

Dariusz Kurzydło

Sakrament bierzmowania jako rutuały przejścia

Warszawskie Studia Pastoralne 23, 141-160

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Ks. DARIUSZ KURZYDŁO¹, UKSW

SAKRAMENT BIERZMOWANIA JAKO RYTUAŁY PRZEJŚCIA

W tradycyjnym ujęciu sakrament bierzmowania kończy proces wtajemniczenia sakramentalnego; jednak – jak zauważają autorzy *Dyrektorium Ogólnego o Katechizacji* – adolescenci po jego przyjęciu *oddalają się prawie całkowicie od praktykowania wiary* (DOK 181). Świadomość tego faktu każe się zastanowić nie tylko nad przyczyną oddalenia, ale – zgodnie z zaleceniem tego Dokumentu – poważnie ów fakt uwzględnić, rozwijając odpowiedni rodzaj duszpasterstwa i formacji. Celem niniejszego artykułu jest zarówno rozpoznanie sytuacji młodego adresata posługi słowa, jak również wskazanie na sposoby wyjścia naprzeciw prawdziwym potrzebom nastolatków z uwzględnieniem roli Kościoła w tym czasie. Propozycja Kościoła – która jednocześnie wychodzi naprzeciw wezwaniu do nowej ewangelizacji – może i powinna stać się szansą na zaproszenie młodego człowieka na drogę prowadzącą do dojrzałego człowieczeństwa i dojrzałej wiary.

¹ **Ks. Dariusz Kurzydło**, dr teologii w zakresie katechetyki, ukończył studia doktorskie na UKSW w Warszawie, czteroletnie studia podyplomowe z zakresu psychoterapii w SWPS w Warszawie, studiuje psychologię na UKSW. Adiunkt w katedrze psychologicznych i pedagogicznych podstaw katechetyki na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie.

1. Katecheza młodzieży w koncepcji Dyrektorium katechetycznego

Warto najpierw prześledzić postulaty, jakie wysuwa się w *Dyrektorium*. Są one niezwykle ciekawe, tym bardziej że „trudną sytuację” Kościoła w dzisiejszym świecie (zwłaszcza wobec młodzieży) nie uważa się tu za „gorszą”, ale traktuje jako okazję do *odważnego i twórczego głoszenia Ewangelii* (DOK 181). Papież Franciszek w adhortacji *Evangelii Gaudium* mówi o dzielonej z ludźmi radości życia Ewangelią i wskazuje na niebezpieczeństwo acedii, która nie tylko ma źródło w konsumpcyjnym stylu życia współczesnego człowieka, lecz przede wszystkim wynika z braku osobistego spotkania z Jezusem Chrystusem. Przenikliwa diagnoza Papieża (obecna w całej adhortacji) pokazuje, że tradycyjny sposób nauczania – polegający na domaganiu się wierności doktrynie zamiast doświadczenia żywej przyjaźni z Bogiem – wprowadził w życie Kościoła szczególny rodzaj bierności (acedii), która łatwo przemienia się w bezradność wobec nowej jakości cywilizacji/kultury, a nawet wrogość wobec świata/innego (nowego) człowieka. Obserwacja życia społeczno-religijnego wskazuje, że konsekwencją tej bezradności może być łatwe uleganie pokusom życia łatwego i powierzchownego, natomiast skutkiem wrogości wobec świata jest zamknięcie się w „oblężonej twierdzy” załężnionego Kościoła (obrazem takiej wspólnoty jest Wieczernik, do którego nie przyszedł jeszcze zmartwychwstały Pan). Ważne, aby mieć te fakty przed oczami, gdy próbuje się zrozumieć sytuację współczesnej młodzieży.

Jakie postulaty wysuwa się zatem w *Dyrektorium*? Po pierwsze, Autorzy tego Dokumentu wskazują na niejednorodność i wieloaspektowość procesu dorastania i wskazują na trzy etapy rozwoju: okres poprzedzający dojrzewanie, okres dojrzewania

oraz okres młodości (zob. DOK 181). Bardzo ważne wydaje się zastrzeżenie, że nieuwzględnienie tych faktów jest negacją prawdy o człowieku; stąd pojawia się określenie „wiek negowany”, wskazujące na pomijanie trudności, potrzeb i możliwości ludzkich oraz duchowych młodzieży – i to z uwzględnieniem etapu rozwojowego, na którym znajdują się adolescenti. Owa negacja wskazuje albo na nieumiejętność pracy wychowawczej z człowiekiem młodym (wynikającą z nieuświadomienia sobie specyfiki rozwoju człowieka) – i tutaj mamy przykład wspomnianej bezradności – albo na zamknięcie się w swego rodzaju „państwie bożym”, które karmi się pokusą przeżycia czyjegoś życia za niego – to przykład wrogości wobec człowieka, który nie jest taki, jak dawniej, czyli jest nieposłuszny władzy Kościoła. Być może „negacja tego wieku” (przynajmy, bardzo trudnego wieku) stanowi podstawową przyczynę – objawiającą się lękiem przed słuchaniem młodego (jeszcze bardziej zalęknionego) człowieka – ucieczki „bierzmowanych” z Kościoła: młodzi ludzie wyczuwają ową sztuczność formatorów (w ich pojęciu po prostu obłudę), i – o ile chcą uzyskać „sakrament” – odpowiadają podobną sztucznością (obłudą), biorąc udział w przygotowaniu, by następnie zrezygnować z zaangażowania w życie religijne, wybierając życie „prawdziwe”, po swojemu, „lepsze i fajniejsze”².

