k, 24)
„[powtarzające się wydarzenia] Szczerze... Kłótnie... W mojej rodzinie kłóciło się właściwie o wszystko . Do tej pory jest tak, że moi rodzice mówią do siebie podniesionym tonem, co mnie na przykład bardzo denerwuje [...], tych rytuałów i powtarzających się rzeczy nie było. Tutaj raczej było dyrygowanie jednej osoby całą resztą ” (k, 28)
„ wszystkie jakieś większe wydarzenia rodzinne i tego typu przygotowania były nerwowe , bo trzeba przygotować, bo trzeba zrobić, bo trzeba przynieść, bo trzeba pojechać, więc to takie stany zapalne , każde zachowanie, które wybiega poza normy osoby, która na coś czeka, sprawiają, że łatwo było o jakieś konflikty” (m, 28)
„Jeździliśmy do niej [babci] z kwiatami, ona piekła zawsze te same ciasta. Trzeba było długo siedzieć, przy stole, co dla nas było mordęgą ” (m, 24)
„Poza tym nie wiem, czy w ogóle dalibyśmy radę codziennie siadać razem do stołu... to chyba byłyby permanentne okazje do kłótni ” (k, 24)
„ Te wigilie były dla nas ciężkie, czułyśmy się jak piąte koło u wozu i teraz nie potrafimy przypomnieć sobie nic dobrego z tych wydarzeń ” (k, 24)
„sama kolacja [wigilijna] była trochę sztywna, rozmowy się nie kleiły, życzenia takie sobie , nie śpiewaliśmy... ogólnie tak było smutno i nudno ” (m, 28)

(13) Rekreacja

Kategoria ta obejmuje wszystkie wyrażenia, które dotyczą:

- czasu wolnego,
- relaksu, odpoczynku, odprężenia, wyciszenia po codziennych trudach,
- rozrywki i zabawy,
- rozwoju wspólnych zainteresowań, hobby,
- kontaktu z naturą, pięknem (w szczególności wycieczek i spacerów).

Tabela 38

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **rekreacja**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„W pierwszy albo drugi dzień świąt zawsze jechało się na jakąś wycieczkę do lasu ” (k, 28)
„W te wieczory, na przykład to jak nie wiem, świerszcze grały tak i . . . się spędzało do późnych godzin nocnych na dworze i jakby, że się ściemniało tak stopniowo, to jakby takie chwile , nie wiem, takiego obcowania z przyrodą, piękna ” (k, 30)
„[Wielkanoc] to już było tak zawsze bardziej obchodzone «spacerowo» , jeżeli była ładna pogoda – to było już takie święto, że dużo czasu spędzaliśmy na dworze , jakieś takie spacery rodzinne , gdzieś tam – nie wiem – na Kabatach czy nad Wisłą” (k, 33)
„Więc od tego zaczynał się weekend, potem, że nie idziemy do szkoły i wszyscy śpimy dłużej i oglądamy w ten dzień bajki Disneya, one trwały chyba do pierwszej, a później gry jakieś tam , Pegasus wtedy jeszcze był” (k, 28)
„[w weekend] też właśnie można było się wyspać i zjeść sobie śniadanko w łóżeczku , a nie lecieć do szkoły” (k, 27)
„rzecz taka powtarzalna, która nie dotyczyła całości, która się wyrobiła w pewnym momencie, to jak już byłem trochę starszy, jak już byłem w liceum i przyjeżdżałem na weekendy do Kielc, to właśnie jak tata wracał po dyżurze, bo ja i on się piłką nożną interesujemy, to po prostu razem siadaliśmy przed telewizorem i razem oglądaliśmy ” (m, 27)
„taką bardzo fajną formą spędzania razem czasu, to są też wszelkiego rodzaju gry , którym się oddajemy, różnego rodzaju rozgrywka , to są gry planszowe , to są gry karciane , to są tzw. gry w kości ” (m, 27)
„wypad na zakupy i do miasta, potem sprzątanie i potem już obiad i właściwy sobie czas relaksu . Tak wyglądał rytuał sobotni” (m, 24)
„I też bardzo ważne spędzanie wolnego czasu to były wyjazdy ... Wyjazdy przede wszystkim na wakacje i na ferie [. . .]. To były wspólne wyjazdy , zazwyczaj pociągami” (k, 26)
„[wspólne czytanie w kuchni] to w ogóle była nasza główna rozrywka , bo nie było telewizora. Czytanie to była codzienna główna rozrywka ” (k, 28)

(14) Brak

Kategorią tą objęto treści odnoszące się do zupełnego braku lub nieznacznej liczby rytuałów i zwyczajów; nieprzywiązywania wagi do ich kulturowania; również braku kontynuacji czegoś, co było, na przykład we wczesnym dzieciństwie, oraz żalu z powodu tego, że rytuałów i zwyczajów nie było lub było ich mało albo nie były kontynuowane.

Tabela 39

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **brak**

WYPowiedzi reprezentatywne

„Teraz, jeżeli chodzi o święta, to **to już jest inaczej**, bo to już jest tak, że nie każdy może, nie każdy jakoś tam, to, to też wypada bardzo krótko, bo to jest niedziela, w poniedziałek nie wszyscy są i to już jest takie, **to już nie jest to samo, co kiedyś**” (k, 29)

„Nic nie przychodzi mi do głowy. Tak, jak powiedziałem, **nie świętowaliśmy imienin, urodzin**, poza świętami Bożego Narodzenia **nie było żadnych zjazdów rodzinnych. Nie świętowaliśmy jakoś niedzieli ani żadnych świąt kościelnych; nie było też u nas w rodzinie żadnych tradycji patriotycznych czy czegoś takiego**” (m, 29)

„W mieście jest jednak inaczej. Że wszyscy się spotykają, bo są imieniny, urodziny [...]. **Na wsi tak nie ma, nie ma takich spotkań**. Tak właśnie jest, że są święta, rodzina się spotyka, ale **nie ma czasu na to, by celebrować takie rzeczy** [jak imieniny i urodziny]” (k, 27)

„**Nie kulturuje się w mojej rodzinie takiej tradycji**. Czy w przypadku świąt Bożego Narodzenia, czy Wielkanocy **nie ma jakichś większych, uroczystych wigilii i śniadań, czego ja żałuję**, bo zawsze posiadanie dużej rodziny i gromadzenie się z nią w jakichś wspólnych okolicznościach świętowania wydawało mi się czymś takim ciekawym, bardzo rodzinnym i ciepłym, i przytulnym” (m, 24)

„Całe święta tak wyglądają, goście, szykowanie jedzenia. **Nie ma w świętach jakiegos uniesienia, religijnego przeżycia**. Jest tylko konsumpcja” (k, 23)

„Zawsze było też składanie życzeń, ale **nie widziałem w tym nigdy czegoś specjalnego**. Czasami też się jemiółę wieszalo i kupowało, ale **to też było raczej, bo się kupowało. Nie było czegoś takiego, że nadchodzą święta, więc trzeba zrobić 10 punktów**, bo takie rzeczy się robi, tak? Nie, to było raczej przy okazji i **nie przywiązywaliśmy do tego dużej wagi**” (m, 28)

„Zawsze te święta przemykały mi się jakoś przez palce i nawet święconki nie przygotowywałem z rodziną” (m, 24)

„U mnie chyba **nie ma o czym opowiadać** [...]. **Nic specjalnego, nic, co byśmy robili wspólnie. Posiłków nie jadalśmy razem**, każdy niemal o innej porze, ja z siostrą w szkole” (m, 24)

„W inne dni **nie jadalśmy razem** [...], **bardzo się mijaliśmy w domu, rzadko wszyscy byli razem o tej samej porze**” (k, 24)

„Przez – właśnie też – wczesny okres dzieciństwa były prezenty, **potem zrezygnowaliśmy z dawania sobie prezentów**, chyba... nie umiem powiedzieć, kiedy się to skończyło, ale myślę, że musieliśmy mieć właśnie też już tak koło 11–12 lat, od kiedy **nie było prezentów u nas w domu**” (k, 30)

Uwagi sędziów kompetentnych względem opisu poszczególnych kategorii były nieliczne i dotyczyły głównie doprecyzowania definicji. Straże pokoleń okazały się jedyną kategorią, której definicja podana sędziom w instrukcji (w konfrontacji z ocenianymi narracjami) wzbudziła duże wątpliwości jednego z nich. Inspiracją do wyróżnienia kategorii straże pokoleń był jeden z pierwszych wywiadów przeprowadzonych w ramach badań pilotażowych. Badany w trakcie swojej opowieści sam wyróżnił wątek tematyczny strażników, nazywając ich „strażnikami pamięci” i opisując jako osoby, u których się spotykano, dzięki którym znało się całą rodzinę i jej historię („to byli tacy jakby strażnicy pamięci [...], on był takim strażnikiem pamięci tej rodziny, on znał dalszą część tej rodziny, kto z kim jest spokrewniony,

opowiadał takie historie rodzinne [...], ona utrzymywała kontakt, była takim jakby zwornikiem między różnymi częściami rodziny” – m, 27). W zamyśle autorki straż pokoleń miały dotyczyć wyłącznie najstarszego pokolenia w rodzinie i jego niezastąpionej roli w trosce o podtrzymywanie tradycji rodzinnej, świątecznej i innej („Wigilia była zawsze u mamy mojej mamy i to było tak pilnowane, tradycyjnie, ze stałą kolejnością, stałymi posiłkami [...]. Trochę się sytuacja popsowała, jak zmarł dziadek, czyli ojciec mojej mamy. On był bardzo dużym tradycjonalistą, był też bardzo konserwatywny. Jakoś trzymał to wszystko w kupie” – k, 31) oraz o scalanie młodszych pokoleń („dawniej rodzina była zdecydowanie większa, po pierwsze, żyła babcia od strony mamy i ona spajała naszą rodzinę, u niej się spotykaliśmy na te święta” – m, 29). Nie chciano włączać w tę kategorię wypowiedzi dotyczących rodziców, ponieważ nawet kiedy oni troszczą się o podtrzymanie tradycji, to z racji wieku i doświadczenia, ich troska jest innego rodzaju, nie ma w sobie tej pewnej analogii do „najstarszych plemienia”.

Sędzia, który zwrócił uwagę na inną możliwość rozumienia kategorii straż pokoleń, argumentował to tym, że istotniejsze jest przekazywanie tradycji następnym pokoleniom jako takie i to powinno być esencją tej kategorii. Kluczowe powinno być przekazywanie wiedzy i umiejętności, które stanowią element tożsamości rodzinnej – czasami tę wiedzę przekazywali dziadkowie, czasami rodzice. Zatem jeżeli rolę przekaziciela przejmują rodzice, powinno się również to uwzględnić. Ponadto często jest tak, że po śmierci „starszych plemienia” ktoś musi przejąć rolę strażnika tożsamości i w rodzinach, które nie mają dziadków, rodzice muszą pełnić taką funkcję, aby rodzina trwała.

Zdecydowano się zachować pierwotną definicję kategorii ze względu na wspomnianą już wyjątkowość najstarszego pokolenia, jego rolę w podtrzymywaniu i przekazywaniu tradycji oraz spajaniu rodziny („mama mojej mamy to była taka kobieta, wokół której też w jakiś sposób ogniskowało się życie rodzinne” – m, 27). Jeżeli najstarsze pokolenie było (czy jest nadal) obecne w życiu rodziny, to badani podkreślali jego znaczenie dla kultywowania rytuałów i scalania rodziny. Jeżeli z jakiegoś względu (śmierci bądź konfliktu) nie było w życiu rodzinnym dziadków, rodzice rzeczywiście przejmowali pewne aspekty podtrzymywania i przekazywania tradycji, rzadko natomiast – funkcję dbania o spójność (większej) rodziny. Często, jeżeli badani doświadczyli śmierci dziadków, zwracali uwagę na negatywne skutki, jakie to miało dla rytualności i jedności rodziny. Przywoływane w opowieściach postaci babci czy dziadka oraz przypisywana im rola są zupełnie inne niż rodziców.

5.2.4. Ocena rytuałów i ich kontynuacja

W odniesieniu do ewaluacji, jakiej osoby badane dokonały w stosunku do doświadczenia rytuałów i zwyczajów rodzinnych w swojej rodzinie pochodzenia, wyodrębniono pięć aspektów (kategorii), które dotyczyły całej grupy badanej, i dwa aspekty, które pojawiły się wyłącznie w wywiadach dziesięciu osób, które charakteryzował brak oraz negatywna ocena rytuałów i zwyczajów. Wśród pięciu wspólnych wszystkim aspektów oceny, dwa pierwsze dotyczą bezpośrednio osoby badanej – osobistego odniesienia rytuałów i zwyczajów rodzinnych do jej życia. Następne dwa to ocena w szerszym kontekście. Dotyczą grupy, pewnej większej całości – w pierwszej kolejności dotyczą kontynuacji rytuałów i zwyczajów, trwania ich z pokolenia na pokolenie, chęci przekazywania dalej (wymiar wertykalny), w drugiej kolejności – rodziny, z którą badany współuczestniczył w opowiadanych wydarzeniach (wymiar horyzontalny). Piąty aspekt oceny to ogólnie ujęta negatywna ocena rytuałów (czy ich braku) i rodziny. Wspomniane aspekty oceny (kategorie dystynktywne), które dotyczyły tylko „wywiadów negatywnych”, to: świadomość i skutki psychologiczne. Natomiast w odniesieniu do zagadnienia (realnej bądź planowanej) kontynuacji rytuałów w rodzinie nuklearnej sformułowano cztery kategorie. Opracowania tych kategorii dokonano na podstawie pracy czteroosobowego zespołu badaczy w ramach seminarium doktoranckiego. Prezentowane są poniżej, podobnie, jak w przypadku kategorii opisujących doświadczenie uczestnictwa w rytuałach rodzinnych, metodą ilustracji.

5.2.4.1. Ewaluacja doświadczeń płynących z uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych

(1) *Sentyment*

Kategoria ta objęła wszystkie wyrażenia odnoszące się do pozytywnego zabarwienia emocjonalnego; ujmowania tego, co było jako coś ulotnego, trudno uchwytneho; tęsknoty, oczekiwania, aktualizacji wrażeń; roztkliwiania się, wspomniania; prymatu uczuć w ocenianiu opisywanych wydarzeń.

Tabela 40

Prezentacja metodą ilustracji kategorii *sentyment*

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„Przyjeżdżałam do domu niemal co tydzień i to nie dlatego, że ktoś mi kazał. Sama chciałam, sama tęskniłam do domu. Aśka [siostra], trzy lata starsza, miała tak samo ” (k, 28)
„Jeszcze teraz sobie myślę, że te wszystkie wydarzenia były po prostu miłe, radosne i powodują, że dobrze to wspominać. To są bardzo dobre wspomnienia ” (k, 26)
„ Ja teraz chciałbym, żeby wróciły te czasy. To oczywiście jest niemożliwe. Ja nie pamiętam nic negatywnego z tych wydarzeń ” (m, 29)
„ zawsze z przyjemnością i jest mi miło wrócić do tych Kielc, gdzie zawsze wiesz, kiedykolwiek bym nie wracała, to dla mojej mamy będę zawsze tą małą dziewczynką ” (k, 30)
„na pewno dobrze wspomnienia z tymi <i>stricte</i> wydarzeniami się kojarzą. Same wydarzenia na pewno powodują dobre emocje, pozytywne, fajne wspomnienia, fajnie spędzonego czasu, to na pewno” (k, 24)
„tak naprawdę, zawsze tak naprawdę nie mogę się doczekać tych momentów, bo one są takie przyjemne” (m, 25)
„ wakacje z dzieciństwa wspominam jako taki dobrze wybawiony i spędzony czas ” (m, 24)
„bardzo, bardzo dobrze, będzie co wspominać [. . .], zawsze wtedy wspominam i w jakiś tam pewnie sposób nawet może tęsknić ” (m, 30)
„Emocje, jakie mi towarzyszyły . . . Nie no, a poważnie to ważne to było, zawsze było na co czekać. Najważniejsze znaczenie to miało to czekanie ” (m, 30)
„to wszystko, co powiedziałam, kojarzy mi się z zapachem krochmalu, parą od żelazka, potrawami [. . .]. Tak czy siak, bawi mnie to trochę, ale naprawdę mam takie skojarzenia, zapachy, smaki, zadania ” (k, 31)

(2) Egzystencja

Kategorią tą objęto treści odnoszące się do wagi doświadczonych wydarzeń dla bycia w świecie narratora; wpływu, jaki miały i mają nadal na jego życie; poczucia bezpieczeństwa i stałości; poczucia wyjątkowości osoby, podmiotowości; wartości czasu innego; również odnoszące się do tego, że w innych rodzinach jest inaczej.

Tabela 41

Prezentacja metodą ilustracji kategorii *egzystencja*

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„Ważne było też to, że zawsze wiedzieliśmy, dlaczego i po co są święta . To nie była jakaś regularna edukacja w zakresie symboli i tym podobnych, ale tak się raczej tym przesiąkało ” (k, 28)
„Tak jakby mam takie ugruntowanie, że właśnie tak wygląda wigilia ” (k, 31)
„Ten taki dom otwarty, który miała moja ciocia, też jest dla mnie ważny, bo to jest taki dom, który ja też chciałbym mieć . U cioci było tak, że każdy czuł się dorosły, nie było tak, żeby dzieci były traktowane jako gorsze czy mniej ważne, czy przeszkadzające, więc to było ważne ” (m, 27)
„No, ja myślę, że dla wszystkich jest ważne to, co przeżywa się w dzieciństwie , bo to tak naprawdę kształtuje człowieka ” (k, 29)
„na pewno mnie to w jakiś sposób ukształtowało , tak? Bo dla mnie to też jest ważne, żeby obchodzić święta tak, jak je należy obchodzić ” (k, 29)
„Z drugiej strony myślę, że to też wytworzyło we mnie takie... takie duże przywiązanie do właśnie, do świąt różnych, do obchodów, jest to dla mnie coś ważnego bardzo w życiu ” (k, 29)
„[te wydarzenia] zdecydowanie były ważne i na pewno były ważne i były takie... wprowadzały normalność w jakiś sposób . Na pewno powodowały to, że człowiek czuł się ważny, kochany, akceptowany ” (k, 24)
„ poczucie, że każda drobna wykonywana czynność przy tych okazjach była ważna dla członka naszej rodziny bądź dla osób, które przyjeżdżały w charakterze gości” (m, 29)
„ te czynności związane z moją rodziną, to jak przebywałem z moją rodziną w większości i... miały na mnie ogromny wpływ, bo byłbym zupełnie innym człowiekiem, gdyby te czynności były inne ” (m, 23)
„Też właśnie trochę uporządkowania, planowania na pewno wyniosłem z tego czasu wspólnego z rodzicami , bo ja mam tendencję do bałaganu i chaosu, a z domu wyniosłem przekonanie, że stałe punkty w tygodniu – jak te weekendy, albo w roku – jak wakacje czy wyjazdy na święta, dają poczucie bezpieczeństwa i są ważne ” (m, 25)

(3) Pokoleniowość

W ramach tej kategorii wystąpiły wypowiedzi sygnalizujące bezpośrednio odniesienie do tego, co poza osobą narratora; mówiące o poczuciu ciągłości; byciu częścią większej całości; kontynuowaniu z pokolenia na pokolenie oraz kontynuowaniu (dzisiaj) tego, co miało miejsce w dzieciństwie (to, że nadal tak jest). Były to wypowiedzi, odzwierciedlające wymiar historyczny, generacyjny.

Tabela 42

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **pokoleniowość**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„ Ważne było to, że się spotykamy z dziadkami. Oni, do dzisiaj, nadają ton naszemu życiu rodzinnemu ” (k, 26)
„Uważam, że bardzo dużo miłych chwil i takich właśnie przeżyć zawdzięczamy właśnie rodzicom ” (m, 29)
„więc to po prostu tak działało, więc wszelkie rytuały – i to zresztą bardzo charakterystyczne, że rodzice też tak nadal funkcjonują według tego modelu ” (m, 30)
„ Ja uważam , że jak najbardziej tak, że trzeba to kontynuować. Tak mi się wydaje” (m, 30)
„ bardzo ważna była ta relacja z babcią , jak ja wracałam do domu, że ktoś był, że babcia się zawsze pytała, co u mnie ” (k, 27)
„człowiek uczy się pewnych postaw, dziedziczy pewne tradycje, pewne zwyczaje , nie tylko obchodzenia pewnych świąt, ale też obchodzenia ich w określony sposób” (m, 24)
„I będzie nam coraz trudniej. Obawiam się, że jak babcia odejdzie, to już nie będzie tego samego ” (k, 32)
„Jestem przekonany, że elementy z mojego dotychczasowego życia mają konkretny wpływ na decyzje takie, a nie inne, zachowania, podtrzymywanie tradycji, podtrzymywanie sposobu na świętowanie, obchodzenie ważnych momentów, ale też i tych świąt, które są w kalendarzu i są bardzo powtarzalne ” (m, 29)
„ przekazywali mi rytuały, które ja do dziś wykorzystuję w codziennym życiu i pewnie są jakieś rzeczy, które będę przekazywać dalej ” (m, 29)
„To zawsze były okazje do rozmawiania, poznawania siebie, dowiadywania się różnych rzeczy o życiu i o historii rodziny ” (m, 25)

(4) Wspólnotowość

Wypowiedzi z tej kategorii odnosiły się do wagi spędzania czasu wspólnie z rodziną (bycia razem); przynależności do grupy; integracji i spotkań w gronie rodzinnym; poczucia więzi; dotyczyły również znaczenia komunikacji i rozmów, do których okazją były rytuały i zwyczaje.

Tabela 43

Prezentacja metodą ilustracji kategorii *wspólnotowość*

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„ Ważny jest taki czas, który spędza się z rodziną ” (k, 29)
„To była jakaś tam fajna wartość , że się jechało, poznawało się członków rodziny , których człowiek nie znał, ale też się jechało, bo byli bracia, były siostry, więc były jakieś tam znajomości , takie, które się miało” (m, 27)
„Dla mnie chyba najważniejsze było to, że zawsze w te wszystkie wydarzenia była wciągana cała rodzinka i dla wszystkich – przynajmniej z mojej perspektywy – to było tak samo ważne ” (k, 29)
„No właśnie, bo ja do tej pory uwielbiam wszystkie spotkania rodzinne, gdzie jesteśmy wszyscy razem ” (k, 28)
„jest to czas, kiedy może sama idea świąt jest, powstania tych dni jest inna, no ale korzyść z nich jest taka, że właśnie jest ten czas, kiedy powiedzmy, czy się nad tym bardziej zastanawiamy, czy nie, no to wszyscy starają się spotkać z tą rodziną w troszczonej większym gronie ” (m, 28)
„Myślę, że [ważne było] na pewno to, że byliśmy razem . To, że... że jednak jeździliśmy razem , prawda, całą rodziną, tak jak taty nigdy nie było , prawda, jednak był ” (m, 29)
„takie poczucie, że coś się robiło wspólnie, jak się jest rodziną , to jest dokładnie to, o co pytałaś, rzeczy, które cyklicznie robiliśmy jako rodzina, właśnie ta rzecz była najistotniejsza ” (m, 28)
„naprawdę się bardzo starała mama i tata też, żeby nas trzymać razem ” (k, 26)
„Fajnie jest, wtedy czuję się taką częścią społeczności rodzinnej ” (k, 23)
„Święta Bożego Narodzenia, to jest i był taki okres, że poza takim zabieganiem [...], to był taki rzeczywiście czas, kiedy mogliśmy ze sobą na spokojnie spędzić czas , więc miały dla mnie ogromnie ważne znaczenie, bo tak właściwie mogliśmy się wreszcie posłuchać i ze sobą porozmawiać ” (k, 29)

(5) Negatywna ocena

Kategoria ta obejmuje wszystkie wyrażenia, które dotyczą pejoratywnej oceny:

- braku rytuałów i zwyczajów (w szczególności pewnej stałości i powtarzalności oraz więzi rodzinnych),
- rodziny i relacji, jakie w niej panowały,
- stresów i napięć, jakie wiązały się z opisywanymi wydarzeniami.

Tabela 44

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **negatywna ocena**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„ nie podobały mi się napięcia, które wynikały z tego, że wszyscy są razem [...], nagromadzenie dużej liczby osób z różnymi charakterkami powodowało takie ciągłe napięcie, czy coś się wydarzy, ktoś się pokłóci ” (k, 29)
„ Jedynie, czego może żałuję , to, że... siadaliśmy we trójkę tak, jak do wszystkich tych posiłków... i może trochę było pustawo, może parę osób brakowało ” (m, 27)
„ Beznadziejnie, nie, beznadziejnie . Nie było wspólnie spędzanego czasu. Jak ja bym miała dziecko, to w życiu bym go nie zostawiła tak samego sobie [...]. To, czego mi brakowało, to, no ciepła ” (k, 29)
„Ja chyba nie jestem najlepszym przykładem do badań, bo moja rodzina była bardzo aspołeczna . Nie obchodziliśmy ani imienin, ani urodzin, nie pamiętam, żebyśmy jadali wspólnie posiłki. Teraz, jak człowiek jest dorosły, to zaczyna o tym myśleć, że rzeczywiście takich sytuacji, jakich człowiek nie chciałby powtarzać, a wiem, że ja w takim domu się wychowałem ” (m, 29)
„tak generalnie nie jesteśmy rodziną, która ma jakieś duże tradycje, albo je celebruje ” (k, 28)
„ Nie było takich stałych elementów , żeby usiąść, porozmawiać, tak, o tym, co się zdarzyło w ciągu dnia. Według mnie to jest bardzo potrzebne i bardzo fajne. W sumie żałuję, że u nas tego nie było, bo to było trochę tak z doskoku. Trochę mnie smuci to” (m, 28)
„w momencie kiedy twój rodzice... załóżmy, miewają jakieś duże, drastyczne kłótnie , no to potem takie święta, wiesz, że mają taki posmak... troszeczkę takiej hipokryzji i tak dalej” (k, 28)
„Nigdy nie miałem poczucia, że jest jakoś rodzinnie, wyjątkowo , że jest jakaś atmosfera świąt... rodzice nigdy nie przywiązywali do tego wagi, dużo się kłócili niezależnie od tego, czy święto, czy nie ... więc skąd my mieliśmy mieć poczucie, że święta to coś wyjątkowego?” (m, 24)
„No, zawsze wiedzieliśmy, że to nie powinno tak wyglądać . Najbardziej to odczuwaliśmy w święta Bożego Narodzenia, bo to gołym okiem widać, że inni się cieszą, świętują, są razem, a my zawsze ta tułaczka. Brakowało nam rozmów przy stole, prezentów na urodziny, wspólnych wyjść do kina czy gdziekolwiek. Brakowało nam normalnych kontaktów z dalszą rodziną. Brakowało nam poczucia bezpieczeństwa , bo co to za rodzina, w której jedyne stałe punkty to sobotnie sprzątanie i niechciany niedzielny obiad” (k, 24)
„Nie obchodziliśmy ani imienin, ani urodzin, nie jadaliliśmy wspólnie posiłków. Już wtedy brakowało mi kontaktów z jakąś większą rodziną, kuzynostwem . Nie wiem, dlaczego do nikogo nie jeździliśmy. Próbowałem pytać ojca, czemu w ogóle nie jeździmy do jego rodziny, ale zawsze mnie zbywał [...]. Beznadziejne było to wszystko, to nasze życie rodzinne ” (m, 28)

(6) Świadomość

Kategoria dystynktywna, odnosząca się jedynie do wypowiedzi, będących częścią wywiadów „negatywnych”. Kategorią tą objęto treści dotyczące nabywania z wiekiem i doświadczeniem wiedzy i świadomości, że szczątkowe rytuały i zwyczaje rodzinne lub ich zupełny brak zubaża życie rodzinne, przyczynia się do słabych więzi, nieznanowości dalszej rodziny, jej historii, również braku poczucia bezpie-

czeństwa. W końcu może mieć pewne negatywne skutki dla funkcjonowania osoby. W wyjątkowych sytuacjach taką świadomość, że rodzina nie funkcjonuje tak, jak powinna (zarówno w wymiarze ogólnym, jak i rytualnym), osoby badane miały już w czasie, o którym opowiadały.

