



KS. STANISŁAW RYŁKO

RELIGIJNOŚĆ LUDOWA W ŚWIETLE SYNODU BISKUPÓW 1974 ORAZ ADHORTACJI „EVANGELII NUNTIANDI” PAWŁA VI.

„Jednym z najbardziej znaczących faktów ostatnich lat — tak w perspektywie kulturowej jak i eklezjalnej — było »odkrycie« religijności ludowej” — pisał pod koniec lat siedemdziesiątych włoski jezuita G. De Rosa¹. W naszej epoce określanej mianem ery sekularyzacji jest to niewątpliwie jakiś *znak czasu*. Jeszcze do niedawna prawie powszechnie lekceważona, religijność ludowa uważana była za religijność niższej kategorii, za wyraz ignorancji oraz zacofania kulturowego i społecznego. Dzisiaj natomiast, na nowo odkryta, budzi żywe zainteresowanie nie tylko Kościoła, ale i wielu dyscyplin naukowych, jako rzeczywistość o wielkim bogactwie wartości kulturowych, a przede wszystkim autentycznie religijnych. Po latach, kiedy w zachodniej socjologii religii panowały prawie niepodzielnie mniej lub bardziej radykalne teorie sekularyzacji obwieszające nieodwracalny *zmiierzch sacrum*², odkrycie religijności ludowej, a zwłaszcza jej dynamizmu i żywotności, stanowi dzisiaj dla wielu autorów znaczne zaskoczenie, zmuszając niejednego z nich do rewizji swoich dawnych teorii i diagnoz dotyczących sytuacji religijnej współczesnego świata³.

Kościół posoborowy, badający wnikliwie *znaki czasów*, nie pozostał obojętny na fakt owego renesansu religijności ludowej. Kościół zawsze otaczał religijność ludową troską duszpasterską. Jednak nowa sytuacja religijna w jakiej znalazł się współczesny świat, wymaga zastosowania w tej ważnej dziedzinie życia Kościoła nowych metod i programów dusz-

¹ G. De Rosa, *Che cos'è la „religione popolare” ?*, „La Civiltà cattolica” 21 aprile 1979, s. 114.

² Właśnie taki tytuł nosi książka, która w swoim czasie wywołała wiele polemik. S.S. Acquaviva, *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale*. Milano 1961.

³ Charakterystyczna jest pod tym względem ewolucja poglądów H. Coxa, który w *The Secular City*. New York 1965 słał ideę człowieka totalnie świeckiego, mieszkańca wielkich metropolii, by osiem lat później opublikować pracę poświęconą religijności ludowej pt. *The Seduction of Spirit*, New York 1973, gdzie pisał: „(...) la religion de tout group humain est l'expression de son témoignage collectif, la revendication ouverte de son identité et de sa dignité. C'est la façon pour un peuple de pleurer, de se souvenir et d'espérer. Quelquefois elle devient l'unique moyen de résistance qui reste à un peuple vaincu.” tłum. franc. *La séduction de l'esprit*. Paris 1973, s. 109.

pasterskich. Decydujący impuls dla teologiczno-pastoralnej refleksji nad fenomenem religijności ludowej w Kościele dał w ostatnich czasach Synod Biskupów poświęcony problemom ewangelizacji w świecie współczesnym (Rzym, 27 IX — 26 X 1974) oraz *Adhortacja Apostolska „Evangelii nuntiandi”*⁴ Pawła VI (8 XII 1975), stanowiąca rodzaj uwieńczenia obrad synodalnych. W kontekście szeroko rozumianej ewangelizacji, miejsce i rola religijności ludowej w życiu Kościoła ukazane zostały w sposób nowy i teologicznie bardziej pogłębiony.

W niniejszym artykule zamierzamy przedstawić problem religijności ludowej w świetle zarówno Synodu 1974 jak i *Adhortacji EN*. Do podjęcia tego tematu — poza wymienionymi na wstępie racjami — skłania również pewien specyficzny wymiar pontyfikatu papieża Jana Pawła II. Jego licznym apostołskim pielgrzymkom towarzyszą niezmiennie masowe manifestacje niezwykle żywych i autentycznych przejawów pobożności ludowej. Dzieje się tak nie tylko w krajach Trzeciego Świata — co nie wywołałoby zdziwienia, ale również w wysoko rozwiniętych krajach Europy i Ameryki Północnej — co dla wielu badaczy stanowi zagadkę trudną do wyjaśnienia. Jest to zapewne jakieś potwierdzenie pasterskich intuicji tak Synodu Biskupów 1974 jak i Pawła VI. Problem religijności ludowej pojawił się dzisiaj w Kościele z nową siłą, dlatego warto go poddać głębszej refleksji teologiczno-pastoralnej.

Porządek naszych rozważań będzie następujący: najpierw, w części wprowadzającej, przedstawimy główne problemy związane z definicją samego pojęcia religijności ludowej, które dalekie jest od jednoznaczności. Następnie, po ukazaniu zasadniczych wątków dyskusji synodalnych (1974) na temat religijności ludowej, przejdziemy do analizy tekstu *Adhortacji EN*, zajmując się kolejno sprawą ogólnej koncepcji religijności ludowej przyjętej przez Pawła VI, wzajemnymi odniesieniami pomiędzy religijnością ludową a ewangelizacją i wreszcie na zakończenie omówimy rolę tzw. duszpasterstwa ludowego w życiu Kościoła.

POJĘCIE RELIGIJNOŚCI LUDOWEJ

W ciągu ostatnich kilkunastu lat ukazało się bardzo dużo publikacji naukowych poświęconych religijności ludowej⁵. Temat ten stanowi przed-

⁴ *Pauli VI Adhortatio Apostolica „Evangelii nuntiandi” de evangelizatione in mundo huius temporis*. Typis Polyglottis Vaticanis 1975. Na oznaczenie tytułu *Adhortacji* będziemy używać w tekście sigli *EN*.

⁵ Na temat aktualnej debaty wokół religijności ludowej zob.: J. Baumgartner (wyd.), *Wiederentdeckung der Volksreligiosität*, Regensburg 1979; J. Dumesne, *Un débat actuel: „la religion populaire”*, „La Maison-Dieu” 122 (1975), s. 7—19; A. Rousseau, *Polémique raisonnée autour du catholicisme populaire*, „La Maison-Dieu” 122 (1975), s. 108—115; L. Sartori (wyd.), *Religiosità popolare*

miot żywych zainteresowań etnografów, antropologów społecznych, socjologów, historyków, a także teologów. Jednak pomimo bardzo intensywnego rozwoju badań, i to badań interdyscyplinarnych, nie udało się — jak dotąd — zbudować zadowalającej definicji samego pojęcia religijności ludowej. Pozostaje ono nadal bardzo wieloznaczne i nieostre, co nie ułatwia prowadzenia rzeczowej dyskusji w tym przedmiocie. Wielu autorów stawia wprost pytanie: czym właściwie jest religijność ludowa, o której tyle się pisze — czy nową kategorią pojęciową, czy też nowym mitem współczesności? ⁶ Odbiciem panującego w tej dziedzinie zamieszania jest między innymi brak precyzji terminologicznej. Stosuje się zamiennie takie określenia jak: religijność ludowa, pobożność ludowa, religia ludowa, wiara ludowa, chrześcijaństwo ludowe, katolicyzm ludowy — nie czyniąc podstawowego rozróżnienia pomiędzy subiektywnym a obiektywnym wymiarem religii i wiary. Głównym źródłem kontrowersji w debacie na temat istoty zjawiska religijności ludowej jest — jak się wydaje — nie tylko i nie tyle pierwszy człon określenia, tzn. religijność, ile raczej pojęcie *ludowego* ⁷. W badaniach nad religijnością ludową pojęcie to występuje w bardzo różnych znaczeniach, które jednak dają się sprowadzić do trzech podstawowych kategorii: 1) klasowe pojęcie *ludowego* według klucza filozofii marksistowskiej (*klasy podporządkowane/klasy panujące*); 2) *ludowe* jako kategoria tzw. *przeciętnego człowieka*, żyjącego na marginesie dominującej kultury będącej własnością elit (*masa/elity*); 3) pojęcie *ludowego* jako przeżytku, jako sektora życia nie dotkniętego jeszcze przemianami industrializacyjnymi i urbanizacyjnymi (*wieś/miasto*). Przymiotnik *ludowy* jest zawsze — jak słusznie podkreślają Courtas oraz Isambert — nośnikiem jakiejś teorii względnie ideologii, co czyni go niezwykle podatnym na rozmaitego typu manipulacje ⁸. Ma to

e cammino di liberazione. Bologna 1978 (zawiera obszerną bibliografię na temat religijności ludowej w Ameryce Łacińskiej — s. 433—453); praca zbiorowa pt. *Ricerche sulla religiosità popolare nella bibbia, nella liturgia, nella pastorale*. Bologna 1979 (zawiera wielojęzyczną bibliografię — ponad 500 pozycji). W języku polskim z nowszych publikacji można wymienić: E. Ciupak, *Katolicyzm ludowy w Polsce. Studia socjologiczne*, Warszawa 1973; W. Piwowarski (red.), *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*, Wrocław 1983.

⁶ Por. B. Plongeron, *La religion populaire, nouveau mythe de notre temps*, „Études” 4 (1978), s. 535—548.

⁷ Szerzej na temat pojęcia „lud” piszą: R. Tura, *Il popolo come soggetto della religiosità popolare*, w: L. Sartori (wyd.), *Religiosità popolare e cammino di liberazione*. Bologna 1978, s. 170—172; G. Guizzardi, *Popolare, populismo, chiesa cattolica*, „Rivista di teologia morale” 42 (1979), s. 171—184; R. Courtas — F. A. Isambert, *Ethnologues et sociologues aux prises avec la notion de „populaire”*, „La Maison-Dieu” 122 (1975), s. 20—42.

⁸ Courtas oraz Isambert piszą w konkluzji swego artykułu: „Un usage scientifique du mot »populaire« ne pourrait s'effectuer qu'à la condition de choisir un sens parmi les divers sens possibles de définir exactement le terme que l'on emploie, et de l'employer sans variation et sans addition sémantique en cours de recherche. Ajoutons qu'aucune définition n'est innocent et que chacune d'elles véhicule une théorie au moins embryonnaire, dont il faut annoncer le contenu.

bardzo daleko sięgające reperkusje w sferze badań nad religijnością ludową. Występujące dzisiaj koncepcje religijności ludowej wprost lub pośrednio nawiązują do wyżej wymienionych znaczeń *ludowego*. Na tej podstawie można je uszeregować w trzy zasadnicze grupy:

1) Religijność ludowa to religijność właściwa *klasom podporządkowanym*, stanowiąca wyraz ich świadomości klasowej oraz opozycji wobec sytuacji uzależnienia w wymiarze gospodarczym, społecznym, kulturowym i religijnym. Koncepcja ta zakłada istnienie podstawowej opozycji pomiędzy religijnością ludową a tzw. *religijnością oficjalną*⁹.

