



RELIGIA I KOŚCIÓŁ
W SPOŁECZEŃSTWIE DEMOKRATYCZNYM
I OBYWATELSKIM W POLSCE

RELIGIA I KOŚCIÓŁ
W SPOŁECZEŃSTWIE DEMOKRATYCZNYM
I OBYWATELSKIM W POLSCE
MIĘDZY LOSEM A WYBOREM

pod redakcją Józefa Baniaka



Poznań 2012

Recenzent: *prof. dr hab. Zbigniew Stachowski*

Publikacja finansowana z funduszu Wydziału Nauk Społecznych UAM
oraz ze środków własnych autorów publikacji

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, 2012

Projekt okładki i stron tytułowych

ADRIANA STANISZEWSKA

Redaktor

RENATA MADEŁŁO-FILIPOWICZ

Łamanie komputerowe

KRYSTYNA JASIŃSKA

ISBN 978-83-62243-09-9

WYDAWNICTWO NAUKOWE WYDZIAŁU NAUK SPOŁECZNYCH
UNIwersytetu IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
60-569 Poznań, Szamarzewskiego 89c

DRUK: Zakład Graficzny UAM
61-712 Poznań, ul. Wieniawskiego 1

Spis treści

| | |
|--|-----|
| Wprowadzenie: Demokracja i społeczeństwo obywatelskie a religia i Kościół (JÓZEF BANIAK) | 7 |
| ROZDZIAŁ PIERWSZY | |
| Kościół w demokratycznym państwie i obywatelskim społeczeństwie | 21 |
| RAFAŁ DROZDOWSKI | |
| Demokratyczne społeczeństwo obywatelskie w Polsce w obecnych warunkach funkcjonowania państwa | 23 |
| JÓZEF BANIAK | |
| Kościół rzymskokatolicki i jego medialny obraz w demokratycznym społeczeń- stwie obywatelskim w Polsce w ujęciu i ocenach katolików świeckich | 37 |
| JANUSZ MARIANŃSKI | |
| Kościół katolicki w przestrzeni życia publicznego | 75 |
| DARIUSZ TUŁOWIECKI | |
| Kościół, państwo i obywatelskość w opiniach młodzieży Północnego Mazowsza .. | 103 |
| ROZDZIAŁ DRUGI | |
| Religia i religijność w życiu społeczeństwa polskiego | 131 |
| ANNA KRÓLIKOWSKA | |
| Idea narodu i religia a społeczeństwo obywatelskie | 133 |
| ŁUKASZ KUTYŁO | |
| Kościół katolicki i religijność polskiego społeczeństwa po 1989 roku. Rozwaza- nia opierające się na założeniach paradygmatu ekonomicznego | 149 |
| ANNA BINCZAROWSKA | |
| Religijność katolików polskich w czasach demokracji ludowej w świetle wyni- ków badań socjologicznych Edwarda Ciupaka | 167 |
| ADAM WYSOCKI | |
| Miejsce i rola dogmatów eschatologicznych w religijności dzisiejszych katoli- ków polskich | 177 |
| BARTOSZ JAMNIAK | |
| Przejawy desakralizacji kultu religijnego i świąt religijnych w parafiach wiej- skich na Pomorzu Środkowym | 191 |

| | |
|---|-----|
| ROZDZIAŁ TRZECI | |
| Postawy i zaangażowanie religijne młodzieży polskiej | 207 |
| ELŻBIETA OKOŃSKA | |
| Młodzież czasów popkultury w Kościele. Dialog czy duet monologów? (spo- rzenie pedagoga) | 209 |
| BARBARA OBER-DOMAGALSKA | |
| Deklarowane postawy pracownicze i oczekiwania wobec pracowników a stosu- nek młodzieży do wiary. Polsko-norweskie badania porównawcze | 227 |
| MARIA SROCZYŃSKA | |
| Młodzież wobec instytucjonalizacji i prywatyzacji rytuału religijnego (wybrane aspekty) | 241 |
| ROZDZIAŁ CZWARTY | |
| Wybory etyczne i wartości religijne katolików polskich | 259 |
| DOMINIK KUBICKI | |
| Nadprzyrodzoność jako „pobudzenie” kształtowania kulturowo dojrzałych społeczeństw cywilizacyjnych Zachodu | 261 |
| ALICJA ŁASKA-FORMEJSTER | |
| Wybory bioetyczne współczesnego człowieka. Kwestia trwałości opinii wobec wybranych problemów bioetycznych na przykładzie analizy <i>casestudy</i> | 277 |
| EMILIA ZIMNICA-KUZIOLA | |
| Moralny wymiar religijności członków Odnowy w Duchu Świętym w Łodzi | 291 |
| LESZEK GAJOS | |
| Wartości religijne w ewoluującym systemie wartości mieszkańców wsi | 307 |
| MACIEJ KRZYWOSZ | |
| Zjawiska mirakularne w PRL i po transformacji ustrojowej. Próba socjologicznej analizy porównawczej | 327 |
| DOMINIKA SOZAŃSKA | |
| Tradsi w wielkim mieście. Uczestnicy Mszy trydenckiej w Krakowie – portret środowiska | 343 |
| Noty o autorach | 363 |

Zjawiska mirakularne w PRL i po transformacji ustrojowej.

Próba socjologicznej analizy porównawczej

Wstęp

Celem mego artykułu jest próba porównania zdarzeń mirakularnych, czyli mówiąc inaczej cudownych, które miały miejsce w PRL, z tymi które pojawiły się w okresie schyłkowym PRL oraz po przełomie roku 1989.

Pisząc zdarzenia mirakularne, mam na myśli takie cuda i objawienia, które zwykle z różnych względów nie spotkały się z pozytywnymi reakcjami Kościoła katolickiego, ale często leżały w kręgu zainteresowań tysięcy Polaków. Interesują mnie więc cuda, jako fakty społeczne, definiowane tak przez uczestników zdarzeń, a nie cuda w sensie teologicznym, definiowane przez instytucję religijną.

Zdaję sobie sprawę, że zapuszczam się na teren leżący na marginesie badań nauk społecznych, szczególnie w Polsce. O ile o zdarzeniach cudownych, już z tego tysiąclecia, ukazały się nieliczne publikacje naukowe, o tyle o zdarzeniach mirakularnych z PRL właściwie nie ma nic¹.

