



Maria Sroczyńska

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ORCID 0000-0003-2993-8820

Rytuały wchodzenia w dorosłość w przestrzeni religijnej i świeckiej (refleksje socjologiczne)

**Rituals of entering adulthood in the religious and secular space
(sociological reflections)**

Abstract. The text deals with the rituals of passage, granting and approval accompanying entering adulthood. These considerations refer to both theoretical issues, taking into account the typology of rituals proposed by Pierre Bourdieu, and to selected results of own research (quantitative and qualitative) carried out at the end of the first and the second decade of the 21st century among high school graduates of the Świętokrzyskie region. The ritual practices that are still important for young people (confirmation, “eighteenth” and high school graduation) were taken into account, although the manner of their celebration and the functions performed are subject to more or less significant transformations.

Keywords: entering adulthood, passage rituals, granting and approval rituals, modern youth.

Wprowadzenie

Badacze reprezentujący nauki społeczne są na ogół zgodni, że w wypadku współczesnej młodzieży trudno jest wyznaczyć granice pomiędzy adolescencją a dorosłością. Etykieta „porzuconej generacji” zakłada deficyt socjalizacyjnego wpływu, w kontekście możliwości uczenia się ról społecznych pod nadzorem i przy wsparciu dorosłych. Oznacza to także przeciążenie młodych zbyt dużą odpowiedzialnością za własny los (w konwencji „zrób-to-sam”), co wpisuje się w paradoks indywidualizacji, a zarazem konieczności szukania biograficznych rozwiązań systemowych sprzeczności. W socjohistorycznym okresie późnej nowoczesności (*high modernism*), identyfikowanym ze społeczeństwem ryzyka, jednostka jest „samo-niewystarczalna”

i obiektywnie coraz bardziej związana z innymi na ogólnoświatowym poziomie sieci, i instytucji (Beck, Beck-Gernsheim, 2002).

Jednostki należące do kategorii młodzieży (15-24 lata), a niejednokrotnie także młodych dorosłych (25-34 lata) odsuwają w czasie gotowość podjęcia wyznaczanych społecznie ról rodzinnych i zawodowych oraz wzięcia odpowiedzialności za relacje z innymi osobami, i za otoczenie ich troską. W koncepcji Jeffrey'a Arnetta, *emerging adulthood* nabiera cech liminalności, jednak tradycyjne znaczenie rytuałów przejścia ulega stopniowej degradacji pod wpływem hedonizmu i konsumpcjonizmu (Arnett 2007; Lipska, Zagórska, 2011, s. 9-21). Indywidualizm i subiektywizm, tak charakterystyczne dla ponowoczesnego społeczeństwa nie sprzyjają pojawieniu się kryteriów, których spełnienie pozwoliłoby młodym ludziom wyjść z etapu eksperymentowania, bycia *kidults*. W praktyce oznacza to „swoiste rozplecenie wyborów konsumpcyjnych z wyborami życiowymi” (Brzozowska-Brywczyńska, 2019, s. 206).

Polscy socjologowie (m.in. K. Szafraniec, 2019, s. 5-18; T. Szlendak, 2012, s. 75-90; W. Wrzesień, 2015, s. 21-25) zwracają uwagę na zróżnicowane, a zarazem niewspółmierne cechy tożsamości młodych ludzi, takie jak: hybrydalność, orientacja narcystyczna, której towarzyszy jednocześnie zainteresowanie wieloma pozytywnie ocenianymi obiektami (tzw. pochłanianie bodców), dystans do materializmu, chęć bycia użytecznym dla innych, odrzucenie „wyścigu szczurów”, neoplemienność - połączona z próbami zakorzenienia w świecie aksjonormatywnym i akceptacji solidarności tolerancyjnej w relacjach rodzinnych. Nostalgiczność, w tym wzrost znaczenia narracji retrotopijnych, łączy się z dwutorowością uczestnictwa młodzieży w kulturze popularnej, m.in. poszukującej transgresji w świecie *fantasy* (posiadającym podbudowę magiczną), przeżywającej zainteresowanie kwestiami ekologicznymi czy buntem przeciw różnym formom społeczno-politycznej opresyjności, ale także treściami patriotycznymi, absorbującymi opowieści o honorze, oddaniu Bogu i ojczyźnie, szczególnie zaś przekazami na temat miłości, przyjaźni, lojalności i wzajemnym zaufaniu (Brzozowska-Brywczyńska, 2019, s. 209). Środowiska młodzieżowe filtrują treści medialne, co jednocześnie łączy się z powstawaniem nowych form uspołecznienia, które jednakże nie czynią doświadczenia wchodzenia w dorosłość – mniej samotnym. Barbara Fatyga (2001) mówi nawet o pseudo-kulturze i pseudo-tożsamości, które stają się udziałem młodych. W jej koncepcji dorosłość pojawia się jako pewien konstrukt kulturowy i tożsamościowy, który podlega coraz szybszym przemianom. Z drugiej strony zwraca się uwagę na pozytywne aspekty „stającej się dorosłości”, której konsekwencją są **przemysłane, świadomie**

podjęmowane decyzje 30-latków, zarówno te rodzinne, ekonomiczne, jak i zawodowe. Symbolika „Śpiącej Królowej” oznacza, że budzą się oni silniejsi, rzeczywiście dojrzały do podjęcia wyzwań dorosłości (Jaskólska, 2016, s. 45-56).

