

STANISŁAW CELESTYN NAPIÓRKOWSKI OFMConv
Lublin

RELIGIJNOŚĆ LUDOWA W OCENIE EPISKOPATU LATYNOAMERYKAŃSKIEGO (MEDELLÍN '68)*

Kto zajmuje się polską mariologią i pobożnością maryjną, prędzej czy później musi stanąć przed szerszym problemem ludowej religijności (czy pobożności). Monograficzne wykłady w r. akad. 1989/90 w Katedrze Mariologii Wydziału Teologicznego KUL nie mogły przeoczyć tego zagadnienia. Uwzględniły m.in. doświadczenia Ameryki Łacińskiej, która z najwyższą powagą i na najwyższym forum podjęła specyficzny dla niej temat religijności ludowej, w tym maryjnej. Dwukrotnie Episkopat Latinoamerykański zajmował się programowo tymi sprawami podczas konferencji CELAM-u: najpierw w Medellin, następnie w Puebla.

W niniejszym artykule chodzi o przybliżenie doświadczeń subkontynentu południowoamerykańskiego, gdzie religijność ludowa rozkwita w całej pełni i gdzie tamtejsze Kościoły wcześniej od nas podjęły poważną dyskusję nad jej naturą, wartościami i antywartościami. Episkopat Ameryki Łacińskiej uznał, że religijność ludowa należy do zasadniczych problemów ich regionu świata i że trzeba go rozważyć na najwyższym forum pastoralnym. Takim forum stały się Konferencje Episkopatu Latinoamerykańskiego, znane pod nazwą: Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). Najpierw w Medellin w 1968 r., następnie w Puebla w 1979 r. podjęły temat religijności ludowej ze szczególną uwagą, kompetencją i pastoralną troską. Doświadczenia tamtych Kościołów mogą dobrze przysłużyć się refleksji nad fenomenem polskiej religijności, w tym zwłaszcza „pobożności maryjnej”¹.

* Szerszy kontekst tematyki poruszanej w niniejszym artykule zob. S. C. Napiórkowski OFMConv. *Matka naszego Pana*. [Tarnów 1992].

¹ Zob. załączoną na końcu artykułu bibliografię.

Druga Generalna Konferencja Episkopatu Latinoamerykańskiego odbyła się w Medellín (Kolumbia) w dniach 26 VIII–6 IX 1968 r. Poprzedziły ją długotrwałe i szeroko rozbudowane studia w zespołach angażujących zarówno duchownych, jak i świeckich, w tym ekspertów wysokiej klasy. Dokumenty przyjęte przez Konferencję miały wiele wydań i przekładów. Korzystam z dziewiątego wydania wersji oryginalnej².

Dokumenty dzielą się na trzy bloki: 1. Promocja ludzka (sprawiedliwość, pokój, rodzina i demografia, edukacja i młodzież). 2. Ewangelizacja i wzrost wiary (duszpasterstwo ludowe, duszpasterstwo elit, katecheza, liturgia). 3. Kościół widzialny i jego struktury (ruchy świeckich, kapłani, zakonnicy, formacja duchowieństwa, ubóstwo Kościoła, duszpasterstwo ogólne, środki społecznego przekazu). Problematykę drugiego bloku otwiera rozdział pt. „Duszpasterstwo ludowe” (s. 59-62). Jak każdy rozdział, tak również ten opracowano w schemacie triady: najpierw opis sytuacji, następnie zasady teologiczne, wreszcie zalecenia duszpasterskie.

I. SYTUACJA

Duszpasterz staje wobec ogromnego zróżnicowania zarówno warunków wiary, jak i praktyk religijnych. O zróżnicowaniu decyduje przynależenie do różnych narodowości, krajów, regionów, grup etnicznych oraz warstw i marginesów społecznych. Olbrzymia część wiernych żyje na wsi. Jeśli tam kwitnie dynamiczna religijność, nie można tego powiedzieć o „masach z marginesów”.

Ewangelizacja dokonuje się w sytuacji przemian kulturowych i religijnych: eksplozja demograficzna, wewnętrzna emigracja, przemiany społeczno-kulturowe, personalne braki w akcjach apostoelskich i niedostateczna adaptacja struktur kościelnych. Poszukuje się nowych form duszpasterstwa, stwierdzając, że tradycyjne koncentrowały się na p r z e c h o w y w a n i u tego, co zostało odziedziczone (*una pastoral de conservación*), była więc – w takim sensie – konserwatywna. Opierała się na sakramentalizacji, z pewnym tylko podkreśleniem uprzedniej ewangelizacji. Wiara była przekazywana jakby prawem ciężenia tradycji rodzinnej i szkolnej..., co harmonizowało z religijnymi strukturami. Proces ten przebiegał niejako siłą rozpędu. Dzisiaj jednak kontynent

² Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM. *Medellín. Conclusiones*. 9 ed. Bogotá, D.E. 1976.

ulega wielkim przemianom, co apeluje do duszpasterzy o przemiany w ich postępowaniu.

