

Prusowski, Wojciech

Najbardziej charakterystyczne cechy polskiej religijności - analiza pastoralna

Warszawskie Studia Pastoralne 7, 182-201

2008

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Wojciech Prusowski*

Najbardziej charakterystyczne cechy polskiej religijności – analiza pastoralna

Kościół pragnący skutecznie wypełniać misję zbawczego pośrednictwa potrzebuje nieustannego pogłębiania swojej samoświadomości, w czym pomaga mu eklezjologia. Urzeczywistnianie się Kościoła nie dokonuje się w próżni, dlatego prowadzenie tego rodzaju rozważań wymaga uwzględnienia szeroko pojętych uwarunkowań. W celu rozpoznania środowiska pastoralnego teologia praktyczna odwołuje się do nauk szczegółowych, czyli do statystyki, socjologii, psychologii religii, historii, antropologii oraz do innych. Nauki te pozwalają lepiej poznać sytuację życiową człowieka i pomagają nakreślić kierunek zmian dokonujących się w religijności. Rozpoznanie licznych uwarunkowań zewnętrznych oraz ograniczeń wewnętrznych jest ważne, ponieważ one wpływają na religijność człowieka. Uwzględnienie warunków uobecniania się Kościoła jest szczególnie ważne na etapie formułowania szczegółowych wniosków, które będą aktualne dla duszpasterstwa. W niniejszym opracowaniu została podjęta próba wydobycia tych cech, które zdaniem autora, są najbardziej charakterystycznych dla polskiej religijności.

* Ks. Wojciech Prusowski (ur. 1965 r.) studia magisterskie uwieńczył pracą z etyki ogólnej napisaną pod kierunkiem ks. prof. Andrzeja Szostka na KUL-u. W roku 1998 rozpoczął studia specjalistyczne z teologii pastoralnej na UKSW w Warszawie, które uwieńczył licencjatem, a następnie ukończył rok doktorancki. Obecnie przygotowuje rozprawę na temat duszpasterstwa w sanktuariach maryjnych pod kierunkiem ks. prof. Bronisława Mierzińskiego – UKSW Warszawa.

Religijność Polaków w świetle statystyk i badań socjologicznych

Co do tego, że Polacy należą do narodów religijnych nikt nie ma wątpliwości, a potwierdzają to badania statystyczne prowadzone od lat w naszym kraju. Doniosłe znaczenie posiadają dane Głównego Urzędu Statystyki (GUS), badania poszczególnych ośrodków uniwersyteckich, ale szczególnie istotne pozostają badania statystyczne dokonywane w parafiach, które gromadzone są przez Zakład Socjologii Religii SAC (ZSR). Od 1979 r. zakład ten na zlecenie Konferencji Episkopatu Polski prowadzi badanie praktyk niedzielnych (tzw. *dominicanter* i *communicanter*) obejmujących wszystkie parafie na terenie kraju.¹ Wyniki badań koordynowanych przez ZSR wykazują, że pomimo planowej ateizacji w czasach komunizmu oraz dość gwałtownych przemian społeczno-kulturowych, jakie nastąpiły po upadku systemu totalitarnego, większość społeczeństwa polskiego nadal identyfikuje się z katolicyzmem. Dostrzega się dużą grupę parafian regularnie uczestniczących w niedzielnej mszy oraz w innych praktykach pobożnych. Statystyki mówią, że w roku 1980 było 51% *dominicanter*, w 1985 49,9%, w 1990 50,3%, w 1995 46,8%, w 2000 47,5%, a w 2005 45%. Tak więc liczba *dominicanter* od lat utrzymuje się na wysokim poziomie i przewyższa podobne wskaźniki w innych krajach europejskich. Jeśli zaś chodzi o liczbę *communicanter* początkowo nie była ona wysoka, ale wydaje się wzrastać: w roku 1980 7,8%, w 1985 9,1%, w 1990 10,7%, w 1995 15,4%, w 2000 19,4% oraz w 2005 16,5%.² Pod względem udziału w niedzielnej mszy św. niezmiennie najwyższy poziom posiadają diecezje południowo-wschodnie (tarnowska, krakowska, przemyska), a najniższy diecezje centralne (łódzka, włocławska, warszawska, częstochowska) oraz diecezje północno-zachodnie (szczecińsko-kamieńska, koszalińska, gorzowska). Zróżnicowanie liczby przyjmujących komunię jest znaczne w poszczególnych rejonach kraju, ale na przestrzeni lat wszędzie wykazuje tendencję wzrostową. Zwiększanie się liczby *communicanter* cieszy, ponieważ należy to uznać za symptom pogłębiania życia religijnego katolików. Najwyższy procent *communican-*

¹ Por. W. Zdaniewicz, *Zakład Socjologii Religii SAC*, CT 63(1993) nr 4, s. 159.

² Por. W. Zdaniewicz, L. Adamczuk, *Praktyki niedzielne*,

tes tradycyjnie odnotowuje się w diecezji opolskiej, katowickiej i poznańskiej.³

Z badań socjologicznych wynika, że w społeczeństwie polskim utrzymuje się stosunkowo wysoki poziom deklaracji proawierzeniowych. Obserwacje prowadzone na przestrzeni ostatnich lat pozwalają przyjąć, że od 80 do 90% Polaków deklaruje wiarę w Boga.⁴ Według badań przeprowadzonych przez PAN w 1977 r. było to 86%, według CBOS w roku 1984 83%, według ZSR w roku 1991 89%. Na wysokim poziomie utrzymywały się szczególnie autodeklaracje dotyczące odbywania praktyk religijnych. Według ZSR wskaźniki samookreślenia się respondentów pod względem odbywania praktyk w 1991 r. kształtowały się następująco: za regularnie praktykujących uważało się około 52%, za praktykujących niesystematycznie 31%, za rzadko odbywających praktyki religijne 11% oraz za zaniedbujących całkowicie 4%.⁵ Jakkolwiek Polacy należą do ludzi dość systematycznie spełniających praktyki religijne, to jednak dostrzega się ich niewystarczający wpływ na życie codzienne. Jest to wiara jakby odświętna, spełniająca jedynie rolę życiowego ozdobnika, która nie znajduje potwierdzenia w codziennej modlitwie i dokonywanych wyborach życiowych.⁶

W dziedzinie podstawowych praktyk religijnych, czyli przyjmowania komunii oraz korzystania ze spowiedzi, powszechnie stwierdza się mniejsze zaangażowanie mężczyzn od kobiet. Odsetek mężczyzn deklarujących się jako głęboko wierzący jest w naszym kraju znacznie niższy, a niewierzących i obojętnych znacznie wyższy, niż w przypadku płci przeciwnej. Z reguły bardziej pozytywne i zarazem bardziej intensywne postawy wobec religii przedstawiają kobiety, u których szczególnie ważne jest wypełnianie praktyk. Kobiety angażują się w religijność przede wszystkim na płaszczyźnie uczuciowej, szukając w pobożności zaspokojenia naturalnych potrzeb serca.

