

## OD KAPLICZKI DO MODY. OBRAZ MARYI W KULTURZE WSPÓŁCZESNEJ

Andrzej Draguła\*

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego

### Wprowadzenie

Oczywistym jest stwierdzenie, że w kulturze, która wyrasta z tradycji chrześcijańskiej (myślę tu przede wszystkim o jej katolickiej wersji), Maryja jest prototypem i wzorem kobiecości. Pomimo wielu istotnych różnic stanu, skojarzenie między Maryją – Matką Bożą a każdą ziemską matką wydaje się w pewien sposób naturalne, choć różni je status teologiczny – jak Niepokalane Poczęcie czy Boże rodzicielstwo – łączy je przecież to samo: kobiecość, macierzyńskość, matczyność. Za św. Janem Pawłem II można stwierdzić, że „kobieta, spoglądając na Maryję, odkrywa w Niej sekret godnego przeżywania swej kobiecości i prawdziwego realizowania siebie”<sup>1</sup>. Każda matka to jakieś – *alter ego* Matki Bożej.

Jak zauważa Maria Poprzęcka w swojej monografii malarstwa polskiego, obraz Matki Bożej Częstochowskiej jest „wschodni w treści, zachodni w malarskiej [...]

---

\* Ks. dr hab. Andrzej Draguła, prof. US – ksiądz diecezji zielonogórsko-gorzowskiej, kierownik Katedry Teologii Praktycznej na Wydziale Teologicznym US, prof. Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, kierownik Katedry Komunikacji Religijnej PWT, publicysta, członek Rady Naukowej Laboratorium „Więzi” i redakcji „Więzi”. Autor książek: *Eucharystia zmediatyzowana. Teologiczno-pastoralna interpretacja transmisji Mszy Świętej w radiu i telewizji* (2009); *Ocalić Boga. Szkice z teologii sekularyzacji* (2010); *Copyright na Jezusa. Język, znak, rytuał między wiarą a niewiarą* (2012); *Bluźnierstwo. Od grzechu do przestępstwa* (2013); *Emaus. Tajemnice dnia ósmego* (2015); *Czy Bóg nas kusi? 55 pytań o wiarę* (2015). Zajmuje się zagadnieniami z zakresu teologii pastoralnej, homiletyki i komunikacji religijnej (symbolicznej, wizualnej, tekstowej) oraz teologicznymi aspektami sztuki współczesnej (filmu, teatru, sztuk wizualnych). Mieszka w Zielonej Górze. E-mail: andrzej.dragula@usz.edu.pl.

1 Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris Mater”*, 46.

naród obrał za swą największą świętość<sup>22</sup>. W wywiadzie radiowym Poprzęcka dodała, że obraz ten – wraz z *Bitwą pod Grunwaldem* Jana Matejki – ukształtował zbiorową wyobraźnię Polaków<sup>3</sup> i trudno jej nie przyznać racji. Jan Lechoń pisał, że obraz ten „widać w każdej polskiej chacie / I w kościele i w sklepiku i w pysznej komnacie” oraz określa ją jako tę, „w którą wierzy nawet taki, który w nic nie wierzy”<sup>24</sup>. Rzeczywiście, polska maryjność w swej kulturowej warstwie emblematyzowana jest przede wszystkim przez obraz Matki Bożej Częstochowskiej, choć – jeśli można tak powiedzieć – współcześnie dzieli religijną wyobraźnię z innymi wizerunkami, choćby ostatnio z najbardziej popularną Matką Bożą Fatimską. Istotne pozostaje pytanie, jaki jest współczesny kształt kulturowego *imaginarium* maryjnego i w jaką Maryję współcześnie „wierzy ten, który nie wierzy”, posługując się paradoksem poety. Innymi słowy: jaki jest współczesny, kulturowy obraz Matki Bożej. Jak jej postać odbija się we współczesnej kulturze, a przede wszystkim w kulturze popularnej?

### 1. Matka Boża bez Jezusa?

Jak zauważa Zofia Sokolewicz, w kulturze ludowej postać Maryi – Matki Jezusa ujawnia się na dwa sposoby: jako Maryja i jako Bogurodzica. Takie ujęcie odzwierciedlają także hasła encyklopedyczne – do pierwszej kategorii można zaliczyć te, „dla których punktem wyjścia jest z reguły Maria i ograniczają się do historii życia ewangelicznej Marii z rodu Dawida, matki Jezusa”<sup>25</sup>. Do drugiej – hasła skupiające się przede wszystkim na Maryi jako Matce Boga, a więc podkreślające jej status teologiczny<sup>6</sup>. Sokolewicz pisze, że „Kult maryjny w kulturze ludowej jest przede wszystkim kultem Marii jako Matki Boga, nierzadko traktowanej tak, jakby tylko to się liczyło, i stąd jej losy historyczne, jej życiorys (nawet apokryficzny, a więc bliski kulturze ludowej) usunięte są w cień. Paradoksalnie, ale czasami wydaje się, że wiedzie ona w kulturze ludowej żywot niezależny nawet od syna, od Jezusa”<sup>27</sup>.

2 M. Poprzęcka, *Arcydziela malarstwa polskiego*, Warszawa 2015, s. 14.

3 „Obraz Pani Jasnogórskiej, przenikając do dzieł malarskich i graficznych, staje się jakby ideogramem polskości i wiary”. K.S. Moisan, *Ikonoografia maryjna w polskiej sztuce XIX wieku*, „Studia Theologica Varsaviensia” 27 (1989), nr 1–2, s. 143.

4 J. Lechoń, *Matka Boska Częstochowska*, w: tenże, *Poezje*, Warszawa 1987, s. 110.

5 Z. Sokolewicz, *Matka Boska w polskiej kulturze ludowej XIX i XX w. (wybrane kwestie źródłowe i zarysowywujące się pytania)*, „Etnografia Polska”, t. XXXII: 1988, z. 1, s. 290.

6 Tamże.

7 Tamże.

Wydaje się, że problem ten dotyczy jednak nie tylko kultury ludowej o proveniencji wiejskiej, ale także tego, co teologia nazywa maryjną pobożnością ludową, której wyrazem są najbardziej dzisiaj powszechne przedstawienia Matki Bożej ukazujące wyłącznie ją samą bez Jezusa. Proces zmian w obrębie ikonografii maryjnej powiązany jest przede wszystkim z prywatnymi objawieniami z XIX i XX wieku (Lourdes, La Salette, Rue du Bac w Paryżu, Fatima) oraz dogmatem o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny ogłoszonym w roku 1854 przez papieża bł. Piusa IX. Jak zauważa Krystyna S. Moisan, „w sztuce XIX wieku przyjął się jedynie ten najprostszy schemat przedstawienia Niepokalanego Poczęcia. Inne warianty ikonograficzne o bardziej złożonych treściach teologicznych i skomplikowanej symbolice, nawiązujące do starotestamentowych personifikacji maryjnych, ulegają zapomnieniu. [...] Sztuka nie broni żadnych prawd wiary czy atakowanych dogmatów. Zanikają obrazy o symbolice odsyłającej do tekstów Pisma Świętego [...]”<sup>8</sup>, a więc także wyobrażenia ukazujące Maryję w kontekście wydarzeń biblijnych, w których brała udział. Te pochodzące z prywatnych objawień wizerunki przyjęły się także w kulturze ludowej typu wiejskiego, co można by tłumaczyć tym, iż same objawienia dokonywały się w kulturze agrarnej, a „widzący” – jak to było w przypadku objawień w Fatimie w roku 1917 – pochodzili ze wsi i byli pastuszkami (Łucja, Hiacynta i Franciszek), co zapewne ułatwiało identyfikację z całym wydarzeniem owego objawienia.

Od wieku XIX aż do dzisiaj dominują wyidealizowane wyobrażenia Matki Bożej, koncentrujące się na jej życiu duchowym<sup>9</sup>. „W krańcowym przypadku – zauważa Moisan – utrzymany w konwencji naturalistycznej uduchowiony kicz staje się jakby «ikoną» sztuki Zachodu, wizerunkiem kultowym, od którego co prawda sztuka odejdzie, ale który poprzez oleodruki i dewocjonalia przetrwa aż do naszych czasów”<sup>10</sup>. Ta sformułowana przed blisko trzydziestu laty diagnoza jest wciąż aktualna. Jak pisze Magdalena Ślusarska, kicz religijny to „odzwierciedlenie kondycji myślowej, intelektualnej jednostki i społeczeństwa, stan ducha”<sup>11</sup>, także stan pobożności maryjnej, która łatwo ulega banalizacji i uproszcze-

8 K.S. Moisan, dz. cyt., s. 131–132.

9 „Tak charakterystyczny duch idealizmu mający wyrazić wszystko co wzniosłe, boskość, czystość, pokorę i pobożność jest główną cechą wyróżniającą liczne przedstawienia maryjne. Wyidealizowane piękno twarzy Maryi, typizacja Jej stroju i postaci, obecność aniołów o jasnych puklach włosów ubranych w powiewne szaty, liryczne sielankowe krajobrazy, łagodny pastelowy koloryt tła, kwiaty róży i lilii — to wszystko środki służące do wyrażenia piękna duchowego. W XIX wieku rozpoczyna się w sztukach plastycznych kryzys wyobrażeń religijnych. Użyte symbole dyskredytowały rzeczywistość duchową, którą miały wyobrażać”, tamże, s. 140.