Religijność ludowa przyszła w ślad za ewangelizacją z czasów konkwisty, czyli podboju kontynentu, wraz z najstarszą działalnością misyjną. Jest to religijność wot, obietnic, próśb, pielgrzymek i niezliczonych nabożeństw (*devociones*). Opiera się na przyjmowaniu sakramentów, w szczególności chrztu i komunii św., przy czym chodzi raczej o względy i skutki społeczne niż o autentyczny wpływ na praktykę chrześcijańskiego życia. „Ludowo” religijny Latynos wykazuje wielką rezerwę w stosunku do cnót autentycznie chrześcijańskich, kształtujących życie ucznia Chrystusowego. Stąd tyle niedostatków w moralnym życiu Latynosa. Uczestnictwo w oficjalnym kulcie Kościoła (liturgia) jest prawie żadne, a przynależność do kościelnych organizacji bardzo słaba. Można o tej religijności mówić jako o religijności „kosmicznej”, tzn. takiej, w której Bóg staje się odpowiedzią na wszelkie pytania i potrzeby człowieka. W zderzeniu z naukowym wyjaśnianiem rzeczywistości taka religijność musi ulegać wstrząsom, za którymi często przychodzą kryzysy.

Przed niełatwym dylematem staje duszpasterz tego kontynentu: akceptować taką religijność czy jej nie akceptować. W pierwszym wypadku godzi się na wielce niedoskonały *status quo*, w drugim grozi mu oderwanie się od mas i tworzenie jakiejś sekty „oświeconych” poza podstawowym nurtem ludowego chrześcijaństwa. Żeby pozostać Kościołem, a nie sektą wtajemniczonych, trzeba podjąć ryzyko utrzymywania się w głównym nurcie, należy to jednak łączyć z głoszeniem Ewangelii wszystkim – mimo świadomości, że nie wszyscy ją przyjmą z jednakową intensywnością. W każdej społeczności występują różne stopnie lojalności, solidarności oraz identyfikacji jednostki z grupą, różne pojmowania celów organizacji i różne sposoby odpowiadania na wartości i normy w niej przyjęte. Współczesne społeczeństwa wyraźnie doświadczają różnych tendencji, niejako sprzecznych z sobą: o d masowości i k u masowości. Pierwsza ogranicza akceptację wspólnoty, wypowiada się w selektywnym przyjmowaniu jej przekonań, postaw i struktur, druga wykazuje skłonność do wyrażania siebie w tłumie i do masowych manifestacji zachowań. Obie tendencje znajdują swój „syntetyczny wyraz” w małych wspólnotach, w których człowiek z jednej strony „wychodzi na zewnątrz siebie”, przewycięża swój indywidualizm, z drugiej zaś strony może się realizować jako osoba. Te same prawa rządzą społecznością chrześcijańską. Nie wszyscy jednakowo akceptują ewangeliczne orędzie i nim żyją. Nawet ta sama jednostka „pielgrzymuje” poprzez różne okresy swojego chrześcijańskiego doświadczenia. Na różnych etapach może przeżywać różne stopnie identyfikacji z „normą”, „prawem” i „tym, co by należało”. Z reguły jednak ludowa religijność szuka prostych, emocjonalnych i zbiorowych sposobów wyrażania siebie.

Do sprawiedliwej oceny latynoamerykańskiej religijności ludowej trzeba dobrać właściwe kryterium. Niewłaściwe przyjmują ci, którzy nie uwzględniają specyficzności tamtego kontynentu i patrzą nań oczyma człowieka zachodniej Europy (*una interpretacion cultural occidentalizada*) albo też przyjmują za kryterium religijność środowisk miejskich ze średnim czy z wyższym wykształceniem. Właściwe kryterium oceny uwzględnia znaczenie, jakie ta religijność ma w kontekście subkultury zarówno grup wiejskich, jak i miejskich marginesów.

Episkopat Latynoamerykański, charakteryzując religijność swoich Kościołów, nie cofa się przed wskazywaniem jej deformacji: „Formy jej [religijności ludowej – S. C. N.] wyrazu mogą być zniekształcone i zmieszane w pewnej mierze z religijnym dziedzictwem przodków, gdzie tradycja wywiera wpływ w pewnym sensie tyranizujący, gdzie zachodzi niebezpieczeństwo łatwego ulegania ciśnieniu praktyk magicznych i zabobonom, ujawniających charakter bardziej utylitarny i pewien lęk przed tym, co boskie, co czyni niezbędnym wstawiennictwo istot bliższych człowiekowi oraz form wyrazu bardziej plastycznych i konkretnych. Te religijne manifestacje mogą być jednak bełkotem (nieudolnym wyrazem) autentycznej religijności, wyrażanej przy pomocy takich kulturowych elementów, jakie są dostępne. W tym religijnym fenomenie istnieją różne, bardzo ludzkie, mieszane motywacje, odpowiadające zapotrzebowaniu na bezpieczeństwo, a równocześnie płynące z poczucia przygodności, bezradności, a równocześnie konieczności adoracji oraz wdzięczności dla bytu Najwyższego. Motywacje te kształtują się i wyrażają w różnych symbolach. Wiara dociera do człowieka zawsze w kulturowej szacie językowej i dlatego w naturalnej religijności można odnaleźć załączki głosu Boga”³.

Krytyczna ocena fenomenu religijności latynoamerykańskiej, sformułowana przez biskupów za nią odpowiedzialnych, zawiera wnioski na użytek zarówno całych swoich Kościołów lokalnych, jak i poszczególnych chrześcijan. Kościoły winny usłyszeć zarówno apel o adaptację ich orędzia, jak też postulat zgody na pluralizm, czyli zróżnicowanie form tej adaptacji; każdy chrześcijanin natomiast powinien przyjąć analogiczny apel o bardziej osobiste, a zarazem bardziej wspólnotowe przeżywanie Ewangelii.

³ Tamże s. 60.