³ Por. *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*, red. W. Zdaniewicz, T. Zembruski, Warszawa 2000, s. 479–546.

⁴ Por. J. Mariański, *Religijność w zmieniającym się społeczeństwie polskim*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków*, red. J. Baniak, Poznań 2001, s. 209–211.

⁵ Por. W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 332.

⁶ Por. R. Andrzejewski, L. Balter, C. Bartnik, *Katolicyzm polski dziś i jutro*, Kraków 2001, s. 9–15.

Dla mężczyzn religia przypomina bardziej systemem prawd lub zbiór przepisów regulujących porządek życia, stąd religia ma dla nich większe znaczenie normotwórcze. Podejście racjonalne do religii sprawia, że mężczyźni często posiadają trudności w spojrzeniu na Boga, jako na realnie istniejącą i bliską mu osobę.⁷ Kobiety poświęcają na spełnienie praktyk religijnych dużo czasu i energii, szczególnie wówczas, gdy czują z tego powodu zadowolenie i gdy mogą przeżyć wyjątkowe uniesienia. Z tego powodu, że w nabożeństwach uczestniczy więcej kobiet od mężczyzn, nasza pobożność przechyla się nieco w stronę emocjonalną. Jednakże wiara dojrzała nie może opierać się jedynie na emocjach oraz sprowadzać do szukania miłej atmosfery, w której znajduje się ucieczkę od problemów i trosk życia codziennego.

Maryjność oraz powiązanie religijności z patriotyzmem

Cechą charakterystyczną katolicyzmu polskiego jest jego głębokie powiązanie z maryjnością i patriotyzmem. We wszystkich trudnych momentach historycznych, a szczególnie w okresie zaborów, okupacji hitlerowskiej oraz dyktatury komunistycznej Kościół stawał po stronie narodu. Kościół nie stawiał sobie za cel bycia w opozycji wobec państwa, ale realizując swoją misję i starając się nie opuszczać człowieka, faktycznie znajdował się na takiej pozycji. Przez trudne doświadczenia historyczne w Polsce nastąpiło bardzo silne powiązanie katolicyzmu, a szczególnie maryjności, z patriotyzmem. Tego nie spotyka się w innych krajach, dlatego zjawisko to często pozostaje niezrozumiałe dla ludzi innych narodowości.

Nie od dzisiaj polska tradycja chrześcijańska postrzegana bywa jako specyficznie maryjna. Jan Paweł II w przemówieniu do biskupów polskich odbywających wizytę *ad limina apostolorum* w 1992 roku nazwał ten rys *polską drogą maryjną*. Znajduje ona uzewnętrznienie między innymi w licznych sanktuariach, pielgrzymkach, uroczystych koronacjach, nabożeństwach i czci obrazów. W życiu religijnym mas katolickich w całej rozciągłości uwidacznia się przewaga nabożeństw maryjnych nad kultem świętych. W naszym kraju liczba ośrodków kultu maryjnego znacznie przewyższa liczbę sanktu-

⁷ Por. B. Mierziński, *Męczyzna istotą nieznaną*, Warszawa 1999, s. 42–44.

ariów Pańskich, a słynące łaskami obrazy maryjne odbierają cześć nawet w Kalwariach. Pewne cechy katolicyzmu polskiego, w tym i jego maryjność, należy bezpośrednio wiązać z położeniem geograficznym kraju, który graniczył z krajami protestanckimi na zachodzie i północy oraz prawosławiem na wschodzie. Żywa cześć maryjna, która ogniskuje się wokół obrazów, może wynikać z bliskości prawosławia, gdzie istnieje rozwinięty kult ikon.

Utrzymuje się powszechne przekonanie, że bez uwzględnienia polskich uwarunkowań geograficzno-historycznych, nie sposób zrozumieć charakteru rodzimej pobożności, a szczególnie pobożności maryjnej. Kult maryjny ożywiał się wówczas, gdy Polacy musieli bronić swojej niepodległości oraz jednoczyć wokół pewnych symboli i wartości wspólnych. W obliczu zagrożeń zewnętrznych i wewnętrznych następowała konsolidacja, zwykle wokół elementów patriotycznych i maryjnych (czego symbolem była bohaterska obrona Jasnej Góry przed Szwedami). Ważny etap w rozwoju polskiej maryjności stanowił okres powojenny, który łączył się z narzuconą siłą i zaprogramowaną ateizacją. W obliczu owych zagrożeń dla wiary narodu, jakie zaistniały w okresie totalitaryzmu, Jasna Góra jeszcze bardziej uwydatniła swój charakter duchowej stolicy Polski. Obraz Matki Bożej Częstochowskiej spełniał wówczas bardzo ważną rolę symbolu, który budził sumienia i wlewał w serca Polaków nadzieję na przetrwanie. Stało się to w dużej mierze poprzez osobiste zaangażowanie Prymasa Kardynała Stefana Wyszyńskiego, który żywił szczególną cześć dla Maryi obecnej w wizerunku jasnogórskim. Prymas S. Wyszyński opierał się na założeniu, że naród i Kościół to rzeczywistości ściśle ze sobą powiązane, dlatego w inicjowanych przez niego akcjach pastoralnych (odnowienie ślubów Jana Kazimierza, Wielka Nowenna i obchody Millenijne, peregrynacje obrazu MB Częstochowskiej, obchody 600-lecia Jasnej Góry) znajdowały się zarówno elementy patriotyczne jak i maryjne.⁸

Polski nie dotknął kryzys kultu Najświętszej Maryi Panny, jaki zaobserwować można było zaraz po zakończeniu soboru, w niektórych krajach zachodnich. Czy może to oznaczać, że rodzimy kult

⁸ Por. W. Prusowski, *Najbardziej znaczące akcje maryjne Prymasa Tysiąclecia*, AK 1(2007), s. 145–153.