Sądzę, że taki stan rzeczy wynikał przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, w okresie komunistycznym zdarzenia cudowne dość często interpretowano albo jako zamierzone działa kleru mające na celu propagowanie wiary, a przez to walkę z systemem komunistycznym, albo jako dowód zacofoania i ciemnoty społeczeństwa polskiego. Wzorcowym wyrazem takiej postawy może być fragment tekstu Jana Szmyda z 1961 r.: „Powszechnie znane wypadki z Lublina, Krakowa, a ostatnio Warszawy [chodzi tu zapewne o słynny cud na Nowolipkach z 1959 r. – M.K.] przypominają wyraźnie, że rekwizyty mentalności średniowiecznej, przejawiające się w postaci cudów, w dalszym ciągu są niepokojącym zjawiskiem naszego życia” (Szmyd 1961: 29).

¹ Wyjątkiem jest tu cud z katedry lubelskiej z 1949 r., o którym powstało parę książek i artykułów (np. Przytuła 1999).

Po drugie, jeżeli znajdowali się już badacze, którzy postanowili z innej niż marksistowska perspektywa badać zjawiska cudowne, to ich prace nie były publikowane. Dobrym przykładem, mogą być losy artykułu Andrzeja Hemki i Jacka Olędzkiego (Hemka, Olędzki 1990), poświęconego właśnie zdarzeniom cudownym w PRL. Wspomniany tekst był już gotowy w 1976 r., i został nawet przyjęty do druku przez „Etnografię Polską”, ale się nie ukazał, ponieważ bezpodstawnie zarzucono autorom, iż piszą go z pozycji osób wierzących (Hemka, Olędzki 1990: 14, przyp. 1). Dopiero przemiany ustrojowe 1989 r. umożliwiły jego publikację.

Z powyższych też względów, tj. małej ilości materiałów i literatury przedmiotu, poniższa analiza będzie miała charakter wskazania pewnych tendencji, a nie opisanie koniecznych praw. Powojenne i współczesne wydarzenia mirakularne oraz związane z nimi niekiedy ruch społeczny są zjawiskiem tak różnorodnym i wieloaspektowym, iż bez problemu można znaleźć przykłady falsyfikujące moje propozycje.

Kolejnym problemem jest fakt, iż w naszym kraju religia jest niezwykle trwałym elementem życia społecznego, co potwierdził okres transformacji ustrojowej. Religia, która według niektórych naukowców miała przejść, tak jak społeczeństwo, wręcz rewolucyjne zmiany (Kuźnicki 1995: 180)², okazała się zjawiskiem wyjątkowo stabilnym. Cuda i ruch mirakularny, które w pewnej perspektywie można ujmować jako podtyp religijności ludowej (z natury konserwatywnej), są tym bardziej immunizowane na przekształcenia.

Jednak przyjęta na potrzeby niniejszego artykułu perspektywa socjologiczna, traktująca religię jako wytwór społeczeństwa, zmusza nas do uznania oczywistego wniosku, że wraz ze zmianami społecznymi będą zmieniać się formy życia religijnego. Wobec tego nawet i w naszym kraju pewne przeobrażenia, prawdopodobnie bardzo powolne, w sferze zjawisk cudownych powinny zaistnieć.

W tym miejscu pojawia się następna kwestia: znalezienia punktu, od którego możemy mówić o nowych jakościowo cudach i objawieniach. Bez wątplenia trudno jest wyznaczyć dokładnie cezurę czasową pomiędzy PRL a III RP, jeśli chodzi o wydarzenia mirakularne. Wydaje się jednak, iż momentem przełomowym były objawienia oławskie, które mimo że chronologicznie należą do schyłkowego PRL (rozpoczęły się w 1983 r.), to charakteryzowały się nową jakością, i to one wprowadziły cudowiczów (tak będą nazywał osoby odnajdujące się w religijności mirakularnej) w III RP.

² Autor tej publikacji przewidywał, iż w roku 2010 poziom sekularyzacji w Polsce będzie taki, jak we Francji w latach 90. Hipoteza ta, jak wiele innych prognoz, została przez życie sfalsyfikowana.

Mając już ustalony cel niniejszego artykułu, przyjęte założenie, iż zjawiska cudowne podlegają zmianom wraz z przemianami społecznymi i punkt przełomu, który dzieli zjawiska mirakularne na przeszłe (które były przed Oławą) i współczesne (które były po niej), możemy przejść do dalszej analizy.

I tak, pierwsza część artykułu wskaże te elementy w sferze zdarzeń cudownych, które mimo przemian doświadczanych przez społeczeństwo polskie nie uległy zmianom; w drugiej części przedstawię pewne nowe fenomeny, w opozycji do starych, jakie pojawiły się po objawieniach oławskich, czyli w ciągu ostatnich 30 lat.

1. Cechy wspólne zdarzeń mirakularnych w PRL i obecnie

Pierwszą rzeczą, jaka od razu rzuca się w oczy przy badaniu zjawisk mirakularnych przeszłych i obecnych, jest fakt, iż ciągle mają miejsce. Zjawiska cudowne posiadają w naszym kraju długą historię. Okres realnego socjalizmu, który deklaratywnie był ateistyczny, nic w tej sytuacji nie zmienił. Ponadto strategia przetrwania Kościoła katolickiego, który oparł się na religijności ludowej sprawiła, iż takie zdarzenia ciągle musiały się pojawiać.

Transformacja ustrojowa z 1989 r. nie spowodowała zniknięcia czy też ograniczenia popularności wszelkiego rodzaju zdarzeń cudownych. I w PRL, i w III RP mamy wizjonerów, płaczące figurki, cudowne uzdrowienia itd. Wydaje się, iż przełom z roku 1989 początkowo spowodował wręcz wybuch takich zjawisk, które w nowych warunkach mogły już swobodnie się rozwijać.

Cuda – i te przeszłe, i te obecne, były i są ważnymi wydarzeniami społecznymi, angażującymi tysiące osób. Znajdują się one jednak na marginesie życia społecznego z tego względu, iż uczestniczy w nich głównie charakterystyczna kategoria ludzi – cudowicze. Nikt nie prowadził badań ilościowych nad nimi, ale z dostępnych opracowań i materiałów wynika, iż w zdarzeniach tych uczestniczą głównie osoby starsze, przede wszystkim kobiety, odnajdujące się w religijności ludowej (Zieliński 2004: 117), którą trudno obecnie łączyć wyłącznie z polskim włościaninem, jak opisywał ją jeszcze w latach 30. Czarnowski (Czarnowski 1982). Religijność ta jest współcześnie reprezentowana przez różne grupy społeczne, żyjące tak samo w miastach, jak i na wsi, i wykonująca różne zawody.