2) Religijność ludowa to religijność mas, czyli codzienna religijność przeciętnych ludzi, pozbawionych zazwyczaj dostatecznej formacji teologicznej i żyjących często — chociaż nie zawsze — na marginesie religijności propagowanej przez elity. Dla tej koncepcji istotna jest następująca opozycja: *religijność przeżyta/religijność nakazana (vécue/prescrit)*¹⁰.

3) Religijność ludowa w znaczeniu uproszczonym i potocznym, jako religijność tradycyjna, wyrażająca się zazwyczaj w barwnym folklorze i obyczaju religijnym.

Warto w tym momencie zaznaczyć, że koncepcje religijności ludowej bazujące na klasowej interpretacji *ludowego* (inspiracja marksistowska) coraz częściej poddawane są dzisiaj krytyce. Między innymi zwraca się uwagę, że pojęcia klasy i kultury nie pokrywają się automatycznie, gdyż istnieje zjawisko przenikania się i współzależności kultur. Ponadto, religijność ludowa nie ogranicza się socjologicznie do jakiejś jednej warstwy społecznej, tzn. do klas podporządkowanych, ale obejmuje w szerokim zakresie również warstwy średniomieszczańskie¹¹. Obecnie podstawy dla

Dans le cas présent, il s'agit d'une notion tellement chargée que son emploi restera toujours difficile." R. Courtas - F. A. Isambert, *Ethnologues et sociologues...*, s. 41.

⁹ C. Prandi podaje przykład zwięzłej definicji tego typu: „La religione popolare è definibile come l'insieme dei comportamenti coinvolgenti gli strati sociali estranei all'area di controllo del potere politico-economico-religioso.” C. Prandi, *Sulla religione popolare: Notazioni storico-antropologiche*, „Rivista di teologia morale” 42 (1979), s. 188. Jest to interpretacja religijności ludowej o wyraźnej inspiracji marksistowskiej, bardzo częsta zwłaszcza w badaniach przeprowadzonych na terenie Włoch i Ameryki Łacińskiej. Por. F. Marton, *La ricerca sulla religiosità popolare oggi in Italia*, w. L. Sartori (wyd.), *Religiosità popolare...*, s. 18.

¹⁰ Tę koncepcję reprezentuje definicja sformułowana przez J. Maître: religijność ludowa to „la religiosité vécue — au niveau des représentations, affects et coutumes — sur le mode d'une différence par rapport à la religion officielle.” J. Maître, *La religion populaire*, w: *Encyclopaedia Universalis*, vol. 14, 1972, s. 35. Cytują za: G. Thils, *La religion populaire: approches, définition*, „Revue Théologique de Louvain” 2 (1977), s. 202. Za tego typu ujęciem religijności ludowej dla celów badań empirycznych opowiada się u nas W. Piwowarski, adaptujący do polskich warunków definicję U. Altermatta: religijność ludowa jest to „codzienna religijność szerszych mas, które w jakikolwiek sposób należą do wspólnoty religijnej.” W. Piwowarski (red.), *Religijność ludowa...*, s. 10—12.

¹¹ Por. F. Marton, *La ricerca...*, s. 33 nn; C. Prandi, *Sulla religione popolare...*, s. 189.

wyodrębnienia religijności ludowej zaczyna się szukać nie tyle w czynniku opozycji, ile raczej w wewnętrznej specyfice kultury ludowej¹².

Różnorodność form życia religijnego określanych mianem religijności ludowej jest dziś tak wielka, że zdaniem wielu autorów należy mówić raczej o religiach ludowych w liczbie mnogiej, dopóty dopóki nie sprecyzuje się dokładnie o jakiej konkretnie formie religii ludowej jest mowa. Wielości form religii i religijności ludowych nie sposób bowiem sprowadzić do jakiejś jednej i spójnej kategorii pojęciowej¹³. Wystarczy zestawzić ze sobą synkretystyczne i pełne reliktywów pogańskich formy religijności ludowej krajów Ameryki Łacińskiej, Afryki czy Azji, z zsekularyzowaną w znacznym stopniu religijnością mieszkańców wysoko rozwiniętych krajów europejskich, aby przekonać się o głębi istniejących różnic. W tej sytuacji wielu socjologów religii rezygnuje z konstruowania definicji religijności ludowej, a skupia uwagę przede wszystkim na możliwie dokładnym opisie jej cech najbardziej charakterystycznych¹⁴. I tak np. De Rosa wymienia pięć cech katolicyzmu ludowego¹⁵: 1) *cielesność* (*corporeità*) — religijność ludowa potrzebuje znaków widzialnych, obrazów, słów, czyli tego wszystkiego co działa bardziej na zmysły niż na intelekt; 2) *rytualizm* — lud w wyrazach swej religijności jest bardzo przywiązany do rytu, obrzędu, zwłaszcza jeśli to jest ryt i obrzęd uświęcony tradycją, otrzymany w dziedzictwie po przodkach, natomiast na życie z wiary kładzie się mniejszy akcent; 3) *humanizm* — w pobożności ludowej dochodzi do głosu niezwykła wrażliwość na ludzki wymiar tajemnicy chrześcijańskiej (narodziny, męka i śmierć Chrystusa), gdyż przez ten wymiar lud najłatwiej zbliża się do Boga; 4) *interesowność* — w modlitwach przeważają prośby o

¹² Próbę takiego ujęcia znajdujemy u R. Pannet, dla którego punktem wyjścia dla analizy katolicyzmu ludowego we Francji jest następująca opisowa definicja kultury ludowej: „La culture populaire est celle de gens généralement de condition modeste dont l'univers mental n'est pas polarisé par la rationalité sous l'une ou l'autre de ses formes, philosophique, théologique, scientifique, technique (...), mais chez qui dominent les sentiments et les passions élémentaires: l'amour et la haine, l'amitié et la jalousie, l'égoïsme et la générosité, la crédulité et la doute, le besoin de merveilleux, les rires et les pleurs (...) Dans les milieux populaires, on se détermine »en vertu des grands sentiments« plus qu'»en vertu des grands principes« (...) La culture populaire n'est pas la culture des pauvres ou des prolétaires. Ce qui est plus important, dans la notion de culture populaire, ce n'est pas essentiellement la condition économique, modeste mais pas toujours, ce sont les aspects psychologiques et sociaux de cette culture.” R. Pannet, *La catholicisme populaire. 30 ans après „La France, pays de mission?”*. Paris 1974, s. 25n.

¹³ Por. V. Lanternari, *Religione popolare — prospettiva storico-antropologica*, „Civiltà delle macchine. Religione e cultura” 4—6 (1979), s. 136 n; F. Boulard, *La religion populaire dans le débat de la pastorale contemporaine*, w: B. Plongeron (wyd.), *La religion populaire. Approches historiques*. Paris 1976, s. 35 n.

¹⁴ Por. S. Galilea, *La religiosità popolare oggi in America Latina*, w: L. Sartori (wyd.), *Religiosità popolare...*, s. 53.

¹⁵ Por. G. De Rosa, *Che cos'è...*, s. 129 n.

dobrodziejstwa doczesne, takie jak uleczenie z choroby, oddalenie niebezpieczeństw, czyli — używając terminologii E. Pin — na czoło wysuwają się motywy wiary typu kosmologiczno-biologicznego¹⁶; 5) wielkie zapotrzebowanie na wszelkiego rodzaju święta, przeżywane bardzo aktywnie, spontanicznie i wspólnotowo.

Natomiast R. Pannet, analizując zjawisko katolicyzmu ludowego we Francji, sprowadza go do czterech zasadniczych wymiarów¹⁷: 1) *tradycja (religion-tradition)* — religijność ludowa jest głęboko zakorzenienia w obyczaju, co jest jej atutem, ale i słabością, gdyż często przybiera formy tzw. *religijności socjologicznej*, w której brak świadomej decyzji i wyboru; 2) *uczucie (religion-sentiment)* — religijność ludowa wyraża się najczęściej w postawach o charakterze spontanicznym, intuicyjnym, afektywnym, przedlogicznym; w warstwach ludowych istnieje wielka potrzeba wrażeń działających na wyobraźnię i emocje; 3) *moralność (religion-moral)* — nie jest to jednak moralność przykazań, lecz raczej posłuszeństwo środowiskowym wzorom zachowań etycznych-religijnych; wiarę religijną uważa się przede wszystkim za regułę godziwego życia i warunek doczesnego powodzenia; 4) *nadzieja (religion-esperance)* — religia ludowa jest syntezą wszystkich ludzkich aspiracji, dostarcza racji dlaczego warto żyć, stanowi rodzaj *butli tlenowej*, która pozwala odzyskiwać prestiż i poczucie bezpieczeństwa. Zdaniem R. Pannet katolicyzm ludowy jest ściśle związany z życiem rodzinnym, gdyż jest w swym najgłębszym nurcie „sposobem przeżywania życia rodzinnego, jest kulturą o inspiracji chrześcijańskiej i kultem katolickim na użytek rodzin ludowych”¹⁸.

Religijność ludowa posiada też swoje uprzywilejowane formy wyrazu. Są one uwarunkowane jej specyficznymi cechami, o których była wyżej mowa. Spośród wielkiego bogactwa form wyrazu religijności ludowej wymienimy przykładowo: pielgrzymki do sanktuariów, procesje (zwłaszcza ku czci świętych), odpusty, nabożeństwa do świętych patronów, nowenny, błogosławieństwa, poświęcenia rzeczy i osób, cześć oddawania figur i obrazom świętych, a zwłaszcza Matki Bożej, kult zmarłych¹⁹. Każda z tych form w rzeczywistości obejmuje całą gamę rozmaitych wariantów, głęboko zakorzenionych w lokalnym ludowym obyczaju religijnym. Do form wyrazu religijności ludowej należy również specyficzny język. Jest to język raczej luźno związany z teologią, ale za to doskonale wyrażający

¹⁶ Por. E. Pin, *Le motivazioni religiose ed il passaggio da una società pre-industriale ad una società industriale e tecnica*, w: H. Carrer-E. Pin *Saggi di sociologia religiosa*, Roma 1967, s. 197—199.

¹⁷ Por. R. Pannet, *Le catholicisme populaire...*, s. 46—101.

¹⁸ Jw., s. 179.