10 K.S. Moisan, dz. cyt., s. 132.

11 M. Ślusarska, *Marketing religijny, sacrobiznes i „dewocjonalia na topie”*, w: *Religijność w dobie popkultury*, red. T. Chachulski, Warszawa 2014, s. 91.

niu. Proces degradacji ikonografii maryjnej, który rozpoczął się w wieku XIX, w XXI wieku utrwaliła popularność figury Matki Bożej Fatimskiej, która – podobnie jak inne wyobrażenia wywodzące się z objawień prywatnych – petryfikuje wyobrażenie Matki Bożej bez Jezusa. „Sztuka ta, związana ze swoją epoką (czy raczej epokami) stanowi dokument relacji wyobrażenia plastycznego do panującego typu religijności” – zauważa Moisan, komentując maryjne wyobrażenia w XIX wieku<sup>12</sup>. Ten typ religijności i pobożności maryjnej zdaje się wciąż dominować, a może nawet się utwierdza.

Za teologiczno-ikonograficzny paradoks należy uznać fakt popularności takich wyobrażeń, gdyż Maryja bez Jezusa nie byłaby matką (tym bardziej Matką Bożą), a z drugiej strony – oddziela się ją od Niego tak jakby godność Bożego macierzyństwa przynależna jej była niejako z natury, *per se ipso*, co może prowadzić wręcz do deifikacji Matki Bożej. Nieobecność Jezusa nie służy utwalaniu jej teologicznej „zależności” od Syna. Przeciwno temu występował bardzo często ks. prof. Stanisław C. Napiórkowski, który niejednokrotnie wypowiadał się krytycznie przeciwko upowszechnianiu wizerunku Matki Bożej Częstochowskiej bez Dzieciątka, na przykład samej głowy Maryi. „W imieniu własnym, a także Jasnogórskiej Królowej Polski pokornie, ale najmocniej proszę, by nie promować Jej bez Jezusa Chrystusa” – apelował w jednym z tekstów<sup>13</sup>.

## 2. Między ludźmi

Proces autonomizacji Maryi może wskazywać na potrzebę dowartościowania pierwiastka kobiecego i matczynego w odniesieniu do osoby samego Boga, a także na pewne pozostałości pierwotnych wierzeń w Pramatkę. Zofia Sokolewicz zauważa jednak: „Kult maryjny w polskiej kulturze ludowej jest przede wszystkim kultem Matki Boskiej – ta matczyność, a nie praobecność od początku świata, daje jej tytuł do tego kultu. To przecież nie ona była źródłem wszystkiego co żyje, to nie w niej zawierało się wszystko, to nie w niej tkwiła możliwość odradzania się. Była Matką, ale nie Pramatką”<sup>14</sup>. Czy przyjęcie takiego założenia wyklucza zupełnie obecność w kulturze ludowej tego naturalnego rysu matczynego, który byłby niezależny albo przynajmniej równoległy do rysu ewangelicznego i chrystocen-

12 Tamże, s. 145. Zob. także: M. Chmielewski, *Ikonografia maryjna a duchowość chrześcijańska, w: Ikona maryjna w życiu Kościoła: Sympozjum Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Spokanie Kustosów Sanktuariów Polskich, Częstochowa, 10–12 września 2014*, red. D. Klauza, K. Stawecka, Częstochowa 2015, s. 85–96.

13 S. C. Napiórkowski, *Królowa Polski*, <http://e-civitas.pl/krolowa-polski/> (dostęp: 12.12.2017).

14 Z. Sokolewicz, dz. cyt., s. 291–292.

trycznego? Sokolewicz odpowiada: „Trzeba jednak podkreślić, że te dwa typy kultów: wielkich matek i maryjny, nie tworzą zbiorów rozłącznych”<sup>15</sup>. Można by więc zaryzykować stwierdzenie, że w kulcie maryjnym odradza się – choć zapewne nieintencjonalnie – kult pramatek, tworząc zręby nowej kobiecej duchowości.

Nie zawsze są to związki ortodoksyjne. Postać Maryi pojawia się w wierzeniach, legendach, bajkach, gadkach, apokryfach, przysłowiach, a nawet zamówieniach, czyli formułach magicznych. Wszystko to tworzy specyficzną teologię ludową, w której Maryja wykracza poza historię biblijną i jej relację do Jezusa. W kulturze ludowej Maryja mieszka pomiędzy ludźmi. W ludowych wersjach opowiadań o Maryi jej codzienne życie toczy się w realiach bliskich ludziom. W pewnym sensie Maryja żyje tu i teraz, na co wskazuje topografia, warunki klimatyczne, odzież czy praca, której się podejmuje. Dotyczy to zarówno okresu ziemskiego życia Matki Bożej od jej narodzin do Wniebowzięcia jak też czasami tych momentów, gdy Maryja schodzi z nieba na ziemię, by wypróbować ludzi<sup>16</sup>. Świadectwem jej dzielenia losu z ludźmi są chociażby jej tytuły powszechnie używane w religijności ludowej: Matka Boża Zielna (Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny 15.08), Siewna (Narodzenie Najświętszej Maryi Panny 08.09), Roztworna (Zwiastowanie Najświętszej Maryi Panny 25.03) czy Jagodna (Nawiedzenie Najświętszej Maryi Panny, dawniej 02.07), które odwołują się do kalendarza agrarnego, sezonowych robót w polu czy faz wegetacji<sup>17</sup>.

Przykładem takiego postrzegania Matki Bożej w kulturze ludowej może być choćby kaznodziejstwo ks. bp. Józefa Zawitkowskiego. Na przykład w kazaniu wygłoszonym w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny kaznodzieja zwracał się do Maryi słowami: „Dobra Matko żniwiarzy! Odpocznij trochę pod gruszą, na miedzy, a dzieciaki uwiją Ci wianek z rozchodnika, bratków

15 Tamże, s. 292.

16 Zob. U. Janicka-Krzywda, *Sposoby przedstawiania Matki Bożej w folklorze słownym Polskiego Podkarpacia*, w: *Orędowniczko nasza. Kult Matki Bożej w polskiej kulturze ludowej*, red. A. Spiss, Kraków 1996, s. 68–83.

17 „Dla cyklu rolniczego dzień Matki Boskiej Gromnicznej i następnie Roztwornej oznacza zmiany umożliwiające wegetację. Święto Matki Boskiej Jagodnej nosi znamiona dnia oczyszczenia pól i dokonywanej z nich ofiary. Wyraża się to w zakazach spożywania owego runa do tego dnia właśnie. Treść i symbolika tego dnia znajdują swoje przedłużenie w dniu Matki Boskiej Zielnej, stanowiącym kolejny krok w znoszeniu zakazów nałożonych na człowieka w jego stosunkach z przyrodą. Poczynając od pierwszego wypuszczenia bydła na trawę wiosną, przez zezwolenie położenia się na ziemi, kąpania w rzece, spożywania runa leśnego po poświęcenie pól, owoców i zezwolenie na ich spożywanie dokonuje się stopniowe rozszerzenie praw człowieka do korzystania z pól przyrody, do w miarę bezpiecznego obracania się w środowisku naturalnym. Tak się dzieje aż do dnia Matki Boskiej Siewnej, gdy ziarno znajduje się w glebie i nastąpi kolejna seria zakazów ograniczających zachowania ludzkie wobec natury”. Z. Sokolewicz, dz. cyt., s. 296.

polnych i macierzanki. Zostań z nami do wieczora, Matko, a usłyszysz pacierz świerszczów, żale bekasów i «głos dzwonka – sygnaturki, co Cię wiecznie chwali»<sup>18</sup>. Topos Maryi chodzącej między ludźmi najlepiej się ujawnia w przypadku święta Matki Bożej Jagodnej. Święto to łączy się z biblijną historią wędrówki Maryi do jej krewnej Elżbiety (Łk 1, 39–43). Ludowy przekaz głosił, że Maryja spodziewająca się Dziecka wędrowała samotnie 150 km poprzez góry i lasy, żywiąc się zrywanymi po drodze owocami. Dlatego powstała w Polsce tradycja, aby do dnia 2 lipca nie zrywać poziomek, jagód, agrestu, malin, wiśni i porzeczek. Można je było zbierać dopiero „po Jagodnej”. Matka Boża Jagodna została patronką matek i kobiet brzemiennych<sup>19</sup>.

### 3. Polska Madonna z Warszawy

Wszystko, co zostało dotychczas powiedziane, odnosi się przede wszystkim do kultury ludowej typu wiejskiego, ale – jak się wydaje – można to także odnieść do kultury popularnej czy też różnych przejawów współczesnej kultury ludowej typu miejskiego. Maryja jest najbardziej „zadomowiona” w kulturze ludowej, której silne związki z religią są bezdyskusyjne, ale nie znaczy to, że nie znajduje ona swego miejsca w kulturze współczesnej. Mówiąc o Maryi w kulturze, trzeba wyjść poza jej „folklorystyczny”, wiejski kontekst. Maryja „w mieście” pojawia się w powieściach dwóch współczesnych polskich pisarek: Sylwii Chutnik oraz Salci Hałas.