Motywacje osób uczestniczących w interesujących nas zdarzeniach, w przeszłości i obecnie, także wydają się być podobne. Poza potrzebą doświadczenia czegoś nieoczekiwanego, właśnie cudownego i żywego, ludzie podążają do miejsc objawień ze swymi problemami: najczęściej o charak-

terze zdrowotnym czy też życiowym, np. kwestie rodzinne lub niszczące nałogi³.

Stosunek cudowiczów do Kościoła instytucjonalnego także się nie zmienił, mimo pojawiającej się krytyki duchowieństwa, o czym więcej w dalszej części. Współcześni cudowicze, jak i ci z przeszłości, czują się pełnoprawnymi członkami Kościoła katolickiego, nie postrzegając siebie jako heretyków czy schizmatyków (Zieliński 2004: 139-141). Celem ich działań nie jest odejście od Kościoła i założenie nowego ruchu religijnego. Przeciwnie, zależało im, i zależy na uznaniu przez religijną instytucję⁴.

Kolejną cechą wspólną objawień przeszłych i obecnych są treści zawarte w orędziach. Tu elementem wspólnym jest konstatacja życia w czasach kryzysu czy przełomu, wezwanie do nawrócenia się i modlitwy oraz zapowiedź grożących kar i nieszczęść (Krzywosz 2008).

Wymienione wyżej wspólne cechy zjawisk cudownych – i tych przeszłych, i tych obecnych, należą właściwie do istoty zdarzeń mirakularnych, nie tylko w naszym kraju. O wiele bardziej interesujące jest przyjrzenie się zmianom, które nastąpiły w polskim krajobrazie mirakularnym.

2. Upolitycznienie vs. tradycjonalizm

Pierwsza cecha, którą można przypisać cudom w PRL, a która moim zdaniem przestała obecnie istnieć, to ich upolitycznienie. Bez wątplenia nie wynikało to z istoty zjawisk mirakularnych, ale z ówczesnej sytuacji społeczno-politycznej, która właściwie upolityczniała wszystko. Biorąc pod uwagę historię mariofanii w innych krajach, możemy stwierdzić, iż nie ma w tym nic dziwnego. Na przykład, objawienia fatimskie z 1917 r., które miały miejsce w czasie antyklerykalnych rządów, zostały wykorzystane przez António Salazara, portugalskiego polityka i dyktatora. Przy pomocy części miejscowego episkopatu legitymizował swą władzę, odwołując się właśnie do mariofanii. „Od samego początku wydarzenia w Fatimie były upolitycznione przez ich aktywnych promotorów i apologetów. W swoich przemówieniach, dziennikach i książkach przedstawiali je jako decydujący czynnik mający doprowadzić Portugalię od republiki parlamentarnej do dyktatury wojskowej, a następnie do rządów absolutystycznych” (Boufflet, Boutry 2000: 142). Tak więc wydarzenie religijne, w szarpanej różnymi kryzysami Portu-

³ Do takich wniosków można dojść np. analizując podziękowania pielgrzymów przybywających do lokalnych, podlaskich sanktuariów maryjnych (Sztabkowska 2011).

⁴ Kwestia ks. Natanka i ruchu wokół niego skupionego oraz objawień, które doznaje tajemnicza wizjonerka Agnieszka, wymagają odrębnych badań i analiz, dlatego też wątek ten pozostawiam właściwie poza obszarem zainteresowań mego artykułu.

galii, nabrało charakteru politycznego i posłużyło sankcjonowaniu prawicowej władzy.

W Polsce oczywiście komunistyczna władza nie legitymizowała się przez odwoływanie się do mariofanii. Niewątpliwie jednak dla części uczestników ruchu mirakularnego cuda były interpretowane w kategoriach bieżącej polityki. Pełniły one funkcje znaków mających wspomóc ateizowany, zniewolony naród w walce z komunistami. Przykładem może być cud z 1949 r. z katedry lubelskiej, cuda z końca lat 50. (Chelmek), kiedy to usuwano katechezę ze szkół, czy też płaczące krzyże z lat 80.

Uwagi o politycznym charakterze cudów w PRL odnoszą się także do mariofanii z 1965 r., która miała miejsce w podbiałostockim Zabłudowie. Szczególnie istotna była tu bitwa między osobami, które przybyły na zapowiedziane kolejne objawienie a oddziałami ZOMO w niedzielę wyborczą, 30 maja 1965 r., czyli w dzień propagandowych wyborów do sejmu. Zamieszki te sprawiły, iż Zabłudów trafił nawet na fale „Wolnej Europy”. Dobrym przykładem politycznego zaangażowania w zdarzenia cudowne może być postawa zabłudowianina – Albina Murawskiego, który żywił nadzieję, iż wydarzenia w jego miejscowości mogą doprowadzić do ogólnonarodowego powstania przeciw komunistom⁵.

Cuda w III RP straciły swe polityczne odniesienie. Nie są już interpretowane przez ruch mirakularny, jako znaki nawołujące do oporu przeciw komunistycznej czy jakiegokolwiek władzy. Bez wątplenia jest to skutkiem przemian mających miejsce w naszym kraju po 1989 r. i ogromnego zwiększenia się sfery wolności. Obecnie nie tylko religia, ale i życie polityczne mogą rozwijać się swobodnie, dlatego też zniknęło umieszczanie zdarzeń cudownych w kontekście politycznym. Ponadto, osoby zaangażowane w zjawiska mirakularne nie są raczej zainteresowane bieżącą polityką czy też chęcią zmiany ustroju.

Nie znaczy to, że akcenty polityczne całkowicie zginęły ze współczesnych objawień. Analizując orędzia oławskie z lat 90. i później, możemy znaleźć: wezwanie do modlitwy za Lecha Wałęsę – 1991 (*Iskra Bożego Pokoju z Oławy* 1997: 221), obecności katechezy w szkołach – 1993 (*Iskra Bożego Pokoju z Oławy* 1997: 331) i walki komunistów z Kościołem – 2002 r. (Zieliński 2004: 152). Sądzę jednak, że wpasowują się one w schemat walki części narodu polskiego z masonerią, Żydami, komunistami i satanistami, bo to te środowiska są właśnie wymieniane jako wrogowie Kościoła, Lecha Wałęsy itd. I w tym sensie są powrotem do tradycyjnych, istniejących już przed wojną, motywów. Warto zwrócić też uwagę, iż treści stricte polityczne nie są popularne w innych współczesnych objawieniach.

⁵ Zob. Archiwum IPN w Białymstoku, sygnatura: Bi 0037/43, k. 65.

Odwołując się do rozważań Piwowarskiego (Piwowarski 2000: 270), można powiedzieć, iż tak jak Kościół przestaje w III RP pełnić swe funkcje pozareligijne, tak samo zdarzenia cudowne nie są już interpretowane jako znaki o politycznym charakterze.