¹⁹ Por. C. Valenziano, *La religiosità popolare in prospettiva antropologica*, w: *Ricerche sulla religiosità popolare*, (dzieło zbiorowe), Bologna 1979, s. 94 n.

uczucia i emocje wierzących. Zdradza on poza tym wielką wrażliwość na obecność tajemnicy. Jest to wreszcie język konkretny, który głęboko dotyka spraw człowieka²⁰.

Omawiając problem religijności ludowej nie wolno zapominać, iż — jak pisze De Rosa — „termin: religijność ludowa nie jest terminem neutralnym, lecz zawiera w sobie zawsze sąd wartościujący”²¹. Śledząc przebieg debaty wokół religijności ludowej nie trudno dostrzec jak wielki wpływ na interpretację tego zjawiska wywierają założenia aksjologiczne poszczególnych badaczy, a także ich opcje ideologiczne. Stają się one przyczyną zafałszowania obrazu religijności ludowej, ustawiając ją jednym razem w świetle przesadnie pozytywnym, z pominięciem jej braków, innym razem zaś w świetle zbyt czarnym i negatywnym. Zwraca na to uwagę W. Piwowski, gdy pisze: „nie można definiować religijności ludowej przyjmując z góry określone założenia ideologiczne i zacieśniając ją do określonych warstw społecznych, czy też do niektórych tylko przejawów. Na tym polega mistyfikacja tej religijności, a nawet deprecjacja i zniesławienie, prowadzące do różnych uprzedzeń”²².

Do niedawna przeważał raczej negatywny stereotyp religijności ludowej, jako formy religijności niepełnej, zanieczyszczonej i zniekształconej naleciałościami magii oraz relikami pogaństwa. Za przykład może posłużyć koncepcja religijności ludowej wypracowana przez niemieckiego socjologa G. Menschinga. Mówi on o wewnętrznej dialektyce każdej religii uniwersalnej (*Universalreligion*), która wraz ze swym rozpowszechnieniem i wprost proporcjonalnie do niego, podlega procesowi degradacji i upierwotnienia. Dzieje się tak, ponieważ szerokie rzesze wiernych nie są w stanie zrozumieć całości prawd czystej formy religii (*Hochreligion*). Ich religijność określa jako wiarę ludową (*Volksglaube*). A więc według Menschinga religia czysta jest przywilejem tylko nielicznych (elit), zaś masy tworzą własną, upierwotnioną wersję religii, przykrojoną do własnych potrzeb i zdolności percepcji (*Volksglaube = Vorhofreligion*)²³.

²⁰ Por. P. Giurati, *Religiosità popolare*, w: N. A. De Carlo-P. Scapin (wyd.), *Religione oggi. Elementi per l'indagine empirica del fenomeno religioso*. Brescia 1982, s. 124.

²¹ G. De Rosa, *Che cos'è...*, s. 119.

²² W. Piwowski, *Wprowadzenie*, w: W. Piwowski (red.), *Religijność ludowa...*, s. 8.

²³ G. Mensching określa naturę religijności ludowej w następujący sposób: „Diese Masse ist Träger keineswegs wirklicher Universalreligion, sondern einer Massenreligion, die sich bei genauer Analyse als frühzeitliche Primitivreligion, als Rest uralter Volksreligion herausstellen wird, die also aus einem Stadium stammt, und einem Stadium entspricht, das jene Masse noch nicht überwunden hat. Der Terminus für diese Massenreligion im Bereich der organisierten Universalreligion ist »Volksglaube«. Wir fügen zur Charakterisierung noch hinzu, dass dieser Volksglaube eine »Vorhofreligion« innerhalb einer Hochreligion darstellt.” G. Mensching, *Soziologie der Religion*, Bonn 1947, s. 135.

Jest to zbyt uproszczony i jednostronny pogląd na religię i religijność ludową. Upowszechnienie bowiem religii nie musi prowadzić do jej degradacji i upierwotnienia. Analizując cechy polskiego katolicyzmu J. Majka pisał na ten temat: „Prawdą jest, że nowe formy, treści i przeżycia religijne z trudem stają się własnością i udziałem ludzi w nowym środowisku kulturowym, ale zupełnie błędna jest powtarzana często teza, że treści te są w stanie przyjąć tylko ludzie wykształceni. Faktem jest natomiast, że chrześcijaństwo w Polsce spłotło się wprawdzie z kulturą na wszystkich jej warstwach i szczeblach, ale to nie znaczy, że na którejkolwiek z tych warstw stało się chrześcijaństwem upierwotnionym. W każdym razie nie jest to upierwotniony katolicyzm, który stał się udziałem ludu wiejskiego. Przeciwnie, badania Thomasa i Znanieckiego oraz liczne późniejsze badania parafii wiejskich oraz religijności miejskiej odnajdują najwyższe formy religijności zarówno na wsi, jak również wśród proletariatu miejskiego. Świadczą o tym także liczne religijne treści kultury ludowej, których poziom jest niekiedy z teologicznego punktu widzenia bardzo wysoki. Dotyczy to także całej paraliturgii, wszystkich jej tekstów modlitewnych i muzycznych oraz ikonografii religijnej, także gdy idzie o sztukę ludową”²⁴.

Po okresie niedoceniań religijności ludowej nastał dzisiaj czas wszechstronnego jej dowartościowania. W naukach społecznych przyczyniło się do tego między innymi odkrycie wartości właściwych kulturze ludowej. „Religijność ludowa — pisze P. Giurati — jest owocem kultury, która wcale nie jest mniej wartościowa, lecz tylko odmienna; kultury, która ma prawo wyrażać się w sposób sobie właściwy oraz prawo do tego, aby była uznana i nieskrępowana w swych przejawach”²⁵. Co więcej, zdaniem A. N. Terrin, religijność ludowa stanowi *antropologiczne pogłębienie religijności*²⁶.

Badania socjologiczne nad religijnością ludową, podejmowane przede wszystkim w Ameryce Łacińskiej oraz w takich krajach Europy jak Francja, Włochy, RFN czy Polska, starają się opisać i wyjaśnić w ramach dostępnych sobie metod jej stan aktualny oraz kierunek przemian jakim podlega²⁷. W badaniach bierze się pod uwagę poszczególne kraje, ich

²⁴ J. Majka, *Historyczno-kulturowe uwarunkowania katolicyzmu polskiego*, „Colloquium Salutis” 12 (1980), s. 263 n.

²⁵ P. Giurati, *Religiosità popolare...*, s. 130.

²⁶ Por. A. N. Terrin, *La religiosità popolare in prospettiva fenomenologica*, w: *Ricerche sulla religiosità popolare* (dzieło zbiorowe), Bologna 1979, s. 133.

²⁷ Z najnowszych publikacji na temat przemian polskiej religijności ludowej należy wskazać cytowaną już pracę zbiorową pod redakcją W. Piwowarskiego, *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*, Wrocław 1983, a w niej: W. Piwowarski, *Przemiany globalnych postaw wobec religii (na przykładzie Puław)*, tamże, s. 181—190; J. Gryciuk, *Religijność ludowa w środowisku wielkomiejskim (na przykładzie Warszawy)*, tamże s. 221—240; J. Mariński, *Przemiany religijności ludowej w środowisku wiejskim*, tamże, s. 241—280.

regiony oraz rozmaite warstwy społeczne. Obraz religijności ludowej jaki jawi się na tej podstawie jest niezwykle złożony. Pokazuje on coraz wyraźniej, że nie da się dzisiaj mówić o religijności ludowej *in abstracto*, bez ryzyka popadania w mistyfikację. Poszczególne formy religijności ludowej trzeba analizować uwzględniając ich szeroki kontekst społeczny, kulturowy i historyczny. Istnieje jeden element, który we współczesnych badaniach nad religijnością ludową powraca najczęściej. Chodzi o żywotność i ciągłość religijności ludowej w jej zasadniczym nurcie, pomimo gwałtownych nieraz przemian społecznych i kulturowych. Religijność ludowa nie jest całkowicie wolna od wpływów sekularyzacyjnych współczesnej cywilizacji. W różnych kontekstach społecznych wpływ sekularyzacji rozmaicie się objawia, np. w Ameryce Łacińskiej najczęściej w formie upolitycznienia religijności ludowej (inspiracja skrajnych odłamów teologii wyzwolenia), natomiast w Europie przyjmuje postać konsumpcyjnego nastawienia do religii oraz materializmu praktycznego. Niemniej religijność ludowa zasadniczo nie tylko zdołała się w wielu wypadkach zwycięsko oprzeć naporowi sekularyzacji, ale wiele wskazuje na to, że przeżywa dzisiaj okres pewnego renesansu. W krajach o bardzo zaawansowanym procesie sekularyzacji (np. Francja, RFN) stwierdza się odrodzenie niektórych typowych form pobożności ludowej (np. pielgrzymki) oraz niezwykle dynamiczny rozwój sanktuariów²⁸. Wielu autorów nie ukrywa swego zaskoczenia wobec tych zjawisk dość niespodziewanych w czasach określanych jako era sekularyzacji. Wydaje się, że miejsce i rola religijności ludowej na mapie religijnej współczesnego świata ciągle wzrasta. Na tym tle zrozumiałe staje się żywe zainteresowanie z jakim w ostatnich latach Kościół odnosi się do tego zjawiska.