Jedną z bohaterek powieści Sylwii Chutnik pt. „Kieszonkowy atlas kobiet” jest Maria Kretańska, „Polska Matka”, która – jak wiadomo – „nie umiera ot tak sobie, tylko wstępuje do nieba. Normalnie bez biletu, na cwaniaka, siada na odkurzaczu okrzakiem i pędzi na samą górę. Tam przybija piątkę z Maryją i leci zmywać naczynia po ostatniej wieczerzy”<sup>20</sup>. W jednym z wywiadów na pytanie: „Dlaczego kazałaś matce Polce posprzątać po Ostatniej Wieczerzy?”, Chutnik odpowiada: „Ktoś musi to zrobić. Faceci siedzą przy stole i debatują, jak świat zbawić, a gary trzeba po nich pozmywać”<sup>21</sup>. W tym samym wywiadzie powieściopisarka mówi dalej tak: „Jako osobie niewierzącej łatwo mi spojrzeć na kult maryjny z boku, bez zaangażowania. Lubię widzieć w Maryi symbol kobiet polskich. [...] zastanawiam się, czy ten symbol jest potrzebny kobietom, czy traktują go jako najwyższy wzorzec miejsca kobiety w patriarchalnej kulturze. Rola dobrej i pięknej Matki

18 J. Zawitkowski, *Kochani moi! Świętokrzyskie kazania radiowe*, t. 2, Warszawa 1995, s. 136.

19 Zob. E. Ferenc-Szydełkowa, *Rok kościelny a polskie tradycje*, Poznań 1988, s. 194–195.

20 S. Chutnik, [wywiad:] *Radykalna gospodyni domowa*, „Wysokie Obcasy” 28.06.2008.

21 Tamże.



Boskiej w historii jest przecież taka, że urodziła, wychowała, posprzątała i wniebowstąpiła”<sup>22</sup>. Ziemijskich „wersji” Matki Bożej u Chutnik jest wiele: Matka Boska Sprzątająca czy Matka Boska Warszawska, wzorowana na Częstochowskiej, która ma „charakterystyczne dwie linie na policzku”. Jest Matka Boska Żydowska, „matronka wszystkich bojowniczek getta i powstań zbrojnych” oraz Madonna Parapetowa – strażniczka podwórka i gospodyni kosmosu<sup>23</sup>.

Oczywiście, daleko tym wszystkim „Matkom Bożym” do teologicznej ortodoksji. Wiele z nich ma przecież cechy, które byłyby wręcz nie do pogodzenia z godnością Maryi, Matki Jezusa. Te postaci to swoista kontaminacja osoby Matki Bożej z pewnymi typami kobiet, a dokładnie matek, które autorka zaobserwowała w starej, kamienicznej Warszawie. Każda z nich jest jakąś nową, dostosowaną do okoliczności czasu i miejsca kulturową emanacją Matki Bożej.

Podobną myśl znajdujemy w powieści „Pieczeń dla Amfy” Salci Hałas<sup>24</sup>. Akcja powieści dzieje się w najdłuższym polskim falowcu<sup>25</sup> przy ul. Obrońców Wybrzeża na gdańskim osiedlu Przymorze. Na ścianie budynku ukazuje się „zjawisko” – zaciek w kształcie postaci Matki Bożej, który – jak się później okazuje – tworzy grzyb<sup>26</sup>. W słuchowisku przygotowanym na podstawie powieści, emitowanym w Radiu Gdańsk<sup>27</sup>, bohaterka opowiada, że Matka Boża ukazała się „między mięsnym a fryzjerem na takiej brudnej ścianie, i na zacieku, bo tam jest zaciek, [...] ale nie do końca, bo niebieski i rzeczywiście w Matki Boskiej kształcie i świeci” i że „to może być profanacja albo prowokacja”. Przy rzekomym objawieniu gromadzą się „same kobiety prawie z siatkami i dziećmi. Mężczyzn dwóch tylko, i to starych”. Modlitwa przeplata się z rozmowami o codziennych sprawach: o zakupach, sprzątaniu, gotowaniu obiadu. „Doczekałyśmy się pani Lidko – mówi jedna z uczestniczek modlitwy – jak tym dziewczynkom z Lourdes”. „Zjawisko” stało się miejscem spotkania mieszkanek falowca. „Dzięki nie-

22 Tamże.

23 Zob. S. Chutnik, *Kieszonkowy atlas kobiet*, Kraków 2009.

24 S. Hałas, *Pieczeń dla Amfy*, Warszawa 2016.

25 Falowiec – typ budynku mieszkalnego, którego bryła i układ balkonów przypominają falę, a wejścia do mieszkań usytuowane są na galeriach (z wyjątkiem falowców poznańskich, gdzie wejścia do mieszkań znajdują się na klatkach schodowych), połączonych ze sobą klatkami schodowymi. Ten typ występuje w Polsce i we Włoszech. [https://pl.wikipedia.org/wiki/Falowiec#Najdłuższy\\_polski\\_falowiec](https://pl.wikipedia.org/wiki/Falowiec#Najdłuższy_polski_falowiec) (dostęp: 12.11.2017)

26 Zob. Maruszko M., [wywiad z S. Hałas:] *Falowiec – największa pomarańczowa rzecz w Europie*, „Gazeta Wyborcza” 08.09.2017, <http://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/7,35635,22340294,-salcia-halas-falowiec-najwieksza-pomaranczowa-rzecz-w-europie.html> (dostęp: 24.11.2017).

27 [Słuchowisko radiowe:] *Pieczeń dla Amfy*, emisja: 25.12.2016 r., Polskie Radio Gdańsk.

mu – mówi Hałas – wiele kobiet zobaczyło, że nie są same, że mogą się spotkać i opowiedzieć o swoich troskach”<sup>28</sup>.

W wywiadzie dla „Tygodnika Powszechnego” Hałas mówiła: „Chciałam przy okazji odebrać ortodoksyjnym i konserwatywnym katolikom monopol na Matkę Boską. Zawsze lubiłam tę postać, bo jej los uosabia w pewnym sensie los wszystkich kobiet. Była bardzo młodą dziewczyną w ciąży, potem musiała uciekać na ośle przez pustynię – to przecież był koszmar! Jej syn okazał się prorokiem, który dobrowolnie dał się zabić – a ona musiała na to wszystko dobrowolnie patrzeć, nie mając właściwie nic do gadania. Mimo że otacza się ją czcią, to jednak zawsze umieszcza się ją o pół stopnia niżej od mężczyzn. Do tego zredukowano ją wyłącznie do bycia matką, praktycznie nie występuje jako autonomiczna postać. Łatwo mi się z nią identyfikować i Kościół nie zdołał mi tej postaci obrzydzić. Dlatego do Matki Boskiej Falowcowej garną się niemalże wyłącznie kobiety, którym jest w życiu bardzo ciężko. Chcą, aby ktoś im choć odrobinę ulżył. Kwestie teologiczne schodzą na drugi plan”<sup>29</sup>.

Zarówno Hałas, jak i Chutnik wprowadzają do polskiego dyskursu maryjnego – choć pozateologicznego – nurt feministyczny, który koncentruje się na Maryi jako osobie wolnej, silnej i mężnej w walce z przeciwnościami, która – choć sama żyła w kulturze patriarchalnej – może stać się wzorem kobiecej niezależności<sup>30</sup>. W feministycznym spojrzeniu na Maryję – jak pisze Elżbieta Adamiak –, „chodzi [...] o odkrycie własnego *ja* każdej kobiety. [...] Z krytyką spotykają się także powiązane z osobą Maryi *kardynalne cnoty kobiece*”<sup>31</sup>.

Z podobnym przykładem w polskiej współczesnej kulturze spotykamy się w piosence „Madonno, polska Madonno” autorstwa Agnieszki Osieckiej, śpiewanej przez Marylę Rodowicz. „Polska Madonno” to panna z dzieckiem, co jest aluzją oczywiście do Maryi jako Dziewicy-Matki. Ale w tej wersji życiorysu Madonny nie ma żadnego św. Józefa, sama musi się starać o „pieniądze na czynsz”. Jej życie to codzienne borykanie się z problemami: „Byle do nocy, byle do jutra / Tłucze się w tobie litanie smutna”. Jak mówi jeden z kościelnych dokumentów, „w sposób szczególny czują się z Nią związani najbiedniejsi. Rozumieją, że była

28 S. Hałas, M. Sowiński, [wywiad:] *Matka Boska Falowcowa*, „Tygodnik Powszechny” 2017, nr 46, 06.11.2017, s. 65.

29 Tamże.

30 Zob. Zawadzka A., [wywiad z J. Tomaszewską:] *Maryja nie była spokojną kobietką*, „Wysokie Obcasy” 12.11.2007, <http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,4658066.html?disableRedirects=true> (dostęp: 12.12.2017).