Rozróżnienie w procesie przejścia z dzieciństwa do dorosłości trzech etapów rozwojowych wydaje się naturalne, choć w praktyce katechetycznej może być nie dość uświadomione. Tymczasem w tekście Dokumentu kilka razy zwraca się uwagę

² W tekście pojawiają się sformułowania, które pochodzą z narracji nastolatków, uzyskanych przez Autora w badaniach (nieopublikowana praca magisterska z psychologii). Zob. też D. Kurzydło, *Funkcja wtajemniczenia w katechezie młodzieży wobec problemów rozwojowych i zagrożeń cywilizacyjnych*, „Studia Katechetyczne” 9 (2013), s.181-213.

na odmienność (inną specyfikę, inne zadania) każdego z tych okresów. „Wiek negowany” odnosi się do najwcześniejszego stadium; przypada on na koniec szkoły podstawowej i wiąże się z radykalnymi (nagłymi) przeobrażeniami psychofizjologicznymi człowieka³. Kolejne etapy – powtórzmy: każdy z nich jest inny, ale też należy pamiętać o różnicach indywidualnych – wymagają podjęcia bardzo dużej troski i zaoferowania całego bogactwa środków formacyjnych, jakie Kościół posiada (zob. DOK 181). Jeszcze jedna sprawa wymaga uświadomienia w tym miejscu: otóż w *Dyrektorium* czas udzielania sakramentu bierzmowania jest wyznaczony na pierwszy okres adolescencji (na ów „wiek negowany”); to ważny argument w sporze o wiek udzielania sakramentu bierzmowania.

Po drugie, w *Dyrektorium* zwraca się uwagę na konsekwencje wynikające z faktu, że okres młodości jest czasem rozpoznawania własnej tożsamości, a więc i odkrywania własnej misji w świecie (powołania) oraz wypróbowywania ról i zadań człowieka dorosłego: w dokumentach mówi się, że to *wielkie wyzwanie dla przyszłości Kościoła* (zob. DWCH 2; ChL 460). Można tu dostrzec kolejny argument za wczesnym udzielaniem sakramentu bierzmowania (w dalszej części zostanie on pogłębiony i rozwinięty) – młody chrześcijanin powinien otrzymać czytelny sygnał, że jego tożsamość jest związana z duchem Jezusa Chrystusa i w tym duchu będzie mógł ją odkrywać (jeśli zacznie budować na innym fundamencie, jego przyszłość może okazać się niepewna, co więcej szkody jakie poniesie w pierwszej fazie tej budowy, np. kiedy rozpoznaje własną tożsamość płciową, mogą być trudne do naprawienia).

³ O jakości tego czasu oraz trudnościach w jego rozumieniu, zob. D. Kurzydło, *Jaki model przygotowania młodzieży do sakramentu bierzmowania? Katecheza bierzmowania*, w: *Katecheza ewangelizacyjna*, P. Mąkosa (red.), Lublin 2010, s. 265-296.

Kulturowe tło, w które wpisana jest ogromna różnorodność dróg, stylów życia i dążeń człowieka, a także szybkość zmian cywilizacyjnych i przemian społecznych i obyczajowych powoduje, że młodość jest czasem ciągłego oczekiwania na trwałe, ostateczne rozwiązania, które nie przychodzą (w *Dyrektorium* pisze się o „świecie oczekiwania”, o „sceptycyzmie i nudzie, o „lęku i zepchnięciu na margines”, zob. DOK 182). W niektórych przypadkach można mówić też o usilnym i gwałtownym (choć chaotycznym) poszukiwaniu sensu życia. W tym dążeniu kryje się często idealistyczne pragnienie solidarności, doświadczenia *sacrum* oraz zaangażowania społecznego (zob. DOK 182). Warto wiedzieć więcej o naturze tych pragnień, jeśli formacja młodzieży ma wydać autentyczne owoce. Autorzy Dokumentu uważają, że obojętność lub wrogość do Kościoła w czasie dorastania, oprócz braków w formacji wcześniejszej i deficytów w zakresie wsparcia duchowego i moralnego ze strony rodziców/rodzin, jest też naturalną reakcją człowieka w tym czasie, która wynika ze specyfiki rozwoju poznawczego adolescenta (przejście ze stadium myślenia formalnego⁴): z jednej strony wiąże się ona z buntem wobec autorytetów, które wymagają sprawdzenia i usankcjonowania, z drugiej z racjonalizmem w ocenie dorosłych oraz instytucji, które tworzą. Owa krytyka z punktu widzenia dojrzenia do niezależności i samodzielności oraz umiejętności krytycznej oceny rzeczywistości jest niezwykle ważna i potrzebna.