był całkowicie zgodny z zaleceniami soborowymi i nie potrzebował reformy? Większość mariologów uważa, że kult maryjny w Polsce wymaga kontynuowania procesu oczyszczenia i odnowy. Współcześnie dominuje bowiem pobożność, która posiada charakter wybitnie błagalny i wyprasający. W tego rodzaju pobożności Maryja traktowana bywa jako „doraźna pomoc” w rozmaitych ludzkich sprawach. Potencjalnym niebezpieczeństwem, które zagraża rodzimej pobożności maryjnej, jest przerost sentymentalizmu na niekorzyść naśladowania Maryi.⁹ Zbyt często mamy do czynienia z bogatymi w ceremoniału obchodami oraz z licznym udziałem w uroczystościach i pielgrzymkach, a za mało z praktykowaniem miłości bliźniego. Dostrzega się także nadmierną łatwościerność w dziedzinie objawień prywatnych oraz pogoń za nadzwyczajnością, przy równoczesnym zaniedbaniu pogłębiania wiedzy religijnej. Obiektywne spojrzenie na polski model pobożności maryjnej pozwala dostrzec zarówno jej pozytywne walory jak i słabości. Z punktu widzenia pastoralnego należałoby wykorzystać ten fakt, że nabożeństwa maryjne są głęboko zakorzenione w tradycji polskiej, posiadają liczne formy oraz cieszą się wielką popularnością. Kult maryjny stanowi ogromny kapitał religijny, którego nie można pomniejszać lub zaniedbywać.¹⁰

Polska weszła w krąg kultury europejskiej dzięki przyjęciu wiary chrześcijańskiej, ponieważ wraz z otwarciem na ewangelizację zapoczątkował się przyspieszony rozwój cywilizacyjny. Chrystianizacja spowodowała bowiem napływ ludzi na wyższym poziomie rozwoju społecznego, posiadających wykształcenie i umiejętności praktyczne. Przejście z pogaństwa na katolicyzm zaowocowało rozwojem budownictwa, szkolnictwa, rolnictwa, obronności i ożywieniem handlu. Tworzenie podstaw dla rozwoju państwowości w X–XI wieku odbywało się wraz z równoczesnym tworzeniem zaczątków sieci parafialnej i organizacją struktur władzy kościelnej. Duże zasługi dla rozwoju ewangelizacji posiadali pierwsi misjonarze zakonni, a budowane przez nich klasztory stawały się centrami rozwoju życia ducht-

⁹ Por. *II Polski Synod Plenarny 1991–1999. Dokumenty*, cz. XIV, nr 65–66.

¹⁰ Por. J. Królikowski, *Służyć i trwać z Maryją*, w: *W trzecie tysiąclecie. Komentarz pastoralny do dokumentów II Polskiego Synodu Plenarnego*, red. W. Lechowicz, Tamów 2002, s. 223.

wego oraz piśmiennictwa. Przez kilka pierwszych wieków, niejako z konieczności, szkolnictwo zdominowane pozostawało przez duchowieństwo i instytucje kościelne. Nauczanie początkowo skierowane było głównie do ówczesnych elit, ale stopniowo obejmowało coraz szersze kręgi społeczeństwa.

Uważa się, że trwający po dziś dzień, zasadniczy model polskiego katolicyzmu skryształizował się w wieku XVII i XVIII. Wówczas dokonał się proces polonizacji, czy nawet sarmatyzacji katolicyzmu, którego cechą charakterystyczną było zespolenie elementów religijnych i narodowych. Religia w języku i w wielu innych przejawach stała się dla ludu czymś bliskim, ponieważ wyrażała się w rodzimych formach kulturowych. O ile we wcześniejszych formach, przeszczepionych do naszego kraju z zewnątrz, polska pobożność nie była jakąś specyficznie się wyróżniającą, to w wieku XVII i XVIII zaszły pod tym względem pewne zmiany. Kultura barokowa, z jej naciskiem na zewnętrzne praktyki o bogatej oprawie i wystawności, zakorzeniła w narodzie nowe nabożeństwa oraz zwyczaje. Wówczas zadomowiły się nabożeństwa *Drogi Krzyżowej*, *Gorzkich Żali* oraz powstały ludowe nazwy świąt maryjnych: Matki Bożej Zielnej, Gromnicznej, czy Siewnej. Elementy kultury barokowej tak mocno zakorzeniły się w polskiej religijności, że stały się jednymi z najbardziej istotnych jej rysów.¹¹

Ważnym etapem kształtowania się rodzimego modelu pobożności był także okres upadku państwowości, czyli czas zaborów. Władze krajów zaborczych dopuszczały się represji z powodów narodowościowych oraz podejmowały działania wymierzone przeciwko Kościołowi. Przykład polityki restrykcyjnej stanowiły: kasaty zakonów, przejęcia szkół katolickich, konfiskaty majątków kościelnych, ograniczenia w dziedzinie wydawniczej oraz działalności duszpasterskiej. W tym okresie wielu księży i zakonników wprost angażowało się w działalność niepodległościową, dlatego wielu z nich pozostawało pod nadzorem policji, było więzionych, zsyłanych na Sybir, a nawet straconych. Podobna sytuacja miała miejsce w czasie okupacji hitlerowskiej i w czasie powojennym, gdy Polska znalazła się w strefie wpływów Związku Radzieckiego. W najtrudniejszych

¹¹ Por. D. Olszewski, *Szkice z dziejów kultury religijnej*, Katowice 1986, s. 271.

dla narodu chwilach duchowieństwo w większości stawało po stronie narodu, dzieląc los z uciemiężonymi. To spowodowało zadziwienie szczególnie głębokich więzi pomiędzy duchownymi, a ludem oraz stanowiło powód wysokiego autorytetu kleru w społeczeństwie. W czasie totalitaryzmu wiele uroczystości kościelnych przeradzało się w wiece patriotyczne, ponieważ poprzez udział w masowych zgromadzeniach liturgicznych manifestowano zarówno poparcie dla kleru, jak i niechęć do komunizmu.