Tym co je zastąpiło, są wyraźne elementy o charakterze konserwatywnym i tradycjonalistycznym. Dotyczy to szeroko rozumianych kwestii kulturowych i obyczajowych. O ile objawienia w PRL nie zawierały takich tematów i treść orędzi była głównie religijna (wezwanie do modlitwy, nawrócenia oraz ostrzeżenie przed groźącymi karami), to obecnie pojawiają się wątki krytyki zachowań religijnych wiernych i Kościoła. Ich brak w okresie wcześniejszym można tłumaczyć paradoksalnym zamrożeniem życia społecznego i religijnego przez komunizm. Trzeba też koniecznie wspomnieć, iż Kościół katolicki w tym okresie także nie wprowadzał gwałtownych zmian. Prymas Wyszyński niezwykle ostrożnie wprowadzał w Kościele polskim reformy, wyznaczone przez Vaticanum II.

Problemy pojawiły się wraz ze zmianami społecznymi, które nastąpiły w okresie rządów Edwarda Gierka w latach (1970–1980) i później, nie wspominając o przemianach transformacji ustrojowej po roku 1989. Szybkość i gwałtowność tych zmian sprawiła, iż treści tradycjonalistyczne zaczęły się pojawiać we współczesnych objawieniach. I tak już w 1984 r. w jednym z objawień pojawiło się stwierdzenie, iż: „Niewiasty nie powinny przychodzić na miejsce objawień w spodniach. Powinny używać stosownego ubioru, jaki im przysługuje, tj. sukienek” (*Iskra Bożego Pokoju z Oławy* 1997: 38), a w roku 1989 Jezus Chrystus rzekł: „niech nie handlują w niedzielę, niech w niedzielę się modlą, bo to jest niedziela Moja i Mojej Matki” (Zieliński 2004: 154).

Poza krytyką nowych zjawisk społecznych (przemian w modzie czy sposobów spędzania wolnego czasu) pojawią się o wiele bardziej ciekawe wątki krytyki Kościoła, a dookreślając: części jego hierarchii i zmian w liturgii. Jest to wyraźne novum w stosunku do objawień w PRL. Jak już wspomniałem, Kościół katolicki w PRL nie wprowadzał gwałtownych zmian, szczególnie w tym aspekcie życia religijnego, który jest najbardziej znaczący dla religijności ludowej, a mianowicie kultu. Obecnie, po reformach liturgicznych, pojawią się w treści objawień głosy krytyki. I tak: „Proszę aby z powrotem w każdej świątyni Domek Mój – Tabernakulum był w głównym ołtarzu” (Zieliński 2004: 153) czy też: „Kiedy odprawiają Drogę Krzyżową, to rozważana jest męka Pana Jezusa, aby nie było żadnych gitar lub innych instrumentów oraz śpiewu młodzieży” (Zieliński 2004: 153).

Tym, co szczególnie budzi kontrowersje jest niewątpliwie rozdawanie wiernym komunii św. na rękę, przyjmowanie jej w pozycji stojącej i fakt, że jej szafarzami mogą być osoby świeckie. Oto fragment orędzia z 2001 r.: „nie wprowadzać mody z zachodu. [...] bo Pan Jezus nie pragnie mody. Pan Je-

zus chce, aby moi słudzy dawali Ciało Pana Jezusa na klęcząco i do ust. Świecka osoba nie ma do tego prawa [...] Moi słudzy, kardynałowie i biskupi upokorcie się, nie dopuście do Tabernakulum osób świeckich, bo biada będzie Kościołowi” (Zieliński 2004: 153).

Poza krytyką przemian w kulcie religijnym, nowym elementem jest krytyka kleru. Elementy antyklerykalne nie są niczym nowym w polskiej religijności. Jednak rządy komunistów sprawiły, iż po pierwsze: źródło, z którego antyklerykalizm wypływał przed wojną (duże majątki kościelne i związki z ziemiaństwem opierającym się reformie rolnej) wyschło, a po drugie: w PRL krytyka duchowieństwa była na rękę rządzącym, dlatego też wierni unikali zajmowania takiej postawy. Wszelkie napięcia na linii wierni-duchowieństwo były szybko tłumione przez obie strony, a nie podobające się wiernym działania kleru ludzie tłumaczyli sobie naciskami władz na Kościół.

Sytuacja zmieniła się po roku 1989. Wśród otrzymywanych orędzi pojawiła się krytyka hierarchii. Oto przykłady z 2001 r.: „Przekaż kardynałom i biskupom, aby szli tą drogą, którą Jezus Chrystus, Mój Syn szedł. Dzisiaj oni odeszli od wiary Mego Syna. Jezus szedł w sandałach [...] Wasze świątynie będą puste, jeśli kapłani będą siedzieć na fotelach, a świeccy dawać Komunię Św. Jeśli kardynałowie i biskupi nie upokorzą się, Kościół przejdzie krwawy chrzest” (Zieliński 2004: 156). I jeszcze jeden fragment: „strasznie się dzieje, strasznie biskupi odchodzą od tej wiary, która była kiedyś” (Zieliński 2004: 156).

Pisząc o krytyce postępowania kleru, nie sądzę, żeby ten nowy wątek dało się wyłącznie uzasadnić napięciem między wizjonerem z Oławy – Kazimierzem Domańskim a miejscowym biskupem – Henrykiem Gulbinowiczem, czy też innymi wizjonerami i hierarchicznym duchowieństwem. Motyw kryzysu całej rzeczywistości, a przez to i dotykający także kapłanów, nie jest niczym nowym wśród różnorodnych wizjonerów. Na przykład, Melania Calvat, wizjonerka z La Salette, ogłosiła i opublikowała w 1879 r. treść jednego z objawień, które wcześniej trzymała w tajemnicy. Oto jego fragment: „Kapłani, słudzy mojego Syna, przez swoje złe życie, przez zgorszenia i brak szacunku dla świętych tajemnic, przez umiłowanie pieniędzy, zaszczytów i przyjemności stali się ściekiem nieczystości. Tak, kapłani wymagają pomsty i pomsta już wisi nad ich głowami. Biada księżom i osobom poświęconym Bogu, które przez niewierności i złe życie od nowa krzyżują mojego Syna! Grzechy osób konsekrowanych wołają o pomstę do Nieba i pomsta nadchodzi, bowiem nie ma już nikogo, kto by wyjednywał miłosierdzie i przebaczenie dla mojego ludu” (Bouflet, Boutry 2000: 96-97). Nic dziwnego, że w 1923 r. reedycja orędzia trafiła na indeks ksiąg zakazanych (Bouflet, Boutry 2000: 96).