PROBLEM RELIGIJNOŚCI LUDOWEJ NA SYNODZIE BISKUPÓW 1974

Na Synodzie Biskupów 1974, w trakcie obrad nad kwestią ewangelizacji we współczesnym świecie, sprawa religijności ludowej wypłynęła po raz pierwszy w forum Kościoła powszechnego. Problem religijności

²⁸ R. Laurentin podaje szereg ciekawych danych statystycznych dotyczących sanktuarium w Lourdes, gdzie w roku 1971 liczba pielgrzymów osiągnęła cyfrę 3 362 525, i zaznacza, że nie był to przypadek odosobniony. Można wymienić około tysiąca sanktuariów na całym świecie, które nawiedza rocznie więcej niż 100 000 pielgrzymów. Por. R. Laurentin, *La persistance de la piété populaire*, „Concilium” 81 (1973), s. 144. Na temat ruchu pielgrzymkowego we Francji zob. J. J. Antier, *Le pèlerinage retrouvé*, Paris 1979. Warto przy tej okazji przytoczyć kilka danych statystycznych odnośnie do Sanktuarium Jasnogórskiego: w roku 1983 zarejestrowano tam 5 504 pielgrzymki zorganizowane. Tylko na 15 sierpnia przybyło do Częstochowy pieszo 153 tys. pielgrzymów. Liczba wszystkich pielgrzymów w roku 1983 wynosiła około 6 mln. (Podaję za „Tygodnikiem Powszechnym” z dnia 5 lutego 1984).

ludowej podnosili przede wszystkim biskupi krajów Trzeciego Świata, a zwłaszcza z Ameryki Łacińskiej. W oficjalnym dokumencie CELAM z roku 1976 czytamy: „Refleksja dotycząca form katolicyzmu ludowego stanowi aktualnie jeden z najbardziej znaczących wkładów Kościoła latynoamerykańskiego w życie Kościoła w wymiarze światowym”²⁹. Źródła specjalnego zainteresowania problemem religijności ludowej w Ameryce Łacińskiej należy szukać w specyficznej sytuacji tego Kościoła lokalnego, w jego terażniejszości społecznej i religijnej, a także w jego historii i w niezwykle złożonym dziedzictwie kulturowym. W latynoamerykańskiej teologii i praktyce pastoralnej — jak wyjaśnia J.C. Scannone — ścierają się od pewnego czasu dwa nurty: 1) nurt o tendencjach marksistowskich przechodzący na teren walki politycznej z niesprawiedliwością społeczną (skrajne nurty teologii wyzwolenia); 2) kierunek, który rzeczywistość latynoamerykańską odczytuje w świetle kategorii *ludu* jako pojęcia biblijnego, a równocześnie głęboko zakorzenionego w historii tego regionu. Termin *lud* wyraża tu przede wszystkim podmiot kolektywny wspólnego doświadczenia historycznego, wspólnego stylu życia, wspólnej kultury i wspólnego przeznaczenia³⁰. Właśnie z tej koncepcji ludu jako wspólnoty organicznej, zrodziła się w Ameryce Łacińskiej idea i program *duszpasterstwa ludowego* (*pastoral popular*), którego zarys został po raz pierwszy sformułowany w roku 1968 na konferencji CELAM w Medellin (Kolumbia), co stanowiło datę przełomową w życiu Kościoła latynoamerykańskiego. W dokumencie końcowym konferencji wyjaśnia się, iż *pastoral popular*, to duszpasterstwo, które stawia sobie za cel pedagogię re-ewangelizacji religijności ludowej oraz pracę nad wychowaniem ludu do wiary pogłębionej. Był to wyraz nowej świadomości Kościoła, który na nowo zwracał się w stronę ludu i stronę jego kultury³¹.

Począwszy od konferencji w Medellin dojrzywało w Kościele latynoamerykańskim przeświadczenie, że religijność ludowa stanowi uprzywilejowane miejsce ewangelizacji oraz zrozumienia wiary. Przez teologię wyzwolenia została ona uznana za *locus theologicus* o szczególnym znaczeniu. Jeden z teologów tej orientacji pisze, że katolicyzm ludowy w Ameryce Łacińskiej kształtuje „nową formę bycia Kościołem”, którą nazywa *eklezyjalnością ludową*. Oznacza ona, że lud żyjący ludowym katolicyzmem zaczyna się stawać „zasadą organizacyjną rzeczywistości kościelnej”³². Zauważmy, że od tego typu ujęć religijności ludowej dzieli

²⁹ Cytuję wg tłumaczenia włoskiego: *Documento del CELAM sulla religiosità popolare*, Bogotà 1976, w: L. Sartori (wyd.), *La religiosità popolare...*, s. 361.

³⁰ Por. J. C. Scannone SI, *Culture populaire, pastorale et théologie*, „Lumen Vitae” vol. XXXII, 1 (1977), s. 25.

³¹ Por. *Medellin. Reflexiones en el CELAM*, Madrid 1977, s. 90—100.

³² Por. L. Boff, *L'ecclesialità popolare*, w: L. Sartori (wyd.), *La religiosità popolare...*, s. 187 n.

nas już tylko krok do skrajnych i błędnych koncepcji tzw. *Kościół ludowego* jako alternatywy *Kościół hierarchicznego* ³³.

Z takimi doświadczeniami dotyczącymi religijności ludowej przybyli na Synod 1974 biskupi Ameryki Łacińskiej. W swych wypowiedziach na temat katolicyzmu ludowego nie byli jednak osamotnieni. Dołączyli do nich biskupi z krajów Trzeciego Świata oraz Europy. Nie sposób w tym miejscu relacjonować treści wszystkich interwencji Ojców Synodalnych poświęconych religijności ludowej. Jedne dotyczyły tej sprawy wprost, inne natomiast pośrednio. Ze szczegółowej dokumentacji Synodu 1974, wydanej przez G. Caprile SJ ³⁴, wybieramy tylko kilka najbardziej reprezentatywnych głosów.

Bp E. Pironio, ówczesny przewodniczący CELAM, w swym wystąpieniu w auli synodalnej dnia 28 IX 1974, określił religijność ludową jako „sposób w jaki chrześcijaństwo wciela się w rozmaite kultury oraz warstwy etniczne i jest przez lud głęboko przeżywane oraz w życiu ludu się wyraża”. Religijność ludowa zakorzeniona jest w naturalnych aspiracjach do dobra i sprawiedliwości będących zasługą dzieła ewangelizacji poprzednich epok. Stanowi ona punkt wyjścia dla dalszego procesu ewangelizacji, który ma ją oczyścić z elementów synkretystycznych zabobonnych, z mitów i rytów zupełnie obcych chrześcijaństwu ³⁵. Wypowiedź ta miała szczególnie ciężar gatunkowy, gdyż biskup Pironio występował wówczas w imieniu całego episkopatu latynoamerykańskiego, jako przewodniczący CELAM.

Bp M. Castro Rúiz z Meksyku swą interwencję z dnia 2 X 1974 poświęcił omówieniu cech religijności ludowej w Ameryce Łacińskiej, wyliczając kolejno: 1) głębokie poczucie transcendencji; 2) religijność typu doświadczalnego; 3) religijność nasycona tradycyjnymi wartościami rodzinnymi; 4) religijność opierająca się na pobożności pasywnej i maryjnej; 5) religijność o niezwykle bogatej oprawie folklorystycznej; 6) religijność, w której duch zależności od Opatrzności Bożej przybiera często formy fatalizmu i pasywności; 7) religijność, która wykazuje rażące braki w wymiarze moralnym życia codziennego ³⁶.

Kard. A. B. Vilela z Brazylii, przemawiając w auli synodalnej

³³ Koncepcji tej przeciwstawił się zdecydowanie Jan Paweł II w przemówieniu wygłoszonym w Managui (Nikaragua) dnia 4 kwietnia 1983 roku. Nawiązując do swego wcześniejszego listu skierowanego do Biskupów Nikaragui, Papież mówił: „Dlatego przestrzegałem w nim przed »rzeczą absurdalną i niebezpieczną«, jaką jest widzieć niejako obok, żeby nie powiedzieć wbrew Kościołowi budowanemu wokół biskupa, innego Kościoła, rozumianego wyłącznie jako »charyzmatyczny«, a nie instytucjonalny, »nowy«, a nie tradycyjny, alternatywny i, ostatnio tak zachwalany, Kościół ludowy”. „Osservatore Romano” (wyd. polskie), 3 (1983), s. 28.

³⁴ G. Caprile SJ, *Il Sinodo dei Vescovi. Terza Assemblea Generale (27 settembre — 26 ottobre 1974)*, Roma 1975.

³⁵ Por. jw., s. 152.

³⁶ Por. jw., s. 235.

tęgo samego dnia stwierdził, że problem religijności ludowej stwarza pilną potrzebę głębszego jej poznania, aby móc ją oczyszczać i starać się o jej wzrost. W Brazylii czyni się starania w kierunku znalezienia nowych form duszpasterstwa masowego: np. odnowa misji ludowych, pielgrzymek, a także duszpasterstwa w licznych sanktuariach³⁷.

Bp E. Bartoletti z Włoch, w swojej interwencji na Synodzie dnia 2 X 1974, wiele miejsca poświęcił sprawie religijności ludowej. Jego wypowiedź jest tym cenniejsza, że uzupełnia obraz religijności ludowej o jej wymiar typowy dla Europy Zachodniej. We Włoszech — mówił bp Bartoletti — zauważa się przede wszystkim szybki postęp procesu sekularyzacji lub wręcz sekularyzmu. Z jednej strony pozostają żywe przejawy niektórych wartości tradycyjnych, które mogą się stać zaczynem nowej sytuacji; z drugiej jednak, masowo porzuca się zwyczaje religijne, spadają wskaźniki praktyk religijnych, przekształceniu ulega mentalność ludowa pod wpływem szerzącego się materializmu praktycznego, ideologicznego i kulturowego. Prawie wszyscy Włosi uznają się za chrześcijan, ponieważ nie wyrzekli się całkowicie wiary lub zachowują w jakiejś mierze sporadyczne praktyki religijne, lecz znaczna część spośród nich nie uczestniczy już w życiu Kościoła, co więcej odrzuca Kościół jako instytucję. Często skazona jest indyferentyzmem religijnym, nie zna swej religii i przyswaja sobie kulturę niechrześcijańską. Pierwszym i podstawowym problemem Kościoła włoskiego jest odzyskanie „dalekich”, aby przeprowadzić ich od chrześcijaństwa natury raczej socjologicznej do wiary świadomej i dynamicznej³⁸.

Bp M. V. Subercaseaux z Chile, przemawiając dnia 3 X 1974 w dramatycznych barwach nakreślił sytuację religijną w swym kraju. Katolicy w Chile obejmują ponad 85% ludności, ale trudno powiedzieć ilu z nich należy faktycznie do Kościoła, ponieważ tylko nikła część aktywnie uczestniczy w jego życiu. Wielka jest ignorancja religijna ludu, a wysiłki duszpasterskie dla odzyskania obojętnych przynoszą nikłe efekty³⁹.

Bp J. P. Rodriguez relacjonując przebieg obrad grupy językowej hiszpańsko-portugalskiej B, dnia 4 X 1974 mówił, że należy przede wszystkim skupić uwagę na zdrowych wartościach reprezentowanych przez religijność ludową i posłużyć się nimi dla otwarcia drogi dla pełnego przyjęcia prawd ewangelicznych. W tym celu konieczne jest głębsze poznanie religijności ludowej, aby móc ją właściwie ocenić i skorygować jej braki⁴⁰.

Kard. J. R. Rosales z Filipin, zabierając głos dnia 9 X 1974

³⁷ Por. jw., s. 237.

³⁸ Por. jw., s. 243.

³⁹ Por. jw., s. 271.

⁴⁰ Por. jw., s. 355.

ostrzegają, że nie wolno ulegać skrajnościom pewnych kapłanów i teologów, którzy nie rozumiejąc ani kultury ludu, ani jego historii, potępiają bezwzględnie religijność ludową. Nie bez przyczyny zostali oni oskarżeni o *imperializm teologiczny*. Oczekuje się od Synodu — kontynuował kard. Rosales — solidnej i zrównoważonej doktryny, który by pomogła do wartościować te elementy pobożności ludowej, które na to zasługują, a oczyścić te, które tego wymagają⁴¹.