Epizody rytualne nie modyfikują w znaczący sposób młodzieżowego moratorium, a zarazem swoistego kulturowego „zawieszenia”. Niejednokrotnie, jak zauważał T. Szlendak (2012, s. 79-90; 2013), towarzyszy temu zubożenie czy też unieważnianie treści przekazywanych pokoleniowo (sepizacja), a generacyjny bunt w życiu rodzinnym zastępuje solidarność tolerancyjna. W okresie wchodzenia w dorosłość szczególnego znaczenia nabierają kontakty z innymi młodymi (pokolenie Sieci), a treści światopoglądowe, w tym wiara religijna i związane z nią rytuały, ulegają wzmocnieniu (lub osłabieniu) w kontekście bliskich, bezpośrednich relacji z rówieśnikami dystansującymi się (w większości) lub angażującymi w sprawy religii i Kościoła (Collins 2011, s. 15-116). Polscy socjologowie obserwują przyspieszenie sekularyzacji w dwóch najmłodszych kohortach. Jest to niewątpliwie wyrazem słabnięcia procesów transmisji kulturowej o charakterze post- i kofiguratywnym (Mead, 2000), zwłaszcza w wymiarze religijnym i moralnym (Grabowska, 2018; Mariański, 2018).

W tekście podjęto problematykę rytuałów przejścia, nadania i zatwierdzenia towarzyszących wchodzeniu w dorosłość. W rozważaniach tych odniesiono się zarówno do kwestii teoretycznych, związanych z kategoryzacją praktyk rytualnych zaproponowanych przez Pierre’a Bourdieu, jak i do wybranych rezultatów autorskich badań dynamicznych (głównie o charakterze ilościowym), przeprowadzonych pod koniec pierwszej i drugiej dekady XXI wieku wśród maturzystów regionu świętokrzyskiego. Pod uwagę wzięto te praktyki rytualne, które nadal pozostają istotne dla młodzieży, nawet jeśli w czasach restrykcji spowodowanych pandemią koronawirusa Covid-19 ich celebrowanie było skromniejsze (niekiedy niezgodne z przepisami prawa) i częściowo aktualizowane w świecie wirtualnym.

Rytuały wchodzenia w dorosłość (kontekst teoretyczny)

Amerykański socjolog Robert N. Bellah uważał, że rytualizacja umożliwia aktorom społecznym kształtowanie, negocjowanie i formułowanie swej fenomenologicznej egzystencji jako istot społecznych, kulturalnych i moralnych (2003, s. 31-44). Akty rytualne widziane z perspektywy większych układów społecznych sprzyjają łagodzeniu konfliktów i niepokojów, ułatwiają przyporządkowanie emocji (tego co irracjonalne) zrationalizowanym dążeniom i celom społecznym. Więziotwórcze aspekty rytuałów są atrybutami

świadomości i zachowań ludzkich, a zarazem istotnymi elementami kultur etnicznych, oddziałujących na kształtowanie jednostkowych tożsamości w warunkach wyznaczanych przez współczesne procesy globalizacji i lokalizacji. Pozostają także skuteczną metodą socjalizacji, umożliwiając inkulturację i samoadaptację jednostek.

Zdaniem Pierre'a Bourdieu (2007), rytuały to społeczne strategie ukierunkowane na to co „święte”, których funkcją jest konsekrowanie różnicy zarówno w polu religijnym, jak i społecznym oraz kulturowym. Praktyki rytualne generują i tworzą podstawowe, i uprzywilejowane przeciwieństwa, zgodnie z kilkoma ściśle ze sobą powiązanymi zasadami logiki. Pierwsza z nich zakłada, że pierwotne przeciwieństwa tworzą się w kontekście fundamentalnej lecz niemożliwej do wyrażenia dychotomii, np. między byciem dzieckiem a osobą wchodzącą w dorosłość. Druga – podkreśla zastosowanie różnych symbolicznych szablonów w wypadku poszczególnego obiektu. Młody człowiek u progu dorosłości bierze udział w rytuałach, np. bierzmowania, „osiemnastki”, czy matury (do której swoisty wstęp stanowi studniówka), włączając się w szereg czynności obejmujących przykładowe szablony: otwierania/zamykania, nieuformowania/uformowania, podwyższania/poniżania, co można powiązać zarówno z poszerzaniem kulturowych uprawnień i obowiązków przypisanych nowym rolom w grupie religijnej, rówieśniczej czy w systemie edukacji, jak i uprawomocnianiu statusów. Trzecia zasada dotyczy użycia pojedynczego szablonu do wielu logicznych uniwersów, np. kategorie dziecko/dorosły dotyczą nie tylko kontekstów społecznych, odnoszą się także do innych podsystemów osobowościowych, opierających się na cechach bio- i psychogennych (Choińska, 2012, s. 25-43).

