

Marianna Farnicka, ks. Tomasz Sałatka
Zielona Góra, Gorzów Wlkp.

Rytuały religijne w życiu młodzieży

Wstęp

Okres studiów dla młodych ludzi to czas rozwoju zainteresowań i realizacji pasji na różnych płaszczyznach życia. Służy temu zdobywana wiedza na akademickich wykładach i ćwiczeniach, spotkania, start w rolach pracownika czy partnera. W tym czasie dokonuje się rozszerzenie, a czasem nawet zmiana grupy rówieśniczej na inną. W okresie tym można zauważyć także zmianę relacji rodzinnych. Młodzież powyżej 18. r. życia staje się bardziej niezależna i korzysta z możliwości podejmowania niezależnych decyzji¹. Na tym etapie życia, wartości rodzinne, społeczne czy religijne poddawane są weryfikacji i można zauważyć, które z nich stają się ważne na początku dorosłego życia. Ze względu na wielość zmian, etap życia zwany wczesną dorosłością² lub stająca się dorosłością³, obok dużej ilości „nowego”, niesie również z sobą powroty do sprawdzonych już w życiu schematów i wzorców zaczerpniętych z wcześniejszych doświadczeń rodzinnych o rówieśniczych.

Ze względu na wspomniane zmiany, okres wczesnej dorosłości jawi się jako właściwy, aby zapytać o kwestie przeżywanych rytuałów religijnych w życiu młodych ludzi.

1. Założenia badawcze

Celem przedstawionych badań było poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, jaką rolę w życiu młodego człowieka w wieku ok. 20 lat odgrywają rytuały religijne związane z ważnymi momentami życia jak: narodziny, śmierć, rozpoczęcie

¹ H. Bee, *Rozwój społeczny i rozwój osobowości we wczesnym okresie dorosłości*, [w:] tenże, *Psychologia rozwoju człowieka*, Poznań 2004, s. 432–473.

² E. Gurba, *Wczesna dorosłość*, [w:] B. Harwas–Napierała, J. Trempała [red.], *Psychologia rozwoju człowieka*, Warszawa 2000, t. 2, s. 202–233.

³ J. J. Arnett, *Emerging adulthood In Europe: a response to Bynner*, „Journal of Youth Studies” (2006) nr 9, s. 111–123.

nowego etapu życia, rozpoczęcie dorosłości. W tym kontekście zwrócono uwagę szczególnie na rytuały związane z życiem Kościoła katolickiego, takie jak: nabożeństwa, modlitwy, chodzenie do kościoła i sakramenty.

Pytania te są interesujące nie tylko ze względu na czas rozwojowy badanych – wkraczanie we wczesną dorosłość⁴ lub – jak chcą niektórzy – w etap stawania się dorosłym (*emerging adult*)⁵, ale także ze względu na zakończenie pewnego etapu edukacji religijnej. Na tym etapie osoba jest już poza systemowym procesem katechizacji w szkole podstawowej, gimnazjum i szkołach ponadgimnazjalnych, a zatem powinna charakteryzować się już dojrzałą i pogłębioną religijnością i refleksją, w zakresie rytuałów i obrzędów religijnych.

Pytania postawione w badaniu i odpowiedzi na nie są interesujące również ze względu na zauważane zjawisko „wyprowadzania się” młodych ludzi z tego domu, któremu na imię „Kościół” oraz z całej przestrzeni rytualnej Kościoła⁶. Problem braku uczestnictwa w obrzędach sakralnych jest tematem wielu narań i programów duszpasterskich, w których próbuje się poszukać odpowiedzi, dlaczego młodzież po osiągnięciu dorosłości i zmianie miejsca zamieszkania często odchodzi od Kościoła i jego obrzędowości. To „wyprowadzenie” jest powszechnie zauważane i nie można go tłumaczyć jedynie kryzysem demograficznym. Jest to problem o tyle ważny, że po wyjątkowym pontyfikacie bł. Jana Pawła II wiele osób w mocno zagubionej religijnie Europie spogląda z nadzieją na Polskę, jako na miejsce, gdzie praktykowana religijność może się zachować. Tę nadzieję wyraził José Casanova w artykule pt. „Katolicka Polska w post chrześcijańskiej Europie”⁷, gdzie ukazał Polskę, jako kraj, w którym można połączyć wysoki wzrost gospodarczy z głęboką religijnością. Niniejszy artykuł ma więc na celu zreferowanie badań wskazujących na obecność rytuałów religijnych w życiu współczesnych młodych ludzi i przypisywane tym rytuałom znaczenia.

W opracowaniu tym przyjęto, że źródłem rytuałów jest ich funkcja ochronna, symboliczna (bytowania z *sacrum*) i integrująca⁸. Przyjęto także, że pewne rytuały są przejawem uczestnictwa w grupie (w tym wypadku grupie wierzących), albowiem grupa mająca poczucie tożsamości ma potrzeby podtrzymania, umocnienia przekonań i uczuć tworzących jej jedność poprzez spotkania czy rytuały. Uczestnictwo w rytuałach i ich spełnianie jest poświadczeniem wspólnych wartości i wiary⁹. W badaniach wzięto pod uwagę rytuały wskazane przez współcze-

⁴ H. Bee, *Psychologia*, s. 432–473.

⁵ J. J. Arnett, *Emerging*, s. 111–123.

⁶ K. Pawlina, *Religijność polskiej młodzieży*, „Wychowawca” (2002) nr 11, s. 5–8.

⁷ J. Casanova, *Katolicka Polska w post chrześcijańskiej Europie*, „Więź” (2004) nr 5, s. 51–65.