Rewolucyjne wydaje się w tym kontekście rozumienie katechezy młodzieży, jakie proponują Autorzy *Dyrektorium*: ma to być propozycja skierowana do młodych „na miarę młodych” (DOK 183), w której są oni nie przedmiotem, lecz pod-

⁴ Zob. J. Piaget, *Mowa i myślenie dziecka*, Warszawa 2013.

miotem nauczania – „aktywnymi uczestnikami ewangelizacji i twórcami społecznej odnowy” (DOK 183, ChL 46). W Dokumencie uważa się bowiem, że tylko wówczas dokona się autentyczny wzrost osobowy i wspólnotowy młodego człowieka. Wolność, do której się wychowuje nie tylko jest celem, lecz i środkiem prowadzącym do dojrzałej wiary. W tym sensie można zrozumieć, jak duży jest lęk formatorów i duszpasterzy (podobny zresztą do lęku rodziców), ujawniający brak zaufania do możliwości i zdolności młodych chrześcijan. Propozycja upodmiotowienia katechezy młodzieży poprzez umożliwienie im podejmowanie coraz ważniejszych decyzji dotyczących ich własnego życia jest także krokiem w kierunku uznania w nich nosicieli przesłania, jakie przy każdym poczęciu człowieka zostawia dla nas Bóg. Rozpoznanie tego przesłania (od strony podmiotu dotyczy to rozpoznania i podjęcia misji) wydaje się być ogromnym bogactwem, jakie posiada Kościół świadomy daru życia, jakie nieustannie otrzymujemy od Boga (zob. DOK 183).

Po trzecie, w *Dyrektorium* wymienia się – bardzo ogólnie – cechy katechezy młodzieży. Zwraca się więc uwagę na to, aby umieć uwzględnić w praktyce katechetycznej różnorodność dojrzałości religijnej uczestników: ograniczenie formacji religijnej do nauczania szkolnego⁵ sprawiło, że traktuje się „lekcję religii” jako mniej lub bardziej ważny dodatek do wiedzy zdobywanej w szkole (wydaje się, że w programie nauczania religii postulat dialogu interdyscyplinarnego nie został jeszcze do

⁵ Rodzina chrześcijańska w różnym stopniu radzi sobie z zadaniem wychowania w wierze i do życia religijnego, co w dużej części jest skutkiem braku katechezy dorosłych oraz katechezy (parafialnej). Zob. A. Kiciński, *Katecheza małżonków i rodziców*, w: R. Kamiński, G. Pyżlak, J. Goleń (red.), *Duszpasterstwo rodzin. Refleksja naukowa i działalność pastoralna*, Lublin 2013, s. 371-378.

końca uświadomiony). Problem różnorodności sytuacji religijnej najlepiej jest widoczny w podręcznikach do nauczania religii w szkole, w których takiego rozróżnienia nie ma. Nie chodzi przy tym o zarezerwowanie jakiejś części czasu ani o ofertę innych treści dla każdej grupy uczestników, ale o związanie tych samych treści z całokształtem poznawanej wiedzy, a przede wszystkim z doświadczeniem nastolatka, który – jako podmiot katechezy (lekcji religii) – może stać się świadkiem własnego rozwoju: jego dynamiki, złożoności i trudności, i zacząć patrzeć na siebie (a tworząc wspólnotę katechetyczną razem z innymi) jako na osobę stworzoną i chcianą przez Boga do podjęcia misji w świecie (zob. DOK 184). W *Dyrektorium* zaleca się w tym kontekście sięganie po pomoc w kierunku nauk o człowieku i wychowaniu. Umiejętność rozeznawania oraz podejmowania dialogu świadczy o dojrzałości człowieka, umiejętność reinterpretacji własnego życia w świetle Pisma św. i wiary to wyraz dojrzałości chrześcijańskiej. Trzeba przy tym pamiętać, że najlepszą szkołą osiągnięcia dojrzałości jest wspólnota (wspólnota podstawowa, grupa rówieśnicza, mała grupa), w której więzi przyjaźni oraz możliwość bezpośredniego zaangażowania się stanowią o jej atrakcyjności i bezpieczeństwie (co dla młodzieży jest niezwykle ważne).

Za kluczową sprawę do rozwiązania uznaje się w *Dyrektorium* umiejętność przekładania orędzia wiary (kerygmatu) na język zrozumiały dla młodego człowieka (zob. DOK 185). Wymaga to niezwyklej cierpliwości i mądrości ze strony formatorów oraz wierności duchowi orędzia (nie zawsze jego literze)⁶. W Dokumencie przez „język” rozumie się mentalność,

⁶ Zob. CT 40. Swoboda w zakresie „literze” nie oznacza rezygnacji z pewnych tradycyjnych terminów, chodzi bardziej o prostotę, przejrzystość, bezpośredniość przepowiadania (zob. EN 43, EG 158), co wymusza

wrażliwość, gusty, style, słownictwo itp.). Franciszek pisze: *Powinien to być język zrozumiały dla adresatów, żeby nie narażać się na mówienie w próżni* (EG 158). I nieco dalej: *Jeśli chcemy się dostosować do języka innych ludzi, by możliwe było dotarcie do nich ze Słowem, trzeba wiele słuchać, trzeba dzielić życie z ludźmi i bacznie zwracać na nich uwagę* (tamże). Papież proponuje również odejście od języka, który nie jest pozytywnym głosem Dobrej Nowiny (zob. EG 159)⁷. To, co wydaje się najcenniejsze w tym fragmencie papieskiej adhortacji, to zwrócenie uwagi na *usłyszenie* człowieka w jego realnym życiu. Bez zrozumienia młodego człowieka od strony jego wewnętrznego świata, bez przyjęcia go z tym światem do wspólnoty wiary, bez towarzyszenia mu jako samodzielnej osobie w poszukiwaniu jego własnej tożsamości – każdy formator/przewodnik/katecheta (autorytet) będzie skazany na porzucenie. Młodzi odchodzą od Kościoła właśnie dlatego, że nie znajdują odpowiedzi na pytania, które zadają; narzucanie im czegokolwiek, choćby było najświętsze, w ich przekonaniu jest próbą manipulacji lub oznaką słabości (zob. EG 105)⁸.