II. ZASADY TEOLOGICZNE

Wiara i Kościół wrastają w glebę zróżnicowanej religijności, przede wszystkim w religijność ludową. Zarówno gleba, w którą pada ziarno Ewangelii, jak i warunki wzrastania sprawiają, że plony rosną z chwastami. Pośród „niższych warstw kulturowych” panuje religijność jeszcze sprzed ewangelizacji. Z tamtą przedchrześcijańską religijnością miesza się chrześcijańska wiara. W przedewangelicznej religijności ludu Sobór Watykański II dostrzega „ukrytą obecność Boga”⁴ oraz „promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi”⁵, a światło Słowa obecne przed Wcieleniem i przepowiadaniem apostołów sprawia ich owocowanie. Taką sytuację trzeba traktować jako szansę. Ewangelia ostrzega przed chęcią łamania nadwątłej trzciny i gaszenia tłącego się knota (por. Mt 12, 20). Kościół z radością i szacunkiem akceptuje, oczyszcza i włącza w porządek wiary różne „elementy religijne i ludzkie”⁶ kryjące się w tej religijności, stanowią one bowiem „ewangeliczne przygotowanie”.

Religijność ludowa to rzeczywistość mieszana: zawiera elementy wiary autentycznej i nieautentycznej. Diagnoza ta sprawdza się na trzech płaszczyznach: 1) zewnętrznej, tzn. w formach wyrażania swojej religijności, 2) wewnętrznej identyfikacji, co znaczy, że stopień autentycznego przyłgnięcia do „przedmiotu” wiary i do Kościoła może być bardzo różny (choć w religijności ludowej rzadko występuje pełna z nimi identyfikacja, to jednak nie można ich całkowicie wykluczyć; identyfikacja może osiągać bardzo wysoki stopień), oraz 3) motywacji, w której pobudki religijne mieszają się z pozareligijnymi, „ziemskimi”, nawet czysto egoistycznymi.

Nie można zatem oceniać ludowej religijności w sposób jednoznaczny – jako dobrej czy złej, poprawnej czy niepoprawnej, zgodnej czy niezgodnej z autentyczną wiarą chrześcijańską. Religijność ludowa jest pod tym względem ambiwalentna. Spotykają się w niej elementy autentycznie chrześcijańskie, w pewnym tylko stopniu chrześcijańskie i zwyczajnie niechrześcijańskie. Zapodmiotowana w ludzie, który pielgrzymuje w czasie, niesie w sobie prawdę i zafałszowania, pszenicę i kłkol. Wykazuje jednak wewnętrzny dynamizm w kierunku autentyczności. Poddaje się działalności oczyszczającej egoistyczne motywacje. Duch Święty otwiera ją nieustannie na zbawienie, by je sobie przyswajała zawierając Bogu i mówiąc Mu absolutne „Tak!”

⁴ Dekret o działalności misyjnej Kościoła „*Ad gentes divinitus*” nr 9. W: Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje. Poznań 1968.

⁵ Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „*Nostra aetate*” nr 2. Tamże.

⁶ Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „*Gaudium et spes*” nr 92. Tamże.

Świadomy tego Kościół Ameryki Łacińskiej, daleki od samozadowolenia, nie twierdzi, że „jest dobrze” i wystarczy mu podtrzymywać aktualny stan wiary. Owszem, proponuje określoną „pedagogikę duszpasterską”, którą postanawia przyjąć w swojej działalności. Streszcza się ona w dwu punktach: reewangelizacja i rekonwersja. Religijność Ameryki Łacińskiej potrzebuje ponownej ewangelizacji, Ewangelia bowiem nie przeniknęła wystarczająco tej religijności i nie przetworzyła jej na chrześcijańską wiarę. Różne sektory życia tego rejonu oczekują na przetwarzającą ewangeliczną fermentację. Ewangelizacja ma doprowadzić do rekonwersji, w której chodzi o głęboką wewnętrzną przemianę w nowego człowieka o pogłębionej dojrzałej wierze, łączącej harmonijnie rozwój osoby z rozwojem wspólnoty (rozwój osoby we wspólnocie; tendencja personalizująca i wspólnotowa). Ludzie winni oświecać się i zbawiać nie indywidualnie, lecz we wspólnocie⁷ dwoma drogami: 1) drogą słowa Bożego i 2) drogą Eucharystii. Zwiastowane we wspólnocie słowo Boże oświeca i zbawia człowieka⁸; „żadna jednak społeczność chrześcijańska nie da się wytworzyć, jeżeli nie ma korzenia i podstawy w sprawowaniu Najświętszej Eucharystii⁹”, „którą ustawicznie żywi się i wzrasta Kościół”¹⁰.

III. ZALECENIA DUSZPASTERSKIE

Na Konferencji w Medellin sformułowano zalecenia duszpasterskie, które wskazują cztery kierunki działań: studia, ewangelizację, budowanie wspólnot i formację.

Trzeba podejmować pogłębione i systematyczne studia nad pobożnością ludową i jej przejawami. Właściwymi do tego instytucjami są katolickie uniwersytety oraz różne ośrodki studiów socjologii religii.

Należy również rozwijać i studiować liturgikę pastoralną oraz katechetykę. Dokument dodaje: „nie tylko dla małych grup, ale także dla całego ludu Bożego”, co zdaje się brzmieć jak obrona duszpasterstwa masowego, zaniedbywanego, być może, na rzecz modnej „pracy w grupach”. Konferencja wskazuje na pracę w grupach jako słuszną drogę dla kontynentu (małe grupy uznaje się za właściwe środowisko działań na rzecz ewangelizacji i rekonwersji), ostrzega

⁷ *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium” nr 9. Tamże.*

⁸ *Dekret o posłudze i życiu kapłanów „Presbyterorum ordinis” nr 2, 4. Tamże.*

⁹ Tamże nr 6.