⁸ J. Maisonneuve, *Rytuały dawne i współczesne*, Gdańsk 1995, s. 12–13.

⁹ Tamże, s. 14–15.

nych młodych dorosłych związane z ważnymi wydarzeniami życiowymi, takimi jak: narodzenie, śmierć, osiągnięcie dorosłości, rozpoczęcie nowego życia. Są to zatem typowe rytuały przejścia związane z sytuacjami, które wychodzą poza codzienne rutyny i przyzwyczajenia. Ponadto zadano pytanie o ich znaczenie w życiu. Uzyskane odpowiedzi miały wskazać, jakie miejsca zajmują rytuały religijne w życiu młodych XXI w.

2. Grupa badana

W artykule zaprezentowano wyniki badań przeprowadzonych w kwietniu 2010 r. na grupie 109 studentów Uniwersytetu Zielonogóskiego w wieku 19–20 lat. Badani odpowiadali na pytanie: „Jakie rytuały łączysz z wydarzeniami takimi jak: narodziny, śmierć, rozpoczęcie nowego życia?”. Następnie uczestników badania proszono o ocenę znaczenia podanych rytuałów w skali od 1 do 10. Na skali tej 1 oznaczał rytuał mało istotny w życiu, a 10 oznaczało – to jest bardzo ważne w moim życiu. Badanie przeprowadzono anonimowo w formie ankiety pisemnej.

3. Mapa obrzędów

Analiza zebranego materiału jakościowego pozwoliła na stworzenie mapy rytuałów kojarzonych z kluczowymi wydarzeniami życiowymi (por. tab. 1). W pierwszej kolumnie (kolumna „Wydarzenie”) umieszczono nazwy przełomowych wydarzeń w życiu młodego człowieka, takie jak: narodziny, uzyskanie dorosłości, śmierć, rozpoczęcie nowego życia. Tabela zawierała w tej kolumnie także jedną komórkę wolną, pozostawioną dla badanego z myślą o innych ważnych wydarzeniach życiowych, które chciałby wpisać. Osoby badane w wolnej rubryce dopisywały jednak nie tyle inne rytuały, co raczej inne znane im nazwy wymienionych już wyżej wydarzeń rytualnych, których to nazw nie mogli umieścić przy podanych wydarzeniach. W drugiej kolumnie (kolumna „Nazwa”) badanych proszono o nazwanie obrzędu, rytuału oraz o krótką jego charakterystykę (kolumna „Specyfika”). Osoby ankietowane miały podać, co wchodzi w skład tego obrzędu, jaki jest jego charakter albo, jakie emocje się przeżywa w związku z tym rytuałem. Przedstawiona poniżej tabela powstała w wyniku nałożenia wszystkich odpowiedzi. Zostały wybrane te, które powtarzały się najczęściej i były specyficzne dla badanej grupy (powyżej 70% takich samych odpowiedzi).

Tabela 1. Kategorie, rytuały i ich specyfika

Wydarzenie	Nazwa	Specyfika
Narodziny dziecka	Chrzczyny, pępkowe	Nadawanie imienia/ świętowanie/radość, zero radości/odwiedziny w domu z prezentami dla malucha, pępkowe
Śmierć kogoś z rodziny	Pogrzeb/stypa	Smutek/Msza św. w kościele, na cmentarzu, wspomnienie o tej osobie/żałoba/przygnębienie/spotkanie rodziny
Rozpoczęcie dorosłości	I komunia św., bierzmowanie, ślub	Błogosławieństwo w domu, Msza św. w kościele/ wesele/ oczepiny/rodzina, znajomi/przysięga i obrączki/ radość/ przyjęcie/ picie alkoholu/zabawa/prezenty/ życzenia
Rozpoczęcie nowego życia	I komunia św., przeprowadzka/rozpoczęcie studiów, nowy związek, inicjacja seksualna, prawo jazdy, ślub, pierwsza praca	Zmiana, gratulacje, nadzieja
Inne	Wielkanoc, Zesłanie Ducha Świętego, Boże Narodzenie, chrzest, bierzmowanie, pierwsza Komunia, ślub, pogrzeb	Cotygodniowe pójście do kościoła, święta religijne/spędzanie czasu z rodziną/uczestnictwo i spacer/ modlitwy/chodzenie do kościoła/bardzo uroczysty posiłek, spotkanie w dużym kręgu rodzinnym/obiady świąteczne/niedzielne i świąteczne msze/spotkanie z biskupem/ otrzymywanie łask/tradycja/prezenty

Analizując uzyskane dane, należy zwrócić uwagę na to, że do poszczególnych wydarzeń z życia człowieka badani przypisywali różne rytuały i na różnym poziomie je charakteryzowali, opisując mniej lub bardziej dokładnie ich treść i znaczenie. Z badań wynika także, że rytuały świeckie przeplatają się z religijnymi. Na podstawie prezentowanej tabeli można zauważyć, że w każdej kategorii wydarzeń znajduje się obrzęd kościelny¹⁰. Oznacza to, że rytuały kościelne są bardzo mocno obecne w mentalności badanych, albowiem kształtują one sposób przeżywania życia duchowego przynajmniej w jego formie zewnętrznej.

¹⁰ Pojęcia „kościelny” i „religijny” w odniesieniu do obrzędu czy rytuału w niniejszej pracy używane są zamiennie.

