

UNIwersytet Warszawski
Wydział Stosowanych Nauk Społecznych i Resocjalizacji
Instytut Stosowanych Nauk Społecznych

ANNA BUCHNER

Nr albumu 208209

SANKTUARIA KATOLICKIE W POLSKIM KRAJOBRAZIE RELIGIJNYM.
INTERDYSCYPLINARNA ANALIZA WYBRANYCH OŚRODKÓW
KULTU W POLSCE

Praca doktorska

Praca wykonana pod kierunkiem
dr hab. Barbary Fatygi prof. UW

Warszawa, czerwiec 2013

SPIS TREŚCI

Wstęp	6
I. Metodologia	10
Założenia metodologiczne	10
Badania terenowe	12
Dobór próby	12
Metody badania	14
Obserwacja jawna oraz ukryta, prowadzenie dziennika badacza	14
Wywiady ze spotkanymi w sanktuariach osobami.....	16
Wywiady ze specjalistami.....	17
Wywiady z uczestnikami pieszej pielgrzymki na Jasną Górę	18
Przebieg badania	18
Wpływ badacza na badanie – kilka autorefleksji.....	19
Refleksje metodologiczne po wyjściu z terenu badań	21
Metody analizy	22
Pogłębione charakterystyki – opisy badanych sanktuariów	22
Metoda analizy ramowej.....	24
Metoda analizy metafor	27
Dlaczego analiza metafor?	27
Charakterystyka metafor	29
Zastosowana metoda analizy	30
Graf porządkujący hierarchię oraz relacje między sanktuariami w odczuciu badanych odwiedzających	32
Metoda analizy pola semantycznego	33
2. Specyfika polskiej religijności	35
3. W drodze do sanktuarium	38
Barwy plemienne – różnorodność polskiego katolicyzmu na przykładzie pieszej pielgrzymki na Jasną Górę.....	38
Pielgrzymka jako doświadczenie „communitas”	40

Pielgrzymka jako doświadczenie liminalności	42
Pielgrzymka jako zjawisko neotrybalizmu	44
W wielobarwnej różnorodności pielgrzymki leży jej siła – podsumowanie rozważań	48
Z biurem podróży do sanktuarium – przykład przejawu szeroko rozumianego kiczu	50
4. Pogłębione charakterystyki – opisy badanych sanktuariów	53
Gietrzwałd	53
Jasna Góra	65
Licheń	78
Kalwaria Zebrzydowska	89
Kraków-Łagiewniki	99
Niepokalanów	110
Piekary Śląskie	120
Święta Lipka	129
Wiktorówki	138
5. W sanktuarium	147
Wyniki analiza ramowej czynności wizyty w sanktuarium	147
Wyniki analizy sposobów zakotwiczenia czynności wizyty w sanktuarium	147
Nawias czasowy	147
Nawias przestrzenny	151
Motywacje towarzyszące wizycie w sanktuarium	152
Wyniki analizy badanych osób oraz charakter ich wizyty w sanktuarium pod względem organizacyjnym	155
Wyniki analizy fabuły wizyt w sanktuarium	156
Wyniki analizy zachowań stanowiących zdaniem badanych rozbicie ramy czynności wizyty w sanktuarium	160
Wyniki analizy metafor	161
Charakterystyka metafor występujących w tekście	161
Piramidy metafor	164
Sanktuarium to pojemnik	165
Sanktuarium to przedmiot podzielny	168

Sanktuarium to budynek/kompleks budynków	170
Sanktuarium to obszar	173
Sanktuarium to miejsce spotkania	176
Sanktuarium to miejsce modlitwy	178
Sanktuarium to miejsce odpoczynku i spokoju	180
Sanktuarium to dom Maryi	183
Sanktuarium ma moc	186
Sanktuarium ma siłę przyciągania	188
Sanktuarium to inne miejsce/inny świat	191
Sanktuarium to tradycja	195
Sanktuarium to praca	199
Sanktuaria są w sieci	201
Jasna Góra to prototyp	205
„Multimetaforyczne” ciągi wyrażeń	207
Hierarchia oraz relacje między sanktuariami w odczuciu badanych	
odwiedzających	211
6. Interpretacja wyników badań	214
Zmiany w sanktuariach	214
Przekształcenia sanktuariów	214
Przekształcenia odwiedzających i sposobów docierania	
do miejsc kultu	216
Przekształcenia czynności wizyty	
w sanktuarium	216
Stałość sanktuariów	217
O pielgrzymach i turystach, czyli z jakiej perspektywy patrzeć	
na odwiedzających sanktuaria	219
Symbole i znaczenia w sanktuarium	221
Sanktuaria w sieci	224
Odpoczynek usprawiedliwiony	226
Kilka impresji na temat kiczu religijnego, z którym zetknęłam się	
w trakcie badania	227
Disneyizacja w polskich sanktuariach	231

7. Perspektywy teoretyczne pomocne w zrozumieniu fenomenu	
współczesnych polskich sanktuariów	235
Sanktuarium – „święte miejsce”	235
Gościnność sanktuarium	237
Przestrzeń sanktuarium – miejsce i nie miejsce	238
Odwiedzanie sanktuariów jest racjonalne	240
Sanktuarium jako konsumpcyjna atrakcja	241
Zindywidualizowana kondycja współczesnego człowieka i tęsknota za perspektywą religijną	242
Sanktuarium jako miejsce kultywowania tradycji	244
Zakończenie	247
Bibliografia	251

WSTĘP

Ludzie różnych kultur i religii odwiedzają święte miejsca na całym świecie nieprzerwanie od tysięcy lat¹. Motywacja do wyruszenia w drogę, której cel stanowi sanktuarium, jest na tyle silna, że nawet w czasach, kiedy dla zdecydowanej większości ludzi jedynym środkiem transportu były własne nogi, i ze względu na liczne niebezpieczeństwa z takiej podróży można było nigdy nie powrócić, ludzie pielgrzymowali. Krzysztof Podemski w „*Socjologii turystyki*” pisze, że znane nam tak dobrze dzisiaj zjawisko podróżowania „narodziło się z fenomenu pielgrzymek do takich miejsc, jak: Benares, Mekka, Rzym i Santiago de Compostela”².

Sanktuarium to, w rozumieniu ogłoszonego w 1983 roku kodeksu prawa kanonicznego, miejsce święte (*loca sacra*), będące kościołem, kaplicą lub cmentarzem, wyjęte spod jurysdykcji świeckiej z powodu uświęcenia go ważnymi wydarzeniami religijnymi³, do którego za zgodą ordynariusza miejsca z tytułu pobożności religijnej pielgrzymują liczni wierni⁴. Z punktu widzenia socjologii religii odwiedzanie sanktuarium to praktyka nadobowiązkowa⁵. W Polsce, według geografa religii Antoniego Jackowskiego, specjalizującego się w zjawisku pielgrzymowania, w migracjach pielgrzymkowych uczestniczy 6–8 milionów osób rocznie⁶.

Wielowiekowe zjawisko odwiedzania sanktuariów, które jest bardzo popularne w naszym kraju, staje się szczególnie interesujące badawczo, gdy założyć, że podlega ono takim samym przekształceniom jak cały społeczny świat. Mam tu na myśli globalne i lokalne procesy, takie jak: rozwój turystyki i Internetu, zmiana struktury czasu wolnego, poprawa jakości życia i wiążący się z nią wzrost oczekiwań. To, że żyjemy w czasach, w których podróżowanie jest łatwe i bezpieczne jak nigdy dotąd, dostęp do samochodów coraz bardziej powszechny, informacje na temat każdego

¹ W Polsce autorem wielu publikacji na temat fenomenu pielgrzymowania oraz jego historii i uwarunkowań w różnych religiach jest Antoni Jackowski. Zob. m.in. A. Jackowski, *Zarys geografii pielgrzymek*, Kraków 1991, Zeszyty Naukowe UJ.

² K. Podemski, *Socjologia turystyki*, Poznań 2005, Wydawnictwo Naukowe UAM, s. 44.

³ Z. Krzyszowski, Miejsca święte (w:) *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin–Kraków 2002, Wydawnictwo M, s. 789.

⁴ A. Jackowski, *Pielgrzymki i turystyka religijna w Polsce*, Warszawa 1991, Instytut Turystyki, s. 7.

⁵ J. Mariański, *Religie w społeczeństwie ponowoczesnym*, Warszawa 2010, Oficyna Naukowa, s. 123.

⁶ A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 2000, Wydawnictwo Dolnośląskie, s. 7.

miejsca kultu są dostępne w Internecie, a czas na odwiedzenie go łatwiej znaleźć po prostu w weekend niż w kościelne święto, znacząco – moim zdaniem – wpływa na całe zjawisko. W konsekwencji (a również z powodu konieczności dostosowania się do prawnych i rynkowych uwarunkowań) zmienia się też sposób zarządzania sanktuariami, które starając się sprostać potrzebom odwiedzających, często zaczynają stosować nowoczesne metody zarezerwowane do tej pory dla organizacji biznesowych, a także narzędzia i procedury charakterystyczne dla gastronomii, handlu i usług⁷.

Świadoma współczesnych uwarunkowań funkcjonowania miejsc kultu, zakreślając obszar swoich badań, chciałam przede wszystkim skupić się na tym, co się dzieje „tu i teraz” w wybranych polskich sanktuariach katolickich (Gietrzwałd, Jasna Góra, Licheń, Kraków-Łagiewniki, Kalwaria Zebrzydowska, Niepokalanów, Święta Lipka, Piekary Śląskie, Wiktorówki w Tatrach). Założyłam, zgodnie z sugestiami Janusza Mariańskiego oraz Mirosławy Grabowskiej⁸, że do próby uchwycenia i zrozumienia sanktuarijnego fenomenu najlepsze będą badania empiryczne. Postąpiłam tak, gdyż uważam, że przyciągające bardzo dużą liczbę najróżniejszych ludzi miejsca kultu skupiają jak w soczewce obraz kondycji nie tylko religii katolickiej, ale także społeczeństwa polskiego i współczesnego człowieka. Podejście takie jest zgodne z poglądem Jamesa Becforda, który uważa, że analiza religii jako takiej nie ma sensu i lepiej skupić się w badaniach związanych z jej tematyką na analizowaniu różnego rodzaju sytuacji, w których ludzie tworzą, nadają i kwestionują znaczenia religijne⁹. Podobne stanowisko „zwrotu w stronę kultury” w badaniach religijności proponuje też Grace Davie, według której analiza procesów tworzenia znaczeń powinna odgrywać główną rolę w interpretacji socjologicznej¹⁰.

Podczas próby określenia swojego podejścia poprzez podobieństwo do innych badaczy tej tematyki stwierdziłam, że najbliższej jest mi do młodych toruńskich socjologów i etnologów – Huberta Czachowskiego¹¹, Ariela Zielińskiego¹²

⁷ Z. Krochmal, Zintegrowany system zarządzania a wartość dla klienta w działalności gospodarczej sanktuariów Kościoła katolickiego w Polsce, niepublikowana rozprawa doktorska, Wydział Zarządzania, Uniwersytet Warszawski.

⁸ O potrzebie empirycznych badań Kościoła pisali: J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, Lublin 2005, Wydawnictwo Gaudium, ss. 306–309, oraz Grabowska, która jest przeciwna sondażowym badaniom religii i religijności – M. Grabowska, T. Szawiel, *Religijność społeczeństwa polskiego lat 80-tych*, Warszawa 2005, Wydział Filozofii i Socjologii UW, ss. 100–119.

⁹ J. Becford, *Teoria społeczna a religia*, Kraków 2006, Zakład Wydawniczy NOMOS, s. 46.

¹⁰ G. Davie, *Socjologia religii*, Kraków 2010, Zakład Wydawniczy NOMOS, s. 345.

¹¹ H. Czachowski, *Cuda, wizjonerzy i pielgrzymi*, Warszawa 2003, Oficyna Naukowa.

oraz Stanisława Burdzieja¹³. W pełni zgadzam się z Burdziejem¹⁴, że „wszelkie nowe zjawiska w obszarze religijności są najlepiej widoczne w skali mikro” oraz z Czachowskim, który uważa, że „najbardziej wyrazistymi ośrodkami występowania i kształtowania się współczesnej religijności ludowej są miejsca objawień maryjnych”¹⁵. Muszę też przyznać, że mój sposób badania miejsc kultu jest w dużej mierze zbieżny z podejściem Zielińskiego w jego badaniach religijności mirakularnej w Oławie¹⁶.

Niniejsza praca zbudowana jest tak, by w możliwie jak najpełniejszy sposób odzwierciedlić cały wiążący się z nią proces badawczy. W sanktuarijny teren wchodziła bez wcześniejszych sztywnych założeń, a przyglądając mu się z etnograficzną wręcz dokładnością, próbowałam zrozumieć fenomen całego zjawiska i poszukać odpowiedzi między innymi na pytania o to, kto i z jaką motywacją odwiedza miejsca kultu, jak wyglądają takie wizyty, jak jest zorganizowana przestrzeń sanktuarium i jak jest ono odbierane przez osoby je odwiedzające. Dlatego to nie teorię, ale zagadnienia związane z założeniami metodologicznymi, doбором próby i narzędzi badawczych oraz przebiegiem badania przedstawiam na początku. Rozdział pierwszy zawiera ponadto autorefleksję o roli badacza w całym procesie, ze szczególnym uwzględnieniem kwestii znaczenia i wpływu własnej religijności na przebieg badania. Zamyka go przedstawienie metod analizy zebranego materiału, których dobór nastąpił dopiero po „wyjściu z terenu”. Następnie umieściłam w rozprawie krótki rozdział na temat specyfiki polskiej religijności, stanowiący niezbędne wprowadzenie do dalszych rozważań. Część trzecia opisuje przeżycia osób biorących udział w najstarszej i najbardziej znanej w Polsce Warszawskiej Pieszej Pielgrzymce na Jasną Górę. Zbadanie i przeanalizowanie tego, w jaki sposób pątnicy postrzegają pielgrzymkę, uznałam za ważny i potrzebny kontekst wszelkich zachodzących potem w sanktuarium procesów, stanowiących centrum zainteresowania w całości pracy. Przedmiotem i celem czwartego rozdziału jest wprowadzenie w świat wszystkich badanych sanktuariów. Przedstawione opisy miejsc kultu zawierają między

¹² A. Zieliński, *W okolice schizmy. Społeczności ewangelikalne wywodzące się z katolickiego ruchu charyzmatycznego*, Kraków 2009, Zakład Wydawniczy NOMOS oraz *Na straży prawdziwej wiary. Zjawiska cudowne w polskim katolicyzmie ludowym*, Kraków 2004, Zakład Wydawniczy NOMOS.

¹³ S. Burdziej, *W drodze do Santiago de Compostela. Portret socjologiczny pielgrzymki*, Kraków 2005, Zakład Wydawniczy NOMOS.

¹⁴ Ibidem, s. 10.

¹⁵ H. Czachowski, *Op. cit.*, s. 8.

¹⁶ A. Zieliński, *Op. cit.*, 2005, ss. 31–44.

innymi podstawowe informacje na temat historii i kultu sprawowanego w danym miejscu, jego zaplecza noclegowego, gastronomicznego i usługowego, okolicy, w której się znajduje, oraz panującego w nich *genius loci*. Zarazem opisy te pełnią w niniejszej pracy funkcję wstępu do następującego w rozdziale piątym przedstawienia wyników analizy, którą otwierają wyniki analizy ramowej wizyty w miejscu kultu¹⁷. Następnie opisuję analizę metaforycznego postrzegania sanktuarium¹⁸. Składa się na nią zarówno charakterystyka badanych metafor, prezentacja 15 piramid metafor, które odtwarzają sposób metaforycznego mówienia o miejscu kultu, jak i przykłady „multimetaforycznych” ciągów wyrażen wypowiedzianych przez badanych. Na końcu rozdziału przedstawiam graf porządkujący wszystkie wymienione w wywiadach miejsca kultu. Pokazuje on hierarchię sanktuariów oraz relację między nimi w odczuciu badanych. W szóstym rozdziale koncentruję się na interpretacji uzyskanych wyników. Już w nim wprowadzam elementy różnych koncepcji teoretycznych, a kolejny rozdział w całości poświęcam przedstawieniu najważniejszych – w moim przekonaniu – perspektyw teoretycznych pomocnych w zrozumieniu całości badanego zjawiska.

Przedstawiona praca, tak jak cały proces badania, ma charakter interdyscyplinarny. Zawarte w niej opisy i analizy badanych sanktuariów, odwiedzających je osób i ich zachowań mają walor etnograficzny. Natomiast w refleksji na temat przedstawionych wyników odwołuję się zarówno do socjologicznych, jak i antropologicznych kontekstów teoretycznych.

¹⁷ Por. E. Goffman, *Analiza ramowa*, Kraków 2011, Zakład Wydawniczy NOMOS.

¹⁸ Por. B. Fatyga, *Dzicy z naszej ulicy. Antropologia kultury młodzieżowej*, Warszawa 2005, Wydawnictwo ISNS UW.

ROZDZIAŁ PIERWSZY

METODOLOGIA: ZAŁOŻENIA METODOLOGICZNE, DOBÓR PRÓBY, OPIS ZASTOSOWANYCH METOD BADAWCZYCH I ANALITYCZNYCH, REFLEKSJE NA TEMAT ROLI BADACZA

1. Założenia metodologiczne

W konsekwencji podjętej przeze mnie decyzji o prowadzeniu badań empirycznych, założenia metodologiczne niniejszej pracy opierają się na wytycznych socjologii interpretatywnej, zgodnie z którymi do zrozumienia danego społeczeństwa i kultury konieczne jest wniknięcie w rzeczywistość społeczną oraz przyjrzenie się jej z bliska. Badacz w swoich obserwacjach powinien zaufać badanym, uznać, że rozumieją oni swój świat, i podążyć za ich sposobem postrzegania. Jest to możliwe, gdy za Alfredem Schützem¹⁹ przyjąć, że otacza nas intersubiektywny świat kultury, w którym wiedza ma charakter społeczny²⁰. To właśnie Schützowskie założenie o przekładalności perspektyw uczestników świata życia codziennego nadaje sens tego typu obserwacjom. Praktycznego teoretyzowania zwykłych ludzi nie można odrzucać ani bagatelizować, dlatego że to oni w codziennych relacjach społecznych nadają symboliczne znaczenia swoim zachowaniom²¹.

W ramach interpretatywnego paradygmatu, korzystałam z wiedzy i dorobku antropologii interpretatywnej, fenomenologii, interakcjonizmu symbolicznego oraz etnometodologii. Starłam się więc w swoim badaniu empirycznym zachować podział na eksplorację i inspekcję²². Według Herberta Blumera, prawidłowa eksploracja powinna polegać na „zanurzeniu się” w terenie, które ma pozwolić badaczowi na wykroczenie poza własne sposoby odczuwania sytuacji społecznej, zaangażowanie się w inne doświadczenia, które następnie należy możliwie jak najdokładniej opisać. Dopiero później - na etapie inspekcji - eksplorator poszukuje dostępnych koncepcji teoretycznych, które mogą być mu pomocne w interpretacji obserwowanej rzeczywistości. Jeżeli ich nie ma, to za pomocą kategorii zaczerpniętych

¹⁹ A. Schütz, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*. (w:) E. Mokrzycki, *Kryzys i schizma. Antyścjentyczne tendencje w socjologii współczesnej*, Warszawa 1984, PIW.

²⁰ Ibidem, ss. 146–152.

²¹ A. Giddens, *Nowe zasady metody socjologicznej*, Kraków 2009, Zakład Wydawniczy NOMOS, ss. 46-47.

²² H. Blumer, *Interakcjonizm symboliczny*, Kraków 2007, Zakład Wydawniczy NOMOS, s. 33.

ze świata empirycznego próbuje on poszerzyć zaplecze pojęciowe danej dziedziny nauki²³. Trzymanie się tego podziału było dla mnie niezwykle cenne i pozwoliło w pierwszym etapie całkowicie skupić się na obserwowanej rzeczywistości społecznej, która wielokrotnie zaskakiwała mnie bardziej, niż się tego spodziewałam.

W swoich badaniach chciałam jak najdokładniej opisać wszelkiego rodzaju symboliczne działania i interakcje, które mają miejsce w sanktuariach. Ze względu na wielowarstwowość i wielowątkowość, kruchość i niepewność znaczeń współczesnej rzeczywistości²⁴ w sposób szczególny interesowały mnie wszelkie procesy negocjowania sensu, które odbywają się w miejscach kultu. Pobyt w sanktuarium, z reguły parogodzinny, jest nietrwały i sytuacyjny, dlatego chciałam być wyczulona na wszelkie, „etnometody”, którymi posługują się odwiedzający, by nadać sens i znaczenie swojej wizycie. Interpretatywne podejście nie zakłada jednak tylko sporządzania opisów zastanej rzeczywistości – „listów w butelce”, które kiedyś komuś mogą się przydać. Na podstawie rzetelnie przeprowadzonego badania jakościowego można dochodzić do ważnych wniosków. Trzeba jednak zawsze pamiętać, że są one wyciągane z drobnych, lecz splatających się w niezwykle gęstą tkankę faktów²⁵. Przyjęłam, że odwiedzający sanktuaria są ukształtowani przez pewną kulturę²⁶, a zatem rzetelnie przyglądając się i analizując ich zachowania i działania, mogę próbować wyciągać wnioski, które będą istotne dla charakterystyki i diagnozy znacznie szerszych procesów niż tylko zjawisko pielgrzymowania w Polsce.

Powyższe założenia sprawiły, że ramą metodologiczną porządkującą całość procesu badania stała się dla mnie metodologia teorii ugruntowanej²⁷. Polega ona, zdaniem Anzelma Straussa i Barneya Glasera, na budowaniu teorii średniego zasięgu w oparciu o systematycznie zbierane dane empiryczne. Według Krzysztofa Koneckiego, w trakcie systematycznych badań terenowych ze zgromadzonych danych empirycznych wyłania się teoria. Twierdzenia teoretyczne są więc wyprowadzane z analizy wzorów i wspólnych kategorii, które ujawniają się w materiałach z badań.

²³ Ibidem, ss. 33–38.

²⁴ W ten sposób charakteryzuje rzeczywistość Marek Czyżewski we wstępie do Goffmanowskiej *Analizy ramowej* – E. Goffman, *Analiza ramowa*, Kraków 2011, Zakład Wydawniczy NOMOS, s. VII.

²⁵ C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, Kraków 2005, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 43.

²⁶ F. Bowie, *Antropologia religii. Wprowadzenie*, Kraków 2008, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 279.

²⁷ B. G. Glaser, A. L. Strauss, *Odkrywanie teorii ugruntowanej. Strategie badania ilościowego*, Kraków 2009, Zakład Wydawniczy NOMOS, ss. 7–93 i 175–195.

Można, zatem powiedzieć, że powstała teoria „gruntuje się” dopiero dzięki uporządkowanym danym. Budowanie teorii jest zatem nierozdzielnie związane z procesem badawczym, a jej zoperacjonalizowanie polega na tworzeniu pojęć, które „wywodzą się z obserwacji i ściśle wyodrębnionego dla badań obszaru rzeczywistości”²⁸. Metodologia teorii ugruntowanej pozwala na zastosowanie wielu rodzajów technik badawczych²⁹, co dla mojego badania, o czym będę pisać dalej, było szczególnie cenne.

2. Badania terenowe

2.1 Dobór próby

Badania prowadziłam w sanktuariach katolickich; w Gietrzwałdzie, na Jasnej Górze, w Licheniu, w Krakowie-Łagiewnikach, w Kalwarii Zebrzydowskiej, w Niepokalanowie, w Świętej Lipce, w Piekarach Śląskich, na Wiktorówkach w Tatrach. Poniżej znajduje się mapa przedstawiająca dokładną nazwę, lokalizację oraz szacunkową liczbę osób odwiedzających dane sanktuarium rocznie.

Rys. 1 Mapa przedstawiająca sanktuaria podlegające badaniu



Źródło: opracowanie własne na podstawie danych uzyskanych w sanktuariach

²⁸ K. Konecki, *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*, Warszawa 2000, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 26.

²⁹ Ibidem, s. 145.

Dobór próby do badań był celowy³⁰. Przede wszystkim ze względu na to, że w Polsce jest około 500 sanktuariów, z czego 430 to sanktuaria maryjne³¹, w badaniu przeważały również miejsca kultu maryjnego. Ponadto o wyborze sanktuariów, które badałam, decydowałam, biorąc pod uwagę to, gdzie najliczniej przybywają pielgrzymi i turyści, a także czytając artykuły w prasie i internecie mówiące o najpopularniejszych sanktuariach w Polsce i zapoznając się z literaturą przedmiotu (między innymi z pracą Antoniego Jackowskiego *Pielgrzymi i turystyka religijna w Polsce*)³². Jackowski pisze, że ze względu na zasięg wyróżnia się sanktuaria:

- międzynarodowe (między innymi Częstochowa, Niepokalanów),
- krajowe (między innymi Piekary Śląskie, Kalwaria Zebrzydowska, Licheń),
- ponaddiecezjalne (między innymi Gietrzwałd, Święta Lipka),
- diecezjalne,
- lokalne³³.

Jak widać z mapy (rys.1), dobrana przeze mnie próba jest zróżnicowana celowo pod względem zasięgu. Dwa badane sanktuaria, o których Jackowski nie wspomina, Łagiewniki i Wiktorówki, zakwalifikowałam jako sanktuarium (kolejno) międzynarodowe i lokalne.

Poza wymienionymi kryteriami istotna była dla mnie różnorodna specyfika każdego z miejsc. Jasna Góra to główne, najbardziej znane, narodowe sanktuarium. Licheń ma nowo wybudowaną ogromną bazylikę i kompleks parkowy, który (zwłaszcza wśród historyków sztuki) pod względem estetyki budzi liczne kontrowersje. Kalwaria Zebrzydowska to jedno z najstarszych w Europie miejsc kultu pasyjno-maryjnego, znajdujące się ze względu na zabytkową barokową zabudowę na Liście UNESCO. Jest to sanktuarium, tak jak Łagiewniki, w szczególny sposób związane z Janem Pawłem II. Łagiewniki ponadto to obecnie jedno z najbardziej rozpoznawalnych na świecie nowych sanktuariów, propagujące niedawno uznany kult Bożego Miłosierdzia. Niepokalanów to ważny ośrodek pielgrzymkowy znajdujący się bardzo blisko Warszawy, związany z powszechnie w Polsce znanym świętym; o. Maksymilianem Kolbem. Sanktuarium to prowadzi też rozbudowaną działalność

³⁰ E. Babbie, *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2004, Wydawnictwo Naukowe PWN.

³¹ A. Jackowski (red.), *Przestrzeń i Sacrum. Geografia kultury religijnej w Polsce i jej przemiany w okresie od XVII do XX w. na przykładzie ośrodków kultu i migracji pielgrzymkowych*, Kraków 1995, Instytut Geografii Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 47.

³² A. Jackowski, *Op.cit.* 1991.

³³ *Ibidem*, ss. 57–62.

wydawniczą i medialną. Gietrzwałd to jedyne w Polsce miejsce zatwierdzonych objawień maryjnych, znajdujące się w bardzo trudnym pod względem powojennej, przesiedleńczej historii regionie, który jednocześnie jest bardzo atrakcyjny turystycznie i wiele osób spędza w jego okolicy wakacje. W podobnej pod względem uwarunkowań lokalizacji znajduje się Święta Lipka. Znana ze swojej barokowej zabudowy i imponujących organów znajdujących się wewnątrz bazyliki. Piekary Śląskie to sanktuarium bardzo istotne ze względu na tożsamość całego regionu, z długą tradycją zaangażowania w sprawy społeczne. To do Piekar zdużą, coroczne, bardzo liczne pielgrzymki stanowe mężczyzn i kobiet. Wiktorówki to natomiast miejsce posiadające bardzo silną lokalną – góralską – specyfikę. Jednocześnie znajdują się one na jednym z popularnych tatrzańskich szlaków, przez co w sezonie wakacyjnym pojawia się w nich dużo turystów. Ponadto jest to sanktuarium, z którym w szczególny sposób są związani ludzie gór.

Istotne było dla mnie również, żeby w próbie znalazły się sanktuaria licznie odwiedzane przez obcokrajowców. Po tym względem wyróżniają się szczególnie Jasna Góra, Łagiewniki i Święta Lipka. Sanktuarium Matki Boskiej Świętolipskiej jest o tyle specyficzne, że odwiedzający je obcokrajowcy to głównie Niemcy, potomkowie osób zamieszkujących przed II wojną światową tamte tereny. Co ciekawe jest to jedyne miejsce kultu maryjnego w Polsce, do którego pielgrzymują ewangelicy.

W trakcie trwania moich badań (w 2010 roku) PKS uruchomił specjalne połączenia ekspresowymi autobusami z Warszawy do sześciu spośród dziewięciu wybranych przeze mnie miejsc, co potwierdziło w pewien sposób mój wybór.

2.2 Metody badania

2.2.1 Obserwacja jawna oraz ukryta, prowadzenie dziennika badacza

W trakcie gromadzenia materiałów badawczych skorzystałam z metody obserwacji uczestniczącej -ukrytej i jawnej, prowadziłam dziennik badacza oraz dokumentację fotograficzną. W ramach obserwacji uczestniczącej ukrytej, starałam się dotrzeć do sanktuariów tak, jak dotarłby tam zwykły pielgrzym albo turysta. Brałam udział zarówno w pielgrzymkach pieszych, jak i wycieczkach autokarowych. W trakcie prowadzenia obserwacji w pełni uczestniczyłam w życiu grup, z którymi podążałam do sanktuariów, wchodziłam też w interakcje z badanymi ludźmi.

W związku z etycznymi wątpliwościami, które powstają, gdy zataja się rzeczywisty cel swojego działania, w pełni zgadzam się z Erlem Babbie, który pisze, iż: „Żaden badacz nie oszukuje swoich badanych wyłącznie w celu oszukiwania. Robi to raczej w przekonaniu, iż dane będą bardziej trafne i rzetelne, że badani będą bardziej naturalni i szczerzy, kiedy nie będą wiedzieć, że badacz prowadzi projekt badawczy. Gdyby ludzie wiedzieli, że są badani, mogliby zmienić swoje zachowania na wiele różnych sposobów”³⁴. Z perspektywy czasu mogę z całą pewnością stwierdzić, że przyjęcie tego rodzaju metody badawczej było niezbędne. Inaczej w niektórych wyjazdach lub pielgrzymkach albo w ogóle nie wzięłabym udziału, albo uzyskałabym zupełnie inny ich obraz. Posłużę się jednym, acz bardzo wymownym przykładem. Dzięki zastosowaniu obserwacji uczestniczącej ukrytej udało mi się wziąć udział w całodziennej autokarowej pielgrzymce Rodziny Radia Maryja na Jasną Górę. Mam świadomość, że gdybym zwróciła się z prośbą do organizatorów o możliwość prowadzenia jawnej obserwacji, z pewnością usłyszałabym odpowiedź odmowną. Pozbawiłabym wtedy swoje badanie niezwykle cennego materiału dotyczącego pobudek i zachowań osób, które są jednymi z najczęstszych gości polskich sanktuariów.

W ten sam sposób obserwowałam sanktuaria w dniach świąt i odpustów, kiedy przyciągają one szczególnie dużo pielgrzymów. Uczestniczyłam wtedy w odbywających się w nich uroczystościach, a także starałam się jak najlepiej poczuć panującą wśród pielgrzymów atmosferę. Z tego typu wyjazdów wracałam z dziennikiem badacza pełnym zapisków zasłyszanych rozmów. Sanktuaria odwiedzałam też w zwyczajne wakacyjne dni. Obserwowałam wtedy jawnie panujące reguły i porządek, zachowania i organizację czasu pielgrzymów, infrastrukturę i logistykę każdego z miejsc. W trakcie tego typu wizyt prowadziłam też wywiady ze spotkanymi w sanktuariach osobami.

Bardzo ważne dla moich badań było całkowite i bezdyskusyjne oddzielenie wyjazdów w celu prowadzenia obserwacji ukrytej od tych, podczas których prowadziłam wywiady. Niejednokrotnie, konwersując z mającym wiele do powiedzenia członkiem obserwowanej przeze mnie grupy, miałam ogromną ochotę zapytać go, czy nie chciałby odpowiedzieć na parę moich pytań. Wiedziałam jednak, że

³⁴ E. Babbie, *Op.cit.*, s. 312.

jest to bardzo ryzykowne (pozyskując jeden wywiad, mogłabym jednocześnie zostać zdemaskowana), dlatego konsekwentnie przestrzegałam stworzonego podziału.

Na podstawie uzyskanego doświadczenia prowadzenia obserwacji uczestniczącej, uważam, że dyscyplina i samoświadomość metodologiczna są szczególnie ważną kwestią. Efektywnie obserwować nie znaczy po prostu uczestniczyć w jakimś wydarzeniu. Trzeba całym sobą chłonąć to, co się dzieje wokół, jednocześnie starając się wszystko zapamiętać z możliwie jak największą liczbą szczegółów. Pamięć i zmysły pracują wtedy na najwyższych obrotach. Dla mnie najskuteczniejszą metodą prowadzenia dziennika badacza okazało się zapisywanie krótkich haseł jeszcze w trakcie trwania obserwacji, a następnie dokładne ich rozpisywanie. Notowałam również wszystkie swoje refleksje i wstępne interpretacje, które rodziły się w bezpośrednim zetknięciu z terenem. Systematyczna analiza tych notatek pomagała mi w coraz efektywniejszym prowadzeniu badania.

2.2.2 Wywiady ze spotkanymi w sanktuariach osobami

Najwięcej (49) wywiadów przeprowadziłam ze spotkanymi w sanktuariach osobami. Były to wywiady swobodne z dyspozycjami³⁵. Miały na celu próbę spojrzenia na dane sanktuarium oczami badanych. Chciałam w ten sposób poznać pobudki przyjazdu do miejsca kultu, sposób spędzania w nim czasu i praktyki religijne, kulturowe i ludyczne, które były udziałem moich rozmówców. Interesowało mnie również, jak postrzegają oni panujące w sanktuarium zasady oraz gdzie wytyczają granice *sacrum* i *profanum*. W trakcie prowadzenia wywiadów pamiętałam o tym, że odbywają się one w bardzo specyficznym miejscu – na terenie sanktuarium. Zwraca na to uwagę Ariel Zieliński, pisząc: „prowadzenie badań na terenie sanktuarium jest wtargnięciem w świętą przestrzeń. Jest również zakłóceniem świętego czasu, właśnie takim jest bowiem cały czas trwania pielgrzymki”³⁶. W związku z tym wszystkie wywiady były krótkie (między 5 a 15 minut), miałam bowiem pełną świadomość, że badani poświęcają mi i tak dużo ze swojego cennego „świętego” czasu, jaki spędzają w sanktuarium. Bardzo istotną dla mnie kwestią było również spełnianie zalecenia realizmu symbolicznego Reberta N. Bellaha, które polega na traktowaniu badanych wierzeń, jako godnych szacunku³⁷. Odczytałam to zalecenie w dwojaki sposób. Po pierwsze, niezależnie od swojej wiedzy, nigdy nie komentowałam poglądów ani

³⁵ Ibidem, ss. 169-188.

³⁶ A. Zieliński, *Op.cit.* 2005, s. 38.

³⁷ R. N. Bellah, *Beyond Belief*, New York 1970, Harper.

wypowiedzi badanych osób, nawet wtedy, gdy były one jednoznacznie niezgodne z zasadami wiary katolickiej. Po drugie, podchodziłam z szacunkiem do wspomnianych już okoliczności, w których prowadziłam badanie. Przekładało się to na konkretne schematy działań. Kiedy przyjeżdżałam do sanktuarium w celu znalezienia rozmówców do wywiadów, sprawdzałam najpierw, jaki jest porządek liturgiczny danego miejsca w tym konkretnym dniu, tak, aby nie przeszkadzać ludziom tuż przed ważnym nabożeństwem (na przykład w Łagiewnikach nie szukałam badanych tuż przed godziną 15, kiedy to zaczyna się Koronka do Bożego Miłosierdzia). Starłam się również zadbać o to, by miejsce prowadzenia wywiadu znajdowało się poza sanktuaryjną sferą *sacrum*, tak by rozmową nie przeszkadzać innym odwiedzającym.

Wywiady nagrywałam na dyktafon, co znacząco utrudniło mi pozyskiwanie rozmówców. Wiedziałam jednak, że każda wizyta w sanktuarium dostarcza mi tylu bodźców i spostrzeżeń, że jeżeli nie nagram wywiadów, to nawet sporządzając z nich notatki, w chwilę po opuszczeniu sanktuarium stracę zbyt wiele. Wolałam więc, zapamiętując, skupić się tylko na obserwacjach, których i tak było mnóstwo.

2.2.3 Wywiady ze specjalistami

W wybranych do badań miejscach kultu prowadziłam również wywiady ze specjalistami, to znaczy z ojcami, siostrami i księżmi opiekującymi się danym sanktuarium. Chciałam w ten sposób uzyskać, interesującą z punktu widzenia całości badania, wiedzę na temat całokształtu funkcjonowania danego miejsca, w tym także relacji lokalnych mieszkańców z pielgrzymami i zmian zachodzących w sanktuariach na przestrzeni ostatnich lat. Z tymi osobami przeprowadziłam wywiady swobodne ze standaryzowaną listą poszukiwanych informacji³⁸. Zdecydowałam się na taką formę, gdyż stwierdziłam, że w ten sposób wywiad zyska największą otwartość na tok myślenia i nadawanie istotności treściom komunikowanym przez poszczególnych specjalistów.

Ta część wywiadów wymagała ode mnie szczególnego przygotowania. Stefan Nowak pisał o konieczności uświadomienia sobie przez badacza, że prowadząc wywiad, swoją powierzchownością, gestami, a także sposobem mówienia i bystrością wpływa na badanego³⁹. Dlatego przed każdym wywiadem starałam się jak najlepiej zapoznać historię i specyfikę każdego z badanych miejsc. W ten sposób chciałam

³⁸ I. Przybyłowska, *Wywiad swobodny ze standaryzowaną listą poszukiwanych informacji i możliwości jego zastosowania w badaniach socjologicznych*, *Przegląd Socjologiczny*, Łódź 1978, t. XXX, s. 54.

³⁹ S. Nowak, *Metody badań socjologicznych*, Warszawa 1965, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 73.

wykazać się kompetencją i prawdziwym zainteresowaniem tematem oraz jak najlepiej rozumieć wypowiedzi badanych i móc sprawnie wyjaśniać wszelkie zaistniałe w toku wywiadu niejasności i niedopowiedzenia. W wypadku tej części wywiadu szczególnie istotną rolę odegrała moja własna religijność, o czym piszę dalej, rozważając wpływ mojej osoby na całokształt badania terenowego. Wywiady ze specjalistami (których łącznie przeprowadziłam 9) były zdecydowanie najdłuższe, średnio trwały około 1,5 godziny a najdłuższy z nich 3,5 godziny. Nie wszystkie, niestety, były nagrywane. Mimo wcześniejszego umówienia się na wywiady oraz jasnego przedstawienia ich celu, a co najważniejsze, uzyskania na nie zgody, aż 3 osoby nie zgodziły się na ich nagrywanie.

2.2.4 Wywiady z uczestnikami pieszej pielgrzymki na Jasną Górę

Prowadzone z uczestnikami pieszej pielgrzymki wywiady były wywiadami swobodnymi z dyspozycjami. Wszystkie 12 wywiadów przeprowadziłam w Warszawie, co pozwoliło mi spotkać się z moim rozmówcami na dłużej (średnio wywiad trwał około godziny, najkrótszy wywiad trwał 40 minut, najdłuższy ponad 2 godziny), a także w bardziej komfortowych warunkach. Dzięki temu z każdym z badanych udało mi się porozmawiać w sposób wyczerpujący temat.

Wywiady te prowadziłam, dlatego, że w trakcie badania zorientowałam się, że piesza pielgrzymka na Jasną Górę pełni szczególną funkcję w świadomości badanych – zarówno tych, którzy brali w niej udział, jak też tych, którzy tylko o niej słyszeli. Zdecydowałam więc przyjrzeć się jej w specjalny sposób⁴⁰, a także o niej porozmawiać. Piszę o tym, dlatego, że jest to doskonały przykład podążenia za tym, co według badanych jest szczególnie istotne. Planując badanie sanktuariów, nie sądziłam, że takie wywiady będą potrzebne. Jednak po ich przeprowadzeniu i przeanalizowaniu stwierdzam, że stanowią one bardzo ważny kontekst dla całości mojej pracy.

2.3 Przebieg badania

Łącznie w ciągu prawie dwóch lat (maj 2010 – luty 2012)⁴¹ odwiedziłam badane sanktuarium 35 razy. Przeprowadziłam 70 wywiadów swobodnych z dyspozycjami

⁴⁰ Ze względu na brak możliwości wzięcia udziału w całej pielgrzymce prowadziłam obserwację uczestniczącą w trakcie wyjścia pielgrzymki, spędziłam na niej dzień w trakcie drogi, a także byłam na Jasnej Górze w dniu jej wejścia.

⁴¹ Wyjazdy badawcze, mające na celu wstępne rozeznanie terenu badania i pilotaż wywiadu ze spotkanymi w sanktuarium osobami, miały miejsce latem 2008 i wiosną 2009.

zgodnie z trzema scenariuszami, 49 wywiadów ze spotkanymi na miejscu odwiedzającymi sanktuaria osobami, 9 ze specjalistami i 12 z uczestnikami Warszawskiej Pieszej Pielgrzymki na Jasną Górę.

Przebieg badania był podporządkowany sezonowemu trybowi funkcjonowania sanktuariów. Sezon rozpoczyna się w okolicach świąt wielkanocnych, czyli z reguły w kwietniu, a kończy w październiku, kiedy zaczyna się robić zimno. W pozostałe miesiące sanktuaria są prawie puste. Dlatego wszystkie wyjazdy badawcze mające na celu wywiady ze spotkanymi w sanktuariach osobami oraz obserwacje uczestniczące odbyły się w sezonie, a w miarę możliwości większość wywiadów ze specjalistami poza nim⁴².

Kolejną, wpływającą na badania, specyfiką funkcjonowania miejsc kultu jest to, że z reguły w sanktuariach maryjnych największe uroczystości przypadają w te same dni, które kalendarz liturgiczny wyznaczył na konkretne maryjne święto. W związku z tym, mimo najszczerzych chęci, nie mogłam odwiedzić wszystkich badanych sanktuariów 15 sierpnia (święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, zwyczajowo zwane świętem Matki Boskiej Zielnej), kiedy to miały w nich miejsce, uroczystości znaczące pod względem dużej liczby uczestników oraz kultywowanych tradycji.

2.4 Wpływ badacza na badanie – kilka autorefleksji

Przygotowany badacz zachowuje się podobnie jak normalny obserwator interakcji społecznej, jednak kieruje nim zupełnie inny – naukowy – system istotności⁴³. Dzieli perspektywę badanych, ale w odróżnieniu od nich, pozostaje bezstronnym obserwatorem, który odcina się od swojej zdeterminowanej biograficznie sytuacji⁴⁴. W pełni zgadzam się z tym zaleceniem i uważam, że tylko w ten sposób można „uprawiać” empiryczną naukę, dla mnie jednak było to trudne, gdyż mój życiorys – parokrotnie przed rozpoczęciem badania bywałam w sanktuariach w Polsce i poza jej granicami sprawiał, że często nie było mi łatwo odciąć się od moich osobistych opinii i przemyśleć na temat danego miejsca kultu. Jednocześnie doświadczenie zdobyte trakcie wcześniejszych wizyt w miejscach kultu oraz zasób wiedzy podręcznej⁴⁵, do

⁴² Wywiady z dwoma specjalistami odbyły się poza sanktuariami, jeden w Warszawie, drugi w Sulejówku.

⁴³ A. Schütz, *Op.cit.*, ss. 139–140.

⁴⁴ *Ibidem*, ss. 167–181.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 142.

którego należy znajomość zwyczajów i tradycji katolickich, znacząco pomogły mi w badaniu. Uwiarygodniały mnie nie tylko w trakcie obserwacji, kiedy niejednokrotnie byłam podejrzliwie traktowana, ze względu na młody wiek i to, że byłam sama, ale także przy prowadzeniu wywiadów. Zwłaszcza tych ze specjalistami. Często przed rozpoczęciem wywiadu zadawali mi oni parę pytań, by dowiedzieć się, kim jestem i co w ogóle wiem o sanktuariach, kulcie i pielgrzymowaniu. Po moich odpowiedziach szybko poznawali, że jestem osobą zorientowaną w tej tematyce. Zjednywało to mi ich sympatię i jestem pewna, że skutkowało większym zaangażowaniem w trakcie wywiadu. Czasami pytania, które mi zadawano, dotyczyły bardzo prywatnych kwestii. Podejrzliwe osoby pytały, na przykład o to, czy jestem osobą wierzącą. Z profesjonalnego punktu widzenia nie ma to oczywiście żadnego znaczenia, nie wdawałam się jednak w dyskusje na ten temat, tylko zgodnie z prawdą odpowiadałam, że tak. Cieszyłam się tym, że moja religijność pomogła mi w zdobyciu niełatwego, a co z tym się wiąże – interesującego, rozmówcy. Wiedza, jaką posiadam, pomogła mi również w preselekcji i preinterpretacji obserwowanej rzeczywistości. Znajomość wielu tradycji i zwyczajów - tego jak są praktykowane, pozwoliła mi zamiast skupiać się najpierw na ich zrozumieniu, od razu przyglądać się im dokładniej i głębiej. Nieustannie musiałam jednak balansować pomiędzy korzyściami, jakie płynęły z moich biograficznych uwarunkowań, a ryzykiem zatracenia naukowej motywacji swojego działania na rzecz prywatnych przeżyć i refleksji. Zainspirowana pracą „Refleksje na temat badań terenowych w Maroku” Paula Rabinowa⁴⁶, postanowiłam dokładnie opisywać wszystkie sytuacje, w których moje prywatne preferencje i doświadczenia były dla mnie w toku prowadzenia badania problematyczne.

Martyn Hammersley i Paul Atkinson zwrócili uwagę na to, że nawet fizyczne cechy osobiste mogą mieć znaczenie przy pracy w terenie⁴⁷. O tym również miałam okazję się przekonać. Wyglądałam na młodszą osobę, niż jestem, co w zdecydowanej większości przypadków zjednywało mi badanych. W trakcie prowadzenia obserwacji jawnych oraz wywiadów parokrotnie słyszałam komentarze w rodzaju: *To wspaniale,*

⁴⁶ Autor szczerze i z dużą dokładnością opisuje trudności jakie miał w prowadzeniu badania ze względu na swoje pochodzenie i cechy charakteru.

P. Rabinow, *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*, Kęty 2010, Wydawnictwo Marek Derewiecki.

⁴⁷ M. Hammersley, P. Atkinson, *Metody badań terenowych*, Poznań 2000, Wydawnictwo Zysk i S-ka, s. 101.

że taka młoda osoba interesuje się sanktuariami (DzB, s.20⁴⁸). Jedni państwo, którzy poświęcili na rozmowę ze mną sporo czasu, żartowali nawet, że skoro siedemnastolatka pisze doktorat, to trzeba jej pomóc i odpowiedzieć na wszystkie pytania jakie chce zadać (DzB, s.76). O tym, jak ważną rolę odgrywa wygląd badacza, najdobitniej przekonałam się pod koniec zbierania danych, kiedy to byłam w zaawansowanej ciąży. Znalezienie rozmówców do wywiadów było wtedy o wiele prostsze. Zdarzało się nawet, że osoby, które musiały mi odmówić ze względu na napięty czas wizyty w sanktuarium, przepraszały mnie za to. Przez to, że wiedziałam jak istotna jest zewnętrzna aparycja i pierwsze wrażenie, na wszystkie badawcze wyjazdy, zgodnie ze wskazówką Hammersleya i Atkinsona⁴⁹, ubierałam się w sposób odpowiedni dla miejsca, jakim jest sanktuarium. Pamiętałam więc zawsze o zakryciu ramion i kolan oraz o płytkim dekolcie. Oczywiście nie wszyscy odwiedzający sanktuaria przestrzegają obyczajowych wytycznych dotyczących ubioru. W moim przypadku zachowanie stosowności stroju było niezbędne, gdyż niwelowałam w ten sposób ewentualną niechęć badanych, dla których ta kwestia jest szczególnie istotna.

2.5 Refleksje metodologiczne po wyjściu z terenu badań

Z perspektywy zakończonych badań bardzo wyraźnie widzę, że zastosowana triangulacja metod, minimalizująca zagrożenie nietrafnej analizy oraz błędnych interpretacji⁵⁰, była niezbędna. Przede wszystkim, dlatego, że badane zjawisko: religijność, ze względu na wpisane momentami w jego istotę tajemniczość i niedopowiedzenie, jest trudnym obszarem badań. Często obserwowane praktyki lub zachowania nie poddają się łatwo zabiegom rozumienia. W wypadku zastosowanej przeze mnie triangulacji pochodzący z obserwacji materiał stanowi niezbędne uzupełnienie wywiadów ze spotkanymi w sanktuariach osobami. Natomiast wywiady ze specjalistami oraz dokładne zapoznanie się z historią i tradycją każdego z miejsc są kontekstem, bez którego nie mogłabym dokonać żadnej sensownej analizy.

⁴⁸ W pracy przywołuje cytaty z: dziennika badacza (oznaczone skrótem – DzB), wywiadów ze specjalistami (oznaczone skrótami na początku których jest litera S, a następnie pierwsza litera/litery nazwy sanktuarium np. SL – specjalista Licheń), wywiadów ze spotkanymi z sanktuariach osobami (oznaczone pierwszą literą/literami nazwy sanktuarium, a następnie numerem porządkowym wywiadu np. L1 – pierwszy wywiad Licheń), uczestnikami Warszawskiej Pieszej Pielgrzymki na Jasną Górę (oznaczone skrótem pierwszych liter nazwy własnej pielgrzymi, a następnie numerem porządkowym wywiadu np. WPP1 – pierwszy wywiad z uczestnikiem Warszawskiej Pieszej Pielgrzymki)

⁴⁹ Autorzy pisali o tym, że „czasami konieczne jest przyjęcie stylu ubierania, który obowiązuje w danej grupie”. Ibidem, s. 92.

⁵⁰ M. Hammersley, P. Atkinson, *Op.cit.*, ss. 236-238.

Odnosząc się raz jeszcze do kwestii mojej własnej religijności oraz korzyści i problemów, jakie z niej wynikały, chcę podkreślić, że w prawidłowym przeprowadzeniu badania pomagał mi silny i jasny konstrukt naukowego systemu istotności, którym się posługiwałam. W trakcie swoich badawczych wizyt w sanktuariach całkowicie koncentrowałam się na problemie badawczym, nie wykorzystywałam ich jednocześnie do prywatnej religijnej praktyki. Myślę, że dzięki temu zabiegowi udało mi się wykorzystać posiadaną wiedzę, jednocześnie ograniczając ryzyko nieobiektywności badań.

3. Metody analizy

Zebrany w trakcie badania terenowego materiał badawczy – teksty transkrypcji wywiadów, dziennik badacza, dokumentację fotograficzną z każdego badawczego wyjazdu oraz liczne broszury, foldery, książki, które zarówno dostawałam od badanych specjalistów, jak też kupowałam lub brałam (jeżeli były dostępne za darmo) w każdym z sanktuariów, zdecydowałam się analizować na trzy sposoby. Stworzyłam pogłębione charakterystyki - opisy każdego z sanktuariów, przeprowadziłam analizę ramową czynności wizyty w miejscu kultu oraz analizę metaforycznego sposobu myślenia badanych o sanktuarium. Całość przeprowadzonej analizy ma charakter stopniowy, wyniki kolejnych jej etapów sięgają coraz głębszych i bardziej szczegółowych poziomów. Sporządziłam też graf porządkujący hierarchię oraz relacje między sanktuariami w odczuciu zbadanych odwiedzających; tworząc go, inspirowałam się metodą socjograficzną. Ponadto w analizie wywiadów z uczestnikami Pieszej Warszawskiej Pielgrzymki na Jasną Górę posłużyłam się metodą analizy pola semantycznego. Wszystkie zastosowane metody szczegółowo opisuję poniżej.

3.1 Pogłębione charakterystyki – opisy badanych sanktuariów

Po zakończeniu badań stwierdziłam, że zgromadzony przeze mnie materiał: teksty transkrypcji przeprowadzonych wywiadów, dziennik badacza, zdjęcia, a także wiedza pochodząca z wielu przeczytanych książek, publikacji, dokumentów, broszur oraz folderów – jest na tyle obszerny i szczegółowy, że pozwala na stworzenie pogłębionej charakterystyki – opisu, każdego z badanych sanktuariów. Uznałam, że przedstawienie takich opisów, będzie przydatnym wprowadzeniem do następującej dalej w pracy prezentacji wyników analizy. Założyłam, że rzetelne opisy sanktuariów

powinny umożliwić ich poznanie tym osobom, które nigdy nie były w danym miejscu kultu, by miały one poczucie, że przynajmniej w pewnym stopniu zrozumiały to miejsce. Chciałam też, by dostarczały one takiej wiedzy na temat danego sanktuarium, jaką odwiedzające ja osoby, mogą w prosty sposób osiąść (czytając foldery, ulotki i przewodniki oraz słuchając oprowadzających po danym miejscu osób). Wiedza ta w znaczący sposób może wpływać na przebieg i odbiór wizyty.

Starłam się by przedstawione w pracy opisy sanktuariów zawierały zwięzłe podaną, ale maksymalnie wielowymiarową wiedzę na temat ich historii, obrzędowości, a także logistyki (sposobów docierania do nich) oraz próbę uchwycenia *genius loci*⁵¹ każdego ze badanych miejsc. Założyłam, że opisy te muszą być do siebie podobne, żeby jednocześnie pokazywały, jakie jest dane sanktuarium w porównaniu z pozostałymi. Dlatego stworzyłam listę punktów – wytycznych (jest ich 11) zgodnie z którymi je opisywałam:

- kult i historia;
- główne zwyczaje, znaki szczególne;
- okolice (to czy znajdują się na terenie miejskim, czy wiejskim i jaka jest specyfika tego terenu);
- gospodarze (uwzględniłam, że to, czy dane sanktuarium jest parafią oraz kto się nim opiekuje i jakie ma do tego podejście, ma ogromne znaczenie);
- teren oraz zabudowa;
- zaplecze gastronomiczne, noclegowe i usługowe;
- aktywność wydawnicza i medialna;
- strona internetowa (w dobie powszechnego dostępu do internetu wirtualny wizerunek danego miejsca uznałam również za ważny kontekst);
- charakterystyka odwiedzających (uwzględniłam informacji na temat liczby, geograficznego pochodzenia – z wyszczególnieniem obcokrajowców, a także organizacji sposobu docierania do danego miejsca odwiedzających);

⁵¹ Określenie *genius loci* pochodzi z czasów rzymskich i pierwotnie określało ono ducha opiekuńczego konkretnego domu, rodziny, miejsca. W czasach nowożytnych zmieniło swój sens i odnosi się głównie do miast i miasteczek o szczególnym charakterze, w których istnieje więź architektury z naturą, a atmosfera i mentalność mieszkańców pozwalają przypuszczać, że tym miejscem opiekuje się jakiś duch niezwykły. Miejsca mające *genius loci* to miejsca szczególne, wyjątkowe, o niezwykłej atmosferze, przyciągające do siebie ludzi, generujące wyjątkowe zjawiska, stymulujące rozwój talentów i wreszcie emanujące na inne miejsca. *Genius loci* jest zjawiskiem wyczuwalnym dla przybywającego z zewnątrz, ale trudnym do jednoznacznego zdefiniowania. Należy ono raczej do sfery transcendencji, a także emocji jakie towarzyszą odbiorowi danego miejsca. (I. A. Oliwińska, *Warszawskie Szmulki. Miejsce, ludzie, style życia*, Warszawa 2008, Wydawnictwo Akademickie Żak, ss.10–11.)

- relacje z okolicą (przedstawiam lokalny kontekst sanktuariów);

- *Genius loci* (w tym punkcie staram się oddać ducha miejsca kultu, zarówno na podstawie opinii badanych specjalistów, jak odwiedzających, a także swoich odczuć).

Sporządzone opisy sanktuariów utrwalają ich obraz w konkretnym czasie, mogą więc stać się materiałem badawczym dla innych naukowców. Ze względu na zbyt wysoki poziom szczegółowości zebranych przeze mnie do materiałów, część informacji na przykład szczegółowy opis zabudowy, albo zaplecza gastronomicznego, noclegowego i usługowego (na przykład dokładne ceny nocelgu i informacja na temat standardu pokoi) umieściłam w aneksie. Każdorazowo, kiedy dana kwestia jest w rozbudowany sposób w nim omówiona, umieszczam w tekście odniesienie do konkretnej strony aneksu. W aneksie znajdują się też informacje na temat działalności medialnej, wydawniczej oraz strony internetowej danego sanktuarium. Jest tak w zdecydowanej większości przypadków, wyjątkiem są opisy takich miejsc, w których działalność wydawnicza i/lub medialna jest szczególnie znacząca oraz takich, które posiadają nowoczesne i interesujące pod względem graficznym strony internetowe.

Do wszystkich opisów dołączyłam materiały wizualne. Są nimi przede wszystkim zdjęcia, które zrobiłam w trakcie badań, a także przedstawienia wizerunków czczonych, w danych sanktuariach. W opisach znajdują się też moje refleksje badacza na temat przebiegu badań w danym miejscu.

3.2 Metoda analizy ramowej

W trakcie tworzenia narzędzia analizy wywiadów z osobami spotkanymi w sanktuariach, korzystałam z koncepcji analizy ramowej Ervinga Goffmana⁵². Rama czynności według Goffmana to przesłanki organizacyjne, które mają podwójny charakter – są zarówno „schematem poznawczym, za pomocą którego umysł szufladkuje krótki wycinek interakcji, jak też sposobem postępowania w tym wycinku interakcji”⁵³. Sformułowanie „analiza ramowa” (*frame analysis*) Goffman nazywa hasłem oznaczającym badanie organizacji doświadczenia w kategoriach, w których rama jest podstawowym elementem, jaki badacz jest stanie zidentyfikować. Analiza jest więc próbą wyizolowania podstawowych ram rozumienia i nadawania sensu określonej czynności⁵⁴.

⁵² E. Goffman, *Op.cit.*

⁵³ M. Czyżewski, *Wstęp* (w:) Ibidem.

⁵⁴ E. Goffman, *Op.cit.*, s.s 11–12.

W życiu codziennym ramy pomagają rutynowo funkcjonować w społeczeństwie i szybko lub wręcz bezrefleksyjnie odnajdować się w danej sytuacji. Rama czynności jest, bowiem założeniem organizacyjnym, w którym jednostki dopasowują czynności do swojego rozumienia tego, co się dzieje, i zazwyczaj dowiadują się, że otaczający je świat podtrzymuje to dopasowanie⁵⁵. W zdecydowanej większości, raz ustaliwszy sens i schemat danego działania, później powtarza się je niemal mechanicznie. Goffman zauważa jednak, że są również sytuacje, w których trzeba czekać do końca danej czynności, żeby odkryć, co się właściwie dzieje⁵⁶. W trakcie prowadzenia wywiadów ze spotkanymi w sanktuariach osobami wielokrotnie miałam odczucie, że znajdują się one właśnie w takiej sytuacji – nie mają jasno określonej ramy. Pytaniami o pobudki przyjazdu oraz sposób spędzania czasu w miejscu kultu do pewnego stopnia zmuszałam je do zdefiniowania czynności, którą właśnie wykonują. Sytuacja odwiedzania sanktuarium, wbrew pozorom, nie jest też prosta w ramowaniu. Goffman, biorąc pod uwagę twierdzenie Schütza, że odmienne interesy motywacyjne generują odmienne nastawienie motywacyjne, stwierdza, że perspektywa motywacyjna w znaczący sposób wpływa na odbiór i ramowanie⁵⁷. Już na etapie badań terenowych miałam pewność, że motywacji do odwiedzenia sanktuarium jest bardzo wiele. Świadomość, że wizyta w sanktuarium nie jest jednoznaczna ani prosta i oczywista w ramowaniu, sprawiła, że postanowiłam ją dogłębnie zbadać. Goffman pisał, że dokładne przyglądanie się czynnościom, które wydają się odbywać w milcząco przyjęty i ukryty sposób, prowadzi do ich „rozpakowania, rozwikłania, ujawnienia”⁵⁸. To właśnie było celem prowadzonej przeze mnie analizy – próba jak najpełniejszego rozwikłania i ujawnienia złożoności ramy ciągu czynności, jaką jest odwiedzenie miejsca kultu. Informacje zebrane w trakcie wywiadów o okolicznościach przyjazdu do miejsca kultu oraz o tym, jak przebiega pobyt, uznałam za odpowiedni materiał. Do realizacji tego zadania z różnych pojęć zdefiniowanych przez Goffmana, wypracowałam model analizy ramowej, który najlepiej pasował do charakteru zebranych przeze mnie danych.

⁵⁵ Ibidem, s. 189.

⁵⁶ Ibidem, s. 5.

⁵⁷ Ibidem, s. 10 - w odwołaniu do A. Schütz, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, Kraków 2008, Zakład Wydawniczy NOMOS.

⁵⁸ Ibidem, s. 426.