Po czwarte, katecheza młodzieży (podobnie jak katecheza dorosłych) w opinii Autorów *Dyrektorium* winna posiadać jakąś formę katechumenatu (zob. DOK 185). W ten model wpisuje się także katechezę wtajemniczenia chrześcijańskiego (katechezę bierzmowania) oraz spotkania mniej formalne.

podjęcie dialogu z młodymi z wykorzystaniem ich doświadczeń wiary (np. język dotyczący przyjaźni, wierności, pasji czy radości).

⁷ Co prawda Papież podejmuje problem języka w odniesieniu do kaznodziejów, jednak w przypadku katechetów czy duszpasterzy kwestia ta jest równie ważna, jeśli nie ważniejsza.

⁸ Zob. E. Talik, *Jak trwoga to do Boga. Psychologiczna analiza religijnego radzenia sobie ze stresem u młodzieży w okresie dorastania*, Gdańsk 2012.

Przyjęcie takiej formy pracy z młodzieżą nie oznacza jedynie powrotu do sprawdzonych metod działania w starożytności chrześcijańskiej, ale zaproponowanie formacji w nowym kształcie, otwartej na wrażliwość i różnorakie problemy tego wieku (w wielu przypadkach wskazana jest działalność pre-katechumenalna). Co to oznacza? Odwołując się jeszcze raz do Franciszka, czytamy, że cała wspólnota żywego Kościoła powinna być w jakiś konkretny sposób zaangażowana w ewangelizację i wychowanie młodzieży (co domaga się między innymi cierpliwego słuchania, zrozumienia ich niepokojów i żądań oraz rozmawiania z nimi zrozumiałym dla nich językiem), a młodzi powinni mieć możliwość zaangażowania się w życie wspólnot, to znaczy szansę budowania prawdziwych więzi, w których znajdą odpowiednie dla siebie poczucie bezpieczeństwa i radość wzrostu (zob. EG 105-106). Model katechumenalny zakłada, że formacja jest długim procesem, w którym uczestniczą chrześcijanie znajdujący się na różnych etapach drogi wtajemniczenia, zdolni świadczyć własnymi wyborami o rozpoznaniu chrześcijańskiej tożsamości i rozeznaniu własnej misji w Kościele i świecie. Włączenie młodzieży w ten proces wydaje się najpilniejszym zadaniem dla Kościoła, jeśli ma zachować dla niej twarz odpowiedzialnego partnera poznania życia i jeśli ma wiarygodną propozycję dotyczącą motywów życia i nadziei⁹.

⁹ Por. P. Mąkosa, *Katecheza młodzieży gimnazjalnej w Polsce. Stan aktualny i perspektywy rozwoju*, Lublin 2009.

2. Przesłanki psychologiczno-antropologiczne dla liturgii sakramentu bierzmowania

Zalecenie *Dyrektorium*, aby formacja młodzieży dokonywała się w nowym kształcie, odpowiadającym kontekstowi obecnych czasów i wychodzącym naprzeciw autentycznym oczekiwaniom i wymaganiom młodego pokolenia, domaga się dokładnego rozpoznania sytuacji, w jakiej znalazła się ludzkość¹⁰. Ramy niniejszego opracowania nie pozwalają na szczególnie analizę, dlatego zwrócimy uwagę jedynie na najbardziej istotne przesłanki, pozwalające zbudować nowy model pracy z młodzieżą. Zbierzemy je w trzy punkty: po pierwsze odwołamy się do znanych teorii psychologicznych opisujących specyfikę dorastania człowieka, po drugie sięgniemy do nauk antropologicznych, aby wskazać na głęboko zakorzoną w naturze ludzkiej potrzebę uczestnictwa w rytuałach przejścia, oraz po trzecie odwołamy się do koncepcji sakramentu, dzięki której nie będzie można traktować bierzmowania jako pojedynczego aktu władzy Kościoła nad sytuacją młodego człowieka.

W psychologii rozwojowej od dawna mówi się o wielowymiarowości, wielokierunkowości, plastyczności i relacyjności zmian rozwojowych¹¹, jednak już nie tylko w kontekście przyrostu ilościowego, lecz przede wszystkim jakościowego. Dla-

¹⁰ Zob. J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007; J. Bagrowicz, *Edukacja religijna współczesnej młodzieży. Źródła i cele*, Toruń 2000; J. Bagrowicz, *Towarzyszyć wzrastaniu. Z dyskusji o metodach i środkach edukacji religijnej młodzieży*, Toruń 2006; A.A. Zych, *Pomiędzy wiarą a zwątpieniem*, Kraków 2012.

