

## KATECHEZA MARYJNA W SPOTKANIU Z TRADYCJAMI POLSKIEJ POBOŻNOŚCI LUDOWEJ

**Andrzej Potocki OP\***  
Uniwersytet Warszawski

Katecheza stanowi – obok kaznodziejstwa – jedną z podstawowych funkcji parafii: funkcję przepowiadania. Pozostałe podstawowe funkcje to liturgia i diakonia. Troska o kształt katechezy i kierunki katechezy pozostaje nadal aktualna. Wyrażają ją najprostsze pytania: „jak głosić?”, ale także „w jaki sposób głosić?”.

Niekwestionowanym bogactwem naszej wiary, ale i naszej kultury, jest pobożność ludowa. Można powiedzieć, że jest ona kulturową przestrzenią naszej wiary, a zatem ma prawo różnić się od pobożności ludowej innych nacji. Wyróżnikiem polskiej pobożności ludowej jest jej maryjność. Związane ze czcią Matki Pana formy pobożności ludowej są tu wręcz statystycznie dominujące. Stąd i katecheza maryjna, budująca pobożność maryjną, staje w służbie polskiej pobożności ludowej. Dlatego jest tak ważna i tak nam potrzebna.

---

\* O. prof. zw. dr. hab. Andrzej Potocki – dominikanin, teolog i socjolog. Pracuje w Instytucie Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego (Katedra Socjologii Norm, Dewiacji i Kontroli Społecznej). Wcześniej pracował na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego oraz w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. M. Grzegorzewskiej w Warszawie. W Kolegium Filozoficzno-Teologicznym oo. Dominikanów wykładał katechetykę i teologię pastoralną. Zajmował się między innymi problematyką wychowania religijnego, duszpasterstwa młodzieży, organizacji katechezy; także socjologią struktur eklezjalnych, zwłaszcza parafii i diecezji. Obecnie prowadzi badania nad polskim kultem maryjnym i organizacją duszpasterstwa sanktuaryjnego. Członek pięciu towarzystw naukowych. E-mail: potockiop@gmail.com lub potop@dominikanie.pl.

## 1. Pobożność ludowa – kulturowa przestrzeń naszej wiary

Określenia „pobożność ludowa”, „religijność ludowa”, „katolicyzm ludowy” wykorzystywane są często przy charakterystyce polskiego katolicyzmu i stosowane zamiennie. Zwykle przywołujemy tu tradycje religijności wiejskiej i kultury ludowej, jednak trudno tę religijność czy pobożność ludową utożsamiać dzisiaj z tradycyjną religijnością wiejską. Owszem, ma ona w religijnej tradycji naszej wsi swoje zakorzenienie, jednak dziś jest religijnością znacznie szerszych środowisk, religijnością – by użyć tego określenia – mas. Co więcej wraz z ludnością pochodzenia wiejskiego trafiła i do miast<sup>1</sup>. Elementy folklorystyczne, nawiązujące w swej genezie do doświadczeń pracy rolnika, nie stanowią już jej wyróżnika. W istocie niegdysiejszy katolicyzm ludowy stał się katolicyzmem masowym, religijnością Polaków.

Określenie „ludowa” odsyła nas do elementów tak naturalnych, jak społecznych, podczas gdy w pobożności chrześcijańskiej kładzie się nacisk na Objawienie. Szuka się zatem obiektywizacji wiary; dystansuje się wobec subiektywnych doświadczeń zwykle kojarzonych z pobożnością ludową, chciałoby się powiedzieć, z przeżyciami ludu. Ks. Piotr Taras, wyróżniający potrójną rzeczywistość religijną, obok religii instytucjonalnej, logicznie opracowanej i skodyfikowanej według ustalonego porządku wartości oraz obok religii dysydenckiej, sekciarskiej, powstałej w wyniku sporów w łonie religii instytucjonalnej, wymienia religię ludową, określając ją jako wcielenie systemu wiary w życie konkretnych ludzi<sup>2</sup>. Wyraża się ona w oparciu kulturowej danego społeczeństwa, jest związana z jego potrzebami, przenika jego życie i dlatego jest konkretna, przejawia się w uświęcaniu czasu, przedmiotów, przestrzeni, czynności i osób: „Z tej racji jest też bardziej rytualna, obrazowa, przeżyciowa, manifestacyjna”<sup>3</sup>. W historii znane są napięcia między religią ludową a religią instytucjonalną, w imię której choćby po Soborze Watykańskim II i rzekomo w zgodzie z jego uchwałami usuwano z katolickich kościołów w krajach Europy Zachodniej figury świętych, otoczone czcią wiernych. Chciano też „oczyszczać” oficjalną liturgię z wielu dotychczasowych form mających źródło w ludowej pobożności. Zresztą już od czasów oświecenia wielu teologów krytycznie ustosunkowywało się do religijności ludowej, dostrzegając w niej elementy magiczne i zabobony.

---

1 O religijności ludowej na wsi i w mieście zob. więcej A. Potocki, *O Kościołe także socjologicznie*, Warszawa 2017, s. 149–168.

2 P. Taras, *Religijność ludowa w Kościołe katolickim*, „Communio” 6 (1987), s. 16.

3 Tamże.

Pobożność ludowa, jeszcze niedawno zaliczana do reliktyw przeszłości, jest dziś na nowo odkrywana. Z pewnością nie jest to religijność folklorystyczna, marginalna, za jaką lubią ją niekiedy uważać historycy, etnografowie i niektórzy teologowie. Zwrócono na to uwagę w dokumencie Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Stolicy Apostolskiej z 2001 roku pod tytułem „Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii” akcentującym potrzebę zgodności między liturgią i pobożnością ludową oraz przypominającym zasady, które powinny być podstawą tej zgodności<sup>4</sup>. Pobożność ludowa jest tu opisana, choć niezdefiniowana<sup>5</sup> i oznacza „różne manifestacje kultyczne o charakterze prywatnym lub wspólnotowym, które w ramach wiary chrześcijańskiej są przeważnie wyrażane nie na sposób liturgii, lecz w formach wywodzących się z ducha poszczególnych narodów lub grup społecznych i ich kultury” (n. 9). Ostatnie słowa warto podkreślić, gdyż dyrektorium, za św. Janem Pawłem II, nazywa pobożność ludową „prawdziwym skarbem ludu Bożego” oraz przywołuje wypowiedź bł. Pawła VI, akcentującego w adhortacji „Evangelię nuntiandi”, że pobożność ta „nosi w sobie jakiś głód Boga, jaki jedynie ludzie prości i ubodzy duchem mogą odczuwać”. Papież zachęca pasterzy Kościoła, by z miłością odnosili się do wiernych, którym bliskie są te przejawy życia religijnego oraz – jeśli trzeba – oczyścili je z tego, co w nich błędne, a wówczas „ludowa religijność może coraz bardziej przyczyniać się do tego, że nasze ludowe rzesze rzeczywiście spotkają Boga w Jezusie Chrystusie” (n. 48).

Doceniając tę pobożność jako silnie związaną z życiem codziennym, św. Jan Paweł II nie stronił od przestróg przed praktykami bliskimi zabobonom i magii. Jego przesłanie do członków Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów związane z ogłoszeniem wspomnianego dyrektorium pokazuje pobożność ludową jako „wyraz wiary, która skupia w sobie elementy kultury określonego środowiska i uzewnętrznia oraz w sposób żywy i skuteczny pobudza wrażliwość uczestników”<sup>6</sup>. Ponadto jeśli jest autentyczna i wypływa z wiary, to „winna być należycie ceniona i rozwijana” oraz jeśli formy pobożności ludowej zawierają elementy niezgodne z wiarą, to winny być z nich roztropnie i cierpliwie oczyszczane.

---

4 Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.

5 M. Chmielewski rozumie pobożność jako „postawę nacechowaną szczególną troską o oddawanie czci Bogu i postępowanie zgodne z przykazaniami Bożymi, taka postawa wyraża się w zewnętrznych działaniach, aktach, gestach itp.”. Zob. M. Chmielewski, *Sto jeden pytań o życie duchowe*, Lublin 1999, s. 91.

6 *Przesłanie Ojca Świętego do Sesji Plenarnej Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów 21 września 2001*, „Anamnesis” 2 (2002), s. 9.