Rytuały przejścia (*rituals of passage*) służą celebracji zmiany, pozwalają na zerwanie z dawnym statusem społecznym i przypisanie jednostkom nowych wzorów zachowań, np. chrzest czy nadanie dziecku imienia podczas ceremonii świeckiej czyni z niego członka społeczeństwa, bierzmowanie – traktowane jako sakrament dojrzałości chrześcijańskiej - umożliwia pełne uczestnictwo w grupie religijnej (Piwowarski, 1996). Inne ważne legitymizacje społeczne pociąga za sobą zawarcie małżeństwa, prowadzące do założenia rodziny czy pogrzeb, stanowiący symboliczne wyłączenie jednostki ze społeczeństwa. Rytuały nadania (wprowadzenia w życie) ustanawiają granicę społeczną między tymi którzy są godni, a tymi którzy mocą społecznie obowiązującej prawomocności są tego pozbawieni. Praktyki te łączą się z otrzymaniem pewnej godności społecznej, ze względu na cechy które nie stanowią zasługi (płeć, wiek); przykładem może być celebracja osiemnastych urodzin. Z kolei rytuały instytucjonalne (zatwierdzania) związane są

z aktami mianowania ich uczestników, w odróżnieniu od tych którzy w nich nie partycypują. Mają one charakter polityczny i związane są szczególnie ze sferą edukacji i pracy zawodowej (np. rozpoczęcie lub zakończenie edukacji szkolnej, promocja akademicka czy otrzymanie wysokiego stanowiska) (Sroczyńska, 2015).

W warunkach ponowoczesności fenomen inicjacji do dorosłości, zapośredniczony przez rytuały, nadal posiada istotne znaczenie społeczne i edukacyjne. O ile świat religijnych rytuałów przejścia oraz świeckich rytuałów zatwierdzania nadal tworzy znaczący obszar życia młodzieży, w jakiejś mierze uformowany przez mechanizm postfiguracji oraz kofiguracji kulturowej, o tyle rytuały nadania (towarzyszące wchodzeniu w dorosłość) są bardziej otwarte na kod prefiguracji kulturowej (Mead, 2000). Dzięki niemu młodzi demonstrują swoją innowacyjność, a zarazem odrębność generacyjną, coraz częściej wyrażaną w Mannheimowskiej kategorii „bliskich pokoleń” lub „neoplemion” różniących się stylem życia.

Młodzież, bardziej niż inne kategorie społeczne, akceptuje rytualność otwartą łączącą elementy tradycyjne i nowatorskie – zaczerpnięte z popkultury i odwołujące się do kodu konsumpcji. Towarzyszy to zwłaszcza rytuałom nadania (w mniejszym stopniu rytuałom zatwierdzania) związanym z wchodzeniem w dorosłość. Posiadają one podwójne odniesienie: po pierwsze - do reguł „normalności” ustalanych przez świat dorosłych, zarówno w mikroprzestrzeni rodziny i szkoły, jak i coraz częściej poprzez autorytety medialne (influencerów); po drugie – do kryteriów konstytuujących „normalkę” w grupach rówieśniczych przez takie osoby znaczące, jak: chłopak/dziewczyna, przyjaciele, koleżanki i koledzy (Fatyga, 2002). *Peer groups* stanowią rodzaj „filtra” dla przekazów medialnych. Młodzi Polacy akceptują takie formy zachowań rytualnych, które wychodzą naprzeciw dwóm poniekąd sprzecznym tendencjom – potrzebie eksperymentowania, wolności, autonomii - wspieranej przez kulturowy wzór życia eksponujący przyjemność, niezwykłość i silne wrażenia oraz potrzebie „zakorzenienia”, przejawiającej się w dobrych relacji z innymi ludźmi (w tym z rodzicami i dziadkami) opartych na miłości, przyjaźni, odnalezieniu sensu, wzajemnym zrozumieniu i poszanowaniu jednostkowej niepowtarzalności. W tej zróżnicowanej przestrzeni ambiwalentnych tendencji, istotna wydaje się zdolność przekazywania młodym tych wartości i wzorów zachowań, które zaświadcza o pewnej formie ciągłości pokoleniowej, a zarazem tworzą kompetencje rytualne umożliwiające celebrowanie tego, co przynależy do sfery *sacrum*, do obszaru „nie-codzienności”. Ta możliwość (ze względu na rosnący dystans pokoleniowy) wydaje się być coraz bardziej ograniczana.