¹⁰ *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium” nr 26.*

jednak przed krańcowością, prowadzącą do zaniedbywania mas. Każę pamiętać o „całym ludzie Bożym” wraz z jego specyficznymi subkulturami.

Latynoski duszpasterz staje wobec ludowych manifestacji mniej czy więcej religijnych, wycieczek, pielgrzymek i wycieczko-pielgrzymek. Winien w nich widzieć wdzięczną okazję do ewangelizacji: być tam obecnym, by siać słowo Boże i przesycać nim wspomniane formy przeżywania wspólnoty. Zastaje też szeroką gamę różnych nabożeństw do świętych i do Matki Pana. Podda je uważnemu przeglądowi. Będzie zabiegał, by nie traktowano świętych jedynie jako tych, którzy się za nimi wstawiają, ale raczej jako wzory życia w naśladowaniu Chrystusa.

Ponieważ w religijności ludowej kryje się wiele swego rodzaju fatalizmu, duszpasterz będzie na niego uwrażliwiony zarówno w liturgii sakramentów, jak i w prowadzeniu nabożeństw. I tam, i tu podejmował będzie próby przezwyciężania postaw pólanalfabetycznych na rzecz optymizmu i aktywności, by wychowywać chrześcijan do współtworzenia i współautorstwa – wraz z Bogiem – własnego losu.

Należy tworzyć małe wspólnoty kościelne, zwłaszcza w miastach i na ich przedmieściach. Podstawowym budulcem takich wspólnot ma być słowo Boże i celebracja eucharystyczna, w łączności z biskupem i w zależności od niego, celem zaś – budzenie i rozwijanie życia wiarą i miłością, dowartościowanie zarówno jednostki (personalizacja), jak i wspólnoty, budzenie poczucia solidarności we wspólnej misji, wprowadzanie w aktywne i świadome uczestnictwo (zasada partycypacji) w życiu wspólnoty (*la convivencia comunitaria*), zwłaszcza w jej życiu liturgicznym.

Budowanie takich wspólnot przerasta realne możliwości szczupłego grona duszpasterzy. Trzeba więc temu zaradzać przez praktykę stałego diakonatu, zaktywizowanie w tym kierunku zakonników i zakonnice, katechetów, katechetki oraz innych świeckich apostołów, co wiąże się, oczywiście, z potrzebą ich specjalnego przygotowania.

Równolegle trzeba dbać o rozwój masowego duszpasterstwa ludowego. Trzeba jednak zwiększyć wymagania w kierunku wyraźniejszej personalizacji oraz pogłębieniu życia wspólnotowego. Szacunek dla „prostej wiary” nie może oznaczać bezruchu i akceptacji tego, co niewłaściwe. Poprawnie rozumiany szacunek dla religijności ludowej znaczy wciąż ponawiane apele o życie pogłębione Ewangelią i o nawrócenie. Praca w tym kierunku potrzebuje odpowiednich wspierających ją struktur duszpasterskich w zakresie parafii, diecezji oraz narodu. „Masowa” katechizacja postuluje uwzględnianie środków społecznego przekazu. Pod względem treści katecheza „masowa” winna uwzględniać hierarchię prawd: trzeba przekazywać przede wszystkim to, co najważniejsze. Pod względem

„miejsca” przyzna priorytet rodzinie i dzielnicom, które dają poczucie życia bardziej odpowiadającego wymaganiom Ewangelii.

*

Po pierwszym semestrze studium nt. religijności ludowej, 27 II 1990 r., w Katedrze Mariologii KUL, uczestnicy podjęli temat: Jakie wnioski z dotychczasowych rozważań nad religijnością ludową płyną dla polskiej pobożności maryjnej. Przytoczone głosy z tamtej dyskusji „otwierają” Medellín na Polskę. Niech też zastąpią formalne zakończenie artykułu.

Trzeba zdecydowanie podkreślać wartość zwykłego życia, codzienności. Czciiele Maryi bardzo tego potrzebują. Scena Nawiedzenia podkreśla ideę służby, spieszenia z pomocą (ks. Andrzej Czaja, I rok licencjacki).

Nam, Polakom, brakuje świadomości powszechnego powołania do świętości. Ludzie bardzo się dziwią, gdy mówi się im, że Bóg również ich chce mieć świętymi. Pobożność maryjna obrosła w konwencje, w specjalny język. Zupełnie zaginęła Maryja jako dziewczyna z Nazaretu. Trzeba przypominać, że Maryja była Żydówką (ks. Jacek Dunin-Borkowski, II rok licencjacki).

Od lat Katedra Mariologii naszej uczelni zabiega o komplementarność i zrównoważenie eklezjotypicznością przeważającej czy dominującej w Polsce chrystotypiczności maryjnego kultu. O dominacji chrystotypiczności decyduje m.in. język: tytuł „Matka Boża” stał się u nas niejako imieniem własnym Maryi. Kiedyś dziwił się mój kolega, Meksykanin, że my, Polacy, tak łatwo i tak często wypowiadamy tytuł „Matka Boża”. Zapytał: „Czemu od razu tak wysoko?” Może byłoby dobrze częściej mówić o Maryi jako o naszej siostrze w wierze? Jeśli chodzi o nasze przepowiadanie o Maryi – oczywiście, ludzie chętnie słuchają zachęt, byśmy jako dzieci uciekali się do Matki. I o tym, że Maryja, gdy Ją prosimy, nawet cuda czyni. Mamy też jednak inne doświadczenia – z naszego Lichenia: Kiedy młodszy moi współbracia mówią o Maryi jako np. o dobrej gospodyni, pielgrzymi również chętnie słuchają (Adam Sikorski MIC, doktorant).