¹¹ Zob. J. Trempała (red.), *Psychologia rozwoju człowieka*, Warszawa 2011; Z. Łoś, *Rozwój psychiczny człowieka w ciągu całego życia*, Wrocław 2010.

tego powinniśmy patrzeć na człowieka przez pryzmat całości jego rozwoju, ale również celu wzrastania, a więc stawiać pytania, ku czemu i po co rozwija się człowiek – a więc pytać nie tylko o ludzką dojrzałość, lecz również o sens rozwoju ku tej dojrzałości. Pytanie to dotyka kulturowej perspektywy wzrostu osoby ludzkiej, i w badaniach psychologicznych – co rzadko się czyni – wymagałoby uwzględnienia *mitycznej* warstwy ludzkiej specyfiki istnienia¹². M. Straś-Romanowska uważa, że zasadniczym dynamizmem rozwoju są potrzeby wyższe, te o charakterze absolutnym, takie jak poczucie jedności, doświadczenie wspólnoty, afirmacja życia – dlatego noetyczne potrzeby moralne i religijne stanowią najbardziej niezależne i motywujące czynniki rozwojowe, dzięki którym człowiek zdolny jest do przekraczania siebie i zdobywania tożsamości metafizycznej¹³. Oznacza to, że wychowawcy młodzieży stoją – zwłaszcza na progu czasu dorastania – wobec ogromnie złożonej i bogatej rzeczywistości osoby, często schowanej i niedostępnej wskutek różnych czynników patologicznych (mających źródło w rodzinie i poza nią). Mała świadomość „siły rozwoju” ludzkiej osoby oraz nieumiejętność towarzyszenia temu rozwojowi poprzez pomoc w sięganiu po to wewnętrzne bogactwo przez młodego człowieka powoduje odejście (a na-

¹² Lew Wygotski uważa, że kultura – do której zaliczał także sferę symboliczną – oddziałuje wszechstronnie na wszelkie procesy psychicznego rozwoju człowieka, wpływając na zmianę przebiegu funkcji psychicznych. Kultura nie tylko kreuje nowe formy zachowania, ale „odkrywa” w psychice *nowe piętra*, dzięki którym jednostka dostrzega nowe możliwości swojego rozwoju i dalszego dojrzewania. Zob. L.S. Wygotski, *Narzędzie i znak w rozwoju dziecka*, Warszawa 2005.

¹³ Zob. M. Straś-Romanowska, *Implikacje dla teorii rozwoju osobowości płynące z założeń antropologii filozoficznej*, w: *Rozwijający się człowiek w zmieniającym się świecie*, J. Trempała (red.), Bydgoszcz 1995.

wet ucieczkę) adolescenta w kierunku tego, co łatwe i przyjemne. Bez przewodnika i świadka, nastolatek przyjmuje postawę bezradności – zamyka się w sobie (depresja nastolatka¹⁴), lub agresywności – buntuje się, poszukując rozwiązania swych problemów w zachowaniach zabronionych i niebezpiecznych.

W. Zagórska twierdzi, że młodzi ludzie, którzy w tym czasie stają się zdolni do myślenia abstrakcyjnego – i podejrzliwie traktują wszelkie przejawy życia wewnętrznego, łatwo rezygnują z obcowania z rzeczywistością głębszą, która wydaje się im infantylna, a zarazem ich przeraża. Powołując się na autorytet J. Piageta oraz G. Labouvie-Vief, klasycznych psychologów rozwoju człowieka, pisze: *Myślenie formalno-operacyjne, osiągnięte w okresie adolescencji, nie zapewnia adaptacji w dorosłości, ponieważ nie wystarcza dla tworzenia reprezentacji „świata dorosłych” (...). Wchodząc w dorosłość młody człowiek konstatuje, że rozum nie jest mu w stanie odpowiedzieć na podstawowe pytania egzystencjalne (...). Pojawia się kryzys prowadzący do rozluźnienia nabywanej przez lata sztywności myślenia typu logos i odzyskiwania tego, co właściwe mythos’owi, mityczno-mimetyczne*¹⁵. Niemożność przejścia w świat doro-

¹⁴ Zob. A.D. Hart, C. Hart-Weber, *Depresja nastolatka*, Poznań 2007.

¹⁵ W. Zagórska, *Zaangażowanie w quasi-mit a wchodzenie w dorosłość*, w: J. Trempała (red.), *Psychologia rozwoju człowieka*, t. 3: *Psychologia stosowana*, Warszawa 2011, s. 53-54. Mirski uznał koncepcję Labouvie-Vief za jeden z *najbardziej dojrzałych intelektualnie modeli rozwoju człowieka dorosłego*, zdając sobie sprawę z pewnych kontrowersji związanych z nie dość zrozumiałym w kręgach akademickich pojęciem *mythos* (zob. A. Mirski, *Koncepcja rozwoju ja w ujęciu Giseli Labouvie-Vief*, w: P. Socha (red.), *Rozwój duchowy człowieka: fazy życia, osobowość, wiara, religijność*, Kraków 2000, 79-84). Tymczasem współczesne badania nad biegiem życia ludzkiego zdają potwierdzać zasadność zajmowania się rozwojem człowieka nie tylko w języku nauki, lecz także w „odwiecznym języku ludzkich mitów”.

słych, osiągnięcia dojrzałości osobowej, posiadania skryztałizowanej tożsamości oraz podjęcia odpowiedzialności za własne życie (E. Erikson nazywa ten fenomen „przedłużającym się moratorium psychospołecznym”¹⁶) ma zatem swoje źródło w braku dostępu do tego, co w człowieku stanowi *sacrum*.