Bierzmowanie jako religijny rytuał przejścia u progu dorosłości

Przypadek bierzmowania w społeczności katolików pozostaje dobrą egzemplifikacją tezy o zmniejszaniu się religijnego znaczenia obrzędów przejścia w życiu młodych Polaków, a zarazem utrzymywaniu się orientacji tradycyjnej, potwierdzającej przywiązanie do pewnych wymiarów kultury chrześcijańskiej, umożliwiającej w przyszłości dostęp do innych *rites de passage*. Tendencje desakralizacyjne niekoniecznie przekładają się na spadek liczby 15-16-latków przystępujących do bierzmowania. Pokazuje to podobna liczba sakramentów udzielonych ogółem w latach 2017 i 2018 (w tym ostatnim roku wynosząca 299 467), odnotowana przez ISKK SAC (*Annuario Statisticum*, 2020, s. 21). W ciągu ostatnich dwóch lat procesy różnicowania się ideologicznego społeczeństwa polskiego uległy przyspieszeniu, a natężenie sporów czy wojen kulturowych (*Wywiady...*, 2019) dotyczących spraw newralgicznych, np. modelu rodziny, aborcji, roli Kościoła i religii we współczesnym społeczeństwie oraz innych zjawisk (związanych ze społecznym tabu) uwidocznili się w przestrzeni publicznej. Prowadzi to do liberalizacji postaw części młodego pokolenia i zwiększenia dystansu, a niekiedy odrzucenia wiary, praktyk i instytucji religijnej.

Z reprezentatywnych badań autorskich o charakterze sondażowym (przeprowadzonych ponad dekadę temu wśród maturzystów z regionu świętokrzyskiego)¹ wynikało, że zarówno uczniowie, jak i ich rodzice wykazywali się znaczną spójnością wewnątrzgeneracyjną w kontekście orientacji wobec religijnych rytuałów przejścia (np. wśród młodzieży znaczące korelacje pojawiły się między pierwszą komunią św. a bierzmowaniem). Z kolei na płaszczyźnie międzypokoleniowej uwidoczniało się większe zróżnicowanie odniesień, przekładające się na rosnący dystans pokolenia dzieci wobec tych obszarów kultu religijnego, które wyznaczają podstawy identyfikacji z grupą wyznaniową (w analizach wykorzystano korelacje nieparametryczne mierzone *rho* Spearmana) (Sroczyńska, 2019, s. 189-204). Młodzież badana

¹ W 2009 roku przeprowadzono badania ankietowe wśród 1111 uczniów klas maturalnych w regionie świętokrzyskim. Kryteria reprezentatywności uwzględniały typ szkoły oraz środowiska społecznego. Wyniki badań towarzyszących analizowano w parach rodzic-dziecko (N<390) oraz w grupie nauczycieli (N=271). Dodatkowe źródła o charakterze jakościowym łączyły się z wywiadami pogłębionymi (40) oraz materiałami biograficznymi, nadesłanymi przez młodzież w ramach konkursu *Moje życie-moje sacrum* (41 prac) – nota metodologiczna książki: „Rytuały w młodzieżowym świecie. Studium socjologiczne” (Sroczyńska, 2013, s. 58-73).

w 2009 roku najwyżej sytuowała religijny wymiar bierzmowania (niemal połowa wyborów – 48,8%), przypisując mu znaczenie sakramentu dojrzałości chrześcijańskiej (73,7% ogółu wskazań), przy czym prawie co trzeci respondent (28,4%) wskazywał na religijną tradycję, ułatwiającą dostęp do innych rytuałów. W wypadku niektórych rozmówców, co ujawniły prowadzone wywiady, rytuał ten wpisywał się w głębokie, indywidualne doświadczenie konstruujące lub podtrzymujące tożsamość, a zarazem integrujące jednostkę ze wspólnotą rodzinną:

Przygotowywałam się do tego bierzmowania od lutego do listopada, dość sumiennie i porządnie i naprawdę przez ten czas się tak samo zżyłam z grupą, z którą się przygotowywałam i z księdzem, który mnie do tego bierzmowania przygotowywał, a samo bierzmowanie też było naprawdę cudownym przeżyciem. I jakoś po tym bierzmowaniu naprawdę wiele zmieniło się w moim życiu (k, lo, mw)².

Prawie co dziesiąty maturzysta interpretował bierzmowanie przede wszystkim jako obrzęd podtrzymujący więź rodzinną (co znajdowało wyraz we wspólnym biesiadowaniu i obdarowywaniu prezentami) lub jako formę podporządkowania się przez młodych ludzi oczekiwaniom środowiska społecznego:

W kościele uroczystość odbyła się według normalnych procedur [...] było namaszczenie olejem, znak krzyża na czole, przyjęcie Ducha św. W domu uroczystość bierzmowania odbyła się w wąskim, najbliższym gronie rodzinnym. Był uroczysty obiad, po którym siedzieliśmy i rozmawialiśmy o życiu i przyszłości (k, lk, mw).

W niektórych wypowiedziach akcentowano biurokratyczność procedur towarzyszących bierzmowaniu oraz problemy ze zrozumieniem teologicznego sensu sakramentu: *Oj... bierzmowanie jak bierzmowanie, dostałam trzecie imię Kinga i to wszystko...* (k, lo, mw) (Sroczyńska, 2013, s. 153-157).