Kodeks Prawa Kanonicznego, gdy wspomina o sanktuariach, zaleca tam „kultywowanie zatwierdzonych form pobożności ludowej” (kan. 1234, par. 1). Akcentując wartość religijności ludowej, wspomniane dyrektorium przypisuje liturgii niekwestionowane pierwszeństwo „nad wszelkimi innymi możliwymi i prawnie uznanymi formami modlitwy chrześcijańskiej”, zaś pobożność ludową sytuuje w sferze „fakultatywnej” (n. 11). Stąd w praktyce duszpasterskiej należy celebracjom liturgicznym dać pierwszeństwo przed nabożeństwami ludowymi (n. 73). Pobożność ludowa, choć odrębna od liturgii, ma zgadzać się z jej duchem, z niej wyrastać i ku niej prowadzić. Nie jest przy tym uzasadnione ani usuwanie form pobożności odziedziczonych po przodkach i pozostawianie po tych usuniętych formach niczym niewypełnionej pustki, ani uporczywe przywiązanie do takich dawnych form, które oddalają od autentycznego objawienia i są konkurencją dla liturgii. Jako postawy sprzeczne z duchem Kościoła dyrektorium uznaje „nieusprawiedliwione krytyki pobożności prostego ludu w imię «czystości» wiary” (n. 1). Pobożność ludową znamionuje duża różnorodność i bogactwo ekspresji ciała, gestów i symboli. Tytułem przykładu dyrektorium wymienia tu „zwyczaj całowania i dotykania świętych obrazów, świętych miejsc, relikwii lub świętych przedmiotów, urządzania pielgrzymek i procesji, przebywania pewnej drogi «w sposób szczególny», a mianowicie boso lub na kolanach, składania ofiar, świec i wotów, noszenia wyróżniających strojów, klęknięcia i leżenia twarzą do ziemi, noszenia medalików i znaków wiary” (n. 15). Te przekazywane z pokolenia na pokolenie zewnętrzne formy pobożności dyrektorium uznaje za prosty i szczery wyraz uczestnictwa w życiu chrześcijańskim. „Bez takiego wewnętrznego nastawienia istniałoby ryzyko sprowadzenia owych symbolicznych zachowań zewnętrznych do pustych zwyczajów, a co gorsza, nawet do zabobonów” (n. 15). Ważnym wyrazem pobożności ludowej są – jak akcentuje to dyrektorium – święte wizerunki. Cześć dla nich należy „do istoty katolickiej pobożności”; oczywiście przy respektowaniu tradycyjnej (zakorzenionej w dorobku dawnych soborów: Nicejskiego II i Trydenckiego) zasady, według której cześć oddawana obrazom jest kierowana do osób, które obrazy te przedstawiają.

Debatując o pobożności ludowej, nie można przeoczyć wypowiedzi zawartych w Katechizmie Kościoła Katolickiego, w którym podkreślono katechetyczne implikacje pobożności ludowej: „poza liturgią życie chrześcijańskie jest podtrzymywane przez różne formy pobożności ludowej, zakorzenione w rozmaitych kulturach” (n. 1679). Warto zaakcentować, że w katechizmie mówi się także – a nawet częściej – o religijności ludowej. „Poza liturgią sakramentów i sakramentaliów katecheza powinna brać pod uwagę formy pobożności wiernych i religijności ludowej. Zmysł religijny ludu chrześcijańskiego zawsze znajdował wyraz w różno-

rodnych formach pobożności, które otaczały życie sakramentalne Kościoła. Są to: cześć oddawana relikwiom, nawiedzanie sanktuariów, pielgrzymki, procesje, droga krzyżowa, tańce religijne, różaniec, medaliki itp.” (n. 1674). Te formy pobożności należy „podtrzymywać i wspierać”, ale także „oczyszczać i pogłębiać” (n. 1676). „Kościół popiera formy religijności ludowej, wyrażające zmysł ewangeliczny i ludzką mądrość, wzbogacające życie chrześcijańskie, ale równocześnie czuwa, by je rozświetlać światłem wiary” (n. 1679).

Należy kształtowana pobożność ludowa winna uwzględniać odniesienia do Pisma Świętego, ale i do liturgii, której ma być niejako przedłużeniem i zarazem ma przygotowywać do udziału w niej. Pierwszeństwo liturgii nie może podlegać wątpliwości, jednak dopiero pobożność ludowa stwarza stosowny klimat duchowy i kulturowy. Jedna i druga – powie dyrektorium – „są jak najbardziej właściwymi wyrazami kultu chrześcijańskiego, chociaż nie są równorzędne. Nie można ich sobie przeciwstawiać ani ich ze sobą równać. Należy jednak dążyć do ich wzajemnej zgodności” (n. 58). Takie zalecenie nawiązuje wyraźnie do oczekiwań konstytucji o liturgii Soboru Watykańskiego II: „Należy te nabożeństwa tak uporządkować, aby były zgodne ze świętą liturgią, z niej niejako wypływały i do nich wiernych prowadziły. Liturgia bowiem ze swej natury znacznie je przewyższa” (KL n. 13). W duchu Soboru Watykańskiego II dyrektorium przyznaje, że pobożność ludowa „ze swymi śpiewami oraz wartościami symbolicznymi i językowymi” może liturgię wzbogacić (n. 58), a przy tym wszystkim liturgii i pobożności ludowej nie należy ani mylić, ani łączyć (n. 74). Zatrzymując się przy tej ostatniej kwestii, trudno nie zauważyć, że w okresie posoborowym w Polsce usunięto śpiew godzinek czy gorzkich żali ze mszy św. i w zasadzie wyeliminowano prywatne odmawianie różańca w czasie tej liturgii. Z całą pewnością wyeksponowano znaczenie mszy św., jednak za cenę osłabienia roli tradycyjnych nabożeństw ludowych, gdyż niedzielne nabożeństwa popołudniowe – w tym liturgiczne przeciecz nieszpory – wyparła popołudniowa czy wieczorna msza św.

Odwołując się do literatury przedmiotu, ks. Bogusław Nadolski określa walory pobożności ludowej: otwarcie na transcendencję (pobożność ludowa jest formą komunikowania się z transcendencją), pomoc w poszukiwaniu sensu życia, poczucie bezpieczeństwa i zbawienia, pogłębianie więzi we wspólnocie, religijne zaangażowanie całego człowieka, wszystkich dziedzin jego życia<sup>7</sup>. Bez pobożności ludowej nie może istnieć liturgia, wszak ta znajduje upodmiotowienie w konkretnym człowieku.

Pobożność ludowa kojarzona jest z religijną tradycją, z ludową tradycją, stąd też interesuje historyków i etnologów. Ponadto będąc przeżyciem religijnym, sta-

7 B. Nadolski, *Pobożność ludowa a liturgia*, „Communio” 6 (1987), s. 99 i n.

nowi ciekawe zjawisko społeczno-kulturowe i znajduje się w kręgu zainteresowań badawczych psychologów i socjologów. Kształtowana jest ona wielorako, a za głównego jej organizatora uznać wypada, przynajmniej w warunkach polskich, Kościół katolicki, który, wyrażając swe opinie i dyrektywy poprzez stosowne wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego, nadaje pobożności ludowej pewien stopień instytucjonalizacji. Kościoła nie interesuje już tylko to, jak pobożność ludowa faktycznie wygląda. Ważne jest dlań również, jaką religijność chce kształtować i za pomocą jakich, właściwych sobie środków może to robić.

W literaturze przedmiotu ważny jest dorobek Edwarda Ciupaka, zasługą tego badacza było empiryczne udokumentowanie związków i różnic między religijnością a kulturą religijną oraz wyodrębnienie katolicyzmu ludowego jako swoistej wersji polskiej – a nie tylko wiejskiej – religijności<sup>8</sup>. Dla stanowiska E. Ciupaka ważny był Stefan Czarnowski, a szczególnie jego konstatacja, iż „kultura religijna danej zbiorowości nie jest tym samym, co wyznawana przez nią religia”<sup>9</sup>. Religijność, religia i kultura religijna to – jak zauważa E. Ciupak – pojęcia o zbliżonych zakresie znaczeniowym, a zatem „istnieją zjawiska religijne określane jednocześnie w tych trzech kategoriach lub w dwóch z nich, ale są i takie, które należą do jednego tylko układu odniesienia”<sup>10</sup>. Jako przykład autor podaje procesję Bożego Ciała, w której widoczna jest religia, religijność i kultura religijna. Kultura religijna właśnie jest w swej istocie sposobem wyznawania danej religii. Wyznając określoną religię, grupa społeczna – przywołując rozumowanie S. Czarnowskiego – dokonuje swoistej selekcji, gdyż nie przyjmuje wszystkich zalecanych norm życia religijnego, odrzuca te, które uznaje za sobie obce lub nieprzydatne.

