

JUSTYNA SZCZEPANIAK

Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. J.A. Komeńskiego, Leszno

Rytuały przejścia w edukacji

Rytuały towarzyszą ludziom od narodzin do śmierci i odgrywają w ich życiu ważne role. Są nieodzownym elementem ludzkiego funkcjonowania, pomimo że uczestnictwo w nich nie zawsze jest w pełni świadome. Organizowane poza codzienną rutyną świadczą o wyjątkowości i doniosłości wydarzeń, którym towarzyszą. Mimo że same podlegają zmianom, to dostrzec należy wynikającą z uczestnictwa w nich potrzebę poczucia stabilności opartego na tym, co pewne i przewidywalne. Rozumienie rytuałów, którym podlegają jednostki i grupy, jest nieodzownym warunkiem rozumienia współczesności.

Cykliczność życia człowieka

L. Pełka (1989) stwierdza, że każda społeczność ludzka wytwarza taką kulturę, jaka zaspokaja wewnętrzne potrzeby ludzi do niej należących. Powoduje to, że więzi, które istnieją między ludźmi, zostają umocnione. Wiąże się to z ukształtowaniem w ich świadomości określonego modelu postrzegania rzeczywistości. W każdej z kultur wytworzonych zostaje wiele wzorów obyczajowo-obrzędowych, będących formami rytualizacji życia publicznego i prywatnego. W praktyce społecznej ulegają one przekształceniu na konkretne obyczaje i zwyczaje, obrzędy i ceremonie, ryty przejścia, święta i uroczystości. Przyjęte i zaakceptowane przez daną społeczność (rodzina, naród, państwo, grupa rówieśnicza) stanowią szczególne symbole kulturowe ujawniające swoją obecność w świadomości ludzi. Każda zbiorowość ludzka pielęgnuje je i rozwija, opierając się na tradycji i aktualnych potrzebach. S. Czarnowski (zob.: Pełka

1989, s. 6–7) uważa, że w każdej wspólnotie można zauważyć istnienie symboli. Są one znakami, wokół których kształtuje się świadomość zbiorowa. Specyficzna cecha symboli ujawnia się głównie w tym, jaką mają wartość dla tych, którzy je podzielają. Oznacza to, że poprzez swoją treść symbole reprezentują określone systemy wartości ideologicznych, moralnych, religijnych, czy społeczno-ekonomicznych. Wynikiem ich istnienia są przekonania światopoglądowe odnoszące się do sensu i celu ludzkiej egzystencji oraz miejsca, jakie zajmuje jednostka w świecie społecznym.

W toku historii ludzkość stworzyła dwa zasadnicze cykle świąteczno-obrzędowe. Odpowiadają im uroczystości i rytuały o odmiennym charakterze i zasięgu. Pierwszy dotyczy obrzędowości publicznej (akcent na wymiar wspólnotowy), natomiast drugi odnosi się do obrzędowości prywatnej (akcent na wymiar egzystencjonalny). Na pierwszy cykl składają się obrzędy i święta stanowiące odzwierciedlenie zakodowanych w historii wydarzeń i sytuacji ważnych z punktu widzenia interesów wspólnoty. Natomiast cykl drugi obejmuje obrzędy i święta będące odzwierciedleniem wyróżnionych momentów w biografiach jednostkowych. W ramach tych cykli wytworzonych zostało wiele różnorodnych obrzędów i świąt posiadających uwarunkowania zakorzenione głęboko w historii i na ich podstawie ukształtowane oraz takie, w których udział umożliwia uczestnikowi bezpośrednio przez doświadczenie poznawać kulturę, w której żyje. Pozwala to stwierdzić, że każda epoka historyczna czy formacja społeczno-ekonomiczna musi wytwarzać odpowiadające jej, tak pod względem charakteru, jak i treści, różnorodne formy obrzędowo-święteczne (rytuały przejścia, modele świętowania itp.).

J. Maisonneuve (1995) jest zdania, że funkcjonalność rytuału, jako obrzędu plemiennego, dawała gwarancję podtrzymania ciągłości doświadczenia. Istniejące zwyczaje są ważniejsze tym bardziej, im trudniejsza i chwiejna jest sytuacja grupy. Im więcej niepewności, tym większe zapotrzebowanie na rutynę. Dlatego rytuał osławiający zmianę jest nie do przecenienia. Przedstawia on sytuacje nie takie, jakimi one są, ale takie, jakie być powinny. Daje to grupie poczucie stabilności i panowania nad zdarzeniami, których doświadcza.

Istota obrzędów i rytuałów

Zdania badaczy, którzy zajmowali się obrzędami i rytuałami, są podzielone. Istnieją dwa przeciwstawne podejścia. Z jednej strony istnieje pogląd, że można dostrzec rytuały przejścia w czasach współczesnych. Drugie podejście mówi, że zatraciły one swoje znaczenie, ponieważ współcześnie nie spełniają one swoich zadań.

Rytuały przejścia towarzyszą ludziom od początku istnienia świata. Według opinii M. Filipiaka (Filipiak, Rajewski 2006) wszyscy podlegamy im świadomie lub nie-

świadomie. Problematyką rytuałów zajmuje się filozofia, archeologia, psychologia, politologia, socjologia oraz szeroko rozumiana antropologia. Badacze zgodnie twierdzą, że zjawisko rytuału zawiera wiele różnorodnych aspektów. Wymieniane są zwykle aspekty psychologiczne, kulturowe, społeczne, polityczne, symboliczne, historyczne. Sprawia to, że całościowy opis bądź analiza zjawiska rytuału jest sprawą trudną, ponieważ wykracza poza każdą z dziedzin nauk humanistycznych czy społecznych.

Pasowanie na ucznia jest pewną formą inicjacji. We współczesnej literaturze pedagogicznej zauważa się brak głębszego zainteresowania tym zagadnieniem. Taki stan rzeczy powinien zastanawiać. Poddanie analizie podstawowych pojęć z zakresu antropologii kulturowej pozwoliłoby ustalić, czy pasowanie na ucznia jest obrzędem, ceremonią czy rytuałem oraz umożliwić wyłonienie jego funkcji.