Adolescencja określa proces rozwoju, kiedy człowiek przechodzi od życia (myślenia, działania) na sposób dziecka do istnienia na miarę człowieka dojrzałego, posiadającego jasne poczucie własnej tożsamości oraz poczucie sensowności własnego istnienia (wysoki współczynnik koherencji)¹⁷. Ludzie młodzi znajdują się więc na kontinuum kryzysu rozwojowego i tożsamościowego, są w trakcie „przebudowy” obrazu samego siebie (własnego ja). Rozbieżności między ja idealnym a ja realnym (ale też ja powinnościowym)¹⁸ bywają na tyle duże, że paraliżują działania młodego człowieka, który w różny sposób próbuje z obrazem własnego ja robić różne eksperymenty, sprawdza, dopasowuje, weryfikuje, porzuca stare lub nieużyteczne maski, znajdując wciąż nowe. Świat nastolatka przypomina naprawdę wielką budowę, na której ci, którzy wydają się *obcy* (a jest nim każdy, kto w poczuciu nastolatka nie przeszedł próby wytrzymałości wobec jego rozchwianej natury), widzą jedynie chaos i bałagan. Co zrobić, żeby tak nie było? Jak dostać się do wewnętrznego świata nastolatka, żeby pomóc mu zbudować życie na silnym fundamencie chrześcijańskich wartości?

¹⁶ Zob. E. Erikson, *Dopełniony cykl życia*, Poznań 2002.

¹⁷ Zob. A. Antonovsky, *Rozwiązanie tajemnicy zdrowia*, Warszawa 2005.

¹⁸ M. Młynarczyk, *Ja idealne vs ja idealne vs ja powinnościowe. Analiza emocjonalnych konsekwencji rozbieżności w systemie „ja” na podstawie teorii autoregulacji E.T. Higginsa*, „Studia z psychologii w KUL” 13 (2006), s.189-206.

Zanim odpowiemy na te pytania, wpieryw przyjrzyjmy się pewnym prawidłowościom właściwym ludzkiej przemianie, ważnym z punktu widzenia przejścia do nowego etapu życia. Antropolog, Arnold van Gennep, zauważył, że sytuacje przejścia przybierają bardzo często prosty trójfazowy model¹⁹. Jego obserwacje dotyczyły co prawda wspólnot plemiennych, jednak – biorąc pod uwagę poczynione wcześniej uwagi na temat rozwoju osoby ludzkiej i natury jej przejścia (obecność *mythos*) – warto spróbować przyłożyć ów model do sytuacji współczesnych społeczeństw. Według A. van Gennepa przejście rozpoczyna się etapem wyłączenia z dotychczasowego stanu (np. separacji od rodziców), potem następuje okres przejściowy, podczas którego człowiek – czasowo pozbawiony statusu społecznego – poszukuje nowego ja, a kiedy będzie gotowy do przysposobienia nowego statusu, wkracza w trzecią fazę przejścia, zostaje przyjęty do nowej grupy społecznej. W tym modelu „przejścia” istotne wydają się przede wszystkim trzy elementy: po pierwsze prosta, ustalona sekwencyjność zmiany, po drugie wpisanie tego procesu w kontekst społeczny (decyzja dotycząca zmiany wspierana jest autorytetem i jednomyślnością społeczności, z której pochodzi jednostka), i po trzecie fakt, że rytuał towarzyszy w sposób nieodłączny zmianie (zmiana ma wówczas charakter oczekiwanego, świadomego wglądu). Rytuał (obrzęd) jest nieodłączną częścią przejścia²⁰. Jeśli przyrzeć się zachowaniom młodzieży, rytuał jest nieodłączną częścią ich świata.

¹⁹ Zob. A. van Gennep, *Obrzędy przejścia*, Warszawa 2006.

²⁰ V. Turner, omawiając model van Gennepa, posługuje się pojęciem *communitas*, na określenie wspólnoty równych jednostek, które wspólnie poddają się autorytetowi starszych (zob. Turner, 2010). Tokarska-Bakir we wstępie do książki A. van Gennepa pisze: *Nowożytni Europejczycy nie dla tego krytykują rytuały, że przestały pełnić swoją funkcję, ale raczej rytuały*

Okazuje się więc, że ten antropologiczny model pozwala dobrze rozumieć sytuację rozwojową także współczesnych nastolatków²¹. Można też go bardzo elastycznie wykorzystywać w pracy z młodzieżą (z powodzeniem stosuje się go np. w programie *Rites of Passages Experience* w Stanach Zjednoczonych). W kontekście wezwania do nowej ewangelizacji warto uświadomić sobie także, że nie tylko nowe formy przekazu czy strategię działania są ważne, ale przede wszystkim większa świadomość rozwoju człowieka, który – o ile nie zyskuje odpowiednich ram – łatwo może ulec wypaczeniu, zatrzymaniu lub spowolnieniu. Wydaje się, że dotychczasowy, tradycyjny model katechezy młodzieży nie uwzględniał dokładnie specyfiki rozwojowej młodzieży, ich sytuacji przejścia. Jeśli chcemy podjąć wyzwanie, jakie stawia przed Kościołem nowa sytuacja współczesnej młodzieży, kluczowe jest nowe podejście do sprawowania sakramentu bierzmowania – to jego udzielanie bowiem ma pierwszorzędne znaczenie w formacji chrześcijańskiej (wtajemniczenia młodych) w Kościele. Biorąc pod uwagę naturę rozwoju adolescentów oraz ich potrzebę udziału w rytuałach przejścia²², trzeba też na nowo spojrzeć na samo rozumienie sakramentu, jakim chcemy obdarzyć nastolatków.

dlatego przestaly pełnić swoją funkcję, że nowożytni Europejczycy zapomnieli o współprzynależności niezbędnej, by obrzędy działały (zob. A. van Gennep, 17).