Pobożność ludowa ma niebywale silne korelacje wyznaniowe i kulturowe. Pierwsze z nich pozostaną poza kręgiem niniejszych rozważań, gdyż Kościół katolicki zajmuje miejsce niejako pośrodku: między pielęgnującym bogate zwyczaje i obrzędowość prawosławiem a wyraźnie odcinającym się od zwyczajów ludowych protestantyzmem. W katolicyzmie – co akcentował kard. Joseph Ratzinger – „religijność ludowa jest pierwszą i podstawową formą inkulturacji

---

8 Zob. zwłaszcza E. Ciupak, *Katolicyzm ludowy w Polsce. Studia socjologiczne*, Warszawa 1973; tenże, *Katolicyzm ludowy – tendencje przemian współczesnych*, „Roczniki Socjologii Wsi” 1968, t. 8; tenże, *Katolicyzm tradycyjny w Polsce*, Warszawa 1968; tenże, *Kult religijny i jego społeczne podłoże. Studia nad katolicyzmem polskim*, Warszawa 1965; tenże, *Kultura religijna wsi. Szkice socjologiczne*, Warszawa 1961.

9 S. Czarnowski, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: tenże, *Wybór pism socjologicznych*, Warszawa 1982, s. 366.

10 E. Ciupak, *Polimorfizm kulturowy religii i religijności*, „Przegląd Humanistyczny” 8–9 (1990), s. 34.

wiary”<sup>11</sup>. Korelacje kulturowe ujawniają się z całą wyrazistością w kontekście zjawiska inkulturacji, zakładającego kontakt Ewangelii ze zróżnicowanym światem. Dialog Kościoła z kulturami współczesnymi (wypada posłużyć się tu liczbą mnogą) będzie decydujący o przyszłości świata<sup>12</sup> – jest to faktycznie „być albo nie być” Kościoła w krajach misyjnych.

## 2. Pobożność maryjna w centrum pobożności ludowej

Najbardziej powierzchowny ogląd polskiej pobożności ludowej pozwala już się zorientować, jak znaczący rys nadaje jej maryjność. Można mówić o pobożności maryjnej, w której zarówno elementy merytoryczne (teologiczne), jak i formalne (rytualne) odnoszą się do czci Matki Pana<sup>13</sup>. Pobożność maryjną wypada postrzegać analogicznie do pobożności eucharystycznej czy pasyjnej, przy czym w pobożności maryjnej dostrzegać należy kierowaną do Maryi pobożność wiernych, jak i pobożność samej Maryi. Istnieje tu zresztą ścisły związek: pobożność wiernych ma się kształtować na wzór pobożności Maryi. Zamiennie używa się niekiedy określenia „kult maryjny”, chociaż w tym przypadku kładzie się akcent głównie na zachowania rytualne.

Mamy wiele dowodów na to, że pobożność maryjna była tradycyjną cechą polskiego katolicyzmu<sup>14</sup>. Najlepszy przykład stanowią pierwsze kościoły na ziemiach polskich, które były pod wezwaniem Maryi, jeszcze bez wyodrębnienia tajemnic i świąt maryjnych. Ponadto w kraju rolniczym chętnie łączono cześć dla ziemi ze czcią dla matki, a w konsekwencji nazwy świąt maryjnych wiązano z harmonogramem ludowego kalendarza agrarnego. Na szerzenie się maryjnej pobożności

---

11 J. Ratzinger, *Komentarz teologiczny*, w: *Orędzie fatimskie. Kongregacja Nauki Wiary*, Poznań 2000, s. 35.

12 Tę ostatnią uwagę formuluje H. Carrier, *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, Rzym–Warszawa 1990, s. 141.

13 Syntezę spojrzenia teologicznego i socjologicznego, ale także historycznego i pedagogicznego na pobożność maryjną dają: S. C. Napiórkowski, *Pobożność maryjna*, w: *Leksykon pedagogiki religii*, red. C. Rogowski, Warszawa 2007, s. 577–580; A. Potocki, *Pobożność maryjna*, w: *Leksykon socjologii religii*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa 2004, s. 294–296. Szersze opracowania zob. J. Majka, *Socjologiczne aspekty kultu maryjnego w Polsce*, „Colloquium Salutis” 1970, t. 2; S. C. Napiórkowski, *Teologia wobec kultu maryjnego w Polsce*, „Collectanea Theologica” 2 (1984), t. 54; H. Wollny, *Najnowsze dzieje rodzimej czci Matki Naszego Zbawiciela. Posoborowa ewolucja teologii kultu maryjnego w Polsce*, Opole 1994.

14 Materiał historyczny pokazuje np. J.J. Kopeć, *Uwarunkowania historyczno-kulturowe czci Bogarodzicy w polskiej religijności*, w: *Religijność ludowa – ciągłość i zmiana*, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 21–63.

spory wpływ miały wojny obronne XV–XVIII wieku, gdyż ośrodki kultu maryjnego – sanktuaria – często lokowano w pobliżu zagrożonych granic. Dodatkowo rozwojowi pobożności maryjnej sprzyjał barok ze swą rozbudowaną oprawą kultową (nabożeństwa, obrazy), z teatralizacją życia religijnego, z upowszechnianiem się dewocjonaliów – pamiątek z pielgrzymki do sanktuariów. W okresie kontreformacji cześć Maryi silnie eksponowano w duszpasterstwie, podobnie jak w okresie zaborów. Współcześnie na pobożności maryjnej opierał swoje programy duszpasterskie prymas Stefan kard. Wyszyński, czego szczególnym wyrazem była Wielka Nowenna przed 1000-leciem Chrztu Polski, peregrynacja kopii obrazu Matki Bożej Częstochowskiej, a także koronacje wizerunków Maryi i bogate w wątki maryjne kaznodziejstwo Prymasa Tysiąclecia. Podobnie Jan Paweł II swoje pielgrzymki do Polski (analogicznie w innych krajach) wiązał z nawiedzaniem sanktuariów maryjnych, w których uczestniczyli licznie zgromadzeni wierni, a dopełnienie stanowiły przemówienia z akcentami maryjnymi.

Na ugruntowanie się pobożności maryjnej w Polsce silnie wpłynęły zakony: benedyktyni (kult Królowej), franciszkanie (cześć Niepokalanego Poczęcia, żłóbek, poezja kołędowa), dominikanie (różaniec), karmelici (szkaplerz rozpowszechniony zwł. w XVII–XVIII w.), paulini (Jasna Góra).

Charakter polskiej pobożności maryjnej tradycyjnie określały atrybuty Maryi: królewskość i macierzyństwo. Królewskość wiąże się z królowaniem Chrystusa jako Boga. W ikonografii to Maryja hodegetria: patrzy w dal, hieratyczna, niedostępna. Tu Maryja Królową świata, niebios, ziemi. Także znamieny jest kult partykularny, w którym Maryja postrzegana jest jako królowa konkretnego narodu/państwa – stąd też i Polski. Macierzyństwo wiąże się z dogmatem o Maryi jako Matce Jezusa. W ikonografii to eleusa: patrzy na wiernych, z troskliwością przytuła Dzieciątko. Oto kult wyrażany w kategoriach rodzinnych – są synowie, dzieci. W formach pobożności pojawia się przemawianie dzieci do matki, dziecięce wyrazy szacunku, dary-wota. Macierzyństwo daje podstawę do pośrednictwa, stąd też przysługujące Maryi tytuły opiekunki, wspomóżycielki, pocieszycielki strapionych i stosunkowo od niedawna funkcjonujące określenie Matki Kościoła.

Cała pobożność ludowa w istocie jest silnie uspołeczniona – z zasady wyraża się wspólnotowymi praktykami religijnymi. W efekcie nadaje to kultowi maryjnemu, ulokowanemu w centrum pobożności ludowej, rys społeczny. Społeczną nośność pobożności maryjnej odczytujemy w jej funkcjach. Pobożność maryjna promuje szacunek dla kobiety, ponieważ już w eposie rycerskim była ona wzorowana na idei służby Maryi. W duchu pobożności maryjnej buduje się wysoką rangę matki i macierzyństwa. Kształtując stosunek do matki ziemskiej, pobożność maryjna nie od wczoraj eksponowała ważność opieki nad dzieckiem, bliskość



i braterstwo wszystkich ludzi. Sakralizowała życie rodzinne. W ramach pobożności maryjnej dojrzewała i ukształtowała się duchowa przestrzeń dla postaw patriotycznych, gdyż pobożność ta wspomagała identyfikację narodową, zwłaszcza w sytuacji politycznych zagrożeń, wojen, zaborów, wreszcie opresji komunistycznej. Wiązała ona miejsca kultu z dziejami narodu, a sanktuaria regionalne dodatkowo sprzyjały rozwojowi patriotyzmu lokalnego. Wreszcie w kontekście pobożności maryjnej dostrzec trzeba rozwój kultury ludowej i profesjonalnej, artystycznej (plastyka, muzyka, literatura).