Pojęcie obrzędu bardzo trudno jest zdefiniować, ponieważ jest to kategoria stosunkowo ogólna. W *Słowniku socjologicznym* przyjęto, że obrzęd, to ... *zespół działań i praktyk zbiorowych czy też jednostkowych, będących częścią publicznych uroczystości o charakterze religijnym lub świeckim* (Olechowski, Załęcki 1997, s. 142). Według *Encyklopedia Britannica* do obrzędów należą (...) *indywidualne i zbiorowe działania podejmowane publicznie i uroczystie. Na obrzęd składa się suma pojęć, wierzeń, wyobrażeń, czynności i zachowań przekazywanych z pokolenia na pokolenie w określonej zbiorowości i obwarowaniach ściśle przestrzegany rytuałem społeczno-prawnym i sakralnym* (...) oraz, że to (...) *celowo, w określonych momentach podejmowana działalność osoby lub grupy ludzi, zorganizowana według scenariusza określającego przebieg akcji obrzędowej, przeniesionej na mityczny czas i przestrzeń, gdzie działania nabierają wartości symboli* (*Encyklopedia Britannica* 2007, s. 325). Przytoczona definicja ujmuje cele obrzędowości oraz nawiązuje do przeszłości, w której miała ona swój początek.

Próby empirycznej identyfikacji obrzędu dokonał G. Lewis, pisząc o kryteriach, jakie muszą zostać spełnione, by można było mówić o jego zaistnieniu. Wymienił on:

- zwyczajowy charakter danych zachowań, który określony jest przez ich arbitralność (narzucanie) i konwencjonalność (tradycyjność);
- publiczna formalność danego zespołu zachowań; jednostki muszą przestrzegać pewnych norm zachowania w społecznie zdefiniowanych sytuacjach;
- specyficzny system komunikowania;
- formalizacja; obrzęd jest przeciwstawny zachowaniu powszechnemu, bo pojawia się przy wyjątkowych okazjach (Buchowski 1993, s. 99–100).

Odwołując się do fundamentalnej teorii A. van Gennepa (Szewczyk 2002), należy zauważyć, że cała egzystencja ludzka polega na ciągłym rozpadaniu się i powstawaniu na nowo, na zmianie stanu formy, na działaniu i odpoczynku. Życie jest niekończącym się łańcuchem różnych jakościowo ogniw, przy czym przejście z jednego ogniwa (stanu) do drugiego musi być usankcjonowane przez obrzęd. Każdy obrzęd posiada swój scenariusz i stałe elementy. Nieuniknione jest również posługiwanie się podczas

obrzędu symbolami, które mają pomóc jednostce dokonać przejścia z jednego do drugiego stanu społecznego. Symbole te mają świadczyć o tym, że każdy obrzęd zakłada w swym scenariuszu zaistnienie czasu chaosu i czasu kreowania nowego porządku. Integracja grupy, dla której obrzęd jest istotny w sposób pośredni, może być jednak rozumiana jako rezultat stosowania reguł wyraźnie racjonalnych, porządkujących, co ma sens praktyczny.

Obrzędy według F.W. Araszkiewicza pełnią określone funkcje:

- współuczestniczą w kształtowaniu i utrwalaniu panujących stosunków społecznych, ekonomicznych, politycznych, kulturowych;
- służą integrowaniu grup społecznych;
- służą podkreślaniu oraz uwypuklaniu znaczenia ważnych momentów w życiu jednostek i grup społecznych;
- służą wywoływaniu stanów emocjonalnych i zaspokajaniu związanych z nimi potrzeb;
- określają społecznie pożądane sposoby spędzania wolnego czasu;
- regulują współżycie między poszczególnymi ludźmi oraz poszczególnymi jednostkami a grupami społecznymi;
- dają człowiekowi poczucie stabilizacji i afirmują jego życie;
- stanowią jedną z form intencjonalnej edukacji ludzi w ogóle, a młodego pokolenia w szczególności,
- wypełniają symboliczne poczucie wspólnoty (więzi) w rodzinie, narodzie, grupie towarzyskiej, zakładzie pracy, w grupach lokalnych (wieś, miasto) i regionalnych;
- stanowią kulturowe instrumenty socjalizacji (przystosowania się) jednostki lub mniejszej zbiorowości do większej zbiorowości;
- są trwałymi łącznikami między tradycją a nowoczesnością, wpływają na ciągłość kultury danego narodu lub społeczności;
- zaspokajają wiele różnorodnych potrzeb psychologicznych i społecznych, np. dostarczają wzruszeń emocjonalnych, utrwalają wspomnienia z przeszłości i akceptują oficjalnie programowane momenty (za: Pełka 1989, s. 53–54).

Z definicji zamieszczonych powyżej można wyciągnąć wniosek, że najistotniejsza w obrzędzie jest jego doniosłość. By zaistniał obrzęd, muszą wziąć w nim udział ludzie, którzy powielają postępowanie poprzednich pokoleń. Ważne jest również to, że jego przebieg jest z góry ustalony, a czynności po sobie następujące mają istotne znaczenie.

Ważnymi elementami, które nadają wydarzeniu charakter obrzędu, są rytuał i ceremonia (Buchowski 1993). Bardzo często pojęcia te używane są zamiennie. Istnieją jednak między nimi różnice, które należałoby zauważyć. Rytuał według M. Buchowskiego, to (...) *zestandaryzowane społecznie działania implikujące przekonania światopoglądowe skoncentrowane wokół wartości nieuchwytnych praktycznie* (...) (Buchowski 1993, s. 105). J. Maisonneuve (1995) wyjaśnia, że zestandaryzowanie zakłada, że

działanie wylaniające się z rytuału ma pewne stałe części, które ustalone zostały w toku ciągłego powtarzania tych czynności. Praktyki rytualne są w najwyższym stopniu symboliczne, gdyż przez postawy, gesty lub słowa pośredniczą w związku z „istotą” nie tylko nieobecną (jak w przypadku zwykłego znaku), ale również niepostrzeżalną, nieosiągalną inaczej niż przez symbol.