Analiza kolumny „Specyfika” może prowadzić do postawienia hipotezy, że opis tych wydarzeń, jako rytu¹¹ w jego formie zewnętrznej jest dokładny i wyczerpujący. Szczególnie bardzo dokładnie opisywany jest ślub oraz te rytuały, które są związane z jakąś formą przejścia (do dorosłości, do nowego życia). Bardzo ciekawe i interesujące jest to, że badani wskazują na wagę I komunii św. oraz sakramentu bierzmowania jako przejścia do dorosłości. Można zatem zauważyć, że duża częstotliwość (58%, czyli 14 wydarzeń o charakterze sakramentalnym na wszystkie 24 podane obrzędy) występowania sakramentów wskazuje, że są to wydarzenia związane z ważnymi przełomami w życiu osobistym, jak też mają związek z życiem Kościoła w sensie zewnętrznym.

Analiza treściowa badań wydaje się jednak wskazywać, że przeżycia młodych osób, które opisują poszczególne obrzędy nie są jednoznaczne z ich znaczeniem pierwotnym. Rytuály religijne w sensie pierwotnym w Kościele katolickim stawały w centrum Jezusa Chrystusa – Osobę realną, historyczną i obecną. I jeżeli za paradygmat rytualności chrześcijańskiej weźmiemy relację Osoba – osoba¹², to w obszarze tej relacji zauważyć można ogromny kryzys, ponieważ nikt z badanych nie ujmuje tej relacji w ten sposób. W żadnej wypowiedzi nie ma odniesienia do relacji osobowej w sensie „ja – Ty”. Brak tego odniesienia prowadzi do utraty znaczenia rytu oraz przeorientowania relacji, które obecnie funkcjonują w zawężonej przestrzeni osoba – osoba lub wydarzenie – osoba. W takim wymiarze cała rytualność została pozbawiona swojego pierwotnego znaczenia, o którym pisał Jean Maisonneuve¹³.

¹¹ Słowo „ryt” ma bogate znaczenie i wiele możliwości interpretacji. Dlatego wybraliśmy jego określenie za „Leksykonem liturgii”, który mówi, że oznacza on powtarzalną czynność, która konstytuuje każdą religię i który został nadany przez bóstwo. Jest zachowaniem interpersonalnym i ze swej natury nastawionym na wspólnotę. Jego funkcją jest komunikacja z Bogiem, reinterpretacja przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Paul Ricoeur mówi, że ryt jest mową, gdzie słowo jako takie ma charakter akompaniujący. Por. B. Nadolski, *Rytuał*, [w:] tenże, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1333–1334.

¹² Cz. Bartnik, *Wcielenie, jako podstawa teologii historii u Leona Wielkiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” (1960) nr 7, s. 21–51; E. Mazza, *La porta teologica del termine „mistero”*, „Rivista Liturgica” (1987) nr 74, s. 330.

¹³ Jean Maisonneuve, opisując rytuały dawne i współczesne, przypisuje im trzy ważne funkcje: a) panowania nad zmiennością i strachem, b) obcowania z nadprzyrodzonym lub z pewnymi tajemnymi i idealnymi formami czy wartościami, c) funkcję komunikacyjną i regulacyjną realizowaną poprzez poświadczenie i wzmocnienie więzi społecznej. Pierwsza funkcja dotyczy przede wszystkim obrzędów przejścia, czyli wszystkich takich wydarzeń, które istotnie coś w naszym życiu zmieniają (m. in. inicjacja, ślub, przeprowadzka). Liczne praktyki wyrażają symboliczne panowanie nad czasem i przestrzenią, zmniejszając ich nieuchronność i zmienność. Druga funkcja, pierwotnie będąca źródłem wszystkich rytuałów, dziś również pozostaje ważna, przy czym sacrum bywa zastępowane przez wartości lub jakieś ideały. Trzecia funkcja – jak podkreśla autor – „jest mniej uświadomiona od poprzednich, lecz wyraźna dla każdego obserwatora: każda społeczność (duża lub ograniczona), każda grupa mająca poczucie tożsamości

Taka zamiana, jakkolwiek z zewnątrz możliwa i często nie bardzo widoczna, w wymiarze wewnętrznym powoduje ogromną niestabilność i zagubienie. Człowiek sam z siebie doświadcza ogromnej zmienności i poszukuje tego, co stałe, aby mógł się odnaleźć we współczesnym świecie. Dlatego poszukuje tego, na czym będzie mógł się oprzeć, jakiegoś bytu, który by go przekroczył i jednocześnie uzupełnił. Kiedy w miejsce „Osoby” stawia się „osobę” lub „wydarzenie”, to wówczas, mimo najszczerzych chęci, relacje nie będą satysfakcjonujące. I jakkolwiek w początkowej fazie przeżywania rytuałów mogą się one nawet wydawać prostsze, to jednak w ostateczności nie można w nich znaleźć tego, czego w nich się poszukuje. Zmianę tę widać w zwiększającej się konkurencyjności innych wydarzeń pojawiających się w badaniach rytuałów religijnych, które to wydarzenia nabierają charakteru rytuału z życia codziennego, przejmując jednocześnie znaczenie religijne rytuałów pierwotnych. Wygląda to tak, jakby poszczególne ryty kościelne straciły pierwotne znaczenie, a jednocześnie otrzymały nowe, które jednak nie posiada cech rytualności pierwotnej i staje się w ten sposób praktyką bez wewnętrznego osadzenia. Jednocześnie widać, że wewnętrzne znaczenie poszczególnych obrzędów religijnych zostało przejęte przez inne ryty z obszaru świeckiego, takie jak: odwiedziny rodzinne, spacer, uroczysty posiłek, prezenty, picie alkoholu, współżycie seksualne. Ta świecka przestrzeń życia podjęła próbę zaspokojenia duchowych potrzeb człowieka, ale z natury swej nie jest i nie będzie w stanie tego zrealizować. To, co duchowe w człowieku, może zostać tylko nakarmione tym, co daje Duch – Osoba, a nie to, co daje natura, choćby i najszlachetniejsza.