3. Lokalność vs. globalizacja

Kolejną różnicą pomiędzy współczesnymi objawieniami a tymi z przeszłości, jest ukształtowanie się stabilnego ogólnopolskiego ruchu mirakularnego, który nawet w przypadku objawień oławskich przyjął prawną formę stowarzyszenia o nazwie: „Stowarzyszenie Ducha św. w Oławie”. W okresie PRL takie działania były niemożliwe. Ruch mirakularny kształtował się doraźnie, ad hoc i wraz z działaniami pacyfikacyjnymi władz zanikał. Potem, wraz z nowym kolejnym cudem, w innym miejscu, kształtował się na nowo. Prawdopodobnie w tych zdarzeniach uczestniczyły dość często te same osoby. Na przykład, Emilia Michałowska, aktywna propagatorka mariofanii zabłudowskiej, była i w Lublinie w 1949 r., i w Warszawie w 1959 r., i w końcu w Zabłudowie (Ambroziewicz 1968: 65).

Identycznie sytuacja kształtowała się pomiędzy wizjonerami. Właściwie nie dochodziło do kontaktów pomiędzy nimi (przynajmniej nic o tym nie wiadomo). Stanowili oni jakby rozproszone wyspy, nie wchodząc ze sobą w żadne interakcje, nie budując sieci.

Sytuacja zmieniała się wraz ze schyłkiem realnego socjalizmu w naszym kraju i pojawieniem się objawień oławskich, które od końca lat 80. mogły rozwijać się całkowicie swobodnie. Doprowadziło to do ukształtowania się na przełomie lat 80. i 90. sieci wizjonerów (Oława, Chotyń, Ruda, Wykrot), którzy byli ze sobą w kontakcie, a od sił nadprzyrodzonych otrzymywali orędzia potwierdzające lub też zaprzeczające innym objawieniom.

Poza tym, swobodną działalność różnych wizjonerów i polskich cudowiczów w III RP dotknęła globalizacja. Można powiedzieć, że stali się oni częścią światowego ruchu. Kontakty między osobami, którym zdarzyło się dokonywać cudów, nie ograniczały się już wyłącznie do polskiego środowiska. W 1993 r. doszło w naszym kraju do Światowego Zjazdu Wizjonerów, w którym wzięły udział osoby z Kanady, USA, Japonii, Francji, Austrii i Polski. W zjeździe nie uczestniczyli główni polscy wizjonerzy, np. Domański, ale prawdopodobnie wynikało to z wewnętrznych konfliktów (Czachowski 2003: 189-192).

Kontakty te ponadto spowodowały, iż w naszym kraju pojawiły się grupy związane z wizjonerami z zagranicy. Przykładem mogą być środowiska powiązane z Williamem Kamm – głośnym wizjonerem z Australii, który w kręgu mirakularnym funkcjonuje pod pseudonimem „Mały Kamyk”. Jako małe dziecko wraz z rodzicami wyemigrował z Niemiec na antypody, a pierwszej mariofanii doświadczył w 1974 r., kiedy miał 24 lata (Hierzenberg, Nedomansky 2003: 482). O popularności jego orędzi może świadczyć powstanie w Polsce grup związanych z „Małym Kamykiem”, a mianowicie: „Maryjnego Dzieła Pokuty” oraz „Domów Modlitwy św. Szarbela”. Zo-

stały one nawet dostrzeżone przez bp. gdańskiego Zygmunta Pawłowicza i skrytykowane w „Gościu Niedzielnym” (Pindel 1998: 167). „Mały Kamyk” odwiedzał Polskę i przez jakiś czas potwierdzał swym autorytetem orędzia Domańskiego. Później doszło do konfliktów i współpraca została przerwana.

Drugi importowany kult opiera się na orędziach Vassuli Rydén, prawosławnej mieszkanki Szwajcarii o greckich korzeniach. Nie przyjmuje on żadnych form zorganizowanych, jak w przypadku „Małego Kamyka”, a skupia się na wydawaniu treści jej orędzi i organizowaniu spotkań z nią. Treść objawień zatytułowanych *Prawdziwe życie w Bogu*, w polskim tłumaczeniu przekroczyła już 1000 stron, a sama Vassula co najmniej 2 razy odwiedziła Polskę. Prawdopodobnie na mniejszą popularność Rydén w naszym kraju wpływa fakt, iż jej przesłania pochodzą wyłącznie od Jezusa Chrystusa, a więc są pozbawione elementów maryjnych, tak cenionych w Polsce.

Proces globalizacji na razie działa przede wszystkim w jedną stronę, tj. do Polski docierają informacje o objawieniach w innych krajach czy słynnych wizjonerach. Najgłośniejszym miejscem tego typu w świecie jest Medjugorie, posiadające w Polsce wielu zwolenników i wymagające odrębnych analiz. Można jednak zadać pytanie, czy jakieś objawienia, które miały miejsce w PRL lub później, spotkały się z jakimkolwiek odzewem za granicą.

Przeglądając zagraniczne materiały, niestety nie dostrzeżemy informacji na temat polskich powojennych objawień i cudów. Jedyne znane mi pozycje, napisane przez autorów zagranicznych i wspominające o takich wydarzeniach, to publikacje: Ericha von Dänikena *Objawienia*, Gottfrieda Hierzenbergera i Ottona Nedomansky’ego, *Księga objawień maryjnych od I do XX w. „Przybywam uratować świat”* oraz francuskiego księdza, znanego mariologa, René Laurentina *Współczesne objawienia Najświętszej Maryi Panny*.

Szwajcarski eseista nadmienia o płaczącej figurze Matki Boskiej, z katedry lubelskiej, z roku 1949 (Däniken 1986: 344), co jest oczywistą pomyłką, bowiem płakał obraz. Druga książka wspomina o paru powojennych zdarzeniach w naszym kraju, np. o cudzie lubelskim, który już poprawnie przypisuje obrazowi, ale nie wiadomo, dlaczego letnie wydarzenie przenosi na początek roku (Hierzenberg, Nedomansky 2003: 414). Interesujące jest jednak to, iż najwięcej miejsca (4 s.) poświęcono objawieniom oławskim, a ponadto jedno ze źródeł, na które powołują się autorzy (Hierzenberg, Nedomansky 2003: 549) powstało w języku niemieckim: Franz Speckbacher, *Botschaften an der Seher Domanski. Offenbarungen Jesu und Marias*, St. Andrä-Wördern 1990 (w tłumaczeniu na język polski: *Orędzie dla proroka Domańskiego. Objawienia Jezusa i Maryi*). Książka Laurentina, pierwotnie wydana we Francji w 1988 r., poświęca objawieniom oławskim niecałą stronę (Laurentin

1994: 243). Mimo tak małej ilości informacji, ks. Pindel właśnie Laurentina obarcza winą za rozpropagowanie Oławy zagranicą (Pindel 1998: 164).