31 E. Adamiak, *Macierzyństwo Boga i Maryi w teologii feministycznej*, „Redemptoris Mater” 1999, nr 1, s. 266–267.



biedna jak oni, że wiele wycierpiała, znosząc wszystko cierpliwie i w cichości”<sup>32</sup>. Współczesny, osadzony w realiach PRL-u tekst piosenki, jest jedynie nową reinterpretacją owego dawnego, ludowego przekonania, że życie Maryi dokonuje się tu i teraz, a sama Maryja dzieli los najbiedniejszych<sup>33</sup>. Także i tutaj dominuje feministyczny obraz Maryi jako osoby silnej, niezależnej, a wręcz uniezależnionej od świata mężczyzn.

#### 4. Maryja w mieście

Sylwia Chutnik i Salcia Hałas wprowadzają Maryję w przestrzeń miasta, czynią z niej bez mała bohaterkę *urban legend*, „przeprowadzają” ją ze wsi do polskich metropolii: Warszawy i Gdańska. Wraz z postępującą urbanizacją, wielu mieszkańców wsi przeniosło się – zwłaszcza po II wojnie światowej – do silnie rozwijających się miast, zabierając ze sobą także swoją religijność. Józef Majka pisał o „braku zasadniczej różnicy między typami religijności chłopskiej i robotniczej”<sup>34</sup>. Nieco inaczej diagnozował ludową religijność miejską Edward Ciupak, według którego można mówić o procesie ruralizacji kultury miejskiej także w odniesieniu do obszaru religijności, ale „zasięg dziedziczenia tego wzoru jest silnie ograniczony”, szczególnie w warunkach silnego zurbanizowania<sup>35</sup>. Miejsce Maryi w pobożności miejskiej, która – *grosso modo* – jest bardziej intelektualna niż emocjonalna, wydaje się mniej znaczące. Wynika to choćby z faktu, że pobożność maryjna – jak wyżej wspomniano – silnie powiązana była z kalendarzem agrarnym i życiem na wsi. Trudno jest przenieść do miasta Zielną, Siewną czy Jagodną, które tracą swe bezpośrednie odniesienie do kontekstu życia wiernych. Miasto nie wypracowało analogicznego ludowego kalendarza maryjnego.

Nie znaczy to jednak, że jest to przestrzeń kulturowa, która zupełnie pozbawiona jest maryjnych odniesień. Przykładem mogą być próby wprowadzenia w przestrzeń miasta nabożeństw majowych. Nie chodzi tutaj o „oficjalne” nabożeństwa odprawiane w kościołach, którym przewodzi ksiądz, ale oddolną inicjatywę spotykania się przy kapliczkach maryjnych, które – jak się okazuje – wciąż istnieją w wielu miejscach Warszawy. „Chodzi o przeniesienie do dużego miasta

32 Kongregacja Kultu Bożego, *Wskazania i propozycje obchodu Roku Maryjnego*, Wrocław 1987, nr 67.

33 Piosenka „Polska Madonna” ze słowami Agnieszki Osieckiej i muzyką Andrzeja Sikorowskiego ukazała się w roku 1987 na płycie Maryli Rodowicz pt. „Polska Madonna” (Polskie Nagrania).

34 J. Majka, *Jaki jest katolicyzm polski*, w: *Socjologia religii. Wybór tekstów*, red. F. Adamski, Kraków 1983, s. 267.

35 E. Ciupak, *Katolicyzm ludowy w Polsce: studia socjologiczne*, Warszawa 1973, s. 35–36.

tęgo, co odbywa się w naturalny sposób na wsiach i w małych miasteczkach” – mówiła Ewa Kiedio w wywiadzie dla „Christianitas”<sup>36</sup>. Inicjatorami cyklu spotkań zatytułowanego „Ucieczka grzesznych” są młodzi ludzie ze środowiska czasopisma internetowego „Magazyn Dywiz”, którzy po raz pierwszy spotkali się przy kapliczkach maryjnych Warszawy w roku 2014. Na stronie internetowej „Dywizu” czytamy: „Sięgamy do ich [kapliczek] podstawowego sensu i przeznaczenia. Oglądamy zdjęcia dawnych mieszkańców Warszawy zgromadzonych na wieczornej modlitwie przy swojej kapliczce i jesteśmy poruszeni. Przypominamy sobie, że kapliczki służyły kiedyś do tego, by się przy nich modlić. I przekonani jesteśmy, że cały czas to właśnie jest ich najlepsze zastosowanie, także w ruchliwym mieście”<sup>37</sup>.

Warto tutaj nadmienić, że w roku 2009 wydawnictwo Dom Spotkań z Historią wydało książkę pt. „Kapliczki warszawskie” z tekstem Magdaleny Stopy oraz zdjęciami Anny Beaty Bohdziewicz. Jak się okazuje, kapliczek zachowało się w Warszawie zaskakująco dużo, przede wszystkim w Śródmieściu i na Pradze, ale też na Woli, Ochocie i Mokotowie, czyli tam gdzie przetrwała przedwojenna zabudowa. Stoją w podwórkach-studniach, wiszą w bramach kamienic, czasem stoją nawet na klatkach schodowych. Niektóre z nich są wmurowane w ścianę, inne znajdują się w wolnej przestrzeni. Najstarsze kapliczki pochodzą z wieku XVII, ale z przeprowadzonych badań wynika, że najwięcej powstało ich w czasie okupacji, a zwłaszcza w roku 1943 i w czasie Powstania Warszawskiego. Z powodu obowiązywania godziny policyjnej nie można było chodzić do kościoła, istniał także zakaz zgromadzeń, dlatego mieszkańcy Warszawy stawiali kapliczki czy figurki w tej przestrzeni, która była najbliższa i wydawała im się bezpieczna, a więc na terenie własnego podwórka<sup>38</sup>. Przytoczona powyżej inicjatywa jest próbą ponownego ożywienia ich funkcji w przestrzeni miasta.

## 5. Od ewangelizacji do mody

O ile obecność Maryi w kulturze ludowej nie wzbudza wiele emocji, o tyle sposób pojawienia się osoby Matki Bożej w kulturze popularnej może zaskakiwać, a nawet rodzić wątpliwości natury teologicznej. Nie chodzi tutaj o samą obecność Maryi, ale sposób funkcjonowania jej postaci w kulturze popularnej, którą uznaje

---

36 E. Kiedio, [wywiad:] *Ucieczka grzesznych w Warszawie*, <http://christianitas.org/news/ucieczka-grzesznych-w-warszawie-rozmowa-z-ewa-kiedio/> (dostęp: 24.11.2017).

37 <http://magazyndywiz.pl/ucieczka-grzesznych-majowe-2014/> (dostęp: 24.11.2017).

38 M. Stopa, A.B. Bohdziewicz, *Kapliczki warszawskie*, Warszawa 2009; zob. także M. Zielińska, *Kapliczki Warszawy*, Warszawa 1991.

się za funkcjonalną kontynuację kultury ludowej<sup>39</sup>. Przykładem niech będą działania polskiej artystki wizualnej Ady „Adu” Karczmarczyk, a zwłaszcza dwa jej projekty wideo pt. „Jaraj się Marią” oraz „Co Ty wiesz o Marii?”. Oto na filmie widzimy ubraną na biało artystkę, która tańczy w rytm śpiewanej przez siebie piosenki na tle kamiennej kapliczki Matki Bożej. Karczmarczyk uważa, że jest to jej sposób na ewangelizację. Jej działania spotykają się jednak z bardzo różną reakcją. Bogna Podbielska w tekście „Ada i Wszystko mi wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść” w ten sposób pisze o filmie „Jaraj się Marią”: „groteska, kicz, zamierzony oczywiście. Wydaje mi się, że ADU szczerze śpiewa dla Maryi. Czy pragnę poznać, dzięki tej rozrywce, pełną łaski Matkę Boga? Nie. Ośmieszona, zinfantylizowana, z narkotykiem pomieszana Maryja nie jest atrakcyjna dla mnie, skoro w tych kategoriach mam się poruszać”<sup>40</sup>. Z kolei o filmie „Co Ty wiesz o Marii?”, gdzie artystka przykleja naklejki na ikonę Matki Bożej Częstochowskiej, sama Karczmarczyk mówi tak: „Przyklejanie tych naklejek jest takie dwuznaczne. Potem one znikają, znika blizna. Jest to symboliczny efekt uzdrowienia zadanej rany”<sup>41</sup>.