Kolejne badania własne przeprowadzono w sposób audytoryjny na przełomie trzeciego i czwartego kwartału 2020 roku wśród maturzystów z Kielc, za pomocą nieznacznie zmodyfikowanego (w kontekście narzędzia z 2009 roku) kwestionariusza ankiety. Próbę dobrano w sposób reprezentatywny ze względu na typ szkoły. W czasie przedłożenia artykułu, autorka

² Wywiady z młodzieżą zostały zakodowane według cech społeczno-demograficznych: płeć (k,m); profil szkoły (liceum ogólnokształcące – lo; liceum katolickie (lk); liceum profilowane (lp), technikum (tch); miejsce zamieszkania – miasto wojewódzkie (mw), miasto powiatowe (mp), inne miasto (im), wieś (w).

znajdowała się w końcowej fazie oceny realizacji tych badań oraz ich spójności/rzetelności widzianej w kontekście przyszłej monografii. Szacunkowe dane przedstawiono jako źródło hipotez dla rozwijania problematyki badań własnych.

Młódzież za najważniejszy wymiar bierzmowania uznała religijną tradycję umożliwiającą dostęp do innych rytuałów (około 60% wszystkich wskazań)³. Na kolejnym miejscu usytuowała w podobny sposób jego znaczenie teologiczne (sakrament dojrzałości chrześcijańskiej, związany z darami Ducha św.) i integracyjne – widząc w nim obrzęd podtrzymujący więzy rodzinne (50%-60% ogółu deklaracji). Za formę społecznego konformizmu uznało bierzmowanie od 30% do 40% respondentów, a co trzecia osoba odmówiła mu znaczenia, chociaż kilka lat wcześniej przystąpiła do tego rytuału⁴. Bardzo rzadko pojawiały się wypowiedzi świadczące o głębszym rozumieniu sfery sacrum, w rodzaju: *Bierzmowanie to sakrament wzięcia odpowiedzialności za swoje życie duchowe*.

W świadomości starszych adolescentów, dążących (niejednokrotnie w sposób buntowniczy) do integracji tożsamości w obrębie zrozumiałej społecznie rzeczywistości, rytuał bierzmowania nierzadko pojawiał się w kontekście realizacji zewnętrznych oczekiwań wynikających z instytucjonalnych norm religijnych, potrzeb integracji ze wspólnotą rodzinną, a także konformizmu środowiskowego. Zwłaszcza dzisiaj, bierzmowanie wydaje się być „trudnym” przypadkiem, którego efekt socjalizacyjny (przejawiający się na poziomie funkcji jawnych i ukrytych) pozostaje złożoną i niejednoznaczną wypadkową oddziaływań rodziny, grupy rówieśniczej, mediów, Kościoła oraz indywidualnych poszukiwań. Można przypuszczać, że w stosunku młodzieży do bierzmowania odnajdziemy liczne elementy świeckie, które pomniejszają jego sakralny charakter i coraz częściej sprzyjają traktowaniu go jako elementu tradycji czy obrzędowości rodzinnej, rzadziej - rezygnacji z jego przyjęcia. Na tym przykładzie coraz wyraźniej widać powiększanie się luki między kulturowym, integracyjnym i tożsamościowym znaczeniem religijnych rytuałów przejścia a ich wymiarem numinotycznym, związanym z osobistym doświadczeniem obecności Boga, do czego przyznaje się obecnie po jednej trzeciej uczniów i studentów (Mariański, 2018; Uklańska, 2020, s.115-124).

³ Rozkłady oszacowano na podstawie próbek pobieranych celowo w końcowej fazie oceny reprezentatywności badań (analizy w toku).

⁴ Co 16-17 maturzysta z Kielc w ogóle nie przystąpił do bierzmowania.

„Osiemnastka” i matura – egzemplifikacje rytuałów nadania i potwierdzenia

Młodzież bardziej intuicyjnie niż świadomie przeżywa swoją matornyjność, co niejednokrotnie prowadzi do popularyzowania modelu dorosłości zgodnie z zasadą „raczej jeszcze poczekam”. Celebracja osiemnastki, choć stanowi zespół praktyk istotny dla subkultury młodzieżowej, łączy się także ze społeczną przestrzenią rodziny. W rytuale tym młodzi ludzie upatrują symbolicznego aktu wejścia w dorosłość, który ma miejsce tylko raz w życiu - 28,0% nadawało tej interpretacji nadrzędną rangę, a 80,6% umieszczało to znaczenie na pierwszych trzech miejscach. Co dziesiąty maturzysta za najważniejszy aspekt osiemnastki uznawał chęć sprostania oczekiwaniom rodziny (prawie połowa lokowała tę kategorię na pierwszych trzech miejscach). Nieco mniej respondentów (8,4%) widziało w niej przede wszystkim zwyczaj przyjęty w środowisku młodzieży, okazję do niecodziennej zabawy w gronie przyjaciół (5,4%) lub rodzaj presji ze strony znajomych (3,8%) (Sroczyńska, 2013, s. 206-213).