Wynika więc z tego, iż objawienia oławskie przekroczyły wymiar krajowy i przez pewien czas stały się częścią światowego ruchu mirakularnego. Do Oławy przyjeżdżali pątnicy z zagranicy (Szczesiak 1998: 47), msze w tamtejszym sanktuarium były odprawiane przez księży obcokrajowców (Szczesiak 1998: 29), sam Domański odwiedził co najmniej 14 krajów, m.in. Niemcy, Austrię, USA, Australię, Ukrainę (Szczesiak 1998: 37), a do Oławy przyjeżdżali „Mały Kamyk” i „Trębacz” z USA (Szczesiak 1998: 38). Te bliskie relacje pomiędzy polskim i australijskim wizjonerem skończyły się w latach 90., gdy doszło do konfliktu pomiędzy „Małym Kamykiem” a Domańskim. Ten ostatni odciął się od wizjonera z Australii.

Kontakty z „Małym Kamykiem” utrzymywał także wizjoner z Chotyńca: Stanisław Kaczmar, który odwiedził go nawet w Australii (Szczesiak 1998: 62) oraz Stanisław Ślipek z Rudy (Szczesiak 1998: 98). Inne miejsca cudów pozostały jednak fenomenem wyłącznie krajowym.

Można postawić pytanie, dlaczego polskie cuda nie są znane w szerszym świecie. Sądzę, iż wynika to z paru czynników. Po pierwsze – w PRL zdecydowanie zwalczano wszelkie zjawiska o charakterze cudownym, tak że nie miały czasu na przekształcenie się w stabilne kultury, a ich uczestnicy w stabilne ruchy. Po drugie – Polska była odcięta od świata zachodniego przez okres prawie 40 lat i informacje o zjawiskach mirakularnych rzadko przenikały za żelazną kurtynę. Po trzecie – w interesujących nas zjawiskach uczestniczyła głównie ludność nieznaną języków obcych, odsunięta od centrów informacyjnych i możliwości przekazywania informacji daleko w świat.

Wydaje się jednak, iż z upływem czasu polskie zjawiska mirakularne mogą stać się popularne, nie tylko w kraju, ale i zagranicą. Będzie to jednak związane z dwoma czynnikami. Po pierwsze – z samymi objawieniami i występującymi razem z nimi cudami oraz uzdrowieniami. Po drugie – z coraz większym wykorzystywaniem różnych mediów i propagowaniem cudów za ich pomocą. Do kwestii tej przejdę w dalszej części artykułu.

Trzeba jednak podkreślić, iż pomimo powolnego wchodzenia polskich cudowiczów w światowy ruch mirakularny, opisywane przez Czarnowskiego (Czarnowski 1982: 372) przekonanie ludu polskiego, że nasz katolicyzm jest czymś wyjątkowym, najlepszym – nie znika. Polski kult maryjny właśnie w wizjach Domańskiego osiągnął swój punkt szczytowy wtedy, gdy Maryja ogłosiła, iż jest Polką. „Błogosławię ci Polsko rodzinną moją ziemię. Jesteś moją ojczyzną” (Tokarska-Bakir 2000: 206). Tak więc proces globalizacji w przewidującej się perspektywie nie jest w stanie rozbić silnego związku między religią i polskością w naszym kraju.

4. „Wieść gminna” vs. media

Kolejną różnicą, odnoszącą się do starych i nowych objawień, jest stosunek do mediów. O ile informacje o cudach w PRL rozpowszechniane były na zasadzie „jak wieść gminna niesie”, przy prawie całkowitym milczeniu środków masowego przekazu i niemożności skorzystania z innych mediów, o tyle obecnie sytuacja jest całkowicie odmienna. Przekaz ustny miał swoje plusy i minusy. Plusem była jego „gorącość”, naładowanie emocjami, osobistymi odczuciami, a przez to potencjalnie duża wiarygodność, minusem – ograniczony zasięg. Próby wyjścia poza przekaz ustny i skorzystania na przykład z maszyny do pisania, jak uczyniła to koleżanka Emilii Michałowskiej z cudu zabludowskiego z 1965 r., kończyły się zdecydowanymi represjami władz. Ponadto, nawet dostęp do tak prostych urządzeń, jak maszyna do pisania, nie wspominając o kserografie, był w owym czasie niezwykle utrudniony.

Innym źródłem informacji o zdarzeniach cudownych były artykuły w prasie. Miały jednak one za zadanie ośmieszyć je i zinterpretować wszystko w kategoriach ciemnoty i zacofania. Nie zawsze musiało to być efektem nacisków władzy na poszczególnych dziennikarzy, a mogło wynikać z przyczyn społecznych, np. żurnaliści najczęściej należeli i należą do innych warstw społecznych niż cudowicze i zwyczajnie nie są w stanie zrozumieć logiki rzeczywistości mirakularnej.

Obecnie sytuacja zmieniała się radykalnie. Wraz ze zniesieniem cenzury, rozwojem poligrafii oraz technik nowych mediów, ruch mirakularny zaczął w ten sposób propagować swoich wizjonerów i ich teksty. Zbiory orędzi wydali różni wizjonerzy, m.in.: Kazimierz Domański *Iskra Bożego Pokoju z Oławy*, Stanisław Ślipek *Przynieś mi kwiatek*, czy Wiesław Łyjak, *Drugie orędzie zbawienia. Byłem w szponach diabła* i inni. O drukach ulotnych, zwykłych kserokopiach nie warto nawet wspominać. Ponadto pojawiły się nagrania VHS i DVD, przedstawiające uroczystości religijne w miejscach objawień. Jeśli chodzi o objawienia zagraniczne czy cuda, to bardzo szybko informacje o nich docierają do Polski, i nie chodzi mi tu tylko o orędzia z Medjugorie, ale przesłania z innych miejsc. W wydawaniu książek, płyt CD i DVD, poświęconych właśnie cudom zagranicznym, specjalizuje się wydawnictwo Vox Domini.