Podbielska postrzega działanie artystyczne Karczmarczyk jako wewnętrznie sprzeczne, gdzie wulgarność miesza się z sakralnością: „Obrazek z twarzą Matki Boskiej Częstochowskiej. Kobieca dłoń, wykończona kolorowymi szponkami, nakłada naklejki w kształcie plasterka, czerwonych usteczek w miejscu cięcia na znanej ikonie. Dłoń opatruje ranę na obliczu Czarnej Madonny. Jestem przez moment z artystką, bliżej mi do Maryi, chociaż nigdy nie miałam tipsów. Wzruszam się, chcę się modlić. Przyciąga mnie czuły gest dłoni. To jest gest miłości, myślę sobie. Rana troszkę czarodziejsko, fotoszopowo na obliczu świętej znika. Tymczasem głos skanduje z rodzajem wyrzutu i poczucia wyższości: «Co Ty wiesz o Marii?». Już tylko ten ton mnie odpycha. Po co autorka przyciąga, skoro potem odpycha? Język kojarzy Maryję z «maryską» i innymi narkotykami. ADU śpiewa: «...kiedy byłeś przedszkolakiem, ja z Maryją wciągałam papier, ze Święte-

39 M. Golka, *Socjologia kultury*, Warszawa 2008, s. 149. „Czy można zatem odnajdywać dawną religijność ludową w dzisiejszej religijności popularnej? W rozumieniu religijności ludowej, jako religijności popularnej, chodziłoby o religijność mas, lecz bez odniesień ekologiczno-prze-strzennych, a nawet jednoznacznie społeczno-strukturalnych, a właśnie z zaakcentowaniem związków z kulturą popularną. O ile jednak w tradycji anglosaskiej przymiotnik *popular* zachowuje bezpośredni związek z ludowością, to w polskim rozumieniu «religijność popularna» oznacza tylko związek z kulturą masową jako produktem nowoczesności i dzisiejszą kulturą popularną w znaczeniu wytworu ponowoczesnego”, A.M. Królikowska, *Elementy „ludowe” w religijności współczesnej?*, „Opuscula Sociologica” 2014, nr 4, s. 9.

40 A. Podbielska, *Ada i wszystko mi wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść*, „Fronda Lux” 2015, nr 77, s. 57.

41 A. Karczmarczyk, [wywiad:] *Idź do światła i nie pier...*, „Fronda Lux” 2015, nr 77, s. 52.

go Pisma napęd. [...] Kiedy dmuchałeś balona, z transcendencji ćpałam glona» itd. Wiara jawi się jako rodzaj narkotyku. Metafora, która jakby na nią łaskawie nie spojrzeć, wskazuje na rzeczywistość zniewolenia, a ta nie ma nic wspólnego z Ewangelią<sup>42</sup>. Podstawowy zarzut, jaki można sformułować wobec artystki dotyczy świadomego pomieszania *sacrum* i *profanum*, gdzie rzeczywistość duchową wyraża się językiem, który obsługuje już nie tylko codzienność, ale przywołuje czynności moralnie naganne, na przykład zażywanie narkotyku.

Działania Ady Karczmarczyk bardzo trudno jest jednoznacznie zakwalifikować. Jeśli autorka patrzy na siebie przede wszystkim jako na artystkę, to jej działania należy uznać za przejaw sztuki i tak oceniać. Wielokrotnie jednak artystka wypowiadała się o swoich pracach, wyraźnie przypisując im bardziej cele ewangelizacyjne niż *stricte* artystyczne. Karczmarczyk chce dotrzeć tam, gdzie nie dociera oficjalne działanie Kościoła, a język popkultury, w tym potoczny i wulgaryzmy, jest według niej właściwszy niż wysoki, oficjalny język Kościoła. „Ewangelizuje” więc w galeriach sztuki, co spotyka się z bardzo zróżnicowaną reakcją. Współczesne galerie sztuki bardziej kojarzą się ze sztuką krytyczną niż sztuką afirmatywną, wyznawczą. Zgadza się z Karolem Sienkiewiczem, który na łamach internetowego „Dwutygodnika” pisze: „Ceną, jaką płaci Karczmarczyk za proponowany dysonans poznawczy, jest dwuznaczność przekazu. Adu nigdy nie będzie pewna, czy jej idea przyjmowana jest na serio, czy prześmiewczo”<sup>43</sup>.

Problem, który Sienkiewicz zauważa w twórczości Ady Karczmarczyk, dotyczy wielu przejawów pojawiania się elementów religijnych, w tym maryjnych, we współczesnej kulturze popularnej oraz sztuce. Pojawiają się one bowiem w sposób dalece nieortodoksyjny i czasami trudno powiedzieć, czy to przejaw szyderstwa czy wyznania wiary. Wiele sklepów internetowych oferuje na przykład podkoszulki czy bluzy z wizerunkiem Matki Bożej z Guadalupe. Bardzo chętnie nosi je Wojciech Cejrowski. Różańce można kupić w wielu sklepach jako element męskiej konfekcji, ale noszenie „gadżetów religijnych” wcale nie musi być odbierane jako wyznanie wiary, a raczej jako pewien przejaw tendencji w modzie, która bardzo chętnie odwołuje się do symboliki religijnej. Bez głębszej metodologicznej analizy nie da się odróżnić w konkretnym przypadku, czy mamy do czynienia z ewangelizacją, bluźnierstwem czy jedynie kulturowym zapożyczeniem.

Popularność wizerunków Matki Bożej z Guadalupe nie jest odosobnionym przypadkiem – przykładem pojawienia się elementów maryjnych na pograniczu

---

42 A. Podbielska, dz. cyt., s. 58.

43 K. Sienkiewicz, *Katechetka*, „Dwutygodnik” 2016, nr 179, <http://www.dwutygodnik.com/artukul/6403-katechetka.html> (dostęp: 12.12.2017); zob. także: A. Draguła, *Wiara na różowo*, „Tygodnik Powszechny”, nr 16, 10.04.2016.

sztuki i mody może być propozycja Arkadiusa (właśc. Arkadiusz Weremczuk), polskiego projektanta, który w roku 2003 pokazał kolekcję zatytułowaną „Virgin Mary wears the trousers” (Dziewica Maryja nosi spodnie). Wizerunki Maryi zostały przetworzone i wykorzystane jako aplikacje, którym towarzyszyły gwiazdy, korony, półksiężycy, różańce itd.<sup>44</sup>. Niektóre prace zostały później pokazane na wystawie Devout-Divine. Fashion vs. Religion w Hasselt Fashion Museum w Belgii (2010/11).

Do postaci Madonny nawiązał także Jean Paul Gaultier w kolekcji *couture* przygotowanej na wiosnę–lato 2007 roku. Wszystkie modelki przystrojone były w aureole, a ich twarze przypominały oblicza Maryi znane z figur dewocyjnych. Projekty nawiązywały do różnych typów Madonny: od Maryi dziewczyny, przez Matkę Bolesną, aż po tronującą królową. Można było także zauważyć inspirację różnymi technikami i typami ikonograficznymi: witrażem, cudownymi obrazami czy kiczowatym oleodrukiem. Kolorystyka ograniczała się do typowych, pastelowych „maryjnych kolorów”: błękitu, bieli, złota, écru czy też czerwieni symbolizującej krwawiące serce Maryi. Uzupełnieniem były aureole o dużym zróżnicowaniu formy: niewielkie koła, korony wysadżane kamieniami, wachlarze z piór, metalowe promienie. Jak zauważa jedna z blogerek zajmujących się modą: „Gaultier stworzył bardzo kobiece suknie, które mimo głębokich dekolców czy odsłoniętych nóg trudno określić jako prowokujące lub niestosowne. [...] kiedy odłożymy na bok maryjną stylistykę, pozostaną znakomite suknie. Jeśli jednak pozostaniemy przy niej, możemy kolekcję traktować jako wypowiedź projektanta-artysty na temat kobiecości, ról kobiety itd...”<sup>45</sup>. Wydaje się, że o wiele mniejsze ambicje miał Riccardo Tisci, który zaprojektował kolekcję męską dla Givenchy na sezon wiosna–lato 2013. W swoich projektach ograniczył się tylko do kilku powtarzających się nadruków z wizerunkiem Matki Bożej, które umieścił na bluzach czy bluzkach. Czasami trudno jednoznacznie rozróżnić, w którym momencie mamy do czynienia z ukrytymi ideami – na przykład dyskusję z modelami kobiecości i miejscem kobiety w społeczeństwie – a w którym jest to wyłącznie ikonograficzne nawiązanie, mające wyróżniać się oryginalnością.

## 6. Hello Mary, Hello Kitty

Elementem kultu maryjnego, który jest bardzo podatny na artystyczne przetworzenia, są figury Matki Bożej. Jak już wyżej wspomniano, ich upowszechnienie

44 K. Sulej, *Arcadius*, „Maryja Dziewica nosi spodnie”, 29.01.2015, <http://culture.pl/pl/dzielo/arkadius-maryja-dziewica-nosi-spodnie> (dostęp: 12.12.2017).