Nakładanie się na siebie świadomości religijnej i narodowej spotykane jest także w innych krajach, ale dla katolicyzmu polskiego stanowi to cechę charakterystyczną. Jeśli jednak polskość i katolicyzm utożsamiane są z narodem, to na margines zostają zepchnięci ci wszyscy, którzy nie utożsamiają się z tą wspólnotą kulturową, bądź nie identyfikują się z katolicyzmem. Utożsamianie polskości z katolicyzmem, choćby dokonywało się jedynie na samej tylko płaszczyźnie emocjonalnej, może wywoływać żywiołowe reakcje wszystkich ludzi niewierzących, bądź innego wyznania. W sytuacji, gdy owe powiązanie posiadałoby negatywne znaczenie dla dialogu ekumenicznego, wówczas należałoby podjąć adekwatne działania pastoralne. Warto uświadomić sobie ten problem, ponieważ może on być przyczyną wielu postaw antykatolickich i źródłem krytyki działań ludzi Kościoła.¹²

Religijność o charakterze ludowym oraz słabo powiązana z codziennym życiem

Religijność polska w znaczącej mierze określana jest jako religijność o charakterze ludowym, czyli pozostaje zdominowana przez przejawy pozaliturgiczne.¹³ Mówiąc o pobożności ludowej, ma-

¹² Por. Z. Mach, *Symbolie narodowe i religijne w odniesieniu do współczesnej tożsamości Polaków*, „Peregrinus Cracoviensis” 4(1996), s. 109.

¹³ Włoski termin „pieta popolare” można przetłumaczyć jako pobożność ludowa, ale równie dobrze można oddać jako „pobożność popularna” (w sensie pobożności szeroko rozpowszechnionej). Słowo „ludowa”, według słownika języka polskiego, w pierwszym rzędzie oznacza przynależność do ludu rozumianego jako warstwy pracującej, czyli przede wszystkim robotników i chłopów (więc byłaby to pobożność niejako niższej rangi). Dopiero w następnej kolejności określenie to oznacza „powszechna” lub „ogólna” (co odnosi się do treści omawianego pojęcia).

my na myśli wszystkie te akty kultu, które rozwinęły się obok oficjalnego kultu liturgicznego. Akty te dają się określić jako spontaniczne i komunikatywne formy pobożności uwarunkowane językiem, kulturą, historią oraz tradycją. W zakres religijności ludowej wchodzi wszystko to, co w klasycznej teologii określano mianem paraliturgii lub nabożeństw. Inaczej mówiąc przez pobożność ludową rozumiemy uczucia religijne i sposoby zachowania (czyli akty wewnętrzne i zewnętrzne postawy), jakie chrześcijanie żyjący w określonej kulturze prezentują w odniesieniu do Boga, Maryi czy świętych.¹⁴

Religijność ludowa, choć wymaga pogłębienia i często jest niedojrzała, to jednak wielu osobom dostarcza sensu i poczucia tożsamości. Badania potwierdzają, że religijność ta posiada znaczący potencjał i wiąże się z wysokim poziomem odbywania praktyk religijnych. Poza masowością, inną cechą charakterystyczną, dla tego typu religijności, jest jej odświętny charakter. Religijność ta manifestuje się szczególnie chętnie poprzez wzorce i obyczaje związane ze świętowaniem. Bardzo uroczyście obchodzone są w naszej obrzędowości święta Bożego Narodzenia, Wielkanocy, Wszystkich Świętych, Bożego Ciała, które w czasie celebracji gromadzą większość mieszkańców parafii. W polskiej tradycji religijnej szczególne znaczenie posiadają praktyki „jednorazowe”, takie jak: chrzest, pierwsza komunია, bierzmowanie, ślub czy pogrzeb. Inaczej mówiąc bardzo istotne znaczenie przypisuje się praktykom kościelnym powiązanim ze spotkaniami rodzinnymi, odbywanymi z okazji większych świąt lub w przełomowych momentach dla życia ludzkiego.¹⁵

W pierwszym okresie odnowy posoborowej miały miejsce znaczące naciski mające na celu podkreślenie pierwszeństwa liturgii, dlatego w wielu miejscach doprowadziło to do zmarginalizowania pozaliturgicznych przejawów pobożności. Jednak w ostatnich latach zmie-

Dlatego lepiej by było w rodzimym języku używać terminu „religijność popularna”, ewentualnie „religijność ludu”, albo „pobożność ludu”, co nawiązuje do kategorii „Ludu Bożego”. [W.P.]

¹⁴ Por. J. Miazek, *Liturgia i pobożność ludowa dawniej i dziś*, CT 68(1998) nr 4, s. 135.

¹⁵ Por. M. Sroczyńska, *Fenomen religijności ludowej w Polsce – ciągłość i przeobrażenia*, w: *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*, red. W. Zdaniewicz, T. Zembrzusi, Warszawa 2000, s. 262–263.

nił się na korzyść klimat wokół przejawów religijności ludowej, którą się akceptuje i przyjmuje jako punkt wyjścia dla dalszej ewangelizacji. Pierwszym symptomem tej życzliwości były słowa Pawła VI, które zawarł w adhortacji *Evangelii nuntiandi* (1975 r.): *Poruszymy jeszcze obecnie taki aspekt ewangelizacji, który nie może być zaniedbany. Chcemy powiedzieć o tak zwanej dziś często „religijności ludowej* (EN 48). Jeszcze cieplejszy stosunek do tego zagadnienia widać w wypowiedziach Jana Pawła II, który często nawiązywał do tego tematu.¹⁶ W *Christifideles laici* Jan Paweł II wyraził swoją głęboką troskę o to, aby nie roztrwonić dziedzictwa tradycyjnej pobożności o charakterze ludowym (CL 34). Papież ten wielokrotnie przestrzegał przed tym, aby nie lekceważyć i nie gardzić pobożnością ludową. Jego zdaniem rozmaite nabożeństwa ludu chrześcijańskiego, jak też inne formy pobożności, są pożądane i godne zalecenia, ponieważ religijność tego typu posiada wartość sama w sobie. Ważne wydaje się być również to, że Jan Paweł II starał się tę pobożność umacniać poprzez gorliwe posługiwanie duszpasterskie. W 2002 r. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w trosce o większą poprawność przejawów pobożności ludowej wydała dyrektorium¹⁷.