²¹ Warto zauważyć, że trójfazowy model formacji powtarza się np. w formacji proponowanej przez skauting. Zob. E. Barbotin, *Skauting i pedagogia wiary*, Sandomierz 1998.

²² Obecnie można mówić raczej o quasi-rytuałach. Zob. J. Baudrillard, *Spółczesność konsumpcyjna, jego mity i struktury*, Warszawa 2006; G. Dąbrowski, *Rytuały przejścia a użycie substancji psychoaktywnych*, Wrocław 2006; M. Eliade, *Aspekty mitu*, Warszawa 1998; M. Segalen, *Ob-rzędy i rytuały współczesne*, Warszawa 2009; W. Zagórska, *Uczestnictwo*

Katechizmowo, sakramentem jest znak widzialny, ustanowiony przez Jezusa Chrystusa, który daje ludziom niewidzialną łaskę Bożą. Mówić ściślej, dzięki sakramentowi (gr. *mysterion*), za pomocą znaków, świat wewnętrzny (*sacrum*, tajemnica życia) może stać się dla człowieka czymś widzialnym, namacalnym (tak jak Bóg stał się widzialny w Jezusie z Nazaretu). To sytuacja, w której człowiek staje się uczestnikiem niewidzialnego świata, jaki nosi w sobie. Specjalny obrzęd ma do niego wprowadzać. Czy obrzęd jednak można utożsamiać z sakramentem? Czy nie właściwsze byłoby rozumienie sakramentu jako symbolu – który zwraca uwagę na bardzo bogatą, wielowarstwową, wieloaspektową rzeczywistość ukrytą dlatego, że nie może „być zatrzymana” w znaku? W tym sensie nie mówimy o udzielaniu sakramentu, ale udzielaniu się sakramentu, które ma swój początek, ale nie ma końca. Natomiast w samym „procesie sakramentalnym” pojawić się powinny różne obrzędy i ceremonie; im więcej obrzędów i ceremonii, tym lepiej (o czym przekonamy się za chwilę). Całe życie człowieka ma charakter głęboko sakramentalny: to w nim ujawnia się Jezus Chrystus jako Sakrament zbawczej obecności żywego Boga. Człowiek istnieje wciąż w wymiarze sakramentalnym, tzn. jego życie ma *znaczenie*, które może na nowo odkrywać i rozpoznawać. Proces ten dokonuje się w ludzkim doświadczeniu i poprzez nie. To znaczy, że na drodze rozwoju człowiek poszukuje *znaczenia nadprzyrodzonego* (*sacrum*) dla swojego życia. Nie mając odpowiedniego miejsca dla tego rozeznania, człowiek znajduje to *znaczenie* tam, gdzie nie powinien (sytuacja odejścia, grzechu)²³. Można powiedzieć, że nastolatek organizuje sobie dorastanie na własną rękę.

młodych dorosłych w rzeczywistości wykreowanej kulturowo. Doświadczenie, funkcje psychologiczne, Kraków 2004.

²³ Gdy zapytać młodzież o to, dlaczego nie chcą uczestniczyć w Eucharystii, mówią, że brakuje odpowiednich, dostosowanych do ich świata rytu-

Korzystając z wyżej omówionego modelu, sakrament bierzmowania mógłby zaczynać się – jak zaleca to zresztą *Dyrektorium* – w czasie poprzedzającym dojrzewanie. Wyznacznikiem doświadczenia człowieka w tym czasie jest pożegnanie z dzieciństwem. Rytuał pożegnania z dzieciństwem – bardzo atrakcyjny dla kogoś wkraczającego w okres nastoletni – musiałby mieć charakter wyłączenia (separacji) z dotychczasowego statusu i przynależności do grupy dzieci. Pytania, z jakimi mierzą się w tym czasie nastolatki, typu: *skąd wiesz, że już nie jesteś dzieckiem? Co chciałbyś zachować ze sobą na dalsze życie? Co chciałbyś zabrać ze sobą w podróż w dorosłość?* – mają uświadomić im wartość tego, co otrzymali w dzieciństwie, także wartość ludzi, którzy im towarzyszyli. Charakter tego rytuału dobrze wpisuje się w potrzeby nastolatków w tym czasie, jak również zabezpiecza ich przed utratą tego, co należy zachować i rozwijać. Ważne, aby nie był to tylko jeden rytuał oraz aby miał podłoże biblijne i by zaangażowana w to była społeczność Kościoła, a zwłaszcza rodzice i nauczyciele (każdy z nich być może coś ważnego wniósł w życie osoby bierzmowanej). W cyklu obrzędów warto znaleźć miejsce na rytuał związany z przeobrażeniami ciała – podczas niego społeczność daje świadectwo, jak radzić sobie z energią seksualną, która się pojawia („rytuał ognia”). Jeszcze w inny sposób można by włączać bierzmowanych w posiadanie darów Ducha Świętego – listę darów można rozszerzać na podstawie fragmentów biblijnych.