Pomimo tej zmiany, można jednak zauważyć, że rytuały kościelne stanowią bardzo ważny element życia codziennego młodego pokolenia, co nie znaczy, że tak pozostanie, na co wskazuje ks. Krzysztof Pawlina w swoim artykule o religijności polskiej młodzieży¹⁴.

4. Ważność wskazanych rytuałów rodzinnych

W przeprowadzonych badaniach uzyskano także materiał umożliwiający ocenę ważności danego rytuału na skali od 1 do 10. Uzyskane średnie prezentowane są w tabeli nr 2. Średnie arytmetyczne badanych rytuałów wynosiły od 8, 25 do 4, 8 (dokładne uzyskane średnie i ich odchylenia standardowe podano w tabeli nr 2).

dowodzi potrzeby podtrzymania, umocnienia przekonań i uczuć tworzących jej jedność. To może zaistnieć tylko dzięki spotkaniom, zgromadzeniom, gdzie jednostki poświadczają wspólne wartości. Por. J. Maisonneuve, *Rytuały*, s. 20–45.

¹⁴ K. Pawlina, *Religijność*, s. 5–8.

Tabela 2. Ważność rytuałów (N = 109)

Sytuacja rytualna	Średnia	Odchylenie standardowe
Ślub	9,0000	0,96077
Pogrzeb	7,86	3,85
Chrzest	7,82	2,09
Urodziny	7,1	2,53
Pierwsza Komunia	7,76	2,193
Cotygodniowe obrzędy religijne	7,46	2,07
Bierzmowanie	6,743	2,73
Wielkanoc	6,58	1,88
Boże Narodzenie	6,56	1,39
Rocznice wydarzeń rodzinnych (rocznice ślubu, śmierci)	6,28	1,39

Uzyskane wyniki świadczą o dość wysokiej ważności podanych rytuałów wśród osób badanych. Najwyżej oceniali oni znaczenie ślubu, pogrzebu, chrztu, I komunii św. i urodzin. Kolejna grupa rytuałów, to zwyczaje i zachowania związane ze specyficznymi wydarzeniami rodzinnymi: np., niedzielna msza św., rocznice wydarzeń rodzinnych, Boże Narodzenie, Wielkanoc. Zastanawiające jest miejsce bierzmowania i jego znaczenie, ponieważ uzyskało ono średnią istotności 6,74, czyli najniższą z wielkich rytuałów. Wartym podkreślenia jest także to, że bierzmowanie według deklaracji badanych posiada ważność niższą niż cotygodniowe msze św. Uzyskany obraz może świadczyć o tym, że bierzmowanie w świadomości młodych ludzi nie jest rytuałem przejścia (II funkcja wg J. Maisonneuve'a), a raczej rytuałem wypełnienia lub dopełnienia. Podobnie staje się z cotygodniowymi mszami św., które przez to stają się rutyną wypełniającą rzeczywistość i podtrzymującą dotychczasowe wybory (III funkcja rytuałów wg J. Maisonneuve'a).

5. Podsumowanie i wnioski

Wyniki badań wskazały na istotny związek ważnych wydarzeń życiowych z rytuałami religijnymi wśród młodych ludzi. Pomimo ich istnienia i przeżywania poszukują oni jednak nowych zwyczajów i zachowań, takich jak pierwsza jazda samochodem, pierwszy seks czy pierwszy papieros, które stają się równe zachowaniem związanym z celebrowaniem I komunii św. czy bierzmowania. Pytanie, dlaczego przeżywane rytuały kościelne nie wystarczają młodym ludziom, staje

się ważne, szczególnie w kontekście refleksji nad odniesieniem młodzieży do religii i jej rytualności w jej wymiarze emocjonalnym, a nie tylko poznawczym.

Uzyskane wyniki zgodne są z sugestią J. Bossarda i E. Bolla, którzy zapoczątkowali badania rytuałów, ze szczególnym uwzględnieniem rytuałów rodzinnych, wskazują, że jesteśmy świadkami zmian w zakresie praktykowania rytuałów¹⁵. Do najważniejszych zmian zaliczyli oni 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) oraz przesunięcie praktyk rytualnych z dużych grup do małych (ze społeczeństwa do rodziny).

Dlatego w tym kontekście trzeba zapytać się o powód odejścia młodych ludzi od rytuałów kościelnych i poszukać ich przyczyn. Jak się wydaje, młodzież nie zrezygnowała z rytuałów religijnych, a właściwie z treści tychże rytuałów, a raczej zaczęła jej szukać w innych przestrzeniach życia, które ze swej natury nie mogą dać tego, czego szukają młodzi ludzie. Idee i wartości, które „wcisnęły się” w miejsce *sacrum* nie są w stanie zaspokoić pragnień związanych z potrzebą transcendencji i przekroczenia siebie. To powoduje, że w tej, jakkolwiek dość stabilnej przestrzeni obecności *sacrum* w życiu młodego człowieka zaczyna się wkradać zmienność i niestabilność. Człowiek spragniony i nieusatysfakcjonowany wyrusza w podróż w celu poszukiwania tego, co stałe i najważniejsze. Dlatego wracamy w tej dziedzinie życia do czasów przed- Abrahamowych i do religii naturalnych, gdzie człowiek zaczyna dopiero rozpoznawać i analizować świat, szukając religijności i odrzucając dotychczasowy sposób myślenia. I dlatego dziś młodzież szuka doświadczenia emocji i sensu *sacrum* w tym, co związane z życiem naturalnym i codziennym: pierwszy papieros, pierwszy samochód, pierwsza praca, pierwszy seks itp. Do tego wszystkiego jest jej tak zwyczajnie bliżej i jednocześnie mając doświadczenie znudzenia życiem znanych im rytuałów religijnych.