W katolicyzmie polskim istnieje duże otwarcie na praktyki religijne, ćwiczenia ascetyczne oraz nabożeństwa, które nie stanowią wprost liturgii, ale ją naśladują i do niej prowadzą. Duszpasterze z reguły zachęcają wiernych do praktykowania różnorodnych form osobistej i wspólnotowej pobożności oraz do uczestnictwa w nabożeństwach. Kult chrześcijański ma prawo realizować się także w formach pozaliturgicznych, czyli poprzez nabożeństwa i w indywidualne praktyki pobożne. Trudno sobie wyobrazić naszą kulturę religijną bez *Gorzkich Żalów*, *Godzinek o Niepokalanym Poczęciu NMP*, *Drogi Krzyżowej*, *Różańca*, *Koronki do Miłosierdzia Bożego*, nabożeństw majowych, czerwcowych oraz październikowych. Niewybaczalnym błędem byłoby widzenie w nich tylko i wyłącznie mało przydatnych

¹⁶ Do tematu religijności ludowej Jan Paweł II nawiązał m.in. w liście apostolskim *Vicesimus quintus annus* (VQA 18); w adhortacji *Catechesi tradendae* (CT 54); w adhortacji *Familiaris Consortio* (FC 61); oraz katechezach wygłoszonych w dniach: 1.01.1987; 16.03.1994; 13.09.1995; 23.07.1997; 5.11.1997.

¹⁷ Por. Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002, s. 299.

form, które bezpowrotnie należą do przeszłości. Religijności ludowej nie można traktować jako jakiejś niższej formy pobożności związanej z nieokreślonym uczuciem oraz pozbawionej podstaw doktrynalnych. Kult liturgiczny, pomimo swego obiektywnego znaczenia, niezastąpionej wartości oraz skuteczności, nie wyczerpuje bowiem wszystkich możliwości wyrażania religijności.¹⁸

Zaletą przejawów religijności ludowej jest to, że łączą się ściśle z lokalnymi zwyczajami oraz tradycją regionu. Osadzenie nabożeństw pobożności ludowej w ramach konkretnej wspólnoty pozwala na właściwsze dopasowanie rytów i form do mentalności danej społeczności wiernych. W wyniku tego dostrojenia przeżywanie aktów pobożności, rozpowszechnionych na danym terenie, nie ma charakteru abstrakcyjnego, ale wyraża się w bardzo bliskich wiernym formach oraz sposobach. Pobożność ta może być prawdziwym wyrazem duszy ogarniętej przez łaskę, ale również stać się, w przypadku pozostawienia jej samej sobie, miejscem gromadzenia elementów drugorzędnych i bezwartościowych. Trzeba zachować świadomość, że pobożność ludowa posiada swoje braki do których należą przede wszystkim sentymentalizm i brak pogłębienia (MC 38–39). Inne zagrożenia to tendencja do spłykania aktów religijnych, zabobon, ciasnota oraz tendencja do tworzenia stronnictw wewnątrz wspólnoty Kościoła (EN 48). Ze względu na podatność na owe zagrożenia pobożność o charakterze ludowym musi stawać się terenem coraz bardziej intensywnej ewangelizacji.¹⁹

Cechą charakterystyczną katolicyzmu polskiego jest to, że wyraża się on przede wszystkim przez bogaty kult, czyli poprzez: liturgię, sakramenty, nabożeństwa i rytuały. Często dochodzi w nim do przeakcentowania uczuciowo-przeżyciowej strony religii, bez dostatecznego wysiłku w celu jej pogłębienia. Znaczącą rolę odgrywa w nim zaufanie do autorytetu duchownych, których przyjmuje się jako przywódców posiadających znaczący autorytet, nie tylko w spra-

¹⁸ Por. J. Stefański, *Pobożność ludowa w świetle dokumentów liturgicznych*, STV 18(1980) nr 2, s. 258–259.

¹⁹ Por. P. Jarocki, *Religijność ludowa według adhortacji apostoelskiej Pawła VI „Ewangelii nuntiandi”*, w: *Matka Boska ludowa i polska*, red. S. C. Napiórkowski, W. Życiński, Łódź 1991, s. 12–17.

wach wiary. W rodzimej religijności dominuje posłuszeństwo względem hierarchii, ale bez osobistego zaangażowania apostołskiego oraz wykazywania własnej inicjatywy.²⁰ Polacy wyszli z epoki komunizmu zwycięsko, ponieważ w większości przyznają się do katolicyzmu, ale w epoce tej przyzwyczaili się do bierności i zaniedbywania obowiązków wynikających z wiary. O braku powiązania religijności z życiem pisał Sługa Boży Kardynał Stefan Wyszyński, który bolał nad słabością postaw moralnych i często wymieniał tradycyjne wady narodowe Polaków: lenistwo, lekkomyślność, marnotrawstwo majątku prywatnego i narodowego, pijaństwo oraz rozwiązłość. Jego zdaniem Polacy posiadają wiele zalet, jak choćby bohaterstwo, tolerancję, gościnność, ale też skłonność do relatywizmu moralnego w poglądach i postawach.²¹

Słaby związek religijności z moralnością jest po części odznaką spustoszenia, jakie pozostawiły po sobie czasy totalitaryzmu. Zjawisko to odślania do pewnego stopnia słabość funkcjonującego wówczas duszpasterstwa masowego, nadmiernie skoncentrowanego na kulcie oraz kwestiach społeczno-politycznych. Zaangażowanie kleru w obronę podstawowych praw człowieka, wysiłki w celu zachowania jedności wobec prób rozbicia duchowieństwa oraz działania w sferze społecznej często nie szły w parze z realizacją funkcji formacyjnych i wychowawczych. W okresie komunizmu działania Kościoła były skoncentrowane przede wszystkim na kulcie i administracji, a na dalszy plan schodziło kształtowanie postaw moralnych.²² Takie zadania duszpasterskie jak katecheza dorosłych, formacja liderów życia publicznego, kierownictwo duchowe i organizowanie rekolekcji zamkniętych w celu pogłębienia życia duchowego, jakby nie należały do ówczesnych priorytetów. Praktyki religijne traktowano jako najważniejszy przejaw życia wiarą, tak, jakby stanowiły jedyny miernik osobistej pobożności.

²⁰ Por. W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 268–269.

²¹ Por. W. Kawecki, *Wady narodowe w nauczaniu kard. S. Wyszyńskiego*, HD 55(1986) nr 4, s. 286–287.

²² Por. R. E. Rogowski, *Kościół zagubiony*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków*, red. J. Baniak, Poznań 2001, s. 90.