45 <http://muzealnemody.blogspot.com/2012/07/wsiadajcie-madonny.html> (dostęp: 25.11.2017).

w przestrzeni dewocyjnej związane jest z popularnością prywatnych objawień w Lourdes, Fatimie, wyobrażeń Maryi Niepokalanej czy też nieuznanych przez Kościół objawień w Medjugorie. Wszystkie te figury utrzymane są w bardzo podobnej stylistyce, a dzięki masowej produkcji ich kolejne wersje i wariacje szybko się upowszechniają. Prawdą jest, że poziom artystycznych, materialnych wyrazów pobożności jest odzwierciedleniem kryjącej się za nimi duchowości, którą na pewno trzeba kształtować i wychowywać. Warto podkreślić, że wszystkie uproszczone, kiczowate wyobrażenia Maryi świadczą o potrzebie ponownego „udomowienia” postaci Matki Bożej poprzez wprowadzenie jej w bezpośredni kontekst współczesnego życia. Nie nadają się bowiem do tego arcydzieła wysokiej sztuki religijnej, które najczęściej nie stają się przedmiotami powszechnego kultu. Czarna Mańka, jedna z bohaterek „Kieszonkowego atlasu kobiet” Sylwii Hutnik właśnie dlatego lepiła „Maryjki” z modeliny, gdyż tylko one przystawały do jej przestrzeni życiowej zarówno fizycznej, jak i duchowej. Ich estetyka była dla niej czymś zupełnie drugorzędnym.

Figury i figurki Matki Bożej chętnie są wykorzystywane przez współczesnych artystów – także i w tym przypadku trudno jednoznacznie określić, czy chodzi o akt osobistej wiary bądź nieokreślonej bliżej pobożności, czy też jedynie artystyczną wariację na temat postaci Matki Bożej. W Polsce figury Madonny przemalowywała Kora (właśc. Olga Sipowicz, p.v. Jackowska; zmarła 28.07.2018), popularna rockowa wokalistka. Na stronie [www.magicmadonna.com](http://www.magicmadonna.com), gdzie zostały pokazane prace Kory, można przeczytać, że malowanie Matek Boskich dawało jej ukojenie w okresach rekonwalescencji w trakcie choroby nowotworowej. Madonny – jak czytamy – „Są ustrojone w najbardziej zdumiewające kolorowe szaty, mają twarze czarne, białe, zielone. Matka Boska to także prastara żeńska bogini, Pramatka, Opiekunka. Przyjaciółka. Potężna moc kobiety w zdominowanym dzisiaj przez system patriarchalny w świecie. To nadzieja i radość”<sup>46</sup>. Jak widać, topos Madonny był dla artystki nie tylko sposobem wyrazu własnej tożsamości, ale także potrzeb i aspiracji duchowych.

Inaczej do figury Matki Bożej podchodzi francuska artystka Soasig Chamaillard, która nie poprzestaje na malowaniu figur, ale je przetwarza, kompilując z innymi postaciami. Postać Maryi jest dla niej elementem popkultury podobnie jak na przykład lalka Barbie, zabawka Hello Kitty czy bohaterowie z filmów: Superman, Mistrz Jedi. Artystka wyszukuje pobite i zniszczone figurki Matki Bożej i dodaje elementy charakterystyczne dla innych bohaterów, tworząc z tego nowe popkulturowe hybrydy. W pracach tych można rozpoznać dwie krytyczne wobec współczesnej kultury idee: z jednej strony postać Matki Bożej poddaje się popkul-

46 <http://magicmadonna.com/> (dostęp: 14.12.2017).



turyzacji, przez co dzieli los podobny innym bohaterom, z drugiej – można też wnioskować, że bohaterowie popkultury usakralniają się i zaczynają odgrywać rolę niegdyś zastrzeżoną dla postaci nadprzyrodzonych. Postaci popkultury nie tylko stają się przedmiotem heroizacji, ale także sakralizacji, a nawet swoistego przebóstwienia czy uduchowienia, natomiast Maryja zostaje sprowadzona do poziomu wymyślonej postaci kultury popularnej.

Ulubionym rekwizytem Roberta Rumasa są figury Matki Bożej, wielokrotnie wykorzystywał je w swoich pracach, często odwołując się do tego samego zabiegu artystycznego, jakim jest zanurzanie figury Matki Bożej czy Chrystusa w wielkich akwariach (Gesty, 1993). Jak pisze Cezary Kościelniak, „Sztuczne figury zestawione są z obrazami żywych i młodych, przepelnionych erotyzmem ciał. Rumas wydobył sprzeczność pomiędzy sztucznymi figurami – obrazami Jezusa i Maryi a postaciami ludzi”<sup>47</sup>.

Rumas konfrontuje polską religijność, której emblematem jest figura Matki Bożej, ze współczesnymi jej uwarunkowaniami. Na seryjność produkcji dewocjonalistów wskazywały trzy figury Matki Bożej pomalowane jednolicie farbą o trzech odcieniach orzecha z dołączonymi neonowymi aureolami (Matka Boska – orzech jasny, Matka Boska – orzech średni, Matka Boska – orzech ciemny, 1995). Według Kościelniaka: „Zainstalowane między szybami, podświetlone Maryje stają się groteskowymi figurkami, zanika ich liturgiczne czy teologiczne znaczenie, pozostaje czysty kicz”<sup>48</sup>.

Z kolei w pracy z serii Las Vegas (1994–1999) wykorzystał świecącą figurę Madonny z powtykanymi monetami układającymi się w łyzy ściekające z jej oczu. Pracę 12 Cykli Księżyca (2000) tworzą karty z kalendarza z roznegliżowanymi kobietami, które dzięki przemalowaniu zostały „ubrane” w białobłękitne szaty, przywołujące na myśl Matkę Bożą. Jak się wydaje, Rumas zawarł tu sugestię, że strategia Kościoła zbliżona jest do show-biznesu, zwłaszcza w nowej, wolnorynkowej rzeczywistości. Prace z cyklu Termofory x 8 to osiem figur Chrystusa i Matki Bożej przygniecionych ogromnymi, okrągłymi workami foliowymi wypełnionymi wodą, które w roku 1994 artysta rozłożył na Długim Targu w Gdańsku w celu zaobserwowania reakcji przypadkowych odbiorców. Przechodnie szybko zniszczyli instalację i w spontanicznej procesji zanieśli figury świętych do pobliskiego kościoła, wyczuwając, że miejski plac nie jest właściwym dla nich miejscem.

Przywołajmy tutaj jeszcze prace fotograficzne Katarzyny Górnej (Madonny, 1997), w których artystka dokonała parafrazy typowych typów ikonograficznych Matki Bożej: dziewicy, karmiącej oraz piety. Jak pisze Kościelniak, „Zdjęcia te

47 C. Kościelniak, *Nowe krytyki Kościoła*, Kraków 2010, s. 65.

48 Tamże.

skupiają się na kobiecej cielesności, jednocześnie dystansują się od religijnego wymiaru maryjnych pierwowzorów oraz ich kultowego użycia. Górna niejako przestawia porządek religijnego obrazu, przywołuje na pierwszy plan wymiar autonomii kobiety i jej ciała, który nie podlega już boskiemu planowi<sup>49</sup>. Matczyność, kobiecość, maryjność – wszystkie trzy plany nakładają się na siebie, tworząc skomplikowaną siatkę semantyczną, ponieważ jest tutaj zarówno matka, Matka, jak i Pramatka.

## 7. Kobiecość Maryi

Mówiąc o Maryi we współczesnej kulturze, należy także wspomnieć o próbach redefinicji kobiecości Maryi, które pojawiły się w polskim dyskursie publicystycznym, a czego przykładem jest dyskusja wokół artykułu pt. „Maryja to kobieta. Jaka była naprawdę?” autorstwa Michaela S. Neubacka, (polskie tłumaczenie ukazało się na katolickim portalu Deon.pl – 28.11.2017<sup>50</sup>). Publikacja traktuje o rozmowie na lekcji języka angielskiego w jezuickiej szkole dla chłopców. Punktem odniesienia dla nauczyciela stały się trzy wizerunki: „A Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu” autorstwa Alice Havers (1850–1890), „Zwiastowanie” Dantego Gabriela Rossetti’ego (1828–1882) oraz „Madonny” Edvarda Muncha (1863–1944). Uczniowie uznali, iż dzięki obrazowi Alice Havers Maryja okazała się dla nich „bardziej ludzka”, a sama malarka „prezentuje bardziej ludzkie podejście do Maryi i Jezusa”. W przypadku „Zwiastowania” Neuback pisze, że według komentarzy uczniów: „Zostajemy postawieni przed wyraźnie ludzką postacią, która boi się i wycofuje, a jednak wciąż zdobywa nasz szacunek”. Autor nie pokazał uczniom „Madonny” Muncha (obraz przedstawia kobietę w ekstazie z nagimi piersiami), ale w artykule proponuje swoją interpretację tego obrazu: „Cała scena należy do Maryi, która łączy w sobie erotyczną ekstazę z fenomenem jej wyjątkowej pozycji w historii. [...] Dla mnie takie przedstawienie jest wartościowe i warte celebrowania”.

Publikacja tego artykułu spotkała się z falą krytyki czytelników Deonu<sup>51</sup>, a także z protestami części środowiska katolickiego. Na portalu protestuj.pl został zamieszczony list zatytułowany „Przeciwko obrażaniu czci Matki Bożej”. Ostatecznie 30.11.2017 roku redakcja zdecydowała się na usunięcie obrazu Muncha

49 Tamże, s. 71.

50 M.S. Neuback, *Maryja to kobieta. Jaka była naprawdę?*, „Deon” 29.11.2017 r. <https://www.deon.pl/religia/wiara-i-spolescenstwo/art,1354,maryja-to-kobieta-jaka-byla-naprawde.html> (dostęp: 29.11.2017).