J. Szewczyk (2002) uważa, że na działania rytualne składają się powtarzalne i regularne sekwencje słów i działań, które wyrażone są za pomocą różnych środków. Rytuał posiada więc swoją treść i strukturę, która w różnym stopniu charakteryzuje się sformalizowaniem (konwencjonalnością), stereotypowością (utrwaleniem), skondensowaniem (fuzją) i redundancją (powtarzalnością). J. Maisonneuve (1995) uważa, że rytuał nie mógłby istnieć ani funkcjonować, gdyby jego podłoża nie stanowiła wiara. Można powiedzieć, że o ile istnieją rytuały bez boga i bez tajemnicy, o tyle nie mógłby istnieć rytuał bez wiary – ani z pewnością wiara bez rytuałów. *Sacrum* to przeciwieństwo *profanum*. Oznacza to, co oddzielone i rozgraniczone, „przestrzeń zamkniętą”, miejsce zarezerwowane tylko dla wtajemniczonych (tamże, s. 12). Z drugiej strony, bez zachowań fizycznych wyrażanie wiary byłoby niemożliwe. Nie ma rytuału, który nie wykorzystywałby ciała. Rozważając ten aspekt, J. Maisonneuve stworzył definicję rytuału. Brzmi ona: *rytuał jest to skodyfikowany system praktyk, posiadający w określonym miejscu i czasie subiektywne znaczenie i symboliczną wartość dla swych uczestników i świadków, implikujący aktywizację ciała i posiadający związek z sacrum* (tamże, s. 13). Uznał on również za ważne, by nie ograniczać się tylko do tych aspektów rytuałów, które można zaobserwować. Dokładniej mówiąc, chodzi o kwestię powtarzalności, ciągłości, zmienności kulturowej czy lokalnej. Istotne jest, by określić ich funkcje i znaczenie w powiązaniu z atmosferą w grupie podczas trwania rytuału oraz z osobistymi przeżyciami uczestników, a więc z całokształtem sytuacji, uczuć, wyobrażeń, które rytuał wyraża, reguluje, ze wszystkimi procesami psychospołecznymi. Rytuałom według J. Maisonneuve’a można przypisać trzy funkcje, ściśle powiązane i niejednakowo pojmowane przez grupy oraz jednostki, których dotyczą:

1. Funkcja panowania nad zmiennością i strachem. Zachowania rytualne wyrażają i uwalniają ludzki strach przed ciałem i światem, ich przemijaniem i unicestwieniem. Ukierunkowana jest na przeżywanie silnych emocji, takich jak niechęć, strach, żal, nadzieja.
2. Funkcja obcowania z nadprzyrodzonym lub z pewnymi tajemnymi i idealnymi formami i wartościami. Jest bezpośrednio związana z poprzednią funkcją, gdyż dąży do zjednania mocy, które nam się wymykają. Korzystamy z tego, co jest nam technicznie dostępne i możliwe do kontrolowania. Człowiek ucieka się do zabiegów symbolicznych: gestów, znaków, przedmiotów, którym przypisuje pewną skuteczność.
3. Funkcja komunikacyjna i regulacyjna realizowana jest poprzez poświadczenie i wzmocnienie więzi społecznej. Każda społeczność (duża lub ograniczona), każda grupa mająca poczucie tożsamości (wyrażająca się częstym użyciem za-

imka „my”) dowodzi potrzeby podtrzymania, umocnienia przekonań i uczuć tworzących jej jedność. Ten rodzaj komunikowania może zaistnieć tylko dzięki spotkaniom, zgromadzeniom, podczas których jednostki potwierdzają wspólne wartości (tamże, s. 14–15).

Jak wynika z powyższych opisów, by można było mówić o rytuale, trzeba zrozumieć sens i celowość udziału w nim. Wypełnić rytuał to jedno, ale w pełni w nim uczestniczyć to drugie. Rytuałowi nieodłącznie towarzyszy symbolika, która ma za zadanie odwołać się bezpośrednio do naszej percepcji, by pobudzić naszą wyobraźnię. W każdym przypadku chodzi o rzecz nieobecną w naszej codziennej rzeczywistości, a przedstawioną przez symboliczny przedmiot. W rytuale zauważyć można zawsze pewną stałą sekwencję powtarzających się czynności, co świadczy o pewnym stałym jego przebiegu, który nie może zostać naruszony.

J.J. Pawlik (Filipiak, Rajewski 2006) nawiązał do koncepcji rytuału stworzonej przez E. Durkheima, gdyż wywarła ona istotny wpływ w zakresie dalszych badań prowadzonych nad tym zjawiskiem. E. Durkheim studiując elementarne formy życia religijnego, poruszył również zagadnienie rytuału. Dla niego oznaczał on *zasady postępowania, które nakazują człowiekowi odpowiednie zachowanie się w odniesieniu do rzeczy świętych* (tamże, s. 21). U podstaw wierzeń religijnych leży podział elementów rzeczywistości na *sacrum* i *profanum*. E. Durkheim uważa, że charakter sakralny nie zależy od wewnętrznych cech danego bytu, ale od przyczyn całkowicie niezależnych od natury przedmiotu, któremu jest przypisany, a uczucia religijne są uczuciami współzależności, ukształtowanymi w świadomości ludzkiej lub przez działania społeczne. Istotna jest rola świadomości przebywania razem i cielesności jako podstawy systemu symboli, który jest wspólny dla danej grupy społecznej, oraz sposobu wyrażania więzi międzyludzkich. Rytuał jest więc symbolicznym wyrazem podstawowych wartości, które łączą członków danej społeczności. Sprawowanie ich jest koniecznością, której nie można uniknąć. Dla E. Durkheima skuteczność rytuału zależy się na zdolności do odtwarzania pewnego bytu moralnego, od którego zależą wszyscy ludzie. Byt ten według niego to społeczeństwo. Utrzymanie zatem energii społecznej stanowi zarówno źródło, jak i skutek rytuału. J.J. Pawlik (tamże, 2006) utożsamia się z hipotezą V. Turnera, który uważa, że społeczeństwo wykorzystuje rytuał w rozwiązywaniu kryzysów społecznych. Zachowania rytualne są postrzegane jako elementy dramatu społecznego, w którym społeczeństwo reaguje na zmiany w formie symbolicznego rytuału. J.J. Pawlik, korzystając z rozważań Turnera, ukazuje przebieg czterech faz dramatu społecznego, który może mieć znaczenie w budowaniu relacji międzyludzkich w obrębie funkcjonowania grupy, ale i pozwala na niwelowanie istniejących wśród nich różnic w efekcie czego zbudowany zostaje nowy ład społeczny. Przedstawię pokrótce przebieg faz dramatu społecznego według V. Turnera:

1. *Breach* – zerwanie z porządkiem symbolicznym, służącym za system odniesienia.