Prowadząc analizę wycinek rzeczywistości, jakim jest wizyta danej osoby w sanktuarium, określałam (najpierw przedstawiam w skrócie wszystkie elementy analizy, poniżej znajduje się ich pełne i wyczerpujące rozwinięcie) i opisywałam;

- zakotwiczenie czynności poprzez

- nawias przestrzenny,
- nawias czasowy,
- nazwanie motywacji, które towarzyszyły wizycie w sanktuarium,

- osobę odwiedzającą oraz charakter jej wizyty w sanktuarium pod względem organizacyjnym w dziejącej się czynności,

- fabułę wizyty w sanktuarium,

- sytuacje będące, zdaniem badanych, rozbiciem ramy.

Według Goffmana, zakotwiczenie czynności to powiązanie jej z kontekstem⁵⁹. Jednym z podstawowych zabiegów zakotwiczenia jest nadawanie nawiasu czasowego i przestrzennego, to znaczy wyznaczenie specjalnego zbioru oznaczeń granicznych⁶⁰, które określają daną czynność. Ponadto wyróżnia się nawiasy zewnętrzne, które określają początek i koniec czynności, oraz nawiasy wewnętrzne, które ustanawiane są wewnątrz danej czynności⁶¹. Na przykład przy określeniu czynności dnia pracy, nawiasem zewnętrznym, czasowym będzie godzina rozpoczęcia i zakończenia pracy, współokreślona przez nawias przestrzenny, to znaczy wejście do budynku stanowiącego siedzibę pracodawcy. Nawiasem wewnętrznym może być na przykład podzielenie czasu pracy na: przed lunchem i po nim, a czas lunchu przestrzennie określa bycie w pracowniczej kantine. W trakcie analizy ramowej wizyt badanych w sanktuarium, wyznaczając nawias czasowy, skupiłam się na dwóch wymiarach: czasie trwania wizyty, (w trakcie, której prowadzony był wywiad) oraz zaznaczeniu czy jest to pierwsza wizyta czy kolejna. Co do osób odwiedzających dane sanktuarium często określałam też przybliżoną regularność wizyt. W trakcie określania nawiasu przestrzennego, odtwarzałam odległość, jaką badani musieli przebyć, żeby znaleźć się w sanktuarium. W swojej analizie postanowiłam też potraktować konkretne motywacje do odwiedzenia sanktuarium, jako element zakotwiczenia tej czynności. Zrobiłam tak, gdyż motywacje są znaczącym kontekstem wizyty oraz wpływają na jej przebieg.

⁵⁹ Ibidem, s. 193.

⁶⁰ Ibidem, ss. 192-193.

⁶¹ Ibidem, s. 198.

Dlatego ich odtworzenie uznałam za niezbędne do zrozumienia ramy, jaką jest pobyt w miejscu kultu. W swojej koncepcji analizy Goffman zwracał też uwagę na osoby biorące udział w czynności oraz na ich biologiczne i społeczne cechy w pewnym oderwaniu od granych przez nie ról⁶². Podczas analizy, opisując osoby, z którymi prowadziłam wywiady, skupiałam się na odnotowaniu ich płci, przedziału wiekowego, do którego należą oraz określeniu czy i w którym towarzystwie wybrały się do sanktuarium. Na podstawie zebranych materiałów mogłam również odtworzyć charakter wizyty badanych przez mnie osób pod względem organizacyjnym (to znaczy przede wszystkim, czy pojawili się oni w sanktuarium z jakąś grupą czy indywidualnie).

Transkrypcje wywiadów zawierały również informacje na temat fabuły pobytu w miejscu kultu. Odtwarzając je, stworzyłam na ich podstawie spektrum typologii zaistniałych sposobów spędzania w sanktuarium czasu.

Analizie podlegała również kategoria rozbicia ramy. Według Goffmana, jest to sytuacja, w której jednostka nie jest w stanie dłużej tłumić swoich emocji i poddaje się im wbrew wymogom sytuacji, na przykład ziewa z nudów na zebraniu albo śmieje się na pogrzebie⁶³. Nie pytałam badanych o to, czy przydarzyła się im taka sytuacja, tylko o to, jakie zachowania uznają za niestosowne w sanktuarium (będące rozbiciem ramy).

3.3 Metoda analizy metafor

3.3.1 Dlaczego analiza metafor?

Kiedy przystępowałam do pracy nad transkrypcjami wywiadów, żywiłam przeświadczenie, że zebrany przeze mnie materiał jest interesujący, ale też – ze względu na specyfikę wizyt w sanktuariach – bardzo trudny. Zastanawiając się nad najlepszym sposobem jego analizy, postanowiłam przyjrzeć się mu w dwojaki sposób. W trakcie pierwszej analizy skupiałam się na odtworzeniu ramy czynności odwiedzin miejsca kultu, o której wprost rozmawiałam z badanymi. Była to więc analiza danych znajdujących się „na powierzchni”. Założyłam jednak, że trudne do wytłumaczenia doświadczenie, jakim jest wizyta w sanktuarium, pozostawia na pewno też głęboki, niedostrzegalny na pierwszy rzut oka ślad w sposobie narracji – języku, który wart jest wnikliwej analizy. Peter Berger i Thomas Luckman w swojej pracy

⁶² Ibidem, s. 205.

⁶³ Ibidem, s. LIV.

o „Społecznym tworzeniu rzeczywistości” dowodzili, że język „powstaje w życiu codziennym, które to stanowi dlań pierwotne odniesienie”⁶⁴. Twierdzili również, że buduje on pola semantyczne – sfery znaczeń, w obrębie, których doświadczenia życiowe i historyczne mogą zostać zobiektywizowane, zachowane i gromadzone⁶⁵.

Pobyty w miejscu kultu z całą pewnością można postrzegać, jako znaczące odniesienie, które wpływa na język, jakim jest opisywany. Jego znaczenie jest jednak trudne do określenia. Mogą na nie wpływać zarówno emocje, doznania estetyczne, jak i przemyślenia moralne i duchowe. Takie niejednoznaczne i niecałkowicie dające się zrozumieć okoliczności są, zdaniem Georga Lakoffa i Michaela Johnsona, sytuacją, w której metafora staje się podstawowym narzędziem rozumienia⁶⁶. Dzieje się tak, gdyż – jak piszą autorzy „Metafor w naszym życiu” – system pojęć, którymi ludzie się posługują, by myśleć i działać, jest w swej istocie metaforyczny⁶⁷. Metafora nie stanowi, bowiem tylko ozdoby dyskursu, ale może mówić coś nowego o rzeczywistości⁶⁸, a badanie metafor to odkrywanie związku między językiem, a kulturą⁶⁹. Metaforyzacja codziennego języka jest na tyle powszechnym zjawiskiem, że często nawet jej nie dostrzegamy⁷⁰.

Ponadto, organizując wiedzę na temat świata, jednostki ludzkie często posługują się strukturami zwanymi ICM (*idealized cognitive models*) – spójnymi, kognitywnymi modelami metafor. Tworzą one ustrukturyzowane całości, *gestalty*. Są swego rodzaju uproszczeniami, kulturowymi modelami myślowymi, które pomagają porządkować obraz świata⁷¹. Zdaniem Jäkela, rekonstruując takie ICM-y, na podstawie empirycznych badań języka potocznego, można niekiedy dojść do prawdziwych teorii potocznych (*folk theories* lub *folk models*). Jäkel rozumie je, jako uwarunkowane kulturowo wzorce objaśniające świat, zawarte *implicite* w metaforycznych strukturach językowych i określające – zazwyczaj poza świadomością mówiącego – jego myślenie i działanie⁷².

⁶⁴ P. L. Berger, T. Luckman, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa 2010, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 56.

⁶⁵ Ibidem, s. 60.

⁶⁶ Ibidem, s. 251.

⁶⁷ G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, Warszawa 2010, Wydawnictwo ALETHEIA, s.29.

⁶⁸ P. Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja*, Warszawa 1989, PIW, ss. 133-134.

⁶⁹ J. Taylor, *Kategoryzacja w języku*, Kraków 2001, Universitas, s. 197.

⁷⁰ G. Lakoff, M. Turner, *More Than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, Chicago 1989, University of Chicago Press, s. 1.

⁷¹ O. Jäkel, *Metafory w abstrakcyjnych domenach dyskursu*, Kraków 2003, Universitas, s. 25.

⁷² Ibidem, s. 26.

W swojej analizie postanowiłam dotrzeć do potocznych teorii (*folk theories*) na temat sposobu postrzegania zarówno przestrzeni sanktuarium, jak również spędzanego w nim czasu. Parafrazując więc zawartą na początku „Metafor w naszym życiu” frazę – „pokaż mi swoje metafory, a powiem Ci kim jesteś”, postanowiłam w postępować zgodnie ze stwierdzeniem: „zbadaj metafory obecne w języku odwiedzających sanktuaria, a dowiesz się, na czym polega fenomen tego miejsca”.

3.3.2 Charakterystyka metafor

Metafory przede wszystkim można podzielić na martwe i żywe – o takim rozróżnieniu piszą zarówno Lakoff i Johnson, jak też Paul Ricoeur⁷³. Martwe to powszechnie znane wyrażenia, które na stałe weszły do języka. Są nimi na przykład zwroty „noga krzesła” albo „u stóp góry”. Żywe metafory to systematyczne pojęcia metaforyczne nadające strukturę myślom i czynom, kształtując życie. Są one odkrywczyste. Przykładem takiej metafory jest zwrot „chodzić własnymi drogami”⁷⁴. Ricoeur wyróżnia jeszcze stadium przejściowe między żywą a martwą metaforą. Nazywa tak często powtarzany, ale jeszcze niezadomowiony na stałe w języku zwrot metaforą martwiejącą.

Pod względem budowy metafory można podzielić na: proste (pojedyncze zwroty) i złożone wyrażenia metaforyczne (najczęściej całe zdania) oraz ciągi metaforyczne (posiadające określoną strukturę fragmenty narracji)⁷⁵. Morfologicznie można wyróżnić ponadto (za Lakoffem i Johnsonem) metafory strukturalne, orientacyjne, ontologiczne oraz personifikacje i metonimie⁷⁶. Metafory strukturalne to takie, w których jedno pojęcie nadaje strukturę metaforyczną drugiemu. Taką morfologię posiada na przykład sformułowanie: „argumentowanie to wojna”. W przypadku metafor orientacyjnych cały system pojęć nadaje strukturę innemu systemowi, na przykład; „radość to góra”, „nieszczęście to dół”⁷⁷. Metafory ontologiczne to natomiast takie, które pozwalają pojmować coś metaforycznie, jako rzecz, którą można kwantyfikować, rozpoznawać jej aspekty, przyczyny, cele i motywacje⁷⁸. Pewną szczególną odmianą metafor ontologicznych są personifikacje, pozwalające pojmować różnego rodzaju rzeczy i zdarzenia w terminach motywacji

⁷³ G. Lakoff, M. Johnson, *Op.cit.*, ss. 91–92, P. Ricoeur, *Op.cit.*, ss. 130–133.

⁷⁴ Ibidem, s. 92.

⁷⁵ B. Fatyga, P. Zieliński, Tempus fugit. Analiza metafor czasu – propozycja metodologiczna (w:) *Przegląd Socjologii Jakościowej*, tom II, nr 1, s. 10.

⁷⁶ G. Lakoff, M. Johnson, *Op.cit.*, ss. 41-73.

⁷⁷ Ibidem, s. 41.

⁷⁸ Ibidem, ss. 55-58.

i właściwości działalności ludzkiej. Uwyppuklają one rozmaite aspekty człowieczeństwa i sposoby jego pojmowania⁷⁹. Metonimia to w klasycznym ujęciu wykorzystywanie nazwy jednej rzeczy do oznaczenia innej przylegającej rzeczy. John Taylor proponuje ponadto, żeby rozumieć ją, jako proces rozszerzenia znaczeń⁸⁰.

Rozmaite struktury metaforyczne z reguły pasują do siebie w sposób koherentny. Koherencja dotyczy sytuacji, w której jakieś pojęcie otrzymuje strukturę od więcej niż jednej metafory⁸¹. Jeszcze przed przystąpieniem do pracy nad analizą przypuszczałam, że duża część badanych przeze mnie metafor będzie się wykazywała wysoką koherencją. Wiedziałam również, że w analizowanym materiale trzeba zwracać uwagę na tak zwane zakryte części metafory. Powstają one w wyniku uwypuklania innych aspektów metaforyzowanego pojęcia. Dzieje się tak, gdyż ta sama systematyczność, dzięki której można zrozumieć jeden aspekt jakiegoś pojęcia, jednocześnie musi powodować ukrycie innych aspektów tego samego pojęcia⁸².

3.3.3 Zastosowana metoda analizy

Analizę zebranego materiału prowadziłam według zaproponowanej przez Barbarę Fatygę metody warstwowego zdejmowania metafor z tekstu oraz rekonstrukcji piramidy metafor⁸³. Z uwagi na różnice w charakterze materiałów, na których pracowała Fatyga (narracyjne wywiady biograficzne), i tych, które ja poddałam analizie (znacznie krótsze wywiady swobodne z dyspozycjami), musiałam w paru miejscach dokonać nieznacznych zmian w metodzie. Nie dotyczyło to jednak głównych założeń i etapów postępowania. Zgodnie z pierwszym zaleceniem wybranej metody, wielokrotnie czytałam teksty transkrypcji wszystkich przeprowadzonych przeze mnie wywiadów (zarówno tych ze spotkanymi w sanktuariach osobami, jak też tych ze „specjalistami” i uczestnikami Warszawskiej Pieszej Pielgrzymki⁸⁴).

W trakcie pierwszego czytania zwracałam uwagę na „charakterystyczne dla danego tekstu słowa kluczowe” oraz notowałam pierwsze pomysły interpretacyjne⁸⁵. Drugie czytanie poświęciłam na wyszukanie i sporządzenie inwentarzy prostych

⁷⁹ Ibidem, ss. 65-66.

⁸⁰ J. Taylor, *Op.cit.*, s.174-176.

⁸¹ G. Lakoff, M. Johnson, *Op.cit.*, s. 128.

⁸² Ibidem, s. 37.

⁸³ B. Fatyga, P. Zieliński, *Op.cit.*; oraz B. Fatyga, *Op.cit.*, ss. 190–193.

⁸⁴ Postanowiłam objąć analizą wszystkie wywiady, gdyż w ten sposób pracowałam na materiale posiadającym różnego rodzaju charakterystykę (wywiady z pielgrzymami – krótkie, odwołujące się do „tu i teraz”, wywiady ze specjalistami – dłuższe, zawierające przemyślenia samych specjalistów oraz często innych osób, wywiady z uczestnikami WPP – dłuższe, odwołujące się do wspomnień, a więc pokazujące to, co najmocniej pozostało w pamięci z wizyty w sanktuarium).

⁸⁵ B. Fatyga, P. Zieliński, *Op.cit.*, s. 13.

wyrażeń metaforycznych dotyczących sanktuariów. W trakcie kolejnej lektury skoncentrowałam się na zinwentaryzowaniu złożonych wyrażeń metaforycznych. Następnie określiłam morfologię, znaczenie i kontekst użycia każdej metafory, która znalazła się w inwentarzach. Ten etap wiązał się z ponownym, często parokrotnym, odczytaniem tekstu. Kolejny krok polegał na sprawdzeniu, czy w tekście znajdują się jakieś większe zmetaforyzowane całości wypowiedzeniowe. Nie było ich wiele. Myślę, że głównie ze względu na charakter opracowywanych danych, które w większości składały się z wielu krótkich wypowiedzi. Te, które znalazłam, również określiłam zgodnie z kryteriami przytoczonymi powyżej. Następnie swoją analizę skoncentrowałam na opracowaniu niezwykle często występujących w tekście, wysoko koherentnych wyrażeń metaforycznych. Określałam kolejno dla każdego z nich metaforę stanowiącą podstawę oraz wszystkie pozostałe współwystępujące w wyrażeniu. Ukoronowaniem prowadzonej przeze mnie pracy, zgodnie z zaleceniem Fatygi, było odtworzenie piętnastu metafor organizujących całość tekstu⁸⁶. Dla każdej z nich utworzyłam piramidę, która w swojej podstawie miała najczęściej występujące i najprostsze zwroty metaforyczne. Kolejne piętro stanowiły bardziej złożone metaforyzacje (również dłuższe ciągi metaforyczne), których większość była zrozumiała i możliwa do zaklasyfikowania do konkretnej piramidy tylko i wyłącznie dzięki znajomości kontekstu ich użycia. Na szczycie piramid znalazły się zrekonstruowane przeze mnie główne metafory⁸⁷. Kolejnym, wykonanym dla każdej stworzonej piramidy krokiem, była jej weryfikacja, polegająca na sprawdzeniu, „posługując się kategoriami spójności, konsekwencji i koherencji systemu metaforycznego Lakoffa i Johnsona, czy metafory z wierzchołka piramidy są koherentne z metaforami niższych pięter”⁸⁸. Zweryfikowane piramidy opracowałam tak, żeby były bardziej czytelne i przejrzyste. To znaczy określiłam ramę metaforyczną⁸⁹ każdego złożonego ciągu metaforycznego. Ostatnim etapem analizy było określenie koherencji pomiędzy odtworzonymi piramidami głównymi, uznałam bowiem, że pokazanie w jaki sposób metaforyczne sposoby myślenia o sanktuarium łączą się ze sobą jest istotną i potrzebną wiedzą.

Tak przygotowane piramidy opisuję w rozdziale „Wyniki analizy metafor”. Znajdują się tam również przykłady różnych, pod względem morfologii, typów

⁸⁶ B. Fatyga, *Op.cit.*, ss. 191-192.

⁸⁷ B. Fatyga, P. Zieliński, *Op.cit.*, s. 14.

⁸⁸ B. Fatyga, *Op.cit.*, s. 193.

⁸⁹ B. Fatyga, P. Zieliński, *Op.cit.*, s. 22.

metafor, które występowały w tekście. Ponadto osobny podrozdział poświęcam analizie wybranych „multimetaforycznych” wyrażeń, w których koherentnie współwystępują cztery lub więcej metafory. Chciałam w ten sposób jak najlepiej przybliżyć charakter całości analizowanego materiału.

3.4 Graf porządkujący hierarchię oraz relacje między sanktuariami w odczuciu badanych odwiedzających

W trakcie prowadzenia wywiadów ze spotkanymi w sanktuariach osobami pytałam ich o inne miejsca kultu, które w swoim życiu odwiedzili. Pytanie to nie od razu znajdowało się w dyspozycjach do wywiadu. Dodałam je dopiero po pilotażu, analizując wywiady przeprowadzone w dwóch pierwszych miejscach. Zorientowałam się wtedy, że badani mieli silną potrzebę dzielenia się ze mną informacjami i opiniami na temat innych miejsc kultu, w których byli. Z perspektywy zakończonych badań mogę ocenić, że dołączenie takiego pytania było właściwe. Zyskane w ten sposób dane, chociaż nie są obszerne ani reprezentatywne, pokazują - moim zdaniem - pewne trendy i tendencje w odwiedzaniu sanktuariów.

W celu uporządkowania i wspólnego przedstawienia wszystkich wymienionych w trakcie wywiadów nazwy sanktuariów, inspirowałam się metodą socjometryczną. Socjometrię zapoczątkował amerykański lekarz i socjolog włoskiego pochodzenia Jacob Moreno. Metoda ta jest wykorzystywana w socjologii i psychologii społecznej do pomiaru struktur władzy, współpracy i komunikacji pomiędzy jednostkami danej populacji oraz spójności małych grup społecznych. Ma za zadanie zmierzenie kierunku i siły stosunków przyciągania i odrzucania, które według Moreno występują we wszystkich grupach społecznych między jednostkami. Dzięki tej metodzie można poznać funkcjonujące w ramach danej zbiorowości pary, podgrupy, kliki, frakcje oraz dowiedzieć się czy są w niej jakieś gwiazdy socjometryczne (osoby, które w trakcie badań techniką socjometrii uzyskały najwięcej pozytywnych głosów)⁹⁰. W trakcie prowadzenia badań socjometrycznych badacz zadaje wszystkim członkom badanej zbiorowości te same pytania, w odpowiedzi, na które powinny wskazać wybrane osoby spośród podlegającej badaniu grupy. Wyniki z reguły przedstawiane są w formie graficznej, tworząc na ich podstawie socjogram. Zadawane przeze mnie pytanie o inne odwiedzane sanktuaria oczywiście nie było zastosowaniem metody socjometrycznej,

⁹⁰ P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Znak, Kraków 2002, ss.138–139.

tym niemniej analizując zebrane dane, chcąc odzwierciedlić łączące miejsca kultu relacje, dostrzegłam pewne typowe dla socjogramów zależności. To znaczy „sanktuaryjną gwiazdę socjometryczną”, trzy pary oraz jedną podgrupę. Stworzony przeze mnie graf wzorowany jest na socjogramie kołowym.

3.5 Metoda analizy pola semantycznego

Metoda analizy pola semantycznego, w wersji, którą się posłużyłam, została opracowana przez zespół badaczy pod kierownictwem Regine Robin z Ośrodka Leksykologii Politycznej w Saint-Cloud. Robin wraz z zespołem we wszystkich swoich badaniach pracowała zgodnie z postulatami podstawowymi, które mówią, że: „Tekst nie jest przezroczysty. Szukanie znaczenia tekstu, zdania, wyrazu, wymaga pewnej pracy nad tekstem, pozornego rozłożenia ciągu wypowiedzeniowego i porządku wypowiedzi po to, by złożyć je na powrót zgodnie z czytelnością znaczącą”⁹¹. Metoda badaczy z Saint-Cloud polega na opracowywaniu pól semantycznych dla danych „słów kluczowych”. Opracowanie to służy ustaleniu siatki pojęciowej „słowa klucza”, to znaczy odnalezieniu różnego rodzaju jego kontekstów i powiązań z innymi słowami, zdaniami czy wyrażeniami. Procedura badawcza polega na wyszukaniu, w podlegającym badaniu tekście słów i wyrażań, które wobec „słowa klucza” pełnią funkcję: określeń, ekwiwalentów, opozycji, asocjacji, opisu działań podmiotu (czyli badanego słowa), opisu działań wobec podmiotu.

W mojej analizie, przeprowadzonej zgodnie z powyższym schematem, „słowem kluczem” była pielgrzymka. Następnie, na podstawie wyników tej analizy skonstruowałam trzy definicje aspektowe, korzystając z metody rekonstrukcji ukrytych definicji równoważnościowych (stworzonej przez Marka Kłosińskiego)⁹². Doboru wyróżnionych aspektów (pielgrzymka jako doświadczenie *communitas*, pielgrzymka jako doświadczenie liminalności oraz pielgrzymka jako zjawisko neotrybalizmu) dokonałam na podstawie zestawienia wniosków z notatek i uwag, które sporządzałam w trakcie pierwszej fazy analizy oraz lektury literatury tematu opisującej zarówno fenomen pielgrzymowania⁹³, jak też współczesnego zjawiska zrzeszania się

⁹¹ R. Robin, Badanie pól semantycznych: doświadczenia Ośrodka Leksykologii Politycznej w Saint - Cloud, (w:) M. Głowiński, *Język i społeczeństwo*, Warszawa 1980, Czytelnik ss. 252-254.

⁹² M. Kłosiński, Obraz bezrobocia i bezrobotnych w polskiej prasie (w:) *Kultura i społeczeństwo*, Warszawa 1994, nr 3, ss. 151-156.

⁹³ V. Turner, E.L.B. Turner, *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, Kraków 2009, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

i rozpraszania ludzi w małe, intensywne emocjonalnie grupy - plemiona⁹⁴. Takie podejście było zgodne ze postulatem Jeana-Clude'a Kaufmanna, który w swojej książce „Wywiad rozumiejący” pisał, że nie ma badań bez lektur, a odniesienie do teoretycznych tekstów w fazie analizy jest jak najbardziej wskazane i twórcze⁹⁵. Wszystkie definicje tworzyłam zgodnie ze schematem: *Pojęcie definiowane*, czyli (innymi słowy)... *ekwiwalenty* ..., to nie ... *opozycje*, to ... *określenia* ..., z którym wiąże się ... *asocjacje* ..., które (powoduje, robi)... *działania podmiotu* ..., wobec którego (któremu, z którym) ... *działania wobec podmiotu* ...⁹⁶. W celu zachowania spójności logicznej tworzonych definicji nieznacznie zmieniałam formy gramatyczne. Stworzone definicje były – zgodnie z zaleceniem Robin – „składaniem tekstu na powrót”, a zrekonstruowany w ten sposób tekst ma istotne dla mojej pracy znaczenie, gdyż pokazuje w jak wieloaspektowo można postrzegać i odbierać uczestnictwo w pieszej pielgrzymce.

⁹⁴ M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, Warszawa 2008, Wydawnictwo Naukowe PWN.

⁹⁵ J.C. Kaufmann, *Wywiad rozumiejący*, Warszawa 2010, Oficyna Naukowa, ss. 48-57.

⁹⁶ M. Kłosiński, *Op.cit.*, ss. 151-156.

ROZDZIAŁ DRUGI

SPECYFIKA POLSKIEJ RELIGIJNOŚCI

Rozważań na temat sanktuariów w Polsce nie można prowadzić bez uwzględnienia kontekstu specyfiki polskiej religijności, gdyż ma ona, w moim przekonaniu, wpływ na popularność odwiedzania miejsc kultu. Polski katolicyzm jest określany przez znawców tematyki mianem społeczno - kulturowego. Religia jest, bowiem dla Polaków, zdaniem Janusza Mariańskiego, przede wszystkim wartością wspólną, odświętną i zewnętrzną, nie zaś wartością osobistą, przeżywaną i wewnętrzną⁹⁷. Przyczyny takiego stanu rzeczy mają głębokie korzenie historyczne. Można tu odwołać się do popularne od XIV wieku hasła „Polska chrześcijańskim przedmurzem (*antemurale christiannitatis*) Europy”, którego urzeczywistnieniem były między innymi bitwa chocimska (1621 rok), obrona przed Szwedami (lata 1655–1660) i odsiecz wiedeńska (1683 rok). W interpretacji Janusza Tazbira realizacja *antemurale christiannitatis* w Polsce łączyła w sobie religię i politykę, gdyż Polacy mieli zarówno poczucie misji na rzecz społeczności chrześcijańskiej, jak i przy jej okazji załatwiali różne międzynarodowe interesy (na przykład zwolnienie z płacenia świętopietrza)⁹⁸. W okresie rozbiorów nastąpiło dalsze silne i, w pewien sposób naturalne, „sprzężenie pierwiastka narodowego z religijnym”⁹⁹. Jak słusznie zauważa José Casanova, „Kościół katolicki był jedyną strukturą przenikającą granice trzech zaborów”¹⁰⁰. W tamtym czasie ukształtował się też stereotyp Polaka katolika¹⁰¹. Polacy traktowali religię, jako wartość ogólną, należącą do depozytu kultury narodowej. A przynależność do Kościoła jako swoisty obowiązek względem sprawy niepodległościowej. Religia w pewnym sensie stanowiła wyzwanie dla Polaków, którzy za jej pomocą starali się osiągnąć inne, humanistyczne wartości. Zarazem religijność często była traktowana instrumentalnie, jako wartość pomocna w odzyskaniu wolności i niepodległości kraju.

⁹⁷ J. Mariański, *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*, Kraków 2004, Zakład Wydawniczy NOMOS, s. 225.

⁹⁸ J. Tazbir, *Polska Przedmurzem Europy*, Warszawa 2004, Wydawnictwo Twój Styl.

⁹⁹ J. Styk, Metodologiczne problemy i trudności prowadzenia badań nad religijnością w Polsce (w:) I. Borowik, W. Zdaniewicz (red.) *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, Kraków 1996, Zakład Wydawniczy NOMOS, s. 188.

¹⁰⁰ J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Kraków 2005, Zakład Wydawniczy NOMOS, s. 160.

¹⁰¹ J. Styk, *op. cit.*

Jednocześnie, będąc wartością wspólną, przestała być dla większości moralnym wyznacznikiem zasad postępowania.

Większość Polaków jest głęboko, emocjonalnie przywiązana do „wiary ojców”, ale też większość nie zna jej podstawowych prawd i nie stosuje się do jej wymogów. Rytualizm Kościoła katolickiego w Polsce dodatkowo powoduje bardzo mocne eksponowanie praktyk religijnych. Władysław Piwowarski uważa, że polską religijność charakteryzuje wyraźne akcentowanie uczuciowo-przeżyciowej strony religii, bez dostatecznego jej pogłębienia oraz słaby związek moralności życia codziennego z manifestowaną religijnością¹⁰². Wiara była i jest najczęściej przekazywana w konkretnej formie kościelnej, w rozbudowanej otoczce rytualno-
-obrzędowej, która wytworzyła swoistą mentalność i wrażliwość religijną. Jednym z jej przejawów jest wysoki sensualizm (piszą o nim zarówno Ludwik Stomma¹⁰³, jak i Magdalena Zowczak¹⁰⁴), którego przykładem jest umiejętność i możliwość modlitwy tylko przed konkretnym znanym i szanowanym wizerunkiem¹⁰⁵. Bardzo istotną rolę w polskiej religijności, już od czasów obwołania Maryi Królową Polski (Akt Zawierzenia Króla Jana Kazimierza w 1656 rok), odgrywa kult maryjny. Jego centrum stanowi sanktuarium Matki Boskiej Częstochowskiej na Jasnej Górze, które od wieków odgrywa doniosłą rolę duchowej stolicy Polski. Rola i znaczenie kultu maryjnego zostały wyraźnie podkreślone przez trwającą od 1957 do 1966 roku Wielką Nowennę. Był to ogólnopolski program duszpasterski przygotowany z inicjatywy Prymasa Stefana Wyszyńskiego, polegający na próbie wprowadzenia w życie Polaków królewskich ślubów z 1656 roku Wielka Nowenna była też przygotowaniem do obchodów Milenium Chrztu Polski¹⁰⁶. Ważnym elementem kultu maryjnego w Polsce są piesze pielgrzymki na Jasną Górę, które według Casanovy mają wręcz „skrytomagiczny charakter”¹⁰⁷. Warto też wspomnieć, że w czasach Solidarności wizerunek Matki Boskiej Częstochowskiej rewitalizował się jako symbol opozycji i manifestacja wartości – nie tylko religijnych, ale i narodowych. Takim symbolem był również papież Polak - Jan Paweł II, którego wpływ na kształt Kościoła

¹⁰² W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1990, Redakcja Wydawnictw KUL, s. 149.

¹⁰³ L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Warszawa 1986, Instytut Wydawniczy PAX.

¹⁰⁴ M. Zowczak, *Między tradycją a komercją (w:) Miesięcznik Znak*, Kraków 2008, nr 634, ss. 38–40.

¹⁰⁵ L. Stomma, *Op. cit.*, s. 218.

¹⁰⁶ Strona internetowa Katolickiej Agencji Informacyjnej <http://dziedzictwo.ekai.pl/text.show?id=4204>, data pobrania 29.01.2013.

¹⁰⁷ J. Casanova, *Op. cit.*, s. 167.

w Polsce był ogromny. Specjaliści oceniają też, że to właśnie przemówienia i pielgrzymki Ojca Świętego (obok działalności środowiska KIK i głęboko zakorzenionej tradycyjnej ludowej religijności) miały decydujący wpływ na powstanie Solidarności¹⁰⁸.

Polskę w dużej mierze ominął też ogólnoeuropejski trend sekularyzacyjny, gdyż już pod koniec epoki Gierka rozpoczęła się desekularyzacja, której przejawem był wzrost liczby parafii, powołań oraz czasopism i publikacji katolickich¹⁰⁹. Od 1998 roku stosunki między państwem polskim a Stolicą Apostolską reguluje konkordat. Społeczny wpływ Kościoła katolickiego w Polsce nadal jest bardzo duży, między innymi wypowiada się on otwarcie w kwestiach moralnych, prowadzi działalność charytatywną i społeczną oraz jest aktywnie obecny w przestrzeni polskiego Internetu.

¹⁰⁸ Ibidem, s. 182.

¹⁰⁹ Ibidem, s. 166.

ROZDZIAŁ TRZECI

W DRODZE DO SANKTUARIUM

1. Barwy plemienne – różnorodność polskiego katolicyzmu na przykładzie pieszej pielgrzymki na Jasną Górę

W trakcie swoich badań w sanktuariach starałam się, zgodnie z zaleceniami metodologii teorii ugruntowanej, prowadzić systematyczną refleksję na temat zbieranych przeze mnie danych i tego, co obserwowałam w terenie. Szybko zorientowałam się, że w świadomości badanych piesza pielgrzymka na Jasną Górę, niezależnie od tego czy ktoś brał w niej udział, czy tylko o niej słyszał, ma szczególne, bardzo symboliczne znaczenie. Postanowiłam więc zbadać, jaka jest Warszawska Piesza Pielgrzymka na Jasną Górę i na czym polega jej fenomen.

W 2012 roku po raz trzysetny pierwszy wyruszyła z Warszawy piesza pielgrzymka na Jasną Górę, w której jak co roku wzięło udział kilkadziesiąt tysięcy osób. Odbywa się ona każdego sierpnia od 1711 roku, niezależnie od sytuacji panującej na ziemiach polskich. Pątnicy wyruszali z Warszawy zarówno w trakcie zaborów, wojen światowych, jak też w czasach PRL-u. Udział w pielgrzymce, poza osobistymi pobudkami, był wtedy także manifestacją uczuć religijno-patriotycznych. Jej popularność nie spadła jednak po roku 1989, a co więcej, przyciąga ciągle nowe, młode i starsze osoby z najróżniejszych środowisk społecznych. Ze względu na długą historię i zasięg, warszawska pielgrzymka może być rozpatrywana w kategoriach instytucji, której przeszłość jest odzwierciedleniem dziejów Polski i narodu polskiego. Czyni to między innymi Czesław Ryszka w książce „Idzie wierna Warszawa”¹¹⁰ oraz Grzegorz Górny i Janusz Rosikoń w albumie „300 lat wytrwałości. Warszawska Pielgrzymka Piesza 1711-2011”¹¹¹. Można ją też rozważać przy użyciu metafory pryzmatu. Z jednej strony jest ona wyrazem jedności Kościoła katolickiego w Polsce, a z drugiej – przyglądając się jej z bliska – dostrzec można, że jest różnorodna, rozszczepia się na wiele kolorów: zarówno w przerośni, gdyż każda z pielgrzymkowych grup jest inna pod względem duchowości i sposobu przeżywania

¹¹⁰ C. Ryszka, *Idzie wierna Warszawa*, Częstochowa 2010, Wydawnictwo Zakonu Paulinów Paulinianum.

¹¹¹ G. Górny, J. Rosikoń, *300 lat wytrwałości. Warszawska Pielgrzymka Piesza 1711-2011*, Warszawa 2011, Rosikon Press.

religijności, jak i dosłownie – kolor, jest zarówno nazwą, jak i znakiem rozpoznawczym grupy. To właśnie różnorodność grup wchodzących w skład Warszawskiej Pieszej Pielgrzymki na Jasną Górę (wyruszającej 6 sierpnia spod paulińskiego kościoła pw. Świętego Ducha) i wydzielonej z niej w 1981 roku Warszawskiej Akademickiej Pielgrzymki Metropolitalnej (wyruszającej dzień wcześniej spod kościoła pw. Świętej Anny) wzbudziła moje zainteresowanie. Przeprowadzone przeze mnie badania polegały zarówno na obserwacji uczestniczącej, jak też na realizacji wywiadów swobodnych z pielgrzymami. W analizach transkrypcji wywiadów posłużyłam się metodą badania pól semantycznych¹¹². W jej wyniku powstały trzy definicje aspektowe pojęcia pielgrzymka, akcentujące jej charakter communitarny, liminalny i neotrybalny. Poniżej przytaczam wszystkie z nich wraz z omówieniami, które łączę z ogólnymi rozważaniami na temat znaczenia Warszawskiej Pieszej Pielgrzymki.

Rozpocznę od próby odpowiedzi na pytanie czy pobudką do wyruszenia w kierunku Jasnej Góry jest chęć wzięcia udziału w spontanicznej, bezpośredniej, liminalnej atmosferze *communitas*. Pojęcie to, stworzone przez Victora Turnera, opisuje „relacyjną wartość pełnego, niezapośredniczonego porozumienia, a nawet komunii między dokładnie określonymi tożsamościami, która spontanicznie pojawia się w różnego rodzaju grupach, sytuacjach i okolicznościach”¹¹³. *Communitas* ujawnia się między innymi w tworzonych przez pielgrzymki stosunkach społecznych¹¹⁴. Według Turnera chęć jego doświadczenia staje się, zamiast indywidualnej pokuty, celem, który przyciąga pielgrzymów¹¹⁵. Ponadto pielgrzymki, zdaniem amerykańskiego antropologa, są funkcjonalnym ekwiwalentem „rytuału przejścia” (pojęcie Arnolda Van Gennepa)¹¹⁶, a pielgrzymowanie jest sposobem przeżywania liminalności dla ludzi świeckich¹¹⁷.

¹¹² Dokładny opis zastosowanych metod badania i analizy znajduje się w rozdziale metodologicznym.

¹¹³ V. Turner, E.L.B. Turner, *Op.cit.*, s. 115.

¹¹⁴ V. Turner, *Gry społeczne, pola i metafory*, Kraków 2005, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 132.

¹¹⁵ V. Turner, E.L.B. Turner, *Op.cit.*, s. 34.

¹¹⁶ V. Turner, *Op.cit.*, s. 51.

¹¹⁷ V. Turner, E.L.B. Turner, *Op.cit.*, s.31.

1.1 Pielgrzymka jako doświadczenie „communitas”

Z całą pewnością gład *communitas* skłania do wzięcia udziału w pielgrzymce. Panującą na niej radość z samego faktu bycia razem nie tylko widać, ale mówią też o niej pielgrzymi, co odzwierciedlają przedstawione poniżej definicje¹¹⁸.

Definicja pierwsza - pielgrzymka jako doświadczenie „communitas”

Pielgrzymka (akademicka, archidiecezjalna) to **spotkanie człowieka z człowiekiem, nieformalna wspólnota szarych ludzi, z którymi na co dzień można nie mieć kontaktu**. To mocne pozytywne naładowanie na cały rok.

Pielgrzymka to nie tylko babcie, które sobie maszerują, **nie jest to wydarzenie, na którym ktoś kogoś do czegokolwiek zmusza**.

Pielgrzymka to ogromny przekrój wiekowy (starsze osoby i dzieciaki po 3 lata). Chodzą na nią weseli młodzi ludzie od licealnego wieku do 30-tki, ludzie po 40, matki z dziećmi, mężczyźni w wieku studenckim, albo 35-letni, w sile wieku. Chodzą też ludzie, którzy wyrwali się z domu, sporo przysłowiowych dresów, a najstarsza siostra pielgrzymkowa miała 82 lata. Na pielgrzymce jest cały przekrój społeczny, są też niepełnosprawni, więźniowie na przepustce, AA, żołnierze i profesor akademicki, który też chowa się z papierosem jak dziecko. **Nie idą na nią ludzie święci, tylko normalni, pozytywni i święci mimo tych swoich mankamentów**. Jest dobra, bo można zobaczyć dobry świat, dobrą młodzież.

Z pielgrzymką mają związek Godzinki, Anioł Pański, Koronka do Miłosierdzia Bożego, Jasnogórski Apel, „Kiedy ranne wstają zorze”, modlitwy po łacinie oraz konferencje. Ma ona też związek z grupą śpiewających, gitarą, „sacropolo“, „chwalmy Pana w rytmie reggae”, „alleluja i ręce do góry” oraz z dominikańskimi i tradycyjnymi śpiewami po łacinie. Łączy się także z koszulkami, transparentami, flagami w kolorze grupy, zawołaniami. Pielgrzymka ma związek z dużą ilością jedzenia, wypiekami domowymi, kanapkami, całą masą słodczy, kompotem. **(Po wyjściu z Warszawy jedzenia było po kokardę, im dalej od Warszawy tym biedniej)**.

Pielgrzymka obejmuje szeroki krąg ludzi, wpisała się w świadomość wierzących i niewierzących Polaków. Daje radość, że inni ludzie są.

Na widok pielgrzymki wszyscy wychodzą, patrzą, klaskają, dają jakąś wodę, kompoty, herbaty, ogóreczki małosolne, drożdżoweczki świeżo upieczone, jabłka z sadu. Jeździ za nią catering, handlarze się przy niej rozstawiają na każdym postoju. Ludzie patrzą na nią jak na ciekawostkę, a arcybiskup Nycz wiwatuje na balkonie. Zdarzają się na niej kradzieże, przychodzili ludzie z psami i kamieniami rzucali. Przychodzili miejscowi, karki dyskotekowe, robili tulipany i atakowali. Wtedy w obronie przyjeżdża mały busik z gośćmi („komandosami”), którzy są mniej pobożni niż zwykli pielgrzymi.

¹¹⁸ W celu lepszego wyróżnienia definicji z całości tekstu użyłam innej czcionki i każda z definicji posiada swój odmienny kolor. Pogrubieniem wyróżniłam szczególnie, według mnie, interesujące fragmenty definicji.

To, jak duże znaczenie dla pielgrzymów ma spotkanie z innymi ludźmi, najwyraźniej widać w sieci ekwiwalentów i określeń. Niezwykle interesujące jest to, że – paradoksalnie – na wytworzenie się atmosfery *communitas* wpływa różnorodność pątników.

Czynnikami, które stymulują ducha *communitas*, są wspólna modlitwa i śpiew. To one, będąc głównym i przewodnim elementem każdego pielgrzymkowego dnia, zmuszają nawet najbardziej opornych do włączenia się w przeżywanie drogi razem z całą grupą. Turner pisał, że *communitas*, mimo że spontaniczne i bezpośrednie, pozostaje w stałej relacji ze strukturą społeczną¹¹⁹. W trakcie Warszawskiej Pielgrzymki relacja *communitas* podtrzymywana jest przez wspólnotę modlitwy. Różni się ona pod względem atmosfery i oprawy w każdej z grup, ale pod względem treści jest to powszechna modlitwa całego Kościoła. Odmawiając między innymi Różaniec i inne wymienione w definicji modlitwy, grupy budują atmosferę braterstwa w odniesieniu do całego Kościoła katolickiego, który jest przecież ogromną, wielowiekową instytucją posiadającą wyraźne struktury.

Krąg osób objętych pielgrzymowaniem jest bardzo szeroki, znacznie większy niż kilkadziesiąt tysięcy biorących w niej udział osób. Prawie 250 kilometrów trasa Warszawskiej Pielgrzymki prowadzi, bowiem nie tylko przez lasy, łąki i pola, ale również przez wsie i miejscowości, których mieszkańcy w pewien sposób stają się uczestnikami pielgrzymki. Bez ich (bezinteresownego bądź za drobnym wynagrodzeniem) wsparcia pielgrzymka nie mogłaby „iść”. Pielgrzymi mają tego świadomość, co więcej zdają sobie sprawę, że dla tych ludzi, jak też innych napotkanych po drodze, stają się symbolem. Współczesny pielgrzym zdaniem Alana Morinnisa dąży do tego, żeby wyróżniać się spośród wielu innych odwiedzających sanktuaria osób¹²⁰. Warszawskie grupy mają w tym celu specjalne oznaczenie na przykład wspomniane w definicji koszulki i transparenty, które sprawiają, że już z daleka można rozpoznać idących pątników. Jednak to nie charakterystyczny wygląd, ale funkcja, jaką pełnią, ma kluczowe, symboliczne znaczenie. Pielgrzym to wędrowiec, osoba przebywająca z dala od domu, pozbawiona swoich zabezpieczeń, a zgodnie łacińskim źródłosłowem (*peregrinus*) jest ona cudzoziemcem. W stosunku do

¹¹⁹ V. Turner, *Op.cit.*, s. 211.

¹²⁰ F. Bowie, *Op.cit.*, ss. 262–263.

tak postrzeganego symbolu wielu mieszkańców wsi i miejscowości leżących na trasie z Warszawy do Częstochowy przyjmuje postawę gościnności. Jej wyrazem jest zarówno udostępnianie swoich gospodarstw na nocleg, jak również częstowanie pielgrzymów w trakcie drogi wodą, domowymi wypiekami i innymi wymienionymi w definicji specjałami. Zwłaszcza na początku trasy bardzo dużo osób szykuje różnego rodzaju smakołyki na przejście pątniczych grup. Jest ich na tyle dużo, że pielgrzymi, mający świadomość swojego symbolicznego statusu i chcąc okazać wdzięczność, nie odmawiają. To sprawia, że później mówią nawet, że na pielgrzymce *jedzenia jest po kokardę* (WPP1, s. 4).

1.2 Pielgrzymka jako doświadczenie liminalności

W trakcie badań dostrzegłam wiele czynników, które sprawiają, że pielgrzymi mogą doświadczać atmosfery liminalnej. Definicja liminalna znajduje się poniżej.

Definicja druga - pielgrzymka jako doświadczenie liminalności

Pielgrzymka (akademicka, archidiecezjalna) to wielkie przeżycie duchowe, forma umartwiania się i rozwoju religijnego, remont duchowy, dwa tygodnie, które można poświęcić Panu Bogu. **Pielgrzymka to bardzo zorganizowana instytucja.**

Pielgrzymka to bardzo zintensyfikowane przeżycie, ekstremalne przeżycie fizyczne, dni i kilometry wielkiej pokory dla każdego. To zmęczenie (dobre zmęczenie), skrajne momenty wyczerpania, ofiara z siebie, która ma sens i może być bardziej skuteczna niż modlitwa.

Pielgrzymka to nie to samo, co, na co dzień, to nie pozostałych 355 dni w roku.

Pielgrzymka jest tradycyjna (zawsze się wiedziało, że taka jest). Jest trudna i ciężka. Ma klimat pewnych wyrzeczeń, ma charakter pokutny, **przypomina 10 dni w zakonie**. Ma też wymiar estetyczny – w sensie Polska jest piękna.

Z pielgrzymką wiążą się pola i grzejące słońce, ładne krajobrazy, monotonność krajobrazu, monotonność Różańca. **Poza Różańcem z pielgrzymką mają związek Godzinki, Anioł Pański, Koronka do Miłosierdzia Bożego, Jasnogórski Apel, „Kiedy ranne wstają zorze”, modlitwy po łacinie oraz konferencje.** Pielgrzymka wiąże się z ciszą nocną, regulaminem, negatywnym wpisem do karty (zdarza się flaszeczka w namiocie albo parę piwek sporadycznie), asfaltówkami i przekłuwaniem bąbli.

Wymaga samozaparcia, pomaga, umacnia, buduje trwałość w wierze, powiększa wiedzę, włącza się w cały rozwój, daje możliwość skupienia się na Bogu, nie na sobie. Po niej hamburger w McDonaldzie smakuje lepiej, a lody to najlepsze lody w życiu.

Na pielgrzymce nie można spożywać alkoholu i palić papierosów, należy spać oddzielno płciowo (celibat obustronny, bardzo silny, nie można się za bardzo

nawet przytulać), nie je się lodów, nie kąpie się w otwartych zbiornikach, to raczej nie dekolty i raczej zakryte kolana. Trzeba na niej przestrzegać ciszy nocnej, wypełniać dziury, trzymać kabelek, uważać, żeby nie wrzucać mydła do studni gospodarzom. Na pielgrzymce ludzie idą, mdleją, dostają zapalenia stawów, mają odciski potworne, uczulenie na asfalt i udar. Miewa się na niej kryzysy, idzie się na nią, żeby się sprawdzić i dowiedzieć czegoś o sobie. 3- 4 osoby odeszły z powodu zmęczenia.

Najważniejszą liminalną okolicznością, o której mówi definicja, jest naturalny rytm pielgrzymkowego dnia, który zaczyna się o wschodzie słońca (lub czasami nawet przed nim), a kończy chwilę po zmroku. Rzadko, który pielgrzym, na co dzień funkcjonuje w taki sposób. Przejście na zgodny ze słońcem rytm, chociaż jest trudne, naznacza pielgrzymkowy czas, jako szczególny. Kolejnym niecodziennym czynnikiem jest intensywny kontakt z przyrodą. Duża część trasy pielgrzymki biegnie przez lasy, pola i łąki, których uroda i urodzaj, zwłaszcza w sierpniu, robi ogromne wrażenie. W ten sposób pielgrzymka ma wymiar estetyczny. Takie warunki pozwalają odpocząć od intensywności podniet, jakich dostarcza miasto. Trzeba jednak pamiętać, że pielgrzymka to (co wyraźnie widać w ekwiwalentach) duże wyzwanie dla organizmu. Wysięk, który podejmują pielgrzymi, angażując ciało, pozwala umysłowi oderwać się od codziennej rzeczywistości. Zmusza do odnajdywania w sobie siły i wytrwałości. Taki wewnętrzny dialog może zapoczątkować głębsze duchowe i religijne rozważania, na które ma też ogromny wpływ wypełniony modlitwą program każdego dnia. Osoby, z którymi rozmawiałam, mówiły, że duża ilość modlitw na pielgrzymce sprawia, że można się na niej poczuć *jak w zakonie* (WPP5, s. 3). To spostrzeżenie badanych wydaje mi się szczególnie ważne, gdyż właśnie w potrzebie zasmakowania zakonnej intensywności modlitwy antropologowie religii upatrują początków pielgrzymowania. Dla wielu droga na Jasną Górę jest okazją do uczenia się modlitwy, a są też tacy, dla których jest to jedyny moment w roku, kiedy się modlą. Pielgrzymkowe nasilenie praktyk religijnych można też nazwać szczególnym stanem przejściowym, który ma moc sprawić, że dochodzący na Jasną Górę pątnik staje się innym człowiekiem. Jeszcze jednym przejawem pielgrzymkowej liminalności jest poddawanie się czasowym ograniczeniom, wynikającym z jej pokutnego charakteru. Pątnicy wyraźnie podkreślali, że to wyjątkowy czas w roku. Dlatego większość z nich przestrzega obowiązujących zakazów. Post ten kończy się z chwilą wejścia na Jasną Górę. Wtedy to przed cukierenkami i kawiarenkami ustawiają się długie kolejki, bo jak dowiedziałam się od pielgrzymów, zakupione w tym dniu *lody to najlepsze lody*

w życiu (WPP12, s. 9). *Widok* ten jest tylko jednym z elementów dominującej 14 i 15 sierpnia atmosfery odpustu, w którą radośnie włączają się strudzeni pątnicy.

1.3 Pielgrzymka jako zjawisko neotrybalizmu

Poszczególne grupy pielgrzymkowe można postrzegać również jako nowe plemiona. Zgodnie z koncepcją Michela Maffesolego, neotrybalizm to zjawisko kulturowe, polegające na dynamicznym zrzeszaniu i rozpraszaniu się ludzi w małe grupy (nazywane przez autora plemionami), które cechuje bardzo intensywna, choć płynna i tymczasowa, więź. Akcentują one radość życia prostego i naturalnego. Są odpowiedzią na potrzebę bycia razem ludzi, którzy zamiast wyznaczania sobie określonego celu, wolą po prostu wstępować w radość bycia razem¹²¹.

Definicja trzecia - pielgrzymka jako zjawisko neotrybalizmu

Pielgrzymka (akademicka, archidiecezjalna) to czas, który można spędzić z Bogiem na świeżym powietrzu, **fajna forma spędzania czasu**, to rekolekcje w drodze, duchowe wakacje i **nadzwyczajna radość modlitwy**.

Pielgrzymka to nie rajd pieszy ani obóz wędrowny i nie chodzi na niej o to, żeby nabrać tężyzny fizycznej. Nie jest to też przełom.

Może być lepsza i grosza. **Jest fajna, radosna, miła, może być cool, jest super**, ma teraz wyższy standard. Wyobrażasz ją sobie inaczej, a w sumie jest tam duży luz. Można mieć do niej obojętny, pozytywny albo bardzo pozytywny stosunek.

Pielgrzymka łączy się z duchownymi, seminarzystami, klerykami, zakonnicami i księdzem proboszczem, drużynowym oraz starszym rodzeństwem. Wiąże się też z paulinami, Świętą Anną, aleją Najświętszej Maryi Panny i „przeprósną górką”. **Ma ona też związek z grupą śpiewających, gitarą, „sacropolo”, „chwalmy Pana w rytmie reggae”, „alleluja i ręce do góry” oraz z dominikańskimi i tradycyjnymi śpiewami po łacinie.** Mszą w polowych warunkach, ołtarzem na traktorze, kurami, które chodzą obok tego, jak się modlimy. Ma związek również ze spaniem w szkole, namiocie, u kogoś w domu. Cieżarówką z naczepą na bagaże, wahadłowym ruchem samochodów. Pielgrzymka wiąże się z przewodnikiem grupy, porządkowymi, panem „antenkowym”, grupą medyczną, SZOP-em (Służbą Zabezpieczenia Odpoczynku Pielgrzymów) i służbami ogólnopielgrzymkowymi. Pielgrzymka ma też związek ze sklepikiem, który jeździ i można w nim nabyć wszystko, od pasty do butów po jedzenie, oraz z cateringowymi budkami z rybami, kiełbasami, hamburgerami, hot dogami, wodą i słodyczami oraz z samochodami „kajzerkami”.

Pielgrzymka wymaga **zmobilizowania, zrozumienia drugiego człowieka, wymaga otwarcia się na innych, przyjmowania pomocy, udzielania pomocy**, obnaża nas z jakichś wyobrażeń, w których żyjemy, o sobie, obnaża wiele wad w człowieku, widać przez nią ludzką nędzę. **Pozwala docenić religijność, która ma dłuższą tradycję,**

¹²¹ M. Maffesoli, *Op.cit.*, ss. 3–11.

przekonuje do niektórych form modlitwy (na przykład różańca). Daje przyływ energii, pozytywnie ładuje, daje zdrowie, uczy człowieka, jak iść do Matki Boskiej, uczy, kim Ona jest.

Na pielgrzymce cały czas idziesz, idziesz i coś się dzieje, nie nudzisz się.

Idzie się na nią w celu religijnym (jako Polak i katolik choć raz). **Sprawdzić, jak to jest, czy to stereotypowo myśląc babcie moherowe i akademicki festyn.** Słyszysz się o niej już w dzieciństwie, widzi się ją, wracając z wakacji, rodzice się na niej poznali. Co roku jest ślub na pielgrzymce, kupa małżeństw się na niej poznała (słyszysz się o dzieciach, które się na niej poczęły).

Pielgrzymka swoją tymczasową, a jednocześnie bardzo silną konstrukcją doskonale wpisuje się w opisywane przez Maffesolego realia. Jak widać, w znajdującej się powyżej definicji pielgrzymka odpowiada na zapotrzebowanie osób, które poszukują i potrzebują intensywnego, acz krótko trwającego w czasie i niezobowiązującego, przeżycia religijnego.

Neotrybalizm cechuje również ulotność i spełnianie się w akcie¹²². W trakcie badań pytałam wprost o ramy czasowe pielgrzymki. Jej początek, zdaniem badanych, to moment wyjścia spod kościoła Świętego Ducha bądź Świętej Anny, a koniec to chwila dojścia pod jasnogórskie mury albo nawiedzenia cudownego obrazu. Mimo że większość pielgrzymów zostaje dłużej w okolicy klasztoru, a niektórzy nocują tam nawet z 14 na 15 sierpnia, to nie spędzają oni tego czasu ze swoimi grupami. Grupy spełniają swoje zadanie z chwilą dojścia, przestają obowiązywać panujące w nich zasady, a ich członkowie rozpraszają się w poszukiwaniu rodziny i znajomych, którzy albo szli w innych grupach, albo przyjechali specjalnie na wejście Warszawskiej Pielgrzymki. Warto w tym miejscu wspomnieć, że Jasna Góra w noc z 14 na 15 sierpnia jest miejscem absolutnie niezwykłym, w pełni oswojonym przez pielgrzymów, którzy modlą się, rozmawiają, śpiewają, odpoczywają, śpią i biwakują dosłownie wszędzie.

Ukrytą centralnością i podstawą bycia razem nowych plemion jest zwyczaj¹²³. W grupach pielgrzymkowych pełni on też niezwykle ważną funkcję. Małych tradycji i reguł bycia razem jest wiele (co doskonale widać w sieci asocjacji), dotyczą one między innymi współbiesiadowania, wzajemnego pomagania sobie w drodze, charakterystycznych pieśni na pobudkę albo zasad porządkowych. Budzą one wiele emocji, a w opowieściach o nich pielgrzymi podkreślali, że jest to charakterystyczny

¹²² Ibidem, s. 207.

¹²³ Ibidem, s.49.

zwyczaj dla ich grupy albo opowiadali o jakimś konkretnym zwyczaju, tradycji czy regule z bardzo dużym zaangażowaniem. Jest to o tyle interesujące, że z poziomu analizy dostrzegam, iż opowieści te są w większości bardzo podobne. Mają jednak duże znaczenie, gdyż wspomagają proces dynamicznego zakorzeniania się, którego efektem jest odczucie bycia jedną grupą – jednym plemieniem.

Neotrybalizm cechuje również mgławicowa uczuciowość, krótka, acz bardzo intensywna emocjonalnie, relacja¹²⁴, co jasno przedstawia się działania wobec podmiotu. Takie uwarunkowania wpływają na szczególny rodzaj relacji, która wytwarza się wewnątrz grup. Ponadto pielgrzymi zwracają się do siebie wzajemnie *per* „siostru/bracie”. Posługiwanie się taką formułą podkreśla braterską jedność wszystkich chrześcijan. Na co dzień jednak, poza zgromadzeniami zakonnymi, nikt raczej z niej nie korzysta. Używanie tego niezwykle familiarnego zwrotu w oczywisty sposób wpływa na pogłębienie emocjonalnej więzi wewnątrz grup. Kolejnym elementem pielgrzymki, który świadczy o intensywności wytwarzającej się pomiędzy pielgrzymami relacji, stanowi „przepróżna górka”. Jest to rytuał, który rozpoczyna się w momencie, kiedy po raz pierwszy widać wieże jasnogórskiego klasztoru. Wtedy to wszyscy członkowie grupy przepraszają przede wszystkim przewodnika, ale też siebie nawzajem, za wszystkie nieporozumienia, osądy i trudności we wzajemnych relacjach w trakcie drogi. Rytuał ten, w dużej mierze również przez moment, w którym się dzieje, jest pełen emocji.

Pisałam jak dotąd o podobieństwie grup, zbliżonych, często nawet identycznych modlitwach i zwyczajach, które wypełniają każdy dzień drogi. Pielgrzymka jednak nie jest jednolita, a grupy wchodzące w jej skład nie mają tylko logistyczno – organizacyjnego zastosowania. Grupy różnią się między sobą, i to nie tylko nazwą i kolorem. Pielgrzymi widzą te różnice i o nich opowiadają. Z moich badań jednoznacznie wynika, że podstawą różnorodności jest śpiew oraz duszpasterski styl prowadzenia grupy. Śpiew bardzo silnie determinuje sposób doświadczenia pielgrzymki. Osoby, które potrzebują radosnych śpiewów z gitarą (patrz asocjacje między innymi *sacropolo*), żeby iść i celebrować drogę, nie odnalazłyby się w grupach, które preferują na przykład ciszę. Różnice te są nie tylko łatwo dostrzegalne, ale też bardzo istotne. Odwołują się do odmiennych sposobów przeżywania religijności, której często odpowiednie dopasowanie jest niezbędnym warunkiem do wchodzenia

¹²⁴ Ibidem, s. 122.

w indywidualną relację z Bogiem. To właśnie określony rodzaj śpiewu, albo jego brak, był opisywany przez moich rozmówców jako jeden z najważniejszych, tworzących pielgrzymkę elementów, który sprawił, że wytrwali na niej do końca oraz wspominają ją zadowoleni. Pielgrzymka daje możliwość wyrażenia swojego stanu ducha. Niektórzy potrzebują maksymalnej ekspresji – głośnego śpiewu, któremu towarzyszyć będą gitary i „przeszkadzajki”. Inni wyciszenia i kontemplacji, której sprzyja milczenie albo łaciński kanon. Są to dwa krańce *continuum*, pośrodku którego znajdują się grupy, łączące w jedno spokojniejsze i bardziej żywiołowe elementy. W nich odnajdują się osoby, które potrzebują zarówno chwil skupienia, jak też współudziału w radosnym, pełnym wigoru, śpiewie.

Grupy są w większości prowadzone przez konkretne zakony albo parafie, które mają swój stały, wyrazisty styl duszpasterstwa. W pielgrzymkowych realiach wyraża się on w określonym położeniu akcentów: albo na radość, integrację i śpiew, albo na kontemplację i rozważania religijnych tekstów. Pielgrzymi z czasem orientują się, choćby hasłowo, która grupa jest jaka. Posłużę się paroma przykładami. Biało-Czarna to Dominikanie, zwani też przez niektórych Grupą Ciszy. Szara, inaczej Jezuicka lub Harcerska, daje możliwość poczucia atmosfery harcerskich wyjazdów. Grupa Biało-Czarno-Czerwona, prowadzona przez księży Bractwa Kapłańskiego Świętego Piotra, w oprawie liturgii korzysta z Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego, w Amarantowej natomiast, ze względu na wysoką średnią wieku, *wszystko dopasowane jest do religijności starszych osób* (WPP2, s.2). Warto jednak wspomnieć, że badani przed wyruszeniem w drogę często mieli o niej inne wyobrażenie, bo między innymi (co widać w sieci działania wobec podmiotu) myśleli, że to *akademicki festyn* (WPP11, s. 7). Dopiero szykując się do wzięcia udziału w pielgrzymce lub spontanicznie idąc na nią po raz pierwszy, odkrywali, że ta tradycyjna, zorganizowana instytucja jest wewnątrz różnorodna i pozwala wybrać sposób, w jaki chce się ją przeżyć. Świadomość możliwości wyboru sprawia, że pielgrzymi zaczynają szukać swojej grupy. Czasami nie udaje się jej znaleźć od razu i dopiero w kolejnym roku zmienia się grupę na właściwą. W trakcie pielgrzymki nie można tego robić, określa to jasno regulamin. Zmiana grupy w trakcie drogi to bowiem wykroczenie, zwane *grzechem wielogrupstwa* (DzB, s. 52), powodujące problemy organizacyjne. Zasada ta jednak wpływa tylko jeszcze mocniej na to, że wybór grupy, z którą wyrusza się w drogę, to w dużej mierze bardzo przemyślana decyzja. Decydującym względem jest właśnie opisywany sposób przeżywania religijności, który zależny jest od indywidualnej

emocjonalności, estetyki oraz potrzeb danego momentu biograficznego. Często oczywiście decydują osobiste względy, wybiera się grupę, w której idzie lub szedł ktoś bliski. Do takiej osoby ma się zaufanie, również ze względu na to, że zna się rodzaj religijności, jak jest jej udziałem.