W Polsce po 1989 r. dokonały się daleko idące przemiany społeczno-gospodarcze, ale wiele osób nadal posiada mentalność ukształtowaną w systemie totalitarnym. Również w dziedzinie życia religijnego dostrzega się negatywne skutki wychowania w epoce totalitaryzmu. Społeczeństwo nasze jeszcze nie pokonało całego etapu drogi prowadzącej od socjalizmu do demokracji typu zachodniego, dlatego religijność tę określa się, jako religijność okresu przejściowego. Religijność Polaków nadal jest silnie osadzona kulturowo i zakorzeniona głęboko w strukturach społecznych. Opiera się na szerokim udziale w masowych praktykach religijnych, ale bez należytego ich pogłębienia. Wierni nie uświadamiają sobie w należyтым stopniu własnej odpowiedzialności za utrzymanie się przy wierze oraz słabo utożsamiają się Kościołem. Zaś dominująca jest wiara o charakterze odświątynnym, manifestacyjna i powierzchowna, ale zarazem bardzo nie trwała. Wiele osób przychodzi do świątyni również ze względu na presję środowiska, dlatego istnieje obawa, że gdy odpadną wszelkie pozareligijne motywacje uczęszczania na nabożeństwa, wówczas nasili się proces odchodzenia od Kościoła. Prawdopodobnie coraz więcej osób ochrzczonych będzie otwarcie manifestować swój sprzeciw wobec wymogów moralnych stawianych przez Kościół.

Kościół wobec biedy będącej skutkiem przemian społeczno-gospodarczych

Na początku okresu transformacji, zaraz po zwycięstwie nad komunizmem, Kościół stanowił bodaj największą siłę dążącą do przemian społecznych i politycznych w Polsce. Jednakże po odsunięciu władzy komunistycznej pojawiły się silne tendencje do wyeliminowania Jego wpływu na życie społeczne. Owe dążności łączyły się z ukazywaniem Go, jako źródła niepowodzeń przekształceń ustrojowych oraz „bariery” dalszej transformacji. Równocześnie, w wyniku przejścia od gospodarki centralnie sterowanej do gospodarki rynkowej, ucierpiały bardzo te grupy społeczne, w których Kościół miał największe oparcie. Doszło do tego, że Kościół obecnie utracił wpływ na kierunek przemian społecznych, a w konsekwencji zarzucona została popierana przezeń wizja państwa demokratycznego, ale zarazem opiekuńczego (solidarnego). Dominujące frakcje społeczne prezen-

tują własne spojrzenia na system wartości, norm, zachowań i kierunek dalszych przemian. W tej sytuacji Kościół przestał mieć oparcie w strukturach społecznych, jakie do tej pory posiadał, w procesie przekazywania wartości i norm religijnych.

Aktualna sytuacja w Polsce, która wiąże się z postąpieniem procesów demokratycznych, uwalnia Kościół od pełnienia działalności zastępczej jaką musiał spełniać w epoce totalitaryzmu. Zwłaszcza nie powinien On wprost angażować się w popieranie procesów politycznych, ponieważ grozi to niezachowaniem należytego dystansu w stosunku do partii i ugrupowań, a w konsekwencji do zaniechania funkcji prorockiej. Zadaniem Kościoła jest krytyka niesprawiedliwych stosunków społecznych i moralna ocena programów wszystkich partii politycznych, bez utożsamiania się z jakąkolwiek z nich.²³ Kościół nie powinien bezkrytycznie popierać władzy, nawet gdy ona mu sprzyjała poprzez umożliwienie odzyskania licznych majątków utraconych w czasach komunizmu. Wydaje się, że w pierwszym okresie transformacji ustrojowych zabrakło krytyczności wobec przejawów niegospodarności i oczywistych błędów prywatyzacyjnych. Złe przeprowadzony proces reprzywatyzacji doprowadził do tego, że w naszym kraju powstały rozległe obszary nędzy, które kontrastują z przepychem i luksusem wąskiej grupy osób. Różnice społeczne, w tak niezamożnym kraju jak Polska, są o wiele bardziej drastyczne niż te, które spotykane są w krajach o ustabilizowanej demokracji oraz gospodarce rynkowej. Stąd pilna konieczność mówienia prawdy o niesprawiedliwych stosunkach społecznych. Są bowiem takie zjawiska społeczne, których przykładem jest bezrobocie, wobec których nikt nie powinien pozostawać obojętny. Z punktu widzenia katolickiej nauki społecznej nie można zaakceptować poglądu, jakoby bezrobocie było zjawiskiem naturalnym w gospodarce rynkowej, z którym należy się pogodzić. Kościół dzisiaj nie może przestać upominać się o sprawiedliwość społeczną i podstawowe prawa człowieka, w tym o prawo do pracy i godziwego wynagrodzenia.²⁴

²³ Por. A. Przybecki, *Duszpasterstwo w Polsce. Poszukiwanie nowych form obecności*, Poznań 2001, s. 70–72.

²⁴ Por. B. Mierzwiński, *Kościół wobec problemu bezrobocia. Studium z zakresu teologii pastoralnej*, Żabki 2004, s. 260–268.

Dotychczasowa pozycja duchownych w społeczeństwie miała związek z tym, że wówczas gdy było to konieczne, bardzo mocno opowiadali się oni po stronie człowieka uciemionego, ubezwłasnowolnionego i pozbawionego możliwości wyartykułowania swoich racji na forum publicznym. Aktualnym zadaniem duszpasterzy winno stać się nawoływanie do większej sprawiedliwości i przewyciężenia grzechu zaniechania miłosierdzia wobec potrzebujących. Przedmiotem pastoralnej troski Kościoła, zgodnie z Jego *opcją na rzecz ubogich*, jest każdy biedny materialnie (jak również człowiek bogaty, ale ubogi duchowo). Jan Paweł II podkreślał, że *człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa...* (RH 14). Wobec tego, pierwszym i podstawowym Jego zadaniem jest służba człowiekowi, na wzór samego Chrystusa, który oddał życie za braci (1 J 3, 16). Troską pasterzy ma być objęty konkretny człowiek, wraz z jego biedą i problemami, a to wymaga większej solidarności z ludem oraz niekiedy stanięcia w opozycji wobec rządzących i bogatych.²⁵