2. *Crisis* – wyładowanie emocjonalne, które nastąpi w konfrontacji z naruszeniem spójności społecznej.
3. *Redressive action* – interwencja czynnika trzeciego, aby doprowadzić na nowo zgody i porozumienia.
4. *Re-integration* – zakończenie stanu kryzysowego pojednaniem i przywrócenie stanu wyjściowego, zmianą sytuacji i uznaniem nowego porządku (Filipiak, Rajewski 2006, s. 24).

Rozwijając pogląd V. Turnera, można powiedzieć, że dla jednostek i grup życie społeczne jest pewnego rodzaju procesem językowym, pociągającym za sobą następstwo doświadczeń: mocnych i zwykłych, równości i hierarchii, „communitas” i struktury. Przejście z jednego etapu do drugiego odbywa się więc przez *chaos spowodowany brakiem statusu* (tamże, s. 24–25). W praktyce przepływ spontaniczności wyczerpuje się dość szybko i wszystko zmierza ku instytucjonalizacji, często w zmienionej formie. Antropolog ten za najistotniejsze cechy rytuału uznał:

- zarówno konkretny, jak i metafizyczny charakter informacji zawartych w symbolice przedmiotów, gestów i słów;
- odniesienie symboli wywołujących działanie do podstawowych wartości wspólnoty oraz ich wielką siłę afektywną;
- strukturę dramatyczną rytuału widoczną w kolejnych czynnościach, wzajemności ról, wyznaczeniu miejsc i w trwałości skutków krótkich sekwencji rytualnych (tamże, s. 25).

V. Turner uważa, że *życie jednostki jest serią przejść z jednej grupy wiekowej do następnej* (Buchowski 1993, s. 138). Życie człowieka nie stanowi *continuum*. Jest serią symbolicznych „skoków”, a wszechświat ulega rytmom znajdującym odbicie w życiu społeczeństwa względem „przejść”. Wyjaśnienia wymaga również pojęcie *ceremonia*, które nieodzownie łączyć należy z rozważanym przez nas zagadnieniem. By je wyjaśnić, niepotrzebne jest zaistnienie argumentów, o których mowa była podczas wyjaśniania pojęcia *rytuał*, ponieważ *ceremonia*, to (...) *zestandaryzowane społecznie działania pozatechniczne nieimplikujące przekonań światopoglądowych skupionych wokół wartości o charakterze nieuchwytnym praktycznie, a realizujące jedynie sensy symboliczno-społeczne. Określenie społecznie oznacza społecznie podzielane i regulowane* (tamże, s. 105–106).

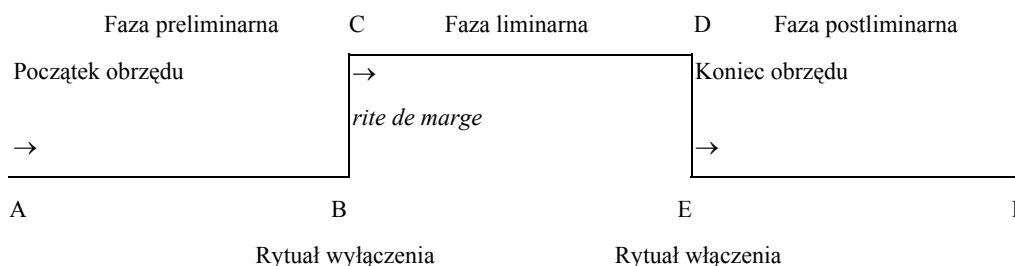
Wyjaśniając swój pogląd, M. Buchowski (tamże) uzasadnia, że podczas ceremonii spotykamy się z pewną sekwencją następujących po sobie zdarzeń. Nie ma to jednak tak wielkiego znaczenia, jak podczas rytuału. Z definicji wynika, że ceremonia nie nawiązuje tak jak rytuał do istnienia *sacrum*. Skupia się raczej na tym, co społeczne, co dostrzegalne. Nie zakłada więc istnienia bóstw ani nie jest nastawiona na osiąganie celów praktycznych. Ceremonia świecka ma zawsze charakter odświętny. Zapożycza szczegóły mniej lub bardziej z rytuału religijnego. Każda ceremonia odnosi się więc do jakiegoś podstawowego rytuału, a każdy rytuał może mieć mniej lub bardziej ceremonialną realizację (np. ślub). Zarówno w rytuale, jak i w ceremonii uczestniczą

ludzie. Różnica polega jednak na tym, że aby w pełni móc uczestniczyć w rytuale, musi nastąpić wewnętrzna akceptacja przez uczestnika tego, co ma się wydarzyć, akceptacja tego, w czym ma uczestniczyć. Uczestnictwo w ceremonii nie stawia takich wymagań. To przyjęcie pewnych norm, a przebieg ceremonii nie musi wiązać się z akceptacją przez uczestników tego, w czym biorą udział.

Rytuał przejścia, zwany też inicjacją, to według A. van Gennepa *obrzędy, które zaznaczają przejście osoby przez cykl życiowy, z jednego stopnia do następnego na przestrzeni czasu, z jednej roli lub pozycji do drugiej, integrujące przy tym doświadczenie ludzkie i kulturowe z przeznaczeniem biologicznym: reprodukcją lub śmiercią, o dane działanie społeczne, którego celem nadrzędnym pozostaje dokonanie zmiany statusu jednostek (...) jeśli w myśl przekonań wykonujących je grup ma miejsce transformacja tych jednostek* (tamże, s.133). W obrzędzie przejścia można wyróżnić trzy kolejno po sobie następujące etapy (fazy):

- 1) wyłączenie (separacja) (*rites de separation*) – faza preliminarzna;
- 2) marginalizacja (*marge*) – faza liminarna;
- 3) włączenie (agregacja) (*agrégation*) – faza postliminarna (tamże, s. 133).

By wyjaśnić przebieg poszczególnych faz obrzędu przejścia, Buchowski przedstawił jego strukturę, posiłkując się poniższym schematem.



Źródło: Buchowski, 1993, s. 133.