Uważam, że relacja poszczególnych grup pielgrzymkowych do zdążającego na Jasną Górę ogółu jest przykładem opisanego przez Maffesolego ruchu zwrotny między plemieniem a masą (charakteryzującego współczesne społeczeństwo)¹²⁵. Odzwierciedla ona, bowiem, wewnętrzną różnorodność i jednoczesną stałość Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce.

1.4 W wielobarwnej różnorodności pielgrzymki leży jej siła – podsumowanie rozważań

W trakcie badań pielgrzymki, byłam pod ogromnym wrażeniem tego, na jak wiele barw się ona rozszczepia. Instytucjonalnie w tej samej pielgrzymce idzie grupa kultywująca tradycje przedsoborowe i taka, która wygląda bardziej jak obóz wędrowny, śpiewa się w niej nie tylko religijne piosenki, a zabawy w trakcie postojów bynajmniej nie są związane z pogłębianiem religijności. Chociaż skrajnie odmienne, obydwie style duszpasterstwa są równoprawne. Na tym właśnie polega ogromna siła pielgrzymki. Rokrocznie przyciąga ona bardzo różnych ludzi, którzy znajdują na niej miejsce dla siebie. Wiedzą oni, że warto szukać takiego rodzaju przeżywania religijności, który zgodny będzie z ich charakterem oraz sposobem bycia. Określoną religijność można po prostu lubić. Pomimo, że stwierdzenie to wydaje się oczywiste, dla wielu ludzi jest to często zupełnie nowe odkrycie, którego mogli dokonać właśnie poprzez udział w pielgrzymce. Dużo osób na co dzień nie jest zaangażowanych w życie duszpasterstw ani parafialnych grup. Jednak pozytywne pielgrzymkowe doświadczenie jest na tyle silne, że skłania do brania w nim udziału, co rok. Pielgrzymi stają się z powrotem członkami danej grupy, nakładają jej barwy plemienne i całymi sobą angażują w przeżywanie dziewięciu lub dziesięciu dni drogi. Czas ten jest tak intensywny i znaczący, że wpływa na sposób przeżywania religijności oraz relacje z Bogiem, nie tylko w kolejnym roku, ale często też przez całe życie. Ten wątek przewija się przez wszystkie definicje. Pielgrzymka, bowiem, zdaniem jej uczestników, zarówno pomaga, umacnia, buduje trwałość w wierze, *włącza się w cały rozwój* (WPP4, s. 5), jak też jest

¹²⁵ Ibidem, s. 219.

remontem duchowym (WPP7, s.9) i *mocnym pozytywnym naładowaniem na cały rok* (WPP11, s. 6).

Znaczenie pielgrzymki polega również na tym, że powiększa ona wiedzę na temat Kościoła katolickiego, pozwala poznać różne formy modlitwy. Budująca się w ten sposób jedność ma bardzo silne korzenie, gdyż wyrasta ze świadomości różnorodności. Na pielgrzymce można, bowiem zobaczyć, że przykładowe nabożeństwo różańcowe odmawiają wszystkie grupy, niezależnie do swojego temperamentu. Działa to również w drugą stronę – często starsze i przyzwyczajone do tradycyjnego sposobu przeżywania religijności osoby zaczynają szanować, widząc jej skuteczność, hałaśliwą i ekspresyjną religijność młodych.

Warszawską pielgrzymkę można też potraktować jako studium przypadku przechodzenia „od Kościoła ludu do Kościoła wyboru” w Polsce¹²⁶. Z jednej strony, jest ona postrzegana jako *tradycyjna (zawsze się wiedziało, że taka jest* (WPP2, s.1), a każdy Polak i katolik powinien na nią pójść choć raz (WPP3, s.1). Cały czas jest więc kojarzona jako silnie związana z „Kościołem ludu”. Z drugiej strony, przeżywana w grupach, które wymagają osobistego zaangażowania, doskonale wpisuje się w model wspólnoty wspólnot, charakterystycznej dla „Kościoła wyboru”.

Po wysłuchaniu opowieści na temat pielgrzymek widziałam, że były one bardzo różne. Bowiem wspomnienia ogniskują się wokół szczegółów związanych z plemienną/grupową oprawą lub celów, dla których wyrusza się w drogę, a które również są odmienne. Badani jednak, dzieląc się ze mną refleksją na temat tego, co dała im pielgrzymka i co było w niej dla nich najważniejsze, mówili o tym samym. Poza duchowymi korzyściami wszyscy wspominali o radości, która płynie z bycia razem i wspólnego przeżywania drogi. Doświadczenie *communitas* jest wielką wartością, którą można wynieść z pielgrzymki. Kolejną, która może jest nawet ważniejsza, okazuje się świadomość równoczesnej różnorodności i jedności Kościoła katolickiego. Warszawska Pieszka Pielgrzymka pokazuje, bowiem nie tylko wielość sposobów przeżywania religijności, ale także to, że wszystkie one mogą we wzajemnym poszanowaniu i zrozumieniu ze sobą koegzystować.

Po tym jak zdecydowałam się na poszerzenie badania i przyjrzenie się w specjalny sposób pieszej pielgrzymce na Jasną Górę, nie wiedziałam, że uzyskam w ten sposób aż tak ważny i – oceniając z obecnej perspektywy – niezbędny kontekst

¹²⁶ W. Piwowarski, *Op.cit.*, ss. 267–271.

swojej pracy. Myślę, że panująca na Warszawskiej Pieszej Pielgrzymce atmosfera w dużej mierze jest podobna do tej, która panuje na pozostałych pielgrzymkach podążających na Jasną Górę oraz do innych miejsc kultu. Jednocześnie jestem przekonana, że piesze pielgrzymki są cały czas postrzegane jako najwłaściwszy sposób docierania do sanktuariów, dlatego wzbudzają one szacunek i są obiektem zainteresowania. Uważam też, że przekazywane z ust do ust opowieści na temat tej i innych podobnych pielgrzymek wpływają na sposób, w jaki wiele osób postrzega sanktuaria, ich znaczenie i sens zdążania do nich.

2. Z biurem podróży do sanktuarium – przykład przejawu szeroko rozumianego kiczu

Na autokarowe wyjazdy z grupą do sanktuarium – organizowane przez biuro podróży – można, moim zdaniem, spojrzeć jako na przejaw szeroko rozumianego kiczu. Przede wszystkim dlatego, że imitują one pod wieloma względami tradycyjną formę podążania do miejsc kultu – pielgrzymkę. Kryterium tworzenia programów tego typu wyjazdów jest atrakcyjność, rozumiana zgodnie z zasadą „im więcej, tym lepiej”. W konsekwencji są one powierzchowne i nastawione na wywołanie płytkich emocji. Już w drodze do sanktuarium piloci niektórych wyjazdów, na których byłam, zachęcali do integracji, wspólnego śpiewu i zapoznawania się. To, co na pielgrzymce jest naturalną konsekwencją powstających w wyniku wspólnej modlitwy i śpiewu intensywnych emocjonalnie relacji, nie jest tak łatwe do powtórzenia. Oczywiście na wyjazdach, do których się odwołuję, zawsze znajdowały się osoby, które zachęczone przez pilota rozpoczynały śpiew. Z reguły jednak nie mogłam się oprzeć wrażeniu, że większość osób przyłączała się do śpiewu pod przymusem, mając poczucie, że pilota, tak jak dawniej nauczyciela na szkolnych autokarowych wycieczkach, należy bezwzględnie słuchać.

Wyjazdy, w których brałam udział, uświadomiły mi, że odwiedzanie polskich sanktuariów może być konsumpcją na pokaz. Thorstein Veblen¹²⁷, tworząc teorię klasy próżniaczej, mówił o ludziach, którzy czerpią satysfakcję z faktu, że mogą wydać duże pieniądze na zaspokojenie swoich zachcianek, i z tego, że inni to obserwują i podziwiają¹²⁸. Dean MacCannell¹²⁹ uważa, że „przedstawiciele współczesnej klasy

¹²⁷ T. Veblen, *Teoria klasy próżniaczej*, Warszawa 1998, Muza.

¹²⁸ Ibidem, s. 70.

¹²⁹ D. MacCannell, *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, Warszawa 2002, Muza.

średniej próżną – zwiedzając miejsca atrakcyjne turystycznie”¹³⁰. Z reguły w trakcie moich licznych wyjazdów do miejsc kultu wszyscy moi towarzysze podróży uważnie słuchali przewodników i robili dużo zdjęć, przede wszystkim w kiczowatej stylistyce „tu byłem”. Wniosek ten potwierdza sposób prowadzenia przez badanych dokumentacji fotograficznej, na przykład fotografowanie swoich postaci na tle zwiedzanych sanktuariów. O takim sposobie prowadzenia dokumentacji fotograficznej pisze Donald Richmond Horne (autor cytowany przez Jakuba Isańskiego)¹³¹ nazywając go jednym z „rytuałów” turystyki. Horne uważa, że turyści robią sobie zdjęcia na tle dobrze znanych (z przewodników lub telewizji) zabytków, gdyż w ten sposób zyskują niezaprzeczalny dowód, że odwiedzili dane miejsce, oraz odczuwają dumę z powodu własnoręcznego wykonania fotografii¹³². Z reguły miejscem, w którym wykonywanych jest szczególnie dużo fotografii, są bramy albo schody prowadzące do sanktuariów. Często pozowanie i wykonywanie zdjęć wzbudza emocje, dyskutuje się na temat najlepszego miejsca albo ujęcia, doradza, jak najlepiej zapozować i się uśmiechnąć, gdyż to oczywiste, że finalnie wykonane zdjęcie stanie się swoistym trofeum, którym będzie można się chwalić po powrocie do domu.

Niezwykle napięty program wyjazdów, w których brałam udział, nikomu nie przeszkadzał – każdy chciał „zobaczyć i przeżyć” jak najwięcej, aby po powrocie do domu móc opowiadać o swoich niezwykłych przeżyciach i pokazywać zdobyte trofea¹³³. Często ze względu na intensywny harmonogram czas odwiedzin miejsc będących celem podróży był bardzo krótki. Zaobserwowałam, że w konsekwencji przez duże natężenie religijnych bodźców wiele osób automatycznie zaczynało konsumować wrażenia w podobny sposób jak w trakcie wizyty w parku rozrywki¹³⁴ albo udziału w festynie lub innym dużym, masowym, kulturalnym wydarzeniu. Warto w tym miejscu wspomnieć, że oferta tego typu wyjazdów jest bogata i myślę, że znacznie bardziej dostępna (zwłaszcza poprzez Internet) niż zdążające do różnych miejsc kultu pielgrzymki. Bardzo możliwe, że część uczestników tego typu wycieczek,

¹³⁰ Ibidem, ss. 19–22.

¹³¹ J. Isański, Związki turystyki z fotografią w społeczeństwie informacyjnym. Globalne i lokalne przemiany pod wpływem rozwoju nowych technologii informacyjnych i ich wykorzystywanie w turystyce. (w:) L.H. Haber (red.), *Społeczeństwo informacyjne wizja czy rzeczywistość? Tom I*, Kraków 2004, Uczelniane Wydawnictwa Naukowo-Dydaktyczne.

¹³² Ibidem, s. 422.

¹³³ T. Veblen, *Op. cit.*, s. 17.

¹³⁴ M. Wierzbicka, A. Wiśniewska, *Op. cit.*

chcąc wybrać się do jakiegoś sanktuarium, trafiła na opisywany wyjazd i będąc nim usatysfakcjonowana, zaczęła w ten wielokrotnie kiczowaty sposób pielgrzymować. Sama w trakcie badań poznałam trzy takie osoby.

ROZDZIAŁ CZWARTY

POGŁĘBIONE CHARAKTERYSTYKI - OPISY BADANYCH SANKTUARIÓW

1. Gietrzwałd

Fot. 1 Sanktuarium w Gietrzwałdzie, widok od strony źródła.



Źródło: archiwum własne.

1.1 Kult i historia

Gietrzwałd (Dietrichswalde) został lokowany przez kapitułę warmińską w roku 1352. Wraz z założeniem wsi powstała parafia. W XV wieku w miejscu pierwotnego drewnianego kościoła postawiono budynek murowany z kamienia i cegły. W 1580 roku konsekrowano ołtarz główny, w którym już wtedy znajdował się, słynący łaskami¹³⁵, obraz Matki Bożej z Dzieciątkiem (fot. 2). Jest to obraz zaliczany do typu

¹³⁵ Określenie „łaskami słynący” to jedno z możliwych tłumaczeń łacińskiego wyrażenia „*imago miraculosa*”. Ma ono związek przede wszystkim z łaską jaka płynie z faktu, że Pan Bóg do nas mówi poprzez konkretny obraz i wizerunek. Ponadto od XIII wieku rozpowszechniła się nauka o tym, że obraz przekazuje łaski i poprzez modlitwę przy nim można je otrzymać. Tytuł „łaskami słynący” to zatem większości wypadków inicjatywa oddolna, gdyż „ukówa się” on wśród wiernych, którzy za pośrednictwem obrazu doznawali konkretnych łask. Dokonywane przez papieży i biskupów koronacje i odznaczania obrazów są usankcjonowaniem istniejącej już pobożności względem danego wizerunku.

Hodigitrii¹³⁶. Autor obrazu gietrzwałdzkiego nie jest znany, nie jest też ustalona dokładna data jego pojawienia się w gietrzwałdzkiej świątyni. Na podstawie wyników analizy porównawczej historycy sztuki przyjęli, że obraz najprawdopodobniej powstał na ziemiach polskich, gdyż obrazy takie jak gietrzwałdzki występują w Polsce, począwszy od wieku XV do XVIII. Znany obraz tego typu znajduje się w Piekarach Śląskich¹³⁷.

Fot. 2 Wizerunek Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej.



Źródło: <http://www.polskaniezwykla.pl/>

¹³⁶ Hodigitria (hodegetria) to najstarszy i najbardziej rozpowszechniony, typ ikonograficzny przedstawienia Matki Bożej z Dzieciątkiem Jezus. Tradycja głosi, że pierwszą ikonę z porzedstawieniem znanym pod tą nazwą namalował święty Łukasz Ewangelista. Wizerunek hodigitria przedstawia Matkę Bożą trzymającą na lewej ręce małego Jezusa. Maria może być ukazana w półpostaci lub całej postaci, może też zasiadać na tronie. Najistotniejszą jednak cechą przedstawienia jest jego reprezentacyjny charakter, uzyskany dzięki surowości i hieratyczności obu postaci, które ukazane są statycznie i frontalnie. Hodigitria nie podkreśla emocjonalnego związku Matki z Dzieciątkiem.

K. Onasch, A. Schnieper, *Ikony. Fakty i legendy*, Warszawa 2002, Arkady, s. 161.

¹³⁷ Zakładka historia obrazu na stronie internetowej sanktuarium w Gietrzwałdzie http://www.sanktuariummaryjne.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=68&Itemid=12, data pobrania: 28.06.2012.

Sławę sanktuarium gietrzwałdzkiemu przyniosły - mające w nim miejsce w 1877 roku - objawienia maryjne. Wizjonerkami były: trzynastoletnia Justyna Szafrzyńska i dwunastoletnia Barbara Samulowska¹³⁸. Obie pochodziły z niezamożnych polskich rodzin. Maryja prosiła je, by regularnie odmawiały Różaniec, dlatego dziewczęta codziennie przychodziły pod klon, pod którym objawiła się im Maryja, i odmawiały wskazaną im modlitwę. Matka Boża, za ich pośrednictwem, wzywała do trzeźwości i modlitwy różańcowej o nawrócenie alkoholików, wskazała znajdujące się przy kościele pod lasem cudowne źródło oraz udzielała odpowiedzi na pytania o dalsze losy prześladowanego na Warmii Kościoła katolickiego¹³⁹. Bardzo ważnym elementem objawień gietrzwałdzkich było to, że Maryja rozmawiała z dziewczętami w języku polskim oraz to, że same objawienia miały miejsce blisko kościoła. Stąd ich interpretacja zakładała, że nie chodziło o tworzenie nowego miejsca kultu, ale o odnowienie tego już w Gietrzwałdzie istniejącego, który powinien jednoczyć i pokrzepiać Polaków w trudnych czasach *Kulturkampf*. Bardzo szybko do Gietrzwałdu zaczęli przychodzić pielgrzymi, nie tylko z całej Warmii, ale też z odleglejszych regionów Polski, a nawet zza jej granic. W wyniku gietrzwałdzkiego orędzia Maryi, środowiska kościelne na Warmii rozpoczęły tworzenie przy parafialnych bractw różańcowych i ruchów abstynenckich¹⁴⁰. Objawienia w Gietrzwałdzie wpłynęły też na rozwój polskiej świadomości narodowej¹⁴¹. W rok po objawieniach, za sprawą będącego pod ich wrażeniem poety Andrzeja Samulowskiego, otwarta została w Gietrzwałdzie księgarnia polska. Samulowski wraz ze współpracownikami doprowadził także do założenia „Gazety Olsztyńskiej”, której pierwszy numer został wydrukowany w 1886 roku właśnie w Gietrzwałdzie¹⁴². W 1967 roku papież Paweł VI udzielił zgody na koronację obrazu Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Aktu koronacji na dziewięćdziesięciolecie objawień dokonał - w 1967 roku - prymas Polski, kardynał Stefan Wyszyński. Ze względu na

¹³⁸ Po objawieniach obie wizjonerki wstąpiły do zakonu sióstr szarytek, ślad po życiu Justyny urywa się w 1897, a Barbara większość życia poświęciła zakonnej pracy misjonarskiej, zmarła 1950 roku w Gwatemali.

¹³⁹ S. Porossa, Krótka informacja o sanktuarium Gietrzwałdzkim, (w:) *Kościół w regionie. Regionalizm w kościele*, Ciechanów 2001, Rada Krajowa Regionalnych Towarzystw Kultury, ss.88–90.

¹⁴⁰ J. Roslan, *Sanktuarium Matki Bożej w Gietrzwałdzie*, Gietrzwałd 1994, Wydawnictwo MG, ss. 4–32.

¹⁴¹ J. Jasiński, Polityczna i religijna rola ośrodka Gietrzwałdzkiego (w:) *Maryjne orędzie z Gietrzwałdu*, Bs. J. Jezierski (red.), Częstochowa – Gietrzwałd 2003, Polskie Towarzystwo Mariologiczne, s. 28.

¹⁴² Zakładka historia objawień na stronie internetowej sanktuarium w Gietrzwałdzie - http://www.sanktuariummaryjne.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=67&Itemid=12, data pobrania 28.06.2012.

trudną sytuację polityczną na ziemiach polskich, w odróżnieniu od dziejących się w podobnym czasie innych znanych objawień maryjnych – La Salette (rok 1846), Lourdes (rok 1858), Fatima (rok 1917)¹⁴³ – Kościół zatwierdził ich treść jako autentyczną dopiero w ich setną rocznicę, w 1977 roku.

1.2 Główne zwyczaje, znaki szczególne

Sanktuarium Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej jest jedynym w Polsce, w którym przedmiotem kultu są zatwierdzone przez Watykan objawienia maryjne. Słynie z licznych, dziejących się w nim za wstawiennictwem Maryi, uzdrowień. Główne święta to: Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej (8 września) oraz Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny (15 sierpnia). Fakt zatwierdzenia objawień jest dobrze znany wielu odwiedzającym. Niejednokrotnie w trakcie obserwacji uczestniczącej słyszałam jak badani dzielili się między sobą tą informacją, albo informowali o niej swoje dzieci. Był to jednak krótki komunikat (*to jest jedyne w Polsce miejsce zatwierdzonych objawień Maryjnych*), a nierozbudowana historia. Tylko jeden raz udało mi się usłyszeć jak ktoś rozwinął ten wątek o opowieść o objawieniach. Była to pewna starsza Pani snująca opowieść przed około 8 letnim wnuczkim, niestety była to opowieść o historii Lichenia (DZB, s. 44).

Gietrzwałd nadal jest postrzegany jako miejsce mające szczególne znaczenie dla Warmii¹⁴⁴. Dawnym i charakterystycznym dla Warmii i Mazur zwyczajem, była - przychodząca między innymi do Gietrzwałdu - tradycyjna warmińska pielgrzymka – „łosier”. Obecnie nie ma już „łosierów”, jednak ich historia jest ciekawym przyczynkiem do historii i tradycji Warmii¹⁴⁵. W trakcie badań udało mi się być w Gietrzwałdzie 15 sierpnia, w święto Matki Boskiej Zielnej¹⁴⁶. Sanktuarium przez cały dzień było pełne gości, przede wszystkim z okolicy, o czym świadczyły lokalne rejestracje licznie zaparkowanych w okolicy samochodów. Większość osób była odświętnie ubrana (panowie byli w garniturach, albo koszulach z krótkim rękawem i garniturowych spodniach, a panie w sukienkach, albo bluzkach i spódnicach) i przyszła ze specjalnie przygotowanymi na ten dzień polnymi bukietami (w dniu tym tradycyjnie święci się pierwsze plony, które bukiety symbolizują). Obchodom święta towarzyszył,

¹⁴³ A. Jackowski, I. Sołjan, Gietrzwałd w systemie ośrodków pielgrzymkowych, (w:) *Maryjne orędzie z Gietrzwałdu*, Bs. J. Jezierski (red.), *Op.cit.*, s. 81.

¹⁴⁴ J. Chłosta, Co przetrwało z dawnego regionalizmu warmińskiego? (w:) *Kościół w regionie. Regionalizm w kościele*, Ciechanów 2001, Rada Krajowa Regionalnych Towarzystw Kultury, s. 145.

¹⁴⁵ O łosierach do Gietrzwałdu pisał ks. Władysław Piwowarski – W. Piwowarski, *Łosierzy do Gietrzwałdu* (w:) *Studia Warmiński*, XIV (1977), ss. 153–174.

¹⁴⁶ Nazwa zwyczajowa święta Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny.

odbywający się poza murami sanktuarium, wielki odpust. Na jarmarcznych stoiskach można było kupić watę cukrową, ciepłe lody, rurki z kremem, miody, chleb ze smalcem, płyty z muzyką (przede wszystkim disco polo i pop), balony z helem, różnego rodzaju proste plastikowe zabawki oraz biżuterię, a także firanki i inne przydatne w gospodarstwie domowym akcesoria. Dla większości odwiedzających Gietrzwałd w tym dniu osób, wizyta na odpustowym jarmarku była obowiązkowym punktem programu.

W sanktuarium działa Maryjne Centrum Pomocy Rodzinie, jest też miejscem corocznych tygodniowych rekolekcji Wspólnoty Rodzin Katolickich z Problemem Alkoholowym¹⁴⁷. Udało mi się być w Gietrzwałdzie akurat pierwszego dnia tych rekolekcji. Próbowałam porozmawiać z paroma uczestnikami na temat programu rekolekcji i ich historii, nie było to jednak proste, gdyż, co chwilę naszą rozmowę przerywały entuzjastyczne powitania członków Wspólnoty, którzy nie widzieli się od roku. Udało mi się jednak dowiedzieć, że większość nich przyjeżdża do Gietrzwałdu regularnie od kilku, a często nawet kilkunastu lat (DZB, s. 45).

Fot. 3 Wnętrze kościoła w gietrzwałdzkim sanktuarium.



Źródło: archiwum własne.

¹⁴⁷ Więcej informacji na temat wspólnoty i jej związku z Gietrzwałdem moż m znaleźć na stronie <http://wspolnota.e.pl/>.

1.3 Okolica

Gietrzwałd znajduje się w połowie drogi między Ostródą i Olsztynem. Leży na skraju południowej, tak zwanej polskiej, Warmii. Obecnie liczy trochę ponad 500 mieszkańców¹⁴⁸. Otoczony jest malowniczym, typowo warmińskim terenem, pełnym lasów, jezior, rzek i niewielkich pagórków. Jest to okolica, w której dużo osób spędza wakacje, posiada działki, korzysta z usług gospodarstw agroturystycznych. Tereny te są częścią „zielonych płuc Polski”¹⁴⁹. Przez Gietrzwałd przebiegają też szlaki regionalnych wycieczek rowerowych¹⁵⁰.

1.4 Gospodarze

Od 1945 roku opiekę nad sanktuarium gietrzwałdzkim sprawują księża kanonicy regularni laterańscy. Jest to jeden z najstarszych zakonów w Kościele katolickim, początkami sięgający czasów świętego Augustyna. Zgodnie z regułą apostołską *in congregatione canonica* (życia na wzór Kościoła pierwotnego w Jerozolimie, w którym wszystko było wspólne), życie kanoników regularnych było odniesieniem i wzorem dla, mającej miejsce w XI stuleciu, gregoriańskiej reformy duchowieństwa. Ten wielki i stary zakon przeżył kolejno dwa duże kryzysy (na przełomie XIII/XIV oraz XVIII/XIX wieku), które spowodowały, że jest obecnie mały i nieliczny¹⁵¹. Strój zakonny kanoników regularnych to czarna sutanna z krótką pelerynką noszona w dzień powszedni oraz sutanna biała (papieska) noszona w dni świąteczne oraz w niedzielę. Kanonicy są w Gietrzwałdzie bardzo widoczni. Poza regularną pracą duszpasterską, parafialną i sanktuaryjną oprowadzają chętnych po sanktuarium, dużo uwagi poświęcają też nawiązywaniu kontaktu z odwiedzającymi. Są życzliwi, uśmiechnięci, nawiązują rozmowy z przechadzającymi się po terenie sanktuarium osobami. W trakcie prowadzenia obserwacji uczestniczącej zostałam w taki miły sposób zagadnięta. Miałam wrażenie, że celem tej krótkiej rozmowy była „subtelna ewangelizacja”, to znaczy zwrócenie mojej uwagi na to, że znajduję się w miejscu, w którym mogę bez problemu skorzystać z sakramentów pokuty i Eucharystii, jednak było to zrobione w elegancki i nienachalny sposób.

¹⁴⁸ S. Porossa, Krótka informacja o sanktuarium Gietrzwałdzkim, (w:) *Op.cit.*, ss.88-90.

¹⁴⁹ Zakładka historia na stronie internetowej sanktuarium w Gietrzwałdzie - <http://pl.wikipedia.org/wiki/Gietrzwa%C5%82d>, data pobrania 28.06.2012.

¹⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁵¹ Strona internetowa Zakonu Kanoników Regularnych Laterańskich: <http://www.kanonicy.pl/kanonicy/historia,2.html>, data pobrania 29.06.2012.

Bardzo dobrze wspominam wywiad ze specjalistami (księdzem kanonikiem i siostrą z domu pielgrzyma). Udzielane odpowiedzi były wyczerpujące i na temat, nie było problemu z ich nagrywaniem, pozwolono mi skserować wszystkie interesujące mnie teksty i dokumenty, a nawet zostałam poczęstowana obiadem.

Fot. 4 Boczna elewacja domu parafialnego w stylu warmińskim.



Źródło: archiwum własne.

1.5 Teren, zabudowa oraz zaplecze gastronomiczne i noclegowe sanktuarium

Teren sanktuarium gietrzwałdzkiego jest stosunkowo niewielki; poza charakterystyczną czerwono-ceglaną zabudową (fot. 4), wyróżnia się dużą ilością zieleni. Jego centrum jest późnogotycki murowany kościół, w którym znajduje się cudowny obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Wnętrze kościoła jest odrestaurowane z widoczną dbałością o zachowanie jego pierwotnego wyglądu i klimatu¹⁵². Od sanktuaryjnych zabudowań do cudownego źródła prowadzi nastrojowa, porośnięta starymi grabami aleja (fot. 7). Źródło położone jest przy wejściu do lasu. Wzdłuż całej, graniczącej z sanktuarium, ściany lasu znajdują się kapliczki nowo wybudowanej drogi krzyżowej.

Sanktuarium posiada zaplecze noclegowe oraz gastronomiczne (szczegółowy opis Aneks ss.1-2) , w którego skład wchodzi również znajdująca się nieopodal

¹⁵² Szczegółowy opis zagospodarowania terenu sanktuarium aneks s.1.

Karczma Warmińskiej¹⁵³. Jest to duża restauracja¹⁵⁴, urządzona w stylistyce ludowej, serwująca regionalne przysmaki (fot. 6). Kelnerzy ubrani są w stroje regionalne, a zjeść można między innymi charakterystyczne dla Warmii pierogi *dzyndzałki* albo ryby słodkowodne. Miałam okazję stołować się w karczmie cztery razy, zawsze byłam zadowolona oraz dobrze i szybko obsłużona. Za każdym razem restauracja była pełna gości, w większości niemieckojęzycznych, i z całą pewnością nie były to tylko osoby odwiedzające sanktuarium. Przypuszczam nawet, że część osób dowiaduje się o gietrzwałdzkim sanktuarium przy okazji wizyty w Warmińskiej Karczmie.

Fot. 5 Wnętrze Karczmy Warmińskiej.



Źródło: archiwum własne.

1.5 Teren, zabudowa oraz zaplecze gastronomiczne i noclegowe sanktuarium

Teren sanktuarium gietrzwałdzkiego jest stosunkowo niewielki; poza charakterystyczną czerwono-ceglaną zabudową (fot. 4), wyróżnia się dużą ilością zieleni. Jego centrum jest późnogotycki murowany kościół, w którym znajduje się cudowny obraz Matki Boskiej Gietrzwałdzkiej. Wnętrze kościoła jest odrestaurowane z widoczną dbałością o zachowanie jego pierwotnego wyglądu i klimatu¹⁵⁵. Od sanktuarijnych zabudowań do cudownego źródła prowadzi nastrojowa, porośnięta starymi grabami aleja (fot. 7). Źródło położone jest przy

¹⁵³ Strona internetowa Karczmy Warmińskiej - <http://www.karczma.pl/>.

¹⁵⁴ Szczegółowy opis restauracji aneks s. 3.

¹⁵⁵ Szczegółowy opis zagospodarowania terenu sanktuarium aneks s.1.

wejściu do lasu. Wzdłuż całej, graniczącej z sanktuarium, ściany lasu znajdują się kapliczki nowo wybudowanej drogi krzyżowej.

Sanktuarium posiada zaplecze noclegowe oraz gastronomiczne (szczegółowy opis Aneks ss.1-2) , w którego skład wchodzi również znajdująca się nieopodal Karczma Warmińskiej¹⁵⁶. Jest to duża restauracja¹⁵⁷, urządzona w stylistyce ludowej, serwująca regionalne przysmaki (fot. 6). Kelnerzy ubrani są w stroje regionalne, a zjeść można między innymi charakterystyczne dla Warmii pierogi *dzyndzalki* albo ryby słodkowodne. Miałam okazję stołować się w karczmie cztery razy, zawsze byłam zadowolona oraz dobrze i szybko obsłużona. Za każdym razem restauracja była pełna gości, w większości niemieckojęzycznych, i z całą pewnością nie były to tylko osoby odwiedzające sanktuarium. Przypuszczam nawet, że część osób dowiaduje się o gietrzwałdzkim sanktuarium przy okazji wizyty w Warmińskiej Karczmie.

Fot. 6 Pielgrzymi czerpiący wodę z gietrzwałdzkiego źródła.



Źródło: archiwum własne.

W trakcie każdej mojej badawczej wizyty w Gietrzwałdzie miałam wrażenie, że większość odwiedzających to osoby przybyłe do sanktuarium indywidualnie i z rodzinami, a zatem w sposób niezorganizowany. Moje spostrzeżenia potwierdzili gietrzwałdscy specjaliści (ksiądz kanonik oraz siostra z domu pielgrzyma), według których z roku na rok zwiększa się liczba osób odwiedzających Gietrzwałd

¹⁵⁶ Strona internetowa Karczmy Warmińskiej - <http://www.karczma.pl/>.

¹⁵⁷ Szczegółowy opis restauracji aneks s. 3.

samodzielnie. Widać to między innymi po coraz większej liczbie parkujących przy sanktuarium samochodów osobowych.

Gietrzwałd to miejsce, z którego zebrałam najwięcej wywiadów ze spotkanymi w sanktuarium osobami. To tu jedyny raz nie ja zwerbowałam kogoś do wywiadu, tylko ktoś mnie. Podszedł do mnie, bowiem ojciec czteroosobowej rodziny i powiedział, iż jeśli dobrze słyszał, że rozmawiam z ludźmi o ich wizytach w sanktuarium, to oni bardzo chętnie udzielą mi wywiadu.

1.7 Relacje z okolicą

Sanktuarium w Gietrzwałdzie jest parafią. Księża kanonicy przykładają szczególną wagę do relacji z parafianami, gdyż zdają sobie sprawę z tego, że w sezonie *giną oni wśród tych tłumów pielgrzymów* (SG, s.5). Tym niemniej, zdaniem gospodarzy sanktuarium, parafianie są pozytywnie nastawieni do pielgrzymów. Część z nich prowadzi gospodarstwa agroturystyczne, w których gości odwiedzających miejsce kultu. Siostra z Domu Pielgrzyma powiedziała, że pozostaje z ich właścicielami w kontakcie i kiedy „u niej” nie ma miejsc, kieruje szukających noclegu do prywatnych gospodarstw.

Ze względu na historię gietrzwałdzką parafię można nazwać trudną. Kiedy pytałam o nią, ksiądz kanonik zapytał mnie, czy widziałam film „Róża”¹⁵⁸. Kiedy odpowiedziałam, że tak, powiedział, że najlepiej zrozumie sytuację tej parafii, jeśli sobie wyobrazę, że miejscem akcji filmu równie dobrze mógłby być Gietrzwałd. Obecnie, w wyniku licznych powojennych, a także późniejszych przesiedleń, zaledwie w niewielkim stopniu parafię zamieszkują rodowici Warmiacy. Przerwana została więc międzypokoleniowa relacja świadków cudownych gietrzwałdzkich wydarzeń, która wcześniej była bardzo ważnym elementem więzi okolicznej ludności z sanktuarium. Z gietrzwałdzką parafią jest związana jeszcze jedna interesująca kwestia – nowi, „sezonowi parafianie”. Są to osoby (głównie Warszawiacy), którzy w ostatnim czasie licznie stali się właścicielami znajdujących się w okolicy działek rekreacyjnych, szczególnie w okolicy Jeziora Rentyńskiego. Zwrócili się oni z prośbą (rozpatrzoną pozytywnie) o odprawianie w czasie wakacyjnym dodatkowej mszy polowej w okolicy ich działek. Gietrzwałd jest też szczególnym miejscem dla szerzej pojętej okolicy. Świadczą o tym między innymi liczne śluby, chrzty, a nawet pogrzeby osób z sąsiadujących i odleglejszych parafii warmińskiej archidiecezji.

¹⁵⁸ Powstały w 2011 roku film Wojciecha Smarzowskiego opowiadający tragiczną i złożoną powojenną historię terenów mazurskich.

Fot. 7 Grabowa aleja prowadząca do źródła.



Źródło: archiwum własne.

1.8 *Genius loci*

Gietrzwałd często bywa określany mianem „polskiego Lourdes”. W obydwu tych miejscach w podobnym czasie objawiła się ubogim, małym dziewczynkom (w Lourdes była to Bernadeta Soubirous) Maryja, mówiąca do nich w ich ojczystym języku i nakazująca im odmawiać Różaniec. Wskazała też wizjonerkom cudowne źródła, z których woda wypita z wiarą i modlitwą ma moc uzdrawiającą. Jest ona chętnie i często czerpana na zapas, do specjalnych plastikowych buteleczek w kształcie Maryi (z odkręcaną koroną, albo całą główką) albo do 1,5 litrowych butelek po wodzie. I w jednym i w drugim miejscu, zdążają się osoby nabierające duże ilości wody. W Gietrzwałdzie rekordowa była pod tym względem młoda para, która nabrała łącznie 10 butelek wody, udało mi się ich zaczepić i zapytać o cel przyjazdu do Gietrzwałdu, odpowiedzieli wprost, *że byli w tej okolicy przejazdem i realizują rodzinne zamówienie na świętą wodę i to jest ich jedyny cel i punkt programu wizyty* (G5, s.1). Na tym jednak podobieństwo sanktuariów się kończy, i to bynajmniej nie, dlatego że Lourdes to jedno z największych i najbardziej znaczących sanktuariów na świecie, a Gietrzwałd to małe i znacznie mniej znane miejsce. Parę lat temu miałam okazję być w Lourdes i mogę stwierdzić, że Gietrzwałd, w pozytywnym znaczeniu, stanowi jego przeciwieństwo. Przede wszystkim nie jest on tak skomercjalizowany (całe Lourdes

pełne jest sklepików i knajpek, domów oferujących noclegi, nawiązujących w najróżniejszy sposób do Bernadety Soubirous i objawień) i nie dzieje się w nim naraz niezliczona ilość wydarzeń (we francuskim sanktuarium w tym samym czasie mogą się odbywać konferencje, prelekcje, przedstawienia oraz głośne i ekspresyjne „dojścia” różnych pielgrzymek), nie ma też w nim takiego hałasu i tłumu. *Genius loci* Gietrzwałdu to spokój, brak pośpiechu, zgiełku i szumu. Mimo że miejsce to jest raczej małe, w odczuciu przybysza stanowi ogromną przestrzeń. Okalająca je warmińska przyroda pozwala ją odczuć. Według mnie, szczególność gietrzwałdzkiego sanktuarium polega również na jego autentyczności, na którą składa się zarówno należycie pielęgnowana architektura, jak też widok modlących się z żywym zaangażowaniem osób, a także długa kolejka stojąca przed cudownym źródłem. Warto podkreślić, że na taki *genius loci* Gietrzwałdu duży wpływ mają księża kanonicy, którzy świadomie unikają komercjalizacji i zbędnego rozgłosu; starają się oni również zachować sanktuarium w jak najbardziej autentycznym stanie, czego doskonałym przykładem jest efekt prowadzonych w kościele prac remontowych.

1.8 *Genius loci*

Gietrzwałd często bywa określany mianem „polskiego Lourdes”. W obydwu tych miejscach w podobnym czasie objawiła się ubogim, małym dziewczynkom (w Lourdes była to Bernadeta Soubirous) Maryja, mówiąca do nich w ich ojczystym języku i nakazująca im odmawiać Różaniec. Wskazała też wizjonerkom cudowne źródła, z których woda wypita z wiarą i modlitwą ma moc uzdrawiającą. Jest ona chętnie i często czerpana na zapas, do specjalnych plastikowych buteleczek w kształcie Maryi (z odkręcaną koroną, albo całą główką) albo do 1,5 litrowych butelek po wodzie. I w jednym i w drugim miejscu, zdążają się osoby nabierające duże ilości wody. W Gietrzwałdzie rekordowa była pod tym względem młoda para, która nabrała łącznie 10 butelek wody, udało mi się ich zaczepić i zapytać o cel przyjazdu do Gietrzwałdu, odpowiedzieli wprost, że *byli w tej okolicy przejazdem i realizują rodzinne zamówienie na świętą wodę i to jest ich jedyny cel i punkt programu wizyty* (G5, s.1). Na tym jednak podobieństwo sanktuariów się kończy, i to bynajmniej nie, dlatego że Lourdes to jedno z największych i najbardziej znaczących sanktuariów na świecie, a Gietrzwałd to małe i znacznie mniej znane miejsce. Parę lat temu miałam okazję być w Lourdes i mogę stwierdzić, że Gietrzwałd, w pozytywnym znaczeniu, stanowi jego przeciwieństwo. Przede wszystkim nie jest on tak skomercjalizowany (całe Lourdes pełne jest sklepików i knajpek, domów oferujących noclegi, nawiązujących

w najróżniejszy sposób do Bernadety Soubirous i objawień) i nie dzieje się w nim naraz niezliczona ilość wydarzeń (we francuskim sanktuarium w tym samym czasie mogą się odbywać konferencje, prelekcje, przedstawienia oraz głośne i ekspresyjne „dojścia” różnych pielgrzymek), nie ma też w nim takiego hałasu i tłumu. *Genius loci* Gietrzwałdu to spokój, brak pośpiechu, zgiełku i szumu. Mimo że miejsce to jest raczej małe, w odczuciu przybysza stanowi ogromną przestrzeń. Okalająca je warmińska przyroda pozwala ją odczuć. Według mnie, szczególność gietrzwałdzkiego sanktuarium polega również na jego autentyczności, na którą składa się zarówno należycie pielęgnowana architektura, jak też widok modlących się z żywym zaangażowaniem osób, a także długa kolejka stojąca przed cudownym źródłem. Warto podkreślić, że na taki *genius loci* Gietrzwałdu duży wpływ mają księża kanonicy, którzy świadomie unikają komercjalizacji i zbędnego rozgłosu; starają się oni również zachować sanktuarium w jak najbardziej autentycznym stanie, czego doskonałym przykładem jest efekt prowadzonych w kościele prac remontowych.

2. Jasna Góra

2.1 Kult i historia

Początki Jasnej Góry związane są z pojawieniem się w tym miejscu w 1382 roku paulinów. Wkrótce po ich przybyciu w należącym do klasztoru niewielkim kościele umieszczono otaczany od wieków wielką czcią Cudowny Wizerunek Matki Najświętszej (fot. 8) przywieziony przez fundatora klasztoru - Władysława Opolczyka - z Bełza. Według legendy wizerunek jest dziełem Łukasza Ewangelisty. Przez cesarza Konstantyna został sprowadzony z Jerozolimy do Konstantynopola, a następnie ofiarowany jako prezent księciu ruskiemu - Lwu. Podczas zawieruchy wojennej znalazł się on w Bełzie, gdzie odnalazł go piastowski książę. Wizerunek ten jest uważany za jedną z szacowniejszych relikwii chrześcijaństwa. Jest to obraz typu Hodegetrii, posiada wyróżniający ciemny koloryt, karnacja twarzy Matki i Dzieciątka ma kolor palonego ugru. Charakterystycznym elementem obrazu są też blizny na prawym policzku Maryi (dwie z nich biegną równolegle, rozszerzając się w kierunku szyi, a trzecia przebiega na linii nosa, przecinając je poprzecznie), które według legendy, są pozostałością i pamiątką po napadzie grupy polskich szlachciców, zawodowych przestępców, na jasnogórski klasztor¹⁵⁹ w 1430 roku W rzeczywistości,

¹⁵⁹ A. Jackowski (red.), *Jasna Góra*, Wrocław 2001, Wydawnictwo Dolnośląskie, ss. 6–20.

co dobitnie potwierdziła analiza konserwatorów, blizny są namalowane (był to wyraz chęci upamiętnienia zbezczeszczenia obrazu przez szlachtę albo nawiązanie do starej tradycji ikonograficznej, której przejawem było umieszczanie znaków zranienia na szczególnych, świętych wizerunkach).

W 1717 roku wizerunek Matki Boskiej Częstochowskiej ze względu na swoją sławę i rozmiary kultu na mocy aktu papieża Klemensa XI został ukoronowany. Była to druga ceremonia koronacji obrazu na ziemiach polskich¹⁶⁰. Jak podają historycy, w uroczystości uczestniczyło 200 tysięcy wiernych¹⁶¹. Mimo niesłabnącego kultu Cudownego Obrazu historia jasnogórskiego klasztoru była trudna, parokrotnie był on rabowany i oblegany. Do najsłynniejszych należy oblężenie przez wojska króla Karola X Gustawa w trakcie potopu szwedzkiego. Ówczesny przeor Jasnej Góry o. Augustyn Kordecki, mimo znaczącej przewagi militarnej Szwedów, nie podjął decyzji o kapitulacji, w której był konsekwentny aż do momentu, gdy Szwedzi zaprzestali oblężenia¹⁶². Obrona Jasnej Góry przede wszystkim była zwycięstwem w wymiarze religijno-symbolicznym, uchodzącym za punkt zwrotny potopu szwedzkiego. Podkoloryzowany obraz oblężenia przedstawił Henryk Sienkiewicz w „Potopie”¹⁶³ i to właśnie ten opis zachował się najlepiej w zbiorowej pamięci Polaków. W czasach PRL środowiska kościelne ustanowiły Matkę Boską Częstochowską orędowniczką i opiekunką wierzących Polaków. Jej znaczenie nie malało mimo licznych represji wymierzonych zarówno w paulinów, jak i zdążających w jej stronę pieszych pielgrzymów. Działo się wręcz przeciwnie – wiele odbywających się na Jasnej Górze uroczystości stawało się swoistym wolnościowym i antykomunistycznym manifestem (na przykład Obchody Milenium Chrztu Polski, wejście Warszawskiej Pieszej Pielgrzymki, wizyty papieskie¹⁶⁴).

¹⁶⁰ Pierwszym koronowanym w Polsce obrazem był obraz Matki Bożej Łaskawej – akt ten miał miejsce w 1651 roku w kościele oo. pijarów przy ul. Długiej w Warszawie.

¹⁶¹ Wikipedia – http://pl.wikipedia.org/wiki/Jasna_G%C3%B3ra, data pobrania 13.01.2013.

¹⁶² Ibidem.

¹⁶³ H. Sienkiewicz, *Potop*, Kraków 2009, Zielona Sowa.

¹⁶⁴ Por. rozdział specyfika polskiej religijności.

Fot. 8 Wizerunek Matki Boskiej Częstochowskiej.



Źródło: www.jasnagora.pl

2.2 Główne zwyczaje, znaki szczególne

Jan Kazimierz, ustanawiając w 1656 roku Maryję Królową Polski, jej częstochowski obraz nazwał „Polską Królową”¹⁶⁵. Dlatego też na Jasnej Górze w trzechsetną rocznicę ślubów królewskich episkopat Polski (z inicjatywy wówczas więzionego prymasa Wyszyńskiego) dokonał ponownego zawierzenia całego kraju Maryi. Jasnogórskie sanktuarium jest ważnym miejscem nie tylko dla wierzących Polaków, zalicza się bowiem do najważniejszych i najstarszych miejsc kultu maryjnego na świecie (należy do Sieci Maryjnej Europy – *La Rete Mariana Europea* – stowarzyszenia łączącego 20 największych sanktuariów maryjnych Europy¹⁶⁶).

¹⁶⁵ Wydarzenie to miało miejsce w odpowiedzi i podziękowaniu za odparcie przez klasztor jasnogórski ataku króla szwedzkiego Karola X Gustawa.

¹⁶⁶ Lista wszystkich 20 sanktuariów – <http://it.lourdes-france.org/approfondire/la-rete-mariana-europea>, data pobrania 12.12.2012.

Fot. 9 Jasna Góra, spotkanie rodzin Radia Maryja (07.2011).



Źródło: archiwum własne

Święto Matki Boskiej Częstochowskiej przypada 26 sierpnia, jednak w rozciąga się ono na cały sierpień, bo to w tym miesiącu do sanktuarium przybywa najwięcej pielgrzymek pieszych (w 2011 roku w 285 pieszych pielgrzymkach uczestniczyły 143 tysięcy 983 osoby)¹⁶⁷. W sanktuarium znajduje się ogromna kolekcja darów wotywnych i odznaczeń Maryi (między innymi Złota Róża ofiarowana przez papieża Pawła VI, pierścień kardynała Wyszyńskiego, liczne sukienki i korony z cennych kruszców i kamieni, krucyfiksy, naczynia liturgiczne, bursztyny, ale także kajdany zesłańców syberyjskich i więzienne różańce z chleba)¹⁶⁸.

Charakterystyczną dla częstochowskiego sanktuarium modlitwą jest Apel Jasnogórski (za wstawiennictwem Maryi prosi się w nim o łaski dla Polski, Polaków i Kościoła). Jest on odprawiany codziennie o godzinie 21.00 w kaplicy Obrazu. Apel powstał w kręgach wojskowych przed II wojną światową. Po raz pierwszy został odmówiony w intencji Kościoła, ojczyzny i uwolnienia Prymasa Wyszyńskiego 8 grudnia 1954 roku¹⁶⁹. Apel Jasnogórski jest modlitwą, za pośrednictwem, której wiele osób jednoczy się duchowo z Jasną Górą (między innymi jest on transmitowany przez „Telewizję Trwam”).

¹⁶⁷ Statystyka podsumowująca 2011 r. na Jasnej Górze – <http://www.jasnagora.com/wydarzenie.php?ID=7015>, data pobrania 12.12.2012.

¹⁶⁸ A. Jackowski (red.), *Op. cit.*, ss. 147–178.

¹⁶⁹ *Ibidem*, s. 22.

Łączność z częstochowskim sanktuarium jest również ustanawiana poprzez liczne kopie obrazu znajdujące się w większości polskich kościołów i domów (w Polsce istnieje też wiele kościołów pod wezwaniem Matki Boskiej Częstochowskiej, w których kopia cudownego obrazu jest eksponowana w ołtarzu głównym). Jak zauważa David Freedberg, wbrew Walterowi Benjaminowi, kopia nie musi oznaczać osłabienia aury obrazu, a wręcz jej wzmocnienie¹⁷⁰. Tak właśnie dzieje się w przypadku częstochowskiego wizerunku (warto przypomnieć między innymi mały znaczek z Maryją, który nosił w klapie Lech Wałęsa). Kopiowany jest nie tylko obraz Matki Boskiej Częstochowskiej, ale i całe sanktuarium. W USA w miejscowości Doylestown w stanie Pensylwania istnieje tak zwana amerykańska Częstochowa.

Fot. 10 Tłumy pielgrzymów przed bramą Lubomirskich.



Źródło: archiwum własne

2.3 Okolica

Sanktuarium Matki Boskiej Częstochowskiej znajduje się na terenie Częstochowy, na wzgórzu Jasna Góra, od którego pochodzi nazwa klasztoru. Częstochowa to miasto powiatowe (w latach 1975–1999 miasto wojewódzkie, stolica województwa częstochowskiego). Częstochowa położona jest w północnej części województwa śląskiego, nad rzeką Wartą, na terenie Wyżyny Krakowsko-Częstochowskiej.

¹⁷⁰ D. Freedberg, *Potęga wizerunków. Studia z historii i teorii oddziaływania*, Kraków 2005, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s.128.

Częstochowa jest centralnym miastem aglomeracji częstochowskiej, a także największym ośrodkiem gospodarczym, kulturalnym i administracyjnym w subregionie północnym województwa śląskiego¹⁷¹. Osią kompozycyjną miasta i jej charakterystycznym elementem jest przestronna aleja Najświętszej Maryi Panny, która stanowi najkrótsze połączenie Starego Miasta z klasztorem. To właśnie ona doprowadza masy pielgrzymów do celu ich wędrówki. W alei jest mnóstwo kawiarni i restauracji, które odwiedza wielu jasnogórskich gości¹⁷².

2.4 Gospodarze

Gospodarzami jasnogórskiego sanktuarium są ojcowie z Zakonu Świętego Pawła Pierwszego Pustelnika, zwyczajowo nazywani paulinami. Jest to zakon założony w 1250 roku na Węgrzech. Jego nazwa wywodzi się od św. Pawła z Teb, pierwszego uznanego przez Kościół Katolicki pustelnika. Do Polski w 1382 roku sprowadził paulinów książę Władysław Opolczyk. Zakonnicy, przybywszy do Częstochowy, otrzymali wzgórze jasnogórskie wraz z niewielkim kościołem pw. Matki Bożej. Szczyt swego rozwoju zakon paulinów osiągnął w XVI wieku (w Europie, a nawet w Palestynie i Egipcie istniało 300 paulińskich klasztorów), jednak po klęsce wojsk węgierskich pod Mohaczem w 1526 roku, Turcy zburzyli dziesiątki klasztorów, a centrum życia zakonnego zaczęło się przesuwać (dodatkowym powodem były skutki Reformacji) w stronę Jasnej Góry. Od XVII wieku zakon przeżywał rozkwit na ziemi polskiej, który przerwały rozbiory i okres niewoli narodowej. Po odzyskaniu niepodległości przez Polskę rozpoczęło się powolne odradzanie zakonu. Obecnie zakon paulinów ciągle się rozwija. Zakon liczy w tej chwili około 490 członków. Przez wieki zmieniał się duchowy profil zakonu i jego posłannictwo. Z zasadniczo pustelniczego charakteru pierwotnej wspólnoty z biegiem czasu i wobec zmieniających się okoliczności nabrał on cech wspólnoty kontemplacyjno-czynnej. Charyzmat¹⁷³ paulinów to: kontemplacja Boga w samotności, umiłowanie modlitwy liturgicznej 3sewi pokuty, kult maryjny, działalność duszpasterska jako służba pielgrzymującemu ludowi bożemu¹⁷⁴. Jedną z cech paulińskiej posługi jest organizowanie pieszych pielgrzymek do sanktuariów maryjnych, z których najstarszą i najbardziej znaną jest

¹⁷¹ Wikipedia – <http://pl.wikipedia.org/wiki/Cz%C4%99stochowa>, data pobrania 07.2012.

¹⁷² Strona internetowa miasta Częstochowa – http://www.czestochowa.pl/miasto_1/historia/rys/historia_historyczny_miasta, data pobrania 11.01.2013.

¹⁷³ Używany w chrześcijaństwie termin, określający posiadanie pewnych darów Bożych, uzdolniające tego, kto je otrzymał, do służby w Kościele.

¹⁷⁴ Strona internetowa zakonu paulinów – www.paulini.pl, data pobrania 22.07.2012.

Warszawska Piesza Pielgrzymka na Jasną Górę. W trakcie pieszych pielgrzymek, ale też na terenie Jasnej Góry, stałym widokiem są charakterystyczne paulińskie białe habity z kapturem, przepasane pasem z różańcem. Często widać na nich ślady trudów i spiekoty pielgrzymkowego dnia, ale właśnie to zaangażowanie się na równi z innymi pielgrzymami w wiążące się z drogą wyrzeczenia sprawia, że paulini są dla wielu osób pozytywnym symbolem kapłaństwa – *widać, że ci ojcowie to normalni ludzie, nie jacyś inni, świętsi, ale tacy jak my* (WPP6 s. 4).

2.5 Teren, zabudowa oraz zaplecze noclegowe i gastronomiczne

Jasnogórski klasztor to otoczona wysokim murem twierdza. Na zachodniej ścianie murów znajduje się ołtarz „na szczycie”¹⁷⁵, na którym odprawiane są wszystkie msze polowe i z którego witane są przez paulinów wchodzące do klasztoru piesze pielgrzymki. Zabudowania klasztoru na Jasnej Górze powstawały w różnych okresach - wiele spośród nich jest barokowych¹⁷⁶. Serce sanktuarium stanowi Kaplica Cudownego Obrazu. Jest mała, na ścianach wiszą wota, panuje w niej półmrok i często unosi się zapach kadzidła. Z reguły jest pełna wiernych, tak, że na wejście do niej na ogół trzeba czekać w kolejce. Tłum klęczących wiernych (w tym takich, którzy na kolanach obchodzą dookoła ołtarz, na którym znajduje się Cudowny Obraz) potęguje szczególną i podniosłą atmosferę panującą wewnątrz kaplicy.

Jasnogórskie sanktuarium posiada rozbudowane zaplecze noclegowe w zróżnicowanych cenach. Miejsce noclegowe trzeba rezerwować z dużym wyprzedzeniem. Ci, dla których w nocy z 14 na 15 sierpnia nie wystarcza miejsca, śpią pod gołym niebem lub w namiotach (fot. 11), zajmując każdą wolną przestrzeń wokół sanktuarium i na znajdujących się nieopodal parkingach (por. też rozdział „W drodze do sanktuarium”).

Poza domami pielgrzymi, w ramach sanktuaryjnej działalności gospodarczej, ojcowie prowadzą: restaurację, herbaciarnię, księgarnię i hale, w których sprzedawane są pamiątki i dewocjonaalia. Wszystkie paulińskie miejsca łączy wspólna nazwa – Claromontana¹⁷⁷. Długa kolejka przed herbaciarnią, w której można kupić gofry i rurki z kremem, jest stałym elementem jasnogórskiego krajobrazu. Jest to też szczególne miejsce, o którym, zwłaszcza pod koniec pieszej pielgrzymki, lubią fantazjować strudzeni pątnicy (por. też rozdział „W drodze do sanktuarium”).

¹⁷⁵ Nazwa wzięła się od tego, że znajduje się on wysokim murze otaczającym klasztor, a osoby stojące pod nim muszą podnosić głowę, żeby zobaczyć co się na nim dzieje.

¹⁷⁶ Więcej informacji na temat zabudowy sanktuarium aneks ss. 3-4.

¹⁷⁷ Więcej o zapleczu gastronomicznym i usługowym aneks s.4.

Fot. 11 Namioty pielgrzymów na trawniku przed jasnogórskimi murami.



Źródło: archiwum własne

2.6 Aktywność wydawnicza i medialna, strona internetowa

Zainteresowanie medialne Jasną Górą jest tak duże, że klasztor stworzył specjalne biuro prasowe, które odpowiada między innymi za dokumentowanie wszelkich wydarzeń związanych z sanktuarium i informacji medialnych na jego temat¹⁷⁸.

Sanktuarium na Jasnej Górze posiada nowoczesną stronę internetową – www.jasnagora.pl (fot.12)¹⁷⁹. Na stronie znajdują się też nietypowe inicjatywy – Matka 24h (miejsce, gdzie można się dzielić wszystkim, co się „zauważyło lub usłyszało, co jest związane z wiarą, religią, Jasną Górą i Matką Boską”¹⁸⁰) oraz adresowany do paulinów formularz z prośbą o modlitwę wysyłany e-mailem¹⁸¹ (wkrótce będzie też istniała możliwość zamawiania w ten sposób mszy świętej na Jasnej Górze). Takie rozwiązania, jak też czynna obecność na portalach społecznościowych jest przejawem chęci dostosowania się do wiernych aktywnie

¹⁷⁸ Więcej informacji na temat działalności wydawniczej i medialnej Jasnej Góry aneks s. 4.

¹⁷⁹ Więcej informacji na temat strony internetowej aneks s.5.

¹⁸⁰ Inicjatywa jest nowa, więc w zakładce znajdują się jak dotąd tylko zdjęcia i cztery materiały video, w tym jeden dotyczy przede wszystkim sprawy Smoleńska (padają w nim tezy o zamachu), a nie jasnogórskiego wizerunku. Zakładka „Matka 24h”, strona internetowa sanktuarium na Jasnej Górze – www.jasnagora.pl, data pobrania 24.07.2011.

¹⁸¹ Prośby te, podobnie w jak w tradycyjnej wersji ich składania, objęte są tajemnicą.

korzystających z internetu (jasnogórskie sanktuarium, obok Kalwarii Zebrzydowskiej, wyróżnia się pod tym względem w badanej próbie).

Fot. 12 Strona internetowa sanktuarium na Jasnej Górze.



Źródło: www.jasnagora.pl

2.7 Charakterystyka odwiedzających

Jasna Góra to najczęściej odwiedzane sanktuarium w Polsce, do którego rocznie przybywa około 4–5 miliona osób¹⁸² (w roku 2011 odwiedziło ją 3 miliony 200 tysięcy osób¹⁸³). Według badań Zbigniewa Krochmala duża liczba osób odwiedzających Częstochowę robi to w grupach zorganizowanych¹⁸⁴. Informacje te potwierdził ojciec specjalista: *na Jasnej Górze jest tak, że w zasadzie w każdy weekend, oprócz ruchu pielgrzymkowego pieszego, który się zaczyna w lipcu, a kończy we wrześniu, to są zjazdy, pielgrzymki rozmaitych grup społecznych, zawodowych, na przykład*

¹⁸² A. Jackowski, I. Soljan, O pielgrzymowaniu w Polsce 2 (w:) *Niedziela*, nr 33/2006, s. 14.

¹⁸³ Statystyka podsumowująca 2011 r. na Jasnej Górze, *Op. cit.*

¹⁸⁴ Z. Krochmal, *Op. cit.*, s. 203.

prawników, rolników, motocyklistów, wszystko, co możliwe (SJG, s. 1). W 2011 roku odbyły się na przykład spotkania Rodziny Radia Maryja, szkół im. Jana Pawła II, nauczycieli, pszczelarzy, egzorcystów, Konferencji Przełożonych Żeńskich Klasztorów Kontemplacyjnych; na Jasnej Górze miały też miejsce mistrzostwa Europy księży w halowej piłce nożnej¹⁸⁵.

Fot. 13 Wejście pieszej pielgrzymki.