51 W skali 1–5 artykuł został oceniony na 1,22 przy 281 głosach (stan na 11.12.2017).

i publikację wyjaśnienia zawierającego także słowa przeprosin tych osób, które poczuły się urażone<sup>52</sup>. W obronie decyzji opublikowania artykułu stanął Karol Kleczka, redaktor Deonu i doktorant filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim. W artykule zatytułowanym „Dlaczego nagość Maryi nie musi gorszyć?”<sup>53</sup>, autor przyznał, że obraz Muncha go nie bulwersuje, odczytuje go jako ciekawą wariację artysty, który prawdopodobnie nie miał żadnych religijnych intencji. Nawet jeśli przyjąć religijną interpretację obrazu, „nagość, także obecna w dziełach, które niepowątpiewalnie są przedstawieniami świętych, Maryi czy Jezusa Chrystusa, nie musi gorszyć”. Ta „obrona” jednak nie spotkała się z przychylnością i zrozumieniem czytelników<sup>54</sup>.

Do dyskusji włączyła się także „Gazeta Wyborcza” piórem Małgorzaty Skowrońskiej, która w artykule zatytułowanym „Maryja miała fajny biust. Kobiecość Matki Boskiej”<sup>55</sup> napisała, że: „W Polsce, gdzie królują albo słodkie Maryjki w kapliczkach, albo poważne piety, jakakolwiek próba uczłowieczenia Maryi i pokazania jej kobiecości skazana jest na porażkę”. Według redaktorki „Gazety Wyborczej”, „Wizerunki Maryi jako wyłącznie uduchowionej Matki Boskiej to nie tylko wymysł polskiego Kościoła, lecz także ciągnąca się wiekami strategia odróżniania Matki Chrystusa od kusicielki Ewy z rajskiego ogrodu. Wzmocniona dogmatem o niepokalanym poczęciu sprawiła, że Maryję odarto z jej seksualności i kobiecości”. Skowrońska jednocześnie przywołuje fakt istnienia wielu wizerunków Maryi, gdzie – dla przykładu – ukazana jest Maryja karmiąca mlekiem dusze przebywające w czyśćcu, co można było zobaczyć w roku 2016 na wystawie *Maria Mater Misericordiae* zorganizowanej przez Muzeum Narodowe w Krakowie we współpracy ze Stolicą Apostolską.

Dyskusja ta pokazuje, że istnieje duża trudność w rozumieniu i interpretacji postaci Maryi jako kobiety. Z jednej strony pojawia się bowiem widzenia w niej kobiety „jak wszystkie”, a więc także aktywnej w sferze seksualnej. Z drugiej, istnieje tendencja do zupełnego odcłowieczenia Maryi, zapominając, że miała ludzkie ciało, które podlegało wszystkim prawom ziemskim. Komentarze oraz dyskusja na portalu Deon.pl pokazały, że temat ten domaga się gruntownej katechezy, ponieważ w obu przypadkach mamy ujęcia redukcjonistyczne: jedni

52 <https://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/z-zycia-kosciola/art,32542,wyjasnienie-redakcji-deon-pl-ws-artykulu-maryja-to-kobieta-jaka-byla-naprawde.html>

53 K. Kleczka, *Dlaczego nagość Maryi nie musi gorszyć?*, „Deon” 02.12.2017 r., <https://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/komentarze/art,3071,dlaczego-nagosc-maryi-nie-musi-gorszyc.html> (dostęp: 12.12.2017).

54 W skali 1–5 artykuł został oceniony na 1,12 przy 1105 głosach (stan na 11.12.2017).

55 M. Skowrońska, *Maryja miała fajny biust. Kobiecość Matki Boskiej*, „Gazeta Wyborcza” (Magazyn Świąteczny), 09.12.2017.

pozbawiają Maryję jej „inności” wynikającej z faktu Niepokalanego Poczęcia, drudzy – pozbawiają ją bez mała człowieczeństwa, koncentrując się wyłącznie na jej teologicznym obrazie. Mówiąc jeszcze inaczej: dla jednych jest tylko Maryją z Nazaretu, dla innych – wyłącznie Matką Bożą. Przykładem właściwego ujęcia mogą być tutaj słowa papieża Franciszka, który w przesłaniu do młodych z okazji zaplanowanego na rok 2018 synodu poświęconego młodzieży napisał: „Zawierzam was Maryi z Nazaretu, młodej dziewczynie, takiej jak wy, na którą Bóg skierował swe spojrzenie pełne miłości – aby was wzięła za rękę i poprowadziła do radości pełnego wielkodusznego «Oto jestem»”<sup>56</sup>. W tym zdaniu ujęte zostały dwa aspekty osoby Maryi: jej człowieczeństwo – „dziewczyna taka jak wy” oraz jej status teologiczny – „Boże spojrzenie pełne miłości”. Maryja jest kobietą, ale wybraną przez Boga ze wszystkimi tego konsekwencjami dla jej kobiecości.

### Podsumowanie

Przytoczone tutaj przykłady reinterpretacji postaci Matki Bożej nie byłyby możliwe bez wcześniejszego „zadomowienia się” w pobożności oraz kulturze religijnej. Wizerunek Matki Bożej jako powszechnie rozpoznawalny przeniknął z pobożności i kultury ludowej typu wiejskiego do miasta, do popkultury, a także do sztuki współczesnej łącznie z jej – nurtem krytycznym, dzięki czemu stała się możliwa artystyczna czy popkulturowa gra znaczeniami. Popkulturowa popularność Maryi świadczy o stałej aktualności tej postaci i pozycji w kulturze *tout court*.

Jak się wydaje, fenomen popularności Maryi we współczesnej kulturze wciąż domaga się studiów i opracowań. Jeśli można uznać, że zjawisko obecności Maryi w kulturze ludowej jest dobrze opisane, to na pewno trzeba przyjrzeć się temu problemowi w odniesieniu do kultury miasta, kultury popularnej, współczesnej reklamy (o czym w tym artykule nie wspomniano), a także nowej sztuki maryjnej wewnątrz wspólnoty Kościoła. Proponowany nurt badań maryjnych nastrocza trudności, gdyż jako istotny element pobożności katolickiej, jest silnie związany ze sferą emocjonalną. Popularność Matki Bożej papież Franciszek wyjaśnił słowami: „Jeśli chcesz wiedzieć, kim jest Maryja, idź do teologa i dokładnie ci wyjaśni, kim jest Maryja. Ale jeśli chcesz wiedzieć, jak kochać Maryję, idź do Ludu Bożego, który nauczy ciebie najlepiej”<sup>57</sup>. W ramach ludowej – co nie znaczy wcale: wiejskiej – pobożności Maryję poznaje się o wiele bardziej przez uczucia i intuicję niż przez wiedzę. Ten właśnie emocjonalny aspekt duchowości w dużej

56 Franciszek, *List do młodzieży z okazji prezentacji dokumentu przygotowawczego XV Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów*, 13.01.2017.

57 Franciszek, *Otwórzcie drzwi Kościoła przychodzącym*, „Nasz Dziennik” 25.05.2013.

mierze determinuje kształt kulturowy pobożności maryjnej oraz jej artystycznych przetworzeń. Krytyka maryjnych form pobożności oraz jej kulturowych przejawów dotyczy *de facto* uczuć, które za nimi stoją – może dlatego przyjmowana jest z takim trudem i to zarówno wtedy, gdy formułowana jest przez teologów, jak i przez artystów z kręgów współczesnej sztuki krytycznej.

## Bibliografia

- Adamiak E., *Macierzyństwo Boga i Maryi w teologii feministycznej*, „Redemptoris Mater” 1999, nr 1, s. 256–271.
- Buczak D., [wywiad z S. Chutnik:], *Radykalna gospodyni domowa*, „Wysokie Obcasy” 2008, nr 25, (28.06.2008).
- Chmielewski M., *Ikona grafia maryjna a duchowość chrześcijańska*, w: *Ikona maryjna w życiu Kościoła: Sympozjum Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Spotkanie Kustoszy Sanktuariów Polskich, Częstochowa, 10–12 września 2014*, red. D. Klauza, K. Stawecka, Częstochowa 2015, s. 85–96.
- Chutnik S., *Kieszonkowy atlas kobiet*, Kraków 2009.
- Ciupak E., *Katolicyzm ludowy w Polsce: studia socjologiczne*, Warszawa 1973.
- Draguła A., *Wiara na różowo*, „Tygodnik Powszechny” 2016, nr 16, (10.04.2016), <https://www.tygodnikpowszechny.pl/wiara-na-rozowo-33237> (dostęp: 24.11.2017).
- Ferenc-Szydełkowa E., *Rok kościelny a polskie tradycje*, Poznań 1988.
- Franciszek, *List do młodzieży z okazji prezentacji dokumentu przygotowawczego XV Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów*, 13.01.2017 r.
- Franciszek, *Otwórzcie drzwi Kościoła przychodzącym*, „Nasz Dziennik” 25.05.2013, <https://naszdzienik.pl/wiara-stolica-apostolska/33785,otworzcie-drzwi-kosciola-przychodzacy.html> (dostęp: 24.11.2017).
- Golka M., *Socjologia kultury*, Warszawa 2008.
- Hałas S., *Pieczeń dla Amfy*, Warszawa 2016.
- <http://magazyndywiz.pl/ucieczka-grzesznych-majowe-2014/> (dostęp: 24.11.2017).
- <http://magicmadonna.com/> (dostęp: 14.12.2017).
- <http://muzealnemody.blogspot.com/2012/07/wsiadajcie-madonny.html> (dostęp: 25.11.2017).
- [https://pl.wikipedia.org/wiki/Falowiec#Najdłuższy\\_polski\\_falowiec](https://pl.wikipedia.org/wiki/Falowiec#Najdłuższy_polski_falowiec) (dostęp: 12.11.2017)
- <https://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/z-zycia-kosciola/art,32542,wyjasnienie-redakcji-deon-pl-ws-artykulu-maryja-to-kobieta-jaka-byla-naprawde.html>
- Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris Mater”*.