Stosunek mediów do zdarzeń cudownych po przełomie niewiele się zmienił. Poza prasą New Age, która z bezkrytyczną życzliwością odnosi się do wszelkich zdarzeń mirakularnych czy też gazetami brukowymi, które zwyczajnie szukają sensacji, ale nie ironizują z cudownych zdarzeń – zwykłe gazety są nastawione raczej krytycznie. Nie wyśmiewają one w sposób jawny cudowiczów, ale już sam przykładowy tytuł z „Gazety Wyborczej”: *Jawienia przy pomidorach* (Sypniewska 1996) czy *Cud mniemany. Zabrze: co ludzie*

widzą na szybko? z „Polityki” (Dziadul 1997), najlepiej świadczy o nastawieniu części mediów. Ponadto tradycyjnie pojawiają się wątki nieuprawnionych korzyści finansowych. Z tego też względu dziennikarze nie są lubiani przez cudowiczów, a niektórzy badacze zaliczają ich do *oponentów cudu* (Czachowski 2003: 180-183).

Mimo tego otwarcia na nowe środki przekazu (płyty CD, DVD, MP3), właściwie brakuje stron internetowych prowadzonych przez polski ruch mirakularny⁶. Sądzę, iż wynika to ze struktury społecznej uczestników, którzy wywodzą się głównie ze środowisk pozawielkomiejskich, gdzie nowości techniczne docierają z opóźnieniem. Można się jednak spodziewać, iż ze zwiększającą się popularnością internetu oraz zmianami pokoleniowymi, takie strony się pojawiają.

Jedną z konsekwencji zainteresowania się cudowiczów nowymi dla tego środowiska mediami jest rozszerzenie się sfery cudowności na regiony dotychczas dla nich niedostępne. O ile fotografie z cudów z PRL były pozbawione jakiegokolwiek aspektu mirakularnego i pełniły funkcję pamiątkową, o tyle współcześnie mamy już zdjęcia Ducha Św. przechodzącego przez Domańskiego czy też hostii na dachu stodoły w Radominie (Czachowski 2003: 137-147), gdzie mieszkała stygmatyczka Jadwiga Bartel.

Wykorzystanie przez ruch mirakularny fotografii, jako dowodów i jednocześnie nośników atmosfery cudowności, może być przesłanką, że wraz z odkryciem przez cudowiczów komputerów i internetu także cybersfera może zaroić się od cudów.

5. Maryja vs. pozostali święci oraz nowe fenomeny mirakularne

Mimo że Polska jest krajem, gdzie dominuje kult maryjny, a lata przewodzenia Kościołowi przez kard. Wyszyńskiego tylko to oblicze maryjne pogłębiły, to chciałbym zwrócić uwagę, iż wśród świętych przychodzących do wizjonerów, coraz częściej pojawiają się inne postacie. O ile przeważająca ilość objawień w PRL miała charakter maryjny, o tyle współczesne objawienia stają się coraz bardziej różnorodne. Ciekawym przypadkiem były wizje stygmatyczki Jadwigi Bartel, której początkowo ukazywał się Jezus Chrystus, ale później i ona „uległa” sile kultu maryjnego i rozpoczęła doznawać mariofanii (Czachowski 2003: 71). Sam Domański miał objawienia Chrystusa, ks. Jerzego Popiełuszki, o. Pio, św. Józefa, św. Maksymiliana Kolbego.

⁶ Jedynym znanym mi wyjątkiem jest stale aktualizowana, wielojęzyczna strona poświęcona Katarzynie Szymon (Katarzynce), zmarłej w 1986 r. śląskiej stygmatyczce. Zob. <http://katarzynaszymon.pl/>.

Dowodem powolnego wykraczania poza pobożność maryjną jest także popularność kultu Miłosierdzia Bożego i obrazu Jezusa Miłosiernego (*Jezu ufam Tobie*), zapoczątkowanego przez św. Faustynę Kowalską. O jego randze wśród wizjonerów mogą świadczyć różne fakty. Na przykład wizjoner Stanisław Ślipek, o godz. 15 (godzina śmierci Jezusa), odmawiał koronkę do miłosierdzia Bożego (Szczesiak 1998: 94), zaś publikacje okonińskie (związane z objawieniami Krzysztofa Czarnoty) zawierają informacje o kulcie miłosierdzia s. Faustyny, łącznie z fragmentami jej dzienniczka (Czachowski 2003: 105). W oławskim sanktuarium postawiono pomniki s. Faustyny i jej przewodnika duchowego: ks. Michała Sopoćki.

Z zagranicznych świętych w polskim ruchu mirakularnym największą estymą cieszy się o. Pio., co jest zrozumiałe, biorąc pod uwagę ilość cudownych zdarzeń przepisywanych włoskiemu kapucynowi (stygmaty, bilokacja itd.). Posiada on swoje pomniki i w znanej Oławie, i nieznanym Ostróznem, wsi leżącej na trasie Warszawa-Białystok.

Tamtejsze objawienia Czesławy Marianny Polak zdają się być unikatem na gruncie polskiej maryjnej religijności, albowiem wizjonerkę od 28 lat odwiedza głównie Jezus Chrystus. W Ostróznem zostało stworzone sanktuarium *Chrystusa idącego do ludzi*, cieszące się coraz większą popularnością wśród miejscowej ludności (Polak b.r.w.).

Biorąc pod uwagę ogromną rolę zmarłego w 2005 r. Jana Pawła II, można się spodziewać, że i On stanie się postacią niezwykle ważną dla ruchu mirakularnego, choć i tu wcześniej odgrywał On, jak w całym polskim katolicyzmie, istotną rolę. Wśród dziesiątek, jeśli nie setek, pomników Ojca św. postawionych w naszym kraju jest jeden, który znajduje się w Oławie.

Uważam jednak, iż rozwijający się kult Papieża nie będzie alternatywą dla pobożności maryjnej i na pewno nie spowoduje jej przełamania. Wynika to z silnego powiązania Jana Pawła II z dewocją maryjną i Jej objawieniami, np. Fatimą. Sądzę jednak, iż pewna zmiana w polskim krajobrazie mirakularnym została zapoczątkowana i ilość świętych postaci przybywających do polskich wizjonerów będzie się zwiększać. Korzystając z terminologii ekonomicznej, można powiedzieć, iż dominująca pozycja Maryi jest ciągle niezachwiana, ale na pewno nie jest to już pozycja monopolistyczna, jak było jeszcze kilkadziesiąt lat temu.

Wśród nowych zjawisk w polskim krajobrazie mirakularnym warto odnotować też głośny cud eucharystyczny w Sokółce. Wystąpienie tego zdarzenia, w kraju zdominowanym przez kult maryjny, gdzie właściwie od setek lat nie było żadnych cudów eucharystycznych, jest swoistym fenomenem.