Źródło: archiwum własne

Do sanktuarium przybywają też odwiedzający indywidualni. Często są to osoby, które dobrze znają Jasną Górę i przyjeżdżają tam *tylko na chwilę*, gdyż – jak podkreślał specjalista – czas pobytu w nim znacząco się skrócił (SJG, s. 1). Jasną Górę odwiedzają też obcokrajowcy - w 2011 roku sanktuarium nawiedzili goście z 80 krajów świata (najwięcej grup przybyło z Włoch, Hiszpanii i Niemiec)¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Statystyka podsumowująca 2011 r. na Jasnej Górze, *Op. cit.*

¹⁸⁶ *Ibidem.*

W trakcie prowadzenie badań tylko na Jasnej Górze zdarzyło mi się zostać zapytaną, przez dwie niezależne osoby, które i tak odmówiły mi udzielenia wywiadu, o moją wiarę, religijność i to czy przygotowuję doktorat na katolickiej uczelni (). Piszę o tym, gdyż ma to związek z postawą części osób, które odwiedzają Jasną Górę. W ich odczuciu sanktuarium jest ostoją katolicyzmu i polskości, do którego ściągają też *ludzie ze złymi zamiarami na przykład złodzieje* (DZB, s. 77) albo tacy, którzy nie szanują wiary katolickiej. Jestem przekonana, że sądujące pytania, które zostały mi zdane miały sprawdzić, czy jestem *jedną z naszych* czy podejrzaną studentką laickiego uniwersytetu, a kto wie - może nawet dziennikarką. Co ciekawe w trakcie prowadzenia obserwacji uczestniczącej na pielgrzymce Rodziny Radia Maryja na Jasną Górę (kiedy nikogo nie zaczepiłam i nie wzbudzałam podejrzeń) niejako automatycznie, poprzez sam fakt bycia w sanktuarium w tym dniu, zostałam uznana za *swoją*. Zaciekawiona tym, że wiele osób biorących udział w pielgrzymce miało przyczepione do ubrania na wysokości piersi małe, moherowe, zrobione na szydełku bereciki, zapytałam o znacznie tego gestu dwie przypadkowe panie. W odpowiedzi usłyszałam – *rząd mówi na nas moherowe berety, więc my sobie takie moherowe berety przypinamy koło serca na znak solidarności i dumy z Radia Maryja. Bo oni myślą, że jesteśmy babkami w moherowych beretach, a proszę spojrzeć, ile w Rodzinie Radia Maryja młodych ludzi. Ile pięknych młodych ludzi, choćby Pani, pięknie, wspaniale, dziękujemy, że Pani tu jest!* (DZB s. 20). Sama byłam zdziwiona dużą ilością młodych ludzi i rodzin na pielgrzymce Rodziny Radia Maryja. Stwierdziłam, że skład wiekowy osób, które tam były, najlepiej oddaje go porównanie do mszy oraz spotkań w trakcie pielgrzymek Jana Pawła II do Polski.

2.8 Relacje z okolicą

Częstochowa to jedno z bardziej znanych - wśród katolików na świecie - polskich miast. Jest ono, przez nich, kojarzone i utożsamiane z jasnogórskim klasztorom. Z perspektywy osób wierzących chęć zobaczenia wizerunku Matki Boskiej Częstochowskiej jest często jedyną pobudką dla której wybierają się do Częstochowy. Jak dosadnie zauważył ojciec specjalista, *gdyby nie Jasna Góra, która w XIV wieku powstała obok wsi Częstochowa, pewnie nadal wieś Częstochowa zostałaby wsią* (SJG, ss. 4–5).

Bardzo silne piętno na wzajemnych stosunkach miasta i klasztoru odcisnęła polityka PZPR w czasach PRL, która świadomie i celowo dążyła do odcięcia Jasnej Góry od reszty miasta i kraju (na przykład do Częstochowy nie prowadziło, żadne

bezpośrednie połączenie kolejowe z Warszawy, nie była rozwijana baza noclegowa miasta¹⁸⁷). Pozostałością tych działań jest między innymi zagospodarowanie przestrzenne miasta, które było rozwijane wzdłuż trasy Warszawa – Katowice, a nie w stronę klasztoru. Obecnie relacje Jasnej Góry z Częstochową są oceniane jako dobre (między innymi Częstochowa należy od 1996 roku do Porozumienia Miast Sanktuariów Europy¹⁸⁸), zarówno, bowiem władze miasta, jak i jego mieszkańcy zdają sobie sprawę z tego, że pod względem finansowym sąsiedztwo tak dużego sanktuarium jest atrakcyjne.

2.9 *Genius loci*

Genius loci Jasnej Góry jest trudne do uchwycenia i opisanie. Przede wszystkim, dlatego, że ma na nie ogromny wpływ to, co akurat się w nim dzieje. Ojcowie Paulini są otwarci w taki sam sposób na przyjmowanie pielgrzymek i grup o zupełnie różnych poglądach i pobudkach wizyty w sanktuarium. W dniach, w których na Jasną Górę przychodzą młodzieżowe, piesze pielgrzymki, sanktuarium pełne jest pokładających się w cieniu, jedzących lody i głośno rozmawiających, śpiewających i śmiejących się młodych osób. Na terenie sanktuarium ustawiają się liczne punkty, w których różni duszpasterze informują młodzież o tym, jaki i gdzie pracują. W nocy zakonnicy organizują dla przybyłych koncerty tak, że pola pod murami przypominają teren festiwalu muzycznego. Jednocześnie w tym samym miejscu, zaledwie miesiąc wcześniej, odbywa się msza inauguracyjna coroczną pielgrzymkę Rodziny Radia Maryja, którą rozpoczyna odśpiewanie w podniosłej atmosferze dwóch narodowo – religijnych pieśni – „Bogurodzicy” i „Z dawnaś Polski Tyś Królową” (DZB s.20). Nikt nie leży z pełnymi bąbli nogami do góry, ani nie zachowuje się głośno, wszyscy są bowiem odświętnie ubrani i zachowują się poważnie. Zamiast punktów z informacjami o duszpasterstwie młodych, ustawione są stoiska, na których można kupić dekoder do odbioru „Telewizji TRWAM” albo publikacje książkowe „Naszego Dziennika”. Niezależnie od konkretnych pielgrzymek Jasna Góra przyciąga też na stałe osoby o bardzo radykalnych poglądach politycznych, to właśnie w tym sanktuarium

¹⁸⁷ Więcej na temat walki władz PRL z Jasną Górą można przeczytać w artykule D. Thiriet, Walka ideologiczna Zjednoczonej Partii Robotniczej z Jasną Górą w czasach apogeum stalinizmu 1950–1956 (w:) *Studia Claromontana*, nr 24, Warszawa 2006, ss. 17–48.

¹⁸⁸ Do stowarzyszenia tego należą władze miast w których znajdują się duże sanktuaria, a nie przedstawiciele miejsc kultu. W ramach porozumienia wymieniane są przede wszystkim doświadczenia związane z obsługą ruchu pielgrzymkowego.

parokrotnie spotkałam zwolenników intronizacji Chrystusa na króla Polski¹⁸⁹ oraz obrońców życia poczętego.

Fot. 14 Popisy jednej z grup pielgrzymkowych.



Źródło: archiwum własne

Ważnym elementem *genius loci* Jasnej Góry jest jej królewskie dostojęństwo, o którym wprost mówili badani (por. piramida metafor – Jasna Góra to prototyp). Wpływ na nie ma zarówno uznana pozycja jasnogórskiego klasztoru – *perły w koronie polskich sanktuariów* – szczególnie, z perspektywy wierzących osób, historia i zasługi dla dziejów Polski, jak i zabytkowa zabudowa jasnogórskiej fortecy. *Genius loci* jest często potęgowane przez odwiedzających, którzy swoim zachowaniem, podniosłą atmosferą towarzyszącą wizycie potwierdzają je i umacniają. Jednocześnie wszystko, co dzieje się poza murami, na przy sanktuaryjnym terenie, zakłóca dostojęństwo Jasnej Góry. Liczne i pełne kiczowatych dewocjonałów, odpustowych zabawek i biżuterii stoiska przyciągające potencjalnych klientów puszczonej z głośników muzyką w stylu *sacro polo* są stałym elementem jasnogórskiego

¹⁸⁹ Więcej na ten temat piszę w podrozdziale sanktuarium jako miejsce kultywowania tradycji.

krajobrazu (To właśnie w trakcie pobytów na Jasnej Górze nauczyłam się piosenki „A my kochamy moherowe berety”, o której piszę dalej w podrozdziale poświęconym impresjom na temat kiczu religijnego, z którym zetknęłam się w trakcie badania).

Dobitnie o tym, że Jasna Góra to *królowa polskich sanktuariów*, świadczy fakt, że do obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej ludzie ściągają przez cały rok. W sezonie zimowym jest ich oczywiście mniej, ale nie ma dnia, żeby kogoś w sanktuarium nie było albo coś się w nim nie działo. W ciągu roku w jasnogórskim klasztorze odbywa się ok. 200 czuwań nocnych (SJG, s. 3). Na wyjątkowość sanktuarium wpływa również to, że jest to miejsce w profesjonalny sposób przygotowane do obsługi zagranicznych gości (podobnie jak Kraków – Łagiewniki). Twarze z różnych kontynentów oraz dające się słyszeć różne obce języki są swoistym potwierdzeniem tego, że Jasna Góra jest szczególna i przyciąga odwiedzających z całego świata.

3. Licheń

3.1 Kult i historia

Początki sanktuarium w Licheniu są związane z historią żołnierza wojny napoleońskiej – Tomasza Kłosskowskiego. Został on poważnie raniony w bitwie pod Lipskiem i kiedy modlił się do Maryi o ratunek, doznał jej objawienia. Matka Boża obiecała mu, że wróci do domu, i nakazała odnaleźć wizerunek najwierniej ją przedstawiający, który uratowany miał umieścić w publicznym miejscu. Poszukiwania wizerunku zajęły Kłosskowskiemu 23 lata. Początkowo trzymał go w domu, dopiero w 1844 roku po ciężkiej chorobie powiesił go w znajdującym się nieopodal Lichenia lesie grąblińskim. Obraz umieszczony w leśnym gąszczu często odwiedzał pasterz Mikołaj Sikatka, któremu również kilkakrotnie, w latach 1850–1852, ukazała się Maryja. Za jego pośrednictwem Matka Boża nawoływała do nawrócenia i modlitwy, a także obiecywała opiekę nad Polakami w nadchodzących trudnych chwilach, czego symbolem był tulony przez Maryję do piersi biały orzeł. Mimo że wieść o objawieniach maryjnych roznosiła się, nikt w opowieść o nich nie wierzył. Do czasu, aż rozpętała się zaraza, którą przez usta Sikatki zapowiadała Maryja. Dziesiątkowana przez cholere okoliczna ludność zbierała się przed wizerunkiem Maryi, gdzie modliła się o uzdrowienie (jak niesie wieść ludowa – z sukcesem). Chętnych do modlitwy

przed wizerunkiem było tak wielu, że jesienią 1852 roku obraz Matki Bożej przeniesiono do drewnianego kościoła św. Doroty w Licheniu¹⁹⁰.

Fot. 14 Licheńska Golgota.



Źródło: Fotografia Joanny Jezierskiej, za zgodą autorki.

Licheńskie sanktuarium nie wyróżniałoby się niczym szczególnym spośród wielu podobnych lokalnych miejsc kultu, gdyby nie działalność księży marianów, a zwłaszcza kustosa, ks. Eugeniusza Makulskiego. Zainicjował on najpierw, w latach 70., budowę Golgoty: „wysokiej na 25 metrów góry, usypanej z kamieni i betonu, w której mieści się labirynt przejść, grot, kapliczek, figur i płaskorzeźb”¹⁹¹. Następnie w 1994 roku, również z inicjatywy Makulskiego, rozpoczęła się budowa monumentalnej bazyliki. Prace trwały 10 lat i zostały całkowicie sfinansowane z darowizn, o czym przypomina 17 tysięcy tablic pamiątkowych w dolnym kościele z nazwiskami donatorów (w trakcie badań nieraz mogłam obserwować emocje towarzyszące poszukiwaniu tablicy swojej albo członka rodziny lub znajomego). W czerwcu 2004 roku nuncjusz apostolski ks. abp Józef Kowalczyk dokonał poświęcenia licheńskiej świątyni. W 2005 roku został jej przyznany tytuł bazyliki mniejszej, a 2 lipca 2006 roku (święto Matki Bożej Licheńskiej) nastąpiło

¹⁹⁰ Centrum Informacji i Promocji Sanktuarium Maryjnego w Licheniu, *Bazylika Najświętszej Maryi Panny Licheńskiej*, Licheń 1999, Zakład Wydawniczy Dom Pielgrzyma, s. 3.

¹⁹¹ Zakładka „Historia budowy Golgoty”, strona internetowa sanktuarium w Licheniu – <http://www.lichen.pl/pl/218>, data pobrania 7.01.2013.

przeniesienie cudownego obrazu (fot. 15) z kościoła św. Doroty do ołtarza głównego bazyliki¹⁹².

Fot. 15 Wizerunek Matki Boskiej Licheńskiej.



Źródło: archiwum własne

3.2 Główne zwyczaje, znaki szczególne

Charakterystyczne dla Lichenia święta to, poza wspomnianym 2 lipca, 12 czerwca, rocznica poświęcenia bazyliki, ale specjalista, z którym rozmawiałam, mówił (co potwierdzają moje własne obserwacje z obserwacji uczestniczącej święta Matki Bożej Licheńskiej), że nie cieszą się one dużą popularnością wśród pielgrzymów, zwłaszcza w porównaniu z sierpniowymi dniami rozpoczynającymi się od 15 sierpnia (święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny) (SL, s. 12).

Znakiem rozpoznawczym Lichenia, który wpływa na jego dużą popularność, jest rozmach architektoniczny i inwestycyjny. Nie jest on jednak jednoznacznie pozytywnie odbierany, a w środowisku architektów i historyków jest wręcz krytykowany. Ich zdaniem licheńska bazylika „łamie właściwie wszystkie kanony

¹⁹² Centrum Informacji i Promocji Sanktuarium Maryjnego w Licheniu, *Op. cit.*, s. 4.

projektowania architektonicznego, od Witruwiusza począwszy”¹⁹³. Brak uznania ze strony specjalistów przy jednoczesnym zachwycie zwykłych odwiedzających jest jednym z głównych fenomenów Lichenia.

Fot. 16 Wnętrze bazyliki.



Źródło: archiwum własne

Sanktuarium w Licheniu posiada też dużo pozareligijnych, patriotycznych i moralizatorskich, odniesień. Można je znaleźć nie tylko w bazylice i na Golgotcie, ale także w wielu innych miejscach na terenie sanktuarium. To na przykład liczne kapliczki, cmentarz oraz znajdujący się nieopodal las grąbliński¹⁹⁴. Miejsc wartych zobaczenia jest tak dużo, że w opinii wielu odwiedzających na *Licheń jeden nawet całodniowy pobyt nie starczy, a i tak nogi w nim bolą od chodzenia* (DZB, s. 114).

¹⁹³ M. Omilanowska, Od piramid do Gusto Polacco (w:) *Architektura. Murator*, Warszawa 07.2008, nr 166, s. 34.

¹⁹⁴ Więcej o patriotycznej i moralizatorskiej symbolice Lichenia pisze m.in. K. Marciniak, *Licheń i jego świat*, Poznań 1999, Wydawnictwo eMPI2, oraz autorka niniejszej pracy w artykule napisanym wspólnie z Marią Wierzbicką – M. Wierzbicka, A. Wiśniewska, Golgota w Licheniu jako współczesna Biblia Pauperum (w:) *Kultura Popularna*, nr 1, 2009.

Licheń jest miejscem, w którym działa Centrum Pomocy Rodzinie i Osobom Uzależnionym i Poradnia Naprotechnologii, odbywają się też liczne zajęcia dla młodzieży, ale też coroczne sylwestry bezalkoholowe i *elitarne (maksymalnie 100 uczestników) wigilie* (SL, s. 5).

3.3 Okolica

Licheń Stary to wieś położona we wschodniej części województwa wielkopolskiego, 17 km na północ od Konina, w gminie Ślesin. Liczy 1479 mieszkańców¹⁹⁵. Od wschodniej strony Licheń jest otoczony przez Jezioro Licheńskie (jezioro rynnowe), które wchodzi w skład jezior Pojezierza Gnieźnieńskiego¹⁹⁶. Okolice Lichenia są atrakcyjne pod względem turystycznym, są elementem albo leżą nieopodal tras rowerowych, pieszych, wodnych i konnych na terenie powiatu konińskiego¹⁹⁷. Jezioro Licheńskie, jak również inne okoliczne jeziora, jest też atrakcją dla wędkarzy.

3.4 Gospodarze

Gospodarzami licheńskiego sanktuarium są księża ze Zgromadzenia Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, zwyczajowo nazywani marianami. Jest to pierwsze powstałe na ziemiach polskich katolickie męskie zgromadzenie zakonne (rok powstania – 1673). Jego założycielem był bł. o. Stanisław od Jezusa i Maryi Papczyński. Zgodnie z jego myślą najważniejszym elementem duchowości zakonu była cześć dla Matki Bożej w tajemnicy jej niepokalanego poczęcia. O. Papczyński ideę maryjności zaczerpnął z pobożności ludu polskiego, z którego sam pochodził. Poza oddawaniem czci Maryi całym swoim życiem celem zakonu było również „niesienie pomocy duszom czyścicowym i kształcenie prostego ludu w nauce chrześcijańskiej”¹⁹⁸. Charyzmat zgromadzenia stanowi zalecenie podejmowania pracy tam, gdzie potrzeby są największe, w tym na innych kontynentach, dlatego marianie mają za sobą długą historię pracy misyjnej. Stąd też często kojarzeni są przede wszystkim ze względu na swoją misyjną działalność. Obecnie zakon księży marianów liczy około 600 członków posługujących w 18 krajach na świecie¹⁹⁹. Pierwotnym

¹⁹⁵ Zakładka „Gmina” w liczbach na stronie internetowej gminy Ślesin

– http://www.slesin.pl/asp/pl_start.asp?typ=14&sub=15&menu=17&strona=1, data pobrania 4.01.2013.

¹⁹⁶ Wikipedia –

http://pl.wikipedia.org/wiki/Kategoria:Jeziora_Pojezierza_Gnie%C5%BAnie%C5%84skiego, data pobrania 4.01.2013.

¹⁹⁷ Strona powiatu konińskiego – http://www.powiat.konin.pl/pl/225/288/szlaki_rowerowe, data pobrania 4.01.2013.

¹⁹⁸ Strona internetowa zgromadzenia księży marianów

– <http://www.marianie.pl/index.php?page=pages§ion=16>, data pobrania 27.07.2012.

¹⁹⁹ Ibidem.

strojem marianów była biała sutanna, lecz po reformie zgromadzenia (początek XX wiek) bracia zakonni chodzą ubrani tak jak duchowieństwo diecezjalne na danym terenie. Na obszarze Polski jest to więc sutanna, sutanna z pasem, garnitur i koszula z koloratką, marynarka z krzyżykiem, krzyżyk nałożony na ubranie codzienne²⁰⁰.

Marianie zajmują się licheńskim sanktuarium od 1949 roku i z całą pewnością to ich działalność miała decydujący wpływ na jego rozwój i wzrost popularności. Obecnie w Licheniu pracuje około 40 marianów (SL, s. 9). Z moich doświadczeń wynika jednak, że marianie nie są tam szczególnie widoczni. W trakcie moich pięciu wizyt badawczych tylko raz (poza celebracją mszy świętych i nabożeństw) widziałam marianina i rozmawiałam z nim. Ojciec zaczął mnie pytaniem o to czy się nie boje sama chodzić po Licheniu. A kiedy odpowiedziałam, że nie, opowiedział mi *historię zboczeńca (w porę unieszkodliwionego), który ze swoją kolejną ofiarą umówił się w Licheniu*. Marianin na pożegnanie polecił mi *na siebie uważać, bo bandyci są wszędzie* (DZB, s.117).

3.5 Teren oraz zabudowa

Teren licheńskiego sanktuarium jest bardzo rozległy (około 21 ha). Jego centrum stanowi bazylika Najświętszej Marii Panny Licheńskiej. Jej twórcy, na czele z architektką Barbarą Bielecką, szczycą się tym, że jest to największa świątynia w Polsce, 7 pod tym względem w Europie i 12 na świecie (ma 23 tysięcy m²). To tylko początek informacji na temat bazyliki, jakie można usłyszeć od każdego licheńskiego przewodnika. Następnie z reguły dowiadujemy się, że świątynia ma 365 okien (tyle ile dni w roku), do środka prowadzi 52 drzwi (tyle ile tygodni w roku) i 33 schody (tyle, ile lat żył Chrystus)²⁰¹. Wnętrze świątyni pełne jest również różnorodnych symbolicznych odniesień i nawiązań, które zawarte są zarówno w rzeźbach i obrazach, jak i w drewnianych ławach dolnego kościoła, których rzeźbiony bok przywodzi na myśl skrzydło husarza. Ogrom świątyni, jej przepych, ozdobność, blask złocień, marmurów i żyrandoli powoduje, że stosunkowo mały cudowny obraz ginie w tym otoczeniu. Parokrotnie słyszałam ciche szepty zdezorientowanych osób poszukujących obrazu w świątyni (DzB, s. 116).

²⁰⁰ *Mariański strój*, pdf dostępny na stronie <http://www.padrimaryni.org/assets/pdf/pl/MarianskiStroj.pdf>, data pobrania 27.07.2012.

²⁰¹ Centrum Informacji i Promocji Sanktuarium Maryjnego w Licheniu, *Op. cit.*

Fot. 17 Bazylika licheńska, widok ze szczytu Golgoty.



Źródło: archiwum własne

Drugą największą atrakcją Lichenia jest Golgota (słowa pani przewodnik – przyp. aut.) (DzB, s. 87). Nie udają się jednak na nią wszyscy licheńscy goście, gdyż jak przestrzegają przewodnicy, *jest ona poważnym wysiłkiem fizycznym, którego nie poleca się osobom starszym, chorym i słabym* (DzB, s. 117).

Licheńskiej Golgotcie przyglądałam się w szczególny sposób. W artykule na jej temat dochodzę do wniosku, że nastąpiła taka multiplikacja religijnych przekazów (stacje Drogi Krzyżowej, liczne grotty, tablice i kaplice, między innymi dzieci nienarodzonych (fot. 18), zdrady, zaparcia się św. Piotra), że jasny i założony przez jej pomysłodawcę cel katechetyczny ginie. Mnogość treści, jakie przekazują proponowane na Golgotcie przedstawienia, powoduje, że zawarte w nich symbole, nawiązujące do różnych porządków, wzajemnie się znoszą i tym samym tracą znaczenie. Tradycyjna kalwaria, z piętnastoma stacjami Męki Pańskiej, niesie ze sobą bardzo duży ładunek wartości duchowych, podczas gdy Golgota w Licheniu całkowicie go zatracą. Olbrzymia liczba religijnych atrakcji i bodźców sprawia, że wchodzący na

Golgotę pielgrzymi niejako automatycznie zaczynają konsumować wrażenia w dokładnie taki sam sposób jak w parku rozrywki²⁰².

Fot. 18 Golgota kaplica dzieci nienarodzonych.



Źródło: archiwum własne

Na terenie licheńskiego sanktuarium poza bazyliką i Golgotą znajdują się 2 kościoły oraz liczne kaplice, ołtarze i pomniki²⁰³. Całość otoczona jest przestrzenią ogrodowo-parkową z licznymi oczkami wodnymi, fontannami, altankami i ławeczkami. Do sanktuarium należy też oddalony o 2 kilometry las grąbliński – miejsce objawień Maryi.

3.6 Zaplecze gastronomiczne, noclegowe i usługowe

Zaplecze noclegowe licheńskiego sanktuarium to łącznie 1359 miejsc noclegowych w łącznie 4 domach pielgrzyma. Przypominają one jednak bardziej hotele niż typowe pielgrzymkowe miejsca schronienia. Specjalista, z którym rozmawiałam, powiedział, że zamiarem władz sanktuarium jest *utrzymanie w nich poziomu trzech gwiazdek bez*

²⁰² M. Wierzbicka, A. Wiśniewska, *Op. cit.*

²⁰³ Szczegółowy opis sanktuarijnego terenu aneks s. 5.

telewizorów (SL, s. 5). W sanktuaryjnych obiektach istnieje możliwość wynajmu sal konferencyjnych i bankietowych, organizacji imprez zamkniętych oraz całodobowego wyżywienia²⁰⁴.

Fot. 19 Jedno z licheńskich oczek wodnych z altanką.



Źródło: archiwum własne

3.7 Charakterystyka odwiedzających

Rocznie Licheń odwiedza ok. 1,5 miliona osób²⁰⁵. Zgodnie z wynikami badań Zbigniewa Krochmala dla zdecydowanej większości osób (70%) sanktuarium jest jedynym i ostatecznym celem podróży²⁰⁶. Z badań Krochmala wynika też, że (tak jak inne sanktuaria) Licheń coraz więcej osób odwiedza indywidualnie²⁰⁷. Ja również w trakcie badań rozmawiałam przede wszystkim z takimi osobami, które przybyły do sanktuarium rodzinie, własnymi samochodami. Szczególnie interesujące wydaje mi się, że większość moich rozmówców odwiedzała Licheń regularnie i często. Ksiądz specjalista mówił mi, że istnieje grupa osób – *lojalnych klientów* – które są w szczególny sposób związane z Licheniem, pojawiają się tam często na różnego rodzaju wydarzeniach organizowanych przez sanktuarium, jak na przykład rekolekcje, bezalkoholowy sylwester (SL, ss. 7–8). Z badań Katarzyny Marciniak wynika,

²⁰⁴ Szczegółów na temat zaplecza sanktuarium aneks s. 6.

²⁰⁵ Z. Krochmal, *Op. cit.*, s. 207.

²⁰⁶ Ibidem, s. 186.

²⁰⁷ Ibidem, s. 204.

że chociaż tendencja ta jest malejąca, nadal wśród odwiedzających Licheń dominuje ludność wiejska. Są to też przede wszystkim, co nie ulega z biegiem lat zmianie, głównie kobiety²⁰⁸.

Licheń był dla mnie dobrym, ale też wyczerpującym terenem badania. Natężenie bodźców w tym miejscu (zarówno tych, których dostarcza przestrzeń, zagospodarowanie i wystrój sanktuarium, jak i obserwacja ludzkich zachowań, reakcji i interakcji) jest tak duże, że za każdym razem wyjeżdżałam stamtąd z poczuciem absolutnego fizycznego i psychicznego wyczerpania, z którego jednak zawsze zdawałam sobie sprawę już po opuszczeniu sanktuarium. Przebywając w nim, znajdowałam się w stanie, który myślę, że można nazwać „ekstazą badacza”. Motywował mnie on do maksymalnego wyężenia badawczej czujności i pozwalał na dostrzeganie i zapamiętywanie bardzo wielu zdarzeń.

3.8 Relacje z okolicą

Na relacje sanktuarium w Licheniu z okolicznymi mieszkańcami znaczący wpływ ma fakt, że zatrudnia ono ponad 300 pracowników, z czego większość to właśnie osoby zamieszkałe w najbliższej okolicy. Poza nimi związaną z sanktuarium pracę posiada jeszcze wiele osób, które trudnią się między innymi prowadzeniem punktów gastronomicznych, handlowych, usługowych, prowadzeniem parkingów i przewozem osób. Sanktuarium w Licheniu jest też kościołem parafialnym, ale według księdza specjalisty połączenie to nie jest łatwe i często traci na nim wspólnota parafialna. Zwłaszcza w sezonie, kiedy zajęci obsługą pielgrzymów parafianie rezygnują z uczestnictwa we mszy świętej i nabożeństwach (SL, s. 11).

3.9 *Genius loci*

Genius loci Lichenia to przede wszystkim jego rozmach (wręcz gigantomania) i dekoracyjność. Jak celnie zauważa Joanna Jessa, w Licheniu „brak jest szarości”²⁰⁹. Nadmierna licheńska estetyzacja powoduje, że sanktuarium nabiera cech symulakrycznych²¹⁰. Wszystko jest w nim nowe, piękne, pełne symboli i zupełnie inne od otaczającej, na co dzień licheńskich gości rzeczywistości. Abstrahując od religijnych uniesień, wielu odwiedzających sanktuarium ma, przebywając w nim,

²⁰⁸ K. Marciniak, *Oblicza wielkopolskiego pielgrzymowania. Studium etnologiczne na przykładzie sanktuariów maryjnych*, Poznań 2010, Wydawnictwo Naukowe UAM, ss. 245–270.

²⁰⁹ J. Jessa, Zbawienny wpływ kiczu, czyli jeszcze raz o związkach kiczu, religijności ludowej na przykładzie sanktuarium licheńskiego (w:) W.J. Burszta, E.A. Sekuła (red.) *Kiczosfery współczesności*, Warszawa 2008, Academica, s. 137.

²¹⁰ Symulakrum (por.: J. Baudrillarda, *Symulakry i symulacja*, Warszawa 2005, Sic!) to obraz, który symuluje, pozoruje albo tworzy własną rzeczywistość.

poczucie, że jest to przestrzeń i świat hiperrzeczywisty. Wyrażają to między innymi bardzo jednoznaczne skojarzenia badanych porównujące sanktuarium do *Disneylandu i Ciechocinka* (L5 ,s. 3)²¹¹.

Fot. 20 Bazylika detal – ozdobna lampa.



Źródło: archiwum własne

Myślę też, że trafnie *genius loci* Lichenia oddają słowa specjalisty, który stwierdził, że do tego miejsca *ludzie jadą, bo coś się w nim dzieje, ważniejszy jest zatem wymiar społeczny, nie religijny* (SL, s. 7). W trakcie jednego z pobytów w Licheniu udało mi się usłyszeć, jak pewien pan opowiadał swoim towarzyszom – *jak byłem tu pierwszy raz to nie było tych pięknych alejek i altanek, ludzie jak psy po polu biegali. A teraz pięknie jest. No kosztowało to nie mało, ale warto było, bo teraz pięknie jest i miło patrzeć jak pięknie* (DzB, s. 114). Byłam też świadkiem podobnych rozmów, a nawet wprost usłyszałam w wywiadach, że wiele osób czuje się współtwórcami Lichenia i przyjeżdża do niego często między innymi po to, by zobaczyć, co się w nim (za ich wsparciem finansowym) zmienia.

²¹¹ Disneyzacji Lichenia poświęcam osobny podrozdział (por. Disneyzacja w polskich sanktuariach).

4. Kalwaria Zebrzydowska

4.1 Kult i historia

Sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej powstało na początku XVII wieku, kiedy wojewoda krakowski Mikołaj Zebrzydowski ufundował mały, wzorowany na modelu jerozolimskim kościółek Ukrzyżowania (konsekracja w 1601 roku). Następnie Zebrzydowski wybudował kościół i klasztor według projektu włoskiego architekta Jana Marii Bernardoniego oraz architekta i złotnika flamandzkiego Pawła Baudartha (konsekracja w 1609 roku). Kościół za sprawą starań fundatora uzyskał tytuł Matki Bożej Anielskiej. W zamierzeniu fundatorów i twórców tworzone przez nich święte miejsce miało stać się kalwarią, to znaczy krajobrazowym (przestrzennym) sanktuarium pasyjnym. Było to zgodne z ówczesnie panującą w Kościele modą (pierwsze kalwarie w Europie zaczęły powstawać w XV wieku)²¹². Dlatego jeszcze za życia Mikołaja rozpoczęła się budowa kaplic pasyjnych do odprawiania nabożeństwa Drogi Krzyżowej, którą po śmierci ojca kontynuował Jan Zebrzydowski. Ufundował on także osiem kaplic maryjnych do odprawiania tak zwanych drózek Pogrzebu i Triumfu Matki Bożej. Kolejni fundatorzy (potomkowie Zebrzydowskich) rozbudowywali kompleks klasztorny i kościół do przełomu XVII i XVIII wieku²¹³.

Kalwaria Zebrzydowska jest miejscem kultu Męki Pańskiej i kultu maryjnego. Kult Męki Pańskiej przejawia się w nabożeństwie drózek Pana Jezusa i w obchodzie pasyjnym Wielkiego Tygodnia, natomiast kult maryjny – w nabożeństwie drózkowym Matki Bożej, w Procesji Pogrzebu i Triumfu Matki Bożej w sierpniu i w czci cudownego wizerunku Matki Bożej Kalwaryjskiej, który znajduje się w sanktuarium od 1641 roku. Wizerunek ten uważa się za kopię obrazu Matki Bożej Myślenickiej pędzla nieznanego malarza włoskiego z XVI wieku. Jest to typ przedstawienia Matki Bożej z Dzieciątkiem zwany Eleusa (fot. 21), w którym wyeksponowany jest związek szczególnej serdeczności między Dzieckiem a Matką – Jezus czule obejmuje Maryję i przytula się do jej policzka²¹⁴. Początkowo cudowny charakter obrazu budził podejrzenia krakowskich władz kościelnych. Jednak fakt, że cieszył się on wielką czcią pątników, którzy otrzymywali za jego pośrednictwem wiele łask, sprawił, że w roku 1658 został uznany za łaskami słynący i zezwolono na jego oficjalny kult.

²¹² M. Rudyk, *Kalwaria Zebrzydowska. Sanktuarium pasyjno-maryjne. Informator*, Kalwaria Zebrzydowska 2006, Klasztor oo. bernardynów, s. 5.

²¹³ Strona internetowa sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej, zakładka „Historia” – <http://www.kalwaria.eu/fundatorzy-sanktuarium.html>, data pobrania 3.12.2012.

²¹⁴ K. Onasch, A. Schnieper, *Ikony. Fakty i legendy*, Poznań 1991, Arkady, s. 169.

Fot. 21 Wizerunek Matki Boskiej Kalwaryjskiej.



Źródło: www.ekai.pl

Od 1667 roku obraz znajduje się w specjalnie w tym celu zbudowanej przez Michała Zebrzydowskiego kaplicy. 15 sierpnia 1887 roku został ukoronowany przez kardynała Albina Dunajewskiego, biskupa krakowskiego, koronami papieża Leona XIII²¹⁵, natomiast w stulecie koronacji Jan Paweł II odznaczył Kalwarię Zebrzydowską Złotą Różą²¹⁶.

Kalwaria jest miejscem wyjątkowym, gdyż oba sprawowane tam kultury dopełniają się i harmonizują. Jak zauważył w trakcie swojej pierwszej papieskiej wizyty w sanktuarium kalwaryjskim Jan Paweł II: „To, co tutaj stale pociąga na nowo, to właśnie owa tajemnica zjednoczenia Matki z Synem i Syna z Matką. Tajemnica

²¹⁵ Strona internetowa sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej, zakładka „Historia” – <http://www.kalwaria.eu/historia-kultu-cudownego-obrazu-matki-boskiej.html>, data pobrania 3.12.2012.

²¹⁶ Złota Róża, to znaczy *Rosa Aurea*, odznaczenie ustanowione w XI wieku przez papieża Leona IX, które przyznawane jest przez Stolicę Apostolską osobom, miastom i instytucjom, które dały się poznać jako bojownicy wiary. Współcześnie odznaczenie to jest przyznawane głównie Sanktuariom, kiedy za ich pośrednictwem ludzie doświadczają różnych łask.

ta opowiedziana jest plastycznie i szczerze przez wszystkie kaplice i kościółki, które rozłożyły się wokół centralnej bazyliki”²¹⁷.

Fot. 22 Dewocjonalium – złota róża papieska, na jednym z przy sanktuaryjnych straganów.



Źródło: archiwum własne

4.2 Główne zwyczaje, znaki szczególne

Główną formą pobożności praktykowaną w Kalwarii są nabożeństwa drózek Pana Jezusa i Matki Bożej, a także za zmarłych (na trasie drózek maryjnych) przez ludzi świeckich. Specjalny rytuał tego nabożeństwa zakłada przechodzenie całej ich trasy, któremu powinny towarzyszyć rozmyślenia, modlitwy i pieśni. Zwyczaj ten wykształcił się w połowie XVII wieku i jest świadectwem istnienia w Kalwarii Zebrzydowskiej apostołstwa świeckich na długo przed Soborem Watykańskim II²¹⁸.

Kolejnym szczególnym dla Kalwarii zwyczajem są obchody pasyjne Wielkiego Tygodnia, z odpowiednimi scenami odprawianymi przy poszczególnych stacjach. Misterium Męki Pańskiej rozpoczyna się w Niedzielę Palmową wjazdem Pana Jezusa na osiołku do Jerozolimy, a kończy Liturgią Wielkiego Piątku – męki i śmierci Pana Jezusa oraz przeniesieniem Najświętszego Sakramentu do kościoła Grobu. W trakcie obchodów odtwarzane są sceny z Ewangelii (grane przez alumnów tamtejszego seminarium, a także miejscową ludność), odbywają się procesje i są wygłaszane kazania. To właśnie na obchody Misterium Męki Pańskiej (a także na kilkudniowe

²¹⁷ Strona internetowa z treścią przemówienia Jana Pawła II do pielgrzymów zebranych w Kalwarii Zebrzydowskiej 7.06.1979 r. – <http://www.kalwaria.eu/przemowienie-do-pielgrzymow.html>, data pobrania 3.12.2012.

²¹⁸ M. Rudyk, *Op. cit.*, ss. 48–59.

obchody Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny – 15 sierpnia) pielgrzymi przybywają do Kalwarii najliczniej.

Fot. 23 Grupa pielgrzymkowa na trasie drózek.



Źródło: archiwum własne

Kalwaria jako jedyne sanktuarium w Polsce znajduje się na liście dóbr kultury ludzkości UNESCO (od 1999 roku). Całkowitym novum w uzasadnieniu wpisu Kalwarii na listę w stosunku do wcześniejszej praktyki UNESCO było powołanie się na jej wartości niematerialne – duchowe: „Kalwaria Zebrzydowska stanowi wyjątkowy pomnik kultury, w którym krajobraz kulturowy posłużył jako rama symbolicznego przedstawienia Pasji Chrystusa w formie kaplic i alej. Jest to więc krajobraz kulturowy o wielkim pięknie i wielkiej wartości duchowej, w którym elementy natury i stworzone przez człowieka łączą się harmonijnie. Kontrreformacja w końcu XVI wieku prowadziła do powielania Kalwarii w Europie. Kalwaria Zebrzydowska jest

wyjątkowym przykładem tego typu krajobrazu w wielkiej skali, który integruje piękno naturalne, cele duchowe i koncepcję ideału parku barokowego”²¹⁹.

Z Kalwarią Zebrzydowską w szczególny sposób związany był Ojciec Święty Jan Paweł II, który pielgrzymował do niej już w dzieciństwie. Papież wielokrotnie podkreślał swój związek z zebrzydowskim sanktuarium. W trakcie swoich ostatnich odwiedzin w Kalwarii w 2002 roku podczas homilii powiedział: „Matko Najświętsza, Pani Kalwaryjska, wypraszaż także i mnie siły ciała i ducha, abym do końca wypełnił misję, którą mi zlecił Zmartwychwstały. Tobie oddaję wszystkie owoce mego życia i posługi; Tobie zawierzam losy Kościoła; Tobie polecam mój naród; Tobie ufam i Tobie raz jeszcze wyznaję: Totus Tuus, Maria! Totus Tuus. Amen”²²⁰. Osobiste przywiązanie Jana Pawła II do Kalwarii oraz to, że wielokrotnie o nim mówił, miało ogromny wpływ na wzrost ruchu pielgrzymkowego do tego miejsca. Bernardyn, z którym prowadziłam wywiad, powiedział, że kiedy Karol Wojtyła został wybrany na papieża, *Kalwaria na nowo ożyła* (SKZ, s. 3).

4.3 Okolica

Kalwaria Zebrzydowska leży 35 kilometrów na południowy zachód od Krakowa. Jest małym miasteczkiem (liczy około 5 tysięcy mieszkańców), usytuowanym w dolinie pomiędzy dwoma pasmami niskich gór, na pograniczu Beskidu Makowieckiego i Pogórza Wielickiego, u podnóża gór Żar²²¹. Kalwaria znajduje się zaledwie 15 kilometrów od Wadowic – rodzinnego miasta Jana Pawła II. To bliskie sąsiedztwo sprawia, że większość osób, trafiające w te okolice, odwiedza oba miejsca.

4.4 Gospodarze

Od samego początku, na zaproszenie Mikołaja Zebrzydowskiego, gospodarzami i opiekunami Kalwarii są ojcowie z Prowincji Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny Zakonu Braci Mniejszych w Polsce, zwyczajowo nazywani bernardynami. Zakon ten jest jedną ze wspólnot franciszkańskich, dlatego jego charyzmat wypływa z zaleceń św. Franciszka na temat prostoty życia i jego uświęcenia poprzez życie pośród i z prostym ludem bożym. Bernardyni (polscy franciszkanie) są obecni na polskich ziemiach od 1453 roku, kiedy to włoski kaznodzieja Jan Kapistan założył w Krakowie klasztor pw. św. Bernarda ze Sieny. To właśnie

²¹⁹ A. Tomaszewski, *Kalwaria Zebrzydowska światowym dziedzictwem kultury*, strona internetowa sanktuarium – <http://www.kalwaria.eu/kalwaria-zebrzydowska-swiatowym-dziedzictwem-kultury.html>, data pobrania 3.12.2012.

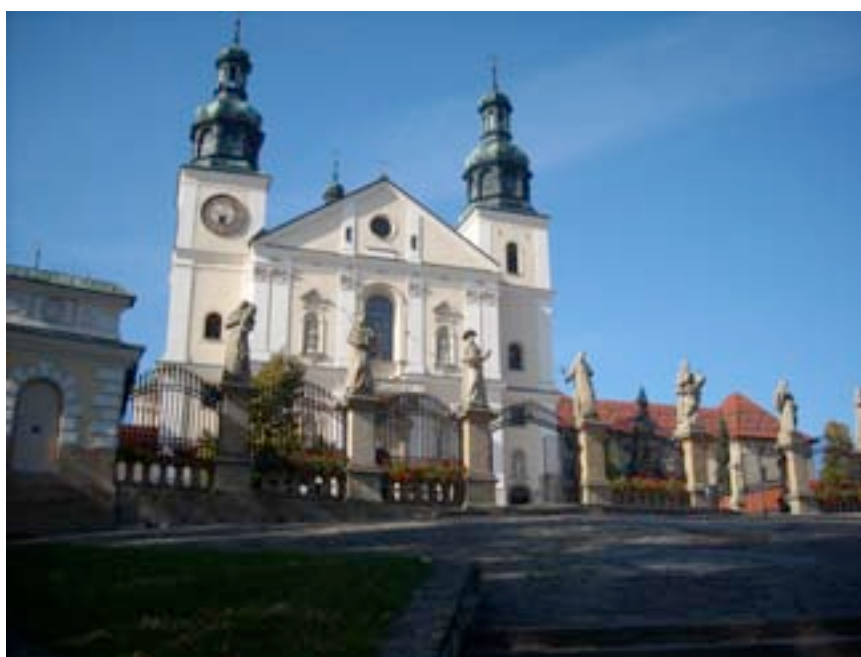
²²⁰ Jan Paweł II, *Bóg bogaty w miłosierdzie*, Kraków 2002, Wydawnictwo M KAI, s. 127.

²²¹ M. Rudyk, *Op. cit.*, s. 4.

wezwanie pierwszego krakowskiego klasztoru jest źródłem ogólnoprzyjętej w Polsce nazwy zakonu²²². Strój zakonny bernardynów to brązowy habit z kapturem przepasany białym sznurem z trzema węzłami.

W Kalwarii znajduje się jedyne w Polsce Wyższe Seminarium Duchowne oo. Bernardynów. Młodzi bracia zakonni są zaangażowani do pomocy przy obsłudze ruchu pielgrzymkowego. Widać ich jednak nie tylko wtedy, ale też często, gdy wracają z rowerowej przejażdżki albo rozmawiają między sobą bądź ze starszym zakonnikiem.

Fot. 24 Sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej – brama, Plac Rajski, bazylika.



Źródło: archiwum własne

4.5 Teren, zabudowa oraz zaplecze noclegowe i gastronomiczne

Topografia terenu sanktuarium została wybrana przez Zebrzydowskich ze względu na to, że liczba wzniesień i ich rozlokowanie względem siebie, a także układ koryta rzeczno wykazują pewne zbieżności z ogólnym charakterem ukształtowania naturalnego miejsc jerozolimskich, na przykład Kalwaria to góra Żar²²³. Całość zabytkowej zabudowy podlega ścisłej opiece konserwatorskiej i to właśnie z inicjatywy głównego konserwatora zabytków - prof. Andrzeja Tomaszewskiego rozpoczęły się, zwieńczone sukcesem, starania o wpisanie Kalwarii na prestiżową listę

²²² Oficjalna strona internetowa zgromadzenia bernardynów – <http://www.bernardyni.com/>, data pobrania 6.12.2012.

²²³ A. Mitkowska, *Polskie kalwarie*, Wrocław 2003, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, s. 65.

zabytków dziedzictwa kulturowego UNESCO²²⁴. Barokowy charakter zabudowy wzbudza zachwyt nie tylko specjalistów, także badane przeze mnie osoby mówiły o nim jako o *perle baroku* (KZ2, s. 2).

Zaplecze noclegowe Kalwarii to, posiadający 500 miejsc noclegowych dom pielgrzyma, oferujący nocleg w pokojach o zróżnicowanym standardzie²²⁵. Znajdująca się na terenie sanktuarium kawiarnia, przyciągająca tłumy pielgrzymów, oprócz kawy i herbaty proponuje słodkie przekąski, w tym oczywiście papieską kremówkę. Jej zjedzenie dla wielu odwiedzających jest nieodłącznym elementem wizyty w sanktuarium. Wielu spośród moich towarzyszy podróży (w trakcie wyjazdu „Papieski Kraków”, o którym piszę poniżej) wołało przeznaczyć swój czas wolny w sanktuarium na zakup kremówek (do zjedzenia na miejscu i na wynos dla pozostałej w Warszawie rodziny) niż zwiedzanie sanktuarium lub modlitwę.

4.6 Strona internetowa

Strona internetowa sanktuarium – <http://www.kalwaria.eu/> – posiada nowoczesną szatę graficzną i jest dostępna w 6 wersjach językowych (polskiej, angielskiej, francuskiej, włoskiej, hiszpańskiej i niemieckiej). Jest multimedialna i umożliwia wirtualny spacer po sanktuarium, znajduje się na niej materiały audio i wideo, linki do YouTube oraz wiele zdjęć będących dokumentacją mających miejsce w Kalwarii wydarzeń. Na stronie znaleźć można również obszerne i wyczerpujące informacje na temat między innymi historii, kultu, zaplecza noclegowego i gastronomicznego sanktuarium, a także dziejących się w nim na bieżąco wydarzeń i relacji z nich (na przykład wybrane teksty homilii). Strona posiada też księgę gości i „skrzynkę z intencjami” (zakładka „skrzynka intencji” - http://www.kalwaria.eu/skrzynka_intencji/), poprzez którą można składać do ojców prośby o modlitwy.

4.7 Charakterystyka odwiedzających

W Kalwarii Zebrzydowskiej nie jest prowadzony centralny spis pielgrzymów. Według szacunków Jackowskiego do Kalwarii przybywa, co roku około 2 miliony osób²²⁶. Ojciec specjalista, z którym rozmawiałam, powiedział, że w ostatnich latach najwięcej osób przybywało do sanktuarium w latach, w których odbywały się pielgrzymki papieskie. W ciągu ostatnich dwóch lat Kalwarię odwiedza mniej osób, co zdaniem ojca jest związane ze *złymi warunkami atmosferycznymi w Polsce, na przykład*

²²⁴ Więcej informacji na temat zabudowy sanktuarium aneks s.7.

²²⁵ Szczegółowy opis ofert noclegowej aneks s.7.

²²⁶ A. Jackowski, Pielgrzymki zagraniczne szansą dla rozwoju polskich ośrodków kultu religijnego (w:) *Prace geograficzne*, Kraków 2007, zeszyt 117, s. 245.

powodziami (SKZ, s. 1). Z obliczeń i obserwacji oo. bernardynów wynika, że do sanktuarium przybywa dużo grup zorganizowanych. Z reguły Kalwaria jest dla nich jednym z przystanków na szlaku Kraków – Wadowice – Częstochowa. W trakcie badań brałam udział w tego typu wyjeździe. Był on dwudniowy i nazywał się „Papieski Kraków” (program obejmował zwiedzanie Krakowa, Łagiewnik, Kalwarii Zebrzydowskiej i Wadowic). Poziom wiedzy pani przewodnik na temat odwiedzanych miejsc nie był wysoki, by go zobrazować przytoczę fragment zapisków z dziennika badacza - *Drugiego dnia wyjazdu, rano przy śniadaniu dwie panie wypytywały pilotkę o Kalwarię Zebrzydowską. Niestety nie wiedziała ona za wiele na jej temat, co poirytowało pytające panie. Jedna z nich zapytała wszystkich siedzących przy stole (było to 6 osób, cała grupa liczyła 36): czy ktoś może był w Kalwarii i może powiedzieć, na czym właściwie te całe dróżki polegają? Stwierdziłam, że nie zaszkodzi odpowiedzieć na to pytanie. Potem byłam na siebie zła, że to zrobiłam, ale jak okazało się, że chwile później w autokarze pani przewodnik „jota w jotę” powtórzyła całej grupie to, co ja mówiłam przy śniadaniu, uznałam, że było warto* (DZB ss. 109-110).

Dużą część grup odwiedzających sanktuarium stanowią goście z zagranicy, wśród nich *obecnie wyróżniają się Niemcy i Włosi* (SKZ, s. 2). Kalwaria jest też częstym celem wiosennych pielgrzymek dzieci pierwszokomunijnych (fot. 25). Kiedy odwiedziłam sanktuarium na początku maja, mogłam się o tym przekonać na własne oczy – miałam wrażenie, że cały teren sanktuarium jest pełen rozbrykanych maluchów. Widok dzieci w Kalwarii jest dość częsty, gdyż zdaniem ojców, indywidualni odwiedzający to przede wszystkim rodziny. Warto zaznaczyć, że duża część odwiedzających to osoby mieszkające w archidiecezji krakowskiej, sanktuarium jest bowiem jej rozpoznawalnym i ważnym miejscem (większe uroczystości celebrowają biskupi krakowscy). Największa pielgrzymka przybywająca do Kalwarii rokrocznie w pierwszą niedzielę września, to archidiecezjalna pielgrzymka rodzin.

Fot. 25 Grupa dzieci pierwszokomunijnych w Kalwarii.



Źródło: archiwum własne

4.8 Relacje z okolicą

Sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej nie jest parafią, tylko odrębną jednostką w diecezji. Niemniej jednak prowadzi działania skierowane bezpośrednio do lokalnej społeczności, takie jak ośrodek poradnictwa alkoholowego, schola, chór czy grupa ministrantów dla chłopców, a także różnego rodzaju warsztaty dla dzieci. Ponadto, w opinii oo. Bernardynów, większość uczestniczących w niedzielnych mszach świętych to właśnie osoby pochodzące z rodzimej diecezji oraz z tych z nią sąsiadujących. Można, zatem powiedzieć, że dla wielu bliższych i dalszych sąsiadów Kalwaria Zebrzydowska jest „parafią z wyboru”. Ojciec specjalista powiedział, że okoliczna ludność jest bardzo pozytywnie nastawiona do klasztoru i sanktuarium, nie tylko, dlatego, że czerpie korzyści z ruchu pielgrzymkowego, ale także, dlatego, że ma poczucie, iż Kalwaria jest również ich, a nie tylko bernardynów, że to dobro ogólne (SKZ, s. 5). Taka postawa przekłada się też na pomoc w dbaniu o obiekty sakralne oraz na aktywne uczestnictwo w odbywających się w sanktuariach odpustach i misterium, a także pomoc w obsłudze pielgrzymów. W trakcie obserwacji uczestniczącej brałam udział w prelekcjach prowadzonych przez młode dziewczęta mieszkające w okolicy, które z zaangażowaniem i bardzo profesjonalnie opowiadały o sanktuarium. Jedna z nich, pokazując zdjęcia z obchodów Wielkiego Tygodnia, z dumą wskazywała na nich siebie w roli aktorki.

4.9 *Genius loci*

Myślę, że urok i piękno kalwaryjskiej architektury i przyrody, które doceniło UNESCO, jest silnie odczuwane przez wszystkich odwiedzających sanktuarium. Przez to, że jest tak rozległe i w pełni w barokowym stylu, można mieć odczucie – ja takie miałam – że jest to stare, święte, czcigodne, ale też w pewien sposób magiczne miejsce. Z pewnością, dlatego przybywają tu nie tylko osoby wierzące, ale także ci, którzy chcą po prostu poobcować z pięknem tego miejsca. Myślę też, że swego rodzaju respekt i szacunek, który również jest magnesem sanktuarium, budzi jego długa historia. Świadomość, że od 400 lat w tych samych murach ludzie różnych epok mieli okazję modlić się i doznawać cudów, wpływa na szczególny *genius loci* tego miejsca. Zwłaszcza, że praktyki religijne z nim związane są wyjątkowe i szczególne.

Fot. 26 Pomnik Jana Pawła II przed sanktuarium.



Źródło: archiwum własne

Bardzo ważnym elementem *genius loci* Kalwarii Zebrzydowskiej jest też to, że jest ona szczególnym, „papieskim” miejscem. Karol Wojtyła był z nim związany od wczesnego dzieciństwa, wielokrotnie modlił się przed wizerunkiem Pani

Kalwaryjskiej, w zadumie chodził po drózkach i już jako kapłan celebrował eucharystie. Szczególny związek zmarłego papieża z sanktuarium zebrzydowskim jest często bardzo mocno przeżywany przez pielgrzymów, którzy na przykład chodząc po Kalwarii, z przejściem komentują, że *robią w tej chwili to samo, co robił nasz papież* (DzB, s. 9). Warto jednak dodać, że nie wszyscy odwiedzający trafiają na dróżki. Ze względu na to, że są one *czasochłonne* w trakcie wizyty z grupą, będącą w trakcie *objazdówki* (takiej jak ta, w której brałam udział), nie ma na nie czasu.

5. Kraków-Łagiewniki

5.1 Kult i historia

Sanktuarium Bożego Miłosierdzia jest najmłodszym spośród tych, które badałam. Kaplica zakonna Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach została zatwierdzona mocą dekretu arcybiskupa Franciszka Macharskiego jako sanktuarium zaledwie w 1992 roku. Kaplica jest częścią klasztoru, który powstał dzięki księciu Aleksandrowi Lubomirskiemu. Złożył on na ręce kardynała Albina Dunajewskiego tak dużą sumę na cele dobroczynne, że wystarczyła ona na zakup ziemi i wybudowanie na niej kaplicy, budynku klasztornego dla sióstr Matki Bożej Miłosierdzia oraz zakładu dla dziewcząt moralnie zaniedbanych (poświęcenie kościoła nastąpiło w 1891 roku)²²⁷. Kaplica nie różniłaby się niczym szczególnym od innych klasztornych miejsc modlitwy, gdyby nie fakt, że to w niej w trakcie swojego zakonnego życia w Łagiewnikach modliła się mistyczka Faustyna Kowalska i to właśnie z tego miejsca rozpoczęło się propagowanie i szerzenie się objawionego jej kultu Bożego Miłosierdzia. Siostra Faustyna urodziła się w 1905 roku jako trzecie z dziesięciorga dzieci Marianny i Stanisława Kowalskich. Od wczesnego dzieciństwa wyróżniała się jako dziecko szczególnie pobożne. W wieku 20 lat, mimo braku aprobaty rodziców, wstąpiła do zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia. Przez 13 lat pełniła obowiązki kucharki, ogrodniczki i furtianki w wielu domach zgromadzenia: najdłużej, poza Łagiewnikami, w Wilnie i Płocku. Na zewnątrz nic nie zdradzało jej niezwykle bogatego życia mistycznego. Posłusznie wypełniała wszystkie obowiązki, wiernie zachowywała reguły zakonne. Jej na pozór bardzo zwyczajne i monotonne życie kryło jednak

²²⁷ Zakładka „Klasztor” na stronie internetowej sanktuarium w Łagiewnikach – <http://www.milosierdzie.pl/klasztor.php>, data pobrania 26.07.2012.

w sobie głębię duchową, lata zakonnego życia siostry Faustyny pełne były nadzwyczajne łaski: objawienia, wizje, ukryte stygmaty, uczestnictwo w Męce Pańskiej, dar bilokacji, czytania w ludzkich duszach, proroctwa czy - rzadko spotykany - dar mistycznych zrękowin i zaślubin. Mimo tak wielkiego obdarowania łaskami nadzwyczajnymi, w pokorze, zgodnie z poleceniem Jezusa i spowiedników wszystkie swoje mistyczne przeżycia i wyjawione jej w ich trakcie tajemnice Bożego Miłosierdzia notowała w „Dzienniczku” (obecnie jest on przetłumaczony na wiele języków, w tym między innymi na arabski, rosyjski, węgierski i angielski). Jezus polecił Faustynie szerzenie objawionego jej kultu, którego sednem jest przybliżenie i głoszenie zawartej w Piśmie Świętym prawdy o miłości miłosiernej Boga do każdego człowieka²²⁸. Dlatego mistyczka niestrudzenie, mimo podejrzliwości władz zakonnych, walczyła o możliwość namalowania obrazu – znanego dziś jako przedstawienie „Jezu, ufam Tobie” (fot. 27) – o który w mistycznym widzeniu w 1931 roku poprosił ją Chrystus.

Fot. 27 Kopia obrazu „Jezu ufam Tobie”



Źródło: www.wrochna.art.pl

²²⁸ Zakładka „Siostra Faustyna” na stronie internetowej sanktuarium w Łagiewnikach – <http://www.milosierdzie.pl/faustyna.php>, data pobrania 26.07.2012.

Pierwsza wersja obrazu powstała w Wilnie w 1934 roku²²⁹. Ta najbardziej znana, autorstwa Adolfa Hyły, która znajduje się w Krakowie-Łagiewnikach, została namalowana w 1944 roku. Było to już po śmierci siostry Faustyny, która zmarła w opinii świętości w 1938 roku wskutek wyniszczenia chorobą i cierpieniami, jakie dobrowolnie podejmowała w intencji grzeszników (jej relikwie znajdują się w Krakowie-Łagiewnikach). Łagiewnickie zakonnice zaczęły w uroczysty sposób oddawać cześć Bożemu Miłosierdziu od 1943 roku. W 1951 roku kardynał krakowski Adam Sapieha zezwolił na publiczne obchodzenie święta Bożego Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach. Postępujące rozpowszechnianie kultu zatrzymała wydana w 1959 roku Notyfikacja Apostolska zakazująca szerzenia go w Kościele w formach przedstawionych przez siostrę Faustynę. Została ona odwołana dopiero w 1978 roku²³⁰. Fundamentalne znaczenie dla upowszechnienia przesłania siostry Faustyny miało wydanie w 1980 roku przez Jana Pawła II encykliki „*Dives in misericordia*”²³¹ oraz następujące po niej kolejno: beatyfikacja (1993 rok) i w końcu kanonizacja (2000 rok) siostry Faustyny²³². Obecnie kult Bożego Miłosierdzia jest znany i szerzony na całym świecie. W odpowiedzi na rosnący ruch pielgrzymkowy, dla którego niewielka klasztorna kaplica okazała się zdecydowanie za mała, w latach 90. rozpoczęła się rozbudowa łagiewnickiego sanktuarium. W jej ramach powstała bazylika, którą w 2002 roku, podczas ostatniej pielgrzymki do Polski, poświęcił Jan Paweł II. Wtedy też w trakcie uroczystej eucharystii zawierzył cały świat Bożemu Miłosierdziu²³³.

5.2 Główne zwyczaje, znaki szczególne

Charakterystyczną dla Łagiewnik formą pobożności jest Koronka do Bożego Miłosierdzia, odmawiana codziennie o godzinie 15.00²³⁴. Koronka to modlitwa, którą w trakcie objawienia w 1935 roku Jezus Chrystus podyktował świętej siostrze

²²⁹ S. Szczepaniec, *Sanktuarium Miłosierdzia Bożego. Przewodnik i modlitewnik pielgrzyma*, Kraków 2005, *Misericordia*, s. 33.

²³⁰ Kalendarium święta Bożego Miłosierdzia – <http://www.milosierdzieboze.pl/historia.php?text=0o99>, data pobrania 27.06.2012.

²³¹ „*Dives in misericordia*” nie odnosi się wprost do Łagiewnik, ale jest to pierwsza encyklika w całości poświęcona Bożemu Miłosierdziu.

²³² Aktu beatyfikacji i kanonizacji dokonał Jan Paweł II. Pierwsza miała miejsce w Rzymie, druga w Krakowie-Łagiewnikach.

²³³ Dokładne słowa aktu zawierzenia znajdują się na stronie internetowej sanktuarium – <http://www.milosierdzie.pl/lagiewniki/index.php/pl/akt-zawierzenia-swiata.html>, data pobrania 27.06.2012.

²³⁴ Godzina ta ma symboliczne znaczenie, gdyż zgodnie z nauką Kościoła o godzinie 15 skołał na krzyżu Jezus Chrystus. Umierając za grzechy ludzkości, najpełniej wyraził ogrom Bożej miłości do człowieka.

Faustynie Kowalskiej. Jest ona jedną z głównych modlitewnych dróg wprowadzenia w życie Kościoła orędzia o Bożym Miłosierdziu, opisanego przez siostrę w „Dzienniczku”²³⁵. Modlitwa ta jest absolutnym centrum każdego dnia w sanktuarium. Na chwilę przed 15.00 wszyscy, osoby prywatne i grupy, przerywają zwiedzanie, rozmowy lub zadumę i udają się do miejsc, w których chcą tę modlitwę odmówić. Dużo gości zdąża w stronę kaplicy zakonnej, skąd z reguły prowadzona jest modlitwa, część udaje się do bazyliki albo w inny ustronny zakątek. W Koronce można bowiem uczestniczyć w dowolnej kaplicy na terenie sanktuarium, gdyż niezależnie od tego, skąd jest prowadzona, jest transmitowana w całym sanktuarium. Modlitwie towarzyszy zawsze odczytywanie fragmentów „Dzienniczka” świętej siostry Faustyny. Całość nabożeństwa prowadzą zakonnice, przebiega ono każdorazowo w podniosłej atmosferze, głosy czytających i rozpoczynających modlitwę siostr jest zarazem spokojne i pełen namaszczenia. Na mnie osobiście działało to w taki sposób, że bałam się poruszyć i przestawić przeszkadzający mi plecak, żeby nie przeszkodzić w tej atmosferze.