We współczesnym polskim katolicyzmie widać powolną ewolucję od pobożności naznaczonej miłością do Maryi w kierunku pobożności, jaką praktykowała Maryja. Starszy typ pobożności maryjnej charakteryzowała modlitwa do Maryi, nowszą modlitwa z Maryją. Tradycyjną pobożność maryjną kształtował wizerunek Maryi żyjącej w cieniu mężczyzny (Józefa), oddanej pracy domowej. Duszpasterstwo pokazywało Maryję jako słuchającą, pokorną, służebnicę. W nabożeństwach maryjnych wiele było sentymentalizmu, co nie odpowiada współczesnej mentalności, stąd zdarza się kontestowanie kultu maryjnego.

Ewolucję pobożności maryjnej stymuluje dziś nauczanie Soboru Watykańskiego II (zwł. konstytucja „*Lumen gentium*” 1964) oraz opracowania Pawła VI (adhortacje „*Signum magnum*” 1967 i „*Marialis cultus*” 1974) i Jana Pawła II (zwł. encyklika „*Redemptoris Mater*” 1987). Cześć dla Maryi nie jest kultem uwielbienia (właściwego Bogu), od którego istotnie się różni (LG, n. 66), stąd jako niewłaściwe w katolicyzmie wypada uznać stosowanie określenia „adoracja Maryi”. Według Vaticanum II pobożność maryjna to nie tylko modlitwy, ale raczej postawa na wzór Maryi – postawa wiary, zasłuchania w Słowo. Kształtowanie teologicznie poprawnej pobożności maryjnej zachęca do naśladowania Maryi jako Panny Wiernej Prawu Pana. Paweł VI widzi Maryję jako pierwszą chrześcijankę, wzór do naśladowania (MC, n. 35), nauczycielkę pobożności (MC, n. 21). Dla Jana Pawła II Maryja jest pierwszą uczennicą swego Syna (RM, n. 41), a pobożnością maryjną jest dlań życie z wiary i wiarą na wzór Maryi, która całe życie „szła w pielgrzymce wiary” (RM, n. 40).

Kształtując dziś pobożność maryjną, zabiega się, by miała ona rys biblijny, chrystocentryczny i eklezjalny. Zasadą odnowy kultu maryjnego ma być Pismo św., słuchanie Słowa Bożego i modlenie się nim. Maryjne praktyki religijne winny mieć charakter trynitarny i chrystologiczny (MC, n. 25), gdyż przez cześć dla Matki lepiej poznaje się, kocha i wielbi Syna (LG, n. 66). W efekcie pobożność maryjna ma rozwijać więź z Chrystusem. Znaczące, iż w kształtowaniu pobożności maryjnej oczekuje się wiązania jej z rokiem liturgicznym, co ma silnie uwydatnić chrystocentryzm kultu maryjnego. Pobożność maryjna ma być wreszcie

przeżywana w kontekście doświadczenia Kościoła, zatem „trzeba, by kult oddawany Najświętszej Dziewicy wykazywał swoją wewnętrzną treść eklezjalną” (MC, n. 28).

Faktyczna ewolucja polskiej pobożności maryjnej następuje powoli, przy czym stosunkowo najwyraźniej w ruchach dojrzałości chrześcijańskiej (oazowym, charyzmatycznym, neokatechumenalnym). Jednak także przy respektowaniu bardziej tradycyjnego myślenia teologicznego rozwijają się nowsze formy kultu. Przykłady znajdziemy w tytułach nowo budowanych kościołów pw. Matki Bożej – mniejszy jest dziś udział tytułów związanych z dogmatami maryjnymi oraz ze świętami kalendarza agrarnego (przechodzenie od społeczeństwa rolniczego do przemysłowego, usytuowanie nowych kościołów głównie w miastach). Współczesne formy pobożności maryjnej rozwijają się pod wpływem nowych akcji duszpasterskich, zwłaszcza peregrynacji (nawiedzenia) kopii Cudownego Obrazu MB Częstochowskiej w każdej parafii. Pierwsze wielkie nawiedzenie było w latach 1957–80, drugie zaczęło się w 1985 roku i trwa. Ponadto w latach 1980–82 było Misyjne Nawiedzenie Warszawy i okolic jako przygotowanie do jubileuszu 600-lecia Jasnej Góry. Także nawiedzenie Figury Matki Boskiej Fatimskiej w latach 1995–96. W niektórych diecezjach organizuje się nawiedzenie rodzin przez kopie cudownych wizerunków Maryi czczonych lokalnie (np. w diecezji siedleckiej kopii obrazu Matki Boskiej Kodeńskiej).

Rys zasadniczy pobożności maryjnej nadają przewidziane kalendarzem liturgicznym uroczystości, święta i wspomnienia maryjne, mające silne podstawy teologiczne. Obok nich, lecz programowo na drugim planie, sytuują się te formy czci Maryi, które wpisujemy w bogaty repertuar praktyk religijnych i doświadczeń duchowych pobożności ludowej. Kult liturgiczny winien działać w stosunku do nich wzorotwórczo<sup>15</sup>. Zachęty do ich kultywowania znajdujemy zarówno w przywołanym już dyrektorium o pobożności ludowej, jak i w kilku innych dokumentach Stolicy Apostolskiej, zwłaszcza ogłaszanych przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, a dotyczących sanktuariów i pielgrzymek<sup>16</sup>. To sanktuaria – miejsca święte oraz pielgrzymki – święte czynności jawią się jako szczególnie ważne obszary praktykowania ludowej pobożności maryjnej<sup>17</sup>.

---

15 J. Sroka, *Liturgiczny kult Bogarodzicy normą pobożności maryjnej*, „Anamnesis” 1 (2001/02).

16 Zob. *Sanktuaria i pielgrzymki w dokumentach Kościoła*, Częstochowa 2001. Por. *Duszpasterstwo pielgrzymów i turystów. Wybór wypowiedzi i dokumentów kościelnych*, oprac. M. Ostrowski, Kraków 2003.

17 Z bogatej literatury dotyczącej sanktuariów zob. np. J. Chmiel, *Rozwój pojęcia sanktuarium*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 3 (1984); J. Kumala, *Liturgia i pobożność ludowa w sanktuariach*, w: *Liturgia i pobożność ludowa*, red. W. Nowak, Olsztyn 2003, s. 166–177; M. Pisarszak, *Rola sanktuariów maryjnych w kształtowaniu pobożności maryjnej*, w: *Matka Jezusa pośród*

### 3. Katecheza maryjna w służbie pobożności ludowej

W kontekście tego, co już powiedzieliśmy, musi nas zainteresować punkt styczny pobożności ludowej z katechezą maryjną, o której na XIV Międzynarodowym Kongresie Mariańskim w Rzymie (17–21 maja 1975 roku) mówił – poniekąd tonem przestrogi – ks. bp Piotr Bednarczyk. „Katecheza maryjna to nie odpustowa dewocja, sprowadzająca się często do ludowych pieśni i uczuciowych wzlotów. Nie na tym polega wartość wychowawcza katechezy maryjnej. Jest ona wychowawcza dlatego, że jest, czy powinna być, na wskroś teologiczna, a teologia to najlepsze źródło wychowania”<sup>18</sup>. Warto przywołać tę wypowiedź zwłaszcza, że nieczęsto spotykamy takie pedagogiczne dowartościowanie teologii. Waler wychowawczy katechezy wypływać ma – zdaniem rzymskiego referenta – z dwóch źródeł. Po pierwsze z tego, że katecheza maryjna „jest na wskroś teologiczna”. Po drugie z tego, że katecheza maryjna „mieści w sobie wielkie możliwości dydaktyczne”. Te ostatnie, dodajmy, winny znaleźć swe uzasadnienie w teologii – tak w chrystologii, jak i w mariologii. W odniesieniu do tej pierwszej powiedzmy: jak pobożność ludowa i pobożność maryjna, tak i katecheza maryjna ma być chrystocentryczna. W nawiązaniu do tej drugiej zacytujmy ks. Mariana Zajacę: „Przekaz treści maryjnych młodemu katechizowanemu, bez powierzchowności i zbytniego moralizowania, powinien stopniowo przechodzić w fazę faktycznego dowartościowania maryjnego wzoru osobowego w strukturze katechezy”<sup>19</sup>.