Świętowanie osiemnastki, odczytywanej jako żywy i dynamiczny zespół zachowań pożądaných przez rówieśników (choć nie zawsze zgodnych z oczekiwaniami rodziców czy wychowawców) pociąga za sobą realizację różnych funkcji: tożsamościowej – na płaszczyźnie indywidualnej i społecznej, integracyjnej, ludycznej, identyfikacyjnej czy obyczajowej. Aspekty te skoncentrowane wokół uznanych form czynności (na przykład dawania prezentów przez bliskich, rozmów o przyszłości, hucznej zabawy, „18” symbolicznych pasów, picia alkoholu, palenia marihuany czy brania pigulek extasy) - na ogół różnią się od siebie w zależności od typu pola społecznego – rodzinnego czy rówieśniczego. Wydaje się, że ten drugi rodzaj celebracji przywołuje Turnerowską *communitas*, nietypową modalność społecznych oddziaływań towarzyszącą rytualnej liminalności, w której zanikają rangi i różnice, a intensyfikują się doświadczenia koleżeństwa, bliskości i egalitaryzmu „Podskórny”, rzadko komunikowany bezpośrednio, układ aprobowanych środowiskowo wartości i norm, związanych z tak zwanym „zaszaleniem” znalazł wyraz w wywiadach:

Na imprezie dla rodziny była oczywiście rodzina, były prezenty, tort, życzenia, a dla znajomych wynajęty lokal w centrum i impreza do białego rana (m, lp, mw);

Jak świętowałem osiemnastkę? No tak jak każdy! Kolega spał w śniegu. A drugi rozmawiał z psem (...) Osiemnaście pasów to część tradycji. Tylko ja dostałem trochę więcej, bo dużo było osób i każdy chciał mnie przynajmniej raz uderzyć (m, lp, mw).

Szacunkowe dane uzyskane na aktualnym etapie analizy wyników badań autorskich, przeprowadzonych w 2020 roku wśród kieleckich maturzystów, pokazują bardzo ważne znaczenie grupy rówieśniczej i zwyczajów przyjętych w środowisku młodzieżowym jako swoistej legitymizacji rytuału osiemnastki (około 80% wszystkich wskazań), a także aspektu tożsamościowego - symbolu wejścia w dorosłość, „które ma miejsce tylko raz w życiu” (70% - 80% ogółu deklaracji). Mniej istotne jest spojrzenie na osiemnastkę poprzez pryzmat ludyczności, jako na okazję do niecodziennej zabawy i możliwości eksperymentowania z używkami (około 50% wyborów) oraz jako sytuację presji ze strony przyjaciół, znajomych (blisko 30% wskazań). Jednocześnie chęć sprostania oczekiwaniom rodziny ma w tym wypadku znaczenie marginalne (około 10%). Pojawiły się także krytyczne uwagi dotyczące analizowanego rytuału; niektórzy młodzi zwracali uwagę na: *marnowanie pieniędzy; niechciany prezent czy dzień urodzin jak każdy inny*.

Pod koniec poprzedniej dekady, maturzyści wyodrębnili także trzy najistotniejsze – ich zdaniem – rodzaje zachowań, które charakteryzują młodych ludzi u progu dorosłości. Najwyższą rangę przypisano kompleksowi, na który składało się: zdanie matury i dostanie się na studia (33,3%), *ex aequo* - posiadanie planów osobistych i zawodowych (po 29,9%) oraz udział w imprezach alkoholowych (30,4%), a także posiadanie niezależnych źródeł dochodu (25,9%) i nawiązywanie partnerskich relacji z rodzicami i nauczycielami (25,3%) (Sroczyńska, 2013, s. 209).

Badani uczniowie traktowali maturę przede wszystkim jako obowiązkową procedurę egzaminacyjną kończącą pobyt w szkole średniej, umożliwiającą wstęp na studia i osiągnięcie w przyszłości sukcesu edukacyjnego (52,7%), przy czym nieco ponad 75% młodych ludzi umieszczało ten sposób interpretacji na trzech pierwszych miejscach. Znacznie rzadziej, w kontekście pierwszej rangi pojawiało się rozumienie matury jako początku dorosłego życia, związanego z podjęciem studiów czy pójściem do pracy (15,1%) lub jako swoistego progu dojrzałości, którego przekroczenie pozwala na większą swobodę zachowań (10,9%). Na dalszych miejscach można odnaleźć upatrywanie w maturze szkolnego przymusu i obowiązku zgodnego z oczekiwaniami społecznymi (5,7% wskazań), koniecznego egzaminu w dzisiejszych czasach (5,5%), czy etapu na drodze realizowania przez młodzież aspiracji edukacyjnych (5,0%) (Sroczyńska, tamże, s. 203-205).