Jedną z odpowiedzi na pytanie o powody takiego stanu rzeczy znajdujemy w zauważonym zjawisku utraty znaczenia jako pierwotnej przestrzeni doświadczenia (opis specyfiki rytuału w tabeli 1) w opisywanych rytuałach. Przecież to właśnie w przestrzeni rytualnej inicjacji realizowanej przez ryty chrztu św., I komunii św. czy bierzmowania, ludzie doznawali nadprzyrodzonej mocy i tajemniczego klimatu obrzędów, po którym człowiek doświadczywszy transcendencji reinterpretował samego siebie i świat. Zabranie klimatu transcendencji, który wiąże się z przeżywaniem i następującej po nim przemianie działania może wiązać się ze zjawiskiem zeświecczenia. W tej perspektywie zjawisko poszukiwania doświadczenia i doświadczania nadprzyrodzonego w rytualności świeckiej bez

¹⁵ J. Bossard, E. Boll, *Ritual in family living*, Philadelphia 1950.

odniesienia do *sacrum* może wynikać z praktyki wprowadzania i opracowywania rytuałów religijnych w znacznej mierze na poziomie poznawczym, nie kładąc należytego nacisku na samo przeżycie i jego konsekwencje, czyli innej jakości życia po owym doświadczeniu. Świetnym przykładem w wymiarze widzialnym jest (ślub) sakrament małżeństwa. Po nim już ani żona ani mąż nie są już panną ani kawalerem i nigdy nie będą. Należy pamiętać, że w okresie poszukiwań, budowania własnej tożsamości oraz w kryzysach¹⁶ człowiek ma naturalną potrzebę doświadczenia czegoś, co go przekracza w sensie fizycznym i duchowym, dlatego właśnie – jeśli tego nie doznaje, w naszym przypadku, w przestrzeni rytuałów religijnych – zaczyna szukać sam w obszarze, który jest mu i jego rówieśnikom dostępny.

Badania te wpisują się w nurt podkreślający rolę pierwotnych rytuałów i ich różnicę od czynności zrutynizowanych¹⁷. Wskazują one, że rytuały jawią się ciągle jako istotne elementy życia zarówno rodzinnego, jak i indywidualnego. Taki obraz wyników stwarza bardzo konkretne perspektywy pracy, która powinna obejmować zadania związane z pogłębieniem refleksji nad życiem rytualnym i wyprowadzenia go z przestrzeni czynności zrutynizowanych. Na proces tej zamiany przejścia z rytuałów religijnych na rzecz rutyny oraz odwrotnie wskazywali B. Fiese i Ch. A. Kline¹⁸, a także W. Zagórska¹⁹. W. Zagórska wskazywała nawet, że zaczynamy żyć w świecie wykreowanym kulturowo i medialnie. Oznacza to, że młodzież nie będzie poszukiwać źródeł przeżyć w świecie wartości i wydarzeń rodzinnych, a skupiać się będzie na tym, co w danej chwili jest dostępne w przestrzeni medialnej i kulturowej.

¹⁶ V. Turner, *Od rytuału do teatru*, Warszawa 2005.

¹⁷ Próbuując podjąć realną refleksję nad relacją rutyny do rytu należy zwrócić uwagę na znaczenie tych pojęć. Słowo „rutyna”, jak podaje *Słownik Języka Polskiego* ma dwa znaczenia: 1) biegłość nabytą przez długą praktykę 2) postępowanie, wykonywanie jakiś czynności według utartych schematów. Por. *Słownik języka polskiego*, S. Dubisz [red.], Warszawa 2003, s. 884. Pojęcie „rytu” analizowaliśmy wyżej w przypisie nr 11. Widać w tych porównaniach, że ryt, jako taki, jest zdecydowanie bogatszy w treść i zawsze odnosi człowieka do transcendencji, z której ostatecznie się wywodzi, której pozwala doświadczyć, i do której prowadzi za pomocą gestu i słowa. Zawsze ma głębokie znaczenie interpersonalne w odniesieniu do bóstwa. Rutyna to powtarzanie zewnętrznych czynności bez odniesienia do głębi i jakkolwiek w czynnościach ze sfery *profanum* jest konieczna, to dla sfery *sacrum*, z którą zawsze związany jest ryt, jest nie do zniesienia. Te dwie rzeczywistości na polu kultu religijnego się wzajemnie wykluczają, a zrutynizowanie rytu powoduje, iż tracą swoją pierwotną moc czynienia nowym. Por. F. Blachnicki, *Formacja animatorów zgromadzenia liturgicznego*, [w:] Biuletyn Odnowy Liturgii, vol. II, „Collectanea Theologica” (1975) nr 45, fasc. II, s. 99–102.

¹⁸ B. Fiese, Ch. A. Kline, *Development of the family ritual questionnaire: Initial reliability and validation studies*, vol. 6, „Journal of Family Psychology” (1993), s. 290–299.

¹⁹ W. Zagórska, *Kategoria symbolicznego przekraczania siebie a narracja mityczna*, [w:] E. Dryll, A. Cierpka [red.], *Narracja. Koncepcje i badania psychologiczne*, Warszawa 2004, s. 57–70.