W wypowiedziach Ojców Synodalnych na temat religijności ludowej można odkryć pewne prawidłowości. Odbija się w nich niejako „geografia problemów ewangelizacyjnych”, o której pisał Kardynał Wojtyła, uczestnik Synodu 1974 jako jeden z Relatorów:⁴² 1) W krajach Ameryki Łacińskiej rozumienie religijności ludowej określone jest w dużej mierze przez specyficzną sytuację społeczno-religijną ludu latynoamerykańskiego i przez wyrosłą na tym gruncie teologię wyzwolenia; 2) W krajach Trzeciego Świata Afryki i Azji problem religijności ludowej pojawia się w związku z kwestią inkulturacji, czyli wszczepienia chrześcijaństwa w żywą tkankę kultur będących własnością poszczególnych Kościołów partykularnych; 3) Natomiast w Europie Zachodniej oraz w Ameryce Północnej kwestia religijności ludowej występuje najczęściej w kontekście procesu sekularyzacji. W wypowiedziach Ojców Synodalnych można ponadto wyróżnić dwa zasadnicze typy religijności ludowej ze względu na zaawansowanie procesu sekularyzacji: 1) Religijność ludowa tradycyjna i żywa, gdzie pomimo licznych nawet deformacji, głęboka jest wiara w Boga oraz przywiązanie do rytów, obyczajów religijnych; 2) Religijność ludowa o znacznym stopniu *zsekularyzowania*, skażona przez ideologię materializmu praktycznego i sekularyzmu, gdzie wprawdzie wielu przyznaje się jeszcze do chrześcijaństwa, ale ich religijność jest często szczątkowa, a przynależność do Kościoła czysto formalna. Są to dwa odmienne typy religijności ludowej, z których każdy przedstawia odrębną problematykę z punktu widzenia ewangelizacji.

Jako owoc swych prac, Ojcowie Synodalni przekazali Ojcu Św. Pawłowi VI listę głównych problemów ewangelizacyjnych jakie wyłoniły się w czasie obrad (*Elenchus quaestionum*)⁴³. W punkcie piątym, poświęconym religijności ludowej (*De religiositate populari*), znalazły się trzy zagadnienia: 1) O religijności ludowej jako cennym wyrazie wiary wspólnot chrześcijańskich i bazie dla głębszej ewangelizacji; 2) O wartościach pozytywnych religijności ludowej, które stanowią drogę do pełnej akcep-

⁴¹ Por. jw., s. 421.

⁴² Por. Kard. Karol Wojtyła, *Ewangelizacja w świecie współczesnym*, w: J. Krucina (red.), *Ewangelizacja*, Wrocław 1980, s. 35—38.

⁴³ Integralny tekst łaciński w: G. Caprile SI, *Il Sinodo...*, s. 1017—1023.

tacji Ewangelii; 3) O religijności ludowej jako rzeczywistości, która winna być oczyszczona z błędów jakie narosły w niej w trakcie jej rozwoju, aby w ten sposób wierni mogli być doprowadzeni do pełnej dojrzałości chrześcijańskiej i do życia ukształtowanego przez Ewangelię⁴⁴. Wszystkie te sugestie Ojców Synodalnych znalazły odbicie w *Adhortacji Apostolskiej EN Pawła VI*.

KONCEPCJA RELIGIJNOŚCI LUDOWEJ W *EVANGELII NUNTIANDI*

Adhortacja Apostolska EN Pawła VI, opublikowana w rok po zakończeniu Synodu Biskupów o ewangelizacji, tzn. dnia 8 XII 1975, stanowi niezwykle doniosły dokument, gdy idzie o określenie oficjalnego stosunku Kościoła do fenomenu religijności ludowej. Dzięki niej po raz pierwszy termin *religijność ludowa* wszedł do języka Urzędu Nauczycielskiego Kościoła powszechnego. Jak zauważa F. Bou l a r d, wyrażenia *religijność ludowa* nie znał jeszcze język Soboru Watykańskiego II, a sam przymiotnik *ludowy* w dokumentach soborowych występuje tylko jeden raz, a mianowicie w Konstytucji o liturgii w n. 118 (*cantus popularis religiosus sollerter foveatur*)⁴⁵. Komentując fragment *Adhortacji EN* poświęcony religijności ludowej, W. H e n k e l pisze: „Fakt, że Ojciec Św. zechciał poświęcić cały jeden paragraf swej *Adhortacji* temu tematowi wskazuje na znaczenie jakie przywiązuje do tej rzeczywistości. Jego autorytatywne słowo wyjaśniło jej zasadnicze aspekty i jest równocześnie zaproszeniem do jej dalszego badania w służbie współczesnego duszpaństwa”⁴⁶.

Ojciec Św. Paweł VI omawia problem religijności ludowej w rozdziale IV *Adhortacji EN*, dotyczącym sposobów i środków ewangelizacji. Rozdział ten obejmuje 8 paragrafów o następującej treści: po krótkim wstępie (n. 40) analizuje zwięźle zasadnicze sposoby ewangelizacji, czyli świadectwo życia (n. 41), przepowiadanie Słowa Bożego (nn. 42—43) i katechizację (n. 44), a następnie przechodzi do środków ewangelizacji, zajmując się zastosowaniem nowoczesnych środków masowej komunikacji (n. 45), osobistym kontaktem (n. 46), rolą słowa i sakramentów (n. 47) i wreszcie religijnością ludową (n. 48). W tym kontekście problemowi religijności ludowej Ojciec Św. chciał wyraźnie nadać walor specjalny, podkreślając, że chodzi tu o „taki aspekt ewangelizacji, który nie może być zaniedbany” (n. 48).

⁴⁴ Tamże, s. 1019—1020.

⁴⁵ Por. F. Bou l a r d, *La religion populaire...*, s. 27.

⁴⁶ W. Henkel, *La pietà popolare come via dell'evangelizzazione*, w: *L'annuncio del Vangelo oggi. Commento all'Esortazione Apostolica di Paolo VI „Evangelii nuntiandi”*, Roma 1977, s. 537.

Widzieliśmy poprzednio jak wiele trudności sprawia definicja zjawiska religijności ludowej w ramach socjologii religii. Pewna wieloznaczność tego terminu dała o sobie znać również w debatach Synodu Biskupów 1974. Interesuje nas przeto na pierwszym miejscu ogólna koncepcja religijności ludowej jaką przyjął Paweł VI w *Adhortacji EN*. Otóż *Adhortacja EN* przechodzi ponad istniejącymi w tej materii kontrowersjami i określa religijność ludową bardzo ogólnie jako „powstałe niekiedy u ludu szczególne zwyczaje (*consuetudines*), za pomocą których wyraża się poszukiwanie i wiarę w Boga” (n. 48). Następnie, nawiązując do zmiany jaka dokonała się w ocenie tego zjawiska, Paweł VI pisze: „Te nawyki (*habitus*) uważane długo za niedość czyste, a nieraz traktowane z odrazą, dzisiaj prawie wszędzie uważane są ze strony współczesnych ludzi za nowy sposób dociekania i poznania” (n. 48). Mówiąc o odkryciu religijności ludowej jako „nowego sposobu dociekania i poznania” *Adhortacja* daje pośrednio wyraz nadziei jakie w dobie szerzącego się sekularyzmu wiąże się z tą formą religijności. Religijność ludowa w życiu Kościoła jest czymś powszechnym, gdyż rozwija się zarówno tam, „gdzie Kościół jest wrośnięty już od wielu stuleci, jak i tam, gdzie właśnie zapuszcza korzenie” (n. 48). Natomiast jej podmiotem i nosicielem jest „lud” (*populus*), „masy ludowe” (*vulgi multitudines*), a jeszcze dokładniej: „ludzie prości i ubodzy duchem” (*simplices pauperesque spiritu*). Jest rzeczą godną podkreślenia, że w określeniu podmiotu religijności ludowej *Adhortacja EN* kładzie mocniejszy akcent na cechy teologiczno-biblijne, a więc postawy duchowe, niż na sprawę statusu społecznego, chociaż i tego nie pomija.

Po dokonaniu wstępnych ustaleń dotyczących istoty religijności ludowej, Paweł VI przechodzi do bardziej szczegółowego jej opisu, powołując się w tym miejscu wyraźnie na dorobek Synodu Biskupów 1974, na jego „pastoralny realizm i baczną wnikliwość” (n. 48), z jaką odniósł się do tego problemu. Odpowiadając na sugestie Ojców Synodalnych zawarte w *Elenchus quaestionum*, Papież omawia negatywne i pozytywne cechy religijności ludowej. Spośród ograniczeń i braków religijności ludowej, Paweł VI wymienia następujące: 1) „Nierzadko jest ona podatna na wpływ wielu fałszywych form religijności i zbliża się nawet do zaboronu”; 2) „często polega na najniższym poziomie kultu religijnego, który nie prowadzi do należytego aktu wiary”; 3) „może skłaniać do tworzenia sekt i stronnictw, co zagraża samej wspólnotce Kościoła” (n. 48).

Kiedyś patrzono na religijność ludową przede wszystkim przez pryzmat zagrożeń lub faktycznych wynaturzeń jakim ulega. W imię realizmu pastoralnego, Paweł VI wspomina o niektórych zagrożeniach. lecz główny akcent kładzie na pozytywne wartości religijności ludowej, które przez odpowiednie metody ewangelizacji należy rozwijać i utrzymywać. A oto

lista cech pozytywnych: 1) religijność ludowa „nosi w sobie jakiś głód Boga, jaki jedynie ludzie prości i ubodzy duchem mogą odczuwać”; 2) „udziela ludziom mocy do poświęcania się i ofiarności aż do heroizmu, gdy chodzi o wyznawanie wiary”; 3) „daje wyostrzony zmysł pojmowania niewymownych przymiotów Boga: ojcostwa, opatrności, obecności stałej i dobroczynnej miłości”; 4) „rodzi w wewnętrznym człowieku takie sprawności, jakie gdzie indziej rzadko w takim stopniu można spotkać: cierpliwość, świadomość niesienia krzyża w codziennym życiu, wyrzeczenie się, życzliwość dla innych, szacunek” (n. 48). Paweł VI uważa, iż ze względu na te cenne wartości duchowe tkwiące w zdrowych formach religijności ludowej, na jej określenie bardziej adekwatne są terminy: „p o b o ż n o ś ć l u d o w a” (*pietas popularis*) — w wymiarze subiektywnym oraz „r e l i g i a l u d u” (*religio populi*) — w wymiarze obiektywnym. Na tym etapie analizy rzuca się w oczy istotne pogłębienie obrazu religijności ludowej, w porównaniu z pierwszą częścią paragrafu 48 *Adhortacji EN*. Wstępne określenie religijności ludowej sprowadzało ją do poziomu zwyczajów (*consuetudines*) i nawyków (*habitus*), za pomocą których lud wyraża swą wiarę w Boga. Bliższa analiza wykazała jednak, że w swych zdrowych przejawach jest ona czymś znacznie więcej. Paweł VI nie wahał się nazwać ją wprost religią ludu (*religio populi*).