Wydaje się, że tych kilka powyższych zdań wystarczająco określa sens i kształt postulowanej katechezy maryjnej, mającej się spotkać z pobożnością ludową i także w niej – nie tylko w ramach katechezy szkolnej czy sakramentalnej katechezy parafialnej – znaleźć właściwe dla siebie miejsce. Dzięki znamienym dla religijności ludowej ćwiczeniom pobożnym wydatnie rozszerza się repertuar praktyk nacechowanych wychowawczym i pedagogicznym wymiarem, zwłaszcza w odniesieniu do młodego pokolenia, co notuje ks. M. Zajac: „Nie ulega wątpliwości,

---

*pielgrzymującego Kościoła*, red. J. S. Gajek, K. Pek, Warszawa 1993, s. 205–224; P. Socha, *Sanktuaria maryjne w aspekcie duszpasterskim*, w: *Maryja w nauczaniu Jana Pawła II i w życiu naszego Kościoła*, red. P. Socha, Gorzów Wielkopolski 1988, s. 99–114; W. Taraska, *Sanktuarium maryjne w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2008. Tamże dalsza bibliografia. O pielgrzymkach zob. np. A. Datko, *Ruch pielgrzymkowy jako zjawisko socjologiczne*, w: *Socjologia życia religijnego w Polsce*, red. S. H. Zaręba, Warszawa 2009, s. 277–315; Z. S. Jabłoński, *Pielgrzymki w pobożności ludowej*, w: *Liturgia i pobożność ludowa*, red. W. Nowak, Olsztyn 2003, s. 127–153; A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998; R. Jusiak, *Pielgrzymka jako element życia religijnego w Polsce*, „Chrześcijanin w Świecie” 91–92 (1980).

18 P. Bednarczyk, *Wartości wychowawcze katechezy maryjnej*, „Katecheta” 2 (1976), s. 49.

19 M. Zajac, *Elementy maryjne w katechezie młodzieży*, w: *Troska Kościoła o współczesną polską młodzież. Zarys problematyki*, red. A. Offmański, Szczecin 2008, s. 256.

że nabożeństwo na rozpoczęcie i na zakończenie roku szkolnego ku czci Matki Bożej Nieustającej Pomocy, odmawianie różańca i śpiew litanii maryjnych oraz apele papieskie organizowane w konwencji maryjnej nie tylko nie przeszkadzają w rozwoju wiary, ale powinny stać się w praktyce katechetycznej wychowawczą koniecznością<sup>20</sup>. „Dyrektorium Ogólne o Katechizacji” (1997 rok) dostrzega, że „część wiernych dla Matki Bożej przybrała różnorodne formy, odpowiednio do okoliczności czasu i miejsca, rozmaitej wrażliwości narodów i ich różnej tradycji kulturowej. Formy, w jakich wyraziła się pobożność maryjna, poddane wpływom czasów, potrzebują odnowionej katechezy, która pozwoli zastąpić w niej elementy przemijające, dowartościować elementy stałe oraz włączyć treści doktrynalne, do których doszła refleksja teologiczna, a także zostały zaproponowane w nauczaniu Kościoła” (n. 196). Gdy zastanawiamy się, w jakiej mierze jest uprawomocnione łączenie fenomenu pobożności ludowej z katechezą maryjną, z pomocą przychodzi nie pierwszy już raz św. Jan Paweł II, który w „Catechesi tradendae” wprost postuluje włączenie ludowych form pobożności w katechezę. Ma tu na myśli pewne formy, „które w wielu stronach lud wierny zachowuje ze wzruszającą żarliwością i czystą intencją, chociaż wiara leżąca u ich podłoża wymaga oczyszczenia czy nawet pewnego sprostowania pod wielu względami. Przypominają się tu niektóre łatwe do zrozumienia modlitwy, tak chętnie powtarzane przez wielu prostych ludzi, czy pewne formy pobożności praktykowane ze szczerym pragnieniem pokutowania lub przypodobania się Bogu” (n. 54). Pamiętamy, że promocji pobożności ludowej często służyły podróże Jana Pawła II po Włoszech, kraju dla którego „religiosita popolare” jest czymś nader charakterystycznym. Jak ustalił ks. Marian Zając, „Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii” 30 razy odwołuje się wprost do działalności katechetycznej, a 123 razy odnosi się do zagadnień maryjnych integralnie związanych z przekazem katechetycznym<sup>21</sup>. Nie ograniczajmy jednak przekazu katechetycznego tylko do zajęć szkolnych bądź katechezy sakramentalnej w parafii. Chciałoby się tu przykładowo rozwinąć wątek różańca, typowego elementu pobożności ludowej, mającego wyraźny wymiar katechetyczny. Wszak w centrum modlitwy różańcowej stoją fundamentalne wydarzenia z dziejów Zbawienia, zatem zręby chrystologii i mariologii. Odmawiany w rodzinie staje się wprost formą katechezy rodzinnej. Pius XII właśnie różaniec odmawiany wspólnie w rodzinie nazwał „najskuteczniejszą szkołą życia chrześcijańskiego”<sup>22</sup>. Gdy mowa o rodzinie, trudno nie podnieść innego elementu pobożności ludowej,

---

20 M. Zając, *Katecheza maryjna w Polsce w latach 1905–2005*, Lublin 2006, s. 373.

21 Tamże, s. 369.

22 Cyt. za: A. Lepa, *Wartości wychowawcze kultu Maryjnego*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–6 (1975), s. 137.

czyli umieszczanych w mieszkaniach świętych wizerunków w szczególności wizerunków Maryi, których katechetyczna funkcja nie budzi wątpliwości. Obrazy religijne od początku chrześcijaństwa pełniły funkcje pedagogiczne i katechetyczne przede wszystkim w czasach, gdy sztuka czytania i dostęp do słowa pisanego nie miały jeszcze zbyt szerokiego zasięgu<sup>23</sup>. Dziś – dodajmy – znaczenie obrazów w katechezie rośnie, bo i zainteresowanie czytaniem maleje<sup>24</sup>.

Uprzywilejowanym miejscem, w którym katecheza maryjna może się spotykać z pobożnością ludową i święcić swój triumf, są oczywiście wspomniane już sanktuaria i pielgrzymki. Dobrze prowadzone wręcz otwierają się na katechezę maryjną, która jest im potrzebna. Przy całym szacunku, a wręcz miłości autora do sanktuariów, powiedzieć wypada, że nie są one podstawowym środowiskiem formacji chrześcijańskiej, stanowi je bowiem parafia i rodzina. Sanktuaria praktycznie spełniają rolę uzupełniającą, mogą zatem czuć się zwolnione z serwitutów zwyczajnego duszpasterstwa parafialnego, chyba że same prowadzą parafie, wówczas jest to jednak działalność organizacyjnie wydzielona.

Sanktuaria maryjne promują pobożność maryjną i jako narzędzie oddziaływania przyjmują katechezę maryjną. Programowo wiążą ją z dziejami miejsca sakralnego (bo za takie zwykło się uważać sanktuarium) i czczonego wizerunku maryjnego. Sanktuarium to „miejsce szczególnie święte i czczone z powodu obecności relikwii lub obrazu”<sup>25</sup>. To zaakcentowanie czci ze strony wiernych jest ważne, podkreśla znaczenie społecznego odbioru określonego miejsca jako świętego. Wiernym jawi się sanktuarium jako przestrzeń ułatwiająca nawiązanie kontaktu z Bogiem, z Maryją. W doświadczeniu religijnym wierzących pewne miejsca zostają silniej niż inne nacechowane wymiarem sakralnym, gdyż identyfikowane są jako przestrzeń szczególnych interwencji Boga. Interwencje te realizują się poprzez łaski, z których można tu korzystać w szerszym niż gdzie indziej zakresie. Sanktuarium postrzegane jest jako miejsce o szczególnej koncentracji sacrum – święty fenomen, co zobowiązuje do szczególnej oferty duszpasterskiej, również o maryjnym charakterze.

Pielgrzym to społeczna rola związana z tożsamością religijną, rola katolika nosi znamiona trwałości, rola pielgrzyma zaś jest rolą doraźną. Obie role wzajemnie się wzmacniają – rola katolika implikuje rolę pielgrzyma; rola pielgrzyma

---

23 Z. Bator, *Katechetyczno-pedagogiczne funkcje wizerunków maryjnych*, w: *Ikona maryjna w życiu Kościoła*, red. D. Klauza, K. Stawecka, Częstochowa 2015, s. 53–77. Por. też, *Problem świętych wizerunków – ikon maryjnych w duszpasterstwie*, „*Salvatoris Mater*” 2 (2005).

24 Funkcje obrazów w katechezie pokazuje (z perspektywy katechetyka) ks. S. Kulpaczyński, *Obraz, rysunek i ilustracja w katechezie*, w: *Środki audiowizualne w katechezie*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 2004, s. 35–78.

25 J. Chmiel, *Rozwój pojęcia sanktuarium*, dz. cyt., s. 200.

znajduje dla siebie umocowanie w roli katolika. Oto rusza się na pielgrzymkę, bo jest się katolikiem. Pielgrzym nie jest przy tym samowystarczalny. „Pielgrzym potrzebuje sanktuarium, a sanktuarium potrzebuje pielgrzyma” – lapidarnie stwierdza znane nam już z „Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii” (n. 279). „Sanktuarium staje się celem licznych pielgrzymek, pokrywa się więc z pojęciem kościoła pielgrzymkowego”<sup>26</sup>.