Pierwszym wnioskiem wyciągniętym z badań jest implikacja konieczności powrotu do zaakcentowania przestrzeni emocjonalnej w rytuałach religijnych, co ułatwi dowartościowanie doświadczenia i rezygnację z nadmiernego akcentu położonego na rozumienie. Trzeba na nowo uświadomić sobie, że rytuały są przede wszystkim do przeżywania i przeżycia. Przeintelektualizowanie przestrzeni rytualnej prowadzi do jej uśmiercenia. Takie patrzenie może wytyczyć zupełnie nowe kierunki duszpasterskie, które będą w stanie w sposób istotny wydobyć z życia Kościoła to, co służy właściwemu podejściu do kwestii obecności rytuałów religijnych w życiu młodego człowieka.

Uzyskane wyniki badań wskazują na ogromne znaczenie I komunii św. dla młodego człowieka jako etapu przejścia w nowy sposób życia. Opisy i przyporządkowanie I komunii św. jako przejścia do dorosłości wskazuje na wagę tego przeżycia. Zatem dziecko czy osoba, która przyjmuje I komunię św. ma już poczucie pewnej dorosłości. Warty podkreślenia jest fakt, że ta warstwa znaczeniowa i strukturalna jest zrozumiała i widoczna dla osób badanych, natomiast potem konsekwencje tego wydarzenia nie są społecznie egzekwowane w rodzinie i wspólnocie. To tak, jakby rytuał nie zadziałał i *sacrum* nie zaistniało. Dodatkową trudność stanowi sakrament bierzmowania przeżywany jako ostatni w procesie inicjacji dorosłego chrześcijańskiego życia. W pierwotnym Kościele sakrament bierzmowania był celebrowany przed I komunią św.²⁰, przez co to wydarzenie stawało się naturalnym szczytem relacji „Ja – Bóg” i jego pełnią. Cały bowiem proces inicjacji życia chrześcijańskiego zmierzał do komunii z Bogiem w Eucharystii. Było to też społecznie egzekwowane tak mocno, że I komunie św. była przepustką do dojrzałości chrześcijańskiej. Dlatego zasadnym jest postulat, aby właśnie w klimacie I komunii św. budować właściwą relację człowieka i jego rodziny do Boga w sposób dojrzały, czyli naznaczony totalnością ze strony człowieka, ponieważ Bóg w Jezusie Chrystusie już oddał się człowiekowi cały²¹. Powinno się to tworzyć przez właściwą edukację religijną i dawanie możliwości doświadczenia nadprzyrodzoneści właśnie przez rytuały religijne. Takie podejście daje możliwość, aby na nowo powrócić do traktowania tego wydarzenia jako wejścia w dorosłość egzekwowaną, na miarę możliwości tych, którzy je przeżywają.

Kolejną obserwacją wynikającą z przeprowadzonych badań jest znaczenie cotygodniowych rytów w życiu młodych ludzi. Okazuje się, że przekazany styl życia poprzez tradycje rodzinne lub ryt/zwyczaj, nawet bez warstwy emocjonalnej,

²⁰ Por. V. Saxer, *Les rites de l'initiation chrétienne du IIe au VIe siècle: Esquisse historique et signification d'après leurs princip aux témoins*, Spoleto 1988

²¹ Por. C. Silva-Tarouca, *S. Leonis Magni, Epistulae contra Eutychis haeresim. Ad Leonem Augustum imperatore*, Roma 1934; C. Silva-Tarouca, *S. Leonis Magni, Epistulae ad Pulcheriam Augustam imperatrice*, Roma 1934.

która gwarantuje przemianę życia, jest ważny w rozumieniu badanych. Cotygodniowe zwyczaje utrzymują pewien rytm życia, ale także podkreślają wagę wcześniejszych przeżyć. Są one zatem istotne i należy je pielęgnować i dbać, aby systematyczny udział we Mszy św. nie skończył się wraz z momentem bierzmowania. Można wskazać tu na rolę duszpasterstwa akademickiego, które działa w tym zakresie, tworząc grupy młodzieży skupionej wokół Eucharystii.

Współcześnie poszukuje się, zwłaszcza w edukacji religijnej, sposobów przywrócenia prawdziwego znaczenia rytuałom religijnym. Joyce Miller i Ursula McKenna wskazują na kwestię praktykowania religijnego przez nauczycieli²². Z kolei Thorsten Knauth i Anna Kors w swoim studium referującym spojrzenie młodzieży w Europie na temat religijności wskazują na rolę kontekstu i klimatu, jaki tworzony jest wokół wydarzeń religijnych i ich znaczenia²³. Kontekst ten jest tworzony oczywiście przez ludzi z zewnątrz, ale i pochodzących z samych wspólnot religijnych. Dotyczy on realnego życia, a nie opinii wyrażanych na jego temat. Zatem życie duchowe jest integralną częścią realnego świata i nie można pomijać go w edukacji, tym bardziej religijnej. Podobnie o potrzebie wartości dodanej do życia i przejawiającej się w rytuałach religijnych piszą Turner i Zagórska. Paul Vermeer poszukuje rozwiązania problemu relacji młodzieży do rytuałów religijnych, wskazując na obecną tendencję powrotu do kształcenia nastolatków w szkołach religijnych²⁴. Tendencja ta sygnalizuje proces poszukiwania prawdziwego znaczenia rytuałów religijnych nie tylko w świecie młodych Polaków, ale także innych współczesnych im młodych ludzi w całej Europie.