Tabela 45

Prezentacja metodą ilustracji kategorii *świadomość*

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„Ja niewiele wiem o swoich rodzicach nawet, więc trudno jakoś mi tak... zweryfikować w ogóle tę rodzinę. A dlatego mi się tam [w rodzinie męża] tak podoba, bo tam po prostu wiedziałam, gdzie jestem, i wiedziałam, kto to jest, i wiedziałam, co to za rodzina ” (k, 29)
„ Teraz, jak człowiek jest dorosły, to zaczyna o tym myśleć, że rzeczywiście takich sytuacji, jakich człowiek nie chciałby powtarzać, a wiem, że ja w takim domu się wychowałem. Wtedy nie miałem takiego poczucia, że mi brakowało jakiś [!] spotkań rodzinnych czy coś takiego. Jakby inne wartości, inaczej się na to patrzyło [...]. Nie patrzyłem na to pod kątem rodzinnym w ogóle. A dzisiaj, to jakbym miał tą wiedzę, którą mam teraz, no nie, to zupełnie nie tak [...], no, bo to nie było fajne ” (m, 29)
„ Teraz dopiero się uczę takich świąt bardziej rodzinnych, bardziej tradycyjnych i uważam, że to jest właśnie podstawa i tak powinno być, i teraz wiem, że mi tego brakowało kiedyś ” (m, 29)
„ Jak byłem młody, to jeszcze nie zwracałem na to uwagi. Rozumiałem, że jest to zupełnie naturalna rzecz i że wszyscy tak robią. Dopiero teraz, jak już poznałem u innych osób i ludzi, że tak troszeczkę inaczej to wygląda, to jednak czegoś mi brakuje w tamtych czasach. Czuje się taki oszukany, tak?!” (m, 27)
„ Było, jak było... a może po prostu się o tym nie myślało. Dopiero pod koniec liceum zacząłem się spotykać z taką dziewczyną i bywać u niej w domu, no i wtedy jakiś szok przeżyłem, że oni wszyscy ze sobą rozmawiają, siadają razem do stołu i takie tam [...], czasem zastanawiałem się, czemu tam jest zupełnie inaczej ” (m, 24)
„Poznałem też więcej ludzi, więcej rodzin, mam porównanie i teraz wiem, że takie wydarzenia jak święta są ważne. Teraz mi tego brakuje... Brakuje mi dobrych wspomnień” (m, 24)
„Chyba dopiero teraz widzę, że może być inaczej. Dopiero teraz się zastanawiam, jak by to było, gdyby nasze życie rodzinne wyglądało inaczej ” (m, 25)
„ zawsze wiedzieliśmy, że to nie powinno tak wyglądać. Najbardziej to odczuwaliśmy w święta Bożego Narodzenia, bo to gołym okiem widać, że inni się cieszą, świętują, są razem, a my zawsze ta tułaczka” (k, 24)

(7) Skutki

Druga z kategorii dystynktywnych, odnoszących się jedynie do wypowiedzi, będących częścią wywiadów „negatywnych”. Na tę kategorię złożyły się wszelkie wypowiedzi bezpośrednio lub pośrednio mówiące o konsekwencjach psychicznych, jakie są wynikiem znikomej ilości lub zupełnego braku rytuałów i zwyczajów.

Tabela 46

Prezentacja metodą ilustracji kategorii *skutki*

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„Jakoś to tak wszystko się łączy . Bo brak czasu powodował... brak czasu powodował... to, że mama, zamiast się z mną i pomóc mi w lekcjach, to motywowanie mnie było takie czysto negatywne [...], no i to miało takie, odnoszę wrażenie, że dzisiaj ma takie przełożenie, że ja mam taki pęd, prawda, że dwa doktoraty muszę napisać, prawda, że ja wam wszystkim pokażę ” (k, 29)
„Przez to, że nasza rodzina była taka aspołeczna, to ja też taki byłem, całkowicie odsunięty, strachliwy, miałem problemy w nawiązywaniu kontaktów z ludźmi [...]. Coraz więcej, to jest przerażające, co teraz powiem, ale coraz więcej mam takich wewnętrznych wyrzutów do moich rodziców, że mi pewnych wartości, pewnych rzeczy nie wpajali, nie przekazywali ” (m, 29)
„Może jakby było inaczej, może inną osobą dzisiaj byłbym. Miałbym inny stosunek do tych święt niż to, co mówię teraz ” (m, 27)
„ brak pewności siebie, totalny lęk przed innymi – ja czasami nawet nie wiedziałem, jak rozmawiać z ludźmi, bo u mnie w domu się niewiele rozmawiało ” (m, 24)
„No i to, że nie czuję związku z rodziną. Widujemy się rzadko i nie umiemy już chyba tego zmienić. Nawet święta nie każde spędzam w domu – nie mam czegoś takiego, że jak święta, to zawsze w domu ” (m, 24)
„ czuję się bardzo słabo związany z rodzicami. Zazdrozczę znajomym, że z taką radością wyczekują na przykład święt i pełni pozytywnego nastawienia jadą do domu. Ja tak nie mam. Czuję jakąś pustkę... ” (m, 25)
„ Nie wyniosłem z domu umiejętności słuchania czy takiej jakiejś uważności na drugą osobę , a myślę, że gdybyśmy więcej czasu spędzali wspólnie, więcej rozmawiali, to byłoby inaczej [...], oprócz tego, to na pewno brakuje mi poczucia bezpieczeństwa, takiego zakorzenienia w rodzinie . Moi znajomi, jak mają jakiś problem, trudność, to zawsze mogą uderzyć do swoich rodziców, zadzwonić, poprosić o pomoc. Ja ze wszystkim jestem sam ” (m, 25)
„ Z jednej strony było łatwo, bo zawsze byliśmy samodzielne, ale z drugiej strony było bardzo trudno, bo zawsze byliśmy odludkami i zawsze we dwie. Myślę, że przez całą tę sytuację rodzinną bardzo trudno mi nawiązywać bliskie relacje z ludźmi, boję się angażować, jestem raczej wycofana. Brakuje mi pewności siebie, każdy referat czy prezentacja zawsze kosztował mnie bardzo dużo nerwów ” (k, 24)
„ może gdybyśmy więcej czasu spędzali razem, więcej próbowali rozmawiać, to teraz te kontakty wyglądałyby inaczej ” (m, 28)
„ to chyba jakiś cud, że w ogóle wyszliśmy na ludzi, przy takich relacjach ” (m, 28)

5.2.4.2. Kontynuowanie rytuałów

(1) Kontynuacja tego, co było

Wypowiedzi z tej kategorii odnosiły się:

- w wypadku osób, które już założyły rodzinę, do trwania rytuałów i zwyczajów takich, jakie były w rodzinie pochodzenia, oraz chęci zachowania ich i przekazywania dalej,

- w wypadku osób, które jeszcze nie założyły rodziny, do planowanego zachowania i kontynuowania tego, co było.

Chęć zachowania rytuałów podkreślana jest szczególnie w stosunku do świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy.

Tabela 47

Prezentacja metodą ilustracji kategorii *kontynuacja tego, co było*

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„Bardzo chciałabym, żeby było jak w mojej rodzinie pod względem tych wspólnych świąt, posiłków” (k, 26)
„Jak już kiedyś będę miała rodzinę, to na pewno chciałabym zabierać męża, potem dzieci na święta do moich dziadków . Bo dla mnie to są tam takie prawdziwe święta, właściwie przeżyte, ciepłe i dobre, i chciałabym, żeby moja rodzina też tego doświadczyła ” (k, 26)
„ Nie wyobrażam sobie, żeby mogło być w mojej rodzinie inaczej . Boję się, że mogłoby być inaczej, ale nie wyobrażam sobie, że święta mogą być nie świętami albo mogą być nie z rodziną ” (k, 29)
„myślę, że bym nic nie zmieniła . Na pewno chciałabym... chciałabym obchodzić święta tak, jak obchodziłam w domu . Na pewno chciałabym też, żeby moja obecna rodzina i – ewentualnie – przyszła też w jakiś sposób pamiętała o takich dniach jak urodziny, imieniny . Więc myślę, że jakby chciałabym na pewno przekazać to swoim dzieciom – jeżeli kiedyś je będę miała, albo choć mąż tak ukierunkować ” (k, 29)
„ tak jak u mnie [święta] muszą być wspólne razem, żeby miało... taki pełen sens i taki kształt, jak to powinno być ” (k, 29)
„uważam, że te wyjazdy warto kultywować i będę starała się to robić ” (m, 24)
„Naprawdę chciałabym, żeby to przetrwało, żeby takie zwyczaje zaistniały u mnie , w moim życiu” (m, 25)
„ chcemy zachować te same ramy [...], nie wyobrażam sobie, żeby w moim domu nie było świąt Bożego Narodzenia” (k, 24)
„ jakieś tam rytuały, które u mnie były i nie do końca mi pasowały teraz [nie do końca świadomie] trochę narzucam ” (k, 26)
„Z tym że teraz święta tak samo obchodzę z żoną, to na pewno” (m, 30)

(2) Coś nowego

Nazwaną w ten sposób kategorią objęto wszystkie wyrażenia dotyczące wprowadzania nowych elementów (innych niż w rodzinie pochodzenia rytuałów czy innego sposobu ich kultywowania) przy na ogół jednoczesnej chęci kontynuowania tego, co było. Nowe rytuały i zwyczaje to najczęściej coś, czego brakowało w rodzinie pochodzenia (np. wyjazdy wakacyjne), lub wynik uwspólniania sposobu świętowania, związany z założeniem nowej rodziny.

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE

„I jak do tej pory wydaje mi się, że **regulujemy sobie życie po swojemu, budujemy je po swojemu**. Oczywiście, korzystamy ze swoich doświadczeń, z tego, co wyniesione z rodziny” (m, 29)

„**nowością są dla mnie wszystkie te obrzędy Wielkiego Tygodnia**, to Daniel [mąż] zawsze mówił, że on najbardziej lubił Wielkanoc przez te wszystkie obrzędy, to całe Triduum Paschalne, on mnie tego nauczył. Że w czwartek się idzie, piątek, sobota... **u mnie tego nigdy nie było... szło się do kościoła w Wielkanoc, ale tych obrzędów związanych z wcześniejszymi dniami to nawet nie znałam**” (k, 31)

„Też od początku [małżeństwa] **jest tak, że co dwa lata jeździmy z mężem sami na zagraniczną wycieczkę**, na tydzień sami. **To też jest jakaś tradycja spędzania wspólnego czasu**” (k, 29)

„**mamy taki rytuał kawy wspólnej**, takiej przedpołudniowej kawy wspólnej i ten rytuał, on tak... jest rzeczą świętą, jest rzeczą świętą, że bez tej przedpołudniowej kawy, gdzie możemy sobie porozmawiać, to nie wyobrażamy sobie dnia, **więc to też takie nasze**” (k, 30)

„**fajnie by było mieć też takie swoje zwyczaje**, nie? Że w weekend, w sobotę wieczorem idziemy na przykład na basen albo coś takiego, albo w co drugą niedzielę do kościoła pójść” (k, 25)

„Święta mogą inaczej wyglądać, nie muszą tak samo, jeżeli chodzi o to, co się robi. Ale jeżeli chodzi o to przygotowanie, relacje, to tak, to bym chciała” (k, 24)

„**ja zdecydowanie bym chciała, żeby było więcej**. Co więcej, **chciałabym, żeby to było jasne: trzeba się tego dnia spotkać** i nie ma żadnego wymigiwania się, tylko żeby było ustalone i jakiś taki reżim wręcz narzucony. No, żeby to kontynuować i żeby to swoje lenistwo właśnie ukrócić i zmusić się do takich spotkań właśnie i rytuałów rodzinnych. To zdecydowanie powinno być więcej takich” (k, 26)

„Tylko **udoskonalilibym ją o tę odrobinę spontaniczności** w tym życiu normalnym, w tej pragmatyce życia. To pewnie jest trudne, ale chciałabym, żeby było spontanicznie. **Dodałabym jeszcze więcej niespodzianek**” (k, 27)

„Poza tym **dodałabym do świętowania takich różnych okazji jakieś wspólne aktywności** [sportowe]” (k, 24)

„**staramy się wypracowywać swoje rytuały**” (m, 28)

(3) Zerwanie z przeszłością

W ramach tej kategorii wystąpiły wypowiedzi sygnalizujące niechęć do kontynuacji modelu rodziny pochodzenia w aspekcie rytuałów i zwyczajów oraz mówiące wprost o potrzebie zmiany, zerwania z tym, czego badany doświadczył. W przypadku osób, które założyły rodzinę, również o tym, że teraz, w ich rodzinie nuklearnej, jest zupełnie inaczej.

Tabela 49

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **zerwanie z przeszłością**

WYPowiedzi reprezentatywne
„Teraz w swojej rodzinie na pewno nie będę powielał tej sytuacji, która miała u mnie miejsce, no bo to nie było fajne” (m, 29)
„mimo że sama teraz mam swoją rodzinę, chcę budować ją , no chyba zasadniczo inaczej niż to było u mnie ” (k, 26)
„ to, że razem nie wyjeźdzaliśmy, to chciałabym zmienić. Chciałabym jednak, żeby ta moja rodzina gdzieś jeździła, żebyśmy coś zobaczyli razem, no i to jest takie całkiem inne doświadczenie niż siedzenie cały czas w domu. Na pewno to bym zmieniła” (k, 30)
„ Jest inaczej. Mamy teraz z Kasią [żoną] wiele różnych zwyczajów, które znacząco odbiegają od tego, co było dawniej [. . .], mamy z Kasią takie drobne rytuały, których na pewno w mojej rodzinie wcześniej nie było ” (m, 32)
„ Jeżeli mam się odnieść do tego, jak to było z rodzicami, to nie wiem, czy chcę powtarzać ten schemat. Matka gotuje, ojciec coś tam stuką. No a ja z siostrą [. . .]. Nie, nie, nie. . . do takiego czegoś chyba nie chcę wracać. . . ” (m, 27)
„dlatego że pewnych rzeczy nie było, to faktycznie fajnie by było pewne rzeczy zmienić, tak żeby to było jednak w mojej rodzinie [. . .], to bym w sumie poprawił. Żeby z moim dzieckiem, może dziećmi w przyszłości, stworzyć lepszą, silniejszą więź. Żebyśmy częściej coś razem robili, na basen chodzili. Chodzili na spacer, cokolwiek” (m, 28)
„ Zawsze chciałem jeść wspólnie z rodziną. Nigdy ich nie było. To jest jeden z takich elementów. . . chciałbym o 13:00 usiąść z rodziną i zjeść obiad. Czegoś takiego nie było u nas w wykonaniu obiadowym ” (m, 24)
„wydaje mi się, że moja rodzina w ogóle nie jest podobna do tej , z której wyszłam” (k, 28)
„ Myślę też, że fajnie jest, jak rodzic z dzieckiem robi coś razem – jakiś sport, hobby, sklejanie modeli, cokolwiek. To owocuje potem więzią, bliskością. Ja z moim ojcem nie miałem nic wspólnego , tak naprawdę to wcale go nie znam” (m, 24)
„Nie wiem, czy założę rodzinę. Dlatego trudno mi sobie to wyobrazić. Jedno, czego jestem pewna, to jeśli kiedyś miałabym mieć rodzinę, to święta na pewno wyglądałyby inaczej niż w mojej” (k, 24)

(4) Przejęcie modelu partnera

Kategorią tą objęto treści odnoszące się do kontynuowania rytuałów i zwyczajów rodzinnych, ale takich, jakie były w rodzinie współmałżonka (w zdecydowanej większości mówiły o tym osoby, które założyły rodzinę).

Tabela 50

Prezentacja metodą ilustracji kategorii **przejęcie modelu partnera**

WYPOWIEDZI REPREZENTATYWNE
„ Z takich zasad, które chciałabym, żeby były w naszym domu, to Daniel [mąż] rzeczywiście pilnuje tego, żebyśmy w niedzielę nie chodzili na zakupy i generalnie nie bywali w żadnych miejscach, które nie pozwalają nam na wypoczynek” (k, 31)
„Teraz chodzimy na pasterkę. W ogóle odkąd poznałam Karola [męża], to chodzę na pasterkę ” (k, 28)
„Znaczy to, oczywiście się zdarza, przy takich szczególnych okazjach, natomiast to jest też zasługą Daniela [męża]. Daniel z domu wyniósł takie rzeczy , że najmniejszą rzecz trzeba uczcić... urodziny, rocznicę, dyplom, egzamin. I zawsze było to spotkanie właśnie i rzeczywiście wszyscy sobie gratulowali i tak, i to właśnie Daniel też jakby tak jakoś w nas ” (k, 29)
„ W dużej mierze tak jest dzięki Karolinie (żonie), bo u niej było wszystko dokładnie przeciwnie niż u mnie , bo u niej każde święta, każde imieniny, urodziny, każde najmniejsze święto w rodzinie było uroczyste i zawsze wszyscy się zdzwaniali, umawiali i spotykali, na pewno od niej tego się uczę ” (m, 29)
„ Na pewno trochę od niej te wartości na mnie przeszły ” (m, 29)
„ u Marleny [żony] było fajniej , jak widać, bo teraz jest fajniej, więc tak jest, że to wszystko robimy jak u niej [...] i jak będzie dziecko, to też będzie miało inaczej, tak znowu chyba wzorce od Marleny ” (m, 29)
„Nie wiem, czy założę rodzinę z moją obecną dziewczyną, chyba za wcześniej, żeby o tym myśleć, ale chciałbym, żeby było jak u niej. Na pewno nie jak u mnie [...]. Jak na to patrzę, to myślę, że chciałbym, żeby moja przyszła rodzina wyglądała właśnie tak ” (m, 25)
„Też rodzina mojej żony tak mnie szybko wchłonęła [...], jakby odnalazłem tam wszystko, czego mi brakowało. Moja żona pochodzi z bardzo rytualnej rodziny, oni dużo świętowali i my przejęliśmy ten model ” (m, 28)

5.3. SUBIEKTYWNE ZNACZENIE WYMIARÓW. PRÓBA TYPOLOGII

Analizy ilościowe materiału zebranego w wywiadach służyły w pierwszej kolejności określeniu znaczenia, jakie mają dla badanych osób poszczególne wymiary uczestnictwa. Jak zostało opisane w poprzednim rozdziale, za wskaźnik subiektywnego znaczenia wymiaru przyjęto względną częstość pojawiania się wyrażen z reprezentującej go kategorii w narracji osoby badanej. Wskaźnik ten umożliwił określenie hierarchii ważności wymiarów oraz w dalszej kolejności posłużył wyznaczeniu głównych sposobów uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych.

5.3.1. Subiektywne znaczenie wymiarów

Statystyki opisowe wskaźnika nasilenia wszystkich kategorii zawiera tabela 51. Ponieważ już na etapie zbierania danych zaobserwowano różnice między narracjami osób

pochodzących z rodzin o bardzo ubogiej rytualności (wywiady negatywne) a pozostałymi, spodziewano się odzwierciedlenia tego w hierarchii ważności wymiarów.

Różnice między tymi dwiema grupami okazały się istotne statystycznie w 7 spośród 14 kategorii opisowych (brak różnic w kilku z tych kategorii może być wynikiem ich bardzo małego nasilenia w całej grupie badanych), 4 z 5 kategorii oceny oraz 3 z 4 kategorii kontynuacji. Ponieważ nie oczekiwano rozkładu normalnego, porównania przeprowadzono testem U Manna-Whitneya. Wartość Z dla wszystkich różnicujących kategorii mieściła się w przedziale od $-5,51$ do $-2,11$ przy poziomie istotności $p < 0,05$. Największe różnice dotyczyły kategorii przeżyć negatywnych, braku i wspólnoty oraz sentymentu, egzystencji, wspólnotowości, negatywnej oceny, jak również kontynuacji i zerwania z przeszłością.

W całej grupie badanych, w opisie uczestnictwa dominuje kategoria reguła (30%), ponadto jest to jedyna kategoria, która pojawia się we wszystkich wywiadach. W drugiej kolejności jest wspólnota (19%), na trzecim i czwartym miejscu są przeżycia pozytywne (9%) i role (8%), każda z pozostałych kategorii stanowi 5% lub mniej. Kategorie z końca hierarchii: przeżycia negatywne, narracje i obecność, występują w mniej niż połowie wywiadów. Dokładną hierarchię całej grupy badanych ilustruje rysunek 4.

Tabela 51

Statystyki opisowe wskaźnika nasilenia kategorii (wspólnych i odrębnych)

Kategoria		Rytualni ($n = 81$)		Nierytualni ($n = 10$)		Ogółem ($n = 91$)	
		<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>M</i>	<i>SD</i>
K1	Reguła	30,71	8,89	26,90	8,94	30,28	8,92
K2	Role	8,50	4,71	3,80	3,85	7,98	4,84
K3	Kontynuacja	3,62	2,92	1,68	2,34	3,41	2,91
K4	Wspólnota	19,62	8,01	9,18	8,18	18,47	8,63
K5	Obecność	0,84	1,66	0,70	1,22	0,82	1,61
K6	Narracja	1,98	2,52	0,62	1,31	1,83	2,45
K7	Swoistość	2,31	2,72	0,83	1,97	2,15	2,68
K8	Straże pokoleń	4,77	4,77	2,41	3,27	4,52	4,68
K9	Czas inny	5,65	4,67	3,35	3,73	5,40	4,61
K10	<i>Sacrum</i> /symbol	5,15	4,82	1,23	1,65	4,72	4,74
K11	Przeżycia pozytywne	9,39	6,88	7,51	4,93	9,19	6,70
K12	Przeżycia negatywne	0,79	1,39	10,77	7,62	1,88	4,16

Ciąg dalszy tabeli na następnej stronie

Ciąg dalszy tabeli z poprzedniej strony

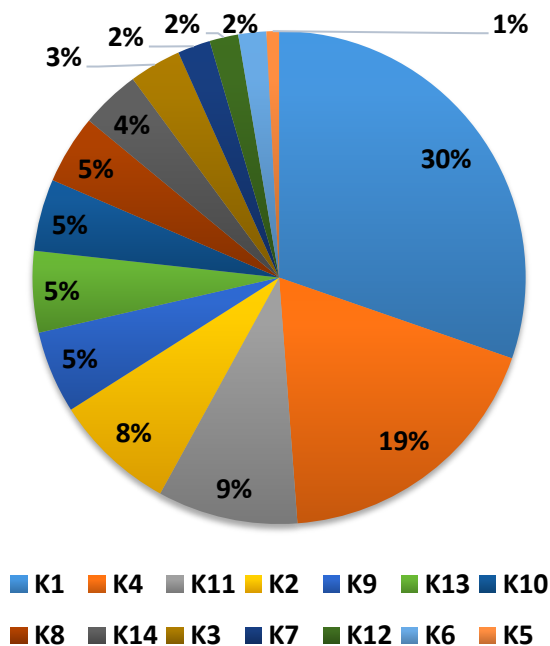
Kategoria		Rytualni (n = 81)		Nierytualni (n = 10)		Ogółem (n = 91)	
		M	SD	M	SD	M	SD
K13	Rekreacja	5,58	4,38	3,29	3,53	5,33	4,33
K14	Brak	1,07	2,16	26,85	12,63	3,90	9,26
01	Sentyment	25,16	15,70	8,00	12,18	23,53	16,12
02	Egzystencja	35,10	15,21	4,33	10,10	32,06	17,36
03	Pokoleniowość	4,78	5,81	2,02	4,40	4,48	5,72
04	Wspólnotowość	28,24	12,36	2,21	4,35	25,66	14,12
05	Negatywna ocena	5,48	7,61	33,17	16,13	8,62	12,42
06	Świadomość	–	–	3,20	2,86	–	–
07	Skutki	–	–	4,90	5,53	–	–
T1	Kontynuacja	69,38	33,23	8,59	15,26	65,07	3,13
T2	Coś nowego	14,34	19,86	11,82	22,47	17,31	2,12
T3	Zerwanie z przeszłością	11,91	20,86	57,94	35,91	14,72	2,20
T4	Przejęcie modelu	0,74	4,09	8,96	15,20	0,24	1,13

wyróżnienie – kategorie, które różnicują te dwie grupy (istotnie statystycznie)

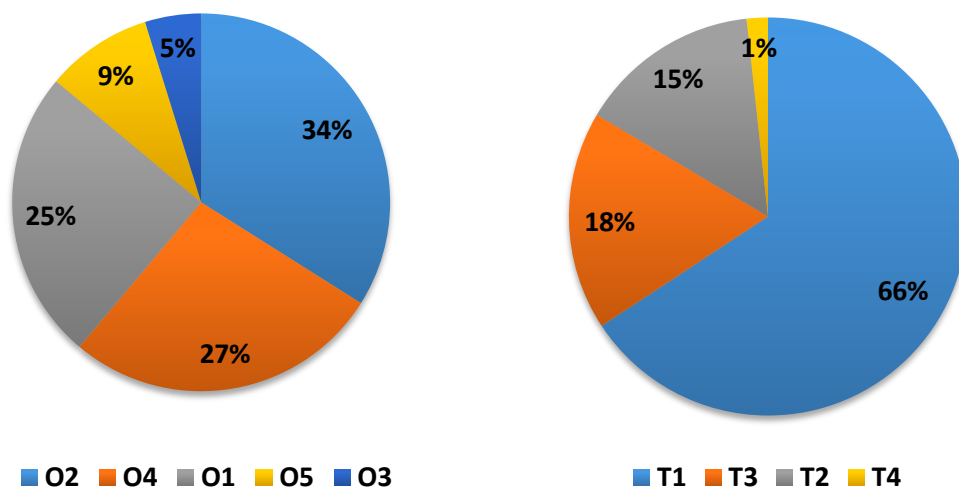
kursywa – kategorie odrębne

W hierarchii dotyczącej oceny rytuałów i zwyczajów rodzinnych na pierwszym miejscu jest egzystencja, na drugim wspólnotowość, a na trzecim sentyment. Niewielki procent całości stanowią ocena negatywna czy pokoleniowość. Natomiast w hierarchii odnoszącej się do kontynuacji zdecydowana większość przywoływanych treści wiąże się z chęcią kontynuacji rytuałów i zwyczajów, doświadczonych w rodzinie pochodzenia. Na ostatnim miejscu jest przejęcie modelu partnera (ta kategoria dotyczy niemal wyłącznie osób z rodzin nierytualnych). Obie hierarchie ilustruje rysunek 5.

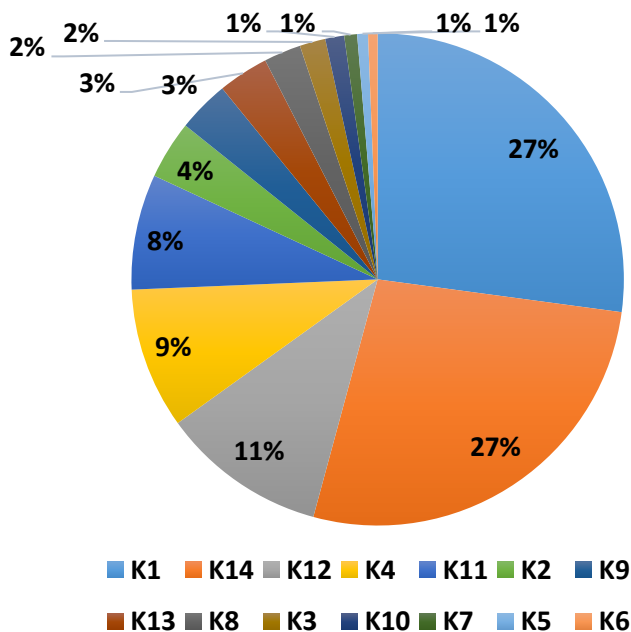
Hierarchia osób z rodzin rytualnych jest bardzo zbliżona do hierarchii ogólnej ze względu na ilościową dominację tych osób w badaniu. Nieznaczne różnice dotyczą przesunięcia się na jeszcze dalsze miejsca kategorii negatywnych w opisie rytuałów i zwyczajów. W hierarchii osób z rodzin nierytualnych (rysunek 6) we wszystkich trzech aspektach dominują kategorie negatywne. W hierarchii dotyczącej opisu na pierwszych miejscach niemal na równi są reguła i brak (w sumie stanowią ponad 50% całości), na trzecim – negatywne przeżycia, na czwartym – wspólnota (związana tu na ogół z kontaktem z dalszą rodziną), a na piątym – pozytywne przeżycia. Każda z pozostałych kategorii stanowi mniej niż 5%.



Rysunek 4. Hierarchia kategorii opisowych w badanej grupie (pełne nazwy kategorii – zob. tabela 51).

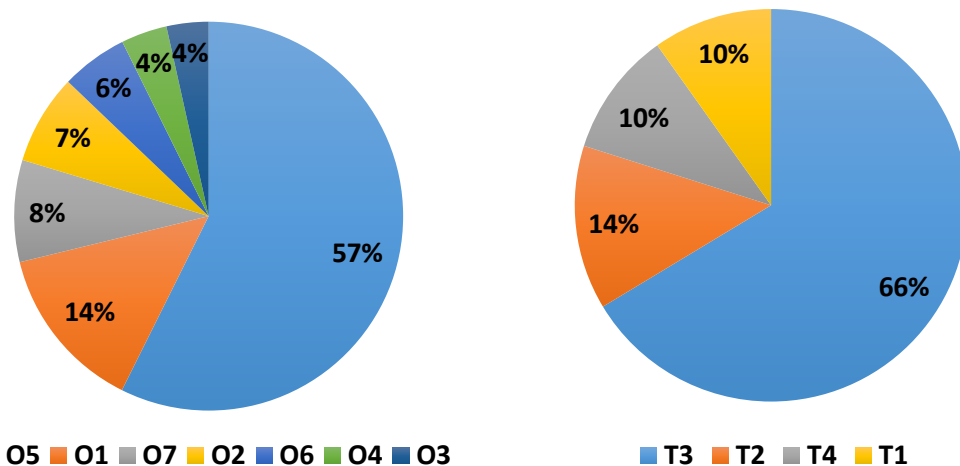


Rysunek 5. Hierarchia kategorii oceny i kontynuacji w badanej grupie (pełne nazwy kategorii – zob. tabela 51).



Rysunek 6. Hierarchia kategorii opisowych w podgrupie osób z rodzin nierytualnych (pełne nazwy kategorii – zob. tabela 51).

W hierarchii odnoszącej się do oceny rytuałów i zwyczajów rodzinnych (rysunek 7) na pierwszym miejscu jest negatywna ocena, na drugim miejscu – sentyment, na trzecim i piątym miejscu pojawiają się kategorie dystynktywne, występujące tylko w wywiadach tych osób. Na ostatnich miejscach są wspólnotowość i pokoleniowość, czyli kategorie, które można by nazwać „społecznymi”. W hierarchii dotyczącej kontynuacji zdecydowanie dominuje chęć zerwania z przeszłością, czyli niekontynuowania rytuałów i zwyczajów rodzinnych (a raczej ich braku). Na drugim miejscu jest coś nowego, a w dalszej kolejności przejęcie modelu i kontynuacja.