Zgodnie z objawieniami świętej raz do roku odmawiana jest nowenna do Bożego Miłosierdzia. Rozpoczyna się ona w Wielki Piątek i trwa przez dziewięć kolejnych dni, aż do Niedzieli Miłosierdzia Bożego²³⁶. Jest to najważniejsze święto sanktuarium, ustanowione przez Jana Pawła II w 2000 roku. Na tę uroczystość według prowadzonych przez klasztor szacunków rokrocznie przybywa około 200 tysięcy osób. Większość zjawia się już w sobotę, gdyż już wtedy zaczynają się, nocnym czuwaniem w bazylice, liturgiczne obchody święta. Sanktuarium w Krakowie-Łagiewnikach prowadzi działalność mającą na celu szerzenie sprawowanego w niej kultu. Przejawem tego są liczne telewizyjne, radiowe i internetowe transmisje – zarówno codziennej Koronki, jak i wszystkich ważnych wydarzeń – o zasięgu międzynarodowym. Łagiewniki są też siedzibą stowarzyszenia Faustinum, które zajmuje się propagowaniem kultu Bożego Miłosierdzia. Obecnie zrzesza osoby z ponad 80 krajów świata²³⁷. Łagiewniki są też w szczególny sposób związane z osobą Jana Pawła II. Dzięki jego działaniom sanktuarium ma dziś tak duże znaczenie. Karol

²³⁵ Więcej o Koronce do Bożego Miłosierdzia – http://www.opoka.org.pl/biblioteka/M/ML/koronka_jakodmawiac.html, data pobrania 27.07.2012.

²³⁶ Niedziela Miłosierdzia Bożego jest świętem ruchomym, przypada w pierwszą niedzielę po Niedzieli Zmartwychwstania.

²³⁷ Strona internetowa stowarzyszenia Faustinum – <http://www.faustinum.pl/faustinum.php>, data pobrania 27.07.2012.

Wojtyła stał się czcicielem kultu Bożego Miłosierdzia jeszcze w czasach przed kapłaństwem, kiedy podczas II wojny światowej, pracując przymusowo w zakładach Solvay, codziennie mijał, znajdujące się po sąsiedzku, Łagiewniki.

5.3 Okolica

Sanktuarium Bożego Miłosierdzia znajduje się na terenie IX dzielnicy miasta Kraków o nazwie Łagiewniki-Borek Fałęcki. Od 1990 roku wchodzi w skład dzielnicy Podgórze²³⁸. Mimo że sanktuarium znajduje się wewnątrz dzielnicy, jest od niej oddzielone. W większości jest ono bowiem otoczone murem, przede wszystkim dlatego, żeby ruch pielgrzymkowy nie przeszkadzał okolicznej ludności. Muru nie ma tylko od jednej strony, od ul. św. Faustyny, ale – jak poinformowała mnie siostra specjalistka – jest to ulica, na której poza Świętem Miłosierdzia nie ma ruchu.

5.4 Gospodarze

Gospodyniami sanktuarium w Łagiewnikach są siostry zakonne ze Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia. Zakon ten został założony przez matkę Teresę Ewę z książąt Sułkowskich Potocką w 1862 roku. Pierwotnym charyzmatem zakonu była praca z dziewczętami i kobietami potrzebującymi głębokiej odnowy moralnej. Wraz z życiem i przesłaniem świętej siostry Faustyny Bóg obdarzył zgromadzenie nową misją – głoszenia światu miłosiernej miłości Boga do człowieka przez świadectwo życia, a także czyny, słowa i modlitwę. Siostry, przyjmując w pełni jako nowy charyzmat duchowość Faustyny, uznały ją w 1995 roku za swoją duchową założycielkę²³⁹.

Strój zakonny sióstr to czarny habit z pelerynką przepasany sznurem, na nim zawieszony krzyż, na głowie biały kornet przykryty czarnym welonem. W Łagiewnikach siostry zakonne pełnią różne posługi względem odwiedzających (między innymi oprowadzają pielgrzymów), ale też prowadzą normalne życie zakonne (na przykład można je zobaczyć, jak porządkują przyklasztorny cmentarz). Przede wszystkim jednak siostry widoczne są ze względu na bardzo dużą gorliwość, z jaką oddają się modlitwie. Przez cały czas kilka z nich przebywa w kaplicy i trwa w modlitewnym skupieniu, a na godzinę 15 na wspólną Koronkę przychodzi i ich jeszcze więcej. W żadnym innym badanym sanktuarium nie widziałam gospodarzy

²³⁸ Wikipedia – http://pl.wikipedia.org/wiki/Dzielnica_IX_%C5%81agiewniki-Borek_Fałęcki.

²³⁹ Strona internetowa Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia – <http://www.faustyna.pl/>, data pobrania 27.07.2012.

modlących się w tak dostrzegalny sposób, natomiast w Łagiewnikach rozmodlone siostry są stałym elementem tego miejsca.

5.5 Teren, zabudowa oraz zaplecze gastronomiczne, noclegowe i usługowe

W łagiewnickim sanktuarium bardzo wyraźnie widać starą i nową część, zauważają to i komentują też odwiedzający. Niejednokrotnie słyszałam opinie typu: *Ja to się jednak lepiej czuję w tym starym małym kościółku niż w tej nowej bazylice, choć piękna to ona rzeczywiście jest* (DzB, s. 47). Na starą część składa się neogotycki zespół klasztorny, który został wzniesiony w latach 1889–1891. Współtworzy go kaplica z łaskami słynącym obrazem Jezusa Miłosiernego i grobem świętej siostry Faustyny. Starym, wzbudzającym zainteresowanie elementem sanktuarium jest zadbany, skromny cmentarz sióstr (fot. 28).

Fot. 28 Cmentarz sióstr.



Źródło: archiwum własne

Nowa część to przede wszystkim wybudowana w latach 1999–2002 dwupoziomowa, elipsoidalna bazylika (fot. 29) mogąca pomieścić 5 tysięcy osób²⁴⁰. W trakcie rozbudowy sanktuarium znacząco wzrosły możliwości i standard świadczonych w Łagiewnikach usług hotelarsko-gastronomicznych. Powstał nowy dom duszpasterski (z pokojami o zróżnicowanym standardzie), w którym znajduje się również przestronna kawiarnia i restauracja posiadająca bufet samoobsługowy. Na terenie

²⁴⁰ Szczegółowe informacje na temat bazyliki i pozostałych zabudowań sanktuarium aneks s. 8.

sanktuarium znajduje się również nowo wybudowany pasaż handlowy, który tworzą bardzo dobrze, a nawet ekskluzywnie zaopatrzone sklepy z dewocjonaliami²⁴¹.

Fot. 29 Nowo wybudowana bazylika.



Źródło: archiwum własne

5.6 Aktywność wydawnicza i medialna

Sanktuarium prowadzi rozwiniętą i wszechstronną aktywność wydawniczą i medialną. Jest to zgodne z charyzmatem miejsca i misją rozpowszechniania orędzia Bożego Miłosierdzia. Siostry prowadzą własne wydawnictwo Misericordia²⁴², które wydaje przede wszystkim książki poświęcone tematyce Bożego Miłosierdzia. Jak dotąd jest wśród nich 317 publikacji w obcych językach. Ponadto, mające swoją siedzibę w Łagiewnikach Stowarzyszenie Apostołów Bożego Miłosierdzia Faustinum wydaje już od ponad 20 lat kwartalnik „Orędzie Miłosierdzia”. Pismo to ma charakter

²⁴¹ Szczegółowe informacje na temat zaplecza gastronomicznego, noclegowego i usługowego aneks ss. 8-9.

²⁴² Strona internetowa wydawnictwa Misericordia – http://www.misericordia.bel.pl/index.php/cPath/193_196, data pobrania 12.12.2012.

informacyjno-formacyjny i jest w całości poświęcone tematyce Miłosierdzia Bożego i ludzkiego oraz życiu i misji św. siostry Faustyny.

Poprzez stronę internetową sanktuarium można też połączyć się z TV Miłosierdzie oraz Radiem Miłosierdzie, dzięki którym można obejrzeć i usłyszeć transmisje na żywo z codziennych mszy świętych i nabożeństw odprawianych w Łagiewnikach. Są one adresowane przede wszystkim do osób starszych, ale też wiernych z całego świata, którzy pragną w ten sposób połączyć się ze światowym centrum Bożego Miłosierdzia²⁴³. Transmisje z Łagiewnik prowadzi też publiczna telewizja. Od ponad 20 lat Telewizja Kraków co piątek transmituje mszę świętą o godzinie 17.00, a co niedziela TVP 1 mszę świętą o godzinie 7.00. To niejedyne kamery w sanktuarium, gdyż jak powiedziała siostra specjalistka, *my tu, w Łagiewnikach, telewizje z całego świata mamy na okrągło* (SŁ, s. 10).

5.7 Charakterystyka odwiedzających

Według szacunków Jackowskiego sanktuarium w Łagiewnikach odwiedza corocznie ponad 2 miliony gości²⁴⁴. Siostra specjalistka mówiła, że w roku 2010 zarejestrowano 1,5 miliona osób, które przyjechały do sanktuarium z grupami zorganizowanymi. Siostry nie rejestrują osób przybywających indywidualnie, ale w ich odczuciu takich odwiedzających również jest sporo, jednak zdecydowanie przeważają *nawiedzenia zorganizowane. Bardzo* dużo, bo aż 25% z nich, to grupy obcokrajowców. Wśród których, zdaniem siostry, co potwierdzają również statystyki sporządzone przez Sołjan²⁴⁵, przeważają Amerykanie i Słowacy (SŁ, s. 2). Szczególnie dużą obecność zagranicznych gości odnotowałam także podczas swoich obserwacji – zdecydowanie to w Łagiewnikach najczęściej słyszałam różne języki obce. W skali kraju najliczniej odwiedzający Łagiewniki to osoby z archidiecezji krakowskiej²⁴⁶. W trakcie jeden z wizyt rozmawiałam ze starszym panem, *rodowitym Krakusem*, który opowiadał mi, że do Łagiewnik przyjeżdża raz, a czasem nawet dwa razy w tygodniu, odpocząć od zgiełku i pędu centrum Krakowa, w którym mieszka (DZB s.54).

²⁴³ Zakładka „Radio Miłosierdzie” na stronie internetowej sanktuarium w Łagiewnikach – <http://www.milosierdzie.pl/lagiewniki/index.php/pl/radio-milosierdzie.html>, data pobrania 26.07.2012.

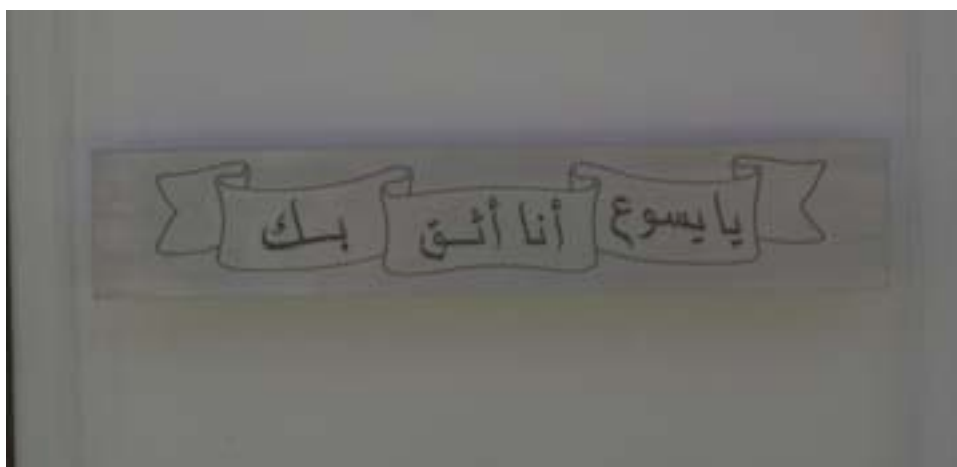
²⁴⁴ A. Jackowski, I. Sołjan, *Rozwój Sanktuarium Miłosierdzia Bożego w Krakowie-Łagiewnikach i jego wpływ na przemiany przestrzenno-funkcjonalne dzielnic Łagiewniki i Borek Fałęcki* (w:) S. Ciok, P. Migoń (red.), *Przekształcenia struktur regionalnych, aspekty społeczne, ekonomiczne i przyrodnicze*, Wrocław 2010, Instytut Geografii i Rozwoju Regionalnego, s. 419.

²⁴⁵ I. Sołjan, H. Matlak, *Pielgrzymowanie do sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Krakowie* (w:) *Nowy klejnot w koronie Krakowa*, Kraków 2000, Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej UJ, s. 164.

²⁴⁶ *Ibidem*, s. 162.

Sanktuarium jest też miejscem formacji duchowej stowarzyszenia Faustinum. Jego członkowie parokrotnie odwiedzają Łagiewniki, żeby wziąć udział w spotkaniach formacyjnych, cały proces trwa bowiem cztery lata²⁴⁷. Ponadto w Łagiewnikach organizowane są różnego rodzaju rekolekcje i dni skupienia. Siostra specjalistka wymieniła między innymi rekolekcje dla młodzieży, obrońców życia, małżeństw i kościoła domowego, a nawet polityków i dziennikarzy, a także spotkania powołaniowe zgromadzenia sióstr oraz na przykład jezuitów (SŁ, s. 8).

Fot. 30 Napis „Jezu ufam Tobie” w języku arabskim, na ścianie muru sanktuarium.



Źródło: archiwum własne

5.8 Relacje z okolicą

Zdaniem siostry specjalistki relacje sanktuarium z najbliższymi sąsiadami są różne: jedni cieszą się i korzystają z bliskości sanktuarium (znają się z siostrami, często są na mszach i nabożeństwach albo prowadzą kwatery prywatne), inni natomiast nie są zadowoleni, że wokół spokojnego niegdyś klasztoru sióstr panuje obecnie tak duży ruch. Miasto Kraków jednak jednoznacznie pozytywnie ocenia ten specyficzny i szybki rozwój Łagiewnik. W miejskiej strategii rozwoju turystyki na lata 2006–2013 sanktuarium poświęcono wiele miejsca, uznając turystykę religijną za jeden z trzech najważniejszych powodów odwiedzin Krakowa²⁴⁸. Według obserwacji sióstr z Łagiewnik oraz osób związanych ze stowarzyszeniem Faustinum z łagiewnickim sanktuarium łączy się pewien paradoks. Bardzo często większą wiedzę o nim mają ludzie na drugim krańcu świata, na przykład Filipińczycy (wśród których kult

²⁴⁷ Strona internetowa stowarzyszenia Faustinum – <http://www.faustinum.pl/faustinum.php>, data pobrania 27.07.2012.

²⁴⁸ A. Jackowski, I. Soljan, *Op.cit.*, s. 428.

Bożego Miłosierdzia jest bardzo rozwinięty), niż Polacy z innych niż krakowska archidiecezji.

Fot. 31 Klasztor sióstr.



Źródło: archiwum własne

5.9 *Genius loci*

Sanktuarium Bożego Miłosierdzia jest jedynym z tak licznie odwiedzanych w Polsce miejscem kultu, które prowadzone jest przez zakon żeński. Ta, wydawać by się mogło, nieistotna cecha ma według mnie fundamentalne znaczenie dla *genius loci* Łagiewnik. Znać tu bowiem bardzo wyraźnie „kobiecą rękę”. Przejawia się to w najdrobniejszych szczegółach, nawet w łagodnym i pełnym spokoju głosie sióstr wygłaszających prelekcje na temat sanktuarium. Miałam okazję się o tym przekonać w trakcie obserwacji uczestniczącej na świeckiej wycieczce „Papieski Kraków” –*Kiedy z całą grupą przyjechaliśmy do Łagiewnik, było już późno, pani przewodnik była absolutnie zdezorientowana i okazało się, że spóźniliśmy się na prelekcję na temat sanktuarium, na którą przewodnik chciała zdążyć, gdyż – sama jak przyznała – niewiele wie o Łagiewnikach. W grupie zapanował ferment, padały kąśliwe uwagi pod adresem pani przewodnik i rozpoczęła się wymiana zdań na temat tego, czy wchodzić spóźnionym na prelekcję, czy nie. Nagle jedna z pań zamiast przewodniczki (!) podjęła decyzję, że idziemy posłuchać prelekcji. Nie wszyscy byli tego samego zdania, więc atmosfera w drodze do kaplicy, w której prelekcja miała miejsce, była co najmniej napięta. Zaraz*

jednak po wejściu do kaplicy prowadząca młoda zakonnica iście anielskim, pełnym spokoju głosem oznajmiła, że nie jest to żaden problem, że wchodzimy spóźnieni. Co więcej, zaproponowała, żebyśmy zostali po zakończeniu, to opowie nam to, co mówiła na początku. Głos zakonnicy był tak łagodny i piękny, że widziałam, jak stopniowo złość znika z twarzy moich współtowarzyszy podróży. Natomiast kiedy wyszliśmy z prelekcji, nikt nie miał już o nic pretensji, nawet o to, że ni wiadomo kiedy w końcu będzie coś ciepłego do jedzenia (DzB, s. 105).

Fot. 32 Okno klasztornej celi św. Faustyny.



Źródło: archiwum własne

Intensywne i konsekwentne działania na rzecz promowania kultu Bożego Miłosierdzia, a także duże zaangażowanie modlitewne sióstr sprawiają, że *genius loci* Łagiewnik to także „świeżość i autentyczność”. Skoro kult rozwija się tak szybko i przyciąga do sanktuarium ludzi nawet z odległych krańców świata, a siostry, znające Faustynę z osobistych relacji starszych zakonnicy, modlą się tak gorliwie, to wszystko, co w Łagiewnikach się dzieje i czego można tu doświadczyć, musi być prawdziwe. Duża liczba odwiedzających z zagranicy również ma wpływ na *genius loci* Łagiewnik.

Międzynarodowość sanktuarium sprawia bowiem, że można w nim doświadczać tego, że Kościół jest powszechny. Myślę, że dla wielu wierzących rodaków odwiedzających łagiewnickie sanktuarium może być to pierwsze tego typu doświadczenie. W łagiewnickim sanktuarium wyczuwalna jest również duchowa obecność apostoła Bożego Miłosierdzia Jana Pawła II. Przypominają o niej zarówno stałe i czasowe ekspozycje, pomniki i pamiątkowe napisy, jak i wspomnienia wielu, chętnie dzielących się nimi, osób związane z wizytami papieża w tym miejscu.

Na mnie samą pełne spokoju *genius loci* Łagiewnik również wpływało, miałam wrażenie, że każda wizyta w tym sanktuarium jest dla mnie relaksem i daje mi nowy zapał do dalszej pracy.

6. Niepokalanów

6.1 Kult i historia

Początki sanktuarium w Niepokalanowie to rok 1927, kiedy Maksymilian Maria Kolbe rozpoczął budowę klasztoru na ziemiach подарowanych zakonowi franciszkańskiemu przez księcia Jana Druckiego Lubeckiego. Na placu budowy postawiono i poświęcono gipsową figurkę Matki Boskiej Niepokalanej (fot. 33), od której przyszła placówka klasztorna wzięła nazwę Niepokalanów. Mimo, iż początki Niepokalanowa były niezwykle skromne, to w krótkim czasie zakon w tym miejscu bardzo się rozwinął. W 1927 roku w klasztorze przebywało 20 braci, zaledwie 12 lat później było ich już 772, a Niepokalanów stał się największym w Europie klasztorem franciszkańskim. Z inicjatywy Kolbego Niepokalanów stał się też dużym przedwojennym ośrodkiem wydawniczym. Jego najbardziej rozpoznawalną pozycją był „Rycerz Niepokalanej” wydawany w nakładzie 700 tysięcy egzemplarzy. Niechlubną cechą charakterystyczną pisma było szerzenie antysemitycznych poglądów. Na łamach „Rycerza” Żydom między innymi zarzucano, że demoralizują Polaków, propagują rozwody i pornografię. Jest to jeden z bolesnych przykładów tego, że duchowieństwo ulegało (i czasami nadal ulega) antysemityzmowi.

Fot. 33 Figurka Matki Boskiej Niepokalanej z Niepokalanowa.



Źródło: archiwum własne

Pod koniec 1938 roku uruchomiono w Niepokalanowie stację radiową. Dynamiczny rozwój Niepokalanowa przerwała wojna. W jej pierwszych dniach gwardian Niepokalanowa dostał polecenie zwolnienia większości braci i odesłania ich do rodzin. Pozostałych w klasztorze 36 zakonników zostało aresztowanych pod koniec września 1939 roku. Kiedy, po zwolnieniu, powrócili do Niepokalanowa w grudniu 1939 roku, klasztor był splądrowany. Dlatego w latach wojennych Niepokalanów zmienił profil swojej działalności, stając się siedzibą warsztatów usługowo-zremieślniczych i punktem sanitarnym dla okolicznej ludności. W lutym 1941 roku gestapo aresztowało Kolbego, najpierw był przetrzymywany na Pawiaku, potem trafił do Oświęcimia. Tam, kiedy w odwecie za ucieczkę jednego więźnia skazano 10 osób na śmierć głodową, Kolbe dobrowolnie zgłosił się na miejsce Franciszka Gajowniczka – ojca rodziny. Po długim konaniu został dobity zastrzykiem z trucizny 14 sierpnia 1941 roku (w wigilię święta Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny). W ciągu niewielu lat po śmierci o. Maksymilian zyskał popularność na całym świecie, jego biografię przetłumaczono na wiele języków. Beatyfikacja (1971 roku) oraz kanonizacja (1982 roku) zwróciły uwagę katolickiego świata na Niepokalanów, który

stał się miejscem szczególnego kultu niepokalanego poczęcia Maryi i jej wiernego czciciela, Maksymiliana Kolbego²⁴⁹, do którego coraz liczniej zaczęli zdążać pielgrzymi.

Fot. 34 Bazylika w Niepokalanowie – widok z ulicy.



Źródło: archiwum własne

Po wojnie następca o. Kolbego wznowił wydawanie „Rycerza Niepokalanej”, ale systematyczne działania władz (zarekwirowano maszyny drukarskie, ograniczono nakład) doprowadziły do wstrzymania druku w 1952 roku²⁵⁰. W tym samym czasie, głównie dzięki ofiarności braci zakonnych, wznowiono (przerwaną przez wojnę) budowę bazyliki Maryi Niepokalanej Wszechpośredniczki Łask. Kościół został konsekrowany w 1954 roku. Kardynał Wyszyński (który przez swoje aresztowanie nie mógł osobiście uczestniczyć w uroczystościach) w specjalnie na tę okoliczność napisanym liście zalecał, żeby Niepokalanów stał się szczególnym miejscem kultu Maryi Niepokalanej i apostołstwa maryjnego. W 1980 roku kościół w Niepokalanowie został wyniesiony do godności bazyliki mniejszej²⁵¹. Jest on utrzymany w stylu modernistycznym (fot. 34).

²⁴⁹ B. Kwiatkowski, *Parafie dawnego dekanatu sochaczewskiego*, Paprotnia 1998, Wydawnictwo Perła, ss. 222–229.

²⁵⁰ Od 1982 r. w Niepokalanowie wznowiona została aktywność wydawnicza – patrz punkt 7 opis Niepokalanowa.

²⁵¹ Zakładka „Bazylika” na stronie internetowej sanktuarium w Niepokalanowie – <http://www.niepokalanow.pl/bazylika-nmp-niepokalanej-wszechposredniczki-lask,1>,

6.2 Główne zwyczaje, znaki szczególne

Najwięcej osób rokrocznie przyciąga do Niepokalanowa *połączone święto, tzn. 14 sierpnia, rocznica śmierci św. Maksymiliana Kolbego i 15 sierpnia, rocznica zaślnięcia Najświętszej Maryi Panny* (SN, s. 4).

Szczególnością formą pobożności związaną z Niepokalanowem jest Nocna Pokutna Pielgrzymka, przychodząca do sanktuarium z Błonia zawsze w drugą sobotę miesiąca. W ramach badań wzięłam udział w takiej pielgrzymce, która z uwagi na dużą liczbę uczestników - oraz nocną scenerię - jest rzeczywiście niezwykła. Jest ona też areną wypowiedzenia radykalnych religijnych i politycznych poglądów przez kierujących pielgrzymką i jej zwykłych uczestników. Prowadzący ją świecki mówił między innymi, że - *potrzeba nam dzisiaj prawdziwej jedności, a nie jedności ze smoleńskiego samolotu, gdzie cząstki ciał członków PO, PiS, SLD, PSL się dosłownie zjednoczyły i wymieszały. Trzeba nam modlić się o prawdziwą jedność dla narodu polskiego, jedność w duchu wiary* (DZB s.28). Wypowiedz ta miała oczywiście oddźwięk w późniejszych rozmowach pielgrzymów. Jedna Pani przekonywała koleżanki, że na miejscu katastrofy - *znaleziono specjalne maszyny, którymi Ruscy mgłą zrobili* (DZB s.28). Duże emocje wśród uczestników wzbudziły też inne wypowiedzi prowadzącego na przykład: *nie może być tak, że nie ma w Polsce pracy dla Polaków, że wysyła się ich na Zachód za chlebem, a Ci co zostają to harują jak niewolnicy, bez godności na smyczy telefonu komórkowego* (DZB ss.28-29).

Niepokalanów jest też co roku przystankiem w drodze na Jasną Górę Warszawskiej Akademickiej Pielgrzymki Metropolitalnej. Niepokalanów to także główna siedziba i ośrodek formacyjny Rycerstwa Niepokalanej²⁵², organizacji powstałej z inicjatywy Kolbego, której celem jest pogłębienie świadomego i odpowiedzialnego życia chrześcijańskiego, nawrócenie i uświęcenie wszystkich pod opieką i za pośrednictwem Niepokalanej. Rycerstwo Niepokalanej, przybierając różne formy działalności, liczy obecnie około 3 miliony członków na całym świecie²⁵³. Niepokalanów jest ponadto siedzibą franciszkańskiego Ośrodka Powołań oraz Instytutu Maryjno-Kolbiańskiego Kolbianum. Istotą działalności Kolbianum jest szerzenie kultu Matki Bożej Niepokalanej oraz promocja dziedzictwa kolbiańskiego

data pobrania 18.07.2012.

²⁵² Mieszczą się one w przynależnym do Niepokalanowa „lasku”.

²⁵³ Strona internetowa Rycerstwa Niepokalanej – <http://mi-polska.pl/?cele-i-zalozenia,12>, data pobrania 18.07.2012.

poprzez działalność naukową, popularnonaukową oraz dydaktyczną (między innymi specjalne sesje mariologiczne mające na celu pogłębienie wiedzy mariologicznej kustoszów seminariów maryjnych)²⁵⁴.

6.3 Okolica

Sanktuarium w Niepokalanowie znajduje się na terenie miejscowości Paprotnia w gminie Teresin, około 40 kilometrów na zachód od Warszawy. Bazylika niepokalanowska leży na mazowieckim szlaku papieskim. Niepokalanów blisko sąsiaduje też z Szymanowem, gdzie mieści się znane (głównie z artykułów prasowych krytykujących ostrą dyscyplinę zakonną) liceum i gimnazjum z internatem sióstr niepokalanek.

6.4 Gospodarze

Gospodarze sanktuarium to zakonnicy z Prowincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. Prowincja ta została utworzona w sierpniu 1939 roku²⁵⁵. Zakonnicy pracujący w Niepokalanowie należą do jednej z pięciu działających w Polsce rodzin franciszkańskich, dlatego są nazywani - po prostu - franciszkanami. Niepokalanów jest największym klaszturem prowincji warszawskiej (ponad 100 braci), co jest wyraźnie odczuwalne w trakcie odwiedzin sanktuarium. Częstym widokiem są spieszący gdzieś, zapracowani bracia. Cechą charakterystyczną tej gałęzi franciszkanów jest zaangażowanie w działalność w mediach, wśród osób uzależnionych oraz w działalność misyjną²⁵⁶. Strojem zakonnym pracujących w Niepokalanowie zakonników jest czarny lub szary habit z kapturem przepasany białym sznurem.

Niepokalanowskie sanktuarium nie było łatwym terenem badania. Przeprowadzenie wywiadu ze specjalistą okazało się, mimo zgody gwardiana, bardzo trudne. Oddelegowany do rozmowy ze mną ojciec stwierdził, że *nie powie mi nic, czego nie znajdę w archiwum i nie usłyszę w innych sanktuariach, więc wywiad nie ma sensu, powinnam lepiej poświęcić czas, który mam w Niepokalanowie, na czytanie materiałów w archiwum* (DzB, s. 79). Wywiad się nie odbył, a w wyniku moich nalegań ojciec obiecał tylko, że zapyta innego brata, który również opiekuje

²⁵⁴ Strona internetowa Instytutu Maryjno-Kolbiańskiego Kolbianum – http://www.kolbianum.franciszkanie.pl/articles.php?article_id=18, data pobrania 28.12.2012.

²⁵⁵ Wikipedia – http://pl.wikipedia.org/wiki/Prowincja_Matki_Bo%C5%BCej_Niepokalanej_Zakonu_Braci_Mniejszych_Konwentualnych_w_Warszawie, data pobrania 28.12.2012.

²⁵⁶ Strona internetowa Prowincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych – <http://www.franciszkanie-warszawa.pl/zakon/franciszkanie>, data pobrania 28.12.2012.

się sanktuarium, czy nie poświęci mi chwili. Na moje szczęście drugi brat był znacznie bardziej życzliwy i rozmowny. Udzielił mi odpowiedzi na wszystkie zadane pytania, nie zgodził się jednak na nagrywanie wywiadu. Odmówił, gdyż po przykrym incydencie, jakiego doświadczyły siostry z sąsiedniego Szymanowa (dziennikarka podająca się za osobę zainteresowaną duchowością sióstr nagrała ich wypowiedzi i przygotowała wybiórczy, stawiający siostry w złym świetle materiał), postanowił, że nie będzie się zgadzał na nagrania.

Fot. 35 Kaplica Świętego Maksymiliana.



Źródło: archiwum własne

6.5 Teren, zabudowa oraz zaplecze noclegowe i gastronomiczne

Niepokalanów jest bardzo rozległy (ma 28 ha). Centralnym punktem jest tu bazylika Maryi Niepokalanej Wszechpośredniczki Łask (za którą znajduje się teren zielony i ołtarz polowy, częste miejsce odpoczynku pielgrzymów) oraz kaplica Świętego Maksymiliana – najstarszy budynek w klasztorze (fot. 35), jednocześnie szczególnie miejsce kultu świętego męczennika. Dla zwiedzających są dostępne ponadto „Panorama Tysiąclecia” (fot. 36) – rodzaj ruchomej szopki przedstawiającej dzieje naszego kraju i najważniejsze postaci z jego historii oraz „Misterium Męki Pańskiej” – spektakl ruchomych figur i obrazów ukazujących Mękę Pańską. Obie atrakcje cieszą się bardzo dużą popularnością wśród odwiedzających. Pod względem architektury (modernizm lat 50. XX wieku) oraz zagospodarowania terenu sanktuarium

w Niepokalanowie na tle innych badanych sanktuariów nie wypada korzystnie. Nie jest to zabytkowe i wyjątkowe pod względem architektonicznym miejsce (jak na przykład Kalwaria Zebrzydowska, czy Święta Lipka) brak mu też typowych dla prężnie rozwijających się w tej chwili miejsc kultu udogodnień w postaci domów pielgrzyma i restauracji o wysokim standardzie (jak na przykład w Licheniu, czy Krakowie – Łagiewnikach).

Fot. 36 Prezentacja „Panoramy Tysiąclecia”.



Źródło: archiwum własne

Sanktuarium posiada bardzo rozbudowaną infrastrukturę noclegową (na ponad 350 osób). W domu pielgrzyma istnieje możliwość zakupu całodobowego wyżywienia²⁵⁷. Ponadto, poza murami klasztoru można zjeść obiad, rodzime *fast foody* (na przykład zapiekanki i hot dogi z surówką) oraz lody. Wszystkie oferujące je lokaliki są urządzone w bardzo prosty i tani sposób, wystój stanowią plastikowe krzesła ogrodowe i stoły przykryte ceratami, które niestety nie we wszystkich tych miejscach są nowe i czyste.

6.6 Aktywność wydawnicza i medialna

Niepokalanów prowadzi najbardziej rozwiniętą aktywność wydawniczą spośród wszystkich badanych sanktuariów. Franciszkanie mają bowiem wydawnictwo i drukarnię, w której wydają książki oraz własne czasopisma. Główny niepokalański

²⁵⁷ Szczegółowy opis zalecza gastronomicznego, noclegowego i usługowego sanktuarium aneks s 10.

tytuł to, wspomniany już, miesięcznik „Rycerz Niepokalanej”, który wychodzi w nakładzie 95 tysięcy egzemplarzy. Ponadto oo. franciszkanie wydają jeszcze dwumiesięcznik „Rycerz Młodych” (pismo młodzieżowego Ruchu Rycerstwa Niepokalanej), miesięcznik „Mały Rycerzyk Niepokalanej” (pismo adresowane do dzieci) oraz miesięcznik „Informator Rycerstwa Niepokalanej” (pismo kierowane do grona członków Rycerstwa Niepokalanej). Obecnie pisma te są poświęcone w zdecydowanej większości tematyce *stricte* religijnej (większość artykułów to świadectwa wiary, teksty pogłębiające wiedzę biblijną i dogmatyczną, a także przybliżające historię różnych świętych postaci lub znanych relikwii chrześcijaństwa na przykład całunu turyńskiego). W niektórych numerach „Rycerza Niepokalanej” (w roczniku 2011 i 2012 było to między 7 a 8 numerów na rok) poruszane są kwestie społeczne i światopoglądowe (większość z nich dotyczy krytyki aborcji oraz propagowania uznanej przez kościół metody naprotechnologicznej w leczeniu bezpłodności, pojedyncze teksty poświęcone są innej tematyce, przykładowe tytuły: „Patriotyzm w niełasce”²⁵⁸ i „Chcesz znać prawdę? Broń Telewizji TRWAM!”²⁵⁹).

W klasztorze ma też swoją siedzibę Radio Niepokalanów, które jest najstarszą (działa od 1938 roku) rozgłośnią katolicką w Polsce. Radia Niepokalanów można słuchać na obszarze dwóch województw – mazowieckiego i łódzkiego – a także w Chicago i *online* na stronie internetowej radia www.radioniepokalanow.pl. Przez sześć lat (1995–2001) działała również założona przez oo. franciszkanów katolicka stacja telewizyjna Telewizja Niepokalanów oraz Telewizja Niepokalanów 2, na której częstotliwościach zaczęła od 2001 roku nadawać TV Puls²⁶⁰.

6.7 Charakterystyka odwiedzających

Zgodnie z obliczeniami ojców (prowadzonymi na podstawie liczby osób odwiedzających niepokalańskie muzea, „Panoramę Tysiąclecia”, „Misterium Męki Pańskiej”, a także liczby zakupionych komunikatów i przyjeżdżających do sanktuarium autokarów) Niepokalanów w 2010 roku odwiedziło minimum 900 tysięcy osób. W roku kolejnym – Kolbiańskim (ze względu na 70. rocznicę śmierci świętego) – liczba pielgrzymów wzrosła²⁶¹ (szczególnie wyróżniały się pielgrzymki

²⁵⁸ Marek Zambrzycki, Patriotyzm w niełasce (w:) „Rycerz Niepokalanej”, nr 2 (669) 2012, ss. 20-22.

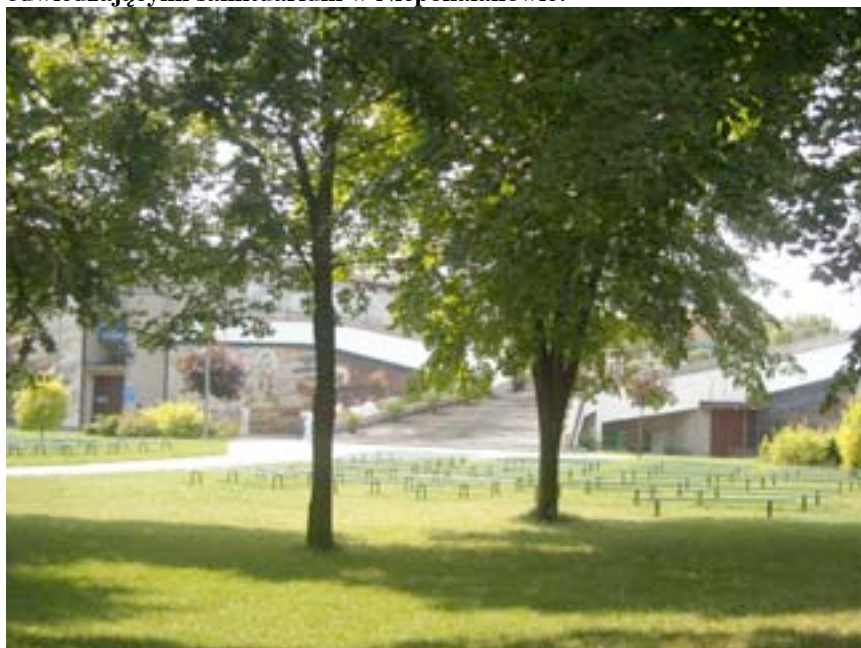
²⁵⁹ Antoni Zięba, Patriotyzm w niełasce (w:) „Rycerz Niepokalanej”, nr 6 (673) 2012, ss. 26-27.

²⁶⁰ Komentarze, na temat upadku franciszkańskiej telewizji, w środowisku medialnym mówiły, że główną przyczyną porażki stacji było przeinwestowanie oraz złe zarządzanie.

²⁶¹ Rzecznik prasowy Niepokalanowa w rozmowie telefonicznej poinformował mnie, że liczba pielgrzymów w Roku Kolbiańskim była dużo większa niż w latach poprzednich, jednak nie była prowadzona żadna dokładna statystyka odwiedzających.

z parafii pw. św. Maksymiliana z całej Polski). Według ojca specjalisty Niepokalanów odwiedzają głównie Polacy, z grup zagranicznych szczególnie widoczne są włoskie i japońskie²⁶². Bardzo wyraźną i liczną grupę stanowią stale odwiedzający sanktuarium parafianie i okoliczni mieszkańcy. Zwłaszcza w ostatnich latach do Niepokalanowa przyjeżdżają też grupy – pielgrzymki/wycieczki objazdowe – których celem są także inne sanktuaria (na przykład Licheń albo sanktuarium bł. ks. Jerzego Popiełuszki w kościele św. Stanisława Kostki Potockiego w Warszawie).

Fot. 37 Teren zielony na tyłach bazyliki, gdzie przeprowadziłam wszystkie wywiady z osobami odwiedzającymi sanktuarium w Niepokalanowie.



Źródło: archiwum własne

6.8 Relacje z okolicą

Sanktuarium w Niepokalanowie jest parafią i to prężnie działającą. Świadczy o tym przede wszystkim liczna obecność parafian i okolicznych mieszkańców na niedzielnych mszach świętych, którą miałam okazję zaobserwować sama i o której mówił też ojciec specjalista. Jego zdaniem dowodem na związek parafian z Niepokalanowem są też liczne śluby (około 60 rocznie) i chrzty okolicznych mieszkańców oraz działalność parafialnego zespołu „Miriam” (śpiewająca w nim młodzież, poza oprawą wokalną mszy świętych, zajmuje się szykowaniem musicali ewangelizacyjnych o różnych świętych na przykład „Święty Jan Maria Vianney

²⁶² Grupy z Japonii z reguły są związane z franciszkańskim klasztorem w Nagasaki, który założył o. Maksymilian Kolbe.

Proboszcz z Ars”, które prezentuje przed parafianami i zaproszonymi gośćmi (SN, s. 3)).

Z Niepokalanowem związanych jest też dużo osób z szerzej pojętej okolicy (na przykład mieszkańcy Sochaczewa i Błonia, a także Warszawy), które kilka lub kilkanaście razy w roku odwiedzają sanktuarium. Miałam okazję z takimi osobami rozmawiać w trakcie wywiadów. Badani starsi Państwo z Warszawy przyjeżdżają do Niepokalanowa co niedzielę od 30 lat, znają osobiście wielu ojców, są też zaangażowani w zbiórki charytatywne, które organizuje klasztor.

Fot. 38 Schody bazyliki po niedzielnej mszy świętej.



Źródło: archiwum własne

6.9 *Genius loci*

Genius loci Niepokalanowa to atmosfera pracy i formacji w duchu św. Maksymiliana. Podczas odwiedzin czuje się wyraźnie, że franciszkanie dużo w tym miejscu pracują (w wydawnictwie, radiu, zakładzie poligraficznym), a obsługa gości sanktuarium to zaledwie ułamek ich aktywności. Duch Kolbego pobudza nie tylko ojców, ale także związanych z Niepokalanowem licznych członków Rycerstwa Niepokalanej. Jest to bardzo ważny element *genius loci* sanktuarium sprawiający, że związek wielu osób z nim jest podtrzymywany przez systematyczną formację i jest czymś znacznie silniejszym niż zwykle przywiązanie do miejsca i jego częste odwiedziny. W trakcie wywiadów w Gietrzwałdzie rozmawiałam z panią, która powiedziała mi,

że najważniejszym dla niej sanktuarium, z którym czuje łączność poprzez modlitwę każdego dnia, jest Niepokalanów (G3, s. 5). Choć była tam zaledwie parę razy, to jej członkostwo w Rycerstwie Niepokalanej sprawiło, że *duch maryjnej religijności zaproponowanej przez św. Maksymiliana Kolbego związał ją z tym miejscem poprzez złożone śluby w wieczysty sposób*. Bywające często w Niepokalanowie środowisko Nocnej Pokutnej Pielgrzymki i Rycerstwa Niepokalanej to w dużej mierze osoby o radykalnie prawicowych poglądach. Jednak to nie poglądy, ale głębokie przywiązanie do modlitwy różańcowej i związana z nią religijność są ich główną – wpływającą na *genius loci* Niepokalanowa – charakterystyką. Są to osoby, które każdego dnia modlą ponad godzinę oraz codziennie lub prawie codziennie uczestniczą w nabożeństwach i mszach. Cały rytm ich życia wyznacza modlitwa i związana z nią regularność. Ważnym i wartym wspomnienia charakterystycznym elementem ich religijności jest modlitwa *za osoby niewierzące i wrogów kościoła* (a zatem te same osoby, na temat których wypowiadają oni, podszyte nienawiścią, radykalne poglądy i opinie). W trakcie Nocnej Pielgrzymki, w której wzięłam udział, spadł deszcz. Jedna z moich towarzyszek, powiedziała mi, że ona *ofiarowuje swoje cierpienie* (związane z deszczem - przyp.AB) *za dusze w czyśćcu cierpiące i osoby niewierzące* (DZB s.26). Każdy odmawiany w Niepokalanowie dziesiątek różańca kończy się natomiast słowami – *O mój Jezu przebacz nam Nasze winy, zachowaj nas od ognia piekielnego, zaprowadź wszystkie dusze do nieba, a szczególnie dopomóż tym, którzy najbardziej potrzebują Twojego miłosierdzia. O Maryjo, bez grzechu pierwotnego poczęta módl się za nami, którzy się do Ciebie uciekamy i za tymi, którzy się do Ciebie nie uciekają, a szczególnie za wrogami Twojego Kościoła i poleconymi Tobie* (DZB ss.29-30). Najpopularniejsza dla modlitwy różańcowej formuła zakończenia (zwana fatimską) nie zawiera w ogóle drugiego członu.

7. Piekary Śląskie

7.1 Kult i historia

Pierwsze wzmianki na temat piekarskiego kościoła i znajdującego się w nim ołtarza ku czci poczęcia Najświętszej Maryi Panny Matki Bożej pochodzą już z XIV wieku, jednak ani w XV, ani też w XVI stuleciu nie odnotowano żadnych szczególnych, związanych z nim przejawów życia religijnego. Wręcz przeciwnie – przez pewien czas (w wyniku starań ówczesnego margrabiego ziemi bytomskiej Jerzego Hohenzollerna -

gorliwego luteranina) kult maryjny w Piekarach nie był praktykowany²⁶³. Dopiero w 1659 roku oczyszczono i przeniesiono z ołtarza bocznego do głównego obraz Matki Bożej. Wizerunek Maryi to typowe przedstawienie Hodegetrii nieznanego autorstwa, pochodzące najprawdopodobniej z przełomu XV i XVI wieku²⁶⁴ (fot. 39). Wkrótce potem zaczął się rozwijać spontaniczny kult obrazu. Miało to związek z cudownym uchronieniem od zarazy pielgrzymujących w tej intencji do Piekar mieszkańców Tarnowskich Gór w 1676 roku. Zaledwie cztery lata później, w 1680 roku, cesarz Leopold I nakazał przywieźć obraz do Pragi Czeskiej, gdzie panowała wówczas dziesiątkująca ludność zaraza. Wkrótce po procesji błagalnej z udziałem piekarskiego obrazu zaraza ustała. Monarcha przyozdobił wizerunek klejnotami, a arcybiskup Pragi - Jan Fryderyk Wallstein oficjalnie ogłosił wizerunek Matki Boskiej Piekarskiej cudownym. W kolejnych latach Piekary stały się głównym ośrodkiem odrodzenia katolickiego na ziemiach śląskich, przybywało do nich wiele pielgrzymek i masowo udzielano tu sakramentów świętych²⁶⁵. To tu także Jan III Sobieski modlił się, idąc z odsieczą wiedeńską.

Szybki rozwój przemysłu na Śląsku w XIX wieku pogorszył i tak już trudne warunki życia ludności polskiej (Śląsk bowiem rozwijał się bardzo dynamicznie, ale korzystali na tym przede wszystkim Niemieccy i Austriacy właściciele fabryk). Nędza, a także rozpowszechniona, zwłaszcza na terenach wiejskich, praktyka wynagradzania za pracę częściowo wódką sprowadziły na polską ludność Śląska plagę pijaństwa. W tym czasie piekarską parafię objął ks. Jan Fiecek. Zapoczątkowany przez niego ruch na rzecz trzeźwości sprawił, że na całym Śląsku zaczęły powstawać towarzystwa trzeźwościowe. Powodzenie zainicjowanej w Piekarach akcji było bardzo duże – w 1844 roku akcja trzeźwości objęła cały Górny Śląsk²⁶⁶. Zasługą ks. Fiecka było też wybudowanie nowego, murowanego kościoła, którego fundatorem był śląski lud. W ten sposób na Śląsku została przełamana tradycja finansowania świątyń przez pojedynczych, bogatych darczyńców. Piekarskiemu duszpasterzowi udało się też skłonić robotników pracujących przy budowie świątyni do podpisywania zobowiązania o niepiciu i nieprzeklinaniu w trakcie prac. Kościół został konsekrowany w 1849

²⁶³ J. Pawlik, *Piekary Śląskie. Sanktuarium Matki Sprawiedliwości i Miłości Społecznej. Przewodnik*, Wrocław 2000, Wydawnictwo ZET, ss. 3–4.

²⁶⁴ Ibidem, ss. 25–27.

²⁶⁵ Ibidem, ss. 5–9.

²⁶⁶ Ibidem, ss. 10–11.

roku²⁶⁷. Ks. Fiecek uczynił też z Piekar ważny, polskojęzyczny ośrodek wydawniczy. Wydawane w nim pozycje, rozpowszechniane wśród polskich katolików, miały duże znaczenie dla podtrzymania świadomości narodowej w czasach pruskiego *kulturkampf*²⁶⁸. Następcy ks. Fiecka zrealizowali po jego śmierci, zainicjowaną przez niego ideę budowy kalwarii, na przylegającym do parafialnego kościoła, wzgórzu Cerekwica. Uroczystość konsekracji piekarskiej kalwarii w 1896 roku²⁶⁹.

Fot. 39 Wizerunek Matki Boskiej Piekarskiej.



Źródło: www.radoslaw.home.pl

W 1925 roku obraz Matki Bożej Piekarskiej został ukoronowany koronami papieża Piusa XI. Od 1983 roku wizerunek nosi tytuł Matki Sprawiedliwości i Miłości Społecznej, stanowiąc w ten sposób odpowiedź na potrzebę wzoru życia dla robotników²⁷⁰. Dla wierzących katolików ze Śląska Matka Boska z Piekar jest ich szczególną opiekunką, której wiele zawdzięczają. Według specjalistki, z którą rozmawiałam, *obecna sytuacja Śląska i ludności katolickiej jest swoistym dowodem na wierność Pani Piekarskiej oraz dziejową sprawiedliwość społeczną: Po wojnie*

²⁶⁷ Ibidem, ss. 18–19.

²⁶⁸ Ibidem, ss. 39–44.

²⁶⁹ Ibidem, s. 14.

²⁷⁰ J. Górecki, *Sanktuarium Matki Sprawiedliwości i Miłości Społecznej w Piekarach Śląskich. Studium historyczno-pastoralne*, Katowice 2011, Studio Noas, s. 60.

bogactwo Śląska dostało się tym, którzy wcześniej byli na nim najbiedniejsi – Polakom (SPŚ, s. 3).

7.2 Główne zwyczaje, znaki szczególne

Najbardziej charakterystyczną formą pobożności związaną z Piekarami są stanowe pielgrzymki mężów i młodzieńców (ostatnia niedziela maja) oraz kobiet i dziewcząt (niedziela po 15 sierpnia). Pierwsza męska pielgrzymka dotarła do Piekar w 1947 roku i od początku cieszyła się bardzo dużą popularnością. Jako fenomen na skalę nie tylko polską, ale także europejską, co roku przyciąga pątników również spoza Śląska²⁷¹. Charakterystyczne dla stanowych pielgrzymek jest to, że w większości przybywa się na nie rokrocznie i wielopokoleniowo (na przykład ojciec z synem i wnukiem). Specjalista opowiadał, że większość pielgrzymów ma nawet swoje stałe miejsca na kalwaryjskim wzgórzu, w których co roku stają i rozglądają się za niewidzianymi przez rok towarzyszami obchodów, którzy również wybierają właśnie te miejsca (SPŚ, s. 3).

W ramach badań uczestniczyłam w 2010 roku w stanowej żeńskiej pielgrzymce. Poza widokiem samych kobiet wokoło, najbardziej zaskakujące było dla mnie, bardzo jasne i konsekwentne skoncentrowanie nauki duszpasterskiej na roli kobiety w Kościele i rodzinie. Kiedy patrzyłam na twarze otaczających mnie, zasłuchanych kobiet i słuchałam ich komentarzy, zdałam sobie sprawę, że na co dzień w Kościele nie ma takich okazji, kiedy można wprost mówić o najbardziej nawet przyziemnych sprawach i trudnościach łączących się z wypełnianiem obowiązków związanych z rolą społeczną kobiety (DzB, ss. 59–69).

Piekary są też szczególnym sanktuarium z uwagi na rolę, jaką odgrywają w regionie. Chodzi o coś więcej niż to, że są często i licznie odwiedzane przez Ślązaków. Są bowiem postrzegane jako centrum katolicyzmu społecznego na Górnym Śląsku²⁷², które poprzez to, co się w nim dzieje, wpływa i w pewien duchowy sposób kształtuje całość duszpasterstwa w archidiecezji.

²⁷¹ Ibidem, ss. 177–194.

²⁷² J. Wycisło, *W kręgu sanktuarium maryjnego w Piekarach Śląskich*, Katowice 1997, PIP INCOM ŚLĄSKI, ss. 18–36.

Fot. 40 Początek procesji pielgrzymki parafialnej.



Źródło: archiwum własne

7.3 Okolica

Piekary Śląskie to liczące 57 tysięcy mieszkańców miasto położone w centrum konurbacji górnośląskiej. Graniczą z gminą Świerklaniec, od wschodu z Bobrownikami i Wojkowicami, od południa z Siemianowicami Śląskimi i Chorzowem, a od zachodu z Bytomiem i Radzionkowem.

7.4 Gospodarze

Gospodarzami sanktuarium w Piekarach są kapłani diecezjalni²⁷³ (na stronie internetowej można przeczytać dokładną informację na temat każdego z posługujących w Piekarach księży). Są oddani piekarskiej parafii i bardzo z nią zżyci, mówił mi o tym specjalista, ale też miałam okazję obserwować ich relacje z odwiedzającymi sanktuarium i parafianami - były one bardzo serdeczne. W trakcie jednego z moich pobytów znajdująca się przy bazylice kawiarenka była pełna gości – głównie parafianek – którzy przyszli świętować urodziny jednego z księży.

²⁷³ Księża diecezjalni to tacy, którzy nie należą do żadnego zakonu.

Fot. 41 Godzina młdzieżowa, w tle Wieczernik.



Źródło: archiwum własne

7.5 Teren, zabudowa oraz zaplecze noclegowe sanktuarium

Sanktuaryjny kompleks jest duży, gdyż składa się na niego poza bazyliką i znajdującymi się w jej bezpośrednim sąsiedztwie zabudowaniami rozległa kalwaria²⁷⁴. Cały jej rozległy teren jest porośnięty drzewami i przez niektórych mieszkańców Piekar jest traktowany jak park, który przez nikogo nie jest strzeżony, więc można przyjść, schować się w jednym z obiektów i wypić piwo. W trakcie badań byłam świadkiem takiego zachowania, świadczą o nim też wyspreyowane „grafy” i pozostawione śmieci – puszki i pety.

Przy piekarskim sanktuarium znajduje się niewielki dom pielgrzyma (mogący przyjąć 50 osób). Nie istnieje potrzeba powiększania go, gdyż zdecydowana większość to odwiedzający, którzy z racji na bliskość sanktuarium nie muszą zatrzymywać się na noc²⁷⁵.

7.6 Charakterystyka odwiedzających

Piekary to miejsce odwiedzane przede wszystkim, chociaż nie tylko (por. wyżej), przez Ślązaków. Wielu spośród nich przybywa do sanktuarium częściej niż raz do roku. Jak tłumaczyła mi jedna z badanych: *Jest się co roku obowiązkowo na stanowej i parafialnej pielgrzymce, a często jeszcze więcej razy wychodzi* (PŚ3, s. 2). Charakterystyczne dla piekarskich pielgrzymek (zarówno stanowych, jak

²⁷⁴ Więcej na temat zabudowy sanktuarium aneks s. 11.

²⁷⁵ Więcej na temat zaplecza noclegowego, gastronomicznego i usługowego sanktuarium aneks s. 11.

i parafialnych) jest to, że w większości biorą w nich udział całe rodziny. W trakcie badań rozmawiałam z osobami, które przybyły do Piekar z trzema pokoleniami swojej rodziny. Szczególnie wartym wspomnienia i uwagi członkiem rodziny jest babcia, która, jak mówił biskup Paweł Stobrawa w kazaniu na stanowej żeńskiej pielgrzymce w 2010 roku, jest śląską instytucją, bardzo ważnym ogniwem rodziny, osobą, która przekazuje w niej wiarę (DzB, s. 63). Moje obserwacje również potwierdzają, że babcia w Piekarach to szczególnie ważny, przyprowadzający młodsze pokolenia gość.

Fot. 42 Stanowa pielgrzymka kobiet 2010 rok.



Źródło: archiwum własne

Prowadzone w Piekarach Śląskich obserwacje były dla mnie szczególnie interesujące. Po raz pierwszy w swoim życiu bowiem przebywałam wśród Ślązaków. Sama gwara i śpiewanie w niej znanych w całym polskim Kościele piosenek religijnych było dla mnie fascynujące, na przykład zamiast – *na jeziorze wielka burza, mój Pan ze mną w łodzi jest (...)*, to – *na bajorze wicher haja, mój Pan ze mną w łajbie jest (...)* (DzB, s. 61). Przed rozpoczęciem obserwacji uczestniczącej bałam się czy

ze względu na nieznamość gwary nie zostanie potraktowana jak intruz. Nic takiego jednak się nie wydarzyło, wręcz przeciwnie – usłyszałam tylko miłe komentarze pod swoim adresem, jako osoby, której *chciało się przyjechać w Warszawy zobaczyć naszą pielgrzymkę* (DzB, s. 63). Byłam też pod wrażeniem skali odpustu towarzyszącego stanowej żeńskiej pielgrzymce, barwne jarmarkowe stragany z wata cukrową, goframi, żelkami, zabawkami, biżuterią i płytami CD z muzyką ciągnęły się przez prawie kilometr wzdłuż głównej ulicy. Za każdym razem wyjeżdżałam z Piekar z ogromnym żalem, mając wrażenie, że jeszcze mało mi tego niesamowitego śląskiego klimatu.

Sanktuarium w Piekarach Śląskich nie prowadzi rejestru odwiedzających, niemniej jednak skalę jego popularności dobrze oddaje coroczna liczba osób biorących udział w stanowych pielgrzymkach mężczyzn i kobiet (każda z pielgrzymek około 100 -150 tysięcy osób²⁷⁶).

Fot. 43 Orkiestra jeden z parafialnych pielgrzymek.



Źródło: archiwum własne

7.7 Relacje z okolicą

Sanktuarium w Piekarach Śląskich ma bardzo dobre relacje zarówno z okolicznymi mieszkańcami, jak i z całym regionem. Jest to nie tylko historycznie, ale także współcześnie, duchowe serce Śląska. Samo miasto Piekary stale

²⁷⁶ Strona internetowa miasta Piekary Śląskie - <http://piekary.pl/pl/9/1254125506/1254126198/209>, data pobrania 17.07.2012.

współpracuje z sanktuarium, między innymi stanowiąc niezbędne zaplecze dla uczestników pielgrzymek stanowych i świąt odpustowych, kiedy to główna ulica miasta zamienia się w wielki odpustowy jarmark. Jego pozytywny stosunek do sanktuarium widać również na stronie internetowej miasta – <http://piekary.pl/pl/9/1311318925/1311318959/5>, gdzie w zakładce „Dla turysty” Piekary zapraszają gości właśnie ze względu na znajdujące się w nich święte miejsce.

Fot. 44 Polowe konfesjonały - stanowa pielgrzymka kobiet 2010.



Źródło: archiwum własne

7.8 *Genius loci*

Genius loci Piekar to śląskość. Sanktuarium to jest bowiem na wskroś prześląknięte specyfiką regionu, która przejawia się zarówno w jego historii, architekturze, jak i w odwiedzających je osobach – w zdecydowanej większości Ślązakach. Dla nich regularne pielgrzymowanie do Piekar to przejaw tradycji – *taka nasza śląska tradycja* (PŚ3, s. 1) – która przekazywana jest z pokolenia na pokolenie. Przywiązanie do piekarskiego sanktuarium i tradycji z nim związanych jest tak silne, że przyciąga osoby, które ze Śląska pochodzą, ale od wielu lat już na nim nie mieszkają. W trakcie wywiadów rozmawiałam w panią, która opowiadała mi, że dla niej coroczny przyjazd do Piekar to odwiedziny nie tylko Matki Boskiej, ale i rodzinnych stron i powrót do wspomnień związanych ze wszystkimi osobami (również tymi nieżyjącymi), z którymi się do Piekar przybywało (PŚ1, s. 30). Myślę, że wielu Ślązacom

odwiedzającym Piekary towarzyszy uczucie bycia u siebie, którego przejawy wielokrotnie udało mi się zaobserwować, na przykład siadanie na polowej mszy świętej pod *naszym drzewem*, to znaczy takim pod którym rok rocznie siada cała rodzina.

8. Święta Lipka

8.1 Kult i historia

Nie ma dokładnych informacji na temat początków Świętej Lipki (*Heiligelinde*), opowiadają o nim legendy. Najbardziej znana mówi, że pewnego dnia na rozłożystej lipie (w miejscu, w którym teraz stoi sanktuarium) pojawiła się piękna figurka Matki Bożej z Dzieciątkiem. Była ona dziełem rąk boskich (*divina arte et manu facta*). Czczili ją najpierw najbliżsi sąsiedzi, a stopniowo wieść o niej rozchodziła się na całe Prusy. Z pobożności przeniesiono figurkę do kościoła w Kętrzynie, ale następnego dnia zaleziono ją z powrotem na lipie. Sytuacja ta powtórzyła się parokrotnie. W ten sposób Matka Boska dała do zrozumienia, że chce być czczona właśnie w tym miejscu²⁷⁷. Tego typu motyw założycielski sanktuarium (z powracaniem świętej osoby na wybrane przez siebie miejsce) jest znany również w wielu innych ośrodkach kultu, na przykład w opisywanym przez Turnerów meksykańskim sanktuarium Ocotlan²⁷⁸.

Święta Lipka weszła do historii od początku jako sławne miejsce pielgrzymkowe. Dokumenty na temat dużego ruchu pielgrzymkowego skierowanego w jej stronę pochodzą już z XV wieku, dotyczą one pielgrzymek nie tylko z Prus i Warmii, ale też z Mazowsza. Święta Lipka była wówczas popularna wśród wszystkich stanów. W 1519 roku pielgrzymował do niej pieszo i boso z Królewca wielki mistrz krzyżacki Albrecht Hohenzollern. Zaledwie parę lat później Święta Lipka bardzo mocno ucierpiała w konsekwencji wydanego zakazu praktykowania wiary katolickiej w Prusach (1525 roku) – kaplica została zburzona, lipa wycięta, a figurka wrzucona do jeziora. Mimo to kult nie ustał. W 1618 roku katolicy odzyskali swobody wyznaniowe, a sekretarz króla Zygmunta III - Stefan Sadorski wykupił całą Świętą Lipkę, przekazując jej administrację jezuitom. Wybudowanie kaplicy i umieszczenie w niej, w miejsce zniszczonej i zaginionej figurki, wizerunku Matki

²⁷⁷ J. Paszenda, *Święta Lipka. Monografia*, Kraków 2008, Wydawnictwo WAM, s. 20.