Schemat ten można opisać następująco:

1. $\Rightarrow$ A – Normalny czas profaniczny; jednostka zajmuje określoną pozycję w hierarchii społecznej;
2. A $\Rightarrow$ B – Początek obrzędu; faza preliminarzna; symboliczne zaznaczanie albo dotychczasowego statusu jednostki, albo jej wyjątkowego stanu w trakcie obrzędu;
3. B $\Rightarrow$ C – Rytuał wyłączenia; początek fazy liminarnej; symboliczne akty separacji jednostki od społeczeństwa i spraw „tego świata” oraz jej dotychczasowego statusu;
4. C $\Rightarrow$ D – Jednostka pozostaje poza społeczeństwem i czasem; jej status jest społecznie „pośredni”; faza liminarna; szczególna intensyfikacja *sacrum*; liczne

tabu; dostęp do inicjowanego tylko dla osób sakralnie oczyszczonych i upoważnionych;

5. $D \Rightarrow E$ – Rytuał włączenia; symboliczne akty ponownej agregacji jednostki do grupy, ale zajmującej nową pozycję społeczną; koniec fazy laminarnej;
6. $E \Rightarrow F$ – Ryty kończące obrzęd; faza postliminarna; nowy stan jednostki zostaje potwierdzony; napięcie *sacrum* powraca do normy;
7. $F \Rightarrow$ – Powszedni czas; jednostka żyje ze swej nabytej w wyniku rytuału roli społecznej.

Wyjaśniając powyższy schemat należy dodać, że w fazie A–F zostają uruchomione moce sakralne, obowiązują liczne zakazy i nakazy tabu, ich szczególna zaś aktywność ma miejsce w fazie B–E. Bogactwo metod symbolicznego zaznaczania niezwykłości czasu trwania obrzędu i zmiany statusu jednostki jest wręcz nieograniczone. Spośród najpowszechniej stosowanych wymienimy tylko obcinanie włosów, okaleczanie lub malowanie ciała, ablucje, głodówki, spożywanie określonych potraw, odosobnienie, orgie itp. (Buchowski 1993, s. 133–134).

Osoba (lub osoby) poddana obrzędowi jest najpierw symbolicznie wyłączana z dotychczasowego statusu, później, w trakcie fazy marginalnej dostosowuje się do nowego statusu, by w końcu, już z nowym statusem, ponownie zostać włączoną do społeczności (Britannica 2007, s. 326). Choć większość obrzędów przejścia wiąże się z przełomowymi momentami w życiu, to jednak A. von Gennep (2006) podkreślał przede wszystkim ich wymiar kulturowy i społeczny, a nie biologiczny. J. Maisonneuve uznał momenty przejścia i stawania się za źródło wywołujące mniejszy lub większy niepokój, który musi zostać pokonany zarówno przez jednostkę, która w nim uczestniczy, jak i całą społeczność. *W obrzędach przejścia chodzi przede wszystkim o oczyszczenie aktu stawania się, jak i przywrócenie równowagi zachwianej w wyniku zmiany* (Maisonneuve 1995, s. 31).

Funkcje rytuału

W *Encyklopedii Britannica* (2002) czytamy, że funkcje, jakie pełni rytuał, są wyznacznikiem tego, jak bardzo ważny jest to obrzęd, jak kluczowe znaczenie ma dla funkcjonowania społeczności. W zasadzie w prymitywnych kulturach nie znano równie uniwersalnego mechanizmu. Świat współczesny również nie jest go pozbawiony. Współcześni badacze (Buchowski 1993; Filipiak, Rajewski 2006) akceptują poglądy van Gennepa na temat społecznego i psychologicznego znaczenia rytuału przejścia. Dostrzegają jego pozytywną rolę w łagodzeniu napięć towarzyszących jednostce w przełomowych momentach życia oraz ich znaczenie dla właściwego przygotowania się do nowej roli i jej późniejszego zaakceptowania. Podkreśla się też wkład obrzędu

w podtrzymywanie ładu społecznego przez dostarczanie wszystkim członkom wspólnoty wyraźnych wskazówek odnośnie do sposobu życia w nowych warunkach społecznych. Ważne jest również ukazywanie nie tylko wartości społecznych, ale i moralnych, wyrażonych podczas rytuału oraz podtrzymywanie jedności grupy dzięki wspólnym działaniom i wspólnemu wyrażaniu wartości społecznych.

Najszerzej funkcje obrzędu przejścia opisał M. Buchowski. Wyróżnił on osiem podstawowych funkcji pełnionych przez ten obrzęd:

- komunikacyjną;
- integracyjną;
- normatywną (wartości społeczne transmitowane są poprzez wykonania obrzędowe);
- mediacyjną (można go wykorzystać do rozwiązywania konfliktów społecznych);
- edukacyjną (dotyczy norm, wartości, które przekazywane są uczestnikom w trakcie obrzędu);
- poznawczą (powiązana jest z funkcją edukacyjną);
- psychologiczną (emocjonalna)
- performatywną (obrzęd mocą swych symbolicznych środków kreuje odmienne od poprzednich stany rzeczy) (za: Buchowski 1993, s. 102–103).

Z kolei E. Ciupak za najistotniejsze funkcje uznał to, że rytuały:

- wyrażają symboliczne poczucie wspólnoty (więzi) w rodzinie, narodzie, grupie towarzyskiej, zakładzie pracy, w grupach lokalnych (wieś, miasto) i regionalnych;
- stanowią kulturowe instrumenty socjalizacji (przystosowanie się) jednostki lub mniejszej zbiorowości do większości zbiorowości;
- są trwałymi łącznikami między tradycją a nowoczesnością, wpływają na ciągłość kultury danego narodu;
- zaspokajają wiele różnorodnych potrzeb psychologicznych i społecznych, np. dostarczają wzruszeń emocjonalnych, utrwalają wspomnienia z przeszłości i akceptują oficjalnie programowe momenty (za: Pełka 1989, s. 54).