W obecnej sytuacji szczególnie potrzebne jest rozwijanie dzieł miłosierdzia chrześcijańskiego, w ramach służebnej misji Kościoła. Pomimo wielu pozytywnych przykładów zaangażowania wspólnot diecezjalnych i parafialnych w pomoc potrzebującym, ciągle słyszy się głosy wyrażające pod tym względem pewien niedosyt. Zaniedbywanie dzieł miłosierdzia może wynikać z tego, że niektóre społeczności nie wyzwoliły się jeszcze z mentalności biorców pomocy charytatywnej, jaka płynęła do nas szerokim strumieniem w latach osiemdziesiątych. Realizowanie czynnej miłości bliźniego powinno być jedną z podstawowych funkcji każdej wspólnoty eklezjalnej. Funkcja *caritas*, nie jest dodatkiem do posługi sakramentalnej, liturgicznej i kerygmatycznej, ale funkcje te są ściśle powiązane i nie mogą być rozdzielone. To wszystko co obejmuje posługa miłości (*diaconia*) należy bowiem do samej natury Kościoła i jest wyrazem Jego najgłębszej istoty.²⁶

²⁵ Por. R. E. Rogowski, *Kościół zagubiony*, art. cyt., s. 95–97.

²⁶ Por. E. Robek, *Caritas – Funkcja Zbawcza Kościoła*, „Perspectiva” 5(2006) nr 2(9), s. 104.

Duszpasterstwo odpowiadające na *znaki czasu* i aktualne wyzwania

W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, także w opinii ludzi niewierzących, Kościół w Polsce odegrał historyczną rolę, polegającą na zapoczątkowaniu i wspieraniu procesu przemian społeczno-politycznych. Nagły upadek systemu komunistycznego, który dokonał się przy daleko idącym poparciu Kościoła, stanowił największe wydarzenie społeczno-polityczne dla Europejczyków w XX wieku. Kościół w Polsce, który z powodzeniem opierał się komunistycznej walce ideowej, przez długi czas nie doceniał znaczenia procesu laicyzacji, dokonującej się w sposób spontaniczny. Najnowsze badania mówią o tym, że coraz częściej pośród wiernych posłuch znajdują postawy i poglądy, które w praktyce eliminują Boga z życia człowieka. Pośród prądów docierających do nas ze świata zachodniego można dostrzec niebezpieczną tendencję polegającą na absolutyzacji wolności. Współcześnie ma miejsce przesadne podkreślanie niezależności i swobód osoby, na niekorzyść dobra całego społeczeństwa (przeciwnie niż w marksizmie, gdzie miało miejsce pomniejszanie praw osoby i podporządkowanie jej dobru całego społeczeństwa).

W dzisiejszej kulturze europejskiej, w kręgu której znaleźliśmy się po wstąpieniu do Unii Europejskiej, jest wiele zjawisk negatywnych, które utrudniają działalność Kościoła. Do trudności najczęściej wymienianych należą: sekularyzm, obojętność religijna, zwątpienie oraz ateizm (KDK 19–21). Zjawisko sekularyzmu łączy się z taką koncepcją świata, według której tłumaczy się on sam, bez odniesienia do Boga (EN 55). Sekularyzm, który dawniej łączył się głównie z liberalizmem i komunizmem, dzisiaj występuje w parze z mentalnością techniczną i racjonalizmem. Według Jana Pawła II zjawisko sekularyzmu jest jedną z głównych przyczyn odchodzenia od Boga, nie tylko jednostek, ale całych wspólnot (CL 4). Wskutek szerzenia się owego procesu, a także hedonizmu, zubożenia i ateizmu, chrześcijanie są dziś wystawieni na bardzo ciężką próbę. Ludzie o mentalności technicznej, zafascynowani postępem i potęgą nauki, mają osłabioną zdolność pojmowania rzeczy duchowych i nadprzyrodzonych. Zjawisko ogólnie określane jako niewiara w Boga ma dzisiaj wiele odmian i nie ogranicza się jedynie do wąskiej grupy

elit, ale zatacza coraz szersze kręgi. Zaś Dekalog, jako podstawowa kodyfikacja norm moralnych, coraz częściej przyjmowany bywa wybiórczo, albo nawet jest otwarcie kwestionowany.²⁷

Rozpowszechniane są poglądy według których dobro nie istnieje samoistnie, czyli jako wartość niezależna, lecz stanowi sprawę indywidualnego uznania. W konsekwencji propagowania takich poglądów pogłębia się proces relatywizowania norm moralnych oraz następuje zanik poczucia grzechu. Na poziomie społecznym można zaobserwować proces przejścia od moralności ogólnej, rygorystycznej i pełnej zakazów, do moralności sytuacyjnej i permissywnej. Proces relatywizacji wartości pociąga za sobą liberalizację w dziedzinie moralnej, politycznej, społecznej i ekonomicznej. Wybiórcze podejście do prawd wiary i obowiązujących norm moralnych spotyka się coraz częściej wśród osób praktykujących. Postawy konformistyczne i selektywne wobec przykazań oraz dogmatów katolickich można dostrzec co najmniej u trzeciej części katolików polskich. Tymczasem przestrzeganie określonych zasad i wiara w dogmaty uważane są za najbardziej doniosłe komponenty postaw religijnych. Obserwowane zjawisko selektywności w stosunku do prawd wiary często określane bywa mianem „katolik-ale...”.²⁸ Ocenia się, że w Polsce jest zaledwie 15–20% dojrzałych katolików, którzy uznają prawdy wiary chrześcijańskiej w całej rozciągłości i świadomie uczestniczą w praktykach religijnych.

Daleko idące przemiany stylu życia, dokonujące się pod wpływem rozwoju przemysłu, techniki, nauki i kultury, są niepodważalnym faktem, a ich skutki coraz wyraźniej dają się zaobserwować w dziedzinie religijnej. Proces urbanizacji, rozwój przemysłu i komunikacji wpłynęły na rozluźnienie się tradycyjnych więzi społecznych, zmianę stylu życia, a szczególnie zmianę modelu rodziny. Niektóre zjawiska negatywne utrudniają, albo niekiedy wprost uniemożliwiają, samodzielne myślenie człowieka oraz jego otwarcie się na

²⁷ Por. K. Pawlina, *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce po 1989 roku*, Warszawa 1995, s. 165–166.