Rysunek 7. Hierarchia kategorii oceny i kontynuacji osób badanych z rodzin nierytualnych (pełne nazwy kategorii – zob. tabela 51).

W badaniach ujawniły się również pewne istotne statystycznie różnice w nasileniu kilku kategorii ze względu na posiadanie/nieposiadanie rodziny oraz wiek. Ze względu na podkreślaną powyżej specyfikę narracji osób pochodzących z rodzin nierytualnych, podjęto decyzję sprawdzenia tych różnic oddzielnie dla dwóch podgrup (mimo małej liczebności osób z rodzin nierytualnych). Ponieważ nie zakładano normalności rozkładów poszczególnych zmiennych (kategorii), różnice ze względu na płeć i posiadanie rodziny badano nieparametrycznym testem U Manna-Whitneya. Związki z wiekiem badano współczynnikiem korelacji *r*-Pearsona.

W podgrupie osób z rodzin rytualnych z wiekiem była związana tylko jedna z kategorii oceny – sentyment ($r = 0,27, p < 0,05$). Pozostałe związki były nieistotne, wartość współczynnika *r*-Pearsona mieściła się w przedziale od -0,14 do 0,17 przy $p > 0,05$. Natomiast w podgrupie osób pochodzących z rodzin nierytualnych z wiekiem była związana kategoria oceny – skutki ($r = -0,76, p < 0,05$). Młodsze osoby przywiązywały do niej większą wagę niż starsze. Pozostałe związki były nieistotne, wartość współczynnika *r*-Pearsona mieściła się w przedziale od -0,47 do 0,63 przy $p > 0,05$.

Płeć nie różnicowała istotnie nasilenia żadnej z badanych kategorii w żadnej z podgrup. W podgrupie osób z rodzin rytualnych wartość *Z* mieściła się w przedziale od -1,55 do 0 przy $p > 0,05$, natomiast w podgrupie osób z rodzin nierytualnych mieściła się w przedziale od -1,87 do 0 przy $p > 0,05$.

W podgrupie *rytualnej* posiadanie rodziny okazało się wiązać z negatywnymi przeżyciami – osoby nieposiadające rodziny zwracały większą uwagę na ten aspekt uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych, a spośród kategorii oceny z sentymentem dla osób, które założyły rodzinę, kategoria sentymentu miała większe znaczenie niż dla tych, którzy nie założyli rodziny. Wśród kategorii kontynuacji osoby, które założyły rodzinę, większą wagę przywiązują do aspektu dodawania czegoś nowego. Dokładne wartości zawiera tabela 52.

Tabela 52

Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice w zakresie wszystkich kategorii między osobami posiadającymi rodzinę i jej nieposiadającymi wśród osób „rytualnych”

	Kategoria	U Manna-Whitneya	Z
K1	Reguła	751,00	-0,14
K2	Role	682,50	-0,80
K3	Kontynuacja	690,00	-0,74
K4	Wspólnota	681,50	-0,82
K5	Obecność	715,50	-0,59
K6	Narracja	729,50	-0,38
K7	Swoistość	664,50	-1,01
K8	Straże pokoleń	753,00	-0,12
K9	Czas inny	764,00	-0,01
K10	<i>Sacrum</i> /symbol	735,50	-0,29
K11	Przeżycia pozytywne	625,50	-1,36
K12	Przeżycia negatywne	554,50	-2,48*
K13	Rekreacja	763,00	-0,02
K14	Brak	739,00	-0,30
O1	Sentyment	506,50	-2,53*
O2	Egzystencja	608,50	-1,53
O3	Pokoleniowość	631,50	-1,37
O4	Wspólnotowość	571,50	-1,89
O5	Negatywna ocena	744,00	-0,22
T1	Kontynuacja	583,50	-1,85
T2	Coś nowego	546,00	-2,39*
T3	Zerwanie z przeszłością	710,50	-0,61
T4	Przejęcie modelu	728,00	-1,12

* $p < 0,05$

W podgrupie *nierytualnej* posiadanie rodziny okazało się wiązać z kontynuacją (spośród kategorii opisu) – osoby nieposiadające rodziny przywiązywały większą wagę do tego aspektu. Natomiast wśród kategorii kontynuacji – z dodawaniem czegoś nowego i przejściem modelu partnera. Nasilenie tych kategorii było większe u osób, które założyły rodzinę. Dokładne wartości zawiera tabela 53.

Tabela 53

Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice w zakresie wszystkich kategorii między osobami posiadającymi rodzinę i jej nieposiadającymi wśród osób „nierytualnych”

	Kategoria	U Manna-Whitneya	Z
K1	Reguła	8,00	-0,94
K2	Role	11,50	-0,83
K3	Kontynuacja	2,50	-0,02*
K4	Wspólnota	5,00	-0,12
K5	Obecność	10,00	-0,52
K6	Narracja	7,50	-0,14
K7	Swoistość	12,00	-0,88
K8	Straże pokoleń	9,00	-0,41
K9	Czas inny	7,50	-0,28
K10	<i>Sacrum/symbol</i>	6,00	-0,13
K11	Przeżycia pozytywne	6,00	-0,17
K12	Przeżycia negatywne	6,00	-0,17
K13	Rekreacja	8,50	-0,39
K14	Brak	12,00	-0,91
O1	Sentyment	10,00	-0,33
O2	Egzystencja	12,00	-0,15
O3	Pokoleniowość	12,00	-0,15
O4	Wspólnotowość	10,00	-0,64
O5	Negatywna ocena	7,00	-1,15
O6	<i>Świadomość</i>	11,00	-0,32
O7	<i>Skutki</i>	7,00	-1,16
T1	Kontynuacja	9,00	-0,90
T2	Coś nowego	2,50	-2,35*
T3	Zerwanie z przeszłością	3,00	-2,01*
T4	Przejście modelu	5,00	-1,94

kursywa – kategorie odrębne

* $p < 0,05$

5.3.2. Typy uczestnictwa

Dalsze analizy posłużyły określeniu głównych typów uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych. W tym celu posłużono się dwuetapową procedurą analizy skupień (Gore, 2000). Pierwszy etap tej procedury obejmował hierarchiczną analizę skupień metodą Warda, umożliwiającą identyfikację względnie jednorodnych grup obserwacji (lub zmiennych) oraz wyznaczenie optymalnej liczby skupień wraz z przynależnością do każdej z nich określonych obserwacji/zmiennych. W obecnych analizach uwzględniono wszystkie 14 kategorii oraz zakres rozwiązań od dwóch do ośmiu. W drugim etapie przeprowadzono analizę metodą *k*-średnich, w której wstępne centra skupień stanowią wystandaryzowane średnie skal w poszczególnych skupieniach wygenerowanych na podstawie analizy hierarchicznej. Rozwiązanie 3-skupieniowe okazało się najbardziej wyraziste treściowo. Skupienia porównano pod względem wszystkich kategorii (każde skupienie z każdym za pomocą nieparametrycznego testu U Manna-Whitneya) i okazało się, że poszczególne skupienia różnią się między sobą wieloma kategoriami. Skupienie I i II różnią się następującymi kategoriami: reguła, role, kontynuacja, obecność, narracja, swoistość, straże pokoleń, czas inny, przeżycia pozytywne oraz rekreacja. Skupienie I i III różnią się kategoriami: kontynuacja, wspólnotowość, narracja, swoistość, straże pokoleń, czas inny, *sacrum*/symbol, przeżycia negatywne oraz brak, natomiast skupienie II i III różnią się kategoriami: reguła, role, wspólnotowość, *sacrum*/symbol, przeżycia negatywne, rekreacja oraz brak. Dokładne wartości zawiera tabela 54.

Tabela 54

Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice w zakresie kategorii opisowych między poszczególnymi typami

	Kategoria	U Manna-Whitneya	Z
Typ I i typ II			
K1	Reguła	293,00	-4,96***
K2	Role	437,00	-3,60***
K3	Kontynuacja	507,00	-2,95**
K4	Wspólnota	798,50	-0,17
K5	Obecność	608,50	-2,44*
K6	Narracja	515,00	-3,10**
K7	Swoistość	505,00	-3,04**
K8	Straże pokoleń	374,00	-4,23***
K9	Czas inny	577,50	-2,27*

Ciąg dalszy tabeli na następnej stronie

Ciąg dalszy tabeli z poprzedniej strony

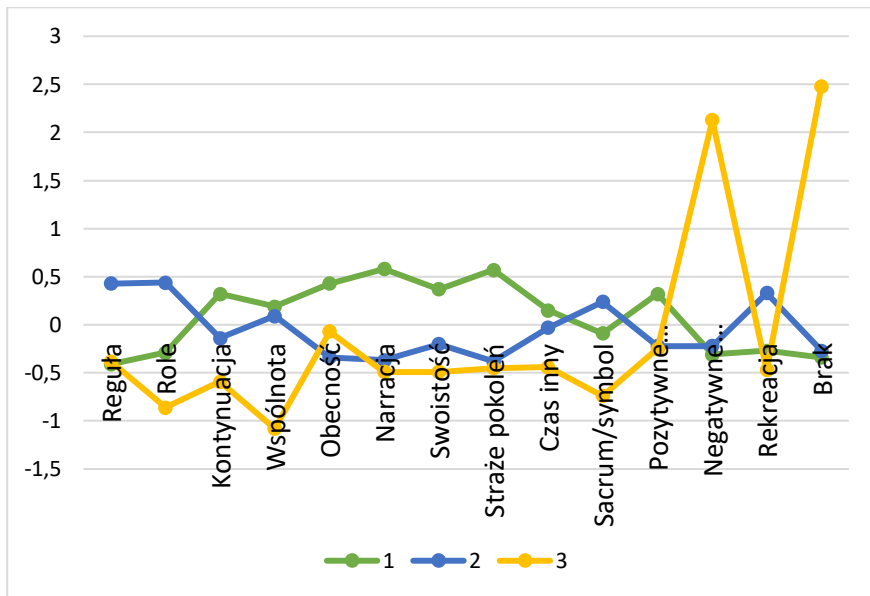
	Kategoria	U Manna-Whitneya	Z
K10	<i>Sacrum/symbol</i>	812,50	-0,04
K11	Przeżycia pozytywne	500,50	-3,00**
K12	Przeżycia negatywne	703,50	-1,30
K13	Rekreacja	446,00	-3,51***
K14	Brak	794,50	-0,26
Typ I i typ III			
K1	Reguła	157,50	-0,82
K2	Role	116,00	-1,88
K3	Kontynuacja	79,50	-2,82**
K4	Wspólnota	75,50	-2,91**
K5	Obecność	164,00	-0,75
K6	Narracja	93,00	-2,57*
K7	Swoistość	83,00	-2,78**
K8	Straże pokoleń	84,50	-2,69**
K9	Czas inny	101,00	-2,27*
K10	<i>Sacrum/symbol</i>	102,00	-2,30*
K11	Przeżycia pozytywne	138,00	-1,32
K12	Przeżycia negatywne	2,00	-5,33***
K13	Rekreacja	160,00	-0,76
K14	Brak	0,00	-5,20***
Typ II i typ III			
K1	Reguła	101,00	-2,59*
K2	Role	69,00	-3,32**
K3	Kontynuacja	160,50	-1,27
K4	Wspólnota	75,00	-3,18**
K5	Obecność	188,00	-0,87
K6	Narracja	189,00	-0,74
K7	Swoistość	159,00	-1,41
K8	Straże pokoleń	198,00	-0,40
K9	Czas inny	181,00	-0,78
K10	<i>Sacrum/symbol</i>	102,00	-2,61**
K11	Przeżycia pozytywne	189,00	-0,59
K12	Przeżycia negatywne	19,50	-4,77***
K13	Rekreacja	113,50	-2,31*
K14	Brak	2,00	-5,35***

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$

Można zatem powiedzieć, że wyróżniono trzy główne typy uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych, różniące się między sobą w sposób istotny pod względem większości spośród 14 kategorii (rysunek 8). **Typ I** ($n = 38$) – *rodzinny* – to osoby przywiązujące większą wagę do narracji, straży pokoleń, kontynuacji, obecności, swoistości, jak również pozytywnych przeżyć. Ujawnia się tu silniejsze ukierunkowanie na integrację, przekaz międzypokoleniowy oraz wyjątkowość i niepowtarzalność swojej własnej rodziny. Ważne są towarzyszące spotkaniom rodzinnym pozytywne przeżycia (radość, ale też pewna zgodność czy nawet „zawieszanie” sporów na czas uczestnictwa w rytuale). **Typ II** ($n = 43$) – *obrzędowy* – dotyczy osób, dla których ważniejsze są reguła, role, *sacrum*/symbol oraz rekreacja. Charakterystyczne jest nastawienie na to, co w pewnym sensie stanowi istotę rytuału: powtarzalność, formę, stałość elementów, określone zadania poszczególnych osób oraz odniesienie do *sacrum* i symbolu. Przy czym te rytuały i zwyczaje wiążą się tu silnie z aspektem relaksacyjno-rozrywkowym. Można powiedzieć, że typ I jest bardziej nastawiony na rodzinność rytuałów i zwyczajów, a typ II na rytualność i zwyczajowość rodziny. **Typ III** ($n = 10$) – *nierytualny* – wyraźnie odróżnia się od dwóch pierwszych, obejmuje wszystkie osoby, które już na etapie wstępnych analiz narracji zostały określone jako pochodzące z rodzin o bardzo ubogiej rytualności. Największą uwagę zwracają na brak i negatywną ocenę, czyli – można powiedzieć – jest to mało intensywne uczestnictwo, ponieważ często nie ma w czym uczestniczyć. Dodatkowo ów brak rytuałów lub ich obecność z towarzyszeniem konfliktów i kłótni są negatywnie oceniane. Te dwa aspekty negatywne wybijają się ponad wszystkie inne, mające, oprócz reguły i obecności, mniejsze nasilenie niż w pozostałych dwóch typach. Najmniej jest w tym typie wspólnoty, ról oraz *sacrum*/symbolu, czyli wymiarów, które albo mają charakter społeczny i integracyjny, albo wiążą się z symbolicznym znaczeniem i pogłębionym uczestnictwem.

W celu pogłębienia charakterystyki psychologicznej i rodzinnej wszystkich typów zbadano różnice między osobami je reprezentującymi w zakresie wieku, płci, właściwości rozwojowych oraz właściwości rodziny. W pierwszej kolejności zweryfikowano normalność rozkładów badanych zmiennych w poszczególnych skupieniach. W tym celu przeprowadzono testy Shapiro-Wilka. Otrzymane wartości zawarto w tabeli 55. Dla wskaźników elastyczności, ogólnego funkcjonowania rodziny, eksperymentowania, niestabilności, skupienia na sobie oraz poczucia dorosłości w żadnej z analizowanych podgrup testy nie wykazały istotnych odchyłeń od rozkładu normalnego. Dla wskaźników spójności, religijności, rytualności rodziny, poszukiwania tożsamości, skupienia na innych, poczucia liminalności oraz zróżnicowania Ja dla co najmniej jednej z podgrup hipotezę zerową, postulującą rozkład normalny, trzeba było odrzucić. Ze względu na brak możliwości przyjęcia założenia o normalności rozkładów ponad połowy zmiennych

oraz niespełnienie założenia o równoliczności, do określenia istotności statystycznej różnic między podgrupami użyto testu nieparametrycznego Kruskala-Wallisa.



Rysunek 8. Wystandardyzowane średnie kategorii uczestnictwa w poszczególnych skupieniach przy rozwiązaniu z trzema skupieniami.

Tabela 55

Wyniki testu Shapiro-Wilka dla wszystkich zmiennych w poszczególnych skupieniach

Zmienna	Numer skupienia	Shapiro-Wilk	
		statystyka	df
Poszukiwanie tożsamości	1	0,97	38
	2	0,93*	43
	3	0,94	10
Eksperymentowanie	1	0,95	38
	2	0,97	43
	3	0,89	10
Niestabilność	1	0,95	38
	2	0,97	43
	3	0,89	10

Ciąg dalszy tabeli na następnej stronie

Ciąg dalszy tabeli z poprzedniej strony

Zmienna	Numer skupienia	Shapiro-Wilk	
		statystyka	df
Skupienie na innych	1	0,93*	38
	2	0,90**	43
	3	0,88	10
Skupienie na sobie	1	0,96	38
	2	0,96	43
	3	0,93	10
Poczucie liminalności	1	0,94	38
	2	0,94*	43
	3	0,74**	10
Zróżnicowanie Ja	1	0,90**	38
	2	0,92*	43
	3	0,89	10
Poczucie dorosłości	1	0,98	38
	2	0,97	43
	3	0,93	10
Spójność	1	0,96	38
	2	0,92*	43
	3	0,85	10
Elastyczność	1	0,97	38
	2	0,98	43
	3	0,95	10
Ogólne funkcjonowanie rodziny	1	0,98	38
	2	0,97	43
	3	0,98	10
Religijność	1	0,92*	38
	2	0,96	43
	3	0,89	10
Sens rytuałów	1	0,98	38
	2	0,92*	43
	3	0,91	10
Forma rytuałów	1	0,98	38
	2	0,94	43
	3	0,95	10

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$

Przeprowadzone testy nie wykazały żadnej istotnej różnicy między podgrupami w zakresie zmiennych rozwojowych: poczucia dorosłości, sześciu cech stającej się dorosłości oraz zróżnicowania Ja. Podgrupy nie różniły się również pod względem wieku, podjęcia zobowiązania rodzinnego ani rozkładu płci. Natomiast istotne statystycznie okazały się różnice w zakresie zmiennych opisujących rodzinę. Dokładne wyniki porównań wszystkich skupień zawiera tabela 56.

Tabela 56

Wyniki testu Kruskala-Wallisa – różnice między typami uczestnictwa w zakresie wszystkich zmiennych

Zmienna	chi2	df
Poszukiwanie tożsamości	0,36	2
Eksperymentowanie	5,79	2
Niestabilność	0,27	2
Skupienie na innych	0,87	2
Skupienie na sobie	1,00	2
Poczucie liminalności	1,11	2
Zróżnicowanie Ja	4,45	2
Poczucie dorosłości	2,92	2
Spójność	26,74***	2
Elastyczność	22,06***	2
Ogólne funkcjonowanie rodziny	26,73***	2
Religijność	9,17*	2
Sens rytuałów	22,28***	2
Forma rytuałów	11,24**	2

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$

W celu dokładnego zbadania tych różnic użyto testu nieparametrycznego U Manna-Whitneya, porównując parami poszczególne skupienia, aby sprawdzić, między którymi zachodzą istotne różnice. Można mówić o trzech typach uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych, natomiast różnice w zakresie zmiennych opisujących rodzinę zarysowują się wyłącznie między typami I i II a III. Pierwsze dwa typy nie różnią się pod względem spójności, elastyczności, ogólnego funkcjonowania, religijności ani sensu rytuałów czy ich formy. Typ III (*nierytualny*) wyraźnie różni się zarówno od typu I, jak i od typu II pod względem wszystkich badanych zmiennych opisujących rodzinę. Osoby reprezentujące ten typ oceniają swoją rodzinę pochodzenia jako mniej spójną

i mniej elastyczną, ogólnie gorzej funkcjonującą oraz mniej religijną i o słabszym nasileniu elementami struktury rytuałów. Dokładne wyniki przedstawia tabela 57.

Tabela 57

Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice między poszczególnymi parami typów w zakresie zmiennych opisujących rodzinę

Zmienna	U Manna-Whitneya	Z
Typ I (rodzinny) i typ II (obrzędowy)		
Spójność	614,50	-1,92
Elastyczność	683,00	-1,27
Ogólne funkcjonowanie rodziny	633,50	-1,73
Religijność	657,00	-1,51
Sens rytuałów	704,00	-1,07
Forma rytuałów	757,00	-0,57
Typ I (rodzinny) i typ III (nierytualny)		
Spójność	8,50	-4,62***
Elastyczność	26,50	-4,15***
Ogólne funkcjonowanie rodziny	8,50	-4,61***
Religijność	83,50	-2,70**
Sens rytuałów	22,00	-4,27***
Forma rytuałów	63,00	-3,24**
Typ II (obrzędowy) i typ III (nierytualny)		
Spójność	12,00	-4,62***
Elastyczność	20,50	-4,43***
Ogólne funkcjonowanie rodziny	8,00	-4,71***
Religijność	110,50	-2,38*
Sens rytuałów	19,50	-4,45***
Forma rytuałów	82,50	-3,03**

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$

5.3.3. Typy oceny

Ponadto przeprowadzono dwuetapową analizę skupień, analogicznie do opisanej w powyższym podrozdziale, na pięciu kategoriach oceny rytuałów i zwyczajów. W tym wypadku również rozwiązywanie 3-skupieniowe okazało się najtrafniejsze (ry-

sunek 9). Skupienia porównano pod względem wszystkich kategorii (każde skupienie z każdym za pomocą nieparametrycznego testu U Manna-Whitneya) i okazało się, że poszczególne skupienia różnią się między sobą wieloma kategoriami. Skupienie I i II różnią się następującymi kategoriami: sentyment, egzystencja i pokoleniowość. Skupienie I i III różnią się wszystkimi pięcioma kategoriami, natomiast skupienie II i III różnią się kategoriami: sentyment, egzystencja, wspólnotowość oraz negatywna ocena. Dokładne wartości zawiera tabela 58.

Tabela 58

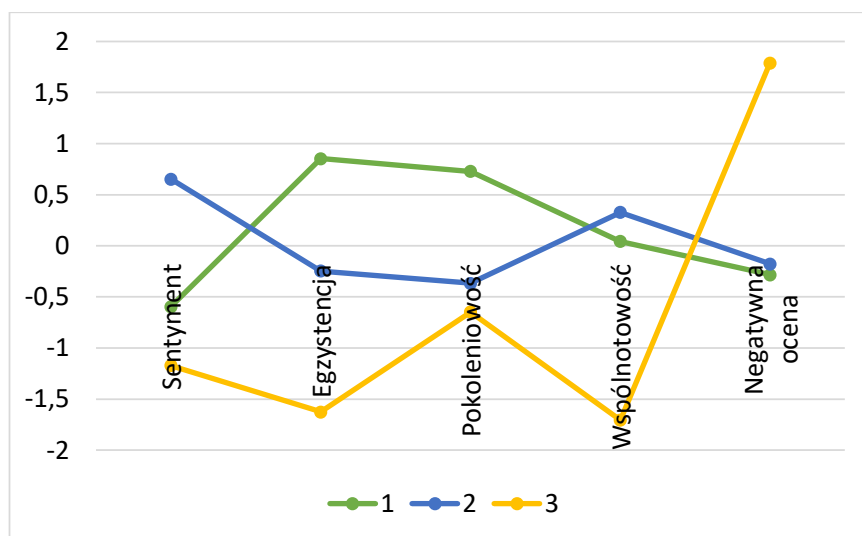
Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice w zakresie kategorii oceny między poszczególnymi typami

	Kategoria	U Manna-Whitneya	Z
Typ I i typ II			
01	Sentyment	152,00	-6,15***
02	Egzystencja	175,00	-5,94***
03	Pokoleniowość	292,50	-5,01***
04	Wspólnotowość	685,50	-1,02
05	Negatywna ocena	749,00	-0,44
Typ I i typ III			
01	Sentyment	69,50	-2,76**
02	Egzystencja	3,00	-4,68***
03	Pokoleniowość	37,50	-3,72***
04	Wspólnotowość	8,00	-4,53***
05	Negatywna ocena	42,50	-3,60***
Typ II i typ III			
01	Sentyment	7,00	-4,80***
02	Egzystencja	35,50	-4,23***
03	Pokoleniowość	181,50	-1,47
04	Wspólnotowość	7,00	-4,80***
05	Negatywna ocena	61,50	-3,85***

** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$

Typ I ($n = 33$) dotyczy osób, dla których ważniejsze w ocenie są egzystencja i pokoleniowość. Ujawnia się tutaj ukierunkowanie na wartość rytuałów i zwyczajów jako tych, które mają wpływ na osobę oraz są okazją do przekazywania elementów etosu rodzinnego, zwłaszcza historii rodziny i pewnych wartości, ponadto dają poczucie

ciągłości i więzi międzypokoleniowej. **Typ 2** ($n = 48$) obejmuje osoby, które przywiązują większe znaczenie do sentymentu oraz minimalnie (w stosunku do typu I) wspólnotowości. Ten typ charakteryzuje się traktowaniem rytuałów i zwyczajów jako źródła pozytywnych przeżyć i emocji, a przede wszystkim – dobrych wspomnień. Rytuały rodzinne są postrzegane jako związane z pewnym wyjątkowym oczekiwaniem oraz tęsknotą. **Typ 3** ($n = 10$), podobnie jak w przypadku uczestnictwa w rytuałach, obejmuje wszystkie te osoby, które już na etapie wstępnych analiz narracji zostały określone jako pochodzące z rodzin o bardzo ubogiej rytualności. W ocenach tych osób ujawnia się przede wszystkim negatywne nastawienie do nielicznych rytuałów i zwyczajów, jakie były kultywowane w ich rodzinach pochodzenia, a częściej – do braku tego typu wydarzeń i żalu związanego z tym brakiem. Wszystkie pozostałe aspekty oceny mają o wiele mniejsze znaczenie dla osób reprezentujących ów typ.



Rysunek 9. Wystandardyzowane średnie kategorii oceny w poszczególnych skupieniach przy rozwiązaniu z trzema skupieniami.

W celu pogłębienia charakterystyki psychologicznej i rodzinnej wszystkich typów zbadano różnice między osobami je reprezentującymi w zakresie wieku, płci, właściwości rozwojowych oraz właściwości rodziny. Analogicznie do badania typów uczestnictwa zweryfikowano hipotezę o normalności rozkładów poszczególnych badanych zmiennych testem Shapiro-Wilka (tabela 59). Podobnie jak w przypadku typów uczestnictwa, tak i tutaj połowa zmiennych nie odzwierciedlała rozkładu

normalnego dla przynajmniej jednego ze skupień, również niespełnione zostało założenie o równoliczności. Z tego względu do określenia istotności statystycznej różnic między podgrupami użyto testu nieparametrycznego Kruskala-Wallisa.

Tabela 59

Wyniki testu Shapiro-Wilka dla wszystkich zmiennych w poszczególnych skupieniach oceny

Zmienna	Numer skupienia	Shapiro-Wilk	
		Statystyka	df
Poszukiwanie tożsamości	1	0,95	33
	2	0,95	48
	3	0,84	10
Eksperymentowanie	1	0,97	33
	2	0,97	48
	3	0,87	10
Niestabilność	1	0,96	33
	2	0,98	48
	3	0,86	10
Skupienie na innych	1	0,96	33
	2	0,96	48
	3	0,95	10
Skupienie na sobie	1	0,95	33
	2	0,98	48
	3	0,85	10
Poczucie liminalności	1	0,95	33
	2	0,97	48
	3	0,90	10
Zróźnicowanie ja	1	0,93	33
	2	0,92	48
	3	0,90	10
Poczucie dorosłości	1	0,93	33
	2	0,97	48
	3	0,93	10

Ciąg dalszy tabeli na następnej stronie

Ciąg dalszy tabeli z poprzedniej strony

Zmienna	Numer skupienia	Shapiro-Wilk	
		Statystyka	df
Spójność	1	0,95	33
	2	0,93	48
	3	0,78	10
Elastyczność	1	0,95	33
	2	0,97	48
	3	0,92	10
Ogólne funkcjonowanie rodziny	1	0,92	33
	2	0,97	48
	3	0,86	10
Religijność	1	0,94	33
	2	0,97	48
	3	0,90	10
Sens rytuałów	1	0,96	33
	2	0,95	48
	3	0,97	10
Forma rytuałów	1	0,95	33
	2	0,95	48
	3	0,84	10

Przeprowadzone testy nie wykazały żadnej istotnej różnicy między podgrupami w zakresie zmiennych rozwojowych: poczucia dorosłości, sześciu cech stającej się dorosłości oraz zróżnicowania Ja. Podgrupy nie różniły się również pod względem wieku, podjęcia zobowiązania rodzinnego ani rozkładu płci. Natomiast istotne statystycznie okazały się różnice w zakresie zmiennych opisujących rodzinę. Dokładne wyniki porównań wszystkich skupień zawiera tabela 60.

W celu dokładnego zbadania tych różnic użyto testu nieparametrycznego U Manna-Whitneya, porównując parami poszczególne skupienia, aby sprawdzić, między którymi zachodzą istotne różnice. Również w ocenie rytuałów i zwyczajów rodziny pochodzenia ujawniają się trzy typy, z których pierwsze dwa nie różnią się od siebie w sposób istotny statystycznie żadną ze zmiennych opisujących rodzinę. Istotnie statystycznie różnice są natomiast widoczne między typem I a typem III oraz między typem II a III. Różnice te dotyczą wszystkich badanych zmiennych opisu-

jących rodzinę. Osoby reprezentujące ten typ oceny rytuałów i zwyczajów opisują swoją rodzinę pochodzenia jako mniej spójną i mniej elastyczną, ogólnie gorzej funkcjonującą oraz mniej religijną i o słabszym nasileniu elementami struktury rytuałów. Dokładne wyniki przedstawia tabela 61.