Wyniki badań wskazują, iż rytuały religijne pełnią ważną rolę w życiu młodych dorosłych. Znają oni je i wskazują na ich istotną wagę w życiu, ale jednocześnie widać, że problemem staje się rozumienie ich znaczenia oraz potrzeba praktykowania ich w codzienności. Należy więc wskazać w tym momencie na bardzo ważną rolę rytuałów religijnych w odniesieniu do sfer *sacrum* i *profanum* życia młodego człowieka. Jeśli bowiem rytuał zachowuje swoje prawdziwe znaczenie, są one nieodzowne, aby młody człowiek wszedł w dorosłe życie w sposób właściwy, ponieważ właśnie dobrze przeżyte rytuały religijne w konsekwencji przemieniają życie, zapewniają poczucie bezpieczeństwa, dają poczucie sensu życia i bliskość z grupą, w której dany rytuał zaistniał. Wyniki badań wskazywały, że specyficzną „szczepionką psychologiczną”, pomagającą w wejściu

²² J. Miller, U. McKenna, *Religion and religious education: comparing and contrasting pupils' and teachers' views in an English school*, „British Journal of Religious Education” (2011) nr 2, s. 173–187.

²³ Knauth T., A. Kors, *European Comparison: Religion in School*, [w:] T. Knauth, D.-P. Jozsa, G. Bertram-Troost, J. Ipgrave, *Encountering Religious Pluralism in School and Society*, Münster-Berlin 2008, s. 397–405

²⁴ P. Vermeer, *Are Dutch Youths Trading in Religion for Spirituality?*, [w:] K. Tirri [red.], *Religion, Spirituality & Identity*, Bern 2006, s. 103–118.

w dorosłość, są właśnie rytuały religijne i należałoby dbać o ich godne przeżywanie w świecie zagrożonym wszechogarniającym lękiem (spowodowanym biedą, kryzysem, chorobami itp.)²⁵.

Należy też zatrzymać się nad inną hipotezą wyłaniającą się z badań. Można zauważyć, że wierni rozumieją i celebrować warstwę zewnętrzną rytuałów, pozabiając je istotnej treści. W konsekwencji, prawdziwych doznań i zmian oczekują w związku z innymi celebrowanymi wydarzeniami (związanymi zwłaszcza z przechodzeniem do dorosłości i rozpoczynaniem nowego życia). Pojawiały się w tym wydarzeniu i I Komunia św. i bierzmowanie, ale nie pojawił się sakrament pokuty i pojednania. Hipoteza ta wskazywałaby na to, że młodzi dorośli są świadomi znanych rytuałów, ale jest to podejście mocno wybiórcze i odbiegające od nauki Kościoła dotyczącej rytuałów przejścia do nowości życia. Widać tu wyraźnie przestrzeń do edukacji dla działania rodziców, katechetów czy animatorów różnych ruchów, którzy mogą pokazać właściwy sens i znaczenie wszystkich rytuałów przejścia oferowanych w Kościele.

Innym problemem jest to, że te rytuały są traktowane również jako jedna z wielu form zabawy takich jak np. imieniny, urodziny. Podejście to wynika z tego, że przeżywane doświadczenia w czasie ich celebracji nie wykształciły innej świadomości tych rytuałów poza świadomością *profanum*.

I wreszcie kluczowy postulat dla powrotu do właściwej skuteczności rytualności religijnej. Trzeba powrócić do relacji osobowych w rytualności, czyli przywrócić jej wewnętrzną dynamikę, która stoi u fundamentu właściwie przeżywanej rytualności²⁶. W rytach na nowo muszą się spotykać osoby w wewnętrznym dialogu, gdzie człowiek będzie obdarowany tym, co tylko relacja Osoba – Bóg może jej ofiarować. Domaga się to również autentycznego świadectwa tych wszystkich osób, które w tych rytach uczestniczą. Sami muszą być przekonani i doświadczać tego, że są one skuteczne w ich życiu i realnie na to życie wpływają. Jakkolwiek świadectwo ludzi jest wtórne do obecności *sacrum*, to jednak człowiek, stając wobec drugiego człowieka, staje się także przedstawicielem i reprezentantem Tego, który jest obecny pod postacią znaków w przestrzeni rytualnej Kościoła. Dla odnowy rytów sami chrześcijanie powinni stać się przestrzenią rytualną dla młodzieży, w której to przestrzeni będą oni mogli doświadczyć tego nadzwyczajnego spotkania.

²⁵ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, Warszawa 2001, s. 3–49.

²⁶ E. Mazza, *L'uso di „sacramentum” nella lettera 10, 96 di Plinio il Giovane*, „Ephemerides Liturgicae” (1999) nr 13, s. 466–480.

Streszczenie

Doświadczenia Kościoła w obszarze pracy duszpasterskiej z młodzieżą wskazują na duży poziom rezygnacji młodego pokolenia z różnego rodzaju praktyk religijnych: począwszy od modlitwy indywidualnej a skończywszy na życiu sakramentalnym. Autorzy artykułu postawili pytanie o miejsce i rolę praktyk kościelnych w życiu młodzieży ze szczególnym uwzględnieniem sakramentów. Materiał badawczy stanowiła ankieta skierowana do 109 studentów Uniwersytetu Zielonogórskiego. Po przeanalizowaniu danych można postawić tezę, że młodzież potrzebuje przestrzeni rytualnej, aby poprawnie funkcjonować w społeczeństwie, szuka tej przestrzeni na różne sposoby i w różnych miejscach. Funkcje rytuałów religijnych ze sfery *sacrum* przejmują wiele wydarzeń o charakterze rytualnym pochodzących z przestrzeni *profanum*. Autorzy artykułu postulują, by przywrócić rytuałom religijnym ich pierwotne znaczenie, które często zostało utracone w procesie przejmowania przez nie znaczeń pozareligijnych.