Wydaje się, że kluczowe znaczenie matury (w kontekście szacunkowych danych z 2020 roku), w porównaniu z poprzednią dekadą uległo pewnemu wzmocnieniu. Stanowi ona ukoronowanie statusu ucznia, co przede wszystkim jest podsumowaniem normatywnych wymagań szkoły

średniej (80%-90% ogółu wskazań), z drugiej zaś – to „początek dorosłego życia, kojarzony z podjęciem studiów czy pójściem do pracy” (50%-60% wszystkich deklaracji), a także etap na drodze realizowania aspiracji edukacyjnych młodzieży (40%-50%). Niektórzy repondenci postrzegają maturę jako przejaw instytucjonalnej przemocy: *przereklamowany świstek papieru; konstrukt społeczny wymuszający przystosowanie do systemu; to co nieprzydatne, przymusowe, bezsensowne.*

Przedstawienia młodości i powiązane z nimi „światy przeżywane” przez młodzież, choć odzwierciedlają fragmentaryczność społecznej rzeczywistości będącej jej udziałem, przybliżają rekonstrukcję zachowań o charakterze rytualnym, typowych dla osób wkraczających w dorosłość. Trzeba przyznać, że wzory te w znacznej mierze łączą w sobie elementy dynamiczne, niespójne, niejednokrotnie ambiwalentne, z jednej strony - pożądane w zinstytucjonalizowanym procesie socjalizacji i wychowania, z drugiej zaś - będące rezultatem spontanicznego uczenia się w ramach interakcji rówieśniczych, modelowanych medialnie.

Implikacje dla dalszych badań

Wchodzenie w dorosłość w warunkach późnej nowoczesności jest zdominowane przez przedłużającą się w czasie „liminalność”, rozumianą jako zawieszenie pomiędzy kolejnymi, ustrukturalizowanymi sposobami uczestnictwa w środowisku społecznym. Pojawia się pytanie, czy w czasach kryzysu, zdominowanych przez pandemię, nie staje się ona strategią stopniowego „oswajania” codzienności, jakimś nieusuwalnym elementem wychodzenia naprzeciw bezradności i nadziei. Pomimo postępującej erozji więzi społecznych i świadomości dziejowej „niesprawiedliwości”, młodzi ludzie (podobnie jak pod koniec poprzedniej dekady) nadal wyróżniają znaczące momenty towarzyszące wchodzeniu w dorosłość i biorą mniej lub bardziej aktywny udział w związanych z nimi praktykach. Wyróżnione przez P. Bourdieu kategorie rytuałów (przejścia, nadania i zatwierdzania) nakierowane na „świętość”, ujmowaną ekskluzywnie bądź inkluzywnie, służą w istocie podkreśleniu różnic w polu religijnym, społecznym i kulturowym.

Wydaje się, że znaczenie bierzmowania jako rytu wprowadzającego do pełni życia religijnego ulega przeobrażeniom w kontekście trendu deskralizacyjnego, przy podtrzymywaniu funkcji związanych przede wszystkim z tradycją religijną, więzią rodzinną, a także rówieśniczą. Z kolei ważność „osiemnastki” jako rytuału nadania wiąże się z subkulturą młodzieżową, która podkreśla kontekst tożsamościowy, ludyczny i integracyjny, zarówno w grupie rówieśniczej jak i w rodzinie. Matura, potwierdzająca zamknięcie okresu bycia uczniem/uczennicą, stanowi przede wszystkim niezbędną

„przepustkę” do dalszych etapów kariery edukacyjnej i zawodowej. Można postawić pytanie, w jakim stopniu rytuały osadzone w ważnych kontekstach socjalizacyjnych nadal pełnią rolę paradygmatyczną (Lipska, 2020, s. 223-229), łączącą się z odniesieniem własnego życia do rzeczywistości modelowej, do doświadczania swojego miejsca w świecie czy sposobu istnienia jako przekraczających jednostkowy przypadek. Własne sumienie bywa dzisiaj tą „instancją”, według której dokonuje się wyborów oraz podejmuje wiążące decyzje, a Kościół nie jest postrzegany jako autorytet instytucjonalny. Z drugiej strony, młodzi sytuują się pomiędzy indywidualizmem a poszukiwaniem obecności bliskich osób, jakiejś formy wspólnotowości, co znajduje wyraz zarówno w kontekście rodziny jak i grupy rówieśniczej (Zaręba, Klimski, Sroczyńska, 2020).

W ponowoczesnych społeczeństwach postęp technologiczno-informacyjny wymusza zmiany w sferze gospodarki o cechach merytokratycznych, za którymi nie nadąża system społeczny i edukacja, obciążone dodatkowo zmaganiem z pandemią. Obecnie, nabywanie statusu dorosłego w środowisku rodzinnym i lokalnym, a przede wszystkim w gronie rówieśniczym i w szkole, a także w grupie wyznaniowej, jest znacznie trudniejsze (i boleśniejsze) niż w przeszłości, gdyż niesformalizowane (a niekiedy także sformalizowane) normy które temu towarzyszą krzyżują się i współwystępują ze sobą w sposób bardziej konfliktowy. Przydaje to socjalizacji wielu cech niespójności, pozostawiając niekiedy młodych w sytuacji *abandoned generation*. Choć ważne wydaje się wychodzenie naprzeciw potrzebie międzypokoleniowego dialogu – najpierw należałoby odpowiedzieć na pytanie, jacy są młodzi u progu dorosłości i co jest dla nich ważne. Być może „maturzyści 2020” bardziej intuicyjnie niż świadomie przeżywają swoją moratoryjność w porównaniu z uczniami z końca poprzedniej dekady - pełniej czerpią z owoców konsumpcjonizmu i bardziej poddają się społecznemu konformizmowi „bliskich środowisk”. Na tym etapie refleksji, choć uzasadnione jest prowadzenie badań dynamicznych, wnioski płynące ze studiów autorskich posiadają przede wszystkim wartość hipotetyczną.