Wiele z wymienionych funkcji ma również ogromne znaczenie dla procesów socjologicznych i edukacyjnych młodych pokoleń. Osobom uczestniczącym w rytuałach i ceremoniach towarzyszą emocje, dzięki którym łatwiej jest przekazać ważne społecznie treści. Zaistnienie podczas rytuału możliwości symbolicznego włączenia do grupy jej uczestników umożliwia spełnienie tak ważnej potrzeby przynależności oraz ułatwia zbudowanie więzi między uczestniczącymi w niej osobami, co tak ważne jest dla budowania prawidłowych relacji społecznych. M. Filipiak (Filipiak, Rajewski 2006) jest zdania, że w zależności od uwarunkowań kulturowych rytuał przejścia może pełnić wiele różnych funkcji w społeczeństwie, począwszy od przekazywania wartości i norm społecznych, tworzenia okoliczności sprzyjających uzewnętrznianiu uczuć i postaw, budzenia współuczestnictwa i kreowania tożsamości jednostek, przez

podtrzymywanie lub destrukcja systemu społecznego, po kształtowanie percepcji oraz regulowanie procesów poznawczych. Podkreśla jednak, że rytuał może również negatywnie wpłynąć na zachowanie grup ludzkich poprzez zamykanie się ich przedstawicieli na doświadczenia innych.

Antropolog J.J. Pawlik utrzymuje, że rytuały – jak wszystkie zjawiska społeczne – podlegają zmianom. Powstają, są rozwijane przez człowieka oraz ulegają procesom zaniku. Rozkwitowi rytuałów wydaje się sprzyjać nie tylko w znacznie mniejszym stopniu skomplikowany – w porównaniu z Zachodem – charakter życia społeczeństw pierwotnych, w ramach którego jednostka pełni na niewielkim obszarze wiele ról społecznych, które dzięki zachowaniom rytualnym mogą być od siebie wyraźnie rozdzielone. Sprzyja też brak presji ograniczeń czasowych, tak widoczny u ludów pozaeuropejskich. Presja ta w znacznym stopniu może negatywnie wpłynąć na umiejętność przeżywania przez przedstawicieli cywilizacji zachodniej różnego rodzaju ceremonii i obrzędów. Rytuał więc nadal pełni ważną rolę zarówno w życiu społeczeństw pierwotnych, jak i cywilizowanych. Ludzie są „skazani” na istnienie rytuałów w ich życiu codziennym.

Znaczenie uroczystości szkolnych

Niezbywalnym elementem życia szkolnego są uroczystości, w których uczestniczą uczniowie. J. Szewczyk (2002) uważa, że życie codzienne i życie świąteczne ciągle się ze sobą przeplatają. Czas spędzony w szkole podzielić można na dwie części. Pierwszą z nich stanowi „zwykłe bytowanie”, które odznacza się nauką i pracą oraz codziennymi obowiązkami. Drugą częścią jest czas niezwykle, czas świętowania, odpoczynku i zabawy. Tymi wydarzeniami uczniowie często mierzą czas toku szkolnego. Cykl szkolny w ujęciu makro, to czas jednego roku szkolnego, czyli od września do czerwca. Ujęcie mikro, to każdy mijający tydzień – od poniedziałku do piątku. Wyznacznikiem minionego czasu jest dla dzieci okres między znaczącymi dla nich wydarzeniami. Z chwilą rozpoczęcia roku szkolnego pierwszym, ważnym wyznacznikiem są Święta Bożego Narodzenia, potem czas do ferii zimowych a następnie do Wielkanocy, kończąc na zbliżających się wakacjach. Do momentów, które czynią przebywanie w szkole czasem niezwykle zalicza się te chwile, których zaistnienie nie wynika bezpośrednio z harmonogramu organizacji roku szkolnego. Mają one miejsce w szkole, na jej terenie i w czasie, kiedy uczniowie powinni realizować ułożony dla nich plan zajęć. Takimi chwilami są między innymi uroczystości szkolne, do których zaliczane jest również pasowanie na ucznia.

Uroczystości i obrzędy szkolne służą nie tylko uatrakcyjnieniu codziennego życia, ale pozwalają wykształcić pożądane społecznie postawy oraz odpowiednie zacho-

wanie i myślenie, co jest ważnym celem działalności dydaktyczno-wychowawczej prowadzonej przez instytucjonalny system oświaty. Przygotują one młode pokolenie do pełnienia w przyszłości określonych ról społecznych (Pełka 1989). W naszej tradycji kulturowej najstarszym obrzędem były obrzędy inicjacyjne. Dotyczą one uświetnienia momentów wprowadzania młodego człowieka w nowe sytuacje społeczne oraz przydzielenia mu nowych ról społecznych i obowiązków. Do tych szczególnych momentów należy zaliczyć na pewno wprowadzenie dziecka w mury szkolne i do grona wspólnoty uczniowskiej. Moment ten miał zawsze bogatą oprawę ceremonialną.

Zdaniem A. Zadróżyńskiej (Szewczyk 2002) do najbardziej spektakularnych obchodów świąt dochodzi wtedy, kiedy jest to widowisko, teatr. W życiu szkoły i każdego dziecka jest to czas niezwykle. Stosuje się wówczas reguły odmienne od tych, które obowiązują na co dzień. Między innymi odświętny ubiór i atmosfera sprawiają, że dzieci przeżywają święta jako wydarzenia wyjątkowe. Pamięć dzieci rejestruje odpowiednio silne wrażenia, które często wzbogacają wyobraźnię i wpływają na sferę emocjonalną. Warto podkreślić, że wielu uroczystości dziecko ma szansę doświadczyć tylko w szkole.

Uroczystość wprowadzenia dziecka w społeczność szkolną, zdaniem L. Pełki (1989), ma duże znaczenie dla jego funkcjonowania społecznego, dlatego w krótkim czasie zyskała uznanie i została wkomponowana w obchody rozpoczynające rok szkolny. Zrodziła się w latach 60. ubiegłego wieku z inicjatywy nauczycieli i rodziców. Scenariusz tej uroczystości ma zmienną strukturę. Zawiera stałe elementy, ale podlega również przemianom, które wprowadzają najczęściej jej organizatorzy. Do stałych punktów scenariusz uroczystości należą: powitanie pierwszoklasistów w szkole, uroczyste „pasowanie” ich na uczniów, składanie przez nich przyrzeczenia, wręczanie im legitymacji, przyjęcie powitalne. Niezbędnym symbolem, który świadczy o doniosłości tego wydarzenia jest sztandar szkoły, którego obecność może rozwijać szacunek do sztandaru, a co się z tym wiąże – poszanowanie dla symboli narodowych (Liszka 2000). Ten ważny dla dzieci akt nie odbywa się w dniu rozpoczęcia roku szkolnego, ale po uprzedniej adaptacji uczniów klasy pierwszej do zadań szkolnych uczniowskiej społeczności. Sama uroczystość ma więc miejsce dwa lub trzy tygodnie po rozpoczęciu przez dzieci edukacji.