Tak przedstawia się ogólna koncepcja religijności ludowej zawarta w *Adhortacji EN* Pawła VI. Jest ona ważnym świadectwem dowartościowania form pobożności ludowej ze strony Kościoła powszechnego. Jest ona także otwarciem szerokich perspektyw dla dalszych studiów w tej dziedzinie, a przede wszystkim punktem wyjścia do wypracowania nowej strategii ewangelizacji religijności ludowej.

RELIGIJNOŚĆ LUDOWA A EWANGELIZACJA

W świetle podstawowego zadania Kościoła, jakim jest szeroko pojęta ewangelizacja⁴⁷, religijność ludowa nabrała nowego i szczególnego znaczenia. Paweł VI określił ją jako „aspekt ewangelizacji, który nie może być zaniedbany” (n. 48). Przyjrzyjmy się więc bliżej związkowi, jakie zachodzą pomiędzy procesem ewangelizacji a religijnością ludową.

Religijność ludowa z całym bogactwem swych form, to najpierw jeden

⁴⁷ U podstaw Synodu Biskupów 1974 oraz *Adhortacji EN* znajduje się integralne pojęcie ewangelizacji, które zwięźle zdefiniował dokument roboczy Synodu: „Intellegitur ergo voce »evangelizationis« omnis activitas, qua populus Dei fidem vivam suscitatur et alitur.” *Synodus Episcoporum. De evangelizatione mundi huius temporis (Instrumentum laboris ad usum sodalium coetus generalis Synodi episcoporum)*, E Civitate Vaticana 1974, n. 26. Cyt. za: J. S. Martins, *Nuovo concetto di evangelizzazione secondo il Sinodo e la „Evangelii nuntiandi”*, w: *L'annuncio del Vangelo oggi*, Roma 1977, s. 64.

z bardzo ważnych obszarów auto-ewangelizacji Kościoła (ewangelizacja *ad intra*). W *Adhortacji EN* czytamy: „Kościół nie uważa się za zwolnionego z pilnego czuwania nad tymi, którzy już przyjęli wiarę, i którzy często już od wielu pokoleń mają związek z Ewangelią. Wiarę tych, którzy wyznają, że są chrześcijanami, czyli wierzącymi, usiłuje pogłębić, umocnić, żywić i czynić coraz dojrzałą, żeby jeszcze bardziej naprawdę byli wierzącymi” (n. 54). W szczególny zaś sposób Kościół chce otoczyć troską „bardzo wielką liczbę ochrzczonych, którzy po większej części nie wyrzekli się wyraźnie swego chrztu, ale pozostają jakby na jego marginesie i nie żyją według niego” (n. 56). A więc Kościół ewangelizujący samego siebie kieruje swą troską duszpasterską zarówno w stronę chrześcijan o żywej religijności, aby ją jeszcze pogłębić, jak i w stronę wielkich rzesz tych, co wprawdzie uważają się jeszcze za wierzących, ale posiadają religijność niepełną, a dzisiaj nierzadko wręcz szczątkową, ograniczającą się do kilku podstawowych rytów religijnych, takich jak chrzest, ślub i pogrzeb kościelny (*konformiści sezonowi* według typologii G. Le Bras⁴⁸). Tak szeroka jest też rozpiętość form religijności ludowej, które winny stanowić zawsze punkt wyjścia dla procesu ewangelizacji *ad intra*.

Ewangelizacja religijności ludowej wiąże się następnie bardzo ściśle z problemem ewangelizacji kultury. Chodzi tu o szczególną formę inkulturacji Ewangelii w obrębie tzw. kultury ludowej. Pomiedzy wiarą ludu a kulturą ludową istnieje ścisła korelacja⁴⁹. Religijność ludowa bowiem czerpie obficie z pierwiastków kultury ludowej i to tak wówczas, gdy jest to kultura nasycona wartościami chrześcijańskimi, jak i wtedy, gdy mamy do czynienia z kulturą ludową o znacznym stopniu sekularyzacji, względnie z kulturą wyrosłą na podłożu tradycji wielkich religii niechrześcijańskich (np. kraje misyjne). W pierwszym wypadku kultura staje się czynnikiem wzrostu dla religijności ludowej, w drugim natomiast, potencjalnym zagrożeniem i zarzewiem błędu. Dzisiaj w wielu krajach o starej tradycji chrześcijańskiej obserwuje się proces pogłębiania się roz-

⁴⁸ Por. G. Le Bras, *Studi di sociologia religiosa*. Milano 1969, s. 33.

⁴⁹ Zwrócił uwagę na ten problem Jan Paweł II w przemówieniu do grupy Biskupów francuskich, przybyłych *ad limina* dnia 18 XI 1982. „Je voudrais ajouter une parole complémentaire sur le patrimoine culturel de vos régions, dont la religion populaire est précisément tributaire. Il est très important de respecter et de le faire respecter. N'est-il pas imprégné de sève et de saveur chrétiennes? On assiste malheureusement trop souvent à une entreprise de sécularisation de ces richesses spirituelles. Or il existe une évidente corrélation entre la culture populaire et la foi du peuple (...) Il s'agit en somme de respecter la texture chrétienne de ce patrimoine, son caractère permanent et toujours actuel, au-delà des vicissitudes de l'histoire. L'Église doit être la première à comprendre cet enjeu, à s'y intéresser, à y apporter sa contribution et ses encouragements”. *Regarder l'ensemble du Peuple de Dieu qui vous est confié*, „Osservatore Romano” (édition hebdomadaire en langue française), 23 Novembre 1982, s. 13.

łamu pomiędzy Ewangelią a kulturą. Nasilenie i przebieg tego procesu są bardzo zróżnicowane w zależności od kraju, regionu czy środowiska społecznego. Jest to problem niezwykle poważny dla losów religii we współczesnym świecie. Paweł VI pisał na ten temat w *Adhortacji EN*: „Rozdźwięk pomiędzy Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów, jak był nim także w innych epokach. Dlatego trzeba dołożyć wszelkich starań i zabiegów, żeby zewangelizować troskliwie ludzką kulturę, czy raczej same kultury. Jest rzeczą konieczną, aby się one odrodziły na skutek swego zespolenia z Dobrą Nowiną” (n. 20). Dlatego według Pawła VI ewangelizacja w najgłębszym swym nurcie, jest ewangelizacją kultury. Czytamy w *Adhortacji*: „należy ewangelizować i to nie od zewnątrz, jakby się dodawało jakąś ozdobę czy kolor, ale od wewnątrz, od centrum życiowego i korzeni życia — czyli należy przepajać Ewangelią kultury, a także kulturę człowieka w najszerszym i najpełniejszym znaczeniu” (n. 20). Chodzi tu o przenikanie treści i wartości ewangelicznych do wszystkich sektorów życia człowieka w świecie⁵⁰. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na jeden szczególny aspekt ewangelizacji kultury, jakim jest troska o zachowanie i rozwój religijnego obyczaju ludowego. Głęboko zakorzeniony w tradycji, stanowi on ważny składnik religijności ludowej, a nierzadko samo jej jądro. Dzisiaj, pod wpływem prądów sekularyzacyjnych, obserwujemy zjawisko znacznego zmniejszania się zasięgu oddziaływania zwyczajów i obyczajów religijnych, nawet w społecznościach wiejskich. Wiele z nich zamiera bezpowrotnie⁵¹. Dlatego troska duszpasterska o pogłębienie istniejących jeszcze i praktykowanych obyczajów religijnych, a także zaszczepianie nowych, bardziej odpowiadających współczesnej mentalności, jest dzisiaj niezmiernie pilnym zadaniem w dziedzinie ewangelizacji kultury ludowej.

Po przedstawieniu ogólnych ram ewangelizacji religijności ludowej, zapytajmy o bardziej konkretne sposoby realizacji. Paweł VI daje w *Ad-*

⁵⁰ W odniesieniu do polskiej sytuacji, tematem tym zajął się szerzej Synod Krakowski w dokumencie pt. *O ducha Ewangelii we współczesnej kulturze*, w: *Synod Krakowski 1972—1979*, Kraków 1979, t. III, s. 139—174 (mała poligrafia).

⁵¹ J. Mariański pisze na temat religijności ludowej współczesnej wsi polskiej: „Wyraźnym przekształceniom ulegają zwyczaje i obrzędy ludowe bezpośrednio lub pośrednio związane z rytuałami religijnymi. Jedne z nich są jeszcze podtrzymywane, inne kultywowane częściowo, jeszcze inne ulegają zapomnieniu. Znikają szczególnie szybko zwyczaje doroczne nacechowane regionalizmem i folklorem oraz zabiegami magicznymi i wróżbiarskimi. Wzrasta krytycyzm ludności wobec zwyczajów i praktyk zabobonnych. W odniesieniu do niektórych czynności symbolicznych kultywowanych w środowiskach wiejskich brakuje zrozumienia ich sensu i wartości, jakie się za nimi kryją. Ludzie nie potrafią podać dlaczego podtrzymują konkretne zwyczaje (...) W zakresie kultury obyczajowej o charakterze religijnym zaznacza się względna stabilność. Sprzyjają temu wysiłki duszpasterskie Kościoła zainteresowanego kontynuacją i modernizacją otoczki obyczajowo-zwyczajowej katolicyzmu. Słabną natomiast zwyczaje o charakterze folklorystycznym i kulturowo-magicznym”. J. Mariański, *Przemiany religijności ludowej w środowisku wiejskim*, w: W Piwowarski (red.), *Religijność ludowa...*, s. 268 n.

hortacji EN następującą odpowiedź: „Miłość pasterska tych wszystkich, których Pan postawił na czele wspólnot Kościoła, niech podda należyte zasady postępowania w odniesieniu do tej rzeczywistości, która zarówno bogata jest w owoce, jak i pełna niebezpieczeństw” (n. 48). Religijność ludowa jest rzeczywistością niezwykle złożoną i zróżnicowaną. Z tego względu Papież nie podaje żadnych gotowych rozwiązań praktycznych, a ogranicza się jedynie do wytyczenia ogólnego kierunku działań duszpasterskich. Zadanie sformułowania konkretnych zasad postępowania spoczywa na pasterzach poszczególnych wspólnot Kościoła. Można przypuszczać, że chodzi tu przede wszystkim o Kościoły partykularne, „głęboko zmieszane nie tylko z ludźmi, ale także z ich pragnieniami, bogactwami i ograniczeniami, z ich sposobami modlenia się, kochania, patrzenia na życie i świat” (*EN* n. 63).