Pielgrzymka jest typem wędrowania, któremu wędrujący nadaje sens religijny<sup>27</sup>. Cała pielgrzymka ma wymiar sakralny, ale w jej ramach zwykło się podejmować szereg czynności, praktyk, uwypuklających ten sakralny wymiar<sup>28</sup>. Praktyki te są zachowaniami rytualnymi właściwymi dla katolików o dalej idących aspiracjach religijnych, zachowaniami mogącymi świadczyć o pogłębionej religijności, w tym także maryjnej pobożności ludowej. Wierni ci zazwyczaj pozostają w obszarze codziennej troski Kościoła i utrzymują z nim intensywne kontakty. „Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce” (2001 rok) w pieszych i autokarowych pielgrzymkach do sanktuariów dostrzega „ważną formę katechezy dorosłych” (n. 104)<sup>29</sup> oraz: „Wielkie znaczenie katechetyczne mają piesze pielgrzymki na Jasną Górę i do innych sanktuariów. Duszpasterze winni popierać i umożliwiać młodzieży udział w takich pielgrzymkach oraz dobrze je od strony katechetycznej i liturgicznej zaprogramować” (n. 113). Cytowany już bp P. Bednarczyk mówi o pielgrzymowaniu do sanktuariów maryjnych jako o jednej „z ważnych form czci Matki Najświętszej o ogromnym znaczeniu pedagogicznym”<sup>30</sup>. Już samo przygotowanie pątników do wyruszenia w drogę powinno mieć wymiar pedagogiczny i katechetyczny, a w przypadku dzieci oraz młodzieży winno się odbywać w ramach katechezy szkolnej. Wędrujący do sanktuarium stają się zapewne wdzięcznymi adresatami przygotowanej dla nich maryjnej katechezy. Dobrze zaplanowana pielgrzymka ma własny program duszpastersko-katechetyczny i mogą w nim dominować katechezy maryjne. Duszpasterską

26 Tamże, s. 201.

27 Wydaje się, że pielgrzymka ma ze swej definicji charakter religijny. Stąd może dziwić tytuł jednego z poważnych artykułów: J. Baniak, *Pielgrzymka religijna*, „Przegląd Religioznawczy” 1 (2004). Kto wie, może jednak takie doprecyzowanie jest pożyteczne. Oto w toku swych badań terenowych na pytanie o ostatnią pielgrzymkę usłyszałem od respondenta, 34-letniego mężczyzny: „Panie, chyba do knajpy to moja pielgrzymka”, A. Potocki, *Parafie bieszczadzkie*, Przemysł 1987, s. 202.

28 Takie zachowania rytualne akcentujące sakralny charakter czynności pielgrzymowania wylicza M. Ostrowski, *Przestrzeń pielgrzymowania jako kategoria teologiczna*, w: *Geografia i sacrum*, t. 1, red. B. Domański, S. Skiba, Kraków 2005, s. 272 i n.

29 Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2001.

30 P. Bednarczyk, dz. cyt., s. 55.

szansą jest jednak okazja ujęcia katechezy maryjnej w szerszym kontekście – tak teologicznym, jak i antropologicznym. Charakter katechetyczny mają głoszone w drodze konferencje, ale także dyskusje panelowe, spotkania z zaproszonymi gośćmi itp. Klimat katechetyczny mogą mieć jeszcze inne działania, zwłaszcza praktyki religijne podejmowane podczas pieszego pielgrzymowania<sup>31</sup>, np. litania loretańska do NMP, która: „Jest modlitwą, ale jednocześnie pewnego rodzaju katechezą. Ułatwia dialog z Maryją, a przy tym uczy jaką Ona jest. Wydaje się, że stosunkowo dużo wiedzy o Maryi czerpią wierni z tej właśnie swoistej katechezy. Litania Loretańska jest spopularyzowanym skrótem mariologii. Uwzględnia, poza cechami osobowymi, także przywileje i godności Matki Bożej. Jest prosta w konstrukcji i ogólnie dostępna” – konstatuje bp Adam Lepa<sup>32</sup>.

Przykładem całkiem innego typu praktyk może być nazwanie pielgrzymującej grupy nazwą diecezji bądź parafii, z której pielgrzymi pochodzą. Rzecz z pozoru tylko organizacyjno-techniczna ma jednak wyraźny wymiar katechetyczny, budujący identyfikację z własną wspólnotą eklezjalną. Podobną – a katechetycznie jeszcze bardziej wyrazistą – rolę spełnia oznaczenie grup pielgrzymkowych nie kolorami bądź liczbami, ale imionami świętych, daje to bowiem okazję, a wręcz zobowiązuje, do bliższego poznania określonej postaci<sup>33</sup>.

Adresatami pielgrzymkowych doświadczeń są nie tylko pątnicy, ale też mieszkańcy miejscowości, przez które pielgrzymka przechodzi. Duchowy odbiór fenomenu pielgrzymki podkreślają mieszkańcy, umieszczając na domach emblematy religijne (zwykle wizerunki Matki Bożej), czy odświętnie ubierając dzieci<sup>34</sup>. Pielgrzymkową katechezę odbierają także mniej lub bardziej przypadkowi obserwatorzy, jak na przykład pasażerowie zatrzymanych na trasie autobusów zmuszeni do oczekiwania na przejście pielgrzymki. Zdarza się, że dla niektórych jej widok – zwłaszcza rozradowanych, uśmiechniętych, młodych pątników – staje się cennym przeżyciem. Dotyczyć to może zwłaszcza tych obserwatorów, którzy wędrujących pielgrzymów w całej ich okazałości widzą po raz pierwszy w życiu.

Dzięki praktyce pielgrzymek sanktuaryjna katecheza maryjna może trafić także do osób o luźniejszej więzi z Kościołem. Wyzwaniem dla Kościoła są dziś katolicy, których wiara osłabła i którzy już programowo sytuują się na obrzeżach systematycznej pracy Kościoła, a nawet poza nią – zazwyczaj są to ludzie ducho-

---

31 Katechezę w ramach ruchu pielgrzymkowego omawia szerzej M. Zając, *Katecheza*, dz. cyt., s. 279–290.

32 A. Lepa, dz. cyt., s. 136.

33 Zwraca na to uwagę ks. J. Pawlik, *Katechetyczny (wychowawczy) wymiar pieszych pielgrzymek na Jasną Górę*, w: *Katechizować dzisiaj. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2004, s. 500.

34 Tamże, s. 505.

wo zagubieni, różnorako zmarginalizowani, zdystansowani wobec Boga i wspólnoty Kościoła. Ich także ma dotyczyć troska Kościoła szukająca wyrazu w ramach sanktuaryjnej posługi. Właśnie tu należy dostrzec miejsce dla tej posługi, którą zwykliśmy dziś z inspiracji św. Jana Pawła II nazywać nową ewangelizacją. Ludzie zrazeni do Kościoła, a żywiący pewne aspiracje duchowe, nie skorzystają z ofert duszpasterskich własnej parafii, bo uznają je za formacyjnie niewydolne i oni właśnie mogą szukać pomocy w innych miejscach. „Dla ludzi, poszukujących prawdy i spotkania z Bogiem, sanktuaria stanowią dodatkową, alternatywną względem parafii, szansę nawiązania dialogu z Bogiem”<sup>35</sup>. Dla nich właśnie sanktuarium, jako duchowa przestrzeń odbiegająca charakterem od kościelnych standardów, do których przywykli (a często także zrazili), może się wydać miejscem dość atrakcyjnym. Rolą sanktuarium będzie zatem przyciąganie tych osób do praktyk religijnych, między innymi przez stosowną katechezę maryjną. Odwiedzenie sanktuarium może dać im szansę odkrycia sensu życia, w tym również osobistej drogi do Chrystusa i Jego Kościoła. Warto podkreślić, że św. Jan Paweł II widział sanktuaria maryjne również jako ośrodki ewangelizacji ludzi „oddalonych» od Kościoła, dla których [wśród z Maryją – A.P.] stanowi być może jedyny element łączący ich z życiem Kościoła”<sup>36</sup>.

Trudno zakładać, że osoby wymagające nowej ewangelizacji przybywają do sanktuarium w wydzielonych grupach bądź z czytelną legitymacją swego dystansu wobec wiary. Zazwyczaj zjawiają się tu w ramach większych lub mniejszych grup pielgrzymkowych. Tak bywa w przypadku grup, do których trafiają pątnicy motywowani solidarnością działania pielgrzymującej grupy. Przykładowo dostarczy pielgrzymka rodzinna (takich notuje się coraz więcej), w której uczestniczą członkowie rodziny o dalece zróżnicowanej religijności. Przykładowo dostarczy też pielgrzymka maturzystów, w której obok osób religijnie gorliwych znajdują się młodzi ludzie zdystansowani wobec Kościoła<sup>37</sup>. W ich przypadku na uczestnictwie w pielgrzymce może znacząco ważyć doświadczenie klasowej, koleżeńkiej solidarności, ale i mechanizm przedmaturalnej asekuracji stosownie do ludowej mądrości wyrażanej dyrektywą „jak trwoga, to do Boga”. Niezależnie od motywów przybycia te osoby stać się mogą adresatami katechezy maryjnej w duchu nowej ewangelizacji.