Tabela 60

Wyniki testu Kruskala-Wallis – różnice między typami oceny w zakresie wszystkich zmiennych

Zmienna	chi2	df
Poszukiwanie tożsamości	2,72	2
Eksperymentowanie	2,47	2
Niestabilność	3,07	2
Skupienie na innych	2,19	2
Skupienie na sobie	0,12	2
Poczucie liminalności	0,24	2
Zróżnicowanie ja	5,12	2
Poczucie dorosłości	2,24	2
Spójność	22,27***	2
Elastyczność	15,08**	2
Ogólne funkcjonowanie rodziny	21,20***	2
Religijność	10,45**	2
Sens rytuałów	21,36***	2
Forma rytuałów	7,85*	2

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$

Tabela 61

Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice między poszczególnymi parami typów w zakresie zmiennych opisujących rodzinę

Zmienna	U Manna-Whitneya	Z
Typ I i typ II		
Spójność	773,50	-0,18
Elastyczność	697,00	-0,91
Ogólne funkcjonowanie rodziny	721,00	-0,68
Religijność	619,00	-1,66

Ciąg dalszy tabeli na następnej stronie

Ciąg dalszy tabeli z poprzedniej strony

Zmienna	U Manna-Whitneya	Z
Sens rytuałów	679,00	-1,09
Forma rytuałów	648,00	-1,39
Typ I i typ III		
Spójność	4,00	-4,64***
Elastyczność	44,50	-3,47**
Ogólne funkcjonowanie rodziny	7,50	-4,53***
Religijność	61,50	-2,98**
Sens rytuałów	19,00	-4,20***
Forma rytuałów	74,50	-2,61**
Typ II i typ III		
Spójność	30,00	-4,33***
Elastyczność	61,50	-3,68***
Ogólne funkcjonowanie rodziny	39,00	-4,14***
Religijność	122,00	-2,43*
Sens rytuałów	30,50	-4,32***
Forma rytuałów	137,50	-2,12*

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$

ROZDZIAŁ 6

DYSKUSJA WYNIKÓW

KU FUNKCJOM RYTUAŁÓW RODZINNYCH

Niniejsza praca zawiera opis i wyniki badań, w których uczestniczyło 91 młodych dorosłych. Wszyscy zostali przebadani za pomocą tych samych metod oraz zgodnie z tą samą procedurą badawczą. Przeprowadzone badania pokazały, że docieranie za pośrednictwem analizy narracji autobiograficznej do osobistych znaczeń, jakie ludzie nadają swoim doświadczeniom i relacjom, ma dużą wartość. Opowieść jest najbardziej naturalną formą mówienia o związkach z bliskimi osobami oraz zapisu ludzkiego doświadczenia (Bruner, 1990; Hermans, Hermans-Jensen, 2000). Język opowieści stanowi odbicie przeżyć, odzwierciedlenie struktury indywidualnego, osobistego doświadczenia (Cierpka, 2013), a jakość relacji z innymi wyraża się i kształtuje w kontekście znaczących wydarzeń i w naturalny sposób jest komunikowana poprzez opowiadanie (Budziszewska, 2015). Inna metoda (np. kwestionariuszowa) nie przyniosłaby tak obszernego materiału, a więc nie mogłaby być podstawą tak szeroko zakrojonych analiz. Wystarczy porównać wyróżnione przez autorkę kategorie doświadczenia do ośmiu wymiarów, za pomocą których Fiese i Kline (1993) proponują opisywać rytualność rodziny. Spośród 14 kategorii jedynie 6 odpowiada wymiarom wyróżnionym przez te badaczki. *Kwestionariusz rytuałów rodzinnych* bazujący na tych wymiarach (Fiese, Kline, 1993) służy jedynie ilościowemu pomiarowi stosownych komponentów. Zatem zaproponowana w tej pracy metoda gromadzenia danych jakościowych oraz procedura ich analizy wydaje się dobrym uzupełnieniem takiego pomiaru, co stanowi zachętę do kontynuacji podjętych badań.

Głównym celem było poznanie i opisanie specyfiki uczestnictwa w rytuałach rodzinnych (empiryczna eksploracja i klasyfikacja doświadczeń płynących z uczestnictwa) z perspektywy młodych dorosłych, a także stworzenie typologii uczestnictwa. Ważnym było również określenie specyfiki oceny rytuałów rodzinnych przez

młodych dorosłych oraz stworzenie typologii tej oceny. Towarzyszące temu opis właściwości rozwojowych uczestników i charakterystyka ich rodzin pochodzenia posłużyły lepszemu poznaniu badanych młodych dorosłych oraz w dalszej kolejności wiązały się z poszukiwaniem uwarunkowań różnego sposobu uczestnictwa i oceny. Natomiast opis praktykowanych przez polskie rodziny rytuałów i zwyczajów, poprzez wskazanie na to, jakie święta, wydarzenia czy dni są istotne w życiu współczesnej rodziny, ukazał szerszy kontekst zagadnienia uczestnictwa w rytuałach. W kolejnych podrozdziałach omówiono najważniejsze wyniki i wnioski uzyskane w każdym z tych obszarów, zaczynając od charakterystyki osób badanych i ich rodzin, poprzez opis rytualności, po specyfikę uczestnictwa i oceny. Tak szeroko zakrojona eksploracja miała służyć też określeniu i opisaniu funkcji psychologicznych spełnianych przez uczestnictwo w rytuałach rodzinnych.

6.1. CHARAKTERYSTYKA OSÓB BADANYCH I ICH RODZIN

Na podstawie wyników przeprowadzonych badań można zauważyć, że bliżej było osobom badanym do dorosłości niż młodości. Wszystkie badane zmienne przyjmowały średnie wartości dla całej grupy badanej powyżej wartości środkowej, były związane z wiekiem, jak również z podjęciem zobowiązania rodzinnego (założeniem rodziny). Biorąc pod uwagę rozpiętość wieku badanych młodych dorosłych (od 23 do 34 lat) oraz liczbę badanych, którzy założyli już rodzinę (35 lat), można wnioskować, że status dorosłości w badanej grupie odpowiadał współczesnym koncepcjom rozwojowym (Arnett, 2004, 2007; Arnett, Tanner, 2005; Brzezińska, Kaczan, 2010; Brzezińska, Appelt, Ziółkowska, 2016; Gurba, 2011). Ciekawym wynikiem okazały się różnice płciowe w zakresie poczucia dorosłości oraz skupienia na innych (aspekt doświadczenia stającej się dorosłości) na korzyść mężczyzn. Wynik ten wydaje się niezgodny z wiedzą potoczną, natomiast badania nie dają jednoznacznych rozstrzygnięć (Mandal, 2003; Zagórska, 2004). W zaprezentowanych badaniach można go wyjaśnić specyfiką badanej grupy: 50% badanych mężczyzn założyło już rodzinę, a w podgrupie kobiet – 29%. Dodatkowo większość mężczyzn, którzy nie założyli rodziny (65%), albo pochodziła z rodzin wielodzietnych, albo podkreślała w swoich wypowiedziach niechęć do powtarzania modelu rodziny pochodzenia i deklarowała chęć większego, cytując, „otwarcia się na innych ludzi”. Można zatem wysunąć wniosek, że te trzy okoliczności, to jest założenie rodziny, pochodzenie z rodziny wielodzietnej oraz pragnienie wyjścia z zamkniętej, aspołecznej rodziny pochodzenia, mogły złożyć się na wspomniany wynik.

Między opisanymi wyżej właściwościami rozwojowymi ujawniły się pewne związki. Im wyższy poziom zróżnicowania Ja lub silniejsze poczucie dorosłości, tym większe skupienie na innych (cecha przeciwstawna skupieniu na sobie, która w małym stopniu charakteryzuje doświadczających stającej się dorosłości). Natomiast silniejsze doświadczanie liminalności wiązało się ze słabszym poczuciem dorosłości i niższym poziomem zróżnicowania Ja. Ponadto silniejsze doświadczanie niestabilności to niższy poziom zróżnicowania Ja, a większe eksperymentowanie to słabsze poczucie dorosłości. Prawdopodobnie przy większej grupie badanych ujawniłyby się związki między wszystkimi cechami doświadczania stającej się dorosłości a zróżnicowaniem Ja i poczuciem dorosłości, ponieważ większe nasilenie tych ostatnich charakteryzuje osoby gotowe do podjęcia odpowiedzialności za siebie i innych oraz zobowiązań zawodowych czy rodzinnych, natomiast większe nasilenie doświadczania stającej się dorosłości właściwe jest osobom, które trwają w pewnym zawieszeniu między młodością a dorosłością.

Zaprezentowane wyniki wskazują na to, że zdecydowana większość badanych osób pozytywnie oceniała funkcjonowanie swojej rodziny pochodzenia. Świadczą o tym przede wszystkim znacznie wyższe wyniki na skalach zrównoważenia (zrównoważona spójność i zrównoważona elastyczność) w stosunku do skal niezrównoważenia (niezwiązania, splątania, sztywności i chaotyczności).

Kwestia religijności rodziny przez większość badanych była oceniana jako nieco niższa niż średnia, natomiast ujawniła się również tendencja do sytuowania odpowiedzi w odległości jedna czwarta od obu biegunów, co znaczyłoby, że młodzi dorośli oceniali religijność swojej rodziny pochodzenia w sposób zróżnicowany, bez skłonności do określania jej jako „średnia”. Wyniki referowanych badań zachęcają do myślenia o szerszym projekcie dotyczącym sposobów pomiaru tej zmiennej między innymi w odniesieniu do różnych grup wiekowych, osób o różnym stopniu zaangażowania religijnego.

Natomiast badanie struktury rytuałów w rodzinie ujawniło przede wszystkim konieczność zrewidowania narzędzia, które okazało się trudne dla badanych, a ponadto nie dało możliwości rzetelnego określenia nasilenia poszczególnych elementów (częstość, role, regularność, obecność, emocje, znaczenie symboliczne, tradycja, przygotowania) ze względu na niskie wartości współczynnika alfa Cronbacha. Biorąc jednak pod uwagę ogólnejsze wymiary struktury rytuałów, charakteryzujące nasycenie elementami związanymi z pewnym schematem czy ramą rytuałów (forma) oraz elementami związanymi ze sferą symbolu, głębszym znaczeniem rytuałów (sens), można stwierdzić, że większość badanych oceniła je jako ponadprzeciętne.

Co ciekawe, ujawniły się związki między wszystkimi charakterystykami rodziny. Lepiej funkcjonująca rodzina (o większej spójności, większej elastyczności, lepszym ogólnym funkcjonowaniu) to również wyższy poziom religijności oraz większe nasilenie formy i sensu. Wydaje się to potwierdzać sygnalizowane w teorii i praktyce terapeutycznej związki funkcjonowania rodziny z praktykowaniem rytuałów (np. Crespo, Kiełpikowski, Pryor, Jose, 2011; Eaker, Walters, 2002) – im lepiej funkcjonuje rodzina, tym chętniej, częściej i z większym przekonaniem jej członkowie uczestniczą we wspólnie podejmowanych działaniach, ale również praktykowanie rytuałów i zwyczajów niesie ze sobą ogromne korzyści dla prawidłowego funkcjonowania rodziny. Ponadto w bardziej religijnych rodzinach większe było nasilenie formy i sensu, czyli intensywniej przeżywane były rytuały i zwyczaje rodzinne. Religijność rodziny, jako że sama ujawnia się między innymi w praktykowaniu rytuałów, daje więcej okazji do głębszego w nich uczestnictwa.

6.2. RYTUALNOŚĆ POLSKICH RODZIN

Poddane analizie autonarracje wspomnieniowe młodych dorosłych ukazały wyraziście obraz współczesnej celebracji rytuałów i zwyczajów charakterystyczny dla polskiej rodziny. Warto w tym miejscu przywołać rytuały i zwyczaje, o których opowiadali młodzi dorośli. Według częstości występowania były to:

- Boże Narodzenie,
- Wielkanoc,
- urodziny i imieniny,
- wakacje,
- Wszystkich Świętych,
- weekendy,
- niedziele,
- wspólne posiłki,
- wspólne wyjazdy (w tym wyjazdy z dziadkami),
- wspólne spędzanie czasu wolnego,
- wspólna praca w polu (żniwa, wykopki, sianokosy),
- Boże Ciało,
- sylwester,
- spacer z psem,
- dni matki, ojca, babci, dziadka,
- rocznica ślubu,

- festyny i festiwale,
- wspólna modlitwa,
- święta narodowe,
- pierwsza komunia święta,
- Wniebowzięcie Najświętszej Marii Panny.

Wszystkie wymienione wydarzenia dają się zaklasyfikować do trzech kategorii, wyróżnionych przez Wolina i Bennett (1984): zwyczajów codziennych, tradycji rodzinnych lub uroczystości rodzinnych (zob. podrozdział *Definicje i klasyfikacje*). Podobne rytuały i zwyczaje rodzinne wymieniali badani przez Farnicką i Liberską (2013) gimnazjaliści oraz studenci.

Duża powszechność występowania dość podobnej rytualności w rodzinach badanych osób wiąże się ze względną homogenicznością badanej grupy, ale może być też owocem zacierania się, znacznych jeszcze przed drugą wojną światową, różnic w strukturze demograficzno-społecznej i w kulturze czasu wolnego rodzin oraz z większą dziś jednorodnością etniczną i wyznaniową. Pewne różnice w rytuałach i zwyczajach rodzinnych można jednak zauważyć między rodzinami, które mieszkają na wsi i w mieście oraz rodzinami wielodzietnymi (co najmniej z trojgiem dzieci) i rodzinami z jednym lub dwojgiem dzieci. Ponadto już na etapie przeprowadzania wywiadów wyłoniła się spośród badanych niewielka grupa osób, które pochodzą z rodzin o bardzo ubogiej rytualności – skonfliktowanych, nieprzywidywujących wagi do wspólnego spędzania czasu lub kładących nacisk na jeden rodzaj wydarzeń, na przykład niedzielny obiad, ale nieumiejących kulturować go w atmosferze zgody i dzielenia się przeżyciami, tylko wśród kłótni i poczucia „przykrego obowiązku”.

Ponadto można stwierdzić, że **rytualność polskich rodzin ulega potężnym zmianom**. Wyniki analiz potwierdzają zmiany dotyczące życia rodzinnego, a tym samym rytuałów i zwyczajów opisanych między innymi przez Bossarda i Boll (1950), takie jak przechodzenie od dominacji religijności do dominacji świeckości, od dużych grup do małych, od koncentracji na dorosłych w rodzinie do koncentracji na dzieciach czy od otwartości sąsiedzkiej do izolacji wobec środowiska. W nasileniu tych tendencji widoczne są różnice między rodzinami, które mieszkają na wsi i w mieście. Na przykład elementy religijne pojawiały się częściej w opowieściach osób pochodzących ze wsi, a skupienie uwagi na dzieciach było bardziej widoczne w rodzinach mieszkających w mieście. Świątowanie w szerszym gronie rodzinnym czy otwartość sąsiedzka były częstsze na wsi niż w mieście. Ponadto niektóre spośród elementów rytuałów, jak na przykład dyngus czy stukanie się pisankami, dawniej włączające udział sąsiadów i zaangażowanie wielu osób, dziś znacznie ograniczyły

krąg uczestników, najczęściej do rodziny podstawowej (rodzice i dzieci), rozszerzanej dość często o bliskich krewnych, zwłaszcza dziadków.

Zjawiskiem znamionym dla współczesności wydaje się **obchodzenie świąt religijnych bez podkreślania istoty tych świąt, czyli odniesienia do *sacrum***. Święta Bożego Narodzenia czy Wielkanoc nadal zawierają wiele symboli, na przykład dwanaście potraw, wolne miejsce przy stole, przygotowywanie pokarmów do poświęcenia (tzw. święconki), jednak są one bardziej elementem przekazywanej tradycji niż wiary. Coraz częściej brakuje głębokiego uczestnictwa, przejawiającego się w pójściu na pasterkę, modlitwie czy uczestnictwie w Triduum. Jak pisze Dajczer, „Świeckość przenika dziś całość lub prawie całość ludzkiego życia. *Sacrum*, religia, stają się, w najlepszym razie, marginesem życia, zresztą zwykle niebudzącym większego zainteresowania” (2009, s. 11–12). Święta religijne były postrzegane głównie jako okazja do spotkania i czas wolny. Jedna z badanych osób mówiła:

świętowaliśmy na pewno Gwiazdkę i na pewno Wielkanoc [...]. Potem, jak już wszystko było gotowe, przebieraliśmy się elegancko, siadaliśmy do stołu, jedliśmy kolację, jedno, drugie, trzecie danie, przy czym ziemniaki liczyły się jako osobne danie, chleb też się liczył jako osobne danie, a potem było jakieś ciasto, herbata, kawa, przesiadaliśmy się na fotele i rozpakowaliśmy prezenty. Nie chodziliśmy na pasterkę. Potem były dwa dni wolnego, gdzie generalnie jadło się to wszystko, co było zrobione wcześniej. W pierwszy albo drugi dzień świąt jechało się na jakąś wycieczkę do ośnieżonego albo nieośnieżonego lasu, bo było wtedy dużo czasu i można się było przejechać gdzieś na wycieczkę. Pewnie przychodziła jakaś rodzina albo my odwiedzaliśmy kogoś. A potem miały święta i wracało się do codzienności (k, 28).

W przeprowadzonych badaniach udało się uchwycić wiele podobieństw, ale i różnic w stosunku do tego, co było charakterystyczne dla rodzinnej rytualności kilkadziesiąt lat temu. Komorowska (1984), opisując świąteczne zwyczaje rodzin warszawskich z początku lat osiemdziesiątych, podkreśla bogactwo „domowej zwyczajowości”, pozytywny ładunek emocjonalny towarzyszący kultywowaniu rytuałów i zwyczajów oraz ich rolę w przekazywaniu wartości i wzorców zachowań. Zwraca uwagę również na silny związek z kulturą rodziny pochodzenia (w szczególności ze strony matki), wpływ dziadków na rytualność rodziny, a jednocześnie bardzo duże podobieństwo między rodzinami rówieśniczymi (reprezentującymi tę samą kohortę) i powiązanie kultury rodziny z oddziaływaniami instytucjonalnymi (wpływ Kościoła katolickiego, państwowych instytucji opiekuńczo-wychowawczych, zakładów pracy i środków masowego przekazu). Odnosząc to do wniosków płynących z przeprowadzonych przeze mnie badań, można stwierdzić, że zachowana jest wspomniana rola

rytuałów i zwyczajów, nadal ważny jest związek ze starszym pokoleniem – bogatsza rytualność jest tam, gdzie czynny udział w życiu rodziny biorą dziadkowie – jak również dużo jest podobieństw między rodzinami w zakresie obchodzenia uroczystości rodzinnych. Wydaje się natomiast, że wspomniane tylko przez Komorowską (1984) pewne redukcje, modyfikacje i innowacje w symbolicznych zachowaniach, pociągające za sobą zacieranie się indywidualności poszczególnych świąt i uroczystości, pogłębiają się.

Najważniejszym aspektem większości rytuałów rodzinnych są spotkanie i integracja, w związku z czym wiele osób podkreślało, że święta Bożego Narodzenia czy Wielkanoc, imieniny lub urodziny obchodziło się podobnie. Również coraz mniej czasu (często w związku z pracą zawodową obojga rodziców) poświęcają ludzie na przygotowanie się do świąt czy uroczystości, coraz częściej oddając organizację w ręce profesjonalistów, wychodząc do restauracji czy zamawiając gotowe potrawy na wigilijny stół. Na przykładzie świąt Bożego Narodzenia można zauważyć, że, choć są bogatsze w prezenty, to uboższe w symbolikę i ważne jeszcze kilkadziesiąt lat temu elementy, takie jak chociażby – bardzo rzadkie dzisiaj – wspólne śpiewanie kolęd. Istotną różnicą jest pewne uniezależnienie w kultywowaniu rytuałów i zwyczajów od oddziaływań instytucjonalnych. W wyniku transformacji ustrojowej z 1989 roku doszło do zmiany funkcjonowania ludzi dorosłych na rynku pracy, a w konsekwencji funkcjonowania ich rodzin. Wcześniejsza polityka państwa charakteryzowała się dużym wpływem na życie polskich rodzin, często wręcz ingerencją w prywatność i życie domowe. Zmiany zaowocowały pewnym zróżnicowaniem w zakresie kultywowania tradycji i codziennych zwyczajów rodzinnych. W opowieściach badanych osób nie było już powszechnego obchodzenia Dnia Kobiet, wyjazdów wakacyjnych z zakładów pracy, rzadkością były wspomnienia dotyczące pochodów pierwszomajowych. Natomiast coraz większa jest różnorodność spędzania przez rodziny, zwłaszcza miejskie, czasu wolnego (od gier planszowych, poprzez wycieczki, po wyjścia do teatru).

Na marginesie warto zauważyć, że mimo dużych podobieństw w opisie rytuałów i zwyczajów rodzinnych, zdarzają się rodziny zupełnie wyjątkowe, podkreślające – wbrew obserwowalnym trendom – głębokie zaangażowanie religijne czy kontynuowanie bardzo starych i mało popularnych tradycji, na przykład związanych ze świętami Bożego Narodzenia: chowanie pieniążka w pierogu, rzucanie grochem o ścianę czy przestrzeganie tego, żeby w Wigilię mężczyzna pierwszy wszedł do domu. Wszystkie te elementy Wigilii są starymi polskimi zwyczajami, związanymi z tradycyjną kulturą wiejską, mającymi swój rodowód w przedchrześcijańskich, magicznych praktykach (Kantor, 1914). W wielu domach, jedząc świąteczne pierogi, trzeba było być ostrożnym – w jednym z nich mógł się bowiem znajdować grosik,

a osoba, która na niego trafiła, następny rok miała mieć bardzo szczęśliwy. Rzucanie grochem o ścianę kultywowano w małopolskich wsiach i prawdopodobnie wynikało ono z wiary w to, że dusze zmarłych przybierają w Wigilię zwierzęce kształty. Tego wieczoru gospodarz rzucał grochem o ścianę, po czym wołał: „Wilku, wilku, chodź do grochy; jak nie przydziesz, to nie przychodź aż do siego roku”. Na początku XX wieku w domach polskich funkcjonowało wiele przesądów wigilijnych, ludzie na przykład uważali na to, kto pierwszy wejdzie do domu: mężczyzna czy kobieta, lub jak wchodzi ubrany. Jeśli rano wejdzie pierwszy mężczyzna, to zdrowie wróży całemu domowi i szczęście, jeśli zaś wejdzie pierwsza kobieta, to albo ktoś umrze w tym domu lub będą się sypały na dom ten nieszczęścia. Co ciekawe, o wszystkich tych zwyczajach opowiadały osoby wychowane w mieście, zatem jak niesamowita musiała być w tych rodzinach siła tradycji, skoro tego typu zachowania utrzymały się do czasów współczesnych i według deklaracji badanych nadal są kontynuowane.

Można też podjąć próbę porównania rytuałów i zwyczajów rodzinnych – tych, o których opowiadali młodzi dorośli – do rytuałów, które były (a w niektórych miejscach na świecie jeszcze są) obecne w społecznościach plemiennych. Podstawową różnicą jest (opisane w części teoretycznej, a potwierdzone przeprowadzonymi badaniami) odchodzenie od *sacrum* jako istoty rytuału. Ponadto **to, co dzisiaj celebруем w gronie rodzinnym, kiedyś było rytuałem całego plemienia**. Wydaje się, że w społecznościach plemiennych nie wyróżnilibyśmy kategorii rytuałów rodzinnych, ponieważ nawet jeżeli jakieś obrzędy są związane z funkcją pełnioną w ramach rodziny, to zawsze angażują więcej osób (zarówno zawarcie małżeństwa, jak i rodzicielstwo są niezwykle ważne dla całej społeczności). Małżeństwo jest podstawową wspólnotą, ale trudno mówić o tożsamości rodziny, raczej o tożsamości plemiennej (Frazer, 1965). Małżonkowie mają obowiązek wydać na świat potomstwo, a liczba zrodzonych dzieci świadczy o sile i mocy rodziny. Zobowiązani są do wychowywania dzieci, to znaczy do zaspokajania ich fizycznych potrzeb, jak również stworzenia odpowiedniej atmosfery zapewniającej dziecku dojrzewanie do bycia odpowiedzialnym członkiem wspólnoty. Jednak cały proces wychowywania dzieci dokonuje się nie tylko w środowisku rodzinnym, ale i szerszym – plemiennym (Levi-Strauss, 2005; Daszkiewicz, 2010). Sama rodzina pozostająca ze sobą w stałym kontakcie i zaangażowana chociażby w proces wychowawczy dzieci to nie tylko rodzice i dzieci (ewentualnie dziadkowie) – jak najczęściej dzisiaj – ale również całe rodzeństwo matki i ojca, kuzynostwo, a nierzadko również rodzeństwo dziadków. Na przykład, w języku Assiniboinów rodzina to *Tadaguyebi*, czyli „wszyscy ci, którzy są ze sobą spokrewnieni” (Shanley, 1999). Można zatem powiedzieć, że porównanie współczesnych rytuałów rodzinnych do obrzędów plemiennych uwypukla wspo-

mniane wyżej zmiany – przede wszystkim zawężanie kręgu osób biorących udział w rytuałach oraz odchodzenie od *sacrum*.

6.3. DOŚWIADCZENIE UCZESTNICTWA W RYTUAŁACH RODZINNYCH

Elementem analiz materiału jakościowego było obliczenie **długości wypowiedzi** osób badanych. Można przyjąć, że długość wypowiedzi na dany temat jest wskaźnikiem zainteresowania nim, jak też osobistej wagi przywiązywanej do fragmentu rzeczywistości, którego dotyczy. Jak zauważa Maruszewski (2002), sama dostępność pamięciowa doświadczenia wskazuje na jego wagę i znaczenie. Najobszerniejsze były wypowiedzi w ramach pierwszej części wywiadu (swobodna narracja osoby badanej, uzupełniona o odpowiedzi na pytania immanentne, dotycząca opisu rytuałów i uczestnictwa w nich). W drugiej kolejności były odpowiedzi na pytania dotyczące ewaluacji, natomiast najmniej obszerne były wypowiedzi odnoszące się do kontynuacji doświadczonych rytuałów i zwyczajów rodzinnych.

Stwierdzono istotne różnice w długości wypowiedzi osób badanych oraz związku z innymi badanymi zmiennymi. Przede wszystkim osoby pochodzące z rodzin o ubogiej rytualności mówiły znacznie mniej niż pozostali badani. Wynika to przede wszystkim z tego, że – jak sami podkreślali – „nie ma o czym mówić”. Rytuałów i zwyczajów w ich rodzinach było bardzo mało, ponadto były negatywnie oceniane, więc badanym rzeczywiście z dużym trudem przychodziło zbudowanie opowieści na ten temat. Ricoeur (1992, za: Budziszewska, 2008), pisząc o cierpieniu, zwraca uwagę na to, że nieodłącznie wiąże się ono z upośledzeniem funkcji opowiadania. Być może zachodzi tu pewna analogia. Osoby z rodzin niestabilnych, które doświadczały w nich problemów, konfliktów, braku więzi czy wsparcia, mają dużą trudność z budowaniem opowieści o życiu rodzinnym. Jak dodaje Budziszewska (2008), doświadczenia, które są zbyt trudne, nie dają się łatwo ułożyć w spójną opowieść.

Osoby, które założyły rodzinę, w stosunku do tych, które tego nie zrobiły, wypowiadały się krócej, gdy oceniały rytuały, a dłużej mówiły na temat kontynuowania rytuałów i zwyczajów. Wydaje się to wynikać z pewnego przesunięcia akcentów – kiedy ma się swoją nową rodzinę (też dzieci), można więcej mówić o kontynuacji rytuałów i zwyczajów, jest to „aktualny temat” – trwają wspólne ustalenia co do sposobu świętowania czy wyboru praktykowanych zwyczajów. Ponieważ osoby, które nie założyły rodziny, o kontynuacji mogą mówić tylko jako o pewnych planach, dokonując oceny, wypowiadały się dłużej.

Z długością całej wypowiedzi oraz jej części dotyczącej opisu rytuałów i uczestnictwa były związane dodatnio elastyczność (na poziomie tendencji również spójność),

ogólne funkcjonowanie rodziny, jej religijność oraz zróżnicowanie Ja (im wyższy poziom tych zmiennych, tym dłuższa wypowiedź). Natomiast niestabilność (jedna z cech doświadczenia stającej się dorosłości) wiązała się ujemnie z długością opisu rytuałów i uczestnictwa. Można wyciągnąć z tego wnioski, że wymienione właściwości rodziny oraz zróżnicowanie Ja są pewnym zasobem, dobrą bazą do budowania narracji. Osoby, które wyrosły w stosunkowo stabilnych rodzinach, z większą łatwością i obszerniej opowiadają o tym, czego w tej rodzinie doświadczyły (Cierpka, 2002). Zróżnicowanie Ja dodatkowo wskazuje na to, że zasobem dla tworzenia rozbudowanej narracji jest harmonijność osoby, zdolność bycia w stanie równowagi między funkcjonowaniem emocjonalnym i intelektualnym oraz między intymnością i *autonomią* w bliskich relacjach z innymi. Natomiast osoby, które aktualnie silniej doświadczają niestabilności („nie wiedzą, na czym stoją”), mają prawdopodobnie (przez swoją trudną sytuację) osłabioną zdolność budowania długiej, spójnej narracji o przeszłości, między innymi o uczestnictwie w rytuałach i zwyczajach rodzinnych.