W Polsce „służba”, „służenie”, „sługa”... mają wydźwięk pejoratywny. Trzeba to zmieniać. Maryja była służebnicą, sługą. Wiąże się to z zaangażowaniem się czcieli Maryi w konkrety życia, w których mogą przyjść komuś z pomocą. W religijności ludowej konkret odgrywa olbrzymią rolę. Doceniajmy więc w Polsce, w polskiej pobożności maryjnej, właśnie konkret (Jadwiga Rowicka, V rok teologii).

Polakom bardzo potrzeba wytrwałości i nadziei. Znajdujemy to w Maryi (Jolanta Chmielewska, V rok teologii).

Odpowiednie ukazywanie Maryi może pozytywnie wpłynąć na kapłanów. Mogą oni uczyć się od Maryi postawy słuchania słowa Bożego, służenia... Bez szkody może być mniej słów o Maryi, jeśli stanie się Ona bardziej wzorem. – Trzeba stawiać ludziom, czcicielom Maryi, większe wymagania. Obecnie coraz częściej widzimy i słyszymy Kościół w telewizji. Co jednak płynie do nas z ekranu? Uspokajanie, apele o charakterze raczej politycznym niż religijnym. Nie słyszymy wołania o nawrócenie (Krzysztof Kowalik SDB, II rok licencjacki).

Polacy wykazują szczególną wrażliwość na godność i wolność. Jedno i drugie znajdujemy w Maryi. Warto więc wykorzystać to w kształtowaniu maryjnej pobożności. – Polacy są również entuzja-

stami. Trzeba ich przyuczać do zwyczajności czy do wielkości w zwyczajności (s. Beata Rudzińska, IV rok teologii).

Z moich kontaktów z prawosławnymi wynoszę nową o nich wiedzę: Oni inaczej przeżywają swoją pobożność do Matki Bożej niż my, rzymscy katolicy. Oni nie interesują się moimi problemami teologicznymi w kwestii mariologicznej. To, jak należy poprawnie myśleć o pośrednictwie Maryi (do Chrystusa czy w Chrystusie), ich nie interesuje. Oni po prostu wzywają, sławią, są szalenie wrażliwi na znak, klimat i nastrój (Jarosław Agaciński, IV rok teologii).

Uczestniczyłem w mini-symposium w Latina pod Rzymem. Mówiono o czci Matki Najświętszej w różnych krajach. Ja mówiłem o Polsce, o ślubach Jana Kazimierza i obraniu Maryi za Królową Polski. Obecny tam biskup Latiny zauważył, że przecież Maryja jest Królową wszystkich (ks. Adam Sikorski).

Uczestniczę w ruchu odnowy. Stwierdzam, że część ludzi przeszła przez przebudzenie religijne. Mają oni trudności z tradycyjną pobożnością maryjną. – Gdy miałem 5 lat (tak było!), byłem z mamą w kościele. W czasie kazania o Matce Bożej uciekłem z kościoła z płaczem. Dopadnięty na placu musiałem się tłumaczyć. Mówiłem: „Niech ksiądz tak nie mówi! (Ksiądz mówił, że Matka Boża jest Królową Polski). Niech ksiądz tak nie mówi. Matka Boża jest Królową wszystkich!” – Uczestniczyłem kiedyś w rekolekcjach powołaniowych. Tematem wiodącym było całkowite oddanie się Matce Bożej. A hierarchia prawd?! (Maciej Zachara MIC, IV rok teologii).

Podpisuję się pod tym, co powiedział Maciej. Wielu z nas nie ma właściwego ustawienia do Chrystusa, a wtłacza się mu maryjność – właśnie taką, a nie inną. Jeśli mamy Chrystusa i Nim żyjemy, właściwy stosunek do Maryi przychodzi w ślad za tym. Upodobnienie się do Chrystusa owocuje otwieraniem się na Maryję i miłością do Niej (Małgorzata Stawiarska, IV rok teologii).

Popieram. Znam ludzi o znakomicie ustawionym stosunku do Chrystusa, którzy przeżywają niepokój co do poprawności ustawienia swojego wnętrza, a to z tej racji, że ta maryjność, jaką się u nas programowo głosi i uprawia, jest wyraźnie inna... (Gabriel Wiszowaty OCD, doktorant).

A n e k s

RELIGIJNOŚĆ LUDOWA I MARIOLOGIA LUDOWA
(POLSKA BIBLIOGRAFIA W WYBORZE^{*})

WYKAZ SKRÓTÓW*

BKUL	-	Biblioteka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego
Com	-	„Communio”
Conc	-	„Concilium”
ChŚ	-	„Chrześcijanin w Świecie”
HD	-	„Homo Deī”
RTK	-	„Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”
SCI	-	„Studia Claromontana”
STV	-	„Studia Theologica Varsaviensia”