---

35 W. Taraska, dz. cyt., s. 72.

36 Jan Paweł II, *Maryja w duchowym doświadczeniu Kościoła*. Audiencja generalna 15.11.1995, w: *Jan Paweł II o Matce Bożej*, t. IV, dz. cyt., s. 115.

37 Więcej o takich w świetle badań autora zob. A. Potocki, *Dlaczego młodzież boi się Kościoła?*, w: *Socjologia religii*, t. 3: *Religijna i moralna kondycja młodzieży polskiej. Mity i rzeczywistość*, red. J. Baniak, Poznań 2005, s. 183–200; tenże, *Młodzież o Kościele – krytycznie i z dystansem*, w: *Katecheza w Kościele i dla Kościoła*, red. R. Czekalski, Płock 2006, s. 283–303.



Inny charakter ma przybycie do sanktuarium nie tyle jako do ośrodka kultu religijnego, ile atrakcji turystycznej i choć przybywający z zasady rozumieją ideowy charakter miejsca, to decyzja o podróży ma inne podłoże.

Słusznie się zakłada, że w przypadku pielgrzymki charakter zasadniczy ma motyw religijny. W przypadku wędrowania do miejsca sakralnego bywają wszak również motywy kuracyjne (jak w przypadku pielgrzymek do Lourdes) czy patriotyczne (do grobu bł. ks. Jerzego Popiełuszki). Motywacji pielgrzymowania zatem nie można zawężać do racji ściśle religijnych, co więcej mogą istnieć tylko motywy poznania obiektów sakralnych. W tym miejscu dochodzimy do zagadnień związanych z turystyką, dla której motywacja religijna może nie mieć żadnego znaczenia. Za turystykę religijną chciałoby się uznać taką postać turystyki, w programie której są obecne między innymi treści religijne. Turystykę religijną i pielgrzymowanie łączy przemieszczanie się w przestrzeni, odróżnia natomiast intensywność motywacji religijnej, która w jednym i drugim przypadku istnieje, aczkolwiek się zmienia: w miarę przechodzenia od pielgrzymki w stronę turystyki religijnej osłabieniu ulega motywacja religijna, a wzmocnieniu – poznawcza.

Można sobie wyobrazić również turystyczne podróżowanie do miejsc (obiektów) sakralnych pozbawione jakiegokolwiek motywacji religijnej. Uwagę turystów przyciągają wówczas na przykład walory architektoniczne odwiedzanych świątyń – odwiedza się obiekty kultu (wędrując szlakiem gotyckich świątyń, zabytków architektury drewnianej itp.), jednakże element religijny schodzi na plan bardzo daleki, a nawet zanika. W ten sposób się urządza turystyczne wyprawy dla profesjonalistów bądź ambitnych amatorów jakiejś dziedziny, określane mianem – turystyki kulturalnej. Tego typu aktywność może być udziałem również osób niewierzących. Pamiętajmy przy tym, że miejsca pielgrzymkowe z racji swych walorów mogą być miejscami (ośrodkami) turystycznymi i tak w istocie się dzieje.

Ważna z perspektywy wymagań nowej ewangelizacji staje się dziś w sanktuarium maryjnym działalność kulturalna. Dla św. Jana Pawła II sanktuarium to również miejsce promocji chrześcijańskiej kultury<sup>38</sup>, obok motywów religijnych odwiedzającym sanktuaria towarzyszą motywy kulturalne, wypoczynkowe, nawet ludyczne. Ludzie przyjeżdżają, aby uczestniczyć w jakimś wydarzeniu kulturalnym lub aby odpocząć. Zdaniem św. Jana Pawła II należy w miarę możliwości zaspokoić i takie oczekiwania, aczkolwiek wypada niezmiennie uwydatniać religijny charakter miejsca – to, co najważniejszego ma ono do zaoferowania przy-

---

38 B. Osmańska, „Będziecie świadkami”. *Kultura chrześcijańska w nauczaniu Jana Pawła II*, „Ateneum Kapłańskie” 2002, z. 560.

bywającym<sup>39</sup>. Trudno nie dostrzec inspirującej roli sanktuariów w odniesieniu do kultury ludowej. Trafnie Tadeusz Samulak akcentuje, że sanktuaria stanowią „jedną z nieformalnych organizacji życia religijnego i kultury ludowej”<sup>40</sup>, zwłaszcza gdy urządzone w okresie letnim odpusty znajdują oprawę znamioną dla tradycyjnej kultury chłopskiej, a co więcej, wierność tej kulturze obrazują – stroje ludowe eksponowane podczas odpustowych procesji i dożynek, ale także zwyczaj robienia wieńców dożynkowych.

W ten sposób dochodzimy do centralnego punktu tej części rozważań: przybywający do sanktuarium turyści bądź uczestnicy kulturalnych imprez mogą się stać adresatami nowej ewangelizacji. Wiemy, że ewangelizacja winna iść przed katechezą. Nie zmienia to jednak faktu, że w ramach ewangelizacji, o której tu mowa, mogą i powinny znaleźć się elementy treściowe znamienne dla maryjnej katechezy. W ten oto sposób wydatnie rozszerza się krąg adresatów tej ostatniej. Osobną kwestią staje się teraz potrzeba uświadomienia gospodarzom miejsca, czyli kustoszom sanktuariów, specyfiki formacyjnego zadania, które przed nimi staje.

### Podsumowanie

Bogata jest nasza pobożność ludowa, bogata jest usytuowana w jej centrum nasza pobożność maryjna, co daje katechezie maryjnej niekwestionowane szanse, ale także zobowiązuje do starań o teologiczną rzetelność i kulturową adekwatność. Tak pobożność maryjna, jak i katecheza maryjna w sposób oczywisty są niejako rozpięte między teologią i kulturą. Co więcej, pomagają, aby teologia karmiła się kulturą i przez nią się wyrażała, a kultura była wrażliwa na transcendentne odniesienia.

Trudno nie dostrzec w tym miejscu – gdy nasza badawcza droga dobiegła końca – zbieżności między wyeksponowaniem roli sanktuarium maryjnego w odniesieniu do adresatów nowej ewangelizacji z duchem datowanego na 11 lutego 2017 roku *motu proprio* papieża Franciszka „Sanctuarium in Ecclesia”<sup>41</sup>. Zaakcentowano tu, że właściwe dla sanktuarium zadania głoszenia Słowa Bożego, sprawowanie sakramentów i świadectwo miłosierdzia wyrażają ewangelizacyjne

39 Jan Paweł II, *Sens pielgrzymowania do sanktuariów. Przemówienie do plenarnego zgromadzenia Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, 25 VI 1999*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 11 (1999), s. 23.

40 T. Samulak, *Spoleczne funkcje sanktuariów. Na przykładzie Krasnobrodu i Radezczyca*, w: *Przemiany religijności społeczeństwa polskiego w świetle badań lubelskiego środowiska naukowego*, red. W. Piwowarski, J. Styk, Warszawa 1993, s. 162.

41 [https://w2.vatican.va/content/francesco/it/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio\\_20170211\\_sanctuarium-in-ecclesia.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20170211_sanctuarium-in-ecclesia.html) (dostęp 7.06.2017).

zadania Kościoła, stąd wolą papieża kompetencje dotyczące sanktuariów zostały przeniesione z Kongregacji ds. Duchowieństwa na Papieską Radę ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji. Zadaniem tej ostatniej będzie promocja duszpasterstwa sanktuariów jako centrów nowej ewangelizacji, a także dowartościowanie kultu-  
ralne i artystyczne sanktuariów.