²⁷⁸ V. Turner, E.L.B. Turner, *Op. cit.*, s. 52.

Bożej²⁷⁹ (fot. 44) zapoczątkowało ponowny rozkwit sanktuarium w Świętej Lipce. Kaplica szybko okazała się za mała, dlatego w 1688 roku rozpoczęła się budowa nowego kościoła. Został on konsekrowany w 1693 roku, ale pełne wyposażenie wnętrza trwało ponad 50 lat. To dzięki prowadzonym wtedy pracom, do których zatrudniani byli najlepsi specjaliści, Święta Lipka należy do prawdziwych „pereł baroku”²⁸⁰. W ołtarzu głównym znajduje się obraz Matki Bożej Jedności Chrześcijan, który został przyozdobiony koronami papieskimi w 1968 roku. Papież Jan Paweł II w 1983 roku nadał kościołowi w Świętej Lipce tytuł bazyliki mniejszej.

Fot. 45 Wizerunek Matki Boskiej Świętolipskiej.



Źródło: archiwum własne

8.2 Główne zwyczaje, znaki szczególne

Jednym z najbardziej charakterystycznych elementów sanktuarium w Świętej Lipce, z którym jest ona bardzo często kojarzona, są organy. Zostały one zbudowane na początku XVIII wieku przez organmistrza z Królewca Jana Josue Mosengela. Stworzony przez niego instrument dysponował 40 głosami o barokowym brzmieniu, a barokowy prospekt był zaliczany do najwspanialszych w Europie. Organy bowiem zdobi złocony ornament liści akantu oraz rzeźby, które wraz z gwiazdeczkami

²⁷⁹ Typ przedstawienia Maryi to Hodegetria, jednak wizerunek nie jest typowy, a przez to oryginalny, z powodu ułożenia dłoni Bogurodzicy.

²⁸⁰ Ibidem, ss. 31–132.

i dzwoneczkami były wprawiane w ruch podczas gry instrumentu. W 1905 roku wnętrze organów zostało gruntownie przebudowane, większość barokowych głosów (35) zamieniono na nowe, o romantycznym brzmieniu. W 1944 roku instrument został zniszczony. Po wojnie uzupełniono brakujące piszczałki i uruchomiono organy²⁸¹. Obecnie trwa kolejny całościowy remont. Prezentacja organów jest w sanktuarium stałym, parokrotnie powtarzającym się punktem każdego dnia. Poprzedzona jest ona zawsze krótką prelekcją na ich temat oraz zbiórką na dalszy remont instrumentu. Świętolipskie organy wzbudzają u odwiedzających dużo emocji. W trakcie obserwacji, a także wywiadów usłyszałam wiele zachwytów i westchnień nad nimi. Chociaż nie wszyscy odwiedzający są nimi w tym samym stopniu zachwyceni. W wymowny sposób opisuje to scenka, której byłam świadkiem w trakcie badań – *Po wyjściu z koncertu organowego młody chłopak (ubrany jak typowy dresiarz) zapytał towarzyszącej mu mamy: Mamo, jak się nazywa ten kościół Mariacki w Gdańsku? Ten w Gdańsku Oliwie, z organami nie pamiętam (odpowiedziała mama). O tak ten, ten. Tam to są wyjebane organy i wyjebany koncert był, a te tu nie bardzo* (DZB s. 72). Z organami związana jest też nowa tradycja: Świętolipskie Wieczory Muzyczne, które od 1989 roku odbywają się w sezonie wakacyjnym co piątek o godzinie 20.00. Cieszą się bardzo dużą popularnością.

Święta Lipka wyróżnia się również ze względu na swoją barokową zabudowę, która obecnie jest intensywnie restaurowana (dużą dbałość o nią wykazano już po II wojnie światowej). Środki na remonty pozyskiwane są z różnego rodzaju dotacji, największej w ramach programu „Ginący zabytek – ratowanie sanktuarium w Świętej Lipce” finansowanego przede wszystkim dzięki wsparciu Islandii, Liechtensteinu i Norwegii. Cały budżet przedsięwzięcia wynosi ponad 2 miliony euro.

Święta Lipka jest też szczególnie ze względu na to, że pielgrzymują do niej nie tylko katolicy, ale także ewangelicy, będący w większości potomkami osób żyjących wcześniej na tych terenach. Z uwagi na tę specyfikę oraz szczególną historię sanktuarium podejmowane są w nim działania o charakterze ekumenicznym²⁸². Główne uroczystości odpustowe w Świętej Lipce to Nawiedzenie NMP przypadające w ostatnią niedzielę maja, kiedy pielgrzymi z Reszla, Kętrzyna, Mrągowa i Giżycka

²⁸¹ Więcej o świętolipskich organach można przeczytać – R. Sulima, *Organy świętolipskie* (w:) A. Jacyniak (red.) *Święta Lipka. Perła na pograniczu ziem, kultur i wyznań*, Warszawa 2008, Wydawnictwo Rhetos, ss. 301–320.

²⁸² F. Mróz, *Pielgrzymowanie do sanktuarium Matki Bożej Świętolipskiej w latach 1996–2007* (w:) A. Jacyniak (red.) *Op.cit.*, s. 330.

zmierzają do Świętej Lipki w pieszej „gwieździstej” pielgrzymce oraz 15 sierpnia w uroczystość Wniebowzięcia NMP.

Fot. 46 Świętolipskie organy.



Źródło: www.muzyka-organowa.blogspot.com

8.3 Okolica

Święta Lipka leży na północy Polski, w odległości około 70 kilometrów na północny wschód od Olsztyna i 6 kilometrów na wschód od Reszła. Jest to licząca około 200 mieszkańców wieś administracyjnie przynależąca do powiatu kętrzyńskiego i gminy Reszel. Święta Lipka położona jest w malowniczej dolinie otoczonej, porośniętymi liściastymi lasami, wzgórzami i dwoma pięknymi jeziorami (fot. 47). Teren ten należy do strefy Obszaru Chronionego Krajobrazu Jezior Legińsko-Mrągowskich, części składowej Korytarza Ekologicznego ECONET POLSKA²⁸³. Okolica ta jest szczególnie popularna w okresie letnim, kiedy wiele osób właśnie ją wybiera na miejsce wakacyjnego wypoczynku.

²⁸³ A. Kępkowicz, Sanktuarium pielgrzymkowe w Świętej Lipce a krajobraz kulturowy Warmii i Mazur (w:) A. Jacyniak (red.) *Op.cit.*, s. 68.

Fot. 47 Jedno z jezior otaczających sanktuarium.



Źródło: archiwum własne

8.4 Gospodarze

Od 1631 roku opiekę duszpasterską w Świętej Lipce sprawowali jezuici, aż do kasaty zakonu w 1773 roku, kiedy troskę o sanktuarium przejęli księża diecezjalni. Jezuici (niemieccy) powrócili w 1932 roku za zgodą biskupa Maksymiliana Kallera. Polscy natomiast – dopiero po zakończeniu II wojny światowej. Jezuici to nazwa zwyczajowa Towarzystwa Jezusowego – męskiego papieskiego zakonu apostolskiego. Został on założony przez Baska, św. Ignacego Loyolę, a zatwierdzony przez papieża Pawła III w 1540 roku. Jezuici rozwijali się bardzo szybko, wywierając duży wpływ na Kościół, na przy w sposób wybitny zaznaczyli swoją obecność już na Soborze Trydenckim (1545–1563)²⁸⁴. W szeregach tego zakonu działało też ponad 200 świętych i błogosławionych, w tym między innymi Polacy, św. Andrzej Bobola oraz św. Stanisław Kostka Potocki. Od początku swego istnienia Towarzystwo Jezusowe kładło szczególny nacisk na edukację (znane i renomowane szkoły jezuickie) i działalność misyjną (między innymi w Chinach i Japonii). Duchowość jezuitów wyrasta z ćwiczeń duchownych napisanych przez św. Ignacego Loyolę. Polega na szukaniu, znajdowaniu i miłowaniu Boga i Jego woli we wszystkim oraz na byciu kontemplatywnym w działaniu. Charakteryzuje się wielkodusznością

²⁸⁴ Zakładka „Historia” na stronie internetowej zakonu jezuitów – <http://www.jezuici.pl/wb/pages/historia.php>, data pobrania 28.07.2012.

i uniwersalizmem, które motywują dynamizm apostołski i zdolność do inkulturacji w różnorodnych zaangażowaniach we współczesnym świecie²⁸⁵. Strój jezuitów to czarna sutanna kapłańska (bez guzików) przepasana czarnym pasem wiązany na prawą stronę. Opcjonalnym elementem stroju są (rzadko spotykane): płaszcz, kapelusz i czarna piuska.

W Świętej Lipce jezuita są wyraźnie obecni i widoczni. Przechadzając się po dziedzińcu, rozmawiają z ludźmi, w sympatyczny sposób ich zaczepiają, zadając na przykład pytanie: *A pani przypadkiem nie chodziła do Boboli w Warszawie, bo mi się wydaje, że z czasu, kiedy tam byłem, panią z twarzy pamiętam?*²⁸⁶ (DzB, s. 6). Sama też z grupą osób z autokarowej wycieczki, w której uczestniczyłam, zostałam zaczepiona przez sympatycznego starszego ojca, który widząc rejestrację naszego autokaru, chciał z nami powspominać swoje warszawskie czasy. Niestety jednak ojciec z którym prowadziłam wywiad (pomimo prób wytłumaczenia, dlaczego to dla mnie tak ważne, oraz po zapewnieniu o mojej etyczności) nie zgodził się na nagranie wywiadu.

8.5 Teren, zabudowa oraz zaplecze gastronomiczne, noclegowe i usługowe sanktuarium

Teren sanktuarium jest niewielki, patrząc na nie z pewnej odległości, ma się nawet wrażenie, że to niesamowite, iż pośród pagórków, jezior i zieleni znalazło się na nie miejsce. Do centralnej części sanktuarium prowadzi piękna, wyposażona w żelazne ornamenty brama (fot. 46), za nią znajdują się dziedziniec oraz bazylika, całość otoczona jest krużgankami z kaplicami bocznymi, do których z prawej strony przylegają pomieszczenia zakonne.

Zaplecze noclegowe to niewielki (mogący pomieścić 80 osób) dom pielgrzyma²⁸⁷. W Świętej Lipce (poza sanktuarium) dewocjonalia można kupić na straganach rozstawionych wzdłuż głównej świętolipskiej ulicy. Wyróżniają się one spośród innych widzianych przeze mnie przysanktuaryjnych targowisk szerokim asortymentem typowo polskich gadżetów i pamiątek (między innymi bursztyny, ręcznie haftowane serwetki i obrusy, fajans z Bolesławca). Oferta ta jest przygotowana z myślą o licznie odwiedzających Świętą Lipkę Niemcach. To również ze względu na nich

²⁸⁵ Zakładka „Duchowość” na stronie internetowej zakonu jezuitów – <http://www.jezuici.pl/wb/pages/historia.php>, data pobrania 28.07.2012.

²⁸⁶ Ojciec jezuita miał rację – zaczepka ta była początkiem miłej pogawędki.

²⁸⁷ Szczegółowy opis oferty domu pielgrzyma aneks s. 12

w świętolipskich fastfoodowych budach można kupić *wursty*²⁸⁸. Na ofertę gastronomiczną Świętej Lipki składają się jeszcze pobliskie kawiarnie i restauracje. Zdarzają się grupy, zwłaszcza zagraniczne, które stołują się w restauracjach znajdujących się dalej, na przykład w Reszlu.

Fot. 48 Brama i bazylika świętolipska.



Źródło: archiwum własne

8.6 Charakterystyka odwiedzających

Według szacunków oo. jezuitów sanktuarium w Świętej Lipce odwiedza rocznie ok. 750 tys. osób (SŚL, s. 1). Dane te pochodzą z wymyślonego przez ojców systemu *obliczeń parkingowych*. Jezuita poprosili firmę, która obsługuje parking przy sanktuarium, żeby jej pracownicy na odwrocie biletów parkingowych pisali, ile mniej więcej osób przyjechało w danym pojeździe. Wszystkie bilety są raz do roku zliczane, do tego dodawana jest szacunkowa liczba osób parkujących za darmo pod lasem. Specjalista, z którym rozmawiałam, chwalił taki system obliczeń jako bardzo skuteczny. Dzięki niemu ojcowie wiedzą też, że więcej osób odwiedza Świętą Lipkę indywidualnie niż grupowo (więcej osób przyjeżdża samochodami osobowymi niż autokarami). Informacja ta była zaskoczeniem dla ojców, gdyż przez to, że grupy są bardziej widoczne, wydawało się, że jest ich więcej. Wielu spośród indywidualnych odwiedzających to letnicy przebywający na wakacjach w okolicy. Szczególnie

²⁸⁸ Niem. gorąca kielbasa.

wyróżniającą się grupę, przybywającą do Świętej Lipki, stanowią osoby niemieckojęzyczne, w większości ewangelicy z Austrii i Niemiec. Część z nich to potomkowie osób kiedyś zamieszkujących te ziemie. Zdaniem specjalisty w niektórych regionach Niemiec wiedza na temat Świętej Lipki jest większa niż w Polsce. Jest to tak wyraźnie wyróżniająca się grupa, że ojciec, opisując mi roczny rytm pracy sanktuariów, mówił: *W wakacje to są głównie letnicy i turyści, a potem to już sami Niemcy, nawet czasem mszę świętą sprawujemy tylko po niemiecku* (SŚL, s. 3). Za każdym razem kiedy odwiedzałam Świętą Lipkę, słyszałam osoby rozmawiające po niemiecku. Duże wrażenie zrobiła na mnie ok. 100-osobowa austriacka grupa, która po zakończeniu mszy świętej stanęła przed ołtarzem i zaśpiewała dwie maryjne pieśni (DzB, s. 74). Jeszcze jedną wyróżniającą się grupą odwiedzających są osoby ze Wschodu – Litwy, Białorusi i z obwodu kaliningradzkiego, których jednak ostatnio, po wprowadzeniu wiz dla Białorusi i Rosji, jest mniej.

8.7 Relacje z okolicą

Sanktuarium w Świętej Lipce ma bardzo dobre relacje ze wsią, w której się znajduje. Jest przede wszystkim żywo i prężnie działającą parafią. Ojciec specjalista mówił mi, że spośród trzech wspólnot, które tworzą się w Świętej Lipce – parafialnej, pielgrzymkowej i turystycznej – dobro parafii jest zawsze na pierwszym miejscu. Okoliczni mieszkańcy korzystają też finansowo na sąsiedztwie z sanktuarium (prowadzą prywatne kwatery, gastronomię, stoiska z dewocjonaliami i inne punkty usługowe). W trakcie jednego z pobytów w Świętej Lipce spałam w prywatnej kwaterze (bardzo ładnie i schludnie urządzony pokój w wolno stojącym, zaadaptowanym do użytku mieszkalnego budynku gospodarczym), której właścicielką była młoda kobieta. Rozmawiałam nią o tym, jak się mieszka w Świętej Lipce. Kobieta była bardzo zadowolona ze swojego życia, nie zamierzała nigdzie wyjeżdżać i bardzo chwaliła sobie *tak fajną parafię* (DzB, s. 72).

Według ojca natomiast nie najlepsze stosunki łączą Świętą Lipkę z najbliższym miastem – Reszlem. Jest to pozostałość PRL-owskich czasów, kiedy lokalne władze prowadziły politykę antykościelną, mającą na celu między innymi osłabienie znaczenia sanktuarium. Ojciec użył przykładu, żeby te relacje zilustrować – *zatrudniamy w sanktuarium do pomocy w oprowadzaniu przewodników, to jest świetna dodatkowa praca dla emerytowanych nauczycieli, ale nie mamy żadnych nauczycieli*

z najbliższego i najbardziej wydawać by się mogło naturalnego miejsca – Reszla, tylko aż z Kętrzyna (SŚL, s. 6).

Fot. 49 Widok sanktuarium z terenu gospodarstwa agroturystycznego w którym mieszkałam w trakcie prowadzenia badań.



Źródło: archiwum własne

8.8 *Genius loci*

Na *genius loci* Świętej Lipki przede wszystkim wpływa jej zabytkowa architektura. Jest to *perla baroku*, z wyjątkowymi na skalę nie tylko polską, ale i europejską organami. W tym miejscu wartość zabytkowa współbrzmi z nadprzyrodzoną znacznie bardziej niż w innych badanych ośrodkach kultu, wpływając znacząco na jego odbiór. Ze względu na organy sanktuarium jest postrzegane nie tylko jako miejsce katolickiego kultu, ale także jako ważny ośrodek kulturalny regionu. Organy są bardzo mocno (zwłaszcza w odniesieniu do religijnego wymiaru tego miejsca) akcentowanym elementem sanktuarium. Sztywny, powtarzalny, niedzielny rytm: msza święta, chwila na adoracje, prelekcja ojców o sanktuarium i organach, koncert, zbiórka datków na organy stawia poniekąd na równi nabożeństwo i organową muzykę. W trakcie obserwacji nie raz widziałam osoby, które czekały na to kiedy skończy się msza, żeby móc *wreszcie posłuchać koncertu*. Dla takich osób religijne praktyki mające miejsce

w Świętej Lipce, były wręcz problemem, gdyż uniemożliwiały obejrzenie organów w dowolnym wybranym przez nich momencie.

Genius loci Świętej Lipki to także długa i skomplikowana historia, o której przez dużą liczbę niemieckojęzycznych gości nie sposób zapomnieć. Łamie ona w pewien sposób proste stereotypy, z którymi spotkałam się w trakcie badań (zarówno do doktoratu, jak i wcześniejszych), że Niemcy to tylko i wyłącznie protestanci²⁸⁹. Wyraźnie czuć też, że miejsce to jest żywą parafią zarządzaną w, typowy dla jezuitów, sposób - ambitny i pełen różnorodnych działań.

9. Wiktorówki

9.1 Kult i historia

Początkiem narodzin kultu Matki Boskiej Jaworzyńskiej Królowej Tatr było mające miejsce w 1860 roku objawienie się Maryi 14-letniej pasterce z Rusinowej Polany, Marysi, która z niepokojem wśród wieczornej mgły szukała owiec. Objawienie nie niosło ze sobą żadnego szczególnego bądź nowego przesłania (Maryja wzywała do gorliwości w modlitwie i odwracania się od złych uczynków), a dalsze życie wizjonerki dalekie było od hagiografii. Mimo to powieszony w miejscu objawienia na smreku wizerunek Maryi zaczął przyciągać okolicznych pastuszków, baców i drwali. Zwyczaj przychodzenia właśnie w to miejsce na chwilę modlitwy trwał mimo upływu lat. W końcu XIX stulecia ktoś nieznany postawił kapliczkę oraz figurkę Matki Bożej Królowej Tatr (fot. 49). Jest to ta sama figurka, która dziś znajduje się w ołtarzu głównym, kapliczka zaś wisi na zewnętrznej ścianie prezbiterium. W 1902 roku zbudowano małą kaplicę na wzór szałas pasterskiego i umieszczono w niej figurkę, pomieszczenie jednak wkrótce spłonęło (figurka do dziś ma osmoloną prawą dłoń, ślad po pożarze). W 1921 roku Jędrzej Budza-Wnęka zbudował nową, drewnianą kaplicę. Na decyzję gazdy wpłynęła jego żona Marianna, która była szczególnie związana z Wiktorówkami. To ona, zgodnie z poleceniem otrzymanym od Maryi we śnie, odkopała bijące do dziś w sanktuarium cudowne źródło. To także dzięki niej zwykło się mówić o Maryi z Wiktorówek jako Matce Boskiej Jaworzyńskiej Królowej Tatr. W latach 30. bukowiński proboszcz - ks. Błażej Łaciak zaczął organizować

²⁸⁹ W trakcie wcześniejszych badań nad świeckim kultem Jana Pawła II spotkałam się z osobami, które uważały, że *Benedykt XVI jest Niemcem, zatem protestantem. Podejrzane jest też to, że tyle mówi o Jezusie, a nic o Maryji. To wszystko świadczy o tym, że jest złym papieżem, nie takim jak Jan Paweł II, który był ostatnim Bożym Papieżem.*

pielgrzymki na Wiktorówki oraz zachęcił gospodarzy ze swojej parafii do zbiórki desek i gontów, tak żeby powiększyć kaplicę, by mieścić się w niej nie tylko ołtarz z figurą Matki Bożej, ale i trochę ludzi. O ogromnym przywiązaniu wierzących górali do Matki Bożej Jaworzyńskiej świadczy to, że za darmo dostarczyli materiał i wykonali wszelkie potrzebne prace. Również za sprawą ks. Łaciaka po raz pierwszy na Wiktorówkach odprawiono mszę świętą (w 1932 roku). Do połowy lat 50. opiekę nad sanktuarium sprawowali przede wszystkim świeccy górale. Ich dbałość o to miejsce przejawiała się również w tym, że to właśnie z ich inicjatywy zrodził się charakterystyczny dla Wiktorówek zwyczaj częstowania wszystkich przybyłych herbatą (tradycję tę zapoczątkowała góralka z Gronia Aniela Kobylarczyk).

Fot. 50 Figurka Matki Bożej Jaworzyńskiej Królowej Tatr.



Źródło: archiwum własne

W 1957 roku Kuria Metropolitalna w Krakowie utworzyła na Wiktorówkach duszpasterski ośrodek turystyczny, powierzając go Zgromadzeniu Księży Marianów, którzy jednak szybko zrezygnowali z działalności. Wówczas, w 1958 roku, kuria zwróciła się w tej samej sprawie do dominikanów, którzy opiekują się Wiktorówkami do dzisiaj. Na stałe w sanktuarium – pustelni żyje 2–3 zakonników. W roku 1975 ks. kardynał Karol Wojtyła, przypieczętowując istniejący stan, oficjalnie powierzył

dominikanom opiekę nad Wiktorówkami, powołując do życia specjalistyczną placówkę duszpasterstwa turystycznego w Tatrach, której zadaniem jest obsługa duszpasterska tatrzańskich turystów. Dlatego w sezonie letnim jaworzyńscy duszpasterze odprawiają msze święte poza Wiktorówkami w schronisku w Roztoce i w Dolinie Pięciu Stawów, a także nad Morskim Okiem. Również w 1975 roku kaplica Matki Bożej na Wiktorówkach została obdarzona przez papieża Pawła VI przywilejem uzyskiwania w niej odpustu zupełnego z okazji jubileuszu. Od 2011 roku z okazji jubileuszu 150-lecia w sanktuarium znajdują się relikwie błogosławionego Jana Pawła II oraz św. Jacka²⁹⁰.

Fot. 51 Wiktorówki - ołtarz w kaplicy.



Źródło: archiwum własne

9.2 Główne zwyczaje, znaki szczególne

Wiktorówki są najwyżej położonym sanktuarium w Polsce, całkowicie otoczonym lasem i górami. Jego charakterystyczną cechą jest to, że jest ono bardzo małe, nawet niewielka liczba osób sprawia, że ma się wrażenie, iż jest ono pełne ludzi. Przede wszystkim jednak Wiktorówki są na wskroś przesiąknięte góralskim klimatem, który przejawia się nie tylko w wystroju sanktuarium, ale i w stałej obecności górali w tym miejscu. Gazdowie pełnią funkcję kościelnych, dbają o oprawę artystyczną mszy

²⁹⁰ Zakładka „Historia miejsca” na stronie internetowej sanktuarium na Wiktorówkach – http://www.wiktorowki.dominikanie.pl/historia_miejsca.html, data pobrania 28.07.2012.

świętych oraz większych świąt. Dominikanin, z którym rozmawiałam, opowiadał, że najpiękniejszym przeżyciem jest dla niego co roku pasterka, kiedy pośrodku nocy w śniegu schodzą się z góralskimi kolędami na ustach ubrani w tradycyjne stroje górale. Warto zaznaczyć, że jest ich bardzo dużo, rokrocznie około 5 tysięcy osób. Z sanktuarium tym w szczególny sposób są też związani ludzie gór. To na Wiktorówkę przychodzą modlić się o powodzenie w himalajskich i alpejskich wyprawach, tu też dziękują za zdobyte szczyty i modlą się za towarzyszy, którzy w górach pozostali na zawsze.

9.3 Okolica

Sanktuarium Matki Bożej Jaworzyńskiej Królowej Tatr znajduje się na terenie Tatrzańskiego Parku Narodowego. Las Wiktorówki, okalający sanktuarium, graniczy z Rusinową Polaną, która rozciąga się wysoko nad doliną rzeki Białki, między Gołym Wierchem a stromą Gęsią Szyją, na wysokości 1180–1330 m n.p.m. Na Wiktorówkę można dotrzeć „z dołu”²⁹¹ na trzy sposoby:

- z Zakopanego trzeba kierować się na Morskie Oko i wsiąść na Zazadniej, dalej pójść niebieskim szlakiem w górę na Wiktorówki, w kierunku Rusinowej Polany (ok. 45 min);
- z parkingu na Palenicy (Morskie Oko) niebieskim szlakiem można dojść na Rusinową Polanę (40 min), następnie 10 min w kierunku Zazadniej;
- od strony Bukowiny Tatrzańskiej można kierować się na Łysą Polanę, następnie od parkingu przy Wierchu Poroniec iść łagodnym szlakiem na Rusinową Polanę (ok. 1 godzinie). Na Rusinowej jest znak w kierunku sanktuarium (ok. 10 min)²⁹². Najbliższe sąsiedztwo jaworzyńskiego sanktuarium to bacówki na Rusinowej Polanie.

9.4 Gospodarze

Gospodarzami sanktuarium na Wiktorówkach są dominikanie. Dominikanie to zakon kaznodziejski, powstały na początku XIII w. w południowej Francji. Jego założycielem był Hiszpan - św. Dominik de Guzman. Od jego imienia zgromadzenie wzięło swoją dzisiejszą nazwę. Charyzmatem zakonu, zgodnie z zamierzeniem jego założyciela, jest urzeczywistnianie ideału autentycznego życia Ewangelią, odpowiadanie na potrzebę wiary uświadomionej i apostołstwo oparte na głęboko przemyślanej doktrynie. Od samego początku zakon miał stanowić elitę katolickiego kleru. Ze względu

²⁹¹ Wiele osób przychodzi na Wiktorówki, wracając z wycieczek w wysokie partie Tatr.

²⁹² Zakładka „Jak dotrzeć” na stronie internetowej sanktuarium na Wiktorówkach – http://www.wiktorowki.dominikanie.pl/jak_dotrzec.html, data pobrania 28.07.2012.

na konieczność wszechstronnego kształcenia braci zakon szybko nabrał charakteru intelektualnego i związał dominikanów z dużymi ośrodkami uniwersyteckimi i miejskimi²⁹³. Obecnie w Polsce dominikanie prowadzą jedno z najbardziej rozwiniętych i charakterystycznych duszpasterstw akademickich, nadal dbając o jak najwyższy standard swojego kaznodziejstwa. Są oni również znani z dużej dbałości o piękną i jednocześnie ascetyczną oprawę liturgii.

Strój zakonny dominikanów to biały habit przepasany skórzanym pasem z przypiętym różańcem, szkaplerz i kaptur; częścią stroju jest także czarna kapa z kapturem. Na Wiktorówkach jednak nieczęsto można spotkać braci w habitach, z reguły w nich nie chodzą, co czynią świadomie, gdyż jak mówił ojciec specjalista, *wtedy ludzie są prawdziwsi, a jak się założy habit, to ludzie udają* (SW, s. 4). Posługujący w sanktuarium zakonnicy bez habitów wyglądają jak typowi ludzie gór, ubrani w turystyczną odzież i górskie buty, z twarzami ogorzałymi od słońca i rękami poniszczonymi przez skały i rąbanie drewna. Dla nich Wiktorówki to, poza posługą duszpasterską, wyzwanie do życia zgodnego z naturą, które zwłaszcza zimą jest bardzo trudne. Ich proste życie wiąże się też z relacjami społecznymi z sąsiadami. Jak mówił ojciec specjalista, *sąsiedztwo polega na tym, że jak spadnie mało śniegu i jest fajnie, to wsiada się w auto i jedzie do sąsiadów, się posiedzi, pogada. To dla nas ważne, żeby nie zezwierzęcieć* (SW, s. 5). Zakonnicy są też bardzo otwarci na wszystkich przybywających do sanktuarium podają herbatę, chętnie rozmawiają, w pewien sposób ma się wrażenie, że to sympatyczni młodzi bacowie. Jednak wiele ich od baców odróżnia, są na przykład gotowi w każdej chwili udzielić sakramentu pokuty albo co tydzień przemierzać górskie szlaki, żeby w różnych miejscach Tatr odprawiać niedzielną eucharystię.

9.5 Teren, zabudowa oraz zaplecze noclegowe i gastronomiczne

Teren sanktuarium jest bardzo mały, otoczony z każdej strony wysokimi, malowniczymi smrekami. Centrum stanowi drewniana kaplica na granitowej podmurówce, którą przykrywa dwuspadowy dach (fot. 51). Poza kaplicą na terenie sanktuarium stoją pomieszczenia gospodarcze, między innymi drewnutnia. Przed sanktuarium znajdują się też ławy ze stolikami, na których mogą odpoczywać strudzeni odwiedzający. Na górskiej skarpie, będącej częścią ogrodzenia sanktuarium,

²⁹³ Zakładka „Historia” na stronie internetowej zakonu dominikanów – <http://dominikanie.pl/zakon/historia/>, data pobrania 28.07.2012.

umieszczone są tabliczki pamiątkowe tragicznie zmarłych związanych z Wiktorówkami ludzi gór (fot. 52), a na zewnętrznych ścianach kościoła typowo góralskie, wyrzeźbione w drewnie dziękczynienia (szczegóły odnośnie zabudowy i terenu sanktuarium Aneks s. 13).

Fot. 52 Kaplica na Wiktorówkach.



Źródło: archiwum własne

Wiktorówki nie posiadają zaplecza noclegowego, co więcej, na ich terenie ze względu na niewielką ilość miejsca nie mogą przebywać nawet goście oo. dominikanów. Substytutem zaplecza gastronomicznego jest tradycyjna herbata, na którą na Wiktorówkach zawsze można liczyć. W lecie można ją wypić do własnych kanapek przy stojących na zewnątrz drewnianych ławach, a zimą lub w niepogodę w małej izdebce – turystycznej kuchni znajdującej się pod sanktuarium. W sezonie przed sanktuarium ustawiane jest małe stoisko z pamiątkami i dewocjonaliami, przy którym często nie stoi żaden z ojców, a więc żeby coś kupić, trzeba najpierw pójść i któregoś z nich zaleźć.

9.6 Charakterystyka odwiedzających

Sanktuarium Matki Bożej Jaworzyńskiej jest odwiedzane przez trzy grupy osób: górali, letnich tatrzańskich turystów oraz ludzi gór. Każda z tych grup ma określoną specyfikę i charakterystyczny sposób spędzania czasu w sanktuarium.

Górale są stałym elementem krajobrazu Wiktorówek, przychodzą do nich bowiem z dziada pradziada i mają poczucie, że sanktuarium jest ich własnością. Ilustruje to opowiedziana mi przez ojca specjalistę dykteryjka o tym, jak jeden góral wypowiadał się na temat sanktuarium w Licheniu – *panie, na Wiktorówkach to jest nasze sanktuarium, a tamto w Licheniu to myśmy ceprom pobudowali*²⁹⁴ (SW, s. 1). Górale są co niedziela na pierwszej porannej mszy świętej o godzinie 9, *a jak kogoś z nich nie ma, to się robi zadyma, bo co się stało z Józkim, czemu dziś nie przyszedł?* (SW, s. 1). Wakacyjni turyści pojawiali się na Wiktorówkach od dawna, ale w ostatnich latach, kiedy Tatry są coraz popularniejszym celem wakacyjnych podróży, jest ich jeszcze więcej. Zdaniem ojców przy ładnej pogodzie nawet w dzień powszedni przechodzi przez sanktuarium 4–5 tysięcy osób dziennie (SW, s. 1). Część z nich przychodzi specjalnie do sanktuarium, część trafia do niego przez przypadek, myśląc, że to zwykła bacówka. Są i tacy, którzy nie orientują się, że jest inaczej. Traktują Wiktorówki, jako dobre miejsce na postój, w którym można na wygodnej ławeczce, w cieniu zjeść kanapkę i wypić za darmo herbatę. W trakcie obserwacji słyszałam na przykład ojca, który tłumaczył swoim dzieciom, że to miejsce to *taka większa bacówka* (DzB, s.37). Tatrzańscy turyści pojawiają się na Wiktorówkach w okresie wakacyjnym, w niedziele wybierają mszę świętą o godzinie 11.00 albo 13.00 (od tych dwóch mszy stronią górale).

Ostatnia charakterystyczna grupa odwiedzających sanktuarium to ludzie gór. Pojawiają się w większej liczbie po sezonie, czyli jesienią. Nie są to nigdy zorganizowane, lecz indywidualne, prywatne odwiedziny – *nie jako zdobywca Himalajów, tylko jako Jacek po prostu* (SW s. 2). Ojciec specjalista wprost mówił o tym, że od zawsze fascynowali go ludzie gór, ale zawsze myślał, że ich świat to zamknięta, niedostępna enklawa. Na Wiktorówkach przekonał się, że to *normalni, fajni ludzie, którzy chętnie dzielą się swoimi opowieściami* (SW s.2).

²⁹⁴ Do wykończenia sanktuarium w Licheniu zostało zatrudnionych wielu górali.

Fot. 53 Tablice pamiątkowe ludzi gór



Źródło: archiwum własne

9.7 Relacje z okolicą

Kwestia relacji z okoliczną ludnością to na Wiktorówkach delikatna sprawa. Górale mają bowiem poczucie, że sanktuarium bardziej należy do nich niż do dominikanów. Ojciec specjalista opowiadał, że kiedy sprowadził się na Wiktorówki i chciał wyremontować swoją celę (która objęta jest klauzurą ścisłą), *to przyszły gazdy, weszły do środka i za parę rzeczy dostałem ochrzan, że to nie tak ma być zrobione*. Gdy ojciec próbował wytłumaczyć, że cela to jego sprawa, usłyszał: *jak to? Jak to wasze, jak nasze? To nie wasze jest, tylko nasze!* (SW, s. 6). Dominikanom udaje się jednak dogadywać z góralami. Pytają ich o zdanie, konsultują wszystkie ważniejsze decyzje, w konsekwencji górale czują się odpowiedzialni za to święte miejsce. Odpowiedzialność ta przekłada się między innymi na to, że *Wiktorówki są jedynym w Polsce dominikańskim klasztorem, który łącznie z remontami utrzymuje się wyłącznie z ofiar* (SW s. 2).

9.8 *Genius loci*

Genius loci Wiktorówek polega na przedziwnym sposobie łączenia się w tym miejscu skrajności. Przede wszystkim nie tylko w rytmie sezonowym, ale wręcz dobowym to miejsce kultu nieustannie przeistacza się z pustelni w bacówkę i na odwrót.

Dominikanin specjalista, z którym rozmawiałam, mówił, że często denerwuje się, kiedy ludzie nie wiedzą, że to sanktuarium, i myślą, że to jakiś przyjemny szałas, ale przyznał też, że *Wiktorówki w pewien sposób jednak bacówką są, bo każdy może się w nich poczuć jak u kogoś w domu, w gościach* (SW, s. 7). To właśnie w tej prostocie podejmowania strudzonych turystów tkwi wyjątkowość tego miejsca. Z całą pewnością to, że górale czują się w tym sanktuarium jak u siebie w domu, ja również to, że Wiktorówki w szczególny sposób upodobali sobie ludzie gór, też znacząco wpływa na *genius loci* tego miejsca. Na Wiktorówkach wyraźnie widać i czuć, że z tym małym sanktuarium mocną, osobistą więzią związanych jest wielu ludzi. Nie należy zapominać też o wpływie tatrzańskiej przyrody, który w takim miejscu jak jaworzyńskie sanktuarium jest dodatkowo spotęgowany.

Fot. 54 Tablica dziękczynna Wiktorówki.



Źródło: archiwum własne

ROZDZIAŁ PIĄTY

W SANTUARIUM

1. Wyniki analiza ramowej czynności wizyty w sanktuarium

Większość opisanych poniżej wyników analizy ramowej przedstawiona jest w postaci typologii. Chciałam na wstępie wyraźnie zaznaczyć, że wszystkie typologie wywodzą się z empirii. Nie zakładałam nawet, przystępując do analizy, konieczności ich tworzenia. Powstały one jako efekt mojej pracy nad transkrypcjami wywiadów, zawierających bardzo dokładne informacje na temat wizyty badanych w miejscu kultu. Potwierdziła się bowiem moja intuicja badawcza odnośnie tego, że wizyta w sanktuarium jest niejednoznaczna i ma wiele sposobów ramowania. Chciałam zgodnie z zaleceniem Goffmana rozwikłać i ujawnić sedno tej wieloznacznej czynności, dlatego stwierdziłam, że pracując nad każdym z podlegających analizie wymiarów, będę podążać za materiałem badawczym. Moja praca polegała więc na odtworzeniu i uporządkowaniu typów, w które tekst z transkrypcji się układał, wewnątrz określonych wcześniej (na podstawie wiedzy o charakterze zebranego materiału) wymiarów analizy ramowej. Chciałam podkreślić, że - zgodnie z wytycznymi paradygmatu jakościowego w badaniach społecznych - główną wartością było dla mnie odtworzenie różnorodności typów, a nie skupianie się na tym który z nich był najpopularniejszy.

1.1 Wyniki analizy sposobów zakotwiczenia czynności wizyty w sanktuarium

Znajomość powiązań między czynnością wizyty w sanktuarium a jej kontekstem jest absolutnie niezbędna do zrozumienia całości ramy. Analizowane wymiary: nawias czasowy, przestrzenny oraz motywacje, okazały się ujawnić bardzo wiele różnorodnych strategii zakotwiczenia.

1.1.1 Nawias czasowy

W trakcie analizy zebranego materiału pod względem nawiasu czasowego wizyty w sanktuarium, brałam pod uwagę dwa wymiary: czas trwania pobytu w miejscu kultu oraz to, czy jest to pierwsza wizyta, a jeśli nie, to jak często badani odwiedzają dane miejsce kultu.

Czas wizyty

Czas, jaki badani przeznaczali na pobyt w sanktuarium, wyraźnie można podzielić na trzy typy: parę godzin; cały dzień; dłużej niż dzień.

Parę godzin to sformułowanie określające czas pobytu, które słyszałam z ust badanych zdecydowanie najczęściej. Ponieważ nie jest to precyzyjne i jednoznaczne określenie, dopytywałam o to, jaką dokładnie liczbę godzin mieli badani na myśli²⁹⁵. Dzięki tym doprecyzowaniom wiem, że w ich rozumieniu parę godzin to przedział czasowy od 1–2 godziny, poprzez 2–3 godziny, 3 godziny, 3–4 godziny, 4 godziny do 5 godzin. Zamienne jest też to, że dużo osób używało sformułowania *godzinki*, tak jak gdyby *dwie–trzy godzinki* (G2, s.1) nie zasługiwały na poważne określenie, na jakie zasługiwał już dłuższy przedział czasowy: *pięć godzin tu spędzimy* (JG3, s.1). Dzięki obserwacji uczestniczącej wiem, że *parę godzin* to rozwiązanie stanowiące dla wielu osób „złoty środek” pomiędzy brakiem czasu a chęcią odwiedzenia sanktuarium. Parę godzin wystarczy, żeby zarówno zobaczyć i zwiedzić (w zdecydowanej większości miejsc tylko bardzo pobieżnie) dane sanktuarium, wziąć udział w praktykach religijnych, jak też odpocząć i coś zjeść. Jednocześnie *parę godzin* to czas, który można przeznaczyć na zatrzymanie się po drodze dokądś, tak żeby znacząco nie przedłużyć podróży. To też czas, który pozwala na to, aby jednego dnia, nawet z daleka, przyjechać i wrócić. Myślę, że jest to szczególnie warte wspomnienia, gdyż jeszcze niedawno połączenia komunikacyjne, stan dróg, brak powszechnego dostępu do samochodów oraz różnorodności i elastyczności ofert pielgrzymkowo-wycieczkowych na to nie pozwalały. Muszę jeszcze zaznaczyć, że *parę godzin* może być wykorzystane z różnym stopniem intensywności. To intensywne zwiedzanie, w trakcie którego są przerwy na mszę świętą, posiłek i zakup pamiątek, może to też być czas całkowicie przeznaczony na modlitwę i zadumę albo na spacerowanie, odpoczywanie i picie kawy.

Cały dzień to sformułowanie określające pobyt w sanktuarium, który jest dłuższy niż 5 godzin, ale nie jest poprzedzony ani zakończony noclegiem. Był on precyzowany jako odcinek czasowy trwający od *rana do popołudnia* (KZ4, s. 1) albo konkretnie: *od ósmej do takiej szesnastej* (PŚ6, s. 1) czy: *byliśmy przed jedenastą, a będziemy do siedemnastej* (ŚL, s. 1). Mimo że osoby odwiedzające miejsce kultu przez *cały dzień* mają też często obszerny grafik aktywności w trakcie wizyty, to ma on jednak

²⁹⁵ Niektórzy badani podawali przybliżony czas wizyty, od razu mówiąc o konkretnych godzinach.

znacznie spokojniejsze tempo niż osób pojawiających się na *parę godzin*. Pobyt zaczynający się już od rana oznacza przyjazd lub przybycie z niedalekiej odległości. W ten sposób pojawili się zarówno badani mieszkający niedaleko, jak też tacy, którzy akurat byli na wakacjach lub odwiedzając kogoś, czasowo przebywają bliżej. Warto wspomnieć, że *cały dzień* może być oszczędnościową wersją jednodniowego pobytu z noclegiem.

Dłużej niż dzień to przedział czasowy od półtora dnia do tygodnia. Pomędzy znalazły się *dwa, cztery, pięć* i *parę dni*. Najważniejszym wyróżnikiem tego typu pobytu jest konieczność zatrzymania się na nocleg. Większość osób zatrzymujących się na dłużej, z którymi rozmawiałam, korzystała z oferty noclegowej sanktuariów. Jeden chłopak spał z kolegą *na dziko w lesie, w okolicy sanktuarium* (KZ2, s.1). Współcześnie wydaje się to bardzo oryginalne i nietypowe, jest też o tyle interesujące, że dawniej odwiedzający sanktuaria głównie właśnie w taki sposób sobie radzili. Piszę o tym również dlatego, że osoby zatrzymujące się na *dłużej niż dzień*, często wśród wielu innych powodów wymieniały dobre warunki noclegowe, jakie zapewniają sanktuaria. Ta, wydawać by się mogło, błaża kwestia jest pewnym znakiem czasów. Wygoda spania stała się tak oczywistym i wymaganym standardem, że dotyczy nawet miejsc kultu. Co więcej, ten czynnik odgrywa bardzo dużą rolę w „rankingu popularności” sanktuariów. Ksiądz Zbigniew Krochmal poświęcił tej kwestii całą rozprawę doktorską²⁹⁶, o czym będę jeszcze wspominać. Na *dłużej niż dzień* zatrzymują się zarówno osoby, które chcą spokojnie i dokładnie zwiedzić sanktuarium, jak też te, które postanawiają w nim odbyć (samodzielne lub zorganizowane) rekolekcje, i takie, które stwierdzają, że jest to doskonałe miejsce na wczasy albo wymagającą skupienia pracę intelektualną. Warte wspomnienia jest przyjmowanie rytmu życia sanktuarium w trakcie dłuższego pobytu – poranne wstawanie, nabożeństwo i msza święta o określonej porze.

Częstość wizyt

Zdecydowana większość osób, z którymi rozmawiałam, była w danym sanktuarium nie po raz pierwszy. Niemniej interesujący jest fakt, że odtwarzając częstość wizyt pozostałych badanych, musiałam stworzyć aż pięć typów. Osoby odwiedzające sanktuarium kolejny raz dzieliły się bowiem na takie, które są w nim: *po raz drugi*

²⁹⁶ Z.Krochmal, *Op.cit.*

lub *często* – to znaczy - *rzadziej niż raz do roku; raz do roku; częściej niż raz do roku; co niedzielę*.

Po raz drugi odwiedzały sanktuarium osoby, które z różnych względów miały poczucie niedosytu po pierwszej wizycie. Myślę, że ich opinia i relacja o sanktuarium kształtowały się właśnie w trakcie powtórnej wizyty. Natomiast wspólną charakterystyką większości pozostałych badanych, będących w sanktuarium więcej niż raz, jest posiadanie szczególnej więzi z danym sanktuarium. Wiąż ta może się kształtować w oparciu o najróżniejsze czynniki, takie jak: bliskość terytorialna, pozytywne wspomnienia sięgające dzieciństwa, tradycja, szczególne nabożeństwo do konkretnego kultu albo dobre doświadczenia poprzednich wizyt. Szczególna relacja z sanktuarium wyzwała chęć częstszego lub rzadszego, ale systematycznego odwiedzania go. Znamienne jest to, że dla wielu badanych ta regularna, na przykład **coroczna wizyta** w danym miejscu jest stałym elementem biografii od lat (starsza badana, z którą rozmawiałam, jeździła do jednego z sanktuariów rokrocznie od 65 lat (PŚ6, s. 1). Ma to dwie bardzo ważne konsekwencje – po pierwsze, takie osoby w większości doskonale znają dane sanktuarium; po drugie, obserwują zachodzące w nim na przestrzeni lat zmiany. Warto też wspomnieć, że wizyty **raz do roku** z reguły odbywają się w tym samym, z jakiegoś powodu konkretnym, dniu. Osoby odwiedzające dane sanktuarium **rzadziej niż raz do roku** często, opowiadając o swoich wizytach, wymieniały konkretne dni, podając ich dokładne daty. Ten typ to też osoby, które chciałyby odwiedzać sanktuarium regularnie co rok, ale z przyczyn niezależnych (choroby, problemy finansowe i domowe) lub zależnych (brak dobrej organizacji i mobilizacji) tego nie robią. **Częściej niż raz do roku** to typ zawierający spektrum od *dwa-trzy razy w roku* (G7, s.1) do *około raz na miesiąc* (N3, s.1) , a nawet *parę razy w miesiącu* (Ł4, s. 1). Są to z reguły wizyty, o których decyzja jest podejmowana bardzo spontanicznie, na przykład wtedy gdy jest ładna pogoda albo gdy ktoś potrzebuje odpocząć. Wszystkie osoby, z którymi rozmawiałam, które są w danym sanktuarium **co niedzielę**, nie należały do sanktuaryjnej parafii ani nie mieszkały w jej bezpośrednim sąsiedztwie. Decyzja o przyjeździe na *coniedzielną* mszę świętą wiązała się ze świadomym i przemyślanym wyborem oraz często też z koniecznością pokonywania wcale niemałych odcinków drogi. Osoby odwiedzające sanktuarium często i regularnie mówiły o tym z satysfakcją. Odniosłam wrażenie, że były dumne z pielęgnowania szczególnej więzi łączącej je z danym sanktuarium.

Przyglądając się wynikom analizy obydwu wymiarów nawiasu czasowego, postanowiłam sprawdzić, czy nie ma jakiejś znaczącej tendencji w korelacji częstości wizyt i czasie ich trwania, jednak żadnej nie znalazłam. Na *cało-* lub *parodniowy* pobyt do sanktuarium przyjeżdżały zarówno osoby odwiedzające je po raz pierwszy, jak też będące w nim stałymi bywalcami. Również na *parę godzin* wpadały zarówno osoby szczególnie związane z danym miejscem kultu i odwiedzające je regularnie i często, jak też zorganizowana grupa z napiętym grafikiem zwiedzania.

1.1.2 Nawias przestrzenny

W określaniu nawiasu przestrzennego czynności, jaką jest odwiedzanie sanktuarium, najbardziej interesujące wydało mi się odtworzenie, z jak daleka badani musieli przybyć. Jest oczywiste, że to, czy ma się do danego miejsca kultu 20 czy 400 kilometrów, znacząco wpływa, choćby pod względem organizacyjnym, na ramowanie wizyty. Analiza pokazała, że większość osób, z którymi rozmawiałam, przyjechała lub przyszła do sanktuarium z odległości **bliźszej niż 50 kilometrów**. Ten typ nawiasu przestrzennego nie jest jednak jednorodny. Należą do niego zarówno osoby, które **mieszkają w okolicy** (określonej jako obszar w promieniu 50 km od sanktuarium²⁹⁷), jak też takie, które czasowo w niej przebywały. **Czasowo przebywający w okolicy** to zarówno osoby spędzające w niej wakacje albo odwiedzające rodzinę lub znajomych - **to znaczy posiadające miejsce czasowego zatrzymania** jak też takie, które znalazły się w niej **przejazdem**. To znaczy w drodze do jakiegoś odleglejszego celu przejeżdżały w okolicach sanktuarium i postanowiły się w nim zatrzymać. Z kolei w typie **bliżej niż 50 kilometrów** wyraźnie wyróżniała się postawa satysfakcji z mieszkania w okolicy miejsca kultu albo czasowego w niej przebywania. Bliskość sanktuarium odgrywała też istotną rolę w podjęciu decyzji o odwiedzeniu sanktuarium. W odpowiedzi na pytanie z wywiadu: *Co skłoniło dziś Pana/Panią do odwiedzenia sanktuarium?*, parokrotnie usłyszałam jako jedyny albo jeden z argumentów sformułowanie: *bo mamy blisko* (N5, s.4). Osoby, które przybyły do sanktuarium z odległości **większej niż 200 kilometrów**, różniły się od osób przybywających z **odległości 50–200 kilometrów** tym, że pobyt większości z nich połączony był z noclegiem. W dużej mierze stworzone typy odległości odpowiadają administracyjnym podziałom kościelnym. To znaczy obszar w promieniu do 50 kilometrów od sanktuarium to z reguły jedna diecezja, a między 50–200

²⁹⁷ Określam okolice jako obszar w promieniu 50 km od sanktuarium, gdyż badani samookreślający się jako osoby z *okolicy*, mieszkali właśnie najdalej w takiej odległości od konkretnego sanktuarium.

kilometrów to archidiecezja. Piszę o tym, gdyż w trakcie wywiadów parokrotnie słyszałam sformułowania: *jesteśmy z tej diecezji* (Ł3, s.1), *to jest nasze diecezjalne sanktuarium* (KZ4, s.1), albo: *nie jesteśmy z tej diecezji* (G2, s.1). Myślenie o danym miejscu kultu jako przynależnym do konkretnego kościelnego obszaru administracyjnego było u tych badanych bardzo silne.

1.1.3 Motywacje towarzyszące wizycie w sanktuarium

Analizując motywacje odwiedzin w miejscu kultu, zauważyłam, że badani nie mówili tylko w trakcie odpowiedzi na pytanie o pobudki przyjazdu, ale także ujawniały się one później w toku wywiadu. Myślę, że było tak, gdyż sytuacja wywiadu, kiedy jest się do niego „złapanym w biegu” i nie ma się czasu na przemyślenie odpowiedzi, sprawia, że kwestie, o które nawet pytanie było zadane wprost i padła na nie odpowiedź, mogą wysycić się w dalszej części wywiadu, kiedy badany stymulowany przez badacza „na bieżąco” dalej o nich myślał. Kiedy porządkowałam wybrany do analizy tego wymiaru materiał, stworzyłam 10 typów (rozwiniecie i omówienie każdego z nich, znajduje się poniżej):

- chęć sprawowania praktyk religijnych,
- historia i działalność konkretnego sanktuarium,
- potrzeba kultywowania katolicko-patriotycznych tradycji,
- szczególna okolica sanktuarium,
- osobiście ważne miejsce,
- sanktuarium – miejsce spotkania,
- potrzeba odpoczynku,
- potrzeba wyciszenia, refleksji i odnowy duchowej,
- chęć zobaczenia i zwiedzenia sanktuarium,
- chęć pokazania sanktuarium komuś, kto dotąd w nim nie był.

W wypadku większości badanych przedstawione powyżej typy współwystępowały ze sobą. Tworzyły jednak tak różnorodne konstelacje, że nie udało się ich uporządkować w żadną sensowną typologię. Aby je przedstawić, trzeba byłoby stworzyć osobny opis dla każdej z badanych osób. Wydaje mi się jednak, że samo wyróżnienie i opisanie motywacji jest bardzo cenne dla zrozumienia ramy odwiedzin sanktuarium. **Sprawowanie praktyk religijnych** to motywacja, która wydaje się najbardziej oczywista. Nie jest jednak tak, że była ona podawana przez wszystkich, a nawet przez większość badanych. Konkretnie praktyki religijne wymienione przez badanych, można podzielić na prywatne i publiczne. Do prywatnych zalicza się

potrzeba modlitwy, złożenia intencji lub podziękowań, a także przystąpienia do spowiedzi w miejscu kultu. Do publicznych chęć uczestnictwa w mszy świętej, obchodach święta oraz odpustu, a także odbycia rekolekcji na terenie sanktuarium.

Historia i działalność sanktuarium to typ, w którym motywacją do odwiedzenia konkretnego miejsca kultu jest to, co obecnie i na przestrzeni lat się w nim dzieło. Wiedza o tych wydarzeniach, a zwłaszcza o historii i znaczeniu kultu sprawowanego w danym miejscu, a także postrzeganie sanktuarium jako znanego miejsca sprawiły, że badani chcieli je odwiedzić. Osobą, która szczególnie często była wymieniana jako znaczący propagator konkretnych kultów, był papież Jan Paweł II. Można nawet powiedzieć, że dla badanych obecność Jana Pawła II w danym sanktuarium była znakiem jego „najwyższej jakości”. **Kultywowanie katolicko-patriotycznych tradycji** jest motywacją, w ramach której wyróżniłam dwa podtypy. Pierwszy to badani, dla których przyjazd do sanktuarium był przemyślaną i świadomą decyzją. Miał on być manifestacją uczuć religijnych oraz poszanowania dla tradycji albo chęcią pokazania *dzieciom, na czym polega polskość* (N4, s.2) lub szacunek i przywiązanie do tradycji. Zgodnie z tak rozumianą motywacją kultywowania tradycji osoby z chęcią i długo o niej opowiadali. Drugi podtyp to osoby, które nie potrafiąc jasno określić, dlaczego przybyły do sanktuarium, odwoływały się do kultywowania tradycji. Byli to badani, którzy najpierw na pytanie o pobudki przyjazdu do sanktuarium odpowiadali na przykład *no nie wiem, bo tak byłam wychowana z domu, żeby tu przychodzić* (PŚ5, s.1), albo: *chodzę tu, bo katolicy tak robią* (Ł2, s.1). Wiążącą się z dużym zaangażowaniem emocjonalnym motywacją była **szczególna okolica sanktuarium**. Przede wszystkim mówiły o niej osoby sentymentalnie związane z okoliczną ziemią jako miejscem urodzenia albo stałego pobytu przez większość życia. Była to też jedna z motywacji badanej pochodzącej z gór, która nigdy nie widziała odległej dla niej okolicy sanktuarium, lecz zawsze chciała ją zobaczyć. W wypadku tej motywacji sanktuarium pełni funkcję reprezentanta ziem, na których się znajduje, swego rodzaju centrum. Jest ono również konkretnym i zawsze przygotowanym na przyjazd gości celem podróży, można do niego wpaść niezapowiedzianie i bez zobowiązań. W typie **osobiście ważne miejsce** sentyment jest również ważny, ale dotyczy on konkretnie sanktuarium, a nie okolicy. Motywacja ta wiąże się z chęcią uczczenia rocznicy konkretnych wydarzeń – na przykład ślubu, chrztu badanych –które zaszły w danym miejscu kultu przed laty. Motywację tę posiadały również osoby, które - przyjeżdżając do danego sanktuarium od lat -

wierzyły, że dzięki modlitwie w nim doświadczyły cudów. Odczuwały one potrzebę regularnego i częstego odwiedzenia „swojego sanktuarium”. Jedna z badanych użyła wręcz sformułowania, że jest to jej *druga parafia* (G3, s.1). W kolejnym typie sanktuarium rozumiane jest przede wszystkim jako **miejsce spotkania**. Z rodziną, grupą modlitewną, Maryją, ludźmi o podobnych doświadczeniach wojennych, a też z nieżyjącymi bliskimi, z którymi odwiedzało się sanktuarium. W tym typie motywacji nacisk położony jest na interakcje międzyludzkie, dla których sanktuarium stanowi piękną i odpowiednią zdaniem badanych scenę. W kolejnym typie motywacji – **potrzebie wyciszenia, refleksji i odnowy duchowej** – za najważniejsze uważam wiążące się z nim założenie, że sanktuarium jest inne od wszystkiego wokół. Panuje w nim spokój, który sprzyja refleksji oraz *przemysleniom na temat swojej sytuacji i różnych ważnych rzeczy* (ŚL6, s.4). Wagę inności miejsca kultu wyraźnie było widać w powtarzających się wypowiedziach o potrzebie zatrzymania, wyrwania się z głośniego i szybkiego rytmu codzienności. Badani posiadający tę motywację odwoływali się też do swoich wcześniejszych wizyt, w trakcie których udało się im *przeżyć odnowę, naładować akumulatory* albo *wyciszyć*. Powracali do sanktuarium, żeby znów takich przeżyć doświadczyć. Ponadto, tłumacząc, dlaczego akurat tego dnia przybyli do miejsca kultu, mówili o tym, że sanktuarium ich przyciąga, że przyjechali w odpowiedzi na potrzebę swojego ducha którą poczuli. W typie **potrzeba odpoczynku** badani również postrzegali sanktuarium jako miejsce szczególne, spokojniejsze i cichsze niż okolica, w której żyją na co dzień. Taką aurę uznawali za doskonałą do wypoczynku, zażywania relaksu i rekreacji. Miejsce kultu ich zdaniem nadawało się do spędzenia dnia wolnego albo wczasów. Badani opowiadali o tym z bardzo dużą otwartością, dzieląc się również ze mną refleksją, że w sanktuarium świetnie się odpoczywa. Kolejna motywacja to chęć **zobaczenia i zwiedzenia sanktuarium**. W tym typie sanktuarium jest postrzegane przede wszystkim jako budowla i zabytek, który wart jest zwiedzenia. Dla części badanych istotna była chęć poznawania historyczno-architektonicznych informacji dotyczących danego miejsca. Byli jednak też tacy, których szczegóły nie interesowały, dla nich sanktuarium było po prostu piękne i chcieli to piękno pooglądać i w nim poprzebywać. W wypadku tej motywacji należy przypomnieć, że sanktuaria często są wymieniane jako polecane atrakcje w różnego rodzaju przewodnikach. W trakcie badań rozmawiałam z parą młodych ludzi, którzy wybrali się do sanktuarium, gdyż tego dnia była brzydka pogoda, więc po przeczytaniu o nim w przewodniku, stwierdzili, że stanowi ono

doskonałą *alternatywę na niepogodę* (ŚL1, s.1). Ostatni wyróżniony typ to **chęć pokazania sanktuarium komuś, kto jeszcze w nim nie był**. Motywacja ta przede wszystkim towarzyszyła rodzicom. Chcieli oni pokazywać miejsce kultu dzieciom z różnych powodów: bo był to element ich wychowywania w wierze, bo chcieli im pokazać miejsce, w którym coś przeżyli, bo uważali, że tak należy albo że wizyta w sanktuarium to atrakcja, która się spodoba. Motywacja ta kierowała również dziewczyną, która w jednym z sanktuariów rokrocznie w dzieciństwie spędzała wakacje z „Oazą”. Ze względu na pozytywne wspomnienia z dzieciństwa chciała pokazać to miejsce swojemu narzeczonemu, który pochodząc z innych stron, nigdy nie miał okazji w nim być.

1.2 Wyniki analizy badanych osób oraz charakter ich wizyty w sanktuarium pod względem organizacyjnym

Intencją tej części analizy nie było tworzenie charakterystyki statystycznej badanej próby, gdyż była ona zbyt mała i w znaczeniu ilościowym niereprezentatywna (rozmawiałam bowiem tylko z 49 osobami). Chciałam jednak, by analiza ramowa, którą prowadziłam, uwzględniała kontekst, jakim jest konkretna osoba, główny aktor dziejącej się czynności odwiedzania sanktuarium. Jak już pisałam, ze względu na charakter i okoliczności prowadzonego wywiadu nie miałam możliwości zdobycia zbyt wielu informacji na temat badanych. Niemniej wydaje mi się, że nawet proste dane mówiące o ich płci, średnim wieku oraz to tym, z kim przybyli do sanktuarium, są cenną wiedzą, pomagającą dokładniej przyjrzeć się pozostałym wymiarom analizy. Prosta charakterystyka badanej próby przedstawia się następująco: ze względu na **płeć** trzy czwarte osób, z którymi rozmawiałam, to kobiety. Jeżeli idzie o **wiek** to niepytanych o to (uważałam pytanie za niepotrzebne, a potencjalnie krępujące, tylko sama go określałam. Przyporządkowywałam zaraz po wywiadzie każdego badanego do jednej z trzech kategorii wiekowych– młodzi (do około 30 lat), średni (do około 60 lat) oraz starzy (powyżej 60 lat)²⁹⁸. Jak już pisałam w rozdziale poświęconym metodologii, ze względu na trudną specyfikę badań, nie miałam założonych żadnych proporcji wiekowych próby. Po wyjściu z terenu okazało się, że proporcje grup wiekowych w badaniu są prawie dokładnie równe, co oczywiście nic nie oznacza.