Zgodnie z dokonaną kategoryzacją treści, **doświadczenia czerpane z uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych przynależą do 14** głównych obszarów tematycznych (z czego **jeden dotyczy braku tego typu wydarzeń w rodzinie**). Z pewnością obszary te nie są rozłączne, ponieważ same rytuały stanowią konstrukcję bardzo złożoną, wielowarstwową. Na przykład kategoria nazwana strażą pokoleń zawiera jednostki znaczeniowe, w których na plan pierwszy wysuwa się opis najstarszego pokolenia jako troszczącego się o integrację rodziny i zachowanie tradycji. W tle tego opisu dostrzec jednak można jego powiązania z kategoriami również uwzględniającymi niezastąpioną rolę osób starszych, takimi jak kontynuacja, narracja czy role.

Wśród kategorii, podobnie jak w badaniach pilotażowych (Zagórska, Lipska, 2013), nie została wyodrębniona tradycja. Stało się tak, ponieważ całość celebracji rytuałów (zwłaszcza religijnych) i zwyczajów rodzinnych jest ze swej natury osadzona w tradycji religijnej, regionalnej czy rodzinnej, przekazywanych z pokolenia na pokolenie. Mimo trudności w jednoznacznym definiowaniu tego terminu można z całą pewnością powiedzieć, że jest tym, co łączy przeszłość i teraźniejszość, co jest wytworem działalności człowieka i jest przekazywane z pokolenia na pokolenie. Tradycja to treści kultury: wierzenia, sposoby myślenia, wzorce relacji społecznych, praktyki, zwyczaje oraz dobra materialne i naturalne, które podlegają transmisji (Shils, 1981). Można powiedzieć, że – prócz kategorii przeżycia pozytywne, przeżycia negatywne i brak – zawartość treściowa pozostałych kategorii jest przeniknięta w mniejszym bądź większym stopniu tak rozumianą tradycją.

Badani posługiwali się tym terminem zasadniczo w ujęciu czynnościowym, to jest odnoszącym się do czynności przekazywania tradycji, jej kontynuowania (zob.

Szacki, 1971) – i to głównie z roku na rok, a nie z pokolenia na pokolenie. Wypowiedzi, w których widoczne jest to ujęcie, utworzyły kategorię kontynuacja. Znamienne jest więc, że w narracjach nie pojawiło się przedmiotowe ujęcie tradycji, łączące się z przesunięciem uwagi z tego, jak określone dobra są przekazywane, na to, jakie są to dobra, co jest przedmiotem przekazu.

Przyglądając się bliżej kategoriom, można zauważyć, że trzy z czterech najliczniej reprezentowanych – reguła, wspólnota i role – zbierające łącznie 57% wszystkich wypowiedzi, mają charakter bardzo konkretny, „obserwowalny”. Dotyczą ściśle określonych osób oraz ich działań, często podejmowanych wspólnie i przebiegających według utrwalonego wzorca. Są to elementy rytuałów stosunkowo łatwe do uchwycenia i zapamiętania. Wśród tych najliczniej reprezentowanych kategorii znalazły się też przeżycia pozytywne – niemające tak konkretnego i obserwowalnego charakteru, ale zwracające uwagę na przyjemność i radość płynące z praktykowania rytuałów i zwyczajów, które młodzi dorośli wspominają z sentymentem („To było fajne, ja to bardzo miło wspominam” – k, 29).

Uczestnictwo w rytuałach i zwyczajach rodzinnych zapisało się w ich pamięci głównie jako doświadczenie **powtarzalności** – stałe, powtarzające się z roku na rok czynności (dominujący jest tu kontekst posiłków – „uczutowania”), przebiegające w ustalonym porządku („Zawsze. Każdorazowo tak samo” – m, 28). Wszystko to odbywa się zgodnie z obowiązującymi **regułami** („Elementy świąteczne były takie, jak powinny być” – k, 26). Każdy z członków rodziny ma w tym czasie wyznaczoną **rolę** („Każdy dostawał jakieś zadania do wykonania” – m, 29) – może się odnaleźć w jakimś typie uczestnika rytuału, z nim się zidentyfikować. Te trzy charakterystyki doświadczenia świętowania stanowią więc współcześnie o rytualnym charakterze opisywanych czynności (Zagórska, Lipska, 2013).

W wypowiedziach z najliczniej reprezentowanej kategorii reguła (30%) nacisk był położony na czynności/działania, a nie na ich warstwę symboliczną, odnoszącą się do *sacrum*. To również znamieny rys dzisiejszego świętowania (Maisonneuve, 1995; Segalen, 2009; Węgrzyniak, Stępień, 2008). Kategoria *sacrum*/symbol, lokująca się w hierarchii dopiero na siódmym miejscu, zbiera wypowiedzi nawiązujące do świąt religijnych i zaangażowania religijnego rodziny, w szczególności – udziału w świątecznej Eucharystii, w Triduum Paschalnym, w święceniu pokarmów oraz do symboliki tradycyjnych czynności świątecznych. Odniesień tych było stosunkowo niewiele, a gdy już się pojawiały, najczęściej nie sięgały głębiej, ku warstwie znaczenia i sensu uczestnictwa. Odzwierciedla to charakterystyczne dla współczesności zjawisko degradacji symbolu do znaku, pozostające w związku z procesami sekularyzacyjnymi (Dajczer, 1977; Eliade, 1998b; Lurker, 1989; Tillich, 1990). Oddaje też obserwowalne

i opisane w niniejszej pracy (zob. podrozdział *Definicje i klasyfikacje*) zmiany w zakresie używania terminu *rytuał*. Od wydarzeń zawsze i wyłącznie związanych z *sacrum* do działań o określonej formie i znaczeniu, bez których trudno sobie wyobrazić przebieg dnia czy tygodnia, a tym samym kultywowania coraz większej liczby wydarzeń, ale w coraz „płytszy” sposób – z dużo większym naciskiem na ich formę (reguła) niż na znaczenie symboliczne (*sacrum/symbol*). Mimo osłabionego współcześnie znaczenia symbolicznego obrzędów (Dajczer, 2009), w ich kultywowaniu odzwierciedla się potrzeba odniesienia się do paradygmatu, do tego, co przekracza czas historyczny, indywidualny, do uniwersalnych wzorców i wartości. Człowiek potrzebuje odnieść siebie i własne życie do rzeczywistości modelowej, doświadczyć swojej sytuacji i miejsca w świecie, struktury swojego sposobu istnienia jako przekraczających własny przypadek (por. Zagórska, 2004, 2008). Kultywowanie tradycji, nawet to bliższe *profanum* niż *sacrum*, nadal do pewnego stopnia te potrzeby zaspokaja, i to zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i grupowym. Reguła (w szczególności powtarzalność) i role wnoszą w życie rodzinne ład, harmonię, a poszczególnym członkom dają poczucie stałości i bezpieczeństwa.

Rytuały wiążą się ze szczególnym celebrowaniem czasu (czas inny), zatrzymaniem czasu jednostkowego, historycznego, zawieszeniem go, aby móc doświadczyć oderwania się od codzienności, harmonii, aby móc odpocząć, poddać się dobremu nastrojowi i poczuciu beztroski, aby mieć czas dla bliskich. Eliade (1998b) chciałby, aby to rytualne wyjście poza czas służyło wewnętrznej odnowie i mogło uwolnić współczesnego człowieka od „terroru Czasu i Historii”, jednak tak głębokie przeżycie rytuału wydaje się doświadczeniem raczej jednostkowym niż powszechnym („Jeśli tak jest, że dobrze przeżyję to Triduum Paschalne, to te święta są takie owocniejsze i dają siłę na potem, zdecydowanie, a jak nie, no to przemijają po prostu” – m, 29). Ponieważ to uwolnienie się od czasu historycznego, oderwanie od codziennej monotonii przywraca równowagę, otwiera na relację podmiotową względem drugiego człowieka, daje komfort emocjonalny, sprzyja dobremu nastrojowi i samopoczuciu, wspomnienia związane z rodzinnymi rytuałami i zwyczajami są w zdecydowanej większości przeżyciami pozytywnymi.

Elementy rytuałów zacieśniające więzi międzyludzkie, zwłaszcza z najbliższymi, były wyraźnie podkreślane przez badanych, spontanicznie próbujących określić funkcje pełnione przez rytuały rodzinne („Najważniejsze to poczucie wspólnoty” – m, 29). Kategoria wspólnoty ulokowała się jako druga w hierarchii. Rytuały zawsze były sprawowane wspólnotowo i zawsze integrowały społeczność (Eliade, 1966a; Maffesoli, 2008; Pâques, 1964). W tym wypadku służą scalaniu rodziny, co sprzyja rozwojowi jej członków. Badani często wyrażali opinię, że to dzięki wspólnemu

spędzaniu świąt, weekendów czy wolnego czasu dzisiaj, po kilku czy kilkunastu latach mieszkania osobno, często daleko od rodziców czy rodzeństwa, nadal czują się bardzo związani z rodziną pochodzenia („Rodzina jest najważniejsza. Nie wyobrażam sobie świąt bez rodziny, nie wyobrażam sobie nie mieć chociaż kilku dni na wspólne wakacje” – k, 28). Międzypokoleniowa kontynuacja tradycji służy – zgodnie z koncepcją Fivush (2007) – kształtowaniu międzypokoleniowego *self*, a tym samym wzmacnia poczucie historycznej ciągłości, tożsamości rodzinnej i indywidualnej. Stwarza młodemu pokoleniu szansę otwarcia się na osoby najstarsze w rodzinie (straże pokoleń), docenienia ich roli w integrowaniu rodziny, scalaniu jej i podtrzymywaniu tradycji oraz poznania historii rodzinnych, zakotwiczenia swojej osobistej opowieści w opowieści o rodzinie (narracja).

Oprócz obszarów tematycznych opisujących uczestnictwo w rytuałach rodzinnych określono też **pięć aspektów ewaluacji i cztery postaci kontynuacji rytuałów** z perspektywy opowiadających młodych dorosłych. Wśród aspektów ewaluacji najliczniej reprezentowane były kategorie egzystencja, wspólnotowość i sentyment (w sumie 86% wszystkich wypowiedzi w tym obszarze). Proszeni o ocenę, badani opowiadali przede wszystkim o tym, jak wpłynęło na nich i jak ich kształtowało uczestnictwo w rytuałach i zwyczajach, o tym, jakie miało znaczenie dla podtrzymywania więzi rodzinnej i budowania poczucia wspólnoty oraz o towarzyszących temu uczuciach: tęsknocie, radości, oczekiwaniu. Podkreślali przy tym, że są to miłe i dobre wspomnienia.

Jeżeli chodzi o kontynuację, to najczęściej młodzi dorośli deklarowali chęć kontynuowania tego, czego doświadczyli w rodzinie pochodzenia. Można powiedzieć, że jeśli ocenia się pozytywnie rytuały i zwyczaje rodzinne, to konsekwencją jest chęć powtarzania ich w podobnej formie. Badani, którzy już założyli rodzinę, podkreślali, że chcą, aby to, w czym oni brali udział w swoim dzieciństwie i młodości, i co tak dobrze wspominają, stało się teraz udziałem ich dzieci.

Na poziomie analiz, dotyczących komponentów uczestnictwa, aspektów oceny i kontynuowania rytuałów rodzinnych, również dały się zauważyć różnice między osobami pochodzącymi z rodzin rytualnych i nierytualnych. Ta niewielka grupa badanych z rodzin o bardzo ubogiej rytualności kładła nacisk w swoich opowieściach na kategorie negatywne. W opisie dominowały negatywne przeżycia i brak, w ocenie – negatywna ocena, a w kontynuacji – zerwanie z przeszłością. Wydaje się logiczne, że w sytuacji poddania refleksji życia rodzinnego w rodzinie skonfliktowanej, nieprzywiązującej wagi do wspólnego spędzania czasu, rytuały i zwyczaje (albo ich brak) są oceniane negatywnie i trudno spodziewać się deklaracji kontynuowania takiego modelu.

W reprezentacji poszczególnych kategorii w narracjach badanych młodych dorosłych ujawniły się pewne różnice. W grupie osób pochodzących z rodzin rytualnych:

- starsze osoby bardziej zwracały uwagę na rytuały i zwyczaje jako źródło dobrych wspomnień, swoistej tęsknoty i oczekiwania; podobnie – osoby, które założyły rodzinę,
- osoby, które założyły rodzinę, przywiązywały większą wagę do dodawania czegoś nowego, co wydaje się naturalne w sytuacji, kiedy dochodzi do ustalenia pewnych wspólnych rytuałów i zwyczajów na podstawie dwóch, często odmiennych, modeli wyniesionych z rodzin pochodzenia,
- osoby, które nie założyły rodziny, mówiły więcej o negatywnych przeżyciach, co mogło być spowodowane trwającym nadal w ich życiu doświadczaniem negatywnych emocji związanych na przykład ze stresem przygotowań w sytuacji, gdy na co dzień są już zdystansowani względem rodziny pochodzenia (zamieszkują w innym mieście).

Natomiast w grupie osób pochodzących z rodzin nierytualnych:

- młodsze osoby zwracały większą uwagę na skutki, jakie niesie ze sobą brak rytuałów; być może ze względu na żywsze (bliższe czasowo) negatywne doświadczenia z tym związane oraz efekt „uwolnienia się” od rodziny pochodzenia i dostrzeżenia możliwości innego kształtowania życia rodzinnego,
- osoby, które założyły rodzinę, przywiązywały większą wagę do dodawania czegoś nowego do rytuałów i przejęcia modelu partnera – pierwszy z powyższych aspektów kontynuacji można tłumaczyć analogicznie jak w wypadku pozostałych osób badanych; natomiast przejęcie modelu dotyczy niemal wyłącznie osób, które już założyły rodzinę, a w szczególności tych spośród nich, które nie są zadowolone z rytuałów i zwyczajów, jakich doświadczyły w rodzinie pochodzenia,
- osoby, które nie założyły rodziny, mówiły więcej o kontynuacji (jako komponencie uczestnictwa), co mogło być spowodowane mniejszą (w stosunku do osób posiadających własną rodziną) znajomością alternatyw.

Szczególnie warte zainteresowania wydają się wyodrębnione tylko w narracjach osób „nierytualnych” aspekty oceny świadomości i skutki. Fakt wyróżnienia tych kategorii pozwala na wyciągnięcie wniosku, że młodzi dorośli z wiekiem i doświadczeniem życiowym nabywają wiedzy i świadomości, że szczątkowe rytuały i zwyczaje rodzinne lub ich zupełny brak zubaża życie rodzinne, przyczynia się do słabych więzi, braku poczucia bezpieczeństwa i oparcia, jak również trudności w funkcjonowaniu poszczególnych członków rodziny. Znaczące jest, że młodzi ludzie, w toku opowiadania, szybko i łatwo łączyli owe trudności w funkcjonowaniu czy – mówiąc inaczej – konsekwencje psychiczne (np. problemy w relacjach społecznych, trudności

z formułowaniem światopoglądu, brak poczucia więzi z rodziną, samotność) z ubogą rytualnością swojej rodziny.

W tym miejscu warto zauważyć (przede wszystkim na podstawie analiz dotyczących nasilenia poszczególnych komponentów uczestnictwa w rytuałach), że w narracjach dominowały reguła i wspólnota. Wypowiedzi z kategorii symbol/*sacrum* było bardzo mało, symbolika religijna była słabo odzwierciedlona, a opisywane rytuały nie wydają się zbyt głęboko przeżywane (ludzie często nie docierają do ich sensu czy znaczenia – w Bożym Narodzeniu ważniejsze są prezenty niż przychodzący na świat Jezus Chrystus). Mimo to te rodzinne rytuały i zwyczaje to nadal „czas wielki”, „czas całkiem inny”, ahistoryczny, niecodzienny. Choć są zdesakralizowane, to nadal trzeba je uznać za mocne wydarzenia egzystencjalne, mające duże znaczenie dla życia rodziny i jej członków.

6.4. TYPOLOGIA UCZESTNICTWA W RYTUAŁACH ORAZ ICH OCENA

Podsumowując wyniki badań, stwierdzono, że możliwe jest dokonanie psychologicznej typologii uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych na podstawie treści narracji młodych dorosłych **o ważnych, powtarzających się wydarzeniach, mających szczególne znaczenie, związanych z określonymi dniami, czynnościami, świętami, które miały miejsce w rodzinie pochodzenia**. Na podstawie dwuetapowej analizy skupień wyróżniono trzy typy uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych, różniące się nasileniem poszczególnych komponentów (wymiarów):

- **typ I** – rodzinny – to osoby, u których ujawniło się silniejsze ukierunkowanie na integrację, przekaz międzypokoleniowy oraz wyjątkowość i niepowtarzalność własnej rodziny; ważne były towarzyszące spotkaniom rodzinnym pozytywne przeżycia,
- **typ II** – obrzędowy – dotyczył osób, które większą wagę przywiązywały do tego, co – w pewnym sensie – stanowi istotę rytuału: powtarzalność, formę, stałość elementów, określone zadania poszczególnych osób oraz odniesienie do *sacrum* i symboliki,
- **typ III** – nierytualny – wyraźnie odróżniał się od dwóch pierwszych. To osoby, które największą uwagę zwracały na brak rytuałów i negatywną ich ocenę, czyli – można powiedzieć – było to mało intensywne uczestnictwo w rytuałach, ponieważ często nie było w czym uczestniczyć. Dodatkowo ów brak rytuałów lub ich obecność, ale z towarzyszącymi jej konfliktami i kłótniami, były oceniane negatywnie.

Osoby należące do ostatniego z wyróżnionych typów to dokładnie te same osoby, które we wcześniejszych etapach analiz ujawniły się jako pochodzące z rodzin o bardzo ubogiej rytualności.

Ponieważ postawiono pytania o **psychospołeczne uwarunkowania poszczególnych typów uczestnictwa w rytuałach rodzinnych**, wyodrębnione grupy uczestników porównano pod względem wieku, płci, właściwości rozwojowych oraz charakterystyk opisujących ich rodziny pochodzenia. Okazało się, że wyszczególnione typy nie różniły się pod względem wieku, płci, poczucia dorosłości, sześciu cech stającej się dorosłości oraz zróżnicowania Ja ani podjęcia zobowiązania rodzinnego. Natomiast istotnie statystycznie okazały się różnice w zakresie wszystkich zmiennych opisujących rodzinę, przy czym dotyczyły różnic między typem nierytualnym a pozostałymi dwoma. Rodziny o ubogiej rytualności charakteryzowały się mniejszą spójnością i elastycznością, gorszym ogólnym funkcjonowaniem systemu rodzinnego, słabszą religijnością oraz mniejszym nasileniem elementów struktury rytuałów w rodzinie (kategorie forma i sens).

Ponadto, udało się wyróżnić trzy typy osób różniących się pod względem sposobu oceny rytuałów i zwyczajów rodzinnych. Typy te, podobnie jak w wypadku uczestnictwa, wyróżniono na podstawie dwuetapowej analizy skupień. Różnią się one nasileniem poszczególnych aspektów oceny:

- **typ I** dotyczył osób, które podkreślały wartość rytuałów i zwyczajów jako tych, które mają wpływ na osobę oraz są okazją do przekazywania elementów etosu rodzinnego, zwłaszcza historii rodziny oraz pewnych wartości, ponadto dają poczucie ciągłości i więzi międzypokoleniowej,
- **typ II** obejmował osoby, charakteryzujące się traktowaniem rytuałów i zwyczajów jako źródła pozytywnych przeżyć i emocji, a przede wszystkim – dobrych wspomnień. Rytuały rodzinne były postrzegane jako związane z wyjątkowym oczekiwaniem oraz tęsknotą,
- **typ III**, tak jak w wypadku uczestnictwa w rytuałach, obejmował osoby, które zostały określone jako pochodzące z rodzin o bardzo ubogiej rytualności. W ocenach tych osób ujawniło się przede wszystkim negatywne nastawienie do nielicznych rytuałów i zwyczajów, jakie były kultywowane w ich rodzinach pochodzenia, a częściej – do braku tego typu wydarzeń i żalu związanego z tym brakiem.

Jeśli chodzi o **uwarunkowania różnic w ocenie doświadczenia uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych**, sytuacja wyglądała podobnie jak w wypadku uczestnictwa. Przeprowadzone analizy statystyczne nie wykazały żadnej istotnej różnicy między wyodrębnionymi podgrupami (typami oceny) w zakresie zmiennych

rozwojowych. Podgrupy nie różniły się również pod względem wieku, podjęcia zobowiązania rodzinnego czy rozkładu płci. Natomiast istotne statystycznie okazały się różnice w zakresie zmiennych opisujących rodzinę, które – analogicznie – dotyczyły różnic między typem nierytualnym a pozostałymi dwoma. Osoby oceniające doświadczenie uczestnictwa w rytuałach pochodziły z rodzin charakteryzujących się mniejszą spójnością i elastycznością, gorszym ogólnym funkcjonowaniem rodziny, słabszą religijnością oraz mniejszym nasileniem elementów struktury rytuałów w rodzinie (kategorie forma i sens).

Jakie znaczenie mają uzyskane wyniki? Można uznać, że niewątpliwie **ludzie różnią się tym, w jaki sposób przeżywają rytuały i zwyczaje rodzinne** – kładą nacisk na inne aspekty uczestnictwa, inne elementy mają dla nich szczególne znaczenie – oraz tym, w jaki sposób je oceniają. Jednak zarówno to, czy owo uczestnictwo będzie bardziej *rodzinne* (nastawione na integrację, budowanie i utrwalanie tożsamości rodzinnej), czy bardziej *obrzędowe* (nastawione na powtarzalność, stałość i formę), jak i to, czy ocena będzie bardziej egzystencjalna, czy sentymentalna – wydaje się niezwiązane ani z funkcjonowaniem rodziny, ani (w dalszej perspektywie) z osiąganiem statusu osoby dorosłej. Dopiero *nierytualne* (mało intensywne, negatywnie oceniane) uczestnictwo i negatywna ocena okazały się wiązać z jakością życia rodzinnego, ale nie z właściwościami uczestników o charakterze rozwojowym.

Można powiedzieć, że funkcjonowanie rodziny (np. mniejsza bądź większa jej spójność – ale na poziomie zrównoważonym lub bliskim zrównoważeniu) nie ma znaczenia dla jakości rytuałów rodzinnych, nie różnicuje doświadczeń z nimi związanych. Ta zależność ujawnia się dopiero wtedy, gdy funkcjonowanie rodziny jest silnie zaburzone (trauma, bardzo trudna sytuacja rodzinna). Można powiedzieć, że **rytuałom i zwyczajom nie przeszkadzają problemy, konflikty i kryzysy rodzinne – pozostają ważne mimo tych trudności**. Osoby badane podkreślały, że nawet zwaśnione rodziny potrafiły „zawiesić” spory na czas świąt, nie poruszać pewnych spraw i tematów w tym innym, świętym czasie:

I myślę, że to był też czas taki, że każdy się starał i tak było. Poza tym u nas się raczej nie wywleka brudów w rodzinie, zwłaszcza właśnie w święta [...], więc nie ma czegoś takiego, że są wtedy otwarte konflikty rodzinne, więc to był taki dobry czas. Taki naprawdę dobry czas (k, 31).

Inaczej jest, gdy konflikty są bardzo silne, dotyczące najbliższej rodziny, długotrwałe i niedające się w żaden sposób rozwiązać. Wtedy mamy do czynienia z bardzo ubogą rytualnością (np. tylko świętowanie Bożego Narodzenia) lub wręcz

wypaczoną (rytuały i zwyczaje spełniane jako przykry obowiązek; nieprzyjemne ze względu na towarzyszące im negatywne przeżycia – kłótnie, stres, chłód emocjonalny).

Ponadto **środowisko rodzinne, w tym rytuały i zwyczaje rodzinne, nie musi determinować stawania się dorosłym**. Jest to wniosek pocieszający – nawet jeżeli człowiek negatywnie ocenia swoją rodzinę, włącznie z jej rytuałami czy raczej ich brakiem, nie ma słabszego poczucia gotowości do podjęcia zadań dorosłego życia, nie zatrzymuje się na perspektywie młodości. Jeżeli tylko ma świadomość nieprawidłowego funkcjonowania i problemów w rodzinie, ma szansę od tego „oderwać się” i dokonać zmiany. Na uwagę zasługuje fakt, że wszystkie dziesięć osób, które pochodziły z rodzin nierytualnych, wyjechało z domów rodzinnych na studia (lub wyprowadziło się wcześniej), czyli zmieniło środowisko, musiało radzić sobie samodzielnie, brać odpowiedzialność za własne decyzje, a tym samym stawać się dorosłym. Ponadto poznały one z opowieści lub poprzez romantyczne związki inne niż przez nich doświadczane relacje rodzinne, inne świętowanie czy sposoby wspólnego spędzania czasu wolnego:

Zacząłem się spotykać z taką dziewczyną i bywać u niej w domu, no i wtedy jakiś szok przeżyłem, że oni wszyscy ze sobą rozmawiają, siadają razem do stołu i takie tam [...]. My to tak się mijaliśmy i tak naprawdę rzadko byliśmy wszyscy w domu w tym samym czasie... Jak bywałem u Patrycji, to czasem zastanawiałem się, czemu tam jest zupełnie inaczej (m, 24).

Być może temu (wyprowadzce z domu oraz innym niż członkowie rodziny bliskim osobom) zawdzięczają status osoby dorosłej podobny osobom z rodzin prawidłowo funkcjonujących oraz deklarowaną niechęć do powtarzania modelu rytuałów i zwyczajów własnej rodziny.

Może być też tak, że nawet niewielka liczba rytuałów wystarczy, żeby zasiać (bardziej bądź mniej świadome) ziarno, które zakiełkuje pozytywnym stosunkiem do rytuałów i zwyczajów rodzinnych – nie we własnej rodzinie pochodzenia, ale ogólnie, i w perspektywie zakładania nowej rodziny. Dotyczy to przede wszystkim obchodzenia świąt religijnych. Niemal we wszystkich wywiadach osób nierytualnych pojawiają się fragmenty pozytywnej, czy nawet bardzo pozytywnej, oceny odnoszącej się najczęściej do świąt Bożego Narodzenia – będących często jedyną okazją do spotkania w gronie rodzinnym.

Można wyciągnąć wniosek, że rodzinne rytuały (zwłaszcza związane ze świętami religijnymi, przede wszystkim z Bożym Narodzeniem) przynoszą doświadczenia tak mocne i pozytywne, zaspokajające transcendentne potrzeby człowieka, że po-

mniejszenie ich wartości czy osłabienie siły wydaje się wręcz niemożliwe. Wszystkie „nierytualne” osoby mówiły – z perspektywy czasu – o braku czy ubóstwie rytuałów z żalem, uważały, że to, że ich prawie nie było, nie było dobre, chciałyby, aby podobnych wydarzeń było więcej: „Teraz trochę żałuję, że tak wyglądało nasze życie rodzinne, bo czuję się bardzo słabo związany z rodzicami. Zazdroszczę znajomym, że z taką radością wyczekują na przykład świąt i pełni pozytywnego nastawienia jadą do domu” (m, 25).

Skoro nawet w nieprawidłowo funkcjonującej rodzinie dobrze wspomina się święta (przede wszystkim Bożego Narodzenia, czyli najbogatsze w symbolikę), to płynie stąd wniosek, że są to wydarzenia niezwykle, niezastępowalne niczym innym. Wydaje się, że jeśli człowiek wychowany niemal bez rytuałów ma do nich w dorosłości pozytywny stosunek (wszyscy nierytualni badani deklarują niechęć do kontynuowania modelu rytuałów i zwyczajów z rodziny pochodzenia oraz wręcz konieczność jego zmiany), to muszą one nieść ze sobą zaspokojenie, w mniejszym bądź większym stopniu, najgłębszych potrzeb. Tych, które zaspokajała partycypacja w rytuałach kultur plemiennych, jak chociażby potrzeba kanalizowania i wyrażania emocji, bycia w relacji z drugą osobą (i grupą), przekraczania codzienności, oznaczenia zmiany, przekazywania wartości czy wprowadzania porządku i harmonii (Bowie, 2008; Durkheim, 1990; Malinowski, 1990; van Genep, 2006).

6.5. FUNKCJE PSYCHOLOGICZNE RYTUAŁÓW RODZINNYCH

Zaprezentowane wyniki badań upoważniają do wyciągnięcia wniosków dotyczących funkcji spełnianych przez uczestnictwo w rytuałach i zwyczajach rodzinnych. Przyjęta perspektywa, uwzględniająca interdyscyplinarne studia nad rytuałami, pozwala ujmować je w kategoriach nawiązujących do antropologii kulturowej czy socjologii. W świetle wiedzy teoretycznej (zob. podrozdział *Z dotychczasowych badań nad funkcjami rytuałów rodzinnych*) oraz wyników referowanych badań doświadczenie to wydaje się spełniać w pewnym stopniu funkcje właściwe partycypacji w rytuałach *par excellence*, obecnych jeszcze dziś w społecznościach tradycyjnych, plemiennych. To współczesne uczestnictwo jest jednak namiastką partycypacji członka kultur tradycyjnych. W wypadku rytuałów rodzinnych wydaje się, że te funkcje rytuału splatają się z tymi, które wynikają z funkcji pełnionych przez grupę społeczną, jaką jest rodzina.

Spełniane funkcje są wpisane w charakter rytuału, ale można o nich wnioskować na podstawie opowieści o doświadczeniu. Badani, akcentując poszczególne obszary tema-

tyczne (zinterpretowane przez autorkę jako kategorie uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych), pośrednio wskazywali na pełnione przez to uczestnictwo funkcje.