I. RELIGIJNOŚĆ LUDOWA

1. B o r g e s de P i n h o J. E.: Wymiar profetyczny wierzącej osoby świeckiej. Com 7:1987 nr 6 s. 62-76.
2. Blaski i cienie polskiej religijności. Z ks. prof. dr. Władysławem Piwowarskim rozmawia Józef Wołkowski. „Kierunki” 30:1984 nr 20 s. 4 n.
3. B u c h o w s k i M.: Model religijności ludowej – próba rekonstrukcji. „Lud” 62:1979 s. 93-111.
4. C a s a l l e s H.: Ludowa pobożność i teologia ludowa w Biblii. Com 7:1987 nr 6 s. 3-13.
5. C i u p a k E.: Katolicyzm ludowy. Studia socjologiczne. Warszawa 1973.
6. C i u p a k E.: Kultura religijna wsi. Warszawa 1961.
7. D y c z e w s k i L.: Religijność społeczeństwa polskiego w okresie międzywojennym. „Collectanea Theologica” 42:1972 fasc. 3 s. 27-43.
8. G a l e k A.: Praktyki religijne jako przejaw pobożności ludowej (na przykładzie wybranych społeczności lokalnych Lubelskiego Zagłębia Węglowego). W: Religijność ludowa s. 199-220.
9. G r y c i u k J.: Religijność ludowa w środowisku wielkomiejskim (na przykładzie Warszawy). Tamże s. 221-240.
10. G ó r s k i K.: O racjonalnych i irracjonalnych pierwiastkach w akcie wiary. W: Z zagadnień kultury chrześcijańskiej. Lublin 1973 s. 213-218.
11. H o j n o w s k i J.: Nauka o zmyśle wiary (*sensus fidei*) według teologów katolickich od encykliki *Pascendi* (1907) do Soboru Watykańskiego II. Lublin 1970 (mps pracy doktor-skiej – BKUL).
12. K ł o c z o w s k i J. A.: Kilka gorzkich myśli o kulturze i kiczu religijnym. „W drodze” 1986 nr 3 s. 12-19.
13. K o l b e r g O.: Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce. Warszawa 1857-1890 (reedycja: Dzieła wszystkie. Warszawa od 1961).
14. Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza. Pod red. B. Geremka. Wrocław 1978.

* Na szczególną uwagę zasługują: Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana. Pod red. ks. W. Piwowarskiego. Wrocław 1983; „Communio” 7:1987 nr 6 (cały).

15. M a j k a J.: Jaki jest katolicyzm polski? „Znak” 18:1966 s. 272-293.
16. M a r c e l i n o A. B.: Religijność ludowa: wyzwania i problemy. Com 7:1987 nr 6 s. 20-32.
17. M a r i a ń s k i J.: Przemiany religijności ludowej w środowisku wiejskim. W: Religijność ludowa s. 241-280.
18. N a d o l s k i B.: Pobożność ludowa a liturgia. Com 7:1987 nr 6 s. 91-106.
19. N a d o l s k i B.: W trosce o pobożność ludową. „Poznańskie Studia Teologiczne” 5:1984 s. 171-180.
20. N a r e c k i Z.: Środowisko wiejskie a religijność katolików. W: Religijność ludowa s. 281-305.
21. P a g i e w s k i H.: W obronie pozaliturgicznych nabożeństw i modlitw. HD 48:1979 s. 25-31.
22. P i n h o A. de: O duszpasterstwo właściwe dla religijności ludowej. Com 7:1987 nr 6 s. 119-125.
23. P i w o w a r s k i W.: Garant nationaler Identität: Der polnische Katholizismus. Conc 22:1986 H. 4 s. 254-258.
24. P i w o w a r s k i W.: Kościół ludowy wobec potrzeb i problemów duszpasterstwa. W: Religijność ludowa s. 333-367.
25. P i w o w a r s k i W.: Religijność wiejska w warunkach urbanizacji. Studium socjologiczne. Warszawa 1971.
26. Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana. Pod red. ks. W. Piwowarskiego. Wrocław 1983.
27. R y ł k o S.: Religijność ludowa w świetle Synodu Biskupów 1974 oraz adhortacji *Evan-gelii nuntiandi* Pawła VI. „Analecta Cracoviensia” 18:1986 s. 415-439.
28. S c a n n o n e J. E.: Religijność ludowa, mądrość ludu, teologia ludowa. Com 7:1987 nr 6 s. 33-46.
29. S c h e f f c z y k L.: *Sensus fidelium*, świadectwo mocy wspólnoty. Com 7:1987 nr 6 s. 47-61.
30. S t e f a ń s k i J.: Pobożność ludowa w świetle dokumentów liturgicznych. STV 18:1980 nr 2 s. 253-263.
31. S t o k o w y B.: Góra Świętej Anny. Zarys historii ośrodka kultu religijnego na Górnym Śląsku. Opole 1947.
32. S u d b r a c k J.: Przełom religijny czy nowa gnoza. Com 7:1987 nr 6 s. 80-90.
33. Ś w i ę c i c k i A.: Społeczne uwarunkowania polskiej religijności. „Więź” 20:1977 nr 5-6 s. 3-20.
34. T a r a s P.: Religijność ludowa w Kościele katolickim. Com 7:1987 nr 6 s. 14-19.
35. W i e r z b i c k i Z. T.: Tradycyjna religijność wiejska. „Roczniki Nauk Społecznych” 7:1979 s. 115-175.

II. MARIOLOGIA LUDOWA

Najpełniejsze wprowadzenie w literaturę przedmiotu daje ks. Kazimierz Fiedeń. Próba systematyzacji polskiego piśmiennictwa z lat 1957-1980 o maryjnej pobożności ludowej, zamieszczona w salezjańskim „Seminare” (6:1983 s. 245-308), zachowuje dotąd absolutny prymat. Autor zestawiał publikacje m.in. na temat polskiej pobożności maryjnej w ogólności, następnie o Jasnej Górze oraz innych sanktuariach maryjnych, o pielgrzymkach, różańcu, bractwach, peregrynacji kopii obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej, obchodach polskiego milenium, ruchu Pomocników Maryi Matki Kościoła.