Kończąc wymienianie tych nowości, trzeba wspomnieć, iż i w innych Kościołach chrześcijańskich, działających w Polsce, także pojawiają się zjawiska cudowne, co jest wyraźną nowością, w stosunku do okresu PRL. Na

przykład, w 2010 roku zapłakała, a dokładniej zaczęła wydzielać krople wonnej oleistej substancji, kopia ikony w Terespolu nad Bugiem (Pietrzela 2010).

Zakończenie

Celem artykułu było ogólne przedstawienie polskiego krajobrazu mirakularnego w PRL i po przełomie roku 1989. Można tu zauważyć elementy kontynuacji i zmiany. Do elementów trwałych możemy zaliczyć sam fakt pojawiania się ciągle zdarzeń cudownych, niechęć osób w nich uczestniczących do zrywania z Kościołem katolickim i tworzenia odrębnych organizacji oraz w przypadku różnych orędzi przekonanie o życiu w czasach przełomowych, wezwanie do nawrócenia oraz zapowiedź nadchodzących kar i katastrof. Do nowości można zaliczyć – brak upolitycznienia współczesnych cudów, wątki tradycjonalistyczne, korzystanie z różnych mediów oraz pojawiającą się krytykę duchowieństwa.

W świetle powyżej przedstawionej analizy możemy być pewni, że mariofanie i cuda nie znikną z polskiego życia religijnego. Są zbyt silnym elementem polskiej tradycji, by w dającej się przewidzieć perspektywie przestały istnieć. Jednak ich forma oraz typ więzi społecznej, który przez te zjawiska będzie generowany, prawdopodobnie zależeć będzie od przemian cywilizacyjnych, głównie o charakterze modernizującym, a więc także sekularyzacyjnym. W tej sytuacji można przyjąć, że przyszłe zdarzenia mirakularne w naszym kraju będą przede wszystkim jakąś próbą reakcji na szeroko rozumianą nowoczesność.

BIBLIOGRAFIA

- Ambroziewicz J., (1968), *Apokalipsa*, Warszawa. KiW
- Boufflet J., Boutry Ph., (2000), *Znak na niebie. Objawienia Matki Bożej*, Warszawa, Wydawnictwo Księży Marianów
- Czachowski H., (2003), *Cuda, wizjonerzy i pielgrzymi. Studium religijności mirakularnej końca XX wieku w Polsce*, Warszawa, Oficyna Naukowa
- Czarnowski S., (1982), *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, [w:] tenże, *Wybór pism socjologicznych*, Warszawa, KiW, s. 366-401
- Däniken E. von, (1986), *Objawienia*, Warszawa, KAW
- Dziadul J., (1997), *Cud mniemany. Zabrze: co ludzie widzą na szybie?*, „Polityka” nr 48 (2117), s. 20-22
- Hemka A., Olędzki J., (1990), *Wrażliwość mirakularna*, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 1, s. 8-14

- Hierzenberg G., Nedomansky O., (2003), *Księga objawień maryjnych od I do XX w.: „Przybywam uratować świat”*, Warszawa, „Adam”
- Iskra Bożego Pokoju z Oławy, (1997), B. Pawlak, W. Moszkowski (red.), Wrocław, ARKA
- Krzywosz M., (2008), *Postawa apokaliptyczna we współczesnej polskiej religijności mirakularnej*, [w:] *Czego się boimy?*, red. W. Pawluczuk, S. Zagórski, Łomża, „Stopka”, s. 285-293
- Kuźnicki L., (1995), *Polska w roku 2010 projekcja optymistyczna*, [w:] *W perspektywie roku 2010*, red. Komitet Prognoz „Polska w XXI wieku” przy Prezydium PAN, Warszawa, s. 173-192
- Laurentin R., (1994), *Współczesne objawienia Najświętszej Marii Panny*, Gdańsk, Exter
- Pietrzela M., (2010), *Cud w Terespolu: Matka Boża płacze wonnymi łzami*, „Dziennik Wschodni” 19 października. Artykuł dostępny na stronie: <http://www.dziennik.wschodni.pl/apps/pbcs.dll/article?AID=/20101019/podlaska/309344663>
- Pindel R. ks., (1998), *Proroctwa nie lekceważcie, wszystko badajcie. Objawienia prywatne w świetle Słowa Bożego*, Kraków, Wydawnictwo m
- Piwowarski W., (2000), *Socjologia religii*, Lublin, RW KUL
- Polak M. ks. (oprac.), b.r.w.: *Chrystus idący do ludzi. Objawienie się Pana Jezusa w Ostróźnie, w diecezji łomżyńskiej*, b.m.w.
- Przytuła A., (1999), *Cud lubelski 1949. Łzy – nadzieje – represje*, Lublin, „Abakus”
- Sypniewska K., (1996), *Jawienia przy pomidorach*, „Gazeta Wyborcza”, nr 124 (2114), s. 14-15
- Szczesiak E., (1998), *Oni uzdrawiają. Reportaże z miejsc najgłośniejszych cudów w Polsce*, b.m.w., Oficyna Pomorska
- Szmyd J. (1961), *Stefan Błachowski jako psycholog religii*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy”, nr 4 (23), s. 28-37
- Sztabkowska W., (2011), *Elementy wrażliwości mirakularnej na podstawie analizy „Ksiąg Łask i Cudów” sanktuarium w Krypnie*, Białystok, niepublikowana praca licencjacka, obroniona w Instytucie Socjologii UwB
- Tokarska-Bakir J., (2000), *Obraz osobliwy. Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści*, Kraków, UNIVERSITAS
- Zieliński A., (2004), *Na straży prawdziwej wiary. Zjawiska cudowne w polskim katolicyzmie ludowym*, Kraków, NOMOS

MIRACLES IN POLISH PEOPLE'S REPUBLIC AND AFTER POLITICAL TRANSFORMATION. A PRELIMINARY SOCIOLOGICAL COMPARATIVE ANALYSIS

Summary

The aim of this paper is the comparison of miracles in Polish People's Republic, with these which took place after the fall of communism in 1989. In the text miracles are understood as a social fact based on popular religion, not the phenomenon defined by the religious organization. Analysis passed in the paper shows that we have to deal with

elements of the continuity and the change. New elements are among others appearing conservative topics, mostly in the liturgy, criticism of the clergy and the use of various media. Traditional elements are the reluctance to separate from the Catholic Church, the conviction that the present time is the crucial for the future of the world and the foreboding of the coming catastrophe.

Keywords: miracles, marian apparitions, visionaries, popular religion, Polish People's Republic, Republic of Poland