Reguła i role, jak również (w pewnym stopniu) związane z nimi obecność oraz kontynuacja, wskazują na to, że rytuały wnoszą w życie rodzinne ład, harmonię, pozwalają uregulować rytm życia, a poszczególnym członkom dają poczucie stałości i bezpieczeństwa. Tym samym mogą pełnić **funkcję porządkującą oraz osobowo-sensotwórczą**. Wystarczy wyobrazić sobie rodzinę z małym dzieckiem – jak trudne dla rodziców, a nieprzewidywalne i zagrażające (budującemu się dopiero) poczuciu bezpieczeństwa dla dziecka, byłoby funkcjonowanie na przestrzeni dnia czy tygodnia bez określonych rytuałów i zwyczajów. Przez stałe, powtarzalne praktyki, które są spełniane wspólnie i którym nadawane jest znaczenie, dziecko, od najwcześniejszych dni swojego życia, przypisuje rodzicom określone role, uczy się „porządkowania czasu i przestrzeni”, poznaje specyfikę swojej rodziny (Assmann, Assmann, 2012; Dodziuk, 2010; Spagnola, Fiese, 2007). Dzięki zwiększonej przewidywalności partycypacja w rytuale daje poczucie bezpieczeństwa i psychicznego komfortu:

Pamiętam, że zawsze obiad był o tej samej porze. Wiadomo było, że wszyscy będą, że razem usiądziemy do stołu. To było dobre, dawało takie duże poczucie bezpieczeństwa, że jesteśmy tu i teraz, zawsze razem. I kąpiele Bartka, a potem Staśka [młodszy bracia] to też pamiętam jako takie stałe, przewidywalne momenty każdego dnia (k, 26).

W stałości i porządku, zasadach, przepisach, podziale ról, nieodłącznie związanych z właściwym świętowaniem, można odnaleźć pewien wzorzec stylu życia właściwego dla osoby dojrzałej, o dużej zdolności do samokontroli i odpowiedzialności za powierzone jej zadania. Warto podkreślić, że powtarzalność pewnych zachowań, celebrowanie wydarzeń, obchodzenie rocznic, uporządkowany harmonogram działań są także identyfikatorami przynależności do rodziny oraz częścią kształtowania poczucia własnej tożsamości (swoistość). Rytuały, przyczyniając się do kształtowania tożsamości, zarówno rodzinnej, jak i osobistej, wskazują na sens wspólnych działań oraz w pewnym stopniu formują członków rodziny (Fiese, Winter, 2010; Malaquias, Crespo, Francisco, 2014).

Kategoria wspólnota wskazuje na **funkcję integrującą i afiliacyjną**. Rytuały służą scalaniu rodziny, co sprzyja rozwojowi jej członków. Rytuały i zwyczaje są okazją do bycia razem. Współcześnie żyje się bardzo szybko, a członkowie rodziny często widują się w „przelocie”. Wspólne powtarzanie określonych czynności niejednokrotnie zmusza ich do „zwolnienia”, zatrzymania się i pochylenia nad relacjami z bliskimi, odciążenia od zgiełku panującego na zewnątrz i poczucia domowego ciepła,

co ułatwia budowanie więzi. Przykładem rytuałów, które w wypowiedziach osób badanych często były łączone z doświadczaniem bliskości i integracji, były wspólne posiłki. Czas wygospodarowany przez wszystkich członków rodziny, będący okazją do rozmowy na przykład o tym, jak minął dzień, co się wydarzyło w szkole, w pracy, również o tym, co ma się wydarzyć (snucie planów). Psychologowie amerykańscy coraz częściej podejmują badania dotyczące wspólnych posiłków (np. Fiese, Foley, Spagnola, 2006; Kiser, Medoff, Black, Nurse, Fiese, 2010), a ich badani wskazują ten zwyczaj jako najczęstszy (a niejednokrotnie jako najistotniejszy) spośród praktykowanych. Badanie posiłków rodzinnych stanowi okazję do empirycznej eksploracji interakcji społecznych w grupie, ponieważ jest to bardzo intensywny czas dla rodziny (np. Thomas-Lepore, Bohanek, Fivush, Duke, 2004). W trakcie posiłków członkowie rodziny często mają poczucie, że są częścią większej całości, że przynależą do tej właśnie rodziny:

Scalały nas posiłki. Kiedy siedziałam przy stole w kuchni, po bokach mając siostry, a naprzeciwko rodziców, czułam się takim elementem większej układanki, że niby jesteśmy różni, ale jednak jako członkowie jednej rodziny – bardzo podobni. I czułam, że nigdy nie będę sama (k, 30).

Rytuały rodzinne dają też jasność w stosunkach międzyludzkich. Kiedy członkowie rodziny wiedzą, co ich danego dnia razem czeka, mogą zaplanować, jak konkretnie spędzą ten czas, jakie kwestie przedyskutują, na czym tym razem się skupią. Rytuały stwarzają szansę wzrostu relacji (por. Grün, 2005). Z funkcjami integrującą i afiliacyjną związana jest też kategoria strażników pokoleń. Relacje z najstarszym pokoleniem, możliwość czerpania z doświadczenia życiowego dziadków i słuchania opowieści o przeszłości (narracje) dają szansę lepszemu poznania i otwarcia się na osoby najstarsze w rodzinie, które wydają się niezastąpione w jej integrowaniu i scalaniu (zwłaszcza jako większej całości) oraz podtrzymywaniu tradycji. Jedna z badanych osób podkreślała: „Takie poczucie wspólnoty towarzyszyło tym spotkaniom. Ważne było to, że się spotykamy z dziadkami. Oni, do dzisiaj, nadają ton naszemu życiu rodzinnemu. Nawet, jak ich nie ma na co dzień, to moja mama często dzwoni, radzi, dziadkowie są ważni” (k, 26). W obliczu narastającego marginalizowania znaczenia i roli osób starszych w rodzinie i społeczeństwie wspomniana funkcja rytuałów pielęgnowanych w rodzinie wydaje się nie do przecenienia (Zagórska, Abebe, Kowalska, 2013).

Warto jeszcze zwrócić uwagę na to, że kategorie wspólnota, role (rodzice jako nauczyciele, wprowadzający dzieci w życie) i narracje odsyłają do rytuałów i zwyczajów jako elementów środowiska wychowawczego, a więc wskazują na **funkcję**

socjalizacyjną i edukacyjną. Dzięki wspólnemu spędzaniu czasu, określonym zadaniom i rozmowom dziecko jest wprowadzane w przestrzeń kulturową społeczeństwa, w którym wzrasta, oraz przygotowywane do samodzielnego podejmowania i odgrywania ról społecznych (Wałęcka-Matyja, 2014). Przy okazji kultywowania rytuałów i zwyczajów dzieci uczą się norm i wzorów zachowań, obowiązujących w społeczeństwie – od prostych zasad witania się i żegnania czy *savoir-vivre'u*, po odgrywanie ról społecznych, na przykład ucznia czy starszej siostry. Pielęgnowanie rodzinnych rytuałów i zwyczajów niesie ze sobą przekaz pewnych wartości, zasad postępowania, życiowych priorytetów, oprócz tego pomaga wyznaczać granice oraz uczyć konsekwencji działania. Rytuałom, zwłaszcza związanym ze spędzaniem czasu wolnego, towarzyszy rozwijanie zainteresowań poznawczych: „Kiedy tata zabierał mnie na łódki, to była taka szkoła życia, uczyłem się wszystkiego – od wiązania węzłów, poprzez to, jak przetrwać sztorm, aż po ogólne wnioski, że są pewne zasady, których bezwzględnie trzeba przestrzegać” (m, 29).

Uczestnictwo w rytuałach rodzinnych daje człowiekowi możliwość wyjścia poza czas historyczny, osobisty i wejścia w czas inny (na co wskazują wypowiedzi badanych w ramach kategorii czas inny). To przeniesienie służy porzuceniu codzienności z jej wymaganiami, trudem, obowiązkami i odpowiedzialnością. Daje możliwość doświadczenia przecięcia „pędzącego czasu”. Wypowiedzi osób badanych potwierdzają to, o czym pisze Eliade (1998), że ze względu na to, iż istotą rytuału jest odtwarzanie w ten sam sposób pewnych działań przy zachowaniu wielu ważnych symboli, uczestnictwo w rytuale jest doświadczeniem czasu innego, przekroczeniem czasu chronologicznego, codziennego: „Te spotkania to jest taki specjalny czas, nie odbiera się telefonów ani nikt nie kombinuje, że już musi wychodzić, że jest tylko na dziesięć minut, tylko to jest się wtedy całym sobą na jakieś kilka godzin. To jest zupełnie inaczej niż na co dzień” (k, 26).

Członkom społeczności tradycyjnych partycypacja w micie, rytuale dawała poczucie uwolnienia się od ziemskich ograniczeń i połączenia z bogami, z początkiem – tym, co najważniejsze. Ludziom współczesnym daje tego namiastkę. Na czas trwania rytuału człowiek ma szansę wyrwać się z „terroru Czasu i Historii” – mówiąc językiem Eliadego – i doświadczyć czegoś zupełnie innego, specjalnego, ale też po prostu odpocząć (rekreacja). Jest to konieczne do zachowania równowagi wewnętrznej i dobrego samopoczucia. Badani wspominali, że po wspólnych wakacyjnych wyjazdach czy świątach wracali do codziennego życia „naładowani pozytywną energią” („Wakacje były dla mnie ucieczką od codzienności [...], zero trosk i życie z chwili na chwilę. Potem miało się energię na cały rok” – m, 29). Można zatem powiedzieć, że czas inny i rekreacja wskazują również na **funkcję kompensacyjną**,

ponieważ rytuały i zwyczaje dostarczają tego, czego brakuje w życiu codziennym. Jest to inna aktywność związana z nastawieniem na relację podmiotową (Dajczer, 2009; Zagórska, 2011, 2012), na rozmowy, relaks. Badani często zwracali uwagę, że dopiero w weekendy i święta mieli czas, aby być razem i uzupełnić braki w relacjach, komunikacji i wiedzy o sobie nawzajem.

Funkcja ludyczna jest typową dla aktywności czasu wolnego (rekreacja), jest związana z dostarczaniem człowiekowi przyjemności, rozrywki, relaksu (Huizinga, 2007). W wypowiedziach osób badanych przejawia się w takich działaniach, jak wspólne wyjścia do kina, teatru, restauracji, granie w gry planszowe, wspólne wycieczki, spacer. W rytuałach i zwyczajach rodzinnych wiąże się to często ze wspomnianą już **funkcją edukacyjną**, ponieważ często czas spędzany wspólnie przez rodziców i dzieci jest związany z hobby:

Mój ojciec na przykład jeszcze – o tym nie mówiłem – często zabierał mnie na różne wycieczki krajoznawcze, bo musiał, właśnie takie miał poczucie, że spędzać czas z synem, to można się bawić, ale przede wszystkim, to trzeba przekazywać wiedzę. Wtedy jakos opowiadał mi – on był inżynierem – więc miał cały czas jakieś tam jazdy, żeby opowiadać, jak to się przetapia metal, coś tam, coś tam, więc jakby... Ja uznałem, że to nie jest zły pomysł i też staram się z Maćkiem [synem] wychodzić, przynajmniej do jakiś [!] muzeów, czy na jakieś wystawy go zaprowadzić (m, 33).

Ludyczność rytuałów rodzinnych często zastępuje *sacrum*. Można to zaobserwować na przykładzie świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy. Badani rzadko mówią o tym, że jako rodzina skupiają się na religijnych elementach tych świąt, na ich głębokim przeżywaniu. Częściej jest to okazja do spędzenia czasu razem, ale też odpoczynku i relaksu („I zawsze te wolne dni w święta, kiedy można dłużej spać, w spokoju oglądać telewizję, odpoczywać” – m, 31). Współczesny człowiek – jak pisze Eliade (1993) – wzbrania się przed tym, co transcendentne, ale nie jest w stanie wyzbyć się potrzeby czegoś całkiem innego, więc próbuje ją zaspokoić w innej niż sferze *sacrum*, na przykład poprzez wspólnie uprawiane hobby czy inne rozrywki.

Funkcja emocjonalna (zaspokajanie potrzeb emocjonalnych członków rodziny oraz dbałość o prawidłową, sprzyjającą dobrostanowi psychicznemu atmosferę życia rodzinnego) związana jest bezpośrednio z przeżyciami pozytywnymi i brakiem negatywnych, ale również z rekreacją, przejawiającą się najczęściej we wspólnym spędzaniu czasu wolnego. W ramach komponentów przeżyciowych badani mówili wprost o emocjach – z jednej strony o radości, przyjemności, dobrym samopoczuciu czy tęsknocie, a z drugiej o stresie, zdenerwowaniu, kłótniach i żalu. Rodzina zatem stwarza warunki do swobodnej ekspresji własnych myśli i doznań emocjonalnych

oraz dzielenia się swoimi uczuciami z innymi domownikami. Nie jest tak, że rytuały wiążą się wyłącznie z emocjami pozytywnymi. W wypowiedziach osób badanych była ich większość, ale pojawiały się również wypowiedzi dotyczące emocji negatywnych, najczęściej związanych ze stresem przygotowań świątecznych („Nie podobała mi się nerwowość mojej mamy przy tych wszystkich okazjach. Ten szal przygotowań. To chyba było i jest jedyne, co w jakiś sposób jest nieprzyjemne” – k, 28). W większości wypadków nie zakłócały one dalszego przebiegu świętowania, a nawet były wpisane jako pewien stały zwyczaj:

W Świąta, tak jak w każdej rodzinie, u nas jest zawsze kocioł. Jeśli chodzi o okres podstawówka, liceum, to wtedy jeszcze żyli moi dziadkowie, całe święta skupiały się u nich w domu, przygotowania podzielone na dwie rodzinki, wielkie napięcie, bo nie wiadomo, co się wydarzy, czy mama z babcią się nie zamordują, czy ktoś nie wyjdzie, ale z drugiej strony takie niesamowicie intensywne przeżywanie właściwie cały tydzień przed świętami, a w Wigilię to od samego rana [...] te kłótnie mamy i babci to był taki stały punkt, chyba już nawet nie wyobrażaliśmy sobie świąt bez tego... tak jakby musiały dać upust emocji po to, żeby potem móc wejść w święta (k, 28).

Dzięki tej funkcji można zachować równowagę emocjonalną nawet wtedy, gdy środowisko zewnętrzne jest wrogo nastawione do któregoś z domowników. Rodzina bowiem stwarza warunki do rozładowania stresu emocjonalnego, który nagromadził się w jednostce w kontaktach z innymi członkami społeczeństwa (często w pracy).

Część opisanych wymiarów uczestnictwa (reguła, role, kontynuacja, narracje, a przede wszystkim *sacrum*/symbol) pełni też, choć w małym stopniu, **funkcję paradygmatyczną**. Zagórska (2004, 2007), charakteryzując odniesienie do paradygmatu, pisze, że rzeczywistość wykreowana kulturowo, a w niniejszych badaniach uczestnictwo w rytuałach, ma charakter wzorcowy, paradygmatyczny, odwołuje się do wartości. Jednak względem rytuałów w kulturach plemiennych lub rytuałów religijnych (wypełnionych idealnymi wzorcami, wartościami i *sacrum*) to wspólczesne odniesienie do paradygmatu ma postać zdegradowaną, częściej związane jest z *profanum* niż z *sacrum*. Dzięki odniesieniu do paradygmatu człowiek nie czuje się odizolowany, ale jest częścią większej całości, uczestniczy w tym, co powszechne. Ponadto odwoływanie się do wzorca, które jest kontynuowane i przekazywane, ułatwia dookreślenie miejsca w życiu, daje możliwość usytuowania się w czasie, dzięki porządkowaniu przeszłości, terażniejszości i przyszłości.

Podsumowując, wypowiedzi młodych dorosłych na temat doświadczenia uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych składają się na bardzo ciekawy obraz funkcji pełnionych przez to uczestnictwo. Można powiedzieć, że są one dwojakie-

go rodzaju. Po pierwsze, związane z tym, jaką rolę odgrywa i jakie funkcje pełni rodzina jako podstawowa komórka społeczna (funkcja socjalizacyjna, edukacyjna, emocjonalna). Po drugie, związane z tym, że współczesne uczestnictwo w rytuałach rodzinnych jest echem partycypacji w rytuale *par excellence* (funkcja porządkująca, osobo- i sensotwórcza, integrująca i afiliacyjna, paradygmatyczna, ludyczna, kompensacyjna). Biorąc pod uwagę subiektywne znaczenie poszczególnych wymiarów uczestnictwa, na pierwszy plan wysuwają się funkcje, na które wskazują kategorie reguła i wspólnota, czyli:

- funkcja porządkująca,
- funkcja osobo- i sensotwórcza,
- funkcja integrująca,
- funkcja afiliacyjna,
- funkcja edukacyjna,
- funkcja socjalizacyjna.

Można zatem stwierdzić, że rytuały i zwyczaje rodzinne przede wszystkim wprowadzają w życie człowieka ład i harmonię oraz dają poczucie bezpieczeństwa. Ponadto wspomagają kształtowanie tożsamości, zarówno w aspekcie indywidualnym, jak i grupowym (tożsamość rodzinna). Są nośnikami sensu życia rodzinnego, nadają znaczenie wspólnie spędzanemu czasowi, integrują i dają poczucie więzi i bliskości. Dodatkowo wspomagają rozwój poznawczy członków rodziny oraz wprowadzają ich w zasady życia w społeczeństwie.

Warto zatem od najmłodszych lat angażować dzieci w rodzinne rytuały. Dobrze jest opowiadać, dokumentować, przechowywać pamiątki, pokazywać zdjęcia, wprowadzać w domowy klimat wyjątkowych chwil, które z czasem stanowiąc będą o niepowtarzalności danej rodziny. Wszystko po to, aby usłyszeć po latach, że „w naszej rodzinie zawsze było tak...” (m, 29).

ZAKOŃCZENIE

- P**odsumowując wyniki badań, można stwierdzić, że na najogólniejszym poziomie:
- rytualność polskich rodzin ulega potężnym zmianom,
 - najważniejszymi aspektami rytuałów w percepcji młodych dorosłych są te związane z określonym schematem działania, stałością i powtarzalnością oraz integracją i wspólnotą,
 - możliwe jest dokonanie psychologicznej typologii uczestnictwa w rytuałach i zwyczajach rodzinnych, jak również typologii oceny tychże wydarzeń,
 - funkcjonowanie rodziny nie ma znaczenia dla jakości rytuałów rodzinnych, chyba że jest bardzo silnie zaburzone,
 - środowisko rodzinne, w tym rytuały i zwyczaje rodzinne, nie muszą determinować stawania się dorosłym,
 - rytuały i zwyczaje rodzinne są wydarzeniami ważnymi, o szczególnym znaczeniu dla rodziny jako całości oraz poszczególnych jej członków.

Ponadto na podstawie wyników zaprezentowanych wyżej badań udało się sformułować wnioski dotyczące funkcji psychologicznych spełnianych przez uczestnictwo w rytuałach i zwyczajach rodzinnych.

Na przykładzie analizowanych autonarracji wspomnieniowych można dostrzec, że rytuały rodzinne – jak podkreśla się to w literaturze psychologicznej – faktycznie odgrywają kluczową rolę w życiu zarówno rodziny jako całości, jak i poszczególnych jej członków, zwłaszcza ludzi młodych, którzy w mniej lub bardziej rytualnej rodzinie dorastają. Warto raz jeszcze podkreślić, że jedną z najważniejszych funkcji, jakie spełniają rytuały, jest wpływ na kształtowanie tożsamości, zarówno zbiorowej – dotyczącej danej społeczności, w której rytuał ma miejsce, jak i indywidualnej – poszczególnych osób biorących w nim udział (funkcja osobo- i sensotwórcza). Autorzy zajmujący się omawianą problematyką podkreślają kultywowanie rytuałów i zwyczajów rodzinnych jako istotne dla procesu kształtowania się tożsamości (np. Eaker, Walters, 2002; Fiese, 2006). Potwierdzają to przeprowadzone badania.

Można powiedzieć, że, mimo iż współczesne rytuały, również rodzinne, są zdegradowane, ubogie w warstwie symbolicznej, dalekie od *sacrum* i stanowią tylko namiastkę rytuałów kultur tradycyjnych, są najlepszym, co mamy. Wydaje się, że spośród wielu opisywanych współcześnie rytuałów (por. Maisonneuve, 1995; Pawlik, 2006; Segalen, 2009) rytuałom rodzinnym do tych dawnych jest najbliżej. Pozwalają doświadczyć niezwykłości czasu innego, niecodziennego (bycia tu i teraz, intensywnych przeżyć i emocji, obcowania z symbolami), są okazją do bycia razem czy porządkują życie rodziny. Uczestnictwo w rytuałach i zwyczajach rodzinnych to wyraz nieprzemijającego zapotrzebowania człowieka na odnajdywanie sensu i znaczenia podejmowanych działań, uniwersalne wzorce, relację podmiotową, na (przynajmniej namiastkę) głębokiego doświadczenia wewnętrznego (Zagórska, 2004).

Omówione wyżej wyniki badań zawierają wiele informacji, które mogą przyczynić się do poszerzenia i pogłębienia wiedzy o życiu rodzinnym. Biorąc pod uwagę, jak bogatą narrację o rodzinie prowokuje pytanie o rytuały i zwyczaje w niej praktykowane, można się zastanawiać, czy nie jest to dobry sposób na dotarcie do informacji, których członkowie rodzin nie udzieliliby zapytani o relacje rodzinne w sposób bezpośredni. Oprócz tego mogą być źródłem inspiracji do dalszych badań.

Po pierwsze, zagadnieniem wartym pogłębienia i domagającym się szerszych badań jest religijność rodziny. Wyniki referowanych badań zachęcają do myślenia o szerszym projekcie dotyczącym sposobów pomiaru tej zmiennej w odniesieniu do różnych grup wiekowych czy osób o różnym stopniu zaangażowania religijnego. Wydaje się, że pożyteczne i odkrywcze byłoby badanie narracji na temat religijności własnej rodziny zebrane od jej członków i uwzględniające sposób rozumienia przez nich religijności.

Po drugie, w związku z tym, że badacz rytuałów nie zawsze ma szansę prowadzić badania metodami jakościowymi (a nawet jeśli takie badania są możliwe, to trudno w ten sposób dotrzeć do większej grupy badanych), warto byłoby zrewidować narzędzie do badania rytuałności rodziny. Obecna wersja *Kwestionariusza rytuałów rodzinnych* autorstwa Lipskiej i Zagórskiej okazała się trudna dla badanych, a ponadto nie dała możliwości rzetelnego określenia nasilenia poszczególnych elementów rytuałów (częstość, role, regularność, obecność, emocje, znaczenie symboliczne, tradycja, przygotowania) ze względu na niskie wartości współczynnika alfa Cronbacha.

Po trzecie, okazało się, że funkcjonowanie rodziny oraz uczestnictwo w rytuałach i zwyczajach nie determinuje osiągnięcia statusu osoby dorosłej. W związku z tym pojawia się pytanie, czy – zwłaszcza doświadczenie uczestnictwa – ma związek z innymi właściwościami, przy pomocy których można opisać człowieka.

Uzyskane wyniki badań mogą być pomocne w postępowaniu diagnostycznym i terapeutycznym w pracy z rodziną oraz wykorzystane do wspierania rozwoju rodziny i zapobieganiu jej zaburzeniom.

Na koniec chciałabym przytoczyć dwa fragmenty książki *Sny obozowe* autorstwa Piotra Cywińskiego (2016, s. 26–27) na dowód tego, jak silnym wspomnieniem i marzeniem, również w obliczu cierpienia i zagrożenia, może być uczestnictwo w rytuałach rodzinnych. Autor książki zebrał i skatalogował opowieści o snach byłych więźniów obozu w Auschwitz. W kategorii sny nostalgiczne są dwa sny o rytuałach rodzinnych:

Śniło mi się, że już wróciłem do domu. Były tam rozmaite sytuacje zapamiętane jako uroczystości rodzinne. Czasem przeważał pierwiastek uczuciowy – tkliwość miłości do matki, brata, ojca. Czasem głód sprowadzał obrazy suto zastawionego stołu, mnogości potraw, wreszcie bochenki chleba, pachnące urzekająco, z rumianą lśniącą skórką... po każdym niemal takim śnie budziłem się. Przeżywałem boleśnie uczucie zawodu, że to tylko sen (Anonim).

Czuło się we śnie ciepło tego domu, jak stoi w kącie izby choinka, a ja, jako dziecko, cieszę się świecidełkami na niej i wówczas wdziera się [w] uszy brutalny dźwięk gongu, wrywając z błęgiego uczucia. Ten gong dominuje we mnie na stałe (Piotr Zoszak).

BIBLIOGRAFIA

- Arnett, J. J. (2004). *Emerging adulthood: the winding road from the late teens through the twenties*. New York: Oxford University Press.
- Arnett, J. J. (2007). *Adolescence and emerging adulthood: a cultural approach*. New Jersey: Pearson Education.
- Arnett, J. J., Kloep, M., Hendry, L. B., Tanner, J. L. (red.). (2011). *Debating emerging adulthood: stage or process*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199757176.001.0001>
- Arnett, J. J., Tanner, J. L. (2005). *Emerging adults in America: coming of age in the 21st century*. Washington: American Psychological Association Press. <https://doi.org/10.1037/11381-000>
- Assmann, M., Assmann, S. (2012). *Das kleine buch der familienrituale*. Gießen: Brunnen.
- Atkinson, R. (1998). *The life story interview*. London: Sage.
- Baltaziuk, M., Lipnik, W. (red.). (2000). *Encyklopedia socjologii*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Basko, N. (2009). *Prywatna koncepcja wejścia w dorosłość i status dorosłości u młodych dorosłych w Polsce i na Ukrainie*. Nieopublikowana praca magisterska pod kier. W. Zagórskiej. Warszawa: Instytut Psychologii UKSW.
- Bauman, Z. (2003). *Razem osobno* (T. Kunz, tłum.). Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Beck-Gernsheim, E. (2002). *Reinventing the family: in search of new lifestyles*. Cambridge: Polity.
- Berne, E. (2012). *W co grają ludzie: psychologia stosunków międzyludzkich* (P. Izdebski, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bossard, J., Boll, E. (1950). *Ritual in family living*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Bowie, F. (2008). *Antropologia religii: wprowadzenie* (K. Pawluś, tłum.). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Bruner, E. M. (2011). Przeżycie i jego ekspresje. W: V. Turner, E. M. Bruner (red.), *Antropologia doświadczenia* (E. Klekot, A. Szurek, tłum., s. 11–39). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Bruner, J. S. (1990). *Acts of meaning*. Cambridge–Massachusetts–London: Harvard University Press.
- Brzezińska, A. I., Appelt, K., Ziółkowska, B. (2016). *Psychologia rozwoju człowieka*. Sopot: GWP.
- Brzezińska, A. I., Kaczan, R. (2010). Poczucie punktualności wydarzeń życiowych osób z ograniczeniami sprawności i osób sprawnych. *Człowiek – Niepełnosprawność – Społeczeństwo*, 1(11), 65–86.
- Buchbinder, M., Longhofer, J., McCue, K. (2009). Family routines and rituals when a parent has cancer. *Families, Systems and Health*, 3(27), 213–227. <https://doi.org/10.1037/a0017005>

- Budziszewska, M. (2007). Tryb opowiadania dorastającej młodzieży o swoich rodzicach i jego uwarunkowania. *Psychologia Rozwojowa*, 1(12), 77–90.
- Budziszewska, M. (2008). Narracja, cierpienie i jakość życia w fenomenologicznym ujęciu Paula Ricoeura. W: A. Gawor, A. Głębocka (red.), *Jakość życia współczesnego człowieka: wybrane problemy* (s. 155–165). Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Budziszewska, M. (2015). *Opowieść „moi rodzice” w trzech fazach adolescencji i w dorosłości: analiza narracji tożsamościowych*. Warszawa: Liberi Libri.
- Budziszewska, M., Dryll, E. (2008). Poczucie dorosłości a opowieść o własnych rodzicach: badanie z wykorzystaniem strukturalnej analizy tekstu. W: B. Janusz, K. Gdowska, B. de Barbaro (red.), *Narracja: teoria i praktyka* (s. 189–210). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Burszta, W. J. (2004). Rytuał. W: J. Wojnowski (red.), *Wielka encyklopedia PWN, t. 24* (s. 145). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Campbell, K., Ponzetti J. J. (2007). The moderating effects of rituals on commitment in premarital involvements. *Sexual and Relationship Therapy*, 4(22), 415–428. <https://doi.org/10.1080/14681990701496415>
- Cassirer, E. (1977). *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*. Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik.
- Chaim, W. (1991). *Psychologiczna analiza religijności niespójnej*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Chaim, W. (2012). (Wielo)wymiarowość religijności. *Studia Psychologica* 2(12), 55–94.
- Chelladurai, J. M., Dollahite, D. C., Marks, L. D. (2018). „The family that prays together...”: relational processes associated with regular family prayer. *Journal of Family Psychology*, 32(7), 849–859. <https://doi.org/10.1037/fam0000432>
- Cierpka, A. (2002). Tożsamość jednostki wśród rodzinnych narracji. W: J. Trzebiński (red.), *Narracja jako sposób rozumienia świata* (s. 173–188). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Cierpka, A. (2013). *Tożsamość i narracje w relacjach rodzinnych*. Warszawa: Eneteia.
- Ciołek, T. M., Ołędzki, J., Zadrożyńska, A. (1976). *Wyrzeczysko: o świętowaniu w Polsce*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Collins, R. (2004). *Interaction ritual chains*. Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400851744>
- Costa, R. P. (2013). Family rituals: mapping the postmodern family through time, space and emotion. *Journal of Comparative Family Studies*, 3(4), 269–289.
- Coulson, S., Segadika, P., Walker, N. (2016). Ritual in the hunter-gatherer/early pastoralist period: evidence from Tsodilo Hills. Botswana. *African Archaeological Review*, 33, 205–222. <https://doi.org/10.1007/s10437-016-9218-y>
- Coulson, S., Staurset, S., Walker, N. (2011). Ritualized behavior in the middle stone age: evidence from Rhino Cave, Tsodilo Hills, Botswana. *PaleoAnthropology*, 18–61.
- Crespo, C., Kieplikowski, M., Pryor, J., Jose, P. E. (2011). Family rituals in New Zealand families: links to family cohesion and adolescents’ well-being. *Journal of Family Psychology*, 2(25), 184–193. <https://doi.org/10.1037/a0023113>
- Crespo, C., Santos, S., Canavarró, M. C., Kieplikowski, M., Pryor, J., Féres-Carneiro, T. (2013). Family routines and rituals in the context of chronic conditions: a review. *International Journal of Psychology*, 5(48), 729–746. <https://doi.org/10.1080/00207594.2013.806811>