Na KUL-u w ostatnich latach powstało kilkadziesiąt prac dyplomowych, pisanych przede wszystkim pod kierunkiem ks. doc. Jerzego Józefa Kopcia i ks. doc. Henryka Zimonia, na temat przejawów polskiej pobożności ludowej w różnych miejscowościach Polski. Wątki i tematy maryjne wracają w nich stosunkowo często. Trzeba też uwzględnić liczne rozprawy ujawniające stan świadomości wiary i moralności napisane pod kierunkiem ks. prof. W. Piwowarskiego.

1. A b r a m e k R.: Jasnogórska mariologia kard. K. Wojtyły. *SCI* 1:1981 s. 7-39.
2. Anonimowa poezja ludowa. W: *Matka Boska w poezji polskiej*. T. 2. Oprac. M. Jasińska [i in.]. Lublin 1959 s. 249-264.
3. B a l t e r L.: Teologia nawiedzenia. „*Studia Gnesnensia*” 4:1978 s. 35-54.
4. B u s z t a S.: Liturgia nawiedzenia obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej w rodzinach dekanatu łańcuckiego w latach 1978-1981. Lublin 1985 (mps pracy magisterskiej – BKUL).
5. C i u p a k E.: Socjologia pielgrzymki (warszawskiej). „*Euhemer*” 8:1964 z. 3 s. 41-53.
6. D a r o w s k i K.: Teologiczna analiza współczesnych polskich pieśni maryjnych. Lublin 1988 (mps pracy magisterskiej – BKUL).
7. F ą s G.: Bractwa kościelne w dekanacie bytomskim od XVI wieku do 1772 roku. Lublin 1986 (mps pracy magisterskiej – BKUL).
8. F i e d e Ń K.: Stan badań nad maryjną pobożnością ludową w Polsce (1957-1980). Lublin 1982 (mps pracy licencjackiej – BKUL); „*Seminare*” 6:1983 s. 245-308.
9. G a w a l e w i c z M.: Królowa niebios. Legendy o Matce Boskiej. Warszawa 1985.
10. G ę b a r o w i c z M.: *Mater Misericordiae*. Pokrow, Pokrowa w sztuce i legendzie środkowo-wschodniej Europy. Wrocław 1986.
11. G ó r s k i K.: Problematyka historyczna kultu maryjnego. „*Nasza Przeszłość*” 13:1961 s. 245-267.
12. H u l e c k i M.: Zmiany w wielowymiarowej ocenie siebie w warunkach nowego oddziaływania wychowawczego na przykładzie pieszej pielgrzymki warszawskiej. Lublin 1977 (mps pracy magisterskiej – BKUL).
13. J ę d r z e j c z a k M.: Medaliki Matki Boskiej Częstochowskiej. Lublin 1978 (mps pracy doktorskiej – BKUL); „*Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne*” 36:1978 s. 267-348.
14. J u s i a k R.: Pielgrzymka jako element życia religijnego. *ChS* 12:1980 nr 7-8 s. 50-66.
15. J u s i a k R.: Postawy religijne młodzieży a częstotliwość uczestnictwa w pielgrzymce. Lublin 1977 (mps pracy magisterskiej – BKUL).
16. J u s i a k R.: Refleksje o pielgrzymkach w Polsce. *HD* 46:1977 nr 3 s. 204-211.
17. K ł a k T.: *Geneza różańca*. *HD* 44:1975 nr 4 s. 298-304; 45:1976 nr 1 s. 75-78; nr 2 s. 145-148.
18. K ł o c z o w s k i J.: Sens społeczny polskiej maryjności. „*Więź*” 15:1982 nr 7 s. 3-14.
19. K o n k o l P.: Teologiczno-duszpasterska problematyka polskiej pobożności maryjnej w świetle adhortacji apostołskiej Pawła VI *Marialis cultus*. Lublin 1982 (mps pracy magisterskiej – BKUL).
20. K o p e ć J. J.: Kult Matki Boskiej w Polsce XVI wieku w świetle diecezjalnych ksiąg liturgicznych, tekstów pobożności maryjnej i pism polemicznych okresu Reformacji. Studium liturgiczne. Lublin 1985 (mps rozprawy habilitacyjnej – BKUL).
21. K o p e ć J. J.: Polskie zwyczaje maryjne i praktyki religijne w XVI w. „*Częstochowskie Studia Teologiczne*” 9-10:1981-1982 s. 101-169.
22. K o p e ć J. J.: Uwarunkowania historyczno-kulturowe czci Bogarodzicy w polskiej religijności. W: *Religijność ludowa* s. 21-62.