Bibliografia:

- Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. AD 2020.* (2020). Warszawa: ISKK SAC. Pobrane z: /link/5e149c90a6fdcc28375f4da9/download,
- Arnett, J. J. (2007). *Adolescence and Emerging Adulthood. A Cultural Approach.* New Jersey: Pearson Education.
- Beck, U. & Beck-Gernsheim, E. (2002). *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences.* London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Bellah, R. N. (2003). The Ritual Roots of Society and Culture. W: M. Dillon, ed. *Handbook of the Sociology of Religion* (31-44). Cambridge: University Press.
- Bourdieu, P. (2007). *Szkic teorii praktyki, poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabylów.* Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Brzozowska-Brywczyńska, M. (2019). Kulturowe środowisko jednorozdźców – kilka notatek o młodzieży i kulturze popularnej. W: K. Szafraniec, red. *Młodzi 2018. Cywilizacyjne wyzwania. Edukacyjne konieczności* (203-209). Warszawa: A PROPOS.
- Collins, R. (2011). *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych.* Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Choińska, A.K. (2012). Rytuały świętowania w ujęciu Pierre'a Bourdieu. *Kultura i Społeczeństwo*, 4, 25–43.
- Fatyga, B. (2001). Pseudo-kultura i pseudo-tożsamość, czyli czego nie przewidziała Margaret Mead? W: B. Fatyga, A. Tyszkiewicz, red. *Normalność i normalka. Próba zastosowania pojęcia normalności do badań nad młodzieżą* (94-119). Warszawa: Ośrodek Badań Młodzieży.
- Jaskólska, S. (2016). Współczesne rytuały przejścia z dzieciństwa do dorosłości: baśń o śpiącej królewnie, W: A. Grabowski, M. Zaorska, red. *Bajka, baśń, legenda i mit w naukowych opracowaniach* (45-56). Olsztyn: Wydział Humanistyczny UW-M.
- Lipska, A. (2020). *Rytuały rodzinne z perspektywy młodych dorosłych. Doświadczenie i funkcje psychologiczne.* Warszawa: Wydawnictwo Liberi Libri.
- Lipska, A., Zagórska, W. (2011). Stająca się dorosłość w ujęciu Jeffrey'a Arnetta jako rozbudowana faza liminalna rytuału przejścia, *Psychologia Rozwojowa*, 1, 9-21.
- Mariański, J. (2018). *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988-1998-2005-2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych).* Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Piwowarski, W. (1996). *Socjologia religii.* Lublin: Wydawnictwo KUL.

- Sroczyńska, M. A. (2013). *Rytuały w młodzieżowym świecie. Studium socjologiczne*. Kraków: Wydawnictwo FALL.
- Sroczyńska, M. (2015). Rytuały przejścia, nadania i zatwierdzania w społecznej przestrzeni rodziny (z badań nad młodzieżą). *Zeszyty Naukowe KUL* 4, 51-75.
- Sroczyńska, M. (2019). Religijne rytuały przejścia w refleksji socjologa młodzieży. W: J. Kaczmarek, red. *Między socjologią a filozofią i teologią. Księga jubileuszowa dla Profesora Józefa Baniaka (189-204)*. Poznań: Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM.
- Szafraniec, K. (2019). Wprowadzenie. Dlaczego młodzi, dlaczego edukacja? W: K.Szafraniec, red. *Młodzi 2018. Cywilizacyjne wyzwania. Edukacyjne konieczności* (5-18). Warszawa: A PROPOS.
- Szlendak, T. (2012). Zażyłość w oparach niezrozumienia. O hipotezie międzygeneracyjnej solidarności tolerancyjnej, *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, 3, 75-90.
- Ukłańska, K. (2020). Faith, fear and experience of God in everyday life of university students. In: S. H. Zaręba & M. Zarzecki's, eds. *Between Construction and Deconstruction of the Universes of Meaning. Research into the Religiosity of Academic Youth in the Years 1988–1998–2005–2017* (115-124). Berlin: Peter Lang.
- Wrzesień W. (2015), *Nie ma jednej młodzieży*, „Władza Sądzenia”, nr 7, s. 21–25.
- Wywiady. *Wojny kulturowe i ich żołnierze – rozmowa z prof. Wojciechem Bursztą*, (2019). Pobrane z: <https://www.tygodnikprzeglad.pl/wojny-kulturowe-ich-zolnierze-rozmowa-prof-wojciechem-burszta/>
- Zaręba, S. H., Klimski, W., Sroczyńska, M. (2020). *Wolność wyboru czy przymus zwyczajów. Młodzież akademicka w dobie pandemii o religii, duchowości i moralności*. Tom 2, Poznań: Wydawnictwo Rys.