- Curtis, S. L. (2018). Integrating family ritual and sociocultural theories as a framework for understanding mealtimes of families with children on the autism spectrum. *Journal of Family Theory and Review*, 10, 749–764. <https://doi.org/10.1111/jftr.12298>
- Cywiński, P. M. A. (2016). *Sny obozowe w pamięci ocalałych z Auschwitz*. Oświęcim: Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau.
- Czekaj, M. (2015). *Doktryna wobec codzienności: studium fenomenograficzne o wychowaniu religijnym w rodzinie*. Kraków: Nomos.
- Czyżowska, D. (2003). Doświadczenie a rozwój moralny jednostki. W: K. Krzyżewski (red.), *Doświadczenie indywidualne: szczególny rodzaj poznania i wyróżniona postać pamięci* (s. 199–208). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Ćwiek, E. (1998). *Tradycje i rytuały życia rodzinnego a poczucie więzi dorastającego dziecka z rodziną*. Niepublikowana praca magisterska pod kier. E. Dryll. Warszawa: Wydział Psychologii UW.
- Daeun, K., Eun, J. K. (2019). Children's self-esteem and problematic smartphone use: the moderating effect of family rituals. *Journal of Child and Family Studies*, 28(12), 3446–3454. <https://doi.org/10.1007/s10826-019-01526-1>
- Dajczer, T. (1977). Egzystencjalny charakter mitu. *Studia Theologica Varsaviensia*, 15(1), 111–145.
- Dajczer, T. (1984). *Inicjacje i ich wymiar kosmiczny u ludów Kalifornii*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Dajczer, T. (2009). *Sakrament obecności*. Opole–Warszawa: Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża, Wydawnictwo Fidei.
- Daly, K. J. (1996). *Families and time: keeping pace in a hurried culture*. Thousand Oaks: Sage Publications. <https://doi.org/10.4135/9781483327792>
- Daszkiewicz, W. (2010). Małżeństwo i rodzina w badaniach antropologii kulturowej. *Cywilizacja*, 34, 20–31.
- Dąbrowski, G. (2006). *Rytuały przejścia a użycie substancji psychoaktywnych*. Wrocław: Wydawnictwo Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej UW.
- Dąsał, M. (2008). Dlaczego brak nam zaufania do rytuałów? Perspektywa antropologiczna. *Znaczenia*, 1. Pobrane z: <http://www.e-znaczenia.pl/?p=302> (data dostępu: 13.07.2015).
- de Barbaro, B. (red.). (1999). *Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodziny*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Deflem, M. (2002). Rytuał, anty-struktura i religia, czyli Victora Turnera procesualna analiza symboli. *Konteksty*, 1–2, 188–199.
- DeGrace, B. W. (2004). The everyday occupation of families with children with autism. *American Journal of Occupational Therapy*, 58, 543–550. <https://doi.org/10.5014/ajot.58.5.543>
- Denzin, N. K., Lincoln, Y. S. (red.). (1998). *Collecting and interpreting qualitative materials*. Thousand Oaks-London-New Delhi: Sage Publications.
- Dodziuk, A. (2010). *Nasze rodzinne dobre obyczaje: o pozytywnych nawykach, rytuałach o tradycjach*. Warszawa: Instytut Psychologii Zdrowia, Polskie Towarzystwo Psychologiczne.
- Doherty, W. J. (2001). *Take back your marriage*. New York: Guilford Press.

- Dollahite, D. C., Marks, L. D. (2005). How highly religious families strive to fulfill sacred purposes. W: V. L. Bengtson, A. C. Acock, K. R. Allen, P. Dilworth-Anderson, D. M. Klein (red.), *Sourcebook of family theory and research* (s. 533–541). Thousand Oaks: Sage.
- Douglas, M. (2007). *Czystość i zmaza*. Warszawa: PIW (Wyd. oryg. 1966).
- Drabina, J. (red.). (2010). *Rytuały w wybranych religiach i wyznaniach od starożytności do współczesności*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Drewniak, H. (2015). *Przeżywanie znaków i symboli*. Pobrane z: http://math.ku.sk/data/portal/data/zbornik2007/Articles/Drewniak_Halina.pdf (data dostępu: 5.01.2016).
- Dryll, E. (2014). Narracje rodzinne. W: I. Janicka i H. Liberska (red.), *Psychologia rodziny* (s. 73–93). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Dryll, E. (2013). *Wrastanie w kulturę: transmisja narracji w wychowaniu rodzinnym*. Warszawa: Eneteia Wydawnictwo Psychologii i Kultury.
- Dryll, E., Cierpka, A. (1996). Badanie treści etosu rodzinnego poprzez analizę narracji. *Kwartalnik Polskiej Psychologii Rozwojowej*, 1(4), 33–52.
- Dryll, E., Cierpka, A. (2011). Zagadnienia teoretyczne nurtujące polską psychologię narracyjną: wprowadzenie. W: E. Dryll, A. Cierpka (red.), *Psychologia narracyjna: tożsamość, dialogowość, pogranicza* (s. 13–39). Warszawa: Eneteia Wydawnictwo Psychologii i Kultury.
- Dubisz, S. (red.). (2003). *Uniwersalny słownik języka polskiego, t. 3*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Dudek, Z. W., Pankalla, A. (2005). *Psychologia kultury: doświadczenia graniczne i transkulturowe*. Warszawa: Eneteia Wydawnictwo Psychologii i Kultury.
- Durand, G. (1986). *Wyobrażenia symboliczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Durkheim, E. (1990). *Elementarne formy życia religijnego: system totemiczny w Australii* (A. Zadrożyńska, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN (Wyd. oryg. 1912).
- Duvall, E. M. (1977). *Marriage and family development*. Philadelphia: Lippincott.
- Eaker, D. G., Walters, L. H. (2002). Adolescent Satisfaction in family rituals and psychosocial development: a developmental systems theory perspective. *Journal of Family Psychology*, 4(16), 406–414. <https://doi.org/10.1037/0893-3200.16.4.406>
- Edgell, P. (2003). Defining „the good family” in local congregations. W: M. Dillon (red.), *Handbook of the sociology of religion* (s. 164–178). New York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511807961.013>
- Eisenberg, M. E., Olson, R. E., Neumark-Sztainer, D., Story, M., Bearinger, L. H. (2004). Correlations between family meals and psychosocial well-being among adolescents. *Archives of Pediatric and Adolescent Medicine*, 158, 792–796. <https://doi.org/10.1001/archpedi.158.8.792>
- Eliade, M. (1966a). *Rites and symbols of initiation*. New York: Harper Torchbooks.
- Eliade, M. (1966b). *Traktat o historii religii*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Eliade, M. (1993). *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów* (A. Tatarkiewicz, tłum.). Warszawa: PIW.
- Eliade, M. (1997). *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne* (K. Kocjan, tłum.). Kraków: Znak (Wyd. oryg. 1959).
- Eliade, M. (1998a). *Aspekty mitu* (P. Mrówczyński, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo KR (Wyd. oryg. 1963).

- Eliade, M. (1998b). *Obrazy i symbole* (M. i P. Rodakowie, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo KR (Wyd. oryg. 1980).
- Epstein, S. (1990). Cognitive-experiential self-theory. W: L. A. Pervin (red.), *Handbook of personality* (s. 165–192). New York: The Guilford Press.
- Erikson, E. (1968). *Youth and crisis*. New York–London: W.W. Norton & Company.
- Erikson, E. (1977). *Toys and reasons: stages in the ritualization of experience*. New York: W.W. Norton.
- Etzioni, A., Bloom, J. (red.). (2004). *We are what we celebrate: understanding holidays and rituals*. New York: New York University Press.
- Farnicka, M. (2011). *Przemiany realizacji zadań rozwojowych: ewolucja czy rewolucja?* Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza UZ.
- Farnicka, M., Liberska, H. (2013). Wizja własnego życia i rytuały rodzinne wskazywane jako życiowe źródła wsparcia. *Rocznik Lubuski, t. 39, cz. 2*, 215–225.
- Fiese, B. H. (2006). *Family routines and rituals*. New Haven: Yale University Press.
- Fiese, B. H., Foley, K. P., Spagnola, M. (2006). Routine and ritual elements in family meal-times: contexts for child well-being and family identity. *New Directions for Child and Adolescent Development, 111*, 67–89. Pobrane z: www.interscience.wiley.com (data dostępu: 10.09.2020), <https://doi.org/10.1002/cd.156>
- Fiese, B. H., Kline, Ch. A. (1993). Development of the family ritual questionnaire: initial reliability and validation studies. *Journal of Family Psychology, 3*(6), 290–299. <https://doi.org/10.1037/0893-3200.6.3.290>
- Fiese, B. H., Tomcho, T. J. (2001). Finding meaning in religious practices: the relation between religious holiday rituals and marital satisfaction. *Journal of Family Psychology, 4*(15), 597–609. <https://doi.org/10.1037/0893-3200.15.4.597>
- Fiese, B. H., Tomcho, T. J., Douglas, M., Josephs K., Poltrock, S., Baker, T. (2002). A review of 50 years of research on naturally occurring family routines and rituals: cause for celebration? *Journal of Family Psychology, 4*(16), 381–390. <https://doi.org/10.1037/0893-3200.16.4.381>
- Fiese, B. H., Wamboldt, F. S. (2001). Family routines, rituals, and asthma management: a proposal for family based strategies to increase treatment adherence. *Families, Systems and Health, 18*, 405–418. <https://doi.org/10.1037/h0091864>
- Fiese, B. H., Winter, M. A. (2010). The dynamics of family chaos and its relation to children's socioemotional well-being. W: G. W. Evans, T. D. Wachs, (red.), *Chaos and its influence on children's development: an ecological perspective. Decade of behavior* (s. 49–66). Washington: American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/12057-004>
- Fiese, B. H., Winter, M. A., Botti, J. C. (2011). The ABCs of family mealtimes: observational lessons for promoting healthy outcomes for children with persistent asthma. *Child Development, 1*(82), 133–145. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8624.2010.01545.x>
- Fife, J. E., McCreary, M., Brewer, T., Adegoke, A. A. (2011). Family rituals, religious involvement, and drug attitudes among recovering substance abusers. *North American Journal of Psychology, 1*(13), 87–98.

- Filipiak, M., Rajewski, M. (red.). (2006). *Rytuał: przeszłość i terażniejszość*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Fivush, R. (2007). Remembering and reminiscing: how individual lives are constructed in family narratives. *Memory Studies*, 1(1), 45–54. <https://doi.org/10.1177/1750698007083888>
- Fivush, R., Bohanek, J. G., Duke, M. (2008). The intergenerational self: subjective perspective and family history. W: F. Sani (red.), *Individual and collective self-continuity* (s. 131–143). Mahwah, New York: Erlbaum.
- Fogelin, L. (red.). (2008). *Religion, archaeology, and the material world*. Illinois: Center for Archaeological Investigations, Southern Illinois University.
- Frankowski, E. (2005). Życie religijne w rodzinach Diecezji Sandomierskiej. Stalowa Wola: Oficyna Wydawnicza Fundacji Uniwersyteckiej.
- Frazer, J. G. (1965). *Złota gałąź* (H. Krzeczkowski, W. Lewik, tłum.). Warszawa: PIW (Wyd. oryg. 1890).
- Freud, S. (1967). *Człowiek, religia, kultura* (J. Prokopiuk, tłum.). Warszawa: KIW.
- Freud, S. (1996). *Charakter a erotyka* (R. Reszke, D. Rogalski, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Friedman, S. R., Weissbrod, C. S. (2004). Attitudes toward the continuation of family rituals among emerging adults. *Sex Roles*, 50, 3(4), 277–284. <https://doi.org/10.1023/B:SERS.0000015558.21334.6b>
- Friesen, J. (1990). Rituals and family strength. *Direction Journal*, 1(19), 39–48.
- Geertz, C. (2011). Zdobywając doświadczenia, autoryzując siebie. W: V. Turner, E.M. Bruner (red.), *Antropologia doświadczenia* (E. Klekot, A. Szurek, tłum.) (s. 393–401). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Głaz, S. (2000). *Doświadczenie religijne a osobowość*. Kraków: WAM.
- Głaz, S. (2006). Zarys historii psychologii religii. W: S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 21–34). Kraków: WAM.
- Goffman, E. (2006). *Rytuał interakcyjny* (A. Szulżycka, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Golan, Z. (2006). Pojęcie religijności. W: S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 71–79). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Gołąb, A. (1989). Doświadczenie jako kategoria psychologii wychowania. W: A. Gołąb (red.), *Wychowanek jako podmiot doświadczeń* (s. 13–35). Warszawa: Wydawnictwo UW.
- Goody, J. (1961). Religion and ritual: the definitional problem. *The British Journal of Sociology*, 2(12), 142–164. <https://doi.org/10.2307/586928>
- Gore, P. A. J. (2000). Cluster analysis. W: H. E. A. Tinsley, S. D. Brown (red.), *Handbook of applied multivariate statistics and mathematical modeling* (s. 297–321). San Diego: Academic Press. <https://doi.org/10.1093/analys/60.4.368>
- Gould, R. L. (1978). *Transformations: growth and change in adult life*. New York: Simon and Schuster.
- Góral, M., Zagórska, W. (2006). Fenomen wydłużania się moratorium psychospołecznego. W: B. Bykowska, M. Szulc (red.), *Zagrożenia współczesnej młodzieży polskiej – w poszukiwaniu tożsamości...* (s. 141–152). Gdańsk: Fundacja Rozwoju UG.

- Greening, L., Stoppelbein, L., Konishi, C., Jordan, S. S., Moll, G. (2007). Child routines and youths' adherence to treatment for type 1 diabetes. *Journal of Pediatric Psychology*, 32, 437–447. <https://doi.org/10.1093/jpepsy/jsl029>
- Grün, A. (2005). *Książka o sztuce życia* (R. Zajączkowski, tłum.). Kielce: Wydawnictwo Jedność.
- Gurba, E. (2011). Wczesna dorosłość. W: J. Trempała (red.), *Psychologia rozwoju człowieka* (s. 287–311). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Harwas-Napierała, B. (2012). *Dorosłość jako spełnienie: drogi i zagrożenia rozwoju człowieka w okresie dorosłości*. Kraków: Wydawnictwo Libron – Filip Lohner.
- Hastorf, Ch. A. (2007). Archaeological andean rituals: performance, liturgy, and meaning. W: E. Kyriakidis (red.). (2007). *The archaeology of ritual: cotsen advanced seminar 3* (s. 77–107). Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology, University of California. <https://doi.org/10.2307/j.ctvdjrr7s.9>
- Haugland, B. S. M. (2005). Recurrent disruptions of rituals and routines in families with paternal alcohol abuse. *Family Relations*, 2(54), 225–241. <https://doi.org/10.1111/j.0197-6664.2005.00018.x>
- Havighurst, R. J. (1948/1972). *Developmental tasks and education*. New York: David McKay.
- Helling, I. K. (1990). Metoda badań psychobiograficznych. W: J. Włodarek, M. Ziółkowski (red.), *Metoda biograficzna w socjologii* (s. 13–37). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hermans, H. J. M., Hermans-Jensen, E. (2000). *Autonarracje* (P. K. Oleś, tłum.). Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych PTP.
- Homer, M. M., Freeman, P. A., Zabriskie, R. B., Eggett, D. L. (2007). Rituals and relationships: examining the relationship between family of origin rituals and young adult attachment. *Marriage and Family Review*, 1(42), 5–28. https://doi.org/10.1300/J002v42n01_02
- Hope, M. (1988). *The psychology of ritual*. Shaftesbury: Element Books.
- Houde, R. (1999). *Les temps de la vie: le développement psychosocial de l'adulte*. Québec: Gaëtan Morin Editeur.
- Hryń-Kuśmierk, R. (2012). *Rok polski: zwyczaje i obrzędy*. Poznań: Publicat.
- Huizinga, J. (2007). *Homo ludens: zabawa jako źródło kultury* (M. Kurecka, W. Wirpsza, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Imber-Black, E., Roberts, J., Whiting, R. A. (red.). (2003). *Rituals in families and family therapy*. New York–London: W.W. Norton and Company.
- Jagiela, J. (2007). Znaczenie skryptu (*script life*) jako nieświadomego przekazu międzygeneracyjnego w kształtowaniu się tożsamości jednostki. W: K. Rędziński, I. Wagner (red.), *Wielokulturowość w przestrzeni edukacyjnej* (s. 365–374). Częstochowa: Wydawnictwo Akademii im. J. Długosza.
- Janicka, I., Liberska, H. (red.). (2014). *Psychologia rodziny*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Janocha, W. (2010). *Religijność osób niepełnosprawnych i ich rodzin: studium socjologiczno-pastoralne*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Jaworski, R. (1998). Psychologiczne badania religijności personalnej. *Zeszyty Naukowe KUL*, 41, 3–4, 77–88.

- Joniec-Bubula, K. (2000). Rola rytuałów przejścia w tworzeniu się tożsamości w okresie dorastania. W: A. Galdowa (red.), *Tożsamość człowieka* (s. 165–183). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Jorgensen, B. L., Mancini, J. A., Yorgason, J., Day, R. (2015). Religious beliefs, practices, and family strengths: a comparison of husbands and wives. *Psychology of Religion and Spirituality*, 7, 1–11.
- Joyce, M. (2013). *Blog entry: picking the best intercoder reliability statistic for your digital activism content analysis*. Pobrane z: <http://digital-activism.org/2013/05/picking-the-best-intercoder-reliability-statistic-for-your-digital-activism-content-analysis> (data dostępu: 2.04.2016).
- Jung, C. G. (1970). *Psychologia a religia. Wybór pism* (J. Prokopiuk, tłum.). Warszawa: KIW.
- Kaczmarek, B. (2006). Rytuał z punktu widzenia psychologii. W: M. Filipiak, M. Rajewski (red.), *Rytuał: przeszłość i teraźniejszość* (s. 117–132). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Kantor, J. (1914). Boże Narodzenie i Wielkanoc w okolicy Jarosławia. *Materyały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne*, t. 13, Kraków. Pobrane z: <https://magazynzapisz.wordpress.com/2014/12/23/polskie-boze-narodzenie-1914-cz-2-przesady-wigilijne/> (data dostępu: 31.01.2016).
- Kiser, L. J., Medoff, D., Black, M. M., Nurse, W., Fiese, B. (2010). Family Mealtime q-sort: a measure of mealtime practices. *Journal of Family Psychology*, 1(24), 92–96. <https://doi.org/10.1037/a0017946>
- Komorowska, J. (1984). *Świąteczne zwyczaje domowe w wielkim mieście*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego*. Pobrane z: <http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU20111721018> (data dostępu: 2.08.2015).
- Kopaliński, W. (2014). *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*. Warszawa: Wydawnictwo Rytm.
- Kotowska, I. E. (2014). *Niska dzietność w Polsce w kontekście percepcji Polaków. Diagnoza społeczna 2013*. Warszawa: Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej i Centrum Rozwoju Zasobów Ludzkich.
- Kouneski, E. F. (2000). *Family assessment and the Circumplex Model: new research developments and applications*. USA: Department of Family Social Science, University of Minnesota.
- Kowalczyk, K. (2010). „Czas świąteczny” czy „czas codzienny”: o tradycjach wielkopostnych i wielkanocnych oraz świętowaniu w niedziele. Komunikat z badań CBOS. Pobrane z: https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2010/K_042_10.PDF (data dostępu: 19.11.2020).
- Kreinath, J., Snoek, J. A., Stausberg, M. (red.). (2006). *Theorizing rituals: classical topics, theoretical approaches, analytical concepts*. Leiden: Brill Academic Publishers.
- Krieglewicz, O. (2008). *Transmisja pokoleniowa stopnia różnicowania Ja i samooceny oraz ich znaczenie dla satysfakcji małżeńskiej*. Niepublikowana rozprawa doktorska przygotowana pod kierunkiem dr hab. Barbary Tryjarskiej, prof. UW. Warszawa: Wydział Psychologii UW.
- Krieglewicz, O. (2010). Kwestionariusz relacji do pomiaru stopnia różnicowania Ja – konstrukcja i analiza właściwości psychometrycznych. *Przegląd Psychologiczny*, 4(53), 417–437.

- Krippendorff, K. (2004). *Content analysis: an introduction to its methodology*. Thousand Oaks: Sage.
- Krippendorff, K. (2011). Agreement and information in the reliability of coding. *Communication Methods and Measures*, 5(2), 93–112. <https://doi.org/10.1080/19312458.2011.568376>
- Krzyżewski, K., Majczyna, M. (2003). O statusie i funkcjonowaniu kategorii doświadczenia w psychologii. W: K. Krzyżewski (red.), *Doświadczenie indywidualne. Szczególny rodzaj poznania i wyróżniona postać pamięci* (s. 13–25). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Kurzydło, D., Zagórska, W. (2016). Nie jestem już dzieckiem. Quasi-rytuały wyjścia z dzieciństwa w narracjach nastolatków: perspektywa psychologii antropologicznej. *Psychologia Rozwojowa*, 1(21), 77–96. <https://doi.org/10.4467/20843879PR.16.006.4795>
- Kyriakidis, E. (red.). (2007). *The archaeology of ritual: cotsen advanced seminar 3*. Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology, University of California. <https://doi.org/10.2307/j.ctvdjrr7>
- Labouvie-Vief, G. (2006). Emerging structures of adult thought. W: J. J. Arnett, J. L. Tanner (red.), *Emerging adults in America: coming of age in the 21st century* (s. 59–84). Washington: American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/11381-003>
- Labouvie-Vief, G., Chiodo, L. M., Goguen, L. A., Diehl, M., Orwoll, L. (1995). Representations of the self across the lifespan. *Psychology and Aging*, 10, 404–415. <https://doi.org/10.1037/0882-7974.10.3.404>
- Larson, E. (2006). Caregiving and autism: how does children's propensity for routinization influence participation in family activities? *OTJR: Occupation, Participation, and Health*, 26, 69–79. <https://doi.org/10.1177/153944920602600205>
- Leach, E. (1971). *Rethinking anthropology*. New York: Humanities Press Inc.
- Levi-Strauss, C. (2005). Rodzina. W: G. Godlewski, L. Kolankiewicz, A. Mencwel, P. Rodak (red.), *Antropologia kultury: zagadnienia i wybór tekstów* (s. 345–346). Warszawa: Wydawnictwo UW.
- Levinson, D. J. (1978). *The seasons of man's life*. New York: Knopf.
- Levinson, D. J. (1986). A conception of adult development. *American Psychologist*, 41, 3–13. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.41.1.3>
- Liberska, H. (2014). Rozwój rodziny i rozwój w rodzinie. W: I. Janicka, H. Liberska (red.), *Psychologia rodziny* (s. 221–241). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Liberska, H., Matuszewska, M. (2014). Modele funkcjonowania rodziny: style wychowania. W: I. Janicka, H. Liberska (red.), *Psychologia rodziny* (s. 115–139). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lipska, A., Zagórska, W. (2011). „Stająca się dorosłość” w ujęciu Jeffreya J. Arnetta jako rozbudowana faza liminalna rytuału przejścia. *Psychologia Rozwojowa*, 1(16), 9–21. <https://doi.org/10.4467/20843879PR.11.001.0174>
- Lipska, A., Zagórska, W. (2013). *Religijność mojej rodziny. Założenia teoretyczne*. Niepublikowany maszynopis. Warszawa: Instytut Psychologii UKSW.
- Lipska, A., Zagórska, W. (2015). *Kwestionariusz rytuałów rodzinnych*. Niepublikowany maszynopis. Warszawa: Instytut Psychologii UKSW.
- Lurker, M. (1989). *Słownik obrazów i symboli biblijnych*. Poznań: Pallottinum.

- Maffesoli, M. (2008). *Czas plemion*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mahoney, A. (2010). Religion in families 1999 to 2009: a relational spirituality framework. *Journal of Marriage and Family*, 72, 805–827. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3737.2010.00732.x>
- Maisonneuve, J. (1995). *Rytuały dawne i współczesne* (M. Mroczek, tłum.). Gdańsk: GWP.
- Malaquias, S., Crespo, C., Francisco, R. (2014). How do adolescents benefit from family rituals? Links to social connectedness, depression and anxiety. *Journal of Child and Family Studies*, 21, 1–9.
- Malinowski, B. (1990). *Mit, magia, religia* (B. Leś, D. Praszalowicz, tłum.), Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mandal, E. (2003). *Kobiecość i męskość*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Manlove, J., Logan, C., Moore, K. A., Ikramullah, E. (2008). Pathways from family religiosity to adolescent sexual activity and contraceptive use. *Perspectives on Sexual and Reproductive Health*, 2(40), 105–117. <https://doi.org/10.1363/4010508>
- Marcel, G. (1984). *Homo viator: wstęp do metafizyki nadziei* (D. Eska, tłum.). Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Margasiński, A. (2006). Rodzina w Modelu Kołowym i FACES IV Davida H. Olsona. *Nowiny Psychologiczne*, 4, 69–87.
- Margasiński, A. (2009). *Skale oceny rodziny: SOR. Podręcznik*. Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych.
- Margasiński, A. (2011). *Rodzina alkoholowa z uzależnionym w leczeniu*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Markowski, R. (2013). *Rozumienie chrześcijaństwa w badaniach ks. Tadeusza Dajczera w kontekście fenomenologii religii*. Warszawa: Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam”.
- Marquenie, K., Rodger, S., Mangohig, K., Cronin, A. (2011). Dinnertime and bedtime routines and rituals in families with a young child with an autism spectrum disorder. *Australian Occupational Therapy Journal*, 58, 145–154. <https://doi.org/10.1111/j.1440-1630.2010.00896.x>
- Maruszewski, T. (2002). Pamięć autobiograficzna jako podstawa tworzenia doświadczenia indywidualnego. W: J. Strelau (red.), *Psychologia, podręcznik akademicki, t. 2* (s. 165–182). Gdańsk: GWP.
- Maruszewski, T. (2005a). *Pamięć autobiograficzna*. Gdańsk: GWP.
- Maruszewski, T. (2005b). O dwoistości pamięci autobiograficznej. W: E. Chmielnicka-Kuter, M. Puchalska-Wasył (red.), *Polifonia osobowości* (s.13–31). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Mayberry, L. S., Shinn, M., Benton, J. G., Wise, J. (2014). Families experiencing housing instability: the effects of housing programs on family routines and rituals. *American Journal of Orthopsychiatry*, 1(84), 95–109. <https://doi.org/10.1037/h0098946>
- McAdams, D. P., Bauer, J. J., Sakaeda, A., Anyidoho, N. A., Machado, M., Magrino, K., White, K. W., Pals, J. L. (2006). Continuity and change in the life story: a longitudinal study of autobiographical memories in emerging adulthood. *Journal of Personality*, 5(74), 1371–1400. <https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.2006.00412.x>
- Mendes, T. P., Crespo, C. A., Austin, J. K. (2018). Family rituals in pediatric epilepsy: links to parental competence and adaptation. *Journal of Family Psychology*, 32(2), 165–174. <https://doi.org/10.1037/fam0000359>

- Merrill, R. M., Folsom, J. A., Christopherson, S. S. (2005). The influence of family religiosity on adolescent substance use according to religious preference. *Social Behavior and Personality*, 8(33), 821–835. <https://doi.org/10.2224/sbp.2005.33.8.821>
- Merrill, R. M., Salazar, R. D., Gardner, N. W. (2001). Relationship between family religiosity and drug use behavior among youth. *Social Behavior and Personality*, 4(29), 347–358. <https://doi.org/10.2224/sbp.2001.29.4.347>
- Miles, M. B., Habermas, A. M. (2000). *Analiza danych jakościowych* (S. Zabielski, tłum.). Białystok: Transhumana.
- Morgan, D. H. J. (2011). *Rethinking family practices*. Hampshire: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230304680>
- Neuburger, R. (2006). *Les rituels familiaux*. Paris: Payot.
- Nowak-Dziemianowicz, M. (2006). *Doświadczenia rodzinne w narracjach*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Ogrodowska, B. (2011). *Polskie tradycje i obyczaje rodzinne*. Warszawa: Muza.
- Ogrodowska, B. (2012). *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*. Warszawa: Muza.
- Olechnicki, K., Załęcki, P. (1999). *Słownik socjologiczny*. Toruń: Wydawnictwo Graffiti BC.
- Oleś, P. (2008). O różnych rodzajach tożsamości oraz ich stałości i zmianie. W: P. Oleś, A. Batory (red.), *Tożsamość i jej przemiany a kultura* (s. 41–83). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Oleś, P. (2012). *Psychologia człowieka dorosłego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Olson, D. H. (1993). Circumplex Model of marital and family systems: assessing family functioning. W: F. Walsh (red.), *Normal family processes* (s. 104–137). New York: Guilford Press.
- Olson, D. H. (2011). FACES IV and The Circumplex Model: validation study. *Journal of Marital and Family Therapy*, 1(3), 64–80. <https://doi.org/10.1111/j.1752-0606.2009.00175.x>
- Olson, D. H., Gorall, D. M. (2003). Circumplex model of marital and family systems. W: F. Walsh (red.), *Normal family processes* (s. 514–547). New York: Guilford Press.
- Olson, D. H., Gorall, D. M. (2006). *FACES IV and Circumplex Model*. Minnesota: Life Innovations. Pobrane z: www.facesiv.com (data dostępu: 10.02.2016).
- Olson, D. H., McCubbin, H. I. (1982). Circumplex Model of marital and family systems: V. Application to family stress and crisis intervention. W: H.I. McCubbin, J.M. Patterson (red.), *Family stress coping and social support*. Illinois: Springfield.
- Olson, D. H., McCubbin, H. I., Barnes, H., Larsen, A., Muxen, M., Wilson, M. (1989). *Families: what makes them work*. Newbury Park, CA: Sage Publications.
- Olson, D. H., Sprenkle, D. H., Russell, C. (1979). Circumplex Model of marital and family systems: I. Cohesion and adaptability dimensions, family types, and clinical applications. *Family Process*, 18, 3–28. <https://doi.org/10.1111/j.1545-5300.1979.00003.x>
- Osewska, E. (2009). Komunikacja wiary we współczesnej rodzinie w Polsce. W: A. Pryba (red.), *Rodzina przyszłością świata? W kręgu zamyśleń nad rodziną* (s. 143–162). Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Osewska, E. (2010). Polska rodzina jako środowisko wychowania religijnego. W: R. Buchta (red.), *Rodzina w trosce o życie: Kościół w trosce o rodzinę* (s. 60–69). Katowice: Wydział Teologiczny UŚ, Księgarnia św. Jacka.