Po serii „obrzędów wyłączenia” (rozpoczynających proces udzielania się sakramentu bierzmowania i nadających znaczenie temu, co dzieje się z młodym człowiekiem w tym czasie),

alów, ich świat jest nieobecny w liturgii, czują się obco, wykluczeni, wygnani ze świata („chyba jestem tu za karę”).

następuje czas rozeznawania własnej misji, odkrywania tożsamości, uświadamiania sobie charyzmatów, któremu mogą towarzyszyć dziesiątki różnych ceremonii i obrzędów, np. *rytuał odkrywania w sobie najlepszej części, rytuał rozpoznawania głodu, rytuał Zacheusza, rytuał zdrady, rytuał Początku, rytuał Jonasza, rytuał syna marnotrawnego* itp. To długi czas, w którym należy powiązać sytuację egzystencjalną (nowe przyjaźnie, zainteresowania, problemy, zagrożenia, fizjologia) oraz szkolną (egzaminy, zmiany szkół) z uczestnictwem w doświadczeniu siebie jako istoty szukającej znaczenia (*sacrum*). Należy wciąż pamiętać, żeby na tym etapie dorastania zwracać uwagę na wszystkie wydarzenia, które są częścią życia nastolatka i włączać je – ale nigdy obowiązkowo (każdy nastolatek ma inne życie, problemy, wyzwania i obawy, należy to uszanować i zostawić ofertę, z której mógłby korzystać) – w poszczególne rytuały. Częścią dorastania w tym czasie jest możliwość refleksji o tym, jak rozumieją oni swoje potrzeby i lęki (nastolatki skarżą się, że brakuje im miejsca, w którym mogłoby rozmawiać o ważnych dla nich sprawach). Co roku okazją do uroczystego podziękowania za udział w sakramencie bierzmowania jest Uroczystość Zesłania Ducha Świętego – ta data powinna stanowić stały punkt w kalendarzu chrześcijańskiego nastolatka.

Współcześnie trudno orzec, jaki moment w życiu człowieka stanowi o osiągnięciu dorosłości – pomijamy tu nieistotne z punktu widzenia dojrzałości ludzkiej czy chrześcijańskiej „osiemnastki” lub fakt zdobycia prawa jazdy. Model, jaki tu proponujemy zakłada, że tak jak w pewnej chwili swego życia nastolatek przychodzi poprosić o możliwość wzięcia udziału w rytuale pożegnania z dzieciństwem, tak w jakimś momencie zdaje sobie sprawę, że jest gotowy powitać dorosłość. Rytuał powitania dorosłości ma kolosalne znaczenie dla społeczności

chrześcijańskiej, bowiem powinien się wiązać z podjęciem konkretnej roli w Kościele oraz społeczności lokalnej. Funkcja rytuału powitania dorosłości mieści się w ramach świadectwa złożonego wobec społeczności, wobec której nowy dorosły wyznaje, co realnie świadczy o tym, że stał się dojrzałym człowiekiem, gotowym wziąć odpowiedzialność za swoje życie i życie innych ludzi (takie świadectwo wymaga z pewnością prezentacji pewnego rodzaju dowodów). Dojrzały chrześcijanin potrafi opowiedzieć nie tylko, na czym polegają jego zobowiązania, w jaki sposób buduje relacje z ludźmi, ale też ukazać, dlaczego Bóg jest ważny w jego życiu. Tego rodzaju rytuały mogłyby też być częścią przygotowania do udziału w sakramencie małżeństwa (lub święceń) i również nie mogą zamknąć się w jednym akcie.

Zakończenie

Decyzja o przystąpieniu do takiego rodzaju katechumenatu jest inicjacją w misję chrześcijan: młody człowiek odkrywa mit osobisty (opowieść o własnej tożsamości i przeznaczeniu), który staje się częścią zbiorowego chrześcijańskiego mitu. Nastolatek ma świadomość, że ktoś stale towarzyszy mu w drodze, że wstąpił do wspólnoty inicjacyjnej, która umożliwia mu przeżywanie przyjaźni i pojednania (to również doświadczenie wspólnego Ducha Świętego). Sama liturgia (w tym różne rytuały) to krótka chwila, ale jakże ważna w tym sakramentalnym procesie: dotyka bowiem najistotniejszych spraw, które są różnymi częściami ludzkiego życia. Czyniąc te części rytuałem, nadajemy im *wszak* nowe *znaczenie* – czynimy elementem Całości, jaka wynika z zakorzenienia w Bogu. Dopiero z tej Całości, z doświadczenia pokoju, którego na świecie nie ma,

wyływa sens ludzkiego rozwoju ku dojrzałości przeżywania wiary. Ludzie młodzi wciąż stoją przed szansą, że wejdą na tę drogę. Kościół, który został powołany do przekazywania Dobrej Nowiny ludziom swoich czasów, stoi stale przed zadaniem znalezienia modelu wtajemniczenia odpowiadającego współczesnym adolescentom.

Słowa kluczowe: sakrament bierzmowania, rytuały przejścia, adolescencja, dojrzała wiara, towarzyszenie.

Sacrament of confirmation as a transition rituals

In the traditional approach the sacrament of Confirmation is preceded by a preparation, which ends during the liturgy of the Holy Spirit. In this article the author, seeking initiation suitable model for the youth of today, reverses the situation: he proposes to accompany the liturgical form of teenagers from the moment when childhood ends. He suggests that in human nature is rooted the need for symbolic action - which finds reflection in contemporary young people behaviour. Based on the anthropological model, he suggests the possibility of accompanying the teenagers in the development of faith through numerous rites of passage. It is assumed that this method of initiation, has a chance to meet with the interest of teenagers lost in the modern world.

Keywords: the sacrament of Confirmation, rites of passage, adolescence, mature faith, accompaniment.