- Janicka-Krzywda U., *Sposoby przedstawiania Matki Bożej w folklorze słownym Polskiego Podkarpacia*, w: *Orędowniczko nasza. Kult Matki Bożej w polskiej kulturze ludowej*, red. A. Spiss, Kraków 1996, s. 68–83.
- Karczmarczyk A., [wywiad:] *Idź do światła i nie pier...*, „Frona Lux” 2015, nr 77, s. 24–53.
- Kiedio E., [wywiad:] *Ucieczka grzesznych w Warszawie*; <http://christianitas.org/news/ucieczka-grzesznych-w-warszawie-rozmowa-z-ewa-kiedio/> (dostęp: 24.11.2017).
- Klecza K., *Dlaczego nagość Maryi nie musi gorszyć?*, „Deon” 02.12.2017 r., <https://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/komentarze/art,3071,dlaczego-nagosc-maryi-nie-musi-gorszyc.html> (dostęp: 12.12.2017).
- Kongregacja Kultu Bożego, *Wskazania i propozycje obchodu Roku Maryjnego*, Wrocław 1987.
- Kościelniak C., *Nowe krytyki Kościoła*, Kraków 2010.
- Królikowska A.M., *Elementy „ludowe” w religijności współczesnej?*, „Opuscula Sociologica” 2014, nr 4, s. 5–16.
- Lechoń J., *Poezje*, Warszawa 1987.
- Majka J., *Jaki jest katolicyzm polski*, w: *Socjologia religii. Wybór tekstów*, red. F. Adamski, Kraków 1983, s. 258–274.
- Maruszek M., [wywiad z S. Hałas:] *Falowiec – największa pomarańczowa rzecz w Europie*, „Gazeta Wyborcza” 08.09.2017, <http://trojmiasto.wyborcza.pl/trojmiasto/7,35635,22340294,salcia-halas-falowiec-najwieksza-pomaranczowa-rzecz-w-europie.html> (dostęp: 24.11.2017).
- Moisan K.S., *Ikonografia maryjna w polskiej sztuce XIX wieku*, „Studia Theologica Var-saviensia” 27 (1989), nr 1–2, s. 129–147.
- Napiórkowski S.C., *Królowa Polski*, <http://e-civitas.pl/krolowa-polski/> (dostęp: 12.12.2017).
- Neuback M.S., *Maryja to kobieta. Jaka była naprawdę?*, „Deon” 29.11.2017, <https://www.deon.pl/religia/wiara-i-spoleczenstwo/art,1354,maryja-to-kobieta-jaka-byla-naprawde.html> (dostęp: 29.11.2017).
- Pieczeń dla Amfy* (słuchowisko radiowe), emisja: 25.12.2016 r., Polskie Radio Gdańsk.
- Podbielska A., *Ada i wszystko mi wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść*, „Frona Lux” 2015, nr 77, s. 54–63.
- Poprzącka M., *Arcydziela malarstwa polskiego*, Warszawa 2015.
- Sienkiewicz K., *Katechetka*, „Dwutygodnik” 2016, nr 179, <http://www.dwutygodnik.com/artukul/6403-katechetka.html> (dostęp: 12.1.2017).
- Skowrońska M., *Maryja miała fajny biust. Kobięcość Matki Boskiej*, „Gazeta Wyborcza” (Magazyn Świąteczny), 09.12.2017 r., <http://wyborcza.pl/magazyn/7,124059,22757109,maryja-miala-fajny-biust-kobiecosc-matki-boskiej.html> (dostęp: 12.12.2017).



- Sokolewicz Z., *Matka Boska w polskiej kulturze ludowej XIX i XX w. (wybrane kwestie źródłowe i zarysowujące się pytania)*, „Etnografia Polska”, t. XXXII: 1988, z. 1, s. 289–303.
- Sowiński M., [wywiad z S. Hałas:] *Matka Boska Falowcowa*, „Tygodnik Powszechny” 2017, nr 46, (06.11.2017), <https://www.tygodnikpowszechny.pl/matka-boska-falowcowa-150747> (dostęp: 12.12.2017).
- Stopa M., Bohdziewicz A.B., *Kapliczki warszawskie*, Warszawa 2009.
- Sulej K., *Arcadius*, „*Maryja Dziewica nosi spodnie*”, 29.01.2015 r.; <http://culture.pl/pl/dzielo/arkadius-maryja-dziewica-nosi-spodnie> (dostęp: 12.12.2017).
- Ślusarska M., *Marketing religijny, sacrobiznes i „dewocjonalia na topie”*, w: *Religijność w dobie popkultury*, red. T. Chachulski, Warszawa 2014, s. 63–92.
- Zawadzka A., [wywiad z J. Tomaszewską] *Maryja nie była spokojną kobietką*, „Wysokie Obcasy” 12.11.2007, <http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,4658066.html?disableRedirects=true> (dostęp: 12.12.2017).
- Zawitkowski J., *Kochani moi! Świętokrzyskie kazania radiowe*, t. 2, Warszawa 1995.
- Zielińska M., *Kapliczki Warszawy*, Warszawa 1991.

## OD KAPLICZKI DO MODY. OBRAZ MARYI W KULTURZE WSPÓŁCZESNEJ

### Streszczenie

W katolicyzmie Maryja odrywa szczególną rolę pośród świętych – jest matką Jezusa, Syna Bożego. Jej wyjątkowość odbija się także w kulturze, która wyrasta z chrześcijaństwa. W kulturze tej jest ona prototypem kobiecości i macierzyństwa, łącząc w sobie nie tylko kult Maryi, ale także pozostałości przedchrześcijańskiego kultu pramatki. W pobożności ludowej, a zwłaszcza w jej wiejskiej wersji, postać Maryi ujawnia się w dwojaki sposób: jako Maryi z Nazaretu, znanej z kart Ewangelii, oraz jako przychodzącej z nieba Matki Bożej. W obu przypadkach Maryja jest tą, która przebywa z ludźmi, dzieląc ich troski życiowe. Wraz z urbanizacją, ten kulturowy model został przeniesiony do miasta, jak to ukazują w swoich powieściach Sylwia Chutnik i Salcia Hałas. Współczesny obraz kulturowy Maryi często wykracza poza teologiczną ortodoksję, co widać na przykład w „ewangelizacyjnych” działaniach Ady Karczmarczyk, a także wykorzystania wizerunku Maryi w sztuce, kulturze popularnej oraz w modzie. Opisane w artykule przykłady pokazują,

że osoba Maryi odgrywa wciąż bardzo ważną rolę we współczesnej kulturze, choć funkcjonuje w niej często w sposób niezgodny z jej ewangelicznym i teologicznym obrazem.

**Słowa kluczowe:** kultura współczesna, Maryja, pobożność maryjna, popkultura, pobożność ludowa

## BETWEEN CHAPEL AND FASHION. OUR LADY'S IMAGE IN CONTEMPORARY CULTURE

### Summary

In Catholicism, Our Lady's role among the saints is special, as she is the mother of Jesus, Son of God. Her uniqueness is reflected also in the culture stemming from Christianity. Here she constitutes the prototype of womanhood, maternity and mother-figure combining the cult of Our Lady and the relics of the pre-Christian cult of mother goddess. In popular piety, and especially in its rural version, the figure of Our Lady appears in two ways: as Mary of Nazareth, known from the pages of the Gospel, and as the coming from heaven Mother of God. In both cases she is the one who lives with people, sharing their life concerns. Along with urbanization, this cultural model was transferred to the city, as it is shown in the novels of Sylwia Chutnik and Salcia Hałas. The contemporary cultural image of Mary often goes beyond theological orthodoxy, as it can be seen in Ada Karczmarczyk's "evangelization" attempts, as well as in the use of Mary's image in art, pop-culture and fashion. The examples presented in the paper indicate that Mary as a character still plays an important part in the contemporary culture, although the way she functions in it is often inconsistent with her image in the Gospel and theology.

**Keywords:** contemporary culture, Mary, Marian devotion pop culture, popular piety

*Translated by Agnieszka Piskozub-Piwosz*