²⁸ Por. A. Szostek, *Moralność wobec przemian w Polsce. Szanse i zagrożenia*, w: *Kościół wobec przemian w Polsce. Szanse i zagrożenia*, red. J. Guzowski, Olsztyn 1996, s. 60.

transcendencję. Charakterystyczną dla naszych czasów jest owych przemian, które dokonują się jakby na naszych oczach. Technika dała człowiekowi niespotykane dotąd możliwości, jednakże on nie jest przygotowany od strony moralnej do posługiwania się nimi. Pod wpływem wspomnianych przemian, rozwoju środków komunikacji masowej, a szczególnie internetu, rodzi się nowy typ społeczeństwa informatycznego. Świat wdziera się do świadomości osób wierzących poprzez różne zdobycze techniki, w celu prowadzenia swoistej antyewangelizacji. Dlatego bez pogłębiania osobistej świadomości religijnej oraz nieustannego wysiłku zmierzającego do zachowania zasad moralnych w osobistym życiu, człowiek nie zdoła oprzeć się pokusom. Ochrzczeni nie przywiązujący większego znaczenia do czytania słowa Bożego i wcielania w życie ideałów ewangelicznych są pozbawieni wystarczających motywacji, dlatego bywają niekonsekwentni w odbywaniu praktyk religijnych, a z czasem rezygnują z nich zupełnie. Konieczna jest więc przemiana świadomości katolików, tak, aby nabyli oni przekonania, że odpowiedzialność moralna nie spoczywa na instytucjach, ale na każdym człowieku.²⁹

Różne formy niewiary w Boga należy zaliczyć do znaków czasu, których badanie i wyjaśnianie należy do obowiązków Kościoła (KDK 21). Od czasu Papieża Jana XXIII teologowie zobowiązani są do pilnego śledzenia znaków czasu i odczytywania w ich świetle woli Bożej. To wezwanie dotyczy zwłaszcza teologii pastoralnej, która jest nauką o urzeczywistnianiu się Kościoła w terażniejszości, dlatego nie wolno jej ignorować charakteru epoki i zjawisk, w których żyją ludzie stanowiący cel pasterskiego oddziaływania. Teologia praktyczna ma za zadanie dobrze rozpoznać środowisko jednostki i społeczeństwa, aby następnie, na podstawie uzyskanych danych, ustalić zasady i normy mające kierować działalnością zbawczą Kościoła w terażniejszości.³⁰ Skuteczna działalność pastoralna Kościoła zakłada bowiem dobrą znajomość osób, warunków społecznych oraz „ducha czasu”, czyli kontekstu w którym to oddziaływanie się dokonuje. Te same formy oddziaływania pastoralnego mogą mieć różne treści

²⁹ Por. Z. Tyburski, *Typologia religijności w świetle badań socjologicznych*, w: *Kościół w służbie człowieka*, Olsztyn 1990, s. 295.

³⁰ Por. B. Mierziński, *Męczyzna istota nieznaną*, Warszawa 1999, s. 16.

oraz inną skuteczność w odmiennych warunkach historycznych lub geograficznych.³¹ Każda epoka ma bowiem swoje charakterystyczne dążenia, aktualne potrzeby i najbardziej pilne zadania. Pasterze oraz wszyscy członkowie Ludu Bożego mają za zadanie badać znaki czasu, a następnie angażować się w poszukiwanie adekwatnych odpowiedzi (por. Mt 16, 3).

Zakończenie

Socjologowie podkreślają, że o dynamizmie przemian katolicyzmu polskiego decydują głównie trzy siły: tradycyjna religijność o masowym charakterze, która charakteryzuje się emocjonalnym przywiązaniem do wiary przy zaniechaniu postaw moralnych; prądy dechrystianizacyjne objawiające się w sekularyzacji i przesadnym konsumizmie; oraz odnowa religijna i ewangelizacja, czyli wysiłki duszpasterskie mające za cel przeciwstawić się dechrystianizacji. Słabością katolicyzmu polskiego jest to, że posiada on wybitnie masowy charakter, przy jednoczesnym osłabieniu moralnym jednostki i braku solidnej formacji. Rozwinięte są różne formy duszpasterstwa skierowanego do poszczególnych kategorii zawodowych i grup specjalnych, ale nie podejmuje się w wystarczającym stopniu formacji liderów życia publicznego oraz zwykłych katolików dorosłych. Kościół dzisiaj nie może poprzestać jedynie na utrzymaniu mas, ponieważ w społeczeństwach demokratycznych potrzeba przede wszystkim dojrzałych i uformowanych katolików, którzy będą w stanie owocnie angażować się w życie społeczne. Jednocześnie tak zwane duszpasterstwo „nawróconych” powinno zostać uzupełnione duszpasterstwem skierowanym ku tym, którzy pozostają w dystansie wobec Kościoła. Duszpasterze powinni starać się pomóc pogłębić wiarę również tym wszystkim, którzy bywają określane jako chrześcijanie świeżycy, chłodni lub selektywni. Duszpasterstwo nie może koncentrować się jedynie na aspekcie rytualno-kultycznym, stając się pobożnym obramowaniem najważniejszych chwil w życiu człowieka (takich jak narodziny, małżeństwo czy śmierć). Posługa pasterska powinna prowadzić do przezwyciężenia słabości naszej wiary, szcze-

³¹ Por. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, w: *Teologia pastoralna*, red. R. Kamiński, t. 1, Lublin 2000, s. 223–247.

gólnie poprzez podkreślenie roli osobistego świadectwa w życiu codziennym. Bazując na sile naszej religijności, która ujawnia się na płaszczyźnie „wiary narodu” trzeba doprowadzić do umocnienia jej na płaszczyźnie „religii życia”. Potrzebne jest dokonanie gruntownej refleksji na temat zmieniającej się sytuacji społecznej oraz wyznaczenie i niezwłoczne podjęcie nowych zadań pastoralnych.

Riassunto

I tratti più caratteristici della religiosità polacca – analisi pastorale.

Il fatto che la Chiesa non agisce nel vuoto, ma nel determinato luogo e nel tempo crea la necessità di riconoscere l'ambiente in cui si fa presente. In questo studio si è tentato di evidenziare i più decisivi tra i fattori che formano la religiosità dei polacchi. L'autore tenta di far vedere lati positivi e quelli negativi. Questi ultimi vanno superati. Partendo dai dati statistici, attraverso le analisi di tipo sociologico, storico e antropologico si cercano gli elementi specifici del cattolicesimo polacco. Gli studi condotti mirano ad offrire una risposta soddisfacente in che modo superare l'influsso, che sembra del tutto insufficiente, della fede dichiarata e delle pratiche rituali nella vita quotidiana del cristiano.