²⁹⁸ Takie duże przedziały wiekowe wydały mi się najbezpieczniejsze i niosące ze sobą najmniejsze ryzyko błędu. Wydaje mi się, że trudno byłoby mi określić, czy ktoś np. ma 45 czy 55 lat, znacznie łatwiej oszacować, że nie ma on na pewno 30 lat ani ponad 60.

Mogę jednak z całą pewnością napisać, w nawiązaniu do prowadzonej przez dwa lata obserwacji uczestniczącej, że sanktuaria są odwiedzane przez ludzi w różnym wieku. Nie jest to, jak parokrotnie w różnych kręgach słyszałam, domena aktywności starych ludzi.

W czym towarzystwie odbyła się wizyta - zdecydowana większość osób, z którymi rozmawiałam, nie przyjechała do sanktuarium samotnie. Towarzyszem był członek rodziny: współmałżonek, rodzic, dorosłe dziecko albo rodzeństwo. Rozmawiałam też z osobami, które odwiedzały miejsce kultu z dziećmi. Trzy spośród moich rozmówczyń były w ciąży. W próbie znalazły się też młode osoby, które przybyły do sanktuarium z partnerami lub narzeczonymi oraz ludzie w różnym wieku przybyli w towarzystwie zaprzyjaźnionych osób.

Charakter wizyty pod względem organizacyjnym - zdecydowana mniejszość spośród osób, z którymi rozmawiałam, przyjechała do sanktuarium ze zorganizowaną grupą (pielgrzymkową lub turystyczną). Szczególnie interesujący wydaje mi się fakt, że wszystkie osoby, które wybrały takie rozwiązanie, nie były same, tylko w towarzystwie rodziny lub znajomych. Zdecydowana większość osób przybyła jednak „na własną rękę”. Były to zarówno wyjazdy organizowane indywidualnie, jak i rodzinie lub w towarzystwie bliskich znajomych. Warto wspomnieć przypadek to przybywanie do sanktuarium indywidualnie, by na miejscu spotkać się z przybywającymi specjalnie w tym samym czasie członkami rodziny.

1.3 Wyniki analizy fabuł wizyt w sanktuarium

W wyniku analizy odtworzyłam dziewięć głównych typów fabuły wizyty badanych w sanktuarium. Każdy z typów zawiera minimum jeden, a maksimum wszystkie z czterech głównych elementów fabuły. Są nimi: modlitwa, odpoczynek, konsumpcja, zwiedzanie. **Modlitwa** to element polegający przede wszystkim na sprawowaniu i uczestnictwie w praktykach religijnych. Jest to więc zarówno uczestnictwo w mszy świętej i nabożeństwach (takich jak Droga krzyżowa, Różaniec, Koronka do Miłosierdzia Bożego, Apel Jasnogórski oraz różnego rodzaju litanie), jak też prywatna modlitwa, kontemplacja i adoracja. Jest to również składanie intencji i podziękowań oraz korzystanie z cudownych źródełek znajdujących się na terenie sanktuarium. **Odpoczynek** to nastawienie się na fizyczny oraz psychiczny relaks i regenerację. Polega on głównie na spacerowaniu i przesiadywaniu na licznych ławeczkach. W wypadku osób, które przebywają w sanktuarium dłużej niż dzień,

to również odpoczywanie w pokojach lub specjalnie do tego zaaranżowanych przestrzeniach w domach pielgrzymia. **Konsumpcja** to spędzanie czasu na spożywaniu zakupionych na terenie lub w okolicach sanktuarium, lub specjalnie przywiezionych z domu, posiłków i przekąsek. Ten element fabuły wzbudzał wiele emocji i był, wbrew pozorom, bardzo czasochłonny. Często polegał on na *siadaniu na kawkę* (G1, s.2). O *kawce* będę jeszcze osobno pisać, gdyż mam na ten temat również wiele interesujących obserwacji. Wątek ten wydaje mi się wart poruszenia, gdyż w ciekawy sposób pokazuje małe codzienne i odświętne rytuały żywieniowe. Oczywiście w trakcie konsumpcji wiele osób również odpoczywa. Siedzenie w kawiarence, jedzenia ciastka i popijanie go kawą, chyba dla wszystkich jest relaksujące. Element ten był jednak na tyle mocno i jednoznacznie opisywany przez badanych, że zdecydowałam się na jego utworzenie niezależnie do poprzedniej kategorii. **Zwiedzanie** to element fabuły polegający na eksplorowaniu sanktuarium jako zabytku i wartej zwiedzenia budowli. Polega ono nie tylko na oglądaniu całego sanktuarijnego kompleksu, ale również często na słuchaniu opowiadającego o nim przewodnika. To także korzystanie z wszelkich dodatkowych atrakcji, takich jak wjazd lub wejście na wieżę widokową, zwiedzanie, znajdujących się na terenie sanktuariów, muzeów albo specjalnych ekspozycji. Chciałam wyraźnie zaznaczyć, że wizyta w sanktuarium może składać się jeszcze z innych elementów fabuły, takich jak na przykład **zakup pamiątek i dewocjonałów**. Skupiłam się jednak tylko na tych, które jasno i wyraźnie wyróżniły się podczas analizy, a ta, co pragnę jeszcze raz podkreślić, bazowała wyłącznie na deklaracjach dotyczących spędzania czasu w sanktuarium badanych. Oznacza to więc, że nawet pobyt osób, z którymi rozmawiałam, mógł w rzeczywistości posiadać więcej lub mniej elementów, jednak opowiadając o nim, nie wspominały o nich, gdyż najprawdopodobniej nie były one dla nich znaczące.

Poniżej przedstawiam najpierw listę dziewięciu zrekonstruowanych typów fabuły wizyty w sanktuarium, a następnie dokładnie je opisuję, posiłkując się również użyciem pochodzących z wywiadów pojedynczych cytatów, w celu zilustrowania wyводу. Typy fabuły wizyty w sanktuarium: modlitwa, modlitwa, odpoczynek, odpoczynek, modlitwa, odpoczynek, konsumpcja, modlitwa, konsumpcja, konsumpcja, zwiedzanie, modlitwa i zwiedzanie, zwiedzanie, modlitwa, konsumpcja i odpoczynek.

Modlitwa to fabuła, której centrum i sens stanowi sprawowanie praktyk religijnych. Najprawdopodobniej oczywiście przedstawiciele tego typu fabuły poza modlitwą robili również inne rzeczy w sanktuarium (choćby nawet na pewno coś jedli

albo pili), ale najwyraźniej, tak jak pisałam powyżej, nie było to dla nich na tyle istotne, żeby uznali, iż warto o tym wspominać. Myślę, iż działo się tak dlatego, że ten typ fabuły był udziałem osób, które postrzegały swoją wizytę w sanktuarium w pewien sposób stereotypowo: jako czas, który powinno się poświęcić wyłącznie na modlitwę. Ilustracją tego jest cytat pochodzący od badanej, która przybyła do sanktuarium indywidualnie: *no, pielgrzymka jak pielgrzymka, idę na mszę, a po mszy na drogę krzyżową, po prostu wyciszenie i prywatna modlitwa* (PŚ2, s.1). Sam fakt nazwania przez nią pobytu w sanktuarium pielgrzymką, w tym wypadku świadczy o jej skoncentrowanym na praktykach religijnych podejściu. Myślę, że ten typ fabuły należy rozumieć nie jako literalnie wypełniony tylko i wyłącznie modlitwą, ale jako będący udziałem osób, dla których tradycyjna, właśnie pielgrzymkowa, formuła wizyty w miejscu kultu jest na tyle istotna, że nie widzą oni potrzeby wyróżniania i dostrzegania jej pozostałych aspektów.

Modlitwa i odpoczynek to typ, który łączy dwa rodzaje aktywności: sprawowanie praktyk religijnych oraz wykorzystywanie pobytu w sanktuarium jako chwili wytchnienia. Jedni z badanych, zanim opowiedzieli mi, co dokładnie robili tego dnia w sanktuarium, prosto i szybko się określili, mówiąc: *my to jesteśmy tacy pół na pół, jest modlitwa, ale jest też rozrywka i rekreacja* (L3, s.2). Cytat ten doskonale ilustruje ten typ fabuły. Jest on, moim zdaniem, udziałem ludzi, których motywacja przybycia do sanktuarium była religijna. Pamiętali oni jednak doskonale, że odwiedzają je w swoim czasie wolnym, który - w mniejszym lub większym stopniu musi - być wykorzystany na odpoczynek. Warto w tym miejscu wspomnieć o jednej wyróżniającej się w tym typie fabuły strategii: mianowicie o zaplanowanym wcześniej rodzinnym wypoczynku, który z powodów religijnych zlokalizowany jest w jakimś sanktuarium. Takiego rodzaju pobyty mają rodzinno-integracyjno-modlitewny charakter.

Przede wszystkim myślę, że sam fakt wyróżnienia samodzielnej subfabuły **odpoczynek** można uznać za szczególnie ważny. Oznacza to bowiem, że badani, rozmawiając ze mną o czasie spędzonym w sanktuarium, nie uważali za niestosowne ani ukazujące ich w złym świetle szczere mówienie o tym, że przybyli do sanktuarium przede wszystkim właśnie po to, by w nim odpocząć i zrelaksować się. Jeden z badanych powiedział mi wprost, że on *tu przyjeżdża rekreacyjnie, spacerować między kościołkami* (L5, s.1). Chciałam przytoczyć jeszcze jedną wypowiedź, która porusza bardzo ważny wątek postrzegania przestrzeni, jaką jest sanktuarium, czemu

wiele uwagi poświęcam w analizie metafor: *ludzie tu niektórzy przyjeżdżają, żeby zebrać myśli i odpocząć, i trzeba im dać po prostu na to przestrzeń* (KZ2, s.4).

Modlitwa, odpoczynek, konsumpcja to jeden z wieloelementowych typów fabuły. W trakcie wizyty jest bowiem zarówno czas na samodzielną modlitwę, uczestnictwo w praktykach religijnych, zjedzenie lub wypicie czegoś, ale także na zrelaksowanie się w preferowany przez siebie sposób. Przy okazji tego typu chciałabym zwrócić uwagę na to, że wszystkie sanktuaria, które badałam, są zorganizowane w taki właśnie sposób, żeby tę trzelementową fabułę umożliwić. Zdawał sobie z tego sprawę jeden z udzielających mi wywiadu specjalistów, który powiedział, że sanktuarium, w którym pracuje, ma *warunki dobrze stworzone: można pomodlić się, wszelkie sprawy duszpasterskie sobie pozalatawać, można sobie zjeść obiadek, wypić kawę, zjeść ciasteczko, pospacerować po parku religijnym – to ludziom służy, często sobota, niedziela to jest multum narodu, tysiące ludzi* (L1, s.1).

Modlitwa i konsumpcja to typ fabuły krótkiego pobytu w sanktuarium, w trakcie którego nie ma czasu na dłuższy odpoczynek. Fabuła taka była najczęściej udziałem „stałych bywalców” sanktuarium, którzy przybywając do niego, na przykład co niedzielę, uczestniczą w mszy świętej, a potem korzystając z gastronomicznego zaplecza znajdującego się na miejscu, jedzą obiad i wracają do domu. Pewien starszy pan, z którym rozmawiałam, będący w sanktuarium prawie co tydzień, swoje wizyty podsumował dwoma słowami: *kościółek i obiadek* (Ł2, s.4). Typ ten był też udziałem wierzących i praktykujących osób, które akurat przejeżdżały lub przechodziły koło sanktuarium i postanowiły właśnie w nim zrobić postój, gdyż mogły *zatrzymać się, iść na modlitwę i potem kawę albo herbatę wypić* (G6, s.1).

Fakt wyróżnienia samodzielnego podtypu **konsumpcja** ma podobne znaczenie jak powstanie subtypu **odpoczynek**. Taki rodzaj fabuły był udziałem osób, które będąc w trasie, przejeżdżały koło sanktuarium i postanowiły właśnie w nim zatrzymać się na postój. Wiedziały bowiem, że jest to miejsce, w którym będą mogły coś zjeść i czegoś się napić. Jedni z badanych powiedzieli mi wprost, że *mieli po drodze i ich głównym celem jest kawa* (KZ1, s.1).

Pojawienie się fabuły, której główny motyw stanowi **zwiedzanie**, pokazuje, że postrzeganie sanktuarium jako atrakcji wartej zobaczenia jest bardzo silne. Myślę, że wartą wspomnienia strategią związaną z tą fabułą jest swego rodzaju hobby polegające na jeżdżeniu, zwiedzaniu, oglądaniu świętych miejsc.

Zwiedzanie i modlitwa to typ będący najczęściej udziałem osób, które są wierzące oraz mają w zwyczaju raz na jakiś czas odwiedzać sanktuaria. Będąc jednak w danym miejscu kultu po raz pierwszy, chcą je dobrze poznać i zwiedzić. Jedna z badanych, opowiadając o swoim pobycie w sanktuarium, mówiła, że najważniejszą rzeczą, która sprawiła, że jest w sanktuarium, jest jej *potrzeba ducha* i to, że *chce się w nim pomodlić i złożyć intencje, ale oprócz tego to zwiedzanie ważne jest też* (ŚL5, s.1).

Zwiedzanie, konsumpcja, modlitwa i odpoczynek to szczególna fabuła łącząca w sobie wszystkie elementy. Nie musi być ona najdłuższa, jednak w zdecydowanej większości przypadków jest dokładnie zaplanowana. Osoby, których udziałem był ten typ fabuły, miały wyraźną potrzebę celebracji każdego z jej elementów, tak jak gdyby brak któregoś z nich mógł sprawić, że ich wizyta będzie nieudana. Plan pobytu jednego badanego, z którym rozmawiałam zaraz po jego przyjeździe do sanktuarium, był taki: *obejrzymy, pochodzimy, ale najpierw chcę iść na kawę, potem przejdziemy drogę krzyżową, a potem do lasu odpocząć* (G5, s.2). Warto podkreślić, że w takiej fabule sanktuarium jest postrzegane jako wielowymiarowa i wielofunkcyjna przestrzeń. Z tego względu sam fakt pojawienia się tego typu uważam za interesujący wynik.

1.4 Wyniki analizy zachowań stanowiących zdaniem badanych rozbicie ramy czynności wizyty w sanktuarium

Wbrew moim przypuszczeniom, badani nie byli bardzo krytyczni względem obserwowanych przez siebie zachowań innych odwiedzających. Spotkałam się wręcz z głosami, że zalecenia dotyczące obyczajnego zachowania są zbyt restrykcyjne. Niemniej jednak w części wywiadów zostały wypunktowane niestosowne, zdaniem badanych, zachowania. Należały do nich przede wszystkim nieodpowiedni strój, nazywany *wydekoltowaniem i noszeniem krótkich spodenków* (KZ4, s.3). Było to również odbieranie telefonu w kościele albo kaplicy, a także palenie papierosów na terenie sanktuarium. Z ust starszych badanych usłyszałam również, że zakłócającym ich pobyt w sanktuarium zachowaniem są zbyt głośne krzyki dzieci, którym rodzice nie zwracają uwagi. Muszę wyraźnie zaznaczyć, że żadna z osób wypowiadających się na temat niestosownych zachowań nie przedłużała tego wątku i nie wchodziła w ton narzekania na złą obyczajność, co uważam za bardzo interesujący wynik.

Wyniki przeprowadzonej analizy ramowej pokazują, pod jakimi względami czynność wizyty w sanktuarium uległa zmianie, a pod jakim pozostała niezmienna (dokładniej kwestię tą omawiam w rozdziale poświęconym interpretacji wyników badań²⁹⁹).

2. Wyniki analizy metafor

2.1 Charakterystyka metafor występujących w tekście

Zdecydowaną większość występujących w transkrypcjach wywiadów metafor stanowiły złożone (jedno-, dwu- lub trzyzdaniowe) wyrażenia metaforyczne, będące żywymi, odkrywczymi strukturami. Zgodnie z moimi przypuszczeniami, wykazywały się też wysoką koherencją. Poniżej przedstawiam przykłady, różnych pod względem morfologii, metafor zawartych w tekście. Nie jest to jednak prezentacja wyłącznie prostych i czystych przypadków. Charakter zebranego materiału na to nie pozwolił. Założyłam mimo to, że prezentacja paru przykładów każdego morfologicznego typu metafor jest potrzebna, gdyż jest to najlepszy sposób przybliżenia towarzyszących mi w trakcie analizy „zmagani” z materiałem empirycznym.

Analizowane **metafory strukturalne** odwoływały się do pojęć z wielu najróżniejszych dziedzin. Były wśród nich takie, których rama była związana z metaforą pojęcia czasu. Zdanie: *Mimo upływających lat zawsze tu jestem* (PŚ2, s.3), zawiera bowiem informacje o tym, że czas się porusza, mija mnie, a ja pozostaję w miejscu. Miejscem, o którym mowa, jest sanktuarium, a zatem, badając zakrytą część tej metafory, można się dowiedzieć, że sanktuarium jest związane ze stałością i trwaniem. Podobną ramę posiada –wypowiedź: *Ja tu przyjeżdżam co roku, to jest taka nasza tradycja* (PŚ4, s.1). Metafora czasu – *co rok*, zawiera informacje o stałości i regularności wizyt badanego w sanktuarium. Szczególnie interesujący jest jednak, moim zdaniem, drugi człon wyrażenia (*to jest taka nasza tradycja*), którego trzonem jest pojęcie tradycji. Oznajmia on, że regularne odwiedziny w miejscach kultu to przejaw kultywowania tradycji. Ponadto tradycja ta ma właścicieli – mieszkańców regionu, w którym znajduje się miejsce kultu (o wyniku z kontekstu wypowiedzi). Interpretacja całości jest więc taka: sanktuarium to miejsce regularnego i systematycznego kultywowania tradycji, które jest udziałem ludności zamieszkującej okolice sanktuarium. Posłużę się jeszcze jednym przykładem

²⁹⁹ Por. podrozdział – zmienność sanktuariów i stałość sanktuariów.

strukturalnej metafory nawiązującej do zupełnie innego porządku pojęciowego. Rama metaforyczna wyrażenia: *Ja z żoną się zorganizowaliśmy i na wczasy sobie przyjeżdżamy co roku tutaj* (Ł4, S.1), to SANKTUARIUM TO KURORT³⁰⁰. Kurort to miejsce, do którego przyjeżdża się spokojnie spędzić czas, odpocząć, nabrać sił. Metafora ta informuje, że sanktuarium spełnia wszystkie te funkcje. Warto zwrócić jeszcze uwagę na zawarte również i w tym wyrażeniu nawiązanie do metafory czasu – coroczne odwiedzanie sanktuarium w celach wypoczynkowych może się stać swoistą rodzinną tradycją.

Występujące w tekstach wywiadów **metafory orientacyjne** w większości nawiązywały do kontekstu przestrzennego. Metafora: *Zewsząd przyjeżdżają do Matki Boskiej Piekarskiej* (PŚ3, s.3), odnosi się na przykład do obszaru, z jakiego pochodzą osoby przyjeżdżające odwiedzić sanktuarium. Organizuje ona myślenie w taki sposób: SZERSZY OBSZAR TO LEPIEJ – DUŻA RANGA, WĘŻSZY OBSZAR TO GORZEJ – MNIEJSZA RANGA. Wyrażenie: *zewsząd* można zaliczyć do szerszego obszaru. Zatem znaczenie tej metafory można odczytać następująco: sanktuarium Matki Boskiej Piekarskiej ma wysoką rangę i jest ważne, gdyż odwiedzają je osoby przyjeżdżające z bardzo daleka. Zasięg oddziaływania miejsca kultu jest szeroki, nawet w odległych miejscach ludzie o nim słyszeli. Wyrażenie metaforyczne: *Mamy tu bliżej, łatwiej nam tu dojechać* (N1, s.1) również odnosi się do przestrzeni – zawarty w nim komunikat to: MIESZKAĆ BLIŻEJ SANKTUARIUM – TO LEPIEJ, DALEJ – TO GORZEJ. Podkreśla on pozytywne znaczenie bliskości miejsca kultu oraz prostego sposobu dotarcia do niego. Obydwa te czynniki odgrywają ważną rolę w procesie podejmowania decyzji o odwiedzinach danego miejsca.

W opisie przykładowych **metafor ontologicznych**, posłużę się najpierw bardzo często występującą w tekście metaforą pojemnika. SANKTUARIUM TO POJEMNIK NA INTENCJE, PROŚBY I PODZIĘKOWANIA – *Każdy tu swoje intencje znosi, czy dziękuje, czy prosi* (Ł1, s.2). Jest to również POJEMNIK NA LUDZI I SAMOCHODY, który podlega kwantyfikacji – *Były takie tłumy, że księża kazali na trawnikach samochody stawiać* (N3, s.5). Kwantyfikacja tego wyrażenia sprawia, że zyskuje ono głębsze znaczenie. Duża liczba ludzi w sanktuarium świadczy o jego wysokiej randze i popularności. Ramą wyrażenia: *przychodzi ten dzień i wyruszam*

³⁰⁰ W całości pracy posługuję się wyróżnieniem w tekście metafor poprzez pisanie ich dużymi literami. Takie rozwiązanie zastosowali George Lakoff i Mark Johnson - G. Lakoff, M. Johnson, *Op. cit.*

(P4, s.2) jest natomiast metafora podróży, a przede wszystkim jej części składowej, jaką jest wyruszenie w drogę. Zawiera ona też cenne informacje na temat motywacji i celu owej podróży. Interpretacja tego wyrażenia jest taka: w pewien szczególny, wybrany i powtarzający się cyklicznie dzień (na przykład raz do roku) wyruszam do sanktuarium. Jest to tak stałe i pewne wydarzenie, że nie wymaga szczególnej refleksji, stanowi ono również formę poddania się sile przyciągania sanktuarium.

Materiał zawierał także **personifikacje** sanktuarium. W złożonym wyrażeniu metaforycznym: *Kiedy Karol Wojtyła, Polak, został wybrany na papieża, to Kalwaria na nowo ożyła, wzmógł się ogrom turystów, którzy przybywali do Kalwarii, i w zasadzie papież najwięcej dla tego sanktuarium zrobił* (SKZ, s.3) sanktuarium jest starym, ponownie przywróconym do życia organizmem, któremu dopomógł w tym, Jan Paweł II. Nie chcę dokonywać tu żadnej nadinterpretacji, ale myślę, że wyrażenie to może być odczytywane na jeszcze głębszym poziomie metaforycznym, nawiązującym do ewangelicznej sceny wskrzeszenia Łazarza. Metafora ta dostarcza informacji na temat tego, że w tym w przypadku konkretne miejsce kultu – Kalwaria, ma, tak jak każda żywa istota, lepsze i gorsze momenty w swoim życiu, w trakcie których pomagają mu w różny sposób życzliwe mu osoby. Oczywiście, jak to w życiu bywa, im ważniejsza i bardziej znana jest udzielająca wsparcia osoba, tym większe prawdopodobieństwo, że znajdzie się więcej chcących pomóc osób. Kolejny przykład jest koherentnym połączeniem personifikacji z metaforą strukturalną – SANKTUARIUM TO SKLEP CAŁODOBOWY. Wyrażenie: *Sanktuarium żyje 24 h na dobę* (SJG, s.6) nie jest jednoznacznie metaforą strukturalną, gdyż sklep całodobowy nie żyje, tylko jest otwarty. Myślę, że różnica jest bardzo ważna. Miejsce kultu świadczy bowiem różnego rodzaju usługi (nie tylko duszpasterskie), ale są one – w odróżnieniu od sklepu – darmowe. Jest ono jednak cały czas otwarte i gotowe do ich świadczenia. Co więcej, życie, do którego nawiązuje metafora, płynie według mnie właśnie z życia odwiedzających sanktuarium osób. Interesujący jest również kontekst powyższej metafory, użył jej jeden ze specjalistów, chcąc w ten sposób podkreślić atrakcyjność i znaczenie miejsca kultu w którym pracuje. Nie powiedział on jednak na przykład sanktuarium zapewnia możliwość wieczystej adoracji, nasze bramy są zawsze otwarte, tylko skorzystał ze sformułowania, które w jasny sposób nawiązuje do tak ważnego z konsumpcyjnego punktu widzenia sklepu całodobowego.

Najczęściej spotykanymi w tekście **metonimiami** były przypadki **synekdoechy** - nazywania sanktuarium za pomocą jego znaczących części – *cudowny*

obraz, kościółek, kaplica, bazylika. Analizowałam również wyrażenia, w których znaczenie sanktuarium uległo rozszerzeniu. Przykładem jest wypowiedź: *Przyjeżdżając tutaj, do Polski, do Niepokalanowa, chciała dzieciom pokazać, że jest Polką, i to taką wartościową. Na Jasną Górę też bezwarunkowo musiała pokazać* (N4, s.1). Wymienione dwa SANKTUARIA s ą tu metaforycznie rozumiane jako KWINTESENCJA POLSKOŚCI. To, co w nich można zobaczyć, poczuć, zrozumieć, jest tak silnym przeżyciem, że może dać poczucie znajomości Polski, Polaków i ich historii. Sanktuarium stanowi tu metonimię Polski.

2.2 Piramidy metafor

Zwieńczeniem przeprowadzonej przeze mnie analizy było odtworzenie piętnastu piramid metafor, które występowały najczęściej i organizowały całość analizowanego tekstu. Wszystkie one dotyczą metaforycznego sposobu postrzegania i mówienia o sanktuarium. Odtworzone główne metafory, które znalazły się na szczytach piramid, to:

SANKTUARIUM TO POJEMNIK,
SANKTUARIUM TO PRZEDMIOT PODZIELNY,
SANKTUARIUM TO BUDYNEK/KOMPLEKS BUDYNKÓW,
SANKTUARIUM TO OBSZAR,
SANKTUARIUM TO MIEJSCE SPOTKANIA,
SANKTUARIUM TO MIEJSCE MODLITWY,
SANKTUARIUM TO MIEJSCE ODPOCZYNKU I SPOKOJU,
SANKTUARIUM TO DOM MARYI,
SANKTUARIUM MA MOC,
SANKTUARIUM MA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA,
SANKTUARIUM TO INNE MIEJSCE/INNY ŚWIAT,
SANKTUARIUM TO TRADYCJA,
SANKTUARIUM TO PRACA,
SANKTUARIA SĄ W SIECI,
JASNA GÓRA TO PROTOTYP.

Dokładna prezentacja każdej z nich znajduje się poniżej. Zawiera ona przedstawioną w formie graficznej piramidę, w podstawie której znajdują się najczęściej występujące proste zwroty metaforyczne, w środku – ramy bardziej złożonych wyrażen metaforycznych występujących w tekście, a na szczycie wymienione powyżej

metafory główne. Pod wizualizacjami znajdują się omówienia każdego z pięter piramidy.

2.2.1 SANKTUARIUM TO POJEMNIK

Rys. 2 Sanktuarium to pojemnik



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

Lakoff i Johnson zauważyli, że każdy z nas jest istotą fizyczną oddzieloną od reszty świata przez powierzchnię skóry. Ludzie postrzegają świat jako coś zewnętrznego, a siebie jako pojemniki, a podstawowa orientacja to rozróżnianie: „w” – „poza”. Taki sposób postrzegania przenosi się też na inne przedmioty fizyczne, ograniczone powierzchniami³⁰¹. Myślenie o miejscu kultu jako o pojemniku powtarzało się wielokrotnie w analizowanych materiałach. Sanktuarium to pojemnik, do którego można wejść i wyjść, robią tak ludzie i prowadzone przez nich samochody. Jest

³⁰¹ G. Lakoff, M. Johnson, *Op.cit.*, s. 60.

to też pojemnik, do którego można coś włożyć i to tam zostawić: intencje, podziękowania, modlitwy, grzechy, pieniądze, albo można coś z niego wyjąć: łaski, wodę święconą.

Środek piramidy

Bardzo często wyrażenia, w których sanktuarium było postrzegane jako pojemnik na ludzi albo na samochody, było połączone z kwantyfikacją, na przykład *No, tu jest ciasno, bo tu bardzo dużo pielgrzymek jeździ* (Ł1, s.3), albo: *Dużo ludzi. Bardzo dużo ludzi. Czy w tygodniu, czy nie, jest pełen kościół ludzi* (PŚ3, s.3). Taki wypełniony, ciasny pojemnik świadczy o tym, że dane miejsce kultu ma wysoką rangę i znaczenie. Z pewnością duża liczba ludzi w sanktuarium może powodować odczuwanie społecznego dowodu słuszności³⁰². Zgodnie ze schematem – skoro jest tu tyle ludzi, to rzeczywiście jest to znane miejsce, a więc dobrze, że tu jestem. Odwiedzający z dalszych stron – *pielgrzymi z całego świata, Japończycy*, również mogą być podobnie pobudzającym sygnałem jak *duża liczba osób*. Interesującą grupę wyrażen stanowiły te, które podkreślały, że sanktuarium to pojemnik na różnych ludzi, nie tylko pod względem wieku i płci, ale też pochodzenia i sposobu, w jaki znaleźli się w sanktuarium. Mowa o tym między innymi w cytatach: *Jest sezon taki publiczny letni, gdzie przychodzą wszyscy turyści, pielgrzymi, ludzie, którzy pojawiają się nieświadomie* (SW, s.2) oraz *Sanktuarium jest nie tylko dla górali, ale też dla ceprów* (SW, s.1). To wyszczególnienie odwiedzających miejsce kultu osób ma, moim zdaniem, istotne znaczenie, gdyż świadczy o tym, że sanktuarium jest traktowane jako **POJEMNIK OTWARTY DLA WSZYSTKICH**. Wyrażenie: *coś mi z tego miejsca zostało* (N1, s.2), pokazuje natomiast, że rzeczy, które można wyjąć z sanktuarium - pojemnika, mogą pozostać z odwiedzającymi na bardzo długo, czasami nawet na zawsze.

Przy okazji metafory pojemnika wyłonił się też wątek różnego postrzegania sanktuariów, za którym kryje się dyskretna rywalizacja. Widać to wyraźnie w przykładzie: *Nawet jest takie powiedzenie, bo tutaj, w Niepokalanowie, jest cały czas możliwość przystąpienia do sakramentu pokuty, no i powiedzenie jest takie, że do Niepokalanowa pielgrzymi przyjeżdżają zostawić grzechy, a do Lichenia pieniądze* (SN, s.3). (Kwestii wzajemnych stosunków sanktuariów oraz temu, w jaki sposób w relacji do siebie są one odbierane, poświęcona jest osobna piramida

³⁰² R. B. Cialdini, *Wywieranie wpływu na ludzi. Teoria i praktyka*, Gdańsk 2009, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, ss. 134-135.

SANKTUARIA SĄ W SIECI). Obecny w poprzednim cytacie temat postrzegania miejsca kultu jako pojemnika na pieniądze był podnoszony parokrotnie. Przykładowe wyrażenie: *Tyle jest tu pieniędzy utopionych* (L4, s.1), można interpretować jako jednoznaczną dezaprobatę wysokich kosztów, jakich wymaga wybudowanie i utrzymywanie sanktuarium.

Szczyt piramidy

Najważniejszą rzeczą, jakiej można dowiedzieć się o sanktuarium dzięki tej piramidzie jest to, że sanktuarium jest postrzegane jako otwarty pojemnik, do którego wszyscy mają równe prawa; co więcej, nie trzeba w jakiś specjalny sposób do niego przybywać ani si ędo tego przyjścia szykować. Znaczące wydaje mi się również, z jak dużą oczywistością miejsce kultu jest postrzegane jako pojemnik, w którym można coś zostawić i z którego można coś wyjąć. Wymienione powyżej cechy sanktuarium – pojemnika, sprawiają, że jawi się ono jako miejsce atrakcyjne. Pobudką do przybycia do miejsca kultu może być właśnie to, że można zanosić do niego swoje intencje.

Metafory zawarte w tej piramidzie są koherentne z metaforami z piramid: SANKTUARIUM MA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA (możliwość zostawienia lub zabrania czegoś z sanktuarium jest na tyle atrakcyjna, że przyciąga odwiedzających), SANKTUARIUM MA MOC (ma moc wypełniać intencje), SANKTUARIUM TO DOM MARYI (to do Niej znosi się prośby i podziękowania), SANKTUARIUM TO OBSZAR (sanktuarium postrzegane jako pełen ludzi pojemnik staje się znane i przez to jego obszar – zasięg, w którym ludzie o nim wiedzą – się zwiększa).

2.2.2 SANKTUARIUM TO PRZEDMIOT PODZIELNY

Rys. 3 Sanktuarium to przedmiot podzielny



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

Badani wyróżniali różne części sanktuariów. Przede wszystkim najważniejszym, najczęściej wymienianym elementem sanktuarium była **bazylika** nazywana również **kościółem** i **kościółkiem** oraz **kaplica**. Ona również była w metaforyczny sposób traktowana jako przedmiot dzielący się na części – *obraz Matki Bożej, obraz, ołtarz, obrazy i różne rzeźby, organy oraz schody*. Z przylegających do bazyliki elementów badani wspominali jeszcze *dziedziniec* i *klasztor*. Na całym terenie sanktuarium wyróżniały się związane z kultem religijnym miejsca: *droga krzyżowa, golgota i źródło*³⁰³, oraz nieposiadające bezpośredniego religijnego odniesienia, a wykorzystywane przede wszystkim do odpoczynku: *park, fontanna, las, altanki*

³⁰³ Z posiadającą właściwości lecznicze wodą.

i ławeczki. Ponadto do całości jaką jest sanktuarium, zaliczane były jeszcze: dom pielgrzyma, hotel, restauracja, kawiarnia i parkingi.

Środek piramidy

W środku piramidy znalazło się dużo wyrażeń zawierających kwantyfikacje poszczególnych elementów miejsca kultu. Są one różne, jednak zawsze związane z religijną funkcją sanktuarium: *bazylika jest najważniejsza* (PŚ2, s.2), *najważniejsza jest kaplica, tam jest siostra Faustyna i jej kosteczki* (Ł2, s.1), *źródelko jest tutaj najważniejsze* (G6, s.2). Często taki sposób postrzegania posiadał wyraźną argumentację. Uzasadnieniem, że *cudowny obraz jest najważniejszy*, jest to, że *ładuje akumulatory na cały rok* (G4, s.2), a o tym, że centrum sanktuarium stanowi kościół i bazylika, niektórzy mówili wprost: *w centrum każdego sanktuarium jest kościół, bazylika* (G6, s.2). Zwłaszcza w miejscach, które ostatnio zostały wybudowane lub rozbudowane, badani dostrzegali podział na STARE i NOWE CZĘŚCI. Wzbudzał one wiele emocji i skłaniał do wypowiedzania na jego temat opinii takich jak przykładowo ta: *Ja według swojego uznania to wolę starsze. Tamto też jest ładne, ale tu jest tak bardziej przytulnie, tak kościelnie, a tam jest takie nowoczesne. Całkiem inaczej. Stare kościoły są jednak bardziej przytulniejsze* (Ł1, s.3).

Sanktuarium może być również postrzegane jako zespół różnych atrakcji, które się zalicza. Im więcej czasu, tym więcej można zobaczyć i przeżyć, ale są też takie miejsca, w których być trzeba – *Bazylika najważniejsza, ale golgotę i źródelko też trzeba zaliczyć* (L1, s.2). Wątek ten wydaje mi się szczególnie interesujący, gdyż pokazuje, że miejscem kultu rządzą podobne prawa jak każdym innym zabytkiem; są w nim właśnie takie obowiązkowe punkty, bez odwiedzenia których pobyt w danym miejscu byłby niepełnowartościowy. Każdy odwiedzający Luwr musi przecież zobaczyć „Mone Lisę”. Ponadto, takie szczególne miejsce/rzecz, trzeba nie tylko zobaczyć, ale również obecność w nim udokumentować fotograficznie.

Szczyt piramidy

Wyróżnienie głównej metafory: SANKTUARIUM TO PRZEDMIOT PODZIELNY, mogłoby się wydawać niepotrzebne. Przecież to oczywiste, że często bardzo rozległy sanktuarijny teren jest podzielony na części i odwiedzające go osoby doskonale zdają sobie z tego sprawę. Uważam jednak, że świadomość takiego podziału u badanych jest istotna. Możemy bowiem dostrzec, że sanktuarium nie jest jednorodną pod względem użytkowania przestrzenią i nie pełni ono jedynie religijnych funkcji. Przestrzeń ta bowiem składa się zarówno z obszaru *sacrum*, jak i *profanum*. Części

te nie są ponadto jednakowo oceniane. Niektóre z nich są postrzegane jako tak ważne, że nawet, o czym już pisałam, podlegają zabiegowi metonimii i za ich pomocą można mówić o całym sanktuarium. Warto też wspomnieć, że elementów, z których składa się sanktuarium, jest na tyle dużo i mają one tak odmienną naturę, że czasami pobyt dwóch osób w tym samym sanktuarium, abstrahując od motywacji, może być zupełnie różny.

Piramida ta jest koherentna przede wszystkim z: SANKTUARIUM TO BUDYNEK/KOMPLEKS BUDYNKÓW (duża część z wyróżnianych części sanktuarium to niezależne budowle) oraz z SANKTUARIUM MA MOC (niektórym wspomnianym elementom jest przypisywana szczególna moc).

2.2.3 SANKTUARIUM TO BUDYNEK/KOMPLEKS BUDYNKÓW

Rys. 4 Sanktuarium to budynek/kompleks budynków



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

Jednym z podstawowych kulturowych modeli postrzegania sanktuarium, jaki odnalazłam w analizowanym materiale, jest myślenie o nim jako o obiekcie architektonicznym. Widać to wyraźnie w analizowanej powyżej piramidzie SANKTUARIUM TO PRZEDMIOT PODZIELNY. Zdecydowaną większość wyróżnianych elementów składowych sanktuarium stanowią zabudowania albo ich części. Miejsce kultu to budynki o religijnym zastosowaniu – bazylika, kościół, kaplica, klasztor albo stanowiące jego logistyczne zaplecze – hotel, dom pielgrzyma, kawiarnia, restauracja.

Środek piramidy

Myślenie o miejscu kultu jako o budynku jest głębsze niż tylko postrzeżenie go jako konkretnych składających się na nie zabudowań. Przede wszystkim bardzo wyraźnym modelem myślenia o sanktuarium jest odbieranie go jako zabytku, który może być *alternatywą na niepogodę*. Zwiedzenie i oglądanie go może stanowić główną motywację odwiedzin miejsca kultu³⁰⁴. Widać to bardzo wyraźnie w wielu wypowiedziach: *Jeździmy, zwiedzamy, oglądamy i później szukamy wiadomości na temat tych miejsc* (G3, s.2); *Znaleźliśmy to miejsce z przewodnika, a że rano była brzydka pogoda, to wybraliśmy się w trasę tutaj do świątyni* (ŚL1, s.1); *Mnie się wydaje, że raczej przyjechałam tu w celu zwiedzenia tego, obejrzenia, jak to wygląda* (G6, s.1). Niektóre z sanktuariów są szczególnej klasy zabytkiem – *są perłą baroku* (KZ2, s.1), *znajdują się na Liście UNESCO* (DzB, s.9), co sprawia, że wizytę w nich badani odbierali jako bardziej szczególną i wartościową.

Myślenie o miejscu kultu jako o budynku przejawiało się również w wypowiedziach (w zdecydowanej większości pozytywnych) mówiących o jego rozbudowie. Temat ten często wzbudzał wiele emocji, badani byli na przykład zadowoleni z tego, że dostrzegli jakąś nowość w zabudowie, której w trakcie poprzedniej wizyty nie widzieli. Pod tym względem sanktuarium było również postrzegane jako budowlana inwestycja. Aby wyrazić jak najbardziej zrozumiale swoje opinie na temat sanktuarium, badani używali również nazw charakterystycznych budowli. I tak, miejsce kultu może być postrzegane jako KURORT - *życie kwitnie w nim jak w Ciechocinku* (L4, s.1), PARK ROZRYWKI - *ja to się czuję tu trochę jak w Disneylandzie* (L2, s.1), SKARBIEC WARTOŚCI DUCHOWYCH (SŁ, s.11),

³⁰⁴ Por., wyżej rozdział o analizie ramowej.

DWORZEC - *ludzie przyjeżdżają do niego i zaraz odjeżdżają* (SL, s.2). albo DOM MARYI (G1, s.2) (tej metaforze poświęcona jest osobna piramida).

Szczyt piramidy

Korzystanie z zabudowań, które wchodzą w skład sanktuarium, jest jednym z głównych elementów wizyty w nim. Dlatego zapewne badani często postrzegają sanktuarium właśnie jako budynek. Jego charakter i zastosowanie podlega jednak osobistej negocjacji (tę samą bazylikę jedni postrzegają jako *perłę baroku*, drudzy jako *dom Maryi*, są też tacy, których zdaniem *Maryja mieszka w perle baroku*). Szczególnie interesującym wątkiem, który pojawił się przy analizie tej piramidy, wydaje mi się opisywanie sanktuarium za pomocą innych, bardzo charakterystycznych budowli, wśród których znalazł się zarówno dom (z reguły mały i przytulny), jak i dworzec (najczęściej wielkie tranzytowe miejsce). Pokazuje to, moim zdaniem, że budynki z których się korzysta, bardzo silnie oddziałują na ludzi.

Piramida ta jest koherentna z metaforami z piramid: SANKTUARIUM TO PRZEDMIOT PODZIELNY (większość wyróżnianych części sanktuarium to zabudowania), SANKTUARIUM TO DOM MARYI (dom postrzegamy z reguły jako konkretny budynek), SANKTUARIA SĄ W SIECI (sanktuaria stanowią pewną klasę zabudowań sakralnych, które mogą być ze sobą porównywane oraz często są zwiedzane wspólnie w trakcie jednego wyjazdu), SANKTUARIUM MA SIĘ PRZYCIĄGANIA (motywacją do odwiedzin miejsca kultu może być chęć zobaczenia składających się na nie budynków), SANKTUARIUM TO MIEJSCE MODLITWY oraz ODPOCZYNKU I SPOKOJU (zabudowania, z których składa się miejsce kultu, są wykorzystywane właśnie w tych celach).

2.2.4 SANKTUARIUM TO OBSZAR

Rys. 5 Sanktuarium to obszar



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

Sanktuarium to nie tylko składające się na niego budynki, to też przestrzeń, która postrzegana jest jako pewną całość. Rozszerza się ona na najbliższą okolicę, sąsiadującą miejscowość, a niekiedy na cały region. Dzieje się tak na przykład w trakcie odpustu – *Najwięcej ludzi to jest w święta, co u nas są połączone (14.08 i 15.08), wtedy jest wielki odpust na ulicach miasteczka, poza sanktuarium się wtedy bardzo dużo dzieje* (SN, s.2). Ten sposób myślenia przejawia się również w metonimicznym postrzeganiu sanktuarium jako reprezentacji całego regionu. Miejsce kultu to też rozległy teren, o który trzeba dbać. Nie jest to łatwe zadanie, z pewnością dlatego należycie pielęgnowany teren sanktuarium wzbudza uznanie – *Nie wiem jak one (siostry Miłosierdzia – przyp. AB) to ogarniają, tak tu pięknie zadbane,*

śmieci nie ma, trawa pięknie wykoszona (Ł3, s.3). Obszar, jakim jest sanktuarium, nie jest jedynie fizyczny, ale również duchowy, sięgający wszędzie tam, gdzie znajdują się osoby pozostające w duchowej łączności z miejscem kultu. Wielokrotnie taki sposób postrzegania miejsca kultu jest też związany z tym, że badani wyczuwają *genius loci* danego sanktuarium, które się im odpowiada i sprawia, że chcą być tym miejscem związani i przebywać w nim jak najczęściej.

Środek piramidy

Każde sanktuarium ma swoją lokalizację, która z różnych względów może być mniej lub bardziej atrakcyjna. *Fajne miejsca w geografii* (SL, s.2) może polegać na turystycznych walorach regionu, w którym znajduje się miejsce kultu (przy okazji wizyty w nim można też zobaczyć inne warte odwiedzenia miejsca znajdujące się w okolicy), albo na dobrym połączeniu komunikacyjnym (łatwość dojazdu przekłada się często na dużą liczbę odwiedzających). Zdecydowana większość sanktuariów ma też swoje regiony oddziaływania, które, w dużej mierze, pokrywają się z terenem diecezji/archidiecezji, na jakich się znajdują. W większości miejsca kultu, które badałam, mają zasięg ogólnopolski, a nawet międzynarodowy, jednak, co jasno prezentują wyniki analizy ramowej, zdecydowana większość odwiedzających je osób pochodzi z niedalekiej (często odpowiadającej administracyjnym podziałom kościelnym) okolicy. Obszary oddziaływania niektórych sanktuariów są podobne. Znajdujące się w takiej sytuacji sanktuaria z reguły współpracują ze sobą (kwestię omawiam przy okazji analizy piramidy SANKTUARIA SĄ W SIECI). Oczywiście, jak już pisałam w omówieniu piramidy SANKTUARIUM TO POJEMNIK, przybywający z daleka pielgrzymi podnoszą rangę danego miejsca kultu. Znane i sławne sanktuarium *rozśławia też cały region*. Opinia na ten temat może stać się przedmiotem sporów, tak jak w sytuacji opisywanej przez specjalistkę ze Świętej Lipki, kiedy mieszkańcy sąsiadującego Reszla: *myślą, że Reszel ważniejszy. Nie rozumieją, że w świecie tak nie jest. Ile razy nie pojedę do Niemiec, większość osób kojarzy Heiligelinde (Świętą Lipkę), a nie Reszel* (SŚL, s.6). Do opieki nad sanktuariami poczuwają się też czasem jego sąsiedzi, ludzie zamieszkujący najbliższą okolicę, którzy mają poczucie, że jest ono ich współwłasnością. Jest tak na przykład w Kalwarii Zebrzydowskiej, gdzie: *ludzie okoliczni pilnują, bo to jest ich, „Kalwaria jest nasza, nie tylko Bernardynów”, dobrodziejstwo ogólne* (SKZ, s.5) i na Wiktorówkach, gdzie górale uważają wręcz, że sanktuarium jest tylko ich, a opiekującym się nim dominikaninom mówią: *to nie jest wasze, tylko nasze* (SW, s.2)

, i wymagają konsultowania z nimi każdej sprawy (o czym już była mowa) nawet wyglądu, podlegającej klauzurze, celi zakonników. Obszar objęty kultem danego miejsca rozszerza się za pomocą przekazywanych z ust do ust opowieści: wiele osób słyszy od małego o Jasnej Górze od mamy albo babci, oraz poznaje ją poprzez znajdujące się w różnych miejscach kopie obrazu. Odległa lokalizacja świadczy o dużym znaczeniu i prestiżu danego kultu. Potwierdza to na przykład wypowiedź: *Ten obraz był nawet w Nowym Jorku, w takiej katedrze, która jest na przeciwko WTC. Ten obraz jest sławny, ten kult* (Ł5, s.2). Współcześnie realny obszar sanktuarium rozszerza się również za pomocą radia, telewizji i internetu, co więcej, wymienione mass media pozwalają być z nim w duchowej łączności: *Co niedzielę oglądam mszę świętą z Łagiewnik, oglądam z całą radością i czuję, że tam jestem. A u Matki Boskiej Częstochowskiej na Apel Jasnogórski codziennie, bo mam „Telewizję Trwam”. Więc codziennie mogę pokłonić się Matce Bożej, ale tęsknię* (PŚ7, s.2).

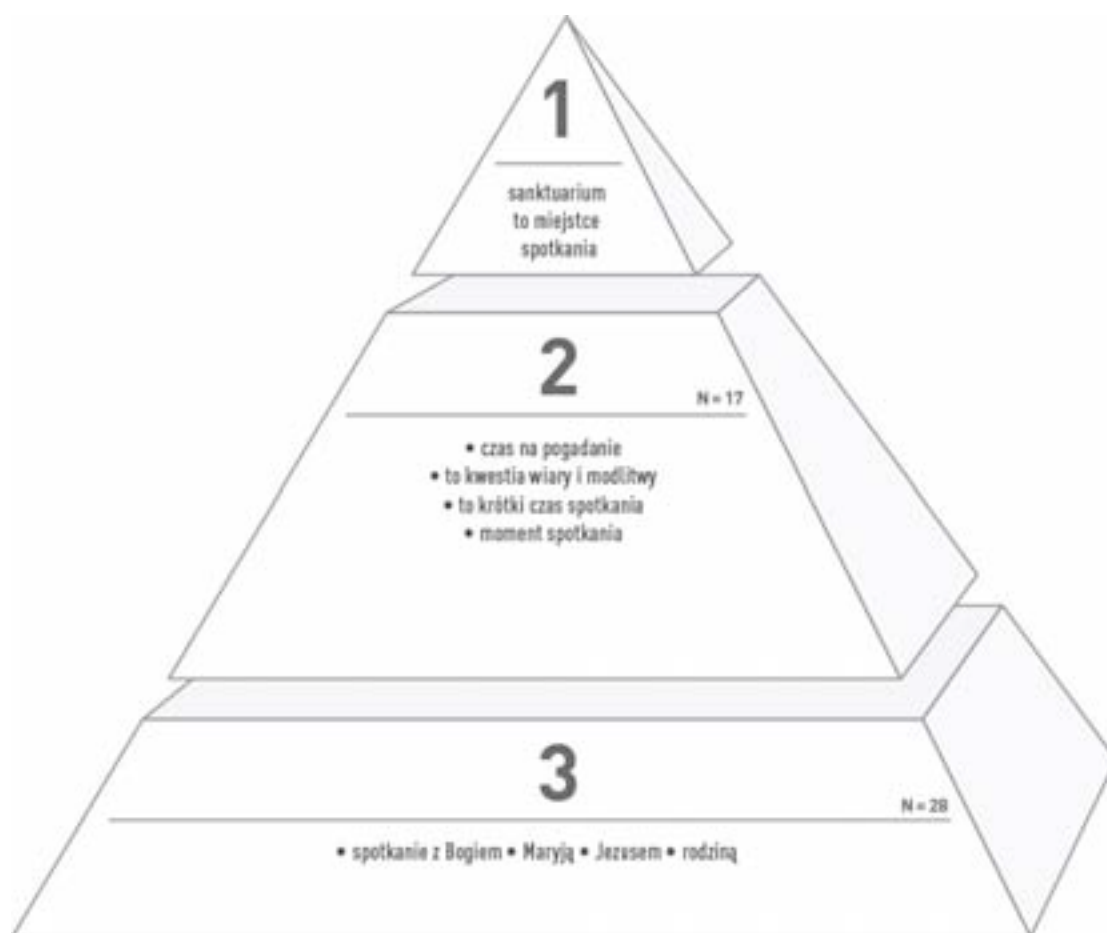
Szczyt piramidy

Metafora główna: SANKTUARIUM TO OBSZAR odzwierciedla sposób myślenia o miejscu kultu jako o posiadającej różny zasięg przestrzeni, w której znajdują się ludzie znający dane miejsce i będący z nim związani. Pokazuje ona przede wszystkim, że swoim wpływem sanktuarium przekracza okalające je mury i może oddziaływać na ludzi niezależnie od ich fizycznej w nim obecności. Jednocześnie miejsce kultu jest postrzegane jako konkretna fizyczna przestrzeń, posiadająca sąsiedztwo.

Trzy główne piramidy wykazujące koherencje z analizowaną powyżej to: SANKTUARIUM TO POJEMNIK (pochodzący z daleka ludzie odwiedzający sanktuarium świadczą o szerokości jego obszaru), SANKTUARIUM MA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA (często im jest się bliżej sanktuarium lub im większy ma ono zasięg, tym chętniej się je odwiedza) oraz SANKTUARIA SĄ W SIECI (obszary oddziaływania sanktuariów zachodzą na siebie).

2.2.5 SANKTUARIUM TO MIEJSCE SPOTKANIA

Rys. 6 Sanktuarium to miejsce spotkania



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

W podstawie znalazły się proste metafory mówiące o sanktuarium jako o miejscu spotkania z konkretnymi osobami. Zarówno Boskimi (Bóg, Maryja, Jezus), jak też ludzkimi – rodzina. Z reguły, tak jak w przykładzie: *Przybywają z całymi rodzinami, rezerwują i odpoczywają. Mogą porozmawiać sobie z Panem Jezusem. To ma taki charakter, rodzinny, modlitewny* (SG, s.10), spotkania te są połączone. Wskazywaną zdecydowanie najczęściej spotykaną osobą była Maryja – *przyszedłem tu spotkać się z Maryją* (JG6, s.1) (której poświęcona jest osobna piramida – SANKTUARIUM TO DOM MARYI). Ważnym łącznikiem wszystkich tych zwrotów, niezależnie od tego, kogo konkretnie dotyczą, jest samo sformułowanie SPOTKANIE,

które zakłada zobaczenie się z kimś³⁰⁵. Jest to szczególnie istotne, zwłaszcza w kontekście Osób Boskich, gdyż implikuje wejście z Nimi w relacje podobne do tych, które łączą ludzi w trakcie rozmowy.

Środek piramidy

Złożone wyrażenia metaforyczne w większości dotyczyły podobnej, konkretnej charakterystyki spotkania, do jakiego dochodzi w sanktuarium. Podkreślały one, że jest ono krótkie: *Specyfiką kultu maryjnego jest czasowość i masowość, to jest krótki czas spotkania* (SL, s.15), a nawet, że jest to moment: *Sanktuarium jest momentem spotkania człowieka z Panem Bogiem* (SKZ, s.8). *Moment* można odczytywać nie tylko jako bardzo krótki odcinek czasu, ale też jako szczególną, dla niektórych może nawet jedyną, sposobność do spotkania z Bogiem. Oczywiście, taka interpretacja jest możliwa tylko przy założeniu, że przybywająca na takie spotkanie osoba wierzy w istnienie Boga. Niemniej jednak znaczące wydaje mi się to, że sanktuarium jest postrzegane jako przestrzeń, która takiemu spotkaniu sprzyja. Miejsce kultu to nie tylko spotkanie z Bogiem, to również spotkanie z rodziną, czas na spokojne pobycie ze sobą i pogadanie: *Przyjeżdżamy, spotykamy się z rodzeństwem (co rozrzucone jest po całej Polsce), bierzemy sobie olbrzymie mieszkanie, jest taki czas na pogadanie o rodzinie i modlitwę. Zawsze zamawiamy sobie nocleg* (JG5, s.2). Dla niektórych rodzin takie okoliczności i oprawa są tak satysfakcjonujące, że powtarzają takie spotkania, tworząc w ten sposób rodzinną TRADYCJĘ.

Szczyt piramidy

Główny akcent odtworzonej metafory położony jest na SPOTKANIE, a nie na konkretne osoby, z którymi się ono odbywa. Chciałam w ten sposób podkreślić, że sanktuarium jest postrzegane jako szczególnie sprzyjająca przestrzeń, w jakiej można w spokoju nawiązywać relacje z osobą, z którą SPOTKANIE się zaplanowało. Metafory zawarte w piramidzie to uwypuklają, co zatem zakrywają? Być może to, że spotkanie, w trakcie którego można poświęcić się w pełni relacji z drugą osobą, nie jest łatwe i niektórzy w miejscach, w których przebywają na co dzień, nie mogą albo nie potrafią tego zrobić. Dlatego potrzebują przybyć do miejsca kultu.

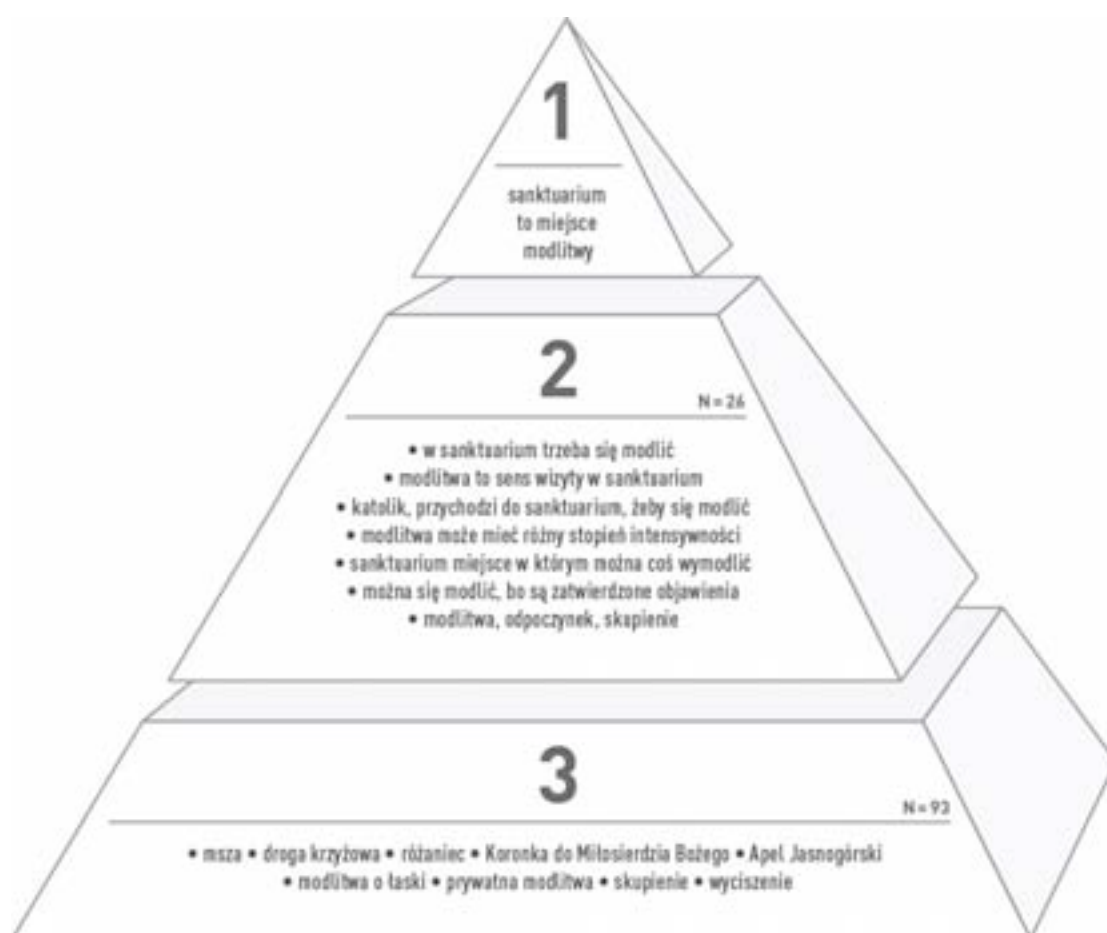
Piramida ta jest przede wszystkim koherentna z: SANKTUARIUM TO DOM MARYI (to na spotkanie z Maryją wiele osób przychodzi do sanktuarium), ale również

³⁰⁵ Zgodnie ze słownikiem PWN, spotkanie to umówione zejście się lub zjazd w celu zobaczenia się z kimś - <http://sjp.pwn.pl/szukaj/spotkanie>, 08.06.2012.

z SANKTUARIUM TO MIEJSCE MODLITWY (w trakcie duchowego spotkania z Osobami Boskimi najczęściej ludzie się modlą) oraz ODPOCZYNKU I SPOKOJU (spokój i radość płynące ze spotkania mogą dawać poczucie spokoju ducha, ale sanktuarium też może być traktowane, po prostu, jako miły sposób spędzenia czasu wolnego od pracy i obowiązków) i SANKTUARIUM TO TRADYCJA (regularne, systematyczne spotkania mające miejsce w miejscu kultu mogą stać się tradycją).

2.2.6 SANKTUARIUM TO MIEJSCE MODLITWY

Rys. 7 Sanktuarium to miejsce modlitwy



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

Sanktuarium jest przestrzenią, w której można uczestniczyć w praktykach religijnych (msza, Droga krzyżowa, Różaniec, Koronka do Miłosierdzia Bożego, Apel Jasnogórski) oraz oddać się prywatnej modlitwie. Panująca w nim atmosfera sprzyja

skupieniu i wyciszeniu. W sanktuariach znajdują się cudowne obrazy i figury, przed którymi wiele osób w szczególny sposób modli się o łaski.

Środek piramidy

W sposobie myślenia wielu osób modlitwa jest aktywnością uzasadniającą i porządkującą pobyt w sanktuarium. Takie podejście jest ważnym elementem katolickiego wychowania, które może być przekazywane z pokolenia na pokolenie – *Ja tak byłam wychowana z domu, że trzeba przyjść, trzeba się modlić, wysłuchać mszę i wszystko. No, jak inaczej?! (PŚ6, s.2)* Bardzo często sanktuarium jest postrzegane jako miejsce, które sprzyja modlitwie, sprawia, że łatwiej jest się skupić i uzyskać poczucie spokoju i wyciszenia. Dla niektórych osób jest to jedyne miejsce, w którym się modlą. Czas i zaangażowanie poświęcone modlitwie mogą być różne, gdyż, modlić się można mniej lub bardziej intensywnie. Intensywnie - przede wszystkim w sytuacji kiedy chce się coś wymodlić. Rama: sanktuarium jest miejscem, w którym można coś wymodlić, jest bardzo interesująca, gdyż jasno i konkretnie wyjaśnia zależność: im więcej i mocniej się modlisz w odpowiednio do tego przeznaczonym miejscu, tym pewniej zostaniesz wysłuchany. W taki sposób można na przykład *wymodlić synowi pracę i mieszkanie (DzB, s. 58)*. Modlitwa w sanktuarium może też być czasem odpoczynku, który pozwala oderwać się od spraw związanych z codziennością. Interesujący wątek stanowi rama: można się modlić, bo są zatwierdzone objawienia. Dotyczy ona bowiem wieloetapowego procesu weryfikacji miejsc kultu, który musi się odbyć, żeby dane miejsce zyskało status sanktuarium. Metafora ta, uwypuklając to, że dane sanktuarium taki przywilej posiada, jednocześnie informuje o tym, że nie zawsze tak jest. Są zatem miejsca kultu niezatwierdzonego, w których lepiej się nie modlić lub nie oczekiwać zbyt dużej skuteczności modlitwy.