- Otto, R. (1993). *Świętość*. Wrocław: Wydawnictwo Thesaurus Press (Wyd. oryg. 1917).
- Pankalla, A. (2000). *Psychologia mitu: kultury tradycyjne a współczesność*. Warszawa: Wydawnictwo Psychologii i Kultury Eneteia.
- Pankalla, A. (2011). *Mitocentryczna psychologia kulturowa Ernesta Boescha*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Pâques, V. (1964). *L'arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du nord-ouest africain*. Paris: Institut D'ethnologie.
- Pasquale-Leone, J., Johnson, J., Agostino, A. (2010). Mental attention, multiplicative structures, and the causal problems of cognitive development. W: M. Ferrari, L. Vuletic (red.), *Developmental relations among mind, brain and education* (s. 49–82). London–New York: Springer. https://doi.org/10.1007/978-90-481-3666-7_3
- Pawlik, J. J. (2006). Antropologiczne badania rytuału. W: M. Filipiak, M. Rajewski (red.), *Rytuał: przeszłość i teraźniejszość* (s. 19–37). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Pearson, J. C., Child, J. T., Carmon, A. F. (2011). Rituals in dating relationships: the development and validation of a measure. *Communication Quarterly*, 3(59), 359–379. <https://doi.org/10.1080/01463373.2011.583502>
- Perry, W. G. J. (1970). *Forms of intellectual and ethical development in the college years: a scheme*. New York: Holt, Rinehart, and Winston Inc.
- Pett, M. A., Lang, L., Gander, A. (1992). Late-life divorce: its impact on family rituals. *Journal of Family Issues*, 4(13), 526–552. <https://doi.org/10.1177/019251392013004008>
- Petts, R. J. (2015). Parental religiosity and youth religiosity: variations by family structure. *Sociology of Religion* 1(76), 95–120. <https://doi.org/10.1093/socrel/sru064>
- Plopa, M. (2008). *Psychologia rodziny: teoria i badania*. Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Prajsner, M. (2008). Rytuały rodzinne w profilaktyce. *Remedium*, 11, 24–25.
- Prajsner, M. (2009). Rytuały rodzinne a rozwój psychospołeczny adolescentów. *Remedium*, 3, 22–23.
- Rappaport, R. A. (2007). *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Raude-Gockel, M., Pfrang, C. (2007). *Das große buch der rituale*. Monachium: Kösel.
- Reber, A. S., Reber, E. S. (2005). *Słownik psychologii* (B. Janasiewicz-Kruszyńska, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Reifman, A., Arnett, J. J., Colwell, M. J. (2007). Emerging adulthood: theory, assessment, and application. *Journal of Youth Development*, 2(1), 39–50. <https://doi.org/10.5195/JYD.2007.359>
- Reiss, D. (1981). *The Family's Construction of Reality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Richardson, C. (2012). Witnessing life transitions with ritual and ceremony in family therapy: three examples from a Metis therapist. *Journal of Systemic Therapies*, 3(31), 68–78. <https://doi.org/10.1521/jsyt.2012.31.3.68>
- Rivière, C. (1995). *Les rites profanes*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Roberts, J. (2003). Setting the frame: definitions, functions, and typology of rituals. W: E. Imber-Black, J. Roberts, R. A. Whiting (red.), *Rituals in families and family therapy* (s. 3–48). New York–London: W.W. Norton and Company.

- Roberts, J., Gunes, I. D., Seward, R. R. (2011). The impact of self-esteem, family rituals, religiosity, and participation in conforming activities upon delinquency: a comparison of young adults in Turkey and the United States. *Journal of Comparative Family Studies*, 1(42), 59–76. <https://doi.org/10.3138/jcfs.42.1.59>
- Rokuszewska-Pawełek, A. (2006). Wywiad narracyjny jako źródło informacji. *Media, Kultura, Społeczeństwo nr 1*, 17–28.
- Rossano, M. J. (2012). The essential role of ritual in the transmission and reinforcement of social norms. *Psychological Bulletin*, 3(138), 529–549. <https://doi.org/10.1037/a0027038>
- Rothenbuhler, E. W. (2003). *Komunikacja rytualna: od rozmowy codziennej do ceremonii medialnej* (J. Barański, tłum.). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Rydz, E. (2012). *Tendencje rozwojowe religijności młodych dorosłych*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Rydz, E. (2014). Psychologia religijności/duchowości rodziny. W: I. Janicka, H. Liberska (red.), *Psychologia rodziny* (s. 204–219). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Santos, S., Crespo, C., Canavarro, M. C., Kazak, A.E. (2018). family rituals when children have cancer: a qualitative study. *Journal of Family Psychology*, 35(5), 643–653. <https://doi.org/10.1037/fam0000419>
- Schechner, R. (2000). *Przyszłość rytuału* (T. Kubikowski, tłum.). Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.
- Schütze, F. (1990). Presja i wina: doświadczenia młodego żołnierza niemieckiego w czasie drugiej wojny światowej i ich implikacje biograficzne. W: Włodarek, J., Ziółkowski, M. (red.), *Metoda biograficzna w socjologii* (s. 325–339). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Segalen, M. (2009). *Obrzędy i rytuały współczesne* (J. J. Pawlik, tłum.). Warszawa: Verbinum.
- Shanley, J. (1999). Traditional Assiniboine family values: let us bring back something beautiful. *Tribal College*, 1(11), 12–17.
- Sherman, M. H. (1990). Family narratives: internal representations of family relationships and affective themes. *Infant Mental Health Journal*, 3(11), 253–258. [https://doi.org/10.1002/1097-0355\(199023\)11:3<253::AID-IMHJ2280110307>3.0.CO;2-3](https://doi.org/10.1002/1097-0355(199023)11:3<253::AID-IMHJ2280110307>3.0.CO;2-3)
- Shils, E. (1981). *Traditions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Shore, B. (2003). Family time: studying myth and ritual in working families. *The Emory Center for Myth and Ritual in American Life Working Paper*, 27, 1–29.
- Shriner, J. A., Shriner, J. M. (2007). *The importance of rituals in family life*. The Ohio State University.
- Silverman, D. (2010). *Prowadzenie badań jakościowych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sironneau, J. P. (1982). *Sécularisation et religions politiques*. Le Haye, Paris and New York: Mouton. <https://doi.org/10.1515/9783110822793>
- Skowron, E. A., Friedlander, M. (1998). The differentiation of self inventory: development and initial validation. *Journal of Counseling Psychology*, 3(45), 235–246. <https://doi.org/10.1037/0022-0167.45.3.235>
- Skowron, E. A., Schmitt, T. A. (2003). Assessing interpersonal fusion: reliability and validity of new DRI fusion with other subscale. *Journal of Marital and Family Therapy*, 2(29), 209–222. <https://doi.org/10.1111/j.1752-0606.2003.tb01201.x>

- Smit, R. (2011). Maintaining family memories through symbolic action: young adults' perceptions of family rituals in their families of origin. *Journal of Comparative Family Studies*, 3(42), 355–367. <https://doi.org/10.3138/jcfs.42.3.355>
- Sochoń, J. (1996). *Słownik pojęć zmistyfikowanych*. Białystok: Wydawnictwo Łuk.
- Spagnola, M., Fiese, B. H. (2007). Family routines and rituals a context for development in the lives of young children. *Infants & Young Children*, 4(20), 284–299. <https://doi.org/10.1097/01.IYC.0000290352.32170.5a>
- Sroczyńska, M. (2013). Znaczenie rytuałów religijnych w życiu polskich katolików. *Kieleckie Studia Teologiczne*, 2. Pobrane z: <http://www.kst.kielce.opoka.org.pl/Sroczyńska.htm> (data dostępu: 22.08.2015).
- Steinglass, P., Bennett, L., Wolin, S., Reiss, D. (1987). *The alcoholic family*. New York: Basic Books.
- Stemplewska-Żakowicz, K. (2002). Koncepcje narracyjnej tożsamości. Od historii życia do dialogowego „ja”. W: J. Trzebiński (red.), *Narracja jako sposób rozumienia świata* (s. 81–113). Gdańsk: GWP.
- Stemplewska-Żakowicz, K. (2005). O różnorodności form wywiadu oraz prób jej uporządkowania. W: K. Stemplewska-Żakowicz, K. Kreitz (red.), *Wywiad psychologiczny. Wywiad jako postępowanie badawcze* (s. 17–30). Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych PTP.
- Surma, M. (2007). Wydłużająca się droga ku dorosłości. Próba weryfikacji empirycznej koncepcji emerging adulthood Jeffrey J. Arnetta w warunkach polskich. Niepublikowana praca magisterska pod kierunkiem W. Zagórskiej. Warszawa: Wydział Psychologii UW.
- Surma, M., Zagórska, W. (2008). *Inwentarz – moje obecne życie*. Niepublikowany maszynopis. Warszawa: Instytut Psychologii UKSW.
- Szacki, J. (1971). *Tradycja: przegląd problematyki*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Szacki, J., Kurczewska, J. (red.). (1984). *Tradycja i nowoczesność*. Warszawa: Czytelnik.
- Śliwak, J., Wiechetek, M., Zarzycka, B., Bartczuk, R. P. (2017). Oblicza psychologii religii w Polsce. *Roczniki Psychologiczne*, XX, 1, 11–19. <https://doi.org/10.18290/rpsych.2017.20.1-1pl>
- Świętochowski, W. (2014). Rodzina w ujęciu systemowym. W: I. Janicka, H. Liberska (red.), *Psychologia rodziny* (s. 21–45). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tatala, M. (2000). *Rozwój uczuć religijnych dzieci przedszkolnych*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Tillich, P. (1990). Symbol religijny. W: M. Głowiński (red.), *Symbole i symbolika* (s. 147–173). Warszawa: Czytelnik.
- Thomas-Lepore, C. E., Bohanek, J., Fivush, R., Duke, M. (2004). „Today I...”: ritual and spontaneous narratives during family dinners. *The Emory Center for Myth and Ritual in American Life Working Paper*, 31, 1–70.
- Tokarski, S. (2006a). Psychologiczne źródła religijności. W: S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 92–108). Kraków: WAM.
- Tokarski, S. (2006b). Dojrzałość religijna. W: S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 147–178). Kraków: WAM.
- Trempała, J. (red.). (2011). *Psychologia rozwoju człowieka: podręcznik akademicki*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Truskolaska, J. (2009). Atmosfera życia rodzinnego jako istotny element kultury wychowawczej rodziny. *Społeczeństwo i Rodzina*, 2(19), 88–99.
- Tulving, E. (1972). Episodic and semantic memory. W: E. Tulving, W. Donaldson (red.), *Organization of memory* (s. 382–403). New York: Academic Press.
- Turner, V. (2005). *Od rytuału do teatru: powaga zabawy* (M. i J. Dziekanowie, tłum.). Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.
- Turner, V. (2011). Dewey, Dilthey i gra społeczna: szkic z zakresu antropologii doświadczenia. W: V. Turner, E. M. Bruner (red.), *Antropologia doświadczenia* (s. 43–54). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Turner, V., Turner, E. (2009). *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej* (E. Klekot, tłum.). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Twardowski, M. (2009). *Rytuał kultury masowej, czyli deifikacja idoli*. Pobrane z: <http://stare.verte.art.pl/mysl/rytualkultury.masowej/> (data dostępu: 4.06.2015).
- Tyszka, Z. (1997). *System metodologiczny poznańskiej szkoły socjologicznej badań nad rodziną*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Tyszka, Z. (2003). *Rodzina we współczesnym świecie*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Tyszkowa, M. (1988). *Rozwój psychiczny człowieka w ciągu życia. Zagadnienia teoretyczne i metodologiczne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tyszkowa, M. (2006). Jednostka a rodzina: interakcje, stosunki, rozwój. W: M. Przetacznik-Gierowska, M. Tyszkowa (red.), *Psychologia rozwoju człowieka. Tom 1* (s. 124–150). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Valsiner, J. (2000). *Culture and human development*. London: Sage.
- Van de Velde, C. (2007). Devenir adulte: quatre modèles européens. *Agora Débats/Jeunesses*, 45, 22–31. <https://doi.org/10.3917/puf.vande.2008.01>
- van Gennep, A. (2006). *Obrzędy przejścia* (B. Biały, tłum.). Warszawa: PIW. (Wyd. oryg. 1981).
- Walesa, C. (1997). Psychologiczna analiza zmian w rozwoju religijności człowieka. *Roczniki Filozoficzne*, XLV, 4, 109–131.
- Walesa, C. (1998). Struktura religijności człowieka: analiza psychologiczna. *Zeszyty Naukowe KUL*, 41, 3–4, 3–48.
- Walesa, C. (2005). *Rozwój religijności człowieka. Tom 1. Dziecko*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Walęcka-Matyja, K. (2014). Role i funkcje rodziny. W: I. Janicka, H. Liberska (red.), *Psychologia rodziny* (s. 221–241). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wargacki, S. A. (2006). Rytuály inicjacyjne na Wyspie Menstruujących Mężczyzn. W: Filipiak, M., Rajewski, M. (red.), *Rytuał: przeszłość i terażniejszość* (s. 267–296). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Węgrzyniak, A., Stępień, T. (2008). *Rytuály codzienności*. Katowice: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Zarządzania Ochroną Pracy w Katowicach.
- White, L., Edwards, J. N. (1990). Emptying the nest and parental well-being: an analysis of national panel data. *American Sociological Review*, 55, 235–242. <https://doi.org/10.2307/2095629>
- Wildenger, L. K., McIntyre, L. L., Fiese, B. H., Eckert, T. L. (2008). Children's daily routines during kindergarten transition. *Early Childhood Educ*, 36, 69–74. <https://doi.org/10.1007/s10643-008-0255-2>

- Wojciechowska, J. (2005). Okres wczesnej dorosłości: jak rozpoznać ryzyko i jak pomagać? W: A. Brzezińska (red.), *Psychologiczne portrety człowieka* (s. 469–502). Gdańsk: GWP.
- Wolin, S. J., Bennett, L. A. (1984). Family rituals. *Family Process*, 23, 401–420. <https://doi.org/10.1111/j.1545-5300.1984.00401.x>
- Wysocki, J. (2003). *Rytuał rodzinny*. Włocławek: Wydawnictwo Duszpasterstwa Rolników.
- Zadrożyńska, A. (2002). *Świętowania polskie: przewodnik po tradycji*. Warszawa: Wydawnictwo Książkowe Twój Styl.
- Zagórska, W. (2000). Symboliczne przeniesienie i uczestnictwo człowieka dorosłego w rzeczywistości wykreowanej kulturowo. *Psychologia Rozwojowa*, 3–4, 343–357.
- Zagórska, W. (2001). Symbolic transfer and adult participation in a culture-created reality. *Studia Iagellonica Humani Cultus Progressus*, 1(15), t. V, 19–32.
- Zagórska, W. (2004). *Uczestnictwo młodych dorosłych w rzeczywistości wykreowanej kulturowo*. Kraków: Universitas.
- Zagórska, W. (2007). Searching for *mythos*. A new approach to ludic activity in adulthood. *Polish Psychological Bulletin*, 3(38), 156–165.
- Zagórska, W. (2008). *Homo ludens – homo mythicus*: nowe podejście do aktywności ludycznej w dorosłości. *Psychologia Rozwojowa*, 1, 69–83.
- Zagórska, W. (2010). Integration of *logos* and *mythos* as a developmental necessity. W: E. Rydz, D. Musiał (red.), *The psychology of human development: selected issues* (s. 13–26). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Zagórska, W. (2011). Subject-subject relation as a significant aspect of personal development in adulthood. *Polish Psychological Bulletin*, 4(42), 181–187. <https://doi.org/10.2478/v10059-011-0024-8>
- Zagórska, W. (2012). Relacja podmiotowa na drogach rozwoju osobowego. *Horyzonty Psychologii*, t. 2, 89–103.
- Zagórska, W., Abebe, A. J., Kowalska, Z. (2013). *Etiopskie a polskie oblicze starości. Między mythosem a logosem*. Referat wygłoszony na Międzynarodowej Interdyscyplinarnej Konferencji Naukowej „Oblicza starości we współczesnym świecie”. Lublin, 15 czerwca.
- Zagórska, W., Jelińska, M., Surma, M., Lipska, A. (2012). *Wydużająca się droga do dorosłości*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Zagórska, W., Lipska, A. (2013). „Tak kiedyś zostało ustalone”: funkcje rytuałów rodzinnych z perspektywy autobiograficznej młodych dorosłych. *Psychologia Wychowawcza*, 4, 117–137. <https://doi.org/10.5604/00332860.1093243>
- Zagórska, W., Lipska, A. (2015). Rytuały rodzinne: koncepcje, badanie, funkcje psychologiczne. *Psychologia Rozwojowa*, 2(20), 11–25. <https://doi.org/10.4467/20843879PR.15.007.3479>
- Zimoń, H. (1997). Badania nad rytuałami i pojęcie rytuału. *Collectanea Theologica*, 3, 183–190.
- Zimoń, H. (1998). Klasyfikacja rytuałów. *Collectanea Theologica*, 1, 185–193.
- Żurko, M. (1995). O przydatności metody biograficznej w psychologii. W: M. Straś-Romanowska (red.), *Na tropach psychologii jako nauki humanistycznej* (s. 98–109). Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.

WYKAZ RYSUNKÓW

Rysunek 1. Wykres osypiska – jednoczynnikowe rozwiązanie dla kwestionariusza <i>Religijność mojej rodziny</i>	109
Rysunek 2. Rozkład wyników zmiennej religijność rodziny	133
Rysunek 3. Poszczególne części wywiadu w całej grupie badanych (1 – opis rytuałów i uczestnictwa, 2 – ewaluacja rytuałów, 3 – kontynuacja rytuałów)	136
Rysunek 4. Hierarchia kategorii opisowych w badanej grupie (pełne nazwy kategorii – zob. tabela 51)	187
Rysunek 5. Hierarchia kategorii oceny i kontynuacji w badanej grupie (pełne nazwy kategorii – zob. tabela 51)	187
Rysunek 6. Hierarchia kategorii opisowych w podgrupie osób z rodzin nierytualnych (pełne nazwy kategorii – zob. tabela 51)	188
Rysunek 7. Hierarchia kategorii oceny i kontynuacji osób badanych z rodzin nierytualnych (pełne nazwy kategorii – zob. tabela 51)	189
Rysunek 8. Wystandaryzowane średnie kategorii uczestnictwa w poszczególnych skupieniach przy rozwiązaniu z trzema skupieniami	195
Rysunek 9. Wystandaryzowane średnie kategorii oceny w poszczególnych skupieniach przy rozwiązaniu z trzema skupieniami	200

WYKAZ TABEL

Tabela 1. Hierarchia elementów religijności rodziny według częstości wskazań – liczba i procent ($N = 42$)	107
Tabela 2. Dane socjodemograficzne osób badanych	120
Tabela 3. Statystyki opisowe wskaźnika poczucia dorosłości (dla wyniku ogólnego i podskal) z uwzględnieniem podziału na płeć	124
Tabela 4. Wyniki analizy różnic zależnych od płci w zakresie poczucia dorosłości – wyniku ogólnego i podskal (t -Studenta)	125
Tabela 5. Wyniki analizy różnic zależnych od podjęcia zobowiązania rodzinnego w zakresie poczucia dorosłości – wyniku ogólnego i podskal (t -Studenta)	125
Tabela 6. Statystyki opisowe wskaźników nasilenia doświadczania stającej się dorosłości, uwzględniające podział na płeć	126
Tabela 7. Wyniki analizy różnic zależnych od płci w zakresie sześciu aspektów doświadczenia stającej się dorosłości (t -Studenta)	126
Tabela 8. Wyniki analizy różnic zależnych od podjęcia zobowiązania rodzinnego w zakresie sześciu aspektów doświadczania stającej się dorosłości (t -Studenta)	127
Tabela 9. Statystyki opisowe wskaźnika zróżnicowania Ja – wyniku ogólnego i podskal z uwzględnieniem podziału na płeć	128
Tabela 10. Wyniki analizy różnic zależnych od płci w zakresie zróżnicowania Ja – wyniku ogólnego i podskal (t -Studenta)	128
Tabela 11. Wyniki analizy różnic zależnych od podjęcia zobowiązania rodzinnego w zakresie zróżnicowania Ja – wyniku ogólnego i podskal (t -Studenta)	129
Tabela 12. Współczynniki korelacji między aspektami doświadczania stającej się dorosłości a pozostałymi zmiennymi rozwojowymi (r -Pearsona)	129
Tabela 13. Statystyki opisowe podstawowych wskaźników funkcjonowania rodziny z uwzględnieniem podziału na płeć	131
Tabela 14. Wyniki analizy różnic między poszczególnymi zmiennymi, opisującymi funkcjonowanie rodziny (t -Studenta)	131
Tabela 15. Wyniki analizy różnic zależnych od płci w zakresie wskaźników podstawowych funkcjonowania rodziny (t -Studenta)	132
Tabela 16. Statystyki opisowe złożonych wskaźników funkcjonowania rodziny z uwzględnieniem podziału na płeć	132

Tabela 17. Statystyki opisowe wskaźnika religijności z uwzględnieniem podziału na płeć	133
Tabela 18. Statystyki opisowe wskaźników formy i sensu rytuałów w rodzinie z uwzględnieniem podziału na płeć	134
Tabela 19. Macierz korelacji zmiennych charakteryzujących rodzinę (<i>r</i> -Pearsona)	135
Tabela 20. Statystyki opisowe wskaźnika długości narracji z uwzględnieniem podziału na podgrupy	136
Tabela 21. Współczynniki korelacji między długością narracji a zmiennymi rozwojowymi i charakterystykami rodziny (<i>r</i> -Pearsona)	137
Tabela 22. Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice w długości narracji między podgrupami	138
Tabela 23. Częstość wskazań poszczególnych wydarzeń, świąt, rytuałów i zwyczajów przywoływanych przez osoby badane	141
Tabela 24. Statystyki opisowe funkcjonowania rodziny, elementów struktury rytuałów i religijności (z uwzględnieniem podziału na osoby pochodzące z rodzin rytualnych i nierytualnych)	157
Tabela 25. Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice w zakresie właściwości rodziny między rodzinami rytualnymi i nierytualnymi	157
Tabela 26. Prezentacja metodą ilustracji kategorii reguła	158
Tabela 27. Prezentacja metodą ilustracji kategorii role	159
Tabela 28. Prezentacja metodą ilustracji kategorii kontynuacja	160
Tabela 29. Prezentacja metodą ilustracji kategorii wspólnota	161
Tabela 30. Prezentacja metodą ilustracji kategorii obecność	162
Tabela 31. Prezentacja metodą ilustracji kategorii narracje	163
Tabela 32. Prezentacja metodą ilustracji kategorii swoistość	164
Tabela 33. Prezentacja metodą ilustracji kategorii straż pokoleń	165
Tabela 34. Prezentacja metodą ilustracji kategorii czas inny	166
Tabela 35. Prezentacja metodą ilustracji kategorii <i>sacrum</i> /symbol	167
Tabela 36. Prezentacja metodą ilustracji kategorii przeżycia pozytywne	168
Tabela 37. Prezentacja metodą ilustracji kategorii przeżycia negatywne	169
Tabela 38. Prezentacja metodą ilustracji kategorii rekreacja	170
Tabela 39. Prezentacja metodą ilustracji kategorii brak	171
Tabela 40. Prezentacja metodą ilustracji kategorii sentyment	174
Tabela 41. Prezentacja metodą ilustracji kategorii egzystencja	175
Tabela 42. Prezentacja metodą ilustracji kategorii pokoleniowość	176
Tabela 43. Prezentacja metodą ilustracji kategorii wspólnotowość	177
Tabela 44. Prezentacja metodą ilustracji kategorii negatywna ocena	178
Tabela 45. Prezentacja metodą ilustracji kategorii świadomość	179
Tabela 46. Prezentacja metodą ilustracji kategorii skutki	180
Tabela 47. Prezentacja metodą ilustracji kategorii kontynuacja tego, co było	181
Tabela 48. Prezentacja metodą ilustracji kategorii coś nowego	182

Tabela 49. Prezentacja metodą ilustracji kategorii zerwanie z przeszłością	183
Tabela 50. Prezentacja metodą ilustracji kategorii przejście modelu partnera	184
Tabela 51. Statystyki opisowe wskaźnika nasilenia kategorii (wspólnych i odrębnych)	185
Tabela 52. Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice w zakresie wszystkich kategorii między osobami posiadającymi rodzinę i jej nieposiadającymi wśród osób „rytualnych”	190
Tabela 53. Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice w zakresie wszystkich kategorii między osobami posiadającymi rodzinę i jej nieposiadającymi wśród osób „nierytualnych”	191
Tabela 54. Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice w zakresie kategorii opisowych między poszczególnymi typami	192
Tabela 55. Wyniki testu Shapiro-Wilka dla wszystkich zmiennych w poszczególnych skupieniach	195
Tabela 56. Wyniki testu Kruskala-Wallisa – różnice między typami uczestnictwa w zakresie wszystkich zmiennych	197
Tabela 57. Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice między poszczególnymi parami typów w zakresie zmiennych opisujących rodzinę	198
Tabela 58. Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice w zakresie kategorii oceny między poszczególnymi typami	199
Tabela 59. Wyniki testu Shapiro-Wilka dla wszystkich zmiennych w poszczególnych skupieniach oceny	201
Tabela 60. Wyniki testu Kruskala-Wallisa – różnice między typami oceny w zakresie wszystkich zmiennych	203
Tabela 61. Wyniki testu U Manna-Whitneya – różnice między poszczególnymi parami typów w zakresie zmiennych opisujących rodzinę	203

Przedmiotem pracy jest ustosunkowanie młodych dorosłych osób do współczesnych rytuałów rodzinnych – sposób ich doświadczania, ocena oraz intencja kontynuowania tradycji. Zagadnienie to bywało podejmowane przez badaczy z innych krajów, ale niewiele wiadomo na ten temat w odniesieniu do społeczeństwa polskiego, a są powody, aby sądzić, że u nas rytualizacja życia rodzinnego może mieć specyficzny charakter. Tak więc, zainteresowanie tematem należy uznać za uzasadnione i potrzebne (nie tylko z teoretycznego, ale i praktycznego punktu widzenia). [...] Praca charakteryzuje się pogłębionym podejściem psychologicznym. Oprócz określenia specyfiki polskiego rytuału rodzinnego (co pozostaje na pograniczu etnografii) podejmuje bowiem cel ogólniejszy, którym jest zbadanie funkcji, jaką u osób rozpoczynających dorosłe życie pełnią rytuały ich rodzin pochodzenia.

prof. dr hab. Elżbieta Dryll

Badania przeprowadzone przez Annę Lipską dostarczyły podstaw do sformułowania interesujących ustaleń dotyczących rytuałów rodzinnych i ich znaczenia dla kondycji psychospołecznej młodych ludzi i sposobu funkcjonowania systemu rodziny współczesnej. Wskazały też nowe kierunki eksploracji uwarunkowań rozwoju człowieka i jego kulturowych determinant.

dr hab. Hanna Liberska, prof. uczelni

www.liberilibri.pl

ISBN 978-83-63487-45-4