SŁOWA KLUCZOWE: rytuał, młodzież, sakramenty, sacrum, profanum.

Summary

Religious rituals in youth lives

The experience of the Church gained during its pastoral work with youth presents that young people very often abandon different religious practices, starting with individual prayer and ending with their sacramental life. The authors of the essay enquired about the place and role of religious practice in lives of young people. They emphasized the sacraments. The research material was a questionnaire addressed to 109 students at University of Zielona Góra. After analyzing the data it can be assumed that young people need some kind of ritual space to exist in a proper way in the society, but they look for the space in different ways and in different places. The SACRUM aspect of religious meetings is often taken by some ritual events with PROFANUM provenience. The authors suggest that the religious rituals should be restored with their original meaning, which often has been lost in the acquisition process of its non-religious meanings.

KEYWORDS: ritual, youth, sacraments, sacrum, profanum.

Bibliografia

- Arnett J.J., *The long and leisurely route: Coming of age in Europe today*, „Current History” 2007, March, s. 130–136, <http://www.jeffreyarnett.com/articles.htm> (19.03.2013)
- Arnett J. J., *Emerging adulthood In Europe: a response to Bynner*, „Journal of Youth Studie” (2006) nr 9, s. 111–123.
- Bartnik Cz., *Wcielenie jako podstawa teologii historii u Leon Wielkiego*, „Roczniki teologiczno-kanoniczne” (1960) nr 7, s. 21–51.
- Bauman Z., *Wspólnota. W poszukiwaniu bezpieczeństwa w niepewnym świecie*, Kraków 2008.
- Bee H., *Rozwój społeczny i rozwój osobowości we wczesnym okresie dorosłości*, [w:] Bee H. [red.], *Psychologia rozwoju człowieka*, Poznań 2004, s. 432–473.
- Bell C., *Ritual theory, ritual practice*, Oxford 1992.
- Bossard J., Boll E., *Ritual in family living*, Philadelphia 1950.
- Casanova J., *Katolicka Polska w post chrześcijańskiej Europie*, „Więź” (2004) nr 5, s. 51–65
- Fiese B. H. [i. in.], *A Review of 50 years of research on naturally occurring family routines and rituals: Cause for celebration?*, „Journal of Family Psychology” (2002) nr 16, s. 381–390.
- Fiese B. H., Kline Ch. A., *Development of the family ritual questionnaire: Initial reliability and validation studies*, „Journal of Family Psychology” (1993) nr 6, s. 290–299.
- Filipiak M., Rajewski M. [red.], *Rytuał. Przeszłość i terażniejszość*, Lublin 2006.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość*, Warszawa 2001.
- Giddens A., *Konsekwencje nowoczesności*, Kraków 2008.
- Gurba E., *Wczesna dorosłość* [w:] Harwas – Napierała B., Trempała J. [red.], *Psychologia rozwoju człowieka*, Warszawa 2000, t. 2, s. 202–233.
- Havighurst R., *Developmental tasks and education*, New York 1981.
- Maisonneuve J., *Rytuały dawne i współczesne*, Gdańsk 1995.
- Mazza E., *L'uso di „sacramentum” nella lettera 10,96 di Plinio il Giovane*, „Ephemerides Liturgicae” (1999) nr 113, s. 466–480.
- Mazza E., *La porta teologica del termine „mistero”*, „Rivista Liturgica” (1987) nr 74, s. 330.
- Miller J., McKenna U., *Religion and religious education: comparing and contrasting pupils' and teachers' views in an English school*, „British Journal of Religious Education” (2011) nr 2, s. 173–187.
- Nadolski B., *Rytuał*, [w:] tenże, *Leksykon Liturgii*, Poznań 2006, s. 1333–1334.
- Pawlina K., *Religijność polskiej młodzieży*, „Wychowawca” (2002) nr 11, s. 5–8.
- Saxer V., *Les rites de l'initiation chrétienne du II^e au VI^e siècle: Esquisse historique et signification d'après leurs princip aux témoins*, Spoleto 1988.
- Segalen M., *Obrzędy i rytuały współczesne*, Warszawa 2009.
- Silva-Tarouca C., *S. Leonis Magni Epistulae ad Pulcheriam Augustam imperatrice*, Roma 1934.
- Silva-Tarouca C., *S. Leonis Magni Epistulae contra Eutychis haeresim. Ad Leonem Augustum imperatore*, Roma 1934.

- T. Knauth, A. Kors, *European Comparison: Religion in School*, [w:] T. Knauth, D.-P. Jozsa, G. Bertram-Troost, J. Ipgrave, *Encountering Religious Pluralism in School and Society*, Münster Berlin 2008, s. 397–405
- Trempała J., *Modele rozwoju psychicznego czas i zmiana*, Bydgoszcz 2000.
- Turner V., *Od rytuału do teatru*, Warszawa 2005.
- Vermeer, P., *Are Dutch Youths Trading in Religion for Spirituality?*, [w:] K. Tirri [red.], *Religion, Spirituality & Identity*, Bern 2006, s. 103–118.
- Zagórska W., *Uczestnictwo młodych dorosłych w rzeczywistości wykreowanej kulturowo. Doświadczenie, funkcje psychologiczne*, Kraków 2004.
- Zagórska W., *Kategoria symbolicznego przekraczania siebie a narracja mityczna*, [w:] E. Dryll, A. Cierpka [red.], *Narracja. Koncepcje i badania psychologiczne*, Warszawa 2004, s. 57–70.