## Bibliografia

- Baniak J., *Pielgrzymka religijna*, „Przegląd Religioznawczy” 1 (2004).
- Bator Z., *Katechetyczno-pedagogiczne funkcje wizerunków maryjnych*, w: *Ikona maryjna w życiu Kościoła*, red. D. Klauza, K. Stawecka, Częstochowa 2015, s. 53–77.
- Bator Z., *Problem świętych wizerunków – ikon maryjnych w duszpasterstwie*, „Salvatoris Mater” 2 (2005).
- Bednarczyk P., *Wartości wychowawcze katechezy maryjnej*, „Katecheta” 2 (1976).
- Carrier H., *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, Rzym–Warszawa 1990.
- Chmiel J., *Rozwój pojęcia sanktuarium*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 3 (1984).
- Chmielewski M., *Sto jeden pytań o życie duchowe*, Lublin 1999.
- Ciupak E., *Katolicyzm ludowy – tendencje przemian współczesnych*, „Roczniki Socjologii Wsi” 8 (1968).
- Ciupak E., *Katolicyzm ludowy w Polsce. Studia socjologiczne*, Warszawa 1973.
- Ciupak E., *Katolicyzm tradycyjny w Polsce*, Warszawa 1968.
- Ciupak E., *Kult religijny i jego społeczne podłoże. Studia nad katolicyzmem polskim*, Warszawa 1965.
- Ciupak E., *Kultura religijna wsi. Szkice socjologiczne*, Warszawa 1961.
- Ciupak E., *Polimorfizm kulturowy religii i religijności*, „Przegląd Humanistyczny” 8–9 (1990).
- Czarnowski S., *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: tenże, *Wybór pism socjologicznych*, Warszawa 1982, s. 366–401.
- Datko A., *Ruch pielgrzymkowy jako zjawisko socjologiczne*, w: *Socjologia życia religijnego w Polsce*, red. S. H. Zaręba, Warszawa 2009, s. 277–315.
- Duszpasterstwo pielgrzymów i turystów. Wybór wypowiedzi i dokumentów kościelnych*, oprac. M. Ostrowski, Kraków 2003.
- Franciszek, *Sanctuarium in Ecclesia*, [https://w2.vatican.va/content/francesco/it/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio\\_20170211\\_sanctuarium-in-ecclesia.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20170211_sanctuarium-in-ecclesia.html) (dostęp 7.06.2017).
- Jabłoński Z. S., *Pielgrzymki w pobożności ludowej*, w: *Liturgia i pobożność ludowa*, red. W. Nowak, Olsztyn 2003, s. 127–153.

- Jackowski A., *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998.
- Jan Paweł II, *Maryja w duchowym doświadczeniu Kościoła*. Audycja generalna 15.11.1995, w: *Jan Paweł II o Matce Bożej (1978–1998)*. Audycje generalne, t. IV, s. 115.
- Jan Paweł II, *Sens pielgrzymowania do sanktuariów*. Przemówienie do plenarnego zgromadzenia Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, 25 VI 1999, „L'Osservatore Romano”, wydanie polskie, 11 (1999).
- Jusiak R., *Pielgrzymka jako element życia religijnego w Polsce*, „Chrześcijanin w Świecie” 91–92 (1980).
- Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2001.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.
- Kopeć J. J., *Uwarunkowania historyczno-kulturowe czci Bogarodzicy w polskiej religijności*, w: *Religijność ludowa – ciągłość i zmiana*, red. W. Piwowski, Wrocław 1983, s. 21–63.
- Kulpaczyński S., *Obraz, rysunek i ilustracja w katechezie*, w: *Środki audiowizualne w katechezie*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 2004, s. 35–78.
- Kumala J., *Liturgia i pobożność ludowa w sanktuariach*, w: *Liturgia i pobożność ludowa*, red. W. Nowak, Olsztyn 2003, s. 166–177.
- Lepa A., *Wartości wychowawcze kultu Maryjnego*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 5–6 (1975).
- Majka J., *Socjologiczne aspekty kultu maryjnego w Polsce*, „Colloquium Salutis” 2 (1970).
- Napiórkowski S. C., *Teologia wobec kultu maryjnego w Polsce*, „Collectanea Theologica” 2 (1984).
- Nadolski B., *Pobożność ludowa a liturgia*, „Communio” 6 (1987).
- Napiórkowski S. C., *Pobożność maryjna*, w: *Leksykon pedagogiki religii*, red. C. Rogowski, Warszawa 2007, s. 577–580.
- Osmańska B., „*Będziecie świadkami*”. *Kultura chrześcijańska w nauczaniu Jana Pawła II*, „Ateneum Kapłańskie” 560 (2002).
- Ostrowski M., *Przestrzeń pielgrzymowania jako kategoria teologiczna*, w: *Geografia i sacrum*, t. 1, red. B. Domański i S. Skiba, Kraków 2005, s. 265–273.
- Pawlik J., *Katechetyczny (wychowawczy) wymiar pieszych pielgrzymek na Jasną Górę*, w: *Katechizować dzisiaj. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2004, s. 499–507.
- Pisarzak M., *Rola sanktuariów maryjnych w kształtowaniu pobożności maryjnej*, w: *Matka Jezusa wśród pielgrzymującego Kościoła*, red. J. S. Gajek, K. Pek, Warszawa 1993, s. 205–224.

- Potocki A., *Dlaczego młodzież boi się Kościoła?*, w: *Socjologia religii*, t. 3: *Religijna i moralna kondycja młodzieży polskiej. Mity i rzeczywistość*, red. J. Baniak, Poznań 2005, s. 183–200.
- Potocki A., *Młodzież o Kościele – krytycznie i z dystansem*, w: *Katecheza w Kościele i dla Kościoła*, red. R. Czekalski, Płock 2006, s. 283–303.
- Potocki A., *O Kościele także socjologicznie*, Warszawa 2017.
- Potocki A., *Parafie bieszczadzkie*, Przemyśl 1987.
- Potocki A., *Pobożność maryjna*, w: *Leksykon socjologii religii*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa 2004, s. 294–296.
- Przesłanie Ojca Świętego do Sesji Plenarnej Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów 21 września 2001*, „Anamnesis” 2 (2002).
- Ratzinger J., *Komentarz teologiczny*, w: *Orędzie fatimskie. Kongregacja Nauki Wiary*, Poznań 2000.
- Samulak T., *Spoleczne funkcje sanktuariów. Na przykładzie Krasnobrodu i Radecznicy*, w: *Przemiany religijności społeczeństwa polskiego w świetle badań lubelskiego środowiska naukowego*, red. W. Piwowarski i J. Styk, Warszawa 1993, s. 161–168.
- Sanktuaria i pielgrzymki w dokumentach Kościoła*, Częstochowa 2001.
- Socha P., *Sanktuaria maryjne w aspekcie duszpasterskim*, w: *Maryja w nauczaniu Jana Pawła II i w życiu naszego Kościoła*, red. P. Socha, Gorzów Wielkopolski 1988, s. 99–114.
- Taraska W., *Sanktuarium maryjne w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2008.
- Sroka J., *Liturgiczny kult Bogarodzicy normą pobożności maryjnej*, „Anamnesis” 1 (2001/02).
- Taras P., *Religijność ludowa w Kościele katolickim*, „Communio” 6 (1987).
- Wollny H., *Najnowsze dzieje rodzimej czci Matki Naszego Zbawiciela. Posoborowa ewolucja teologii kultu maryjnego w Polsce*, Opole 1994.
- Zajac M., *Elementy maryjne w katechezie młodzieży*, w: *Troska Kościoła o współczesną polską młodzież. Zarys problematyki*, red. A. Offmański, Szczecin 2008, s. 251–265.
- Zajac M., *Katecheza maryjna w Polsce w latach 1905–2005*, Lublin 2006.

## KATECHEZA MARYJNA W SPOTKANIU Z TRADYCJAMI POLSKIEJ POBOŻNOŚCI LUDOWEJ

### Streszczenie

Pobożność ludowa sytuuje się na styku teologii i kultury ludowej. Pierwsza określa treść pobożności, druga jej formy. Pobożność ludowa okazuje się kulturową przestrzenią naszej wiary. W ramach teologii ważna jest mariologia – nauka teologiczna o Matce Pana, stąd też w centrum pobożności ludowej, co znamienne dla warunków polskich, staje pobożność maryjna. Wymaga ona starannego kształtowania, w czym uprzywilejowana rola przypada katechezie. Nie można jednak redukować tej ostatniej do zajęć typu szkolnego. Katechetyczny wymiar mają też związane ze czcią Maryi praktyki religijne, jak różaniec, cześć dla wizerunków Maryi, pielgrzymki do sanktuariów, a także odmawiane w ich trakcie modlitwy (jak np. litanie).

**Słowa kluczowe:** katecheza maryjna, pobożność ludowa, Polska, tradycja

## MARIAN CATECHESIS IN MEETING WITH THE TRADITIONS OF POLISH POPULAR PIETY

### Summary

Popular piety is situated midway between theology and popular culture. The former determines the content of piety, the latter its forms. So popular piety turns out to be a cultural space of our faith. Mariology – as a theological doctrine about the Mother of the Lord – is important as part of theology. Hence, devotion to Mary is in the centre of popular piety, which is characteristic for the Polish conditions. It requires careful shaping in which catechesis has a privileged role. But the latter can not be reduced to the type of school activities. Religious practices associated with the veneration of Mary, such as rosaries, reference for the images of Mary, pilgrimages to Her sanctuaries, as well as the prayers recited in their course (like, for example, litanies), also have the catechetical dimension.

**Keywords:** Marian catechesis, popular piety, Poland, tradition

*Translated by Mirosława Landowska*