Uroczystość pasowania na ucznia jest jedną z pierwszych, w których uczestniczy dziecko rozpoczynające naukę. Przez pryzmat doświadczeń z nią związanych kształtuje ono swój pogląd na temat instytucji szkoły. Życie szkolne to nie tylko nauka, ale również kontakty międzyludzkie, na których gruncie budowane są relacje społeczne. Ogromny wpływ na kształtowanie wizerunku szkoły wywierają wydarzenia, do których dochodzi poza pomieszczeniem klasy szkolnej. Szczególnie cenne są te, które w sposób trwały zapisują się w umyśle dziecka. Należą do nich wszelkie uroczystości, do których szkoła jako instytucja przykłada szczególną wagę. Do takich należy pasowanie na ucznia.

Pasowanie na ucznia a rytuał przejścia

Dokonując próby wyjaśnienia, czy uroczystość pasowania na ucznia można uznać za rytuał przejścia, trzeba odwołać się do wcześniej zaprezentowanych rozważań teoretycznych. Należy od razu stwierdzić, że w praktyce uroczystość pasowania na ucznia nie spełnia definicyjnie określonych warunków rytuału, a co za tym idzie nie można jej nazwać rytuałem przejścia. Bardziej trafne jest określenie jej jako ceremonii przejścia.

Rytuały zbudowane są z prawdziwej tkanki relacji społecznych (Buchowski 1993, s. 137) i poprzez symbole odzwierciedlają te stosunki. Obrzędy mają służyć do *zaznaczenia i oddzielenia ról społecznych, tam gdzie mogą być one pomieszane* (tamże, s. 137). Autor podkreśla, że dzięki rytuałom odnawiane są niezbędne kontakty z siłami nadprzyrodzonymi. Dzięki takim działaniom utrzymywana jest równowaga społeczna. Współcześnie zauważamy zanik takiego postrzegania działań rytualnych. Ważna jest tu kwestia pełnego i zrozumiałego uczestnictwa w ceremonii pasowania. Łatwo zauważyć, że dzieci siedmioletnie nie mają jeszcze w pełni ukształtowanego myślenia przyczynowo-skutkowego. Zanika więc możliwość świadomego i pełnego uczestnictwa dziecka w rytuale. Warto poruszyć również kwestię ról społecznych pełnionych przez dzieci w tym wieku. One dopiero uczą się owe role wypełniać.

Warto nawiązać w tym miejscu do fazy laminarnej rytuałów przejścia. M. Buchowski (1993), posiłkując się przemyśleniami V. Turnera, który w tej fazie rytuału przejścia dostrzega tzw. poczucie *communitas*, czyli zanik hierarchizacji w grupie, która uczestniczy w rytuale, połączony z poczuciem wspólnoty grupowej przy bezpośrednim powiązaniu z *sacrum*. Oznacza to, że wszyscy, którzy do niej należą, są równi. Wszystkie osoby, które zajmowały w grupie wyższą pozycję, zostają zrównane do poziomu reszty grupy. Struktura grupy zostaje więc zachwiana, ale przez wspólne uczestnictwo w rytuale ma zostać wzmocniona. Zabieg rytuału ma uświadomić, jak ważne jest zachowanie wspólnoty.

Czy pasowanie na ucznia zmienia strukturę grupy w niej uczestniczącej? Dzieci na początku klasy pierwszej nie tworzą jeszcze grupy w znaczeniu socjologicznym. Uczestnictwo w uroczystości pasowania na ucznia ma za zadanie zmienić tę sytuację i spowodować, że dziecko dzięki niej uzyska świadomość przynależności do grupy, jaką jest klasa szkolna. Emocje, które towarzyszą tej uroczystości, mogą wywołać podekscytowanie, ale nie mają wpływu na strukturę grupy, skoro na tym etapie nie została ona jeszcze ukształtowana. Uroczystość zatem nie powoduje uwidocznienia hierarchii osób w grupie.

Rytuał przejścia jest działaniem, w trakcie którego następuje zmiana statusu społecznego poddanych mu jednostek. Działania te, ujęte w wykonywanym rytuale, mają za zadanie zmianę włączonych w niego podmiotów. Podczas pasowania na ucznia, dokonuje się zmiana statusu społecznego dziecka, które zostaje „prawdziwym uczniem”. Zmiana ta następuje w wyniku uczestnictwa w zwyczajowo ustanowionych i uzna-

nych aktach symbolicznych. Może to oznaczać, że zmiana statusu społecznego nie dokona się w świadomości każdego z uczestników biorących udział w uroczystości, lecz zostanie ustanowiona przez otoczenie, w którym funkcjonuje dziecko, i zakodowana w hasle „prawdziwy uczeń”. Nauczyciele to osoby, bez których pomocy uczeń nie ma szans na świadome uczestnictwo w uroczystości, a stać się tak może, jeśli ograniczą się oni do przekonania, że samo uczestnictwo w nim dziecka spowoduje zmianę jego statusu społecznego. „Prawdziwy uczeń” to określenie jednoznaczne ze stwierdzeniem „pełnoprawny członek społeczności szkolnej”, i zadaniem nauczycieli jest uświadomić uczniom zmianę, która symbolicznie się dokonała.

Według J. Maisonneuve’a (1995) rytuały jako akty magii społecznej mogą odnieść sukces jedynie wtedy, gdy umacniają zbiorowe wierzenia. W przeciwnym wypadku nie powstanie różnica między pełnoprawnym aktorem a oszustem czy uzurpatorem przywłaszczającym sobie funkcje lub status, które mu się nie należą. Bardzo istotna jest wiara, aby można było mówić o skuteczności rytuału. Jeżeli uczestnik wydarzenia nie będzie wierzył w to, w czym uczestniczy, to całe działanie traci sens i skuteczność. Wypowiedziane bez wiary słowa nie prowadzą do dokonania się w dziecku zmian, w efekcie czego jest ono tą samą osobą, co przed rytuałem. Łatwo więc wywnioskować, że zmiana społeczna w społeczeństwach współczesnych niekoniecznie dokonuje się przez uczestnictwo w rytuale czy ceremonii.