Ewangelizacja religijności ludowej domaga się dzisiaj przede wszystkim nowej mentalności ze strony pasterzy Kościoła i wszystkich, którzy aktywnie uczestniczą w procesie ewangelizacji. *Adhortacja EN* zrywa zdecydowanie z negatywnym stereotypem religijności ludowej. Paweł VI pisze: „Przede wszystkim trzeba się otworzyć na zrozumienie jej wewnętrznej złożoności i odkrycie jej niesfałszowanych wartości, i spieszyć jej z pomocą, celem oczyszczenia z zarzewi błędów” (n. 48). W odniesieniu do religijności ludowej konieczny jest więc duszpasterski realizm oparty na pogłębionym jej poznaniu oraz wyzbycie się zarówno uprzedzeń jak i bezkrytycznego idealizowania⁵². Oczyszczanie religijności ludowej z fałszywych form pobożności, o którym mówi Paweł VI, polega na reformowaniu, a nie na niszczeniu religijnych zwyczajów ludowych. J. Duquesne czyni bardzo cenną uwagę na ten temat: „Istnieje wielka pokusa przyjęcia strategii »wszystko albo nic«. Ale to jest bez wątpienia droga łatwizny. Byłoby czymś niepoważnym chcieć zachować religię ludową taką jaka jest (...) Ale na odwrót, byłoby również godnym potępienia awanturnictwem zniszczenie czegoś, co jest częścią kapitału religijnego, a w każdym razie kapitału kulturowego danego ludu”⁵³. Innymi słowy, oczyszczanie religijności ludowej, o którym mówi *Adhortacja EN*, winno być procesem opartym na „zrozumieniu jej wewnętrznej złożoności”. Konieczne jest wypracowanie odpowiedniej pedagogiki ewangelizacji, która potrafiłaby właściwie dozować wymagania, nie niszcząc

⁵² Na terenie Europy, jedną z pierwszych prób rozwiązywania tych problemów na płaszczyźnie Kościołów partykularnych był list Biskupów regionu Kampanii we Włoszech, wydany tuż przed Synodem 1974, i zatytułowany: *Il culto popolare e la comunità cristiana* (pełny tekst znajduje się w pracy L. Sartori (wyd.), *La religiosità popolare...*, s. 345–356). Znajdujemy tam szereg bardzo praktycznych wskazań dotyczących świąt religijnych, procesji, pielgrzymek i duszpasterstwa w sanktuariach.

⁵³ J. Duquesne. *Un débat actuel...*, s. 16.

jej autentycznych wartości, ale i nie rezygnując z zasadniczego celu jakim jest doprowadzenie każdego człowieka do dojrzałości wiary.

Obraz religijności ludowej byłby jednak niepełny, gdybyśmy się zatrzymali na ukazaniu jej tylko i wyłącznie jako biernego przedmiotu zabiegów ewangelizacyjnych. Religijność ludowa bowiem kryje w sobie również wielki dynamizm, dzięki któremu sama może i powinna się stać aktywnym czynnikiem ewangelizacji mas ludowych. Warto przypomnieć, że paragraf 48 *Adhortacji EN*, poświęcony w całości problemowi religijności ludowej, znajduje się w rozdziale o sposobach i środkach ewangelizacji. Paweł VI wyjaśnia: „Przy dobrym kierownictwie ta ludowa religijność może coraz więcej przyczyniać się do tego, że nasze ludowe rzesze rzeczywiście spotkają Boga w Chrystusie” (n. 48). Dzieje się tak według podstawowej zasady ewangelizacji, która brzmi: „kto sam przyjął Ewangelię, z kolei ewangelizuje innych” (n. 24). Doskonale wyraził tę myśl *Adhortacji EN* dokument końcowy Konferencji CELAM w Puebla (1979): „Religijność ludowa nie jest tylko przedmiotem ewangelizacji, gdyż — o ile zawiera Wcielone Słowo Boże — staje się formą aktywną, dzięki której lud sam siebie ewangelizuje”⁵⁴.

Religijność ludowa stanowi więc według *Adhortacji EN* konieczny punkt wyjścia ewangelizacji *ad intra*, jej przedmiot oraz środek o niezwykłej skuteczności. Jest dla Kościoła wielką szansą ze względu na potencjał religijny, jaki często w sobie kryje, ale i wielkim zadaniem, gdyż tylko odpowiednio kierowana może przynieść oczekiwane owoce.

ZNACZENIE TZW. DUSZPASTERSTWA LUDOWEGO

Nowe ujęcie religijności ludowej, jakie znajdujemy w *Adhortacji EN* Pawła VI, wymaga pogłębionego spojrzenia na problem tzw. duszpasterstwa ludowego, względnie masowego. Ten typ duszpasterstwa jest zbyt często nie doceniany, a nawet lekceważony. Doświadczenie Kościoła wykazuje jednak, że zaniedbania w tej dziedzinie prowadzą szybko do dechrystianizacji mas ludowych, zwłaszcza w wielkich ośrodkach miejskich i przemysłowych. Klasycznym przykładem może tu być Francja i książka-dokument pt. *La France, pays de mission?* autorstwa H. Godin oraz Y. Daniel⁵⁵. Rzadko która książka miała tak wielki rezonans w życiu Kościoła, jak właśnie ta. Otworzyła ona oczy wielu katolikom na zastraszające rozmiary procesu dechrystianizacji całych regionów kraju, który szczyty się mianem najstarszej Córy Kościoła.

⁵⁴ III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Puebla. Communion y participación*. Madrid 1982, s. 505.

⁵⁵ H. Godin - Y. Daniel, *La France, pays de mission?*, Lyon 1943. H. Godin uważany był za głównego autora tej książki.

W odpowiedzi na tę sytuację H. Godin rzucił hasło apostolatu ludowego i ewangelizacji *mas*, które Kościół w znacznej mierze utracił⁵⁶.

Problem duszpasterstwa ludowego nie jest problemem nowym. Dziś jednak staje się coraz bardziej newralgicznym punktem życia Kościoła. Poprawne ustawienie tego problemu wymaga najpierw właściwego ujęcia roli *mas* ludzi wierzących w Kościele oraz ich stosunku do tzw. *elit* katolickich. Wyjaśnijmy od razu, że termin *masa* nie ma tutaj sensu pejoratywnego, lecz oznacza po prostu ludzkie rzesze, które „pragną Ewangelii i mają prawo się o nią upominać” (EN n. 57). Z kolei termin *elita* nie oznacza jakiegś warstwy uprzywilejowanej, jakiegś „arystokracji ducha”, jakiegś zamkniętego kręgu „wtajemniczonych”. Chodzi tu po prostu o katolików o wierze pogłębionej, świadomie podejmujących swe zadania apostolskie w Kościele i w świecie. Rekrutują się oni ze wszystkich warstw społecznych, a nie tylko z kręgów inteligencji, jak się to czasem błędnie uważa⁵⁷.

Gdy idzie o miejsce *mas* wierzących w Kościele, a pośrednio duszpasterstwa ludowego, myśl Pawła VI w *Adhortacji EN* jest niezwykle jasno i jednoznacznie wyrażona: „Jak Chrystus w czasie swego przepowiadania, jak dwunastu Apostołów w poranek Pięćdziesiątnicy, tak również i Kościół widzi przed sobą olbrzymie rzesze ludzi, którzy pragną Ewangelii i mają prawo się o nią upominać, ponieważ Bóg »pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy« (1 Tm 2,4). Świadomy swego obowiązku głoszenia zbawienia wszystkim, jako że orędzie ewangeliczne zostało przeznaczone nie dla małej garstki wtajemniczonych, uprzywilejowanych, albo wybranych, ale dla wszystkich, Kościół podziela tę samą troskę, jaką wyrażał Chrystus wobec rzesz, błądzących i opuszczonych, jak »owce bez pasterza« i często powtarza Jego słowa: »Żal mi tego tłumu« (Mt 9,36;15,32)” (EN n. 57). Komentarz do tego fragmentu *Adhortacji EN* może stanowić stwierdzenie H. Denisa: „Chrześcijaństwo zawsze opierało się pokusie elitaryzmu. Być uniwersalnym, a

⁵⁶ H. Godin wyróżnił trzy strefy praktyk religijnych we Francji: 1) rejony o kulturze chrześcijańskiej i żywych praktykach religijnych; 2) rejony o zanikających praktykach, ale trwającej jeszcze kulturze i tradycji chrześcijańskiej; 3) rejony „pogańskie” (*pays païens*), gdzie zanikły nie tylko praktyki, ale i tradycja chrześcijańska, stanowiące rozległą wyrwę na mapie religijnej Francji. Z myślą o tych terenach, H. Godin rzucił hasło „duszpasterstwa misyjnego” (*pastoral missionnaire*). Szerzej o sylwetce ks. H. Godin i jego działalności zob. P. Glorieux, *Un homme providentiel l'Abbé Godin*, Paris 1946.

⁵⁷ Określenia: „duszpasterstwo masowe”, (względnie „ludowe”) oraz „duszpasterstwo elit” są dzisiaj często obciążone niewłaściwymi skojarzeniami. Dlatego podejmuje się próby zastąpienia ich innymi formułami równoważnymi, np. w Ameryce Łacińskiej lansuje się określenie „duszpasterstwo ekstensywne” (*pastoral extensiva*) na oznaczenie ewangelizacji religijności ludowej *mas* oraz „duszpasterstwo intensywne” (*pastoral intensiva*) w odniesieniu do formacji elit apostolskich. Por. S. Galilea, *A donde va la pastoral?*, Bogotá 1974, s. 53—59.

jednak bez »rozcieńczenia się«, to jest być może nieoczekiwany owoc Krzyża, ponieważ Jezus był tam sam jeden »dla wielu«⁵⁸. Religia chrześcijańska była zawsze i jest dzisiaj ze swych założeń *religią rzesz ludu Bożego*. Dlatego trzeba ewangelizować, tzn. oczyszczać religijność ludową, ale tak — powiada wyżej wspomniany autor — aby wiara Kościoła nigdy nie utraciła swego charakteru ludowego lub swych ambicji uniwersalistycznych⁵⁹. Jest to podstawowe założenie w odniesieniu Kościoła do mas i ich religijności.