23. K o p e ć J. J.: Współczesna maryjność polska i jej związki z modelami religijności XV i XVI wieku. RTK 30:1983 z. 6 s. 126-144.
24. K r a s J.: Matka Boska Bolesna z obliczem jasnogórskim w Katedrze Lubelskiej. „Jasna Góra” 1988 nr 7 s. 35-45.
25. K r a s J.: Płacząca Madonna (Lublin 1949). „Ład” 1988 nr 31 s. 4.
26. K r y n i c k i A.: Rola pielgrzymki w życiu religijnym katolika. Studium socjologiczne na przykładzie Jasnej Góry. Lublin 1972 (mps pracy doktorskiej – BKUL).
27. K r y n i c k i A.: Uczestnictwo młodzieży w pielgrzymce warszawskiej. Studium socjologiczne. Lublin 1970 (mps pracy magisterskiej – BKUL).
28. K u ź m a k K.: Bractwa Matki Boskiej Wspomożycielki chrześcijan na ziemiach polskich w XVIII stuleciu. Rzym 1973.
29. L e p k o w s k i T.: O katolicyzmie i kulcie maryjnym w społeczeństwie polskim XIX stulecia (Artykuł dyskusyjny). SCI 7:1987 s. 40-49.
30. L e w a n d o w s k i T.: Kazania maryjne. „Materiały Pomocnicze” 20:1988 nr 5 s. 110-124.
31. L e w a n d o w s k i T.: Recepcja mariologii II Soboru Watykańskiego w kaznodziejstwie polskim w latach 1965-1980. Lublin 1983 (mps pracy doktorskiej – BKUL).
32. L e w a n d o w s k i T.: Soborowa wizja Maryi a polskie kaznodziejstwo maryjne. „Współczesna Ambona” 4:1985 s. 139-155.
33. L u f t B.: Symbole i pielgrzymi. „Więź” 25:1982 nr 7 s. 38-47.
34. Maryja Matka narodu polskiego. Pod red. S. Grzybka. Częstochowa 1983.
35. Maryja w nauczaniu Jana Pawła II i w życiu naszego Kościoła. Pod red. P. Sochy. Gorzów Wielkopolski 1988.
36. M a z u r k i e w i c z R.: Bogurodzica – między pieśnią a ikoną. „Znak” 35:1983 nr 5-6 s. 762-785.
37. M i s i a s z e k K.: Pośrednictwo matki Bożej według „Biblioteki Kaznodziejskiej” i „Współczesnej Ambony” (1957-1970). Lublin 1979 (mps pracy magisterskiej – BKUL).
38. N a p i ó r k o w s k i S. C.: Matka mojego Pana. Opole 1988 (passim).
39. N a p i ó r k o w s k i S. C.: Matka naszego Pana. [Tarnów 1992].
40. N a p i ó r k o w s k i S. C.: Polska mariologia śpiewana. RTK 34:1987 z. 2 s. 41-62.
41. N a p i ó r k o w s k i S. C.: Spór o Matkę. Lublin 1988 (passim).
42. N a w r o c k i S.: Teologia pielgrzymek. HD 29:1960 nr 3 s. 401-408.
43. O ł s z e w s k i D.: Pobożność pątnicza w polskiej kulturze religijnej przełomu XIX i XX wieku. SCI 7:1987 s. 70-85.
44. P a w l u k T.: Człowiek charyzmatyczny we wspólnocie kościelnej na przykładzie stosunku Kościoła do objawień prywatnych. W: Człowiek we wspólnocie Kościoła. Pod red. L. Baltera SAC. Warszawa 1979 s. 284-299.
45. P a w l u k T.: Stosunek Kościoła do objawień prywatnych ze szczególnym uwzględnieniem wydarzeń gietrzwałdzkich. „Studia Warmińskie” 14:1977 s. 75-107.
46. P r z y b y l s k i B.: Jak ożywić kult maryjny? HD 26:1957 nr 1 s. 78-88.
47. P r z y b y l s k i B.: Wiara ludu w prawdy maryjne. HD 29:1960 nr 3 s. 358-365.
48. P r z y b y l s k i B.: Zalety i braki kultu maryjnego w katolicyzmie polskim. HD 28:1959 nr 5 s. 696-703.
49. P y l a k B.: Maryjno-duszpasterskie inicjatywy Księdza Prymasa. „Zeszyty Naukowe KUL” 14:1971 nr 3 s. 39-74.
50. P y l a k B.: Teologiczno-duszpasterskie założenia peregrynacji obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej. HD 41:1972 s. 13-20.
51. Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana. Pod red. W. Piwowarskiego. Wrocław 1983.
52. S i n k a T.: Polska pieśń w liturgii. „Nasza Przeszłość” 60:1983 s. 235-273.

53. S r o k a A. B.: Sanktuarium maryjne Franciszkanów-Reformatów w Kazimierzu nad Wisłą. Kraków 1985.
54. S t r z e l e c k i S.: O pogłębienie kultu obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej. HD 55:1986 nr 2 s. 103-108.
55. W i t k o w s k i W.: Rola sanktuarium maryjnego w Tuchowie. Studium socjologiczne. Lublin 1967 (mps pracy doktorskiej – BKUL).
56. Z i m a ł e k M.: Peregrynacja obrazu Matki Bożej Częstochowskiej w diecezji sandomierskiej (18 VI 1972-10 VI 1973). „Studia Sandomierskie” 4:1983-1984 s. 241-325.

FOLK RELIGIOUSNESS IN THE EVALUATION OF THE LATIN-AMERICAN EPISCOPATE (MEDELLÍN '68)

S u m m a r y

The paper reports on the chapter devoted to folk religiousness which chapter is part of the documents CELAM from Medellín (1968) concerning folk religiousness. It is done in the form which corresponds to the structure of the said chapter: first it describes the situation of the subcontinent of Latin America (differentiation of faith, changes which undergo their religiousness or sectarianism, the gradual character of the acceptance of the Church, the problem of the criterium of evaluation and conclusions), then theological principles (imperfect character of religious religiousness, the need to accept it as a chance for faith, the inner dynamism of folk religiousness in the direction of an authentic faith and two directions of the Church's actions: towards herself and towards the fellowship established by the Word and Eucharyst), and finally there are some pastoral indications (evangelical studies, evangelizing and creating small fellowships). Instead of a conclusion the paper quotes some opinions from the discussion on some points Medellín gives for Polish religiousness and Marian folk religiousness.

Translated by Jan Klos