M. Buchowski (1993) uważa, że w przejściach dokonywanych za pomocą obrzędów istnieje ścisły związek symbolicznych elementów komunikacyjnych i światopoglądowych. W nowożytnej kulturze europejskiej pojawiają się coraz częściej działania, których sensem ostatecznym jest właśnie samo w sobie zakomunikowanie przejścia. Czynniki symboliczno-komunikacyjne zdominowały czynniki innego rodzaju. Wszelako zachowana jest różnica między ceremoniami, które nadal traktowane są jako transgresywne (np. ślub cywilny), a takimi, które nie mają mocy transgresyjnej, czyli jedynie komunikują przejście (np. absolutorium). W tej ostatniej kategorii mieszczą się zatem wszelkie obrzędy, których celem jest uczynienie danego faktu publicznie znanym. Geneza konwencjonalno-symbolicznych aktów obrzędowych może być dwojaka. Po pierwsze, towarzyszące obrzędowi przekonania światopoglądowe schodzą na dalszy plan lub całkiem się konwencjonalizują. Po drugie, od momentu narodzin obrzędu jego sensem jest jedynie komunikowanie zmiany zachodzącej w hierarchii społecznej, czynności obrzędowe zaś nie odgrywają roli transgresyjnej. Oznacza to, że obrzędy powstają tylko i wyłącznie po to, by zakomunikować zaistniałą zmianę. A zatem nie mają mocy sprawczej (w przypadku pasowania na ucznia nie generują wewnętrznej przemiany). Nauczyciele nie zawsze są świadomi założeń, jakie powinny zostać spełnione, by uroczystość pasowania na ucznia rzeczywiście można było nazwać ceremonią, a tym bardziej rytuałem, i często zadowalają się samym obrzędem.

Z powyższych rozważań wynika, że pasowania na ucznia nie można zaliczyć do rytuału przejścia. Współcześnie ta uroczystość w żaden sposób nie nawiązuje do tak istotnych w rytuale przejścia wartości mistycznych, czyli dostrzegania integralności działania

i mowy oraz sprawczej mocy, jakie ma ono spełniać. Uczestnik pasowania może w nim brać udział, nie mając świadomości tego, w czym uczestniczy. Jego czynny udział może wynikać jedynie z obowiązku, który został na niego nałożony z tytułu przynależności do grupy. Wynika z tego, że takie powierzchowne uczestnictwo w rytuale, któremu nie towarzyszy rozumienie kryjących się za symboliką wartości i znaczeń, nie będzie generować wiary, ponieważ trudno wierzyć w coś, czego się nie rozumie.

Swoistą przeszkodą w doświadczaniu przemiany w ceremonii pasowania na ucznia są czynniki tkwiące w organizacji pracy szkoły. Od rozpoczęcia roku szkolnego do uczestnictwa w uroczystości pasowania na ucznia mija co najmniej kilka tygodni. Czas ten nauczyciele przeznaczają na przygotowanie uczniów do uroczystego zdarzenia, w którym będą uczestniczyć (nauka piosenki, opanowanie umiejętności, które zostaną zaprezentowane). W tym czasie dzieci oswiają się z nowym dla siebie otoczeniem, co sprawia, że podczas uroczystości nie wprowadza się je w nowe, całkowicie obce im środowisko. Dzieci funkcjonują już dłuższy czas w tych nowych dla siebie warunkach. Przemiana mogła nastąpić w pierwszych dniach nauki. Po tak długim czasie walor nowości miejsca utracił swój potencjał i przestał być czynnikiem stymulującym przemianę. Jedyne, co jest dla dziecka nowością, to pojęcie „prawdziwego ucznia”, które od momentu pasowania mu towarzyszy. To kolejny dowód na to, że mamy tu do czynienia raczej z ceremonią, a nie z rytuałem.

Pasowania na ucznia nie można nazwać rytuałem przejścia. Jest to raczej ceremonia przejścia. To rozróżnienie powinno sprzyjać wyraźniejszemu widzeniu różnic między nimi, które na pierwszy rzut oka trudno dostrzec, i wspomagać nauczycieli w bardziej świadomej organizacji życia szkoły.

Bibliografia

- GENNEP VAN A., 2006, *Obrzędy przejścia*, Wydawnictwo Państwowego Instytutu Wydawniczego, Warszawa.
- BUCHOWSKI M., 1993, *Magia i rytuał*, Instytut Kultury, Warszawa.
- BUCHOWSKI M., BURSZA W., 1992, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, PWN, Warszawa.
- BURSZA W., 1998, *Antropologia kultury*, Wydawnictwo Zysk i Spółka, Poznań.
- DOUGLAS M., 2004, *Symbole naturalne. Rozważania o kosmologii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Encyklopedia Britannica*, 2007, Wydawnictwo Kurpisz, Poznań.
- FILIPIAK M., RAJEWSKI M., 2006, *Rytuał. Przeszłość i teraźniejszość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin.
- LISZKA E., 2000, *Ceremoniał szkolny i tradycja szkolna*, Biblioteka w Szkole, nr 9.
- MAISONNEUVE J., 1995, *Rytuały dawne i współczesne*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- OLECHNICKI K., ZAŁĘCKI P. (red.), 1997, *Słownik socjologiczny*, Graffiti BC, Toruń.
- PEŁKA L., 1989, *Rytuały, obrzędy, święta*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa.
- SZEWczyk J., 2002, *Szkolne obrzędy i rytuały w kontekście mitycznej podróży bohatera*, Wydawnictwo Impuls, Kraków.

Transition rituals in education

Rituals accompany people from their birth till death and play very important roles in their lives. They are an indispensable element of human functioning even though the participation in them is not always fully conscious. Organized outside daily routine they signify the uniqueness and importance of events which they accompany. Despite the fact that they themselves undergo changes what should be noticed is the need of stability based on what is certain and predictable. Understanding rituals of individuals and groups is a necessary condition for understanding the present time.