Aby jednak proces ewangelizacji przebiegał harmonijnie, duszpasterstwu ludowemu-masowemu musi towarzyszyć stała troska pasterzy Kościoła o formowanie elit ludzi wierzących i to w obrębie wszystkich warstw społecznych. Paweł VI zwrócił na to uwagę pośrednio, poruszając kwestię roli małych wspólnot w Kościele: „[Kościół] rozumie także, że aby jego ewangelizowanie stało się skuteczne, musi skierować swe przepowiadanie wespół rzesz, do wspólnot wiernych, których działalność może i powinna dotrzeć do innych pozostałych” (n. 57). *Adhortacja EN* ukazuje więc tzw. małe wspólnoty (*parves communitates*) lub wspólnoty podstawowe (*communitates a basi*) jako konieczne dopełnienie duszpasterstwa ludowego i równocześnie jako niezwykle skuteczne narzędzie ewangelizacji mas ludowych. Małe wspólnoty są miejscem formacji apostołskich elit, gdyż jak czytamy w *Adhortacji EN*, powstają one i rozwijają się w całym Kościele „z potrzeby gorliwego życia życiem Kościoła albo z pragnienia i poszukiwania bardziej osobowych relacji, o co trudno w dzisiejszych wspólnotach kościelnych, szczególnie w wielkich dzisiejszych miastach, gdzie żyje się gromadnie i jakby anonimowo. Te wspólnoty, na swój sposób, mogą promieniować na małe grupy społeczne, wioskę, czy inne, w sprawach duchowych i religijnych w zakresie kultu Bożego, dokładniejszego poznania wiary, miłości bratniej, modlitwy, łączności z duszpasterzami [...]” (n. 58). Dobrze pokierowane, małe wspólnoty mogą się stać *seminarium ewangelizacji* oddając nieocenione usługi większym wspólnotom z Kościołami partykularnymi włącznie. Muszą jednak spełnić szereg warunków, które Paweł VI szczegółowo wymienia: 1) bronić się przed wpływami ideologicznymi i politycznymi; 2) opierać się pokusie kontestacji i duchowi superkrytycyzmu; 3) starać się o włączenie w życie Kościoła, aby nie przerodzić się w zamkniętą sektę; 4) zachować łączność z duszpasterzami; 5) unikać pokusy absolutyzacji własnego programu („tylko my znamy całą prawdę”); 6) rozwijać działalność misyjną i apostołską; 7) rozwijać poczucie wspólnoty ze wszystkimi ludźmi (por. *EN* n. 58). W życiu Kościoła masy potrzebują elit, a elity potrzebują mas. Komu-

⁵⁸ H. Denis, *Les stratégies possibles pour la gestion de la religion populaire*, „La Maison-Dieu” 122 (1975), s. 179 n.

⁵⁹ Por. jw., s. 174.

nikacja i wymiana musi funkcjonować w obydwóch kierunkach⁶⁰. Doświadczenie pokazuje jak szkoliwe dla życia Kościoła jest zerwanie więzi i rozłam w tej dziedzinie⁶¹. Z tego powodu duszpasterstwo ludowe-masowe i duszpasterstwo elit nie mogą być uważane za dwie alternatywne formy duszpasterstwa⁶². W ramach nowoczesnego duszpasterstwa całościowego (*pastorale d'ensemble*) są to formy zbieżne i komplementarne.

*

*

*

Obraz religijności ludowej jaki rysuje się w świetle obrad Synodu Biskupów 1974 oraz *Adhortacji Apostolskiej EN* Pawła VI jest bardzo wszechstronny. Cechuje go pastoralny realizm i wnikliwość ujęcia. Biskupi obecni na Synodzie 1974, w poczuciu troski duszpasterskiej o powierzone im Kościoły, zasygnalizowali istniejące w tej dziedzinie problemy, zaś *Adhortacja EN* wytyczyła w sposób autorytatywny główne linie działania.

Paweł VI, idąc za inspiracją Synodu 1974, dostrzega w religijności ludowej wielką szansę dla współczesnego Kościoła i pragnie uwrażliwić

⁶⁰ Ujęcia jednostronne, czy to w formie elitaryzmu czy populizmu, prowadzą do deformacji życia Kościoła. H. Denis sformułował cenne uwagi na ten temat: „Si l'on veut pouvoir gérer la religion chrétienne comme religion populaire, il semble bien qu'il faille tenir compte de cette dialectique pratique, sous la forme d'une double exigence: D'une part, renvoyer la masse à l'élite, non pas de façon disciplinaire et caporalisante, mais par ces mille et un canaux grâce auxquels les chrétiens (que l'on dit parfois chrétiens »de nom« ou »sociologiques«) sont effectivement mis en relation de solidarité avec leurs frères qui témoignent de l'Evangile jusqu'à souffrir pour lui (...) D'autre part, renvoyer l'élite à la masse. Ce mouvement n'est pas le moins difficile (...) Cela veut dire que les chrétiens, seraient-ils les plus conscients et les plus „fidèles” à l'Evangile, ne sauraient jamais se constituer en secte ou en group d'auto-justification.” H. Denis, *Les stratégies possibles...*, s. 179.

⁶¹ W dokumencie końcowym Konferencji CELAM w Puebla (1979) Biskupi latynoamerykańscy stwierdzają: „La religion populaire latinoamericana sufre, desde hace tiempo, par el divorcio entre élites y pueblo. Eso significa que le falta educación, catequesis y dinamismo, debido a la carencia de una adecuada pastoral.” III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Puebla. Comunión y participación*. Madrid 1982, s. 506.

⁶² W cytowanym już przemówieniu do Biskupów francuskich z dnia 18 XI 1982, Jan Paweł II mówił: „(...) sachez guider et conseiller vos Eglises diocésaines en leur faisant éviter les faux dilemmes: soit l'élite, soit la masse — la qualité des chrétiens ou la quantité — une Eglise tournée vers l'intérieur ou vers l'extérieur — servir la vérité bien exprimée ou la vérité plus largement vécue — juger les insuffisances ou éveiller les consciences — réserver les sacrements à ceux qui en saisissent bien les conséquences ou les offrir à ceux qui les demandent — restreindre les contacts utiles aux initiés ou aller seulement vers la foule des fidèles. L'histoire du christianisme nous apprend que les choix exclusifs conduisent toujours à une mutilation de l'Eglise.” *Regarder l'ensemble du Peuple de Dieu qui vous est confié*, „Osservatore Romano” (éd. hebdom. française) 23 Novembre 1982, s. 12.

duszpasterzy na tkwiące w niej wartości. Nowe podejście do religijności ludowej wymaga niejednokrotnie zmiany mentalności i odrzucenia dawnych negatywnych stereotypów oraz uprzedzeń. Papież nie przemilcza słabych stron religijności ludowej, które wymagają intensywnej troski duszpasterskiej i ciągłego oczyszczania, jednak główny akcent kładzie na elementy pozytywne, których jest niemało. Dzięki pogłębionemu spojrzeniu na proces ewangelizacji, uwydatnione zostały w *Adhortacji EN* nowe aspekty religijności ludowej. Jest ona bowiem nie tylko przedmiotem ewangelizacji *ad intra*, ale przede wszystkim punktem wyjścia, cennym duchowym kapitałem, do którego trzeba zawsze umiejętnie nawiązywać, oraz narzędziem, za pomocą którego lud najsukutekniej ewangelizuje sam siebie. Z dowartościowaniem religijności ludowej łączy się ściśle dowartościowanie duszpasterstwa ludowego-masowego. Spełnia ono w Kościele ważną funkcję, gdyż Kościół Chrystusowy jest zawsze zwrócony w stronę rzesz i nigdy nie może zacieśnić się wyłącznie do jakiejś wąskiej grupy wybranych, bez utraty własnej tożsamości. Nie oznacza to bynajmniej lansowania jednowymiarowej koncepcji duszpasterstwa. Duszpasterstwo ludowe i duszpasterstwo elit są formami komplementarnymi, tzn. jedno wymaga drugiego. Duszpasterstwo masowe potrzebuje uzupełnienia w duszpasterstwie elit, a to ostatnie musi prowadzić elity do apostołskiego otwarcia się na masy.

Podstawowe zasady dotyczące stosunku Kościoła do religijności ludowej, sformułowane przez Pawła VI w *Adhortacji Apostolskiej EN*, szczególnej aktualności i wymowy nabierają w kontekście życia Kościoła w Polsce. Kościół polski w dziedzinie duszpasterstwa ludowego ma historyczne doświadczenia i znaczne osiągnięcia. Określa się go wręcz jako typ Kościoła ludowego⁶³. Ludowy charakter polskiego katolicyzmu stanowi o jego sile i prężności. Równocześnie jednak stawia przed Kościołem wielkie i odpowiedzialne zadanie troski duszpasterskiej o religijność ludową — troski na miarę naszych czasów.

⁶³ Por. W. Piwowski, *Miejsce i rola Kościoła ludowego w społeczeństwie polskim*, „Przegląd Powszechny”, 1—2 (1982), s. 61—76; tegoż autora — *Kościół ludowy wobec potrzeb i problemów duszpasterstwa*, w: W. Piwowski (red.), *Religijność ludowa...*, s. 333—367.

LA RELIGIOSITÀ POPOLARE ALLA LUCE DEL SINODO DEI VESCOVI 1974
E DELL'ESORTAZIONE APOSTOLICA „EVANGELII NUNTIANDI” DI PAOLO VI**Riassunto**

La „scoperta” della religiosità popolare nell'epoca contemporanea costituisce un vero „segno dei tempi”. La religiosità popolare desta oggi una viva attenzione non solamente degli uomini della Chiesa, ma anche dei rappresentanti delle varie branche della scienza delle religioni.

Da parte della Chiesa uno stimolo decisivo per lo studio teologico-pastorale del fenomeno della religiosità popolare hanno costituito i lavori del Sinodo dei Vescovi 1974 e l'*Esortazione Apostolica „Evangelii nuntiandi”* di Paolo VI (1975). L'A. dell'articolo si propone di presentare la religiosità popolare alla luce sia del Sinodo 1974 che dell'*Evangelii nuntiandi*. Lo sfondo generale delle analisi costituisce il dibattito attuale circa il concetto stesso della religiosità popolare che si svolge nella sociologia della religione.

Dopo aver presentato le linee generali delle discussioni sinodali circa la religiosità popolare, l'A. passa all'analisi del testo dell'*Evangelii nuntiandi* e discute il problema della concezione generale della religione popolare adottata da Paolo VI, i rapporti tra la religiosità popolare e l'evangelizzazione ed infine il ruolo della pastorale popolare nella vita della Chiesa contemporanea.

Le direttive di Paolo VI al proposito della religiosità popolare acquistano un significato particolare nel contesto della Chiesa in Polonia, dove il cattolicesimo popolare è molto forte ed esige una cura pastorale sempre più adeguata ai bisogni spirituali dell'uomo d'oggi.