Szczyt metafory

Wielość obecnych w sanktuariach symbolicznych, religijnych odniesień, jak też dostępność mszy, nabożeństw, sakramentów oraz szafujących nimi duszpasterzy sprawiają, że sanktuarium jest odbierane jako MIEJSCE MODLITWY.

Metafora ta organizuje myślenie bardzo wielu odwiedzających miejsce kultu osób, w wielu przypadkach modlitwa staje się rzeczywistym elementem wizyty, a często też jest jej motywacją. Warto podkreślić, że motywacja ta podlega osobistej definicji. Udział w tych samych religijnych praktykach może być bowiem dla jednej osoby - dającym satysfakcję publicznym wyrazem pobożności, a dla innej - osobistym, głębokim przeżyciem.

Piramida ta wykazuje koherencje z metaforami w piramidach: SANKTUARIUM MA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA (przyciąga potrzebujących miejsca do modlitwy), SANKTUARIUM MA MOC (wypełnia modlitwy), SANKTUARIUM TO INNE MIEJSCE/INNY ŚWIAT (modlitwa może oderwać od codzienności i sprawić, że wizyta w sanktuarium będzie wizytą w innym świecie), SANKTUARIUM TO MIEJSCE ODPOCZYNKU I SPOKOJU (modlitwa może być odpoczynkiem), SANKTUARIUM TO POJEMNIK (w modlitwach składa się intencje).

2.2.7 SANKTUARIUM TO MIEJSCE ODPOCZYNKU I SPOKOJU

Rys. 8 Sanktuarium to miejsce odpoczynku i spokoju



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

W miejscu kultu panują cisza i spokój. Stwarza ono dobre warunki do odpoczywania, wewnętrznego wyciszenia, odnowy, a nawet rekreacji. Według badanych można tam naprawdę odpocząć i zażyć relaksu.

Środek piramidy

Sanktuarium to miejsce na weekend (G6, s.1 – wydawać by się mogło, że to niepozorne stwierdzenie jest bardzo silnym wyrażeniem metaforycznym, organizującym sposób myślenia o miejscu kultu. Weekend jest bowiem metaforą czasu wolnego, zasłużonego odpoczynku po tygodniu pracy, który przeznaczają się na relaks. Miejsce na weekend musi więc stwarzać do tego warunki, a jednocześnie być na tyle blisko, żeby podróż do niego nie była długa i nie zajęła zbyt dużo cennego czasu wolnego. Zaliczenie sanktuarium do jednego z takich weekendowych miejsc informuje zatem o tym, że jest ono blisko, można w nim odpocząć i doskonale nadaje się na jedno- lub dwudniowy wypad. W celach wypoczynkowych można w sanktuarium zostać również na dłużej. Można urządzić sobie w nim tygodniowe wczasy albo rodzinny parodniowy wypoczynek. Pobyt w sanktuarium jest na tyle spokojny, przewidywalny i niewymagający wysiłku fizycznego, że świetnie nadaje się na *urlop dla emeryta* (G5, s.4), który nie ma żadnego napiętego planu i każdy dzień może dostosować do aktualnego samopoczucia. Metafora ta zawiera również informacje o niewielkim koszcie wypoczynku w sanktuarium, w skład którego może wchodzić również pełne wyżywienie. Często też jest on jedną z niewielu możliwości odpoczynku od rodziny. Mówi o tym wyraźnie rama: *wolność od rodziny i wnuków* (Ł3, s.1) – dotyczy ona sytuacji babć, które zaraz po przejściu na emeryturę stały się opiekunkami wnuków i ich przyjazd do sanktuarium jest jedną z niewielu chwil, które mogą przeznaczyć tylko dla siebie. Nieodłącznym elementem odpoczynku jest *konsumpcja lodów, ciastek, przekąsek, obiadów, herbat, kawek i coli*. O kawce w trakcie swoich badań słyszałam zdecydowanie najczęściej, mam wręcz wrażenie, że jest ona niezbędnym elementem wizyty w sanktuarium. Uważam też, że wyrażenie *usiąść na kawkę* (między innymi DzB, s.17) jest wysoce metaforyczne. Zawiera ono zdecydowanie więcej informacji niż to, że ktoś zamierza ten napój wypić. Na kawkę nie siada się z reguły samemu, jest ona połączona ze zjedzeniem czegoś słodkiego i stanowi kilkunastominutową przerwę w ciągu dnia, która całkowicie przeznaczona jest na relaks. Jednocześnie *kawka* jest na tyle tania, że pozwolić sobie na nią może niemal każdy. Sanktuarium jest też miejscem, które pozwala w spokoju zebrać myśli

i odpocząć od panującego w mieście zgiełku. Robił tak między innymi jeden z badanych, który tak mówił o swojej wizycie w sanktuarium: *To miejsce daje mi odpocząć od tego ruchu, bo ja mieszkam w centrum Krakowa, od tego ruchu w mieście. I tu przyjeżdżam wypoczywać właśnie. Tu sobie posiedzę, pomodłę się i jadę z powrotem* (Ł2, s.1). Z reguły jest to też bardzo ładne, pod względem architektonicznym miejsce, które przez kontakt z pięknem, na przykład z barokową zabudową, ułatwia człowiekowi odprężenie.

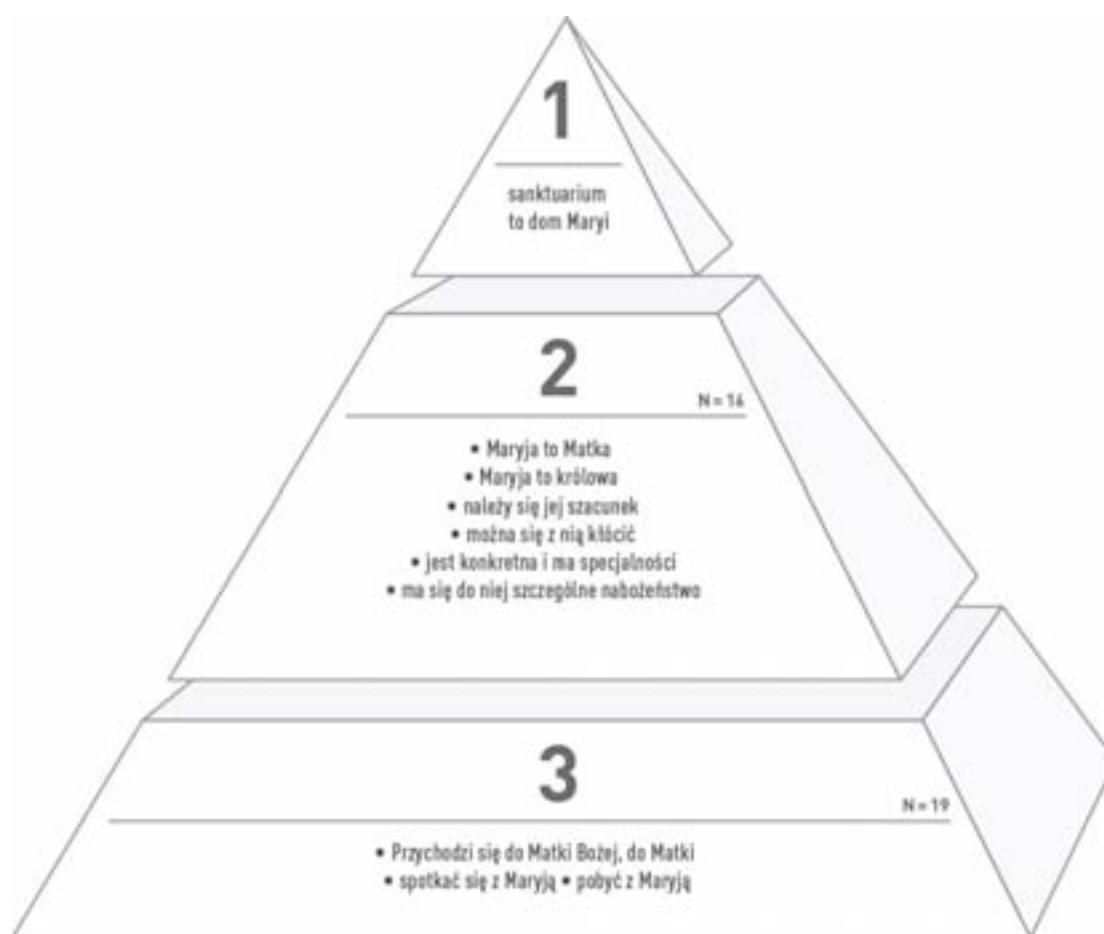
Szczyt piramidy

Metafora główna: SANKTUARIUM TO MIEJSCE ODPOCZYNKU I SPOKOJU, informuje o tym, że miejsce kultu stwarza warunki, w których można się odprężyć. Panująca w nim cisza i spokój, sprawiają, że dobrze się w nich odpoczywa. W nawet najczęściej odwiedzanych, a co z tym związane pełnych zgiełku i wrzawy, sanktuariach (na przykład Jasna Góra, Łagiewniki, Licheń) odwiedzający mogą zawsze znaleźć jakieś ustronne i spokojne miejsce. Ogromny wpływ na takie postrzeganie sanktuariów ma ich logistyczne zaplecze – to, że w sanktuarium można (i to wcale w nie najgorszych warunkach – jedno z sanktuariów stara się utrzymać *standard 3 gwiazdek bez telewizorów* (SL, s. 5)), przenocować i coś zjeść. Ze względu na panującą w sanktuarium atmosferę, a także obowiązujące zasady przyzwoitego zachowania wypoczynek w nim jest specyficzny. Z całą pewnością jego główny akcent położony jest na odpoczynek duchowy, który wcale niekoniecznie musi być połączony z religijną zadumą i refleksją.

Koherentne z omawianą są piramidy: SANKTUARIUM MA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA (możliwość odpoczynku w sanktuarium przyciąga), SANKTUARIUM TO INNE MIEJSCE/INNY ŚWIAT (to, że sanktuarium jest inne niż codzienność, sprawia, że skutecznie się w nim odpoczywa), SANKTUARIUM TO MIEJSCE MODLITWY (modlitwa dla wielu wierzących jest odpoczynkiem), SANKTUARIUM MA MOC (ma moc wyciszyć), SANKTUARIUM TO BUDYNEK/KOMPLEKS BUDYNKÓW (piękno architektoniczne niektórych sanktuariów sprawia, że ludzie dobrze w nich odpoczywają).

2.2.8 SANKTUARIUM TO DOM MARYI

Rys. 9 Sanktuarium to dom Maryi



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

Badane osoby mówiąc ze mną o swoim przyjeździe do sanktuarium, wprost określały, że przychodzą do Matki Bożej, Maryi albo po prostu Matki, żeby *spotkać się i pobyć z Nią* (G2, s.2). Dla wielu osób był to oczywisty powód i uzasadnienie odwiedzin miejsca kultu. Miałam okazję się o tym przekonać również, kiedy jadąc, w zaawansowanej ciąży, na wywiad ze specjalistą do Kalwarii Zebrzydowskiej, postanowiłam nie podchodzić na piechotę pod górę, tylko podjechać taksówką. Nie znający zupełnie powodu moich odwiedzin w sanktuarium taksówkarz, stwierdził, że to nic dziwnego, że *jadę do Matki porozmawiać jak matka z Matką i wyprosić łaski dla dziecięcia* (DzB, s. 78). Chciałam zwrócić uwagę, że we wszystkich zwrotach znajdujących się na tym piętrze piramidy nie ma nawiązania wprost do praktyk religijnych. Akcent położony jest na bezpośredniość i bliskość kontaktu z Maryją.

Zwłaszcza metafory: POBYĆ Z MARYJĄ i PRZYCHODZIĆ DO MATKI wydają mi się szczególnie interesujące. Zwrot „pobyć z kimś” dotyczy osób, które się znają i z reguły są związane bliską emocjonalną relacją. Wartością takiego spotkania jest już samo przebywanie razem, w tym samym miejscu i czasie, które daje współprzebywającym poczucie radości i spełnienia. Interpretacja metafory - PRZYCHODZIĆ DO MATKI, odwołuje natomiast do wszystkich skojarzeń związanych z odwiedzeniem kochającej matki, która wysłucha, pocieszy, pomoże, wesprze, a czasem nawet, po prostu, przytuli.

Środek piramidy

W środku piramidy znalazły się wyrażenia w różny sposób rozszerzające sposób myślenia o Maryi i sanktuarium w kontekście jej osoby. Maryja nie jest postrzegana jako jedna i ta sama Osoba we wszystkich sanktuariach. W każdym z nich jest ona inna, ale jednocześnie bardzo konkretna. Posiada swoje imię, wygląd oraz wąską specjalność. Ten sposób myślenia widać wyraźnie w przykładzie: *to nie jest Matka Boża od specjalności uzdrowień fizycznych. Ona zajmuje się rodziną, małżeństwem, związkiem* (SW, s.4). Interpretacja tej metafory jest następująca – Maryja w konkretnym sanktuarium w szczególny sposób wysłuchuje prośb, opiekuje się i działa cuda w rodzinach, małżeństwach i związkach. Jak ktoś chce za jej wstawiennictwem modlić się o zdrowie, to lepiej zrobi, jak pojedzie do innego sanktuarium. Najlepiej takiego, w którym Maryja uzdrawia chorych (na przykład Lourdes, Gietrzwałd)³⁰⁶. Do konkretnej Maryi można też mieć szczególne nabożeństwo, to znaczy modlić się do niej specjalnymi maryjnymi modlitwami i polecać - jej konkretnie, swoje życiowe troski. Robił tak na przykład badany, który opisywał swoje pobudki do odwiedzenia sanktuarium i swoją relację do Maryi w taki sposób: *Ja mam takie szczególne nabożeństwo do Matki Bożej i lubię tak po prostu rok cały podsumować u Matki Bożej, a u tej konkretnej to od ostatnich 3 lat. Chciałem podziękować za ten rok* (KZ2, s.1). Niezależnie do świadomości różnych posiadanych przez Maryję tytułów przede wszystkim postrzega się ją jako Królową albo jako Matkę. Sanktuaria również dzielą się pod tym względem, gdyż są takie, do których jedzie się niejako z wizytą do Królowej i takie, w których odwiedzamy Matkę. Wizyta u Maryi powinna być traktowana z podobnym szacunkiem jak odwiedziny u starszej, poważanej kobiety, w jej trakcie nie powinno się *jakichś tam interesów załatwiać przy*

³⁰⁶ Odsyłam do wprowadzenia, w którym opisuję specyfikę sanktuariów maryjnych.

okazji (ŚL6, s.3). Z Matką Bożą w sanktuarium można też wchodzić w bardzo żywiolową relację. Takie podejście zakłada wiarę w szczególną moc Maryi, będącej w stanie przyprowadzić do sanktuarium maryjnego nawet *matkę w 3 dni po cięciu cesarskim*, która *przyjechała do Niepokalanowa do Maryi, błagać, a nawet klócić się z Nią o życie swojej córki* (DzB, s.39).

Szczyt metafory

Metafory znajdujące się w tej piramidzie określają wizytę i kontakt z Maryją w bardzo nieformalny sposób. Maryja jest zawsze obecną i gotową na przyjęcie gości panią domu. Piramida ta pokazuje emocjonalny i bliski stosunek wielu osób do Maryi, która ma szczególne miejsce w polskiej religijności. Inne Osoby Boskie ani święci nie byli tak określani.

Metafory znajdujące się w omawianej piramidzie są koherentne z tymi z piramid: SANKTUARIUM TO MIEJSCE SPOTKANIA (w domu Maryi spotykamy się z Nią), SANKTUARIUM TO MIEJSCE MODLITWY (spotkanie z Maryją przede wszystkim polega na modlitwie), SANKTUARIUM POSIADA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA (Maryja, Jej konkretny kult często jest pobudką do odwiedzenia danego miejsca), SANKTUARIUM MA MOC (Maryja ma moc działać cuda), SANKTUARIUM JEST BUDYNKIEM (dom Maryi to budynek, sanktuarium, ołtarz), SANKTUARIA SĄ W SIECI (różne sanktuaria maryjne posiadają bardzo dużo wspólnych elementów, są również postrzegane w odniesieniu do siebie).

2.2.9 SANKTUARIUM MA MOC

Rys. 10 Sanktuarium ma moc



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

Moc sanktuarium przejawia się w tym, że odnawia, uduchowia, odmienia, wycisza oraz napętnia mocą odwiedzające je osoby. Natura tych przemian jest z reguły duchowa, chociaż mogą one też mieć konkretny fizyczny wymiar. Warto przyjrzeć się temu, jaki obraz osoby posiadającej moc wyłania się z powyższych metafor. Pełny mocy człowiek jest *cichy, spokojny, nowy, inny niż wcześniej i pełen ducha*. Nie jest to wyróżniająca się z tłumu, przebojowa, posiadająca silny, ugruntowany charakter i sposób bycia osoba. Uwypuklam te różnice, by jasno pokazać, że moc płynąca z sanktuarium ma głęboko religijny wymiar.

Środek piramidy

Badani, opisując swoje doświadczenie mocy sanktuarium, używali różnego rodzaju wyrażeń metaforycznych, między innymi, że działa *ona jak lekarstwo, zaspokaja głód*

ducha, a także *ładuje akumulatory*. Chcę zwrócić szczególną uwagę na ostatnie wyrażenie, które powtarzało się wielokrotnie. Wydaje mi się, że jest to jedna z ostatnio popularniejszych metafor używanych do opisywania przeżycia odnowy duchowej. Najciekawsze wydaje mi się w niej to, że porusza ona kwestię tymczasowości takiego odnowionego stanu - akumulator prędej czy później się rozładowuje i wymaga kolejnego naładowania. Wyraźnie było to widać w sposobie używania tego wyrażenia przez badanych, którzy mówili na przykład, że obecność w sanktuarium *ładuje moje akumulatory na cały rok* (Ł3, s.1). Konieczność regularnego odwiedzania sanktuarium w celu czerpania z niego mocy, może się stać tradycją, której kultywowanie samo w sobie staje się również radością i pozytywnym doznaniem. Moc sanktuarium przejawia się też poprzez dziejące się w nim cuda, które mogą mieć bardzo konkretny wymiar. Z reguły informacje o takich cudownych ingerencjach upamiętnione są specjalnymi tabliczkami, których jest *mnóstwo, a na nich naprawdę poważne podane sprawy. Pijak przestał pić. Noga, która była do amputacji, została wyleczona. Mnóstwo takich* (N3, s.5). Nie wszystkie cudowne ingerencje są aż tak spektakularne, niektóre polegają na wypełnianiu najprostszych składanych w sanktuarium intencji. Warto wspomnieć, że podobnie jak osoby, które doświadczyły *naładowania akumulatorów*, również takie, których intencja została wypełniona, chętnie powracają do danego miejsca kultu składać kolejne. Chciałam zwrócić uwagę na jeszcze jeden bardzo ważny wątek, ukryty w analizowanych wyrażeniu - *powoduje zmiany, które nie od razu się widzi*. Moc sanktuarium nie musi działać od razu i na miejscu, może być przesunięta w czasie i przestrzeni. Nawiązując do *stricte* religijnego wątku, doświadczenie mocy danego miejsca kultu lub bliska znajomość takich osób *odgrywa dużą rolę w naszej wierze* (N2, s.2).

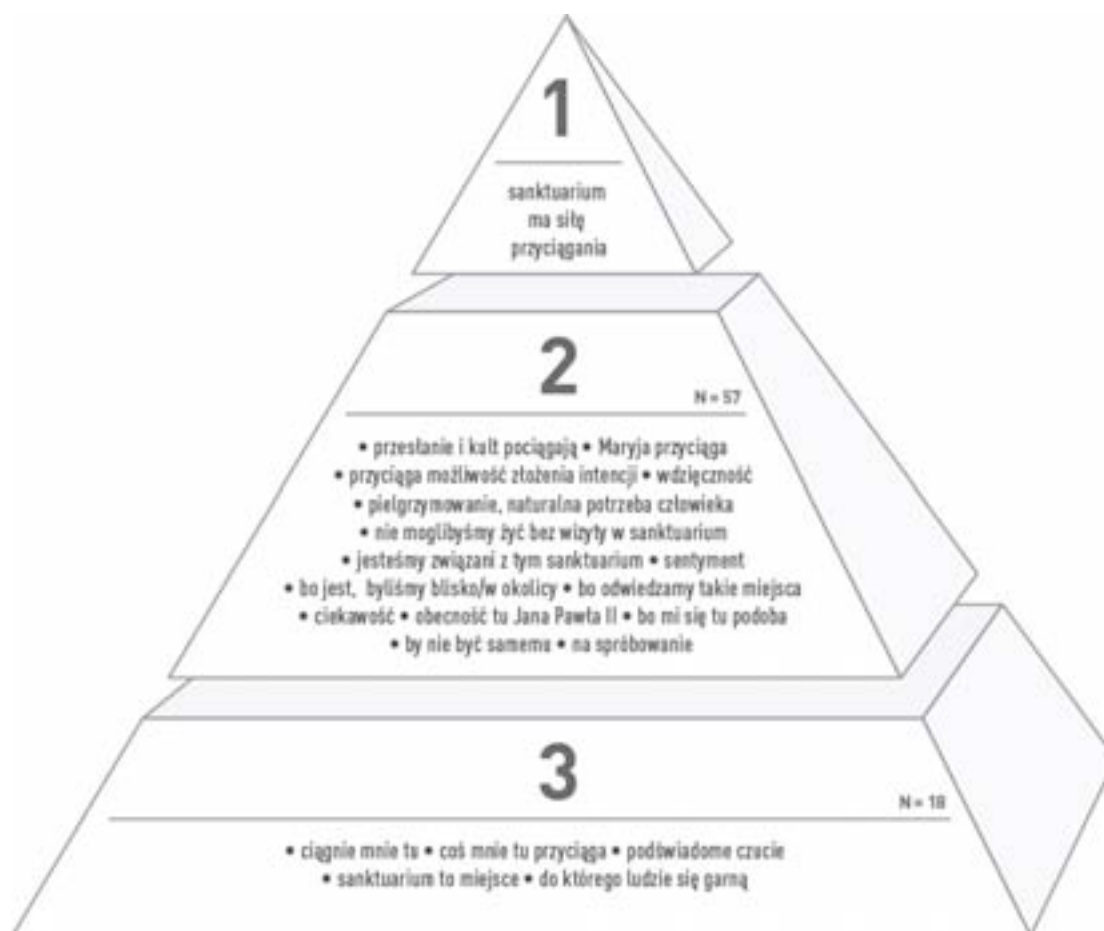
Szczyt piramidy

Moc płynąca z sanktuarium z reguły posiada konkretnie nazwane i wskazane źródło, które otoczone jest kultem. Jest nim Matka Boska, Jezus albo cudowny obraz. Najbardziej interesujący w tej piramidzie wydaje mi się wyłaniający się dzięki niej model myślenia odwiedzających sanktuarium osób. Jest on głęboko przyczynowo-skutkowy. Płynąca z niego instrukcja postępowania mówi: *chcesz doświadczyć cudu, odnowić się wewnątrz, mieć poczucie sensu i mocy, pojedź do sanktuarium*. Wizyta w nim prędej czy później przyniesie oczekiwany skutek. Warto zaznaczyć, że taki model postępowania jest wbrew pozorom przejawem bardzo racjonalnego i pragmatycznego myślenia.

Jest to wysoko koherentna z innymi piramida. Ma elementy wspólne z piramidami: SANKTUARIUM TO POJEMNIK (moc miejsca kultu przejawia się w wypełnianiu złożonych w nim intencji oraz w możliwości zabrania z niego łaski), SANKTUARIUM TO DOM MARYI (Maryja ma moc wypełniać prośby i czynić cuda), SANKTUARIUM MA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA (przekonanie o tym, że sanktuarium ma moc przyciąga do niego), SANKTUARIUM TO MIEJSCE SPOTKANIA (spotkania z Osobami Boskimi, które może odnawiać ducha), SANKTUARIUM TO INNE MIEJSCE/INNY ŚWIAT (wyjątkowa, szczególna panująca w miejscu kultu atmosfera potwierdza to, że ma ono moc), SANKTUARIUM TO TRADYCJA (ci, co doświadczyli mocy sanktuarium, mogą tradycyjnie, na przykład raz do roku, przychodzić do niego, żeby znów jej zaczerpnąć), SANKTUARIUM TO OBSZAR (moc sanktuarium może obejmować rozległy obszar).

2.2.10 SANKTUARIUM MA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA

Rys. 10 Sanktuarium ma siłę przyciągania



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

Badani wielokrotnie stwierdzali, opowiadając o swojej wizycie w sanktuarium, że jest ona poddaniem się podświadomej jego sile przyciągania, jaką poczuli. Mówili na przykład *Nieraz nie jedziemy, rok mija, dwa i później coś nas ciągnie do tego Niepokalanowa* (N3, s.1), albo: *Ja właściwie co roku jeżdżę, ciągnie mnie tu, żeby przyjść i zobaczyć wszystko* (PŚ6, s.1). Dostrzegają to również pracujący w sanktuariach duszpasterze, którzy zauważają, że sanktuaria to kościoły, w których ludzie bardzo chcą być: *garną się do środka. Mimo że nie ma klimatyzacji, nie ma wygod, ale garną się do środka. To nie jest tak, że wszyscy siedzą na zewnątrz, a w środku 3 osoby. Wręcz przeciwnie. Dopóty, dopóki nie jest nabita na fula kaplica, to ludzie nie szukają miejsca na zewnątrz* (SW, s.1).

Środek piramidy

Sanktuaria przyciągają osoby wierzące z powodów religijnych. Są to bowiem miejsca, w których można się spotkać z Maryją, złożyć intencje, włączyć się w kultywowanie szanowanego przez siebie kultu i wyrazić swoją wdzięczność.. Za to na przykład, że jak wyznała jedna z kobiet: *w tym roku byłam bliska śmierci, o jeden krok, a dzięki modlitwom do Pana Boga przeżyłam i jestem Mu wdzięczna i może dlatego tu jestem* (ŚL2, s.2). Osoby wierzące uważają też, że pielgrzymowanie do miejsc kultu, jest poddaniem się religijnej naturze obecnej w każdym człowieku. Jeden ze specjalistów, z którym rozmawiałam, mówił o tym w ten sposób: *Ta potrzeba pielgrzymowania zawsze jest w ludziach, choćby religia upadła, a nie upadnie, jest naturalną potrzebą człowieka. Człowiek z namiastką religii ma ten grunt pod nogami, jak przychodzą trudności, kłopoty, przychodzi śmierć, gdy mamy tę wiarę, łatwiej to wszystko znieść, nic nowego nie wymyśliłem, bo tak jest* (SKZ, s.8). Wielokrotnie odwiedzający dane miejsce zaczynają w pewnym momencie odczuwać przywiązanie, które jest na tyle silne, że niektórzy z nich mówią, iż bez odwiedzenia sanktuarium nie mogliby żyć, muszą do niego przyjechać. Na taką więź z sanktuarium może mieć też wpływ sentyment, którego podstawą są na przykład pozytywne wspomnienia przeżytego w danym miejscu ważnego czasu albo wydarzenia. O szczególnej sile przyciągania sanktuarium mówiły również osoby, które znajdowały się niedaleko od niego i poczuły, że muszą je odwiedzić. Na przykład: *Słyszałam, że jest tutaj sanktuarium maryjne, a nigdy nie byłam, a jestem w okolicy, więc zajechałam tutaj pomodlić się przy okazji, za moje dziecko, bo jestem w ciąży. Chyba dziecko ciągnie tutaj*

do Matki Bożej, albo: *Jesteśmy tutaj przejazdem, poczułam taką potrzebę odwiedzenia tego sanktuarium, ponieważ nigdy tu nie byłam, a lubię odwiedzać takie miejsca* (G2, s.1). Drugi cytat porusza kolejny bardzo ważny wątek dotyczący osób, których nie przyciąga jedno konkretne, ale wszystkie pojmowane łącznie sanktuaria (takie podejście analizuje omawiając piramidę SANKTUARIA SĄ W SIECI). Do sanktuarium może też przyciągać po prostu ciekawość, bo *człowiek jest dziś ciekawy i wścibski, chce być tam, gdzie nie był* (SL, s.6). Interesującym czynnikiem, wpływającym na siłę przyciągania, jest związek, jaki łączył dane sanktuarium z Janem Pawłem II. Wszystkie sanktuaria, z którymi był związany i w których gościł ten papież, dostrzegały wpływ jego osoby na popularność miejsca. Było tak między innymi w Łagiewnikach, gdzie takim *momentem, który podwoił liczbę pielgrzymów, była druga pielgrzymka Jana Pawła II w 2002 roku, wtedy był odnotowany ten dwumilionowy skok. To była rzeka ludzi, która nieustannie płynęła po tej pielgrzymce* (SŁ, s.4). Ciekawy wątek, którego z powodu braku dyspozycyjności w tym okresie nie mogłam pogłębić, stanowią przyjazdy osób samotnych do sanktuariów na święta. Decydują się oni przeżyć je właśnie w takim miejscu, gdyż nie czują się wtedy samotne. Postrzegają więc sanktuarium jako miejsce, w którym ktoś będzie im towarzyszył. Na końcu chciałam przedstawić interpretacje ramy - NA SPRÓBOWANIE. Dotyczy ona zabiegu, z którego korzystają przewodnicy grup odwiedzających w sposób zorganizowany sanktuaria. Tłumaczą oni krótki pobyt w danym miejscu tym, że jest to właśnie pobyt NA SPRÓBOWANIE (lub NA ZACHEŃ) – po nim ci, którym się spodobało, będą mogli następnym razem przyjechać na dłużej.

Szczyt piramidy

Metafora główna przede wszystkim pokazuje, że bardzo często, tłumacząc swój przyjazd do sanktuarium, ludzie mają poczucie, że nie była to w zupełności racjonalna decyzja, gdyż była ona też emocjonalną i spontaniczną odpowiedzią na przyciąganie, jakie ze strony sanktuarium odczuli. Powodów dla których sanktuarium przyciąga, jest bardzo wiele. Dlaczego tak jest? Myślę, że odpowiedzią jest płynny i negocjowany status przestrzeni, jaką jest sanktuarium, który umożliwia jej różnorakie odczytanie.

Piramida ta, podobnie jak poprzednia, wykazuje wysoką koherencję, łączy się z piramidami: SANKTUARIUM TO MIEJSCE MODLITWY (osoby wierzące do sanktuarium przyciąga to, że mogą w nim w specjalny sposób oddać się modlitwie), SANKTUARIUM TO INNE MIEJSCE/INNY ŚWIAT (odwiedzających zachęca

niedające się jasno wytłumaczyć przeświadczenie o wyjątkowości i inności sanktuarium), SANKTUARIUM TO DOM MARYI (Maryja przyciąga), SANKTUARIUM TO POJEMNIK (możliwość złożenia intencji i wyrażenia wdzięczności skłania do odwiedzenia miejsca kultu), SANKTUARIUM MA MOC (przyciąga możliwość odczucia, zdobycia mocy), SANKTUARIA SĄ W SIECI, SANKTUARIUM TO TRADYCJA (odpowiedź na potrzebę regularnych, systematycznych, tradycyjnych wizyt jest pobudką do odwiedzin), SANKTUARIUM TO MIEJSCE ODPOCZYNKU I SPOKOJU (nietykowa, pełna spokoju oprawa, sprzyjająca odpoczynkowi, przyciąga), SANKTUARIUM TO OBSZAR (sanktuarium przyciąga nawet z bardzo daleka).

2.2.11 SANKTUARIUM TO INNE MIEJSCE/INNY ŚWIAT

Rys. 12 Sanktuarium to inne miejsce/inny świat



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

Każdy z badanych, chcąc oddać swoje odczucie wyjątkowości sanktuarium, odwoływał się do tej metafory. Znajdujące się w podstawie piramidy zwroty powtarzały się wielokrotnie. Sanktuarium jawi się jako miejsce wyjątkowe, święte, a przy tym stałe i niezmiennie. Te ostatnie cechy dostrzegały szczególnie osoby, które od lat odwiedzają sanktuaria. W ciągu wielu lat ich życie w najróżniejszy sposób się zmieniało, a wyglądająca co roku podobnie wizyta w miejscu kultu była dla nich pewną stałą. Niezależnie do liczby odwiedzających sanktuarium jest postrzegane jako miejsce odosobnione, w którym można się skupić i wyciszyć. Panuje w nim bowiem *spokój i cisza. Inny spokój, inna cisza. Taka kontemplacyjna* (Ł3, s.1). Niektórzy, nie umiając precyzyjnie określić, na czym polega wyjątkowość, którą odczuwają w trakcie wizyty, mówili na przykład, że sanktuarium ma *szczególne otoczenie i ta cała aura zewnętrzna. To miejsce ma coś w sobie, jest zupełnie inaczej* (N1, s.3). Badani wyczuwali inność i świętość i dostosowywali do tego swoje zachowanie. Aby lepiej zilustrować to stwierdzenie, przytoczę kontekst użycia jednej z metafor. Na parkingu, paląc papierosa, jedna z badanych, popędzana przez koleżankę, żeby już wchodzić na teren sanktuarium, powiedziała: *Zaczekaj muszę szybko wypalić, bo tam nie chcę, tam jest miejsce święte* (DzB, s.104). Warto, moim zdaniem, również przyrzeć się temu, co ukrywają wszystkie zawarte na tym piętrze metafory. Opisując sanktuarium, charakteryzują one jednocześnie świat poza nim, który można zinterpretować jako: świecki, przeciętny, niespokojny, zmienny, pełen ludzi i hałaśliwy.

Środek piramidy

Jednym z ciekawszych wyrażen, które znalazły się na tym piętrze, jest opisanie pobytu w sanktuarium jako - *czasu takiego zatrzymania, przemyślenia pewnych rzeczy*. Jest to odwołanie do metafory podróży, a konkretnie: jednej z jej części – postoju, przed i po którym podróżny znajduje się w drodze. Metafora to odwołuje się do całego życia – podróży badanego, pokazując, że wymaga ono refleksji, specjalnego czasu, w trakcie którego można „zorientować mapę” i określić swoje położenie. Uwzględniając zakryte części zwrotów, znajdujących się na niższym piętrze, można stwierdzić, że takie zatrzymanie nie jest współcześnie łatwe. Sanktuarium jawi się jako opozycja codzienności – miejsce, które umożliwia skupienie, wyciszenie i podsumowywanie. Zatrzymanie jest statyczne, to nie bycie w ruchu. To też przebywanie w pewnym mikroklimacie. Zdaniem jednej z badanych, ludzie przybywają do sanktuarium,

bo chcą *trochę pobyc w tym klimacie, pooddychać inną atmosferą, chcą dłużej pobyc w kaplicy, żeby nic ich nie gonilo* (Ł5, s.3). Miejsce kultu może być też postrzegane jako ZIEMIA ŚWIĘTA. Takie przekonanie miała jedna z biorących udział w badaniu specjalistek, która mówiła: *ja tu często przywołuję słowa, które Bóg powiedział do Mojżesza przy gorejącym krzewie – „Zdejm sandały, gdyż ziemia, na której stoisz, święta jest”*. *Te słowa bardzo często mi towarzyszą, gdyż tutaj odkrywa się przed nami zupełnie inny świat, świat działania Miłosierdzia Bożego* (SŁ, s.9). Sanktuarium jawi się również jako ŚWIAT ZAKRYTY PRZED MEDIAMI. Kontekst użycia tej metafory jest taki, że doświadczenie Boga, które dla części z odwiedzających jest głównym elementem wizyty w miejscu kultu, okazuje się nie do opowiedzenia i wyjaśnienia w języku szybkich i zwięzłych komunikatów, którymi posługują się media. Warto wspomnieć, że odczucie inności i świętości sanktuarium nie jest oczywiste, to jest rzecz, w którą trzeba wierzyć. Dla wielu osób miejsce kultu, ze względu na swoją wyjątkowość, zobowiązuje też do specjalnego stosownego zachowania. Jednocześnie, zdaniem niektórych, *nic w nim nie trzeba*. Jeden z badanych mówił o tym w ten sposób: *tutaj nic nie trzeba. Nad morze nie trzeba iść, bo jest ładna pogoda, bo nie ma morza. W góry nie trzeba iść, bo nie ma gór. Do miasta nie musimy iść, bo jesteśmy z Warszawy. My nic tutaj nie musimy robić, i to jest piękne, tu się w ten sposób odpoczywa fajnie* (Ł4, s.1). Inność sanktuarium polega również na tym, że głęboko porusza ono emocje. Doświadczyła tego jedna z badanych, przyznając, że krótki czas spędzony w kaplicy z cudownym obrazem: *to jest jakieś przeżycie. Ja byłam zdziwiona, że to takie przeżycie* (WPP1, s.5). Bardzo ciekawym wyrażeniem metaforycznym, opisującym wyjątkowość sanktuarium jest stwierdzenie, że jest to: *inny kościół niż ten, koło którego przejeżdża się na co dzień* (N1, s.2). Wyrażenie to prowokuje do przyjrzenia się temu, co jest w nim ukryte. Uważam, że porządkuje ono myślenie w następujący sposób: sanktuarium posiada wiele wyjątkowych cech, które sprzyjają przeżyciom duchowym, kościół, w którego sąsiedztwie się mieszka, ich nie ma albo nie są one tak znacząco rozwinięte. Sanktuarium inaczej jest postrzegane przez osoby odwiedzające je, a inaczej przez jego najbliższych sąsiadów, dla których może być ono błogosławieństwem albo przekleństwem. Błogosławieństwem – bo można zarobić na obsłudze pielgrzymów, przekleństwem – bo jest ciągły ruch, nie ma spokoju.

Szczyt piramidy

Metafora główna: SANKTUARIUM TO INNE MIEJSCE/INNY ŚWIAT, pokazuje, że badani, myśląc o miejscu kultu, postrzegają je w opozycji do codzienności i wszystkiego, co znajduje się wokół nich. Sanktuarium to miejsce usytuowane poza czasem fizycznym, a podlegające czasowi mitycznemu. Pobyt w nim może znacząco wpływać na odwiedzających. Jest to rodzaj doświadczenia, o którym Bernard Waldenfels pisze, iż jest to przechodzenie przez coś – proces, w którym „rzeczy same” wychodzą na jaw³⁰⁷. Nie da się bowiem dokładnie przewidzieć i zaplanować tego, jakie wrażenie może wywołać wizyta w sanktuarium.

Analizowana piramida wykazuje koherencje z metaforami z piramid: SANKTUARIUM MA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA (inność sanktuarium przyciąga), SANKTUARIUM TO MIEJSCE ODPOCZYNKU I SPOKOJU (szczególna aura sprzyja wypoczynkowi), SANKTUARIUM TO MIEJSCE MODLITWY (duży wpływ na odbiór sanktuarium ma to, że jest to wyjątkowe miejsce religijnej zadumy), SANKTUARIUM TO TRADYCJA (odwiedzający je tradycyjnie, od lat, widzą jego stałość i niezmiennność, która jest inna niż świat wokół) , SANKTUARIUM MA MOC (to, że sanktuarium ma moc, sprawia, że postrzega się je jako inne, szczególne miejsce), SANKTUARIUM TO MIEJSCE SPOTKANIA (często wyjątkowego spotkania z Osobami Boskimi).

³⁰⁷ B. Waldenfels, *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, Warszawa 2002, Oficyna Naukowa, s. 14.

2.2.12 SANKTUARIUM TO TRADYCJA

Rys. 13 Sanktuarium to tradycja



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

W sanktuarium kultywowane są różne, charakterystyczne dla całego Kościoła, ale też specyficzne dla danego miejsca zwyczaje i rytuały. Należą do nich przede wszystkim modlitwy, na przykład różaniec, który od lat jest odmawiany, *bo Matka Boska, która tutaj się objawiła, chciała, żeby odmawiać Różaniec. Stąd jest tutaj taka tradycja, że rano, w południe i wieczorem gromadzą się ludzie i wspólnie odmawiają Różaniec* (SG, s.2). Tradycyjnie kultywowane są również obrzędy związane ze sprawowanym w sanktuarium kultem. Przykładowo: w Kalwarii Zebrzydowskiej, która ma ideologię pasyjną, wielkim tradycyjnym świętem, jest liturgia Misterium Męki Pańskiej. Do odpowiedzialności za trwanie takich, często unikalnych, tradycji

poczuwają się mieszkający w okolicy sanktuarium ludzie. Aktywnie włączają się w ich celebrowanie. Znajomość i udział w niektórych obrzędach może być też dla nich powodem do dumy. Religijność, z którą można się zetknąć w sanktuarium, ma dłuższą historię. Na co dzień nawet osoby praktykujące często nie mają z nią styczności. Przy okazji wizyt i pielgrzymek do miejsc kultu ludzie mogą więc pogłębiać swoją wiedzę na temat katolickiej obrzędowości. Do miejsca kultu można przybywać też ze względów narodowo-chrześcijańskich. Taki pobyt jest formą manifestacji uczuć patriotycznych i religijnych. Zwłaszcza, kiedy odwiedzane miejsce jest ważne dla historii Polski. Nie trzeba nawet dokładnie wiedzieć dlaczego, wystarczy tylko mieć przekonanie, że na przykład *Jasna Góra to najstarsze sanktuariów, z bardzo długimi tradycjami* (JG2, s.1). Informacja o sanktuarium jest przekazywana z pokolenia na pokolenie. Najczęściej opowiada o nim babcia, robiąc to w trosce o dobre katolickie wychowanie swoich wnuków.

Środek piramidy

Najważniejszymi czynnikami, które budują tradycję, są stałość i niezmienność. Jeżeli jakaś czynność jest powtarzana, na przykład regularnie raz do roku, może się stać osobistym lub rodzinnym zwyczajem. Właśnie o takim kultywowaniu tradycji, polegającym na regularnych odwiedzinach miejsca kultu, mówiło wielu badanych. Taki zwyczaj może zostać zapoczątkowany przez jakieś ważne wydarzenie w życiu, które miało akurat miejsce w sanktuarium albo działo się w czasie podobnym do pierwszej wizyty. Mogły to być na przykład chrzciny – *ja byłam tu chrzczona i choć tu już nie mieszkam, staram się regularnie odwiedzać*, ślub – *jesteśmy tu dzisiaj, bo za kilka dni mamy rocznicę ślubu, a braliśmy ślub 23 lata temu w czasie pielgrzymki akademickiej, właśnie w Niepokalanowie, i się staramy co rok przyjeżdżać* (N5, s.1) urodziny pierwszego wnuka – *pierwszy raz byłam tu 19 lat temu, mój wnuk wczoraj skończył 19 lat i jak się urodził, to przyszedłam tu po raz pierwszy, i odtąd co roku byłam* (PŚ7, s.1), czas narzeczeństwa – *jeździliśmy tu jako narzeczeństwo i dlatego to miejsce regularnie, raz na jakiś czas, odwiedzamy, taki sentyment mamy* (N1, s.1). Tradycyjne, regularne przyjazdy nie muszą być jednak związane z takimi wydarzeniami, można, po prostu, jakieś sanktuarium odwiedzać systematycznie w wybranym przez siebie czasie, który jest osobiście ważny (na przykład urodziny) albo ma też związek z kultywowanymi w całym Kościele katolickim obrzędami na przykład *do Lichenia jeździmy raz do roku, jakoś w sierpniu, bo sierpień to miesiąc maryjny* (G4, s.1). Podstawą do rozpoczęcia osobistej tradycji odwiedzania danego sanktuarium może też

być odkrycie szczególnego związku łączącego z nim daną osobę, Przykładem jest historia pani, która po odkryciu, że data jej narodzin oraz Pierwszej Komunii jest identyczna jak święto patronalne w danym sanktuarium, zaczęła je co roku, właśnie w tym dniu, odwiedzać. Często kultywowanie odwiedzania sanktuariów łączy całą rodzinę. Kiedy z czasem kogoś zabraknie, dodatkowym elementem każdej wizyty staje się wspomnianie chwil spędzonych w danym miejscu z bliskimi zmarłymi. Chcę też podkreślić, że tradycyjny, rodzinny przyjazd może być czasem odpoczynku i spokojnego bycia razem. Zdarza się też, że ludzie mają do tak pojętej tradycji emocjonalny stosunek, *nie wyobrażają sobie tu nie przyjechać* (SG, s.10) albo, *że muszą w tym miejscu co roku być* (JG5, s.1). Zwyczaj odwiedzania miejsca kultu można też po prostu lubić – *To jest tak, że niby ta tradycja, zwyczaj nasz taki. Ale z przyjemnością się tu przychodzi* (PŚ4, s.2). Dwie, bardzo interesujące i często się powtarzające ramy w tej piramidzie to - TRADYCJA MA WŁAŚCICIELI oraz - TRADYCJA TO POJEMNIK (na innych ludzi). W pierwszej z nich znajdują się wyrażenia, takie jak: *to jest nasza tradycja, to jest taka nasza pielgrzymka, nasza śląska tradycja, rodzinnie tu tradycyjnie już przyjeżdżamy*, które pokazują, iż ludzie mogą mieć poczucie, że jakiś zwyczaj jest ich własnością albo że mają do niego szczególne prawo. Tradycja to pojemnik: to rama, w jakiej znajdują się wyrażenia opisujące tradycyjne odwiedzanie sanktuarium w nierozzerwalnym związku z osobami, które od lat w tej czynności biorą udział, są jej stałym uczestnikiem. Przykładowo: *to tradycja jest: babcia, mama, siostry moje* (PŚ2, s.1) oraz *mamy taką tradycyjną rodzinną pielgrzymkę – zięć, córka i moje swatostwo* (G7, s.1). Ostatnim wątkiem, który chciałam poruszyć, jest rama - budować tradycję; dotyczy ona sytuacji, w której *Proboszcz próbuje budować tradycję, bardzo ciężko jest wypromować nową uroczystość i zachęcić ludzi, żeby się utożsamiali z nią tak, żeby wyruszyć w świat* (SL, s.12). Z analizy zakrytej części tej metafory wynika jasno, że tradycję można budować z powodzeniem wtedy, kiedy jest to oddolna inicjatywa, odgórnie jest ją bowiem bardzo trudno narzucić.

Szczyt piramidy

SANKTUARIUM TO TRADYCJA stanowi jedną z najobszerniejszych odtworzonych przeze mnie piramid. Znajdujące się w niej metafory mówią zarówno o tradycji jako o kultywowaniu obrzędów i zwyczajów, jak również o istniejącej w człowieku potrzebie tworzenia i podtrzymywania tradycji. Piramida ta organizuje silnie nie tylko sposób postrzegania sanktuariów, ale też religijności i różnych jej przejawów.

Wyłaniający się z niej współczesny sposób postrzegania i kultywowania tradycji wpisuje się w przestrzeń religijnych wytworów nowoczesności, o których pisała Daniele Hervieu-Leger³⁰⁸. W tym miejscu sygnalizuję, że we wnioskach poświęcam dużo uwagi konfrontacji koncepcji religii jako pamięci Hervieu-Leger z zebranym przeze mnie materiałem.

Koherentne z analizowaną są piramidy: SANKTUARIUM TO OBSZAR (wpływ tradycji sanktuarium może być bardzo szeroki), SANKTUARIUM TO MIEJSCE SPOTKANIA (spotkania osób, z którymi systematycznie, raz na jakiś czas, odwiedza się sanktuarium), SANKTUARIUM TO MIEJSCE MODLITWY (tradycyjny przyjazd może być poświęcony w większości modlitwie), SANKTUARIUM TO MIEJSCE ODPOCZYNKU i SPOKOJU (ale też wypoczynkowi), JASNA GÓRA TO PROTOTYP (odwiedzanie Częstochowy to kultywowanie tradycji), SANKTUARIUM MA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA (miejsce kultu przyciąga dbających o tradycję).

³⁰⁸ D. Hervieu-Leger, *Religia jako pamięć*, Kraków 2007, Zakład Wydawniczy NOMOS, s. 138.

2.2.13 SANKTUARIUM TO PRACA

Rys. 14 Sanktuarium to praca



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

Sanktuarium to nie tylko miejsce spotkania, modlitwy, odpoczynku i kultywowania tradycji, ale też miejsce pracy. Pracy, którą często wykonuje się nieodpłatnie, dlatego nazywana jest posługą i duszpasterstwem. Jest ona trudna i wyczerpująca. Ze względu na sezonowy charakter jest też nieregularna. W sezonie pracuje się często 24 godziny i z reguły jest to wtedy praca zmianowa. Jest ona odpowiedzią na zapotrzebowanie, które zwiększa się wraz z rozszerzeniem się obszaru sanktuarium. Na przykład *Ojciec Święty rozstawił Łagiewniki, przez to siostry mają pracę tutaj, mają hotel, restaurację i mają zajęcia* (Ł2, s.2). Ilość pracy jest różna w zależności od dnia i roku (najwięcej jest jej w weekend i w roku jubileuszy).

Środek piramidy

Praca w sanktuarium jest niezwykle dynamiczna. Pokazują to wyraźnie opisujące ją wyrażenia metaforyczne: *Można powiedzieć, że właściwie cały czas jesteśmy w biegu* (SKZ, s.7), oraz *ŻYCIA NA FULL – Tutaj to jest życie na full, od rana do nocy, dlatego że Pan Jezus przychodzi w każdym pielgrzymie i każdym człowieku i my jesteśmy nieustannie do pomocy* (SŁ, s.12), *pełnych pracy rąk – mamy tu pełne ręce roboty, bo ten ruch trzeba jakoś obsłużyć* (SJG, s.6). Jest to też praca wymagająca pełnej dyspozycyjności i oddania. Sanktuarium ma bowiem *to do siebie, że trzeba być zawsze na posterunku. Zawsze być na miejscu, uśmiechniętym, non stop rozmawiać z pielgrzymami. Taka jest konieczność, trzeba być o każdej porze do dyspozycji, czy ktoś chce spowiedź czy cokolwiek innego. Nigdy nie odmówiliśmy nikomu spowiedzi, zawsze służymy* (SN, s.3). Niezależnie do towarzyszących jej trudów praca w sanktuarium jest oceniana pozytywnie jako praca dająca spełnienie – *Tu człowiek ma szansę na spełnienie się, tu nie ma czasu na próżnowanie i nudy* (SKZ, s.7).

Szczyt piramidy

Analizowana piramida odtwarza sposób myślenia o sanktuarium bardzo małej grupy osób (dziewięciu specjalistów, z którymi rozmawiałam), mimo to wydaje mi się ona interesująca i potrzebna. Przede wszystkim dlatego, że łatwo jest zapomnieć, iż sanktuarium do swojego prawidłowego funkcjonowania wymaga wyteżonej pracy dużej liczby osób. Jest to, abstrahując od aspektu duszpasterskiego, sezonowo bardzo intensywna praca, która musi uwzględniać zmieniające się każdego dnia zapotrzebowania. Trzeba pamiętać, że jest to praca bardzo trudna emocjonalnie. Może dawać mnóstwo satysfakcji, ale może też bardzo wyczerpywać. Uważam, że to, jak podchodzą do swojej pracy gospodarze sanktuarium, ma ogromny wpływ na to, jak ono wygląda. Jeżeli wykonują ją z pasją i są gotowi się jej oddać całkowicie, ma to bezpośrednie przełożenie na panującą w miejscu kultu pozytywną atmosferę³⁰⁹.

Metafory z tej piramidy są koherentne z piramidami: SANKTUARIA SĄ W SIECI (pracownicy różnych sanktuariów ze sobą współpracują), SANKTUARIUM TO BUDYNEK/KOMPLEKS BUDYNKÓW (większość osób pracujących w miejscach kultu to osoby duchowne, które zamieszkują na jego terenie),

³⁰⁹ W moim odczuciu, pod tym względem, negatywnym przykładem jest Licheń, gdzie (por. opis Lichenia) duszpasterze są niemalże niewidoczni.

SANKTUARIUM TO INNE MIEJSCE/INNY ŚWIAT (praca duszpasterska w sanktuarium jest inna od typowej, pełnionej przez duchownych, posługi).

2.2.14 SANKTUARIA SĄ SIECI

Rys. 15 Sanktuarium są w sieci



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

W podstawie tej piramidy wyjątkowo znalazły się dłuższe wyrażenia. Do podstawowych zaliczałam te, w których sanktuaria były wymieniane wspólnie albo jedno z nich było postrzegane w relacji do drugiego. Nie posiadały one jednak bardziej złożonych metaforyzacji (jak te znajdujące się w środku piramidy). Ich rola polegała głównie na organizowaniu wiedzy zgodnie z przeświadczeniem: na świecie, w Polsce, a nawet w konkretnym regionie jest wiele sanktuariów. Przykładem jest wypowiedź specjalisty ze Świętej Lipki: *często odwiedzające nas grupy pielgrzymkowe są przejazdem i mszę świętą mają gdzieś indziej, na przykład w Gietrzwałdzie, albo*

w *Stoczku* (SG, s.5). Albo wiedza, którą podzielili się ze mną „stali bywalcy” sanktuarium w Niepokalanowie, informując mnie: *może Pani nie wie, ale tu co roku są przyjmowane, nocowane i goszczone piesze pielgrzymki zdążające na Jasną Górę* (N5, s.1, oraz w Kalwarii Zebrzydowskiej: *Kalwaria i Łagiewniki to są takie dwa sanktuaria główne w naszym dekanacie* (Ł1, s.1).

Środek piramidy

Gospodarze sanktuariów, mówiąc o innych miejscach kultu, postrzegają je jako posiadające swoje obszary oddziaływania. Wskazują na przykład jakiś region jako teren *oddziaływania sióstr, z którymi jesteśmy w kontakcie i czasem się odwiedzamy* (SKZ, s.2). Współpraca może mieć lokalny, nieformalny wymiar i polegać na tym, że: *jak są u nas autokary i się zastanawiają, gdzie jeszcze pojechać, to zawsze kierujemy do Świętej Lipki* (SG, s.5). Można też powiedzieć, że w ramach współpracy sanktuarium pozostają w duchowej łączności. Piekary Śląskie są na przykład *duchowo połączone z Santiago de Compostella i Maria Maggorie w Rzymie, tam są tablice z informacją o duchowym braterstwie z Piekarami* (SPŚ, s. 3). Specjaliści, z którymi rozmawiałam, byli zgodni co do tego, że sanktuaria podlegają pewnym modom w Kościele. Ten sposób metaforyzacji widać wyraźnie w wyrażeniach: *Mikrowymiarem jest ideologia miejsca, która ma swoją aktualność. Stąd ta ideologia miłosierdzia jest bardziej nośna niż ta, którą niesie ze sobą Kalwaria Zebrzydowska, która jest pasywną* (SL, s.6) oraz: *Dzisiaj ekumenia jest modna w Kościele. Pewna tradycja, moda, filozofia życia i narodu wpływa na interpretacje miejsc świętych. Dzisiaj o Gietrzwałdzie nie mówi się, ale Lipkę lansuje się jako miejsce piękne z pięknymi organami* (SG, s.7). Ten sposób myślenia przejawiał się też w wypowiedziach badanych. Przykładowo: *Częstochowa się znudziła, do Kalwarii Zebrzydowskiej przyjeżdżają, bo do jakiś nowych miejsc chcą, i myśmy tu przyjechali, bo chcieli zobaczyć, bo ludzie chcą oglądnąć nowe miejsca* (KZ4, s.3).

Bardzo dużo wyrażeń znalazło się w ramie - PORÓWNYWANIE SANKTUARIÓW, RYWALIZACJA MIĘDZY SANKTUARIAMI. Rywalizacja, o której mowa, zawsze jest subtelnie przedstawiona, jednak według mnie, znacząco organizuje sposób postrzegania wspomnianych sanktuariów. Posłużę się paroma przykładami³¹⁰.

³¹⁰ Znaczące jest to, że zdecydowana większość z nich odnosiła się do Lichenia, dlatego wszystkie przykłady, które przytaczam, go dotyczą. W tym miejscu nie będę pogłębiać refleksji na ten temat. Pokazuję tylko, że tak jest, i powracam do tego wątku we wnioskach.

W Niepokalanowie istnieje możliwość przystąpienia do sakramentu pokuty, korzystają z niej grupy zdążające do Lichenia, powstało na ten temat nawet powiedzenie: *do Niepokalanowa pielgrzymi przyjeżdżają zostawić grzechy, a do Lichenia pieniądze* (SN, s.3). Mimo że w stwierdzeniu tym Licheń jawi się nam jako bogatszy, nie jest on wcale postrzegany jako lepszy. Nie pełni on bowiem w pełni swojej religijnej funkcji, nie ma możliwości (lub chęci) spowiadać wszystkich potrzebujących pielgrzymów. Czyni to natomiast, pokornie i bez oczekiwania na jakiegokolwiek wynagrodzenie, Niepokalanów. Pod względem wierności religijnej misji sanktuariów jest on zatem lepszy. Pewna zmęczona pani, z którą rozmawiałam w Łagiewnikach, stwierdziła, że: *tutaj to jest mało chodzenia, nie to co w Licheniu, tam to są minimum ze trzy godziny* (DzB, s.105). Takie stwierdzenie informuje o tym, że Licheń jest sanktuarium większym, w którym jest więcej rzeczy do zobaczenia, a zatem jest to ważniejsze i bardziej znaczące sanktuarium. *Częstochowa ma klimat fortecy, kojarzy się z czymś dostojnym. Tu, w Licheniu, ludzie podkreślają bliskość Matki Bożej, tam jadą do Królowej, tu do Matki* (SL, s.14) – ten ciąg metaforyczny zawiera dwojaką informację. Po pierwsze, Częstochowa to najstarsze i najważniejsze sanktuarium w Polsce (tej kwestii poświęcona jest osobna piramida JASNA GÓRA TO PROTOTYP), po drugie, Licheń jest bliższy i przyjaźniejszy, przyjazd do niego to jak *odwiedziny u mamy*. Ostatni przykład to: *Panie, na Wiktorówkach, to jest nasze sanktuarium, a tamto w Licheniu my ceprami wybudowali* (SW, s.1). Metaforycznie całość tego wyrażenia porządkuje znaczenie słowa *cepra*, będącego ironicznym i pełnym lekceważenia góralskim określeniem turysty, który nieprzygotowany przyjechał w góry³¹¹. Wyrażenie zawiera informację, że: sanktuarium na Wiktorówkach jest autentyczne i lepsze, Licheń to miejsce stworzone dla i pod turystów, nie jest autentyczne, jest gorsze. Sanktuaria prowadzą też bardziej otwartą rywalizację, której podstawą jest liczba odwiedzających je osób. Oczywiście im jest ich więcej, tym ranga sanktuarium wyższa³¹². Wysoki wynik pozwala na porównywanie z największymi sanktuariami na świecie, w tym również z Rzymem (konkretnie: z Bazyliką Świętego Piotra). Przykładem takiej, podkreślającej wysokie znaczenie sanktuarium wypowiedzi, jest wyrażenie: *Sanktuarium w Łagiewnikach należy do ścisłej czołówki sanktuariów świata, wszystkich religii. Łagiewniki są w czołówce, rzymskiej czołówce* (SŁ, s.1).

³¹¹ <http://pl.wikipedia.org/wiki/Cepra>, data pobrania 18.06.2012

³¹² Patrz SANKTUARIUM TO POJEMNIK.

Pielgrzymowanie, jak już pisałam we wstępie, jest bardzo starym, ogólnościowym i ponadreligijnym zjawiskiem. W myśleniu wielu osób, nadal można znaleźć pozostałości historycznie popularnego modelu tworzenia lokalnych odpowiedników największych światowych sanktuariów. Ilustruje to przykład: - *Inne religie, na przykład muzułmanie, do Mekki pielgrzymują, a chrześcijanie do Jerozolimy, a jak nie mogą do Jerozolimy, to do Kalwarii, Częstochowy, przez to sobie zaskarbiają łaskę zbawienia* (SKZ, s.7). Wspólne postrzeganie sanktuariów widać również wyraźnie w wyrażeniach opisujących doświadczenie osób, z którymi rozmawiałam. Wiele z nich lubi odwiedzać takie miejsca – *Ja lubię po prostu takie miejsca odwiedzać* (G5, s.4). Wiąże się z tym bardzo ważna metaforyzacja pojawiająca się w wielu wyrażeniach, której rama to - **BYWAMY W SANKTUARIACH**. Opisuje ona pewien styl odwiedzania sanktuariów, którego głównym celem stanowi poznawanie jak największej liczby miejsc. Nie chodzi jednak tylko o samo ich zobaczenie. Osoby, które bywają w sanktuariach, lubią spędzać w nich czas, mają opracowany pewien standardowy sposób przeżywania takiego pobytu, co więcej, często tworzą swoje prywatne klasyfikacje miejsc kultu, którymi z chęcią się dzielą, polecając sobie jakieś miejsca jako warte odwiedzenia. Taki sposób myślenia jest zawarty na przykład w wyrażeniach: *Myśmy już byli w kilku sanktuariach maryjnych, to nie jest tak, że my przypadkiem do tego sanktuarium w Gietrzwałdzie trafiliśmy* (G4, s.1) oraz *Wszystkie te sanktuaria mamy odwiedzone, odwiedzamy i bywamy w sanktuariach* (JG4, s.3).

Szczyt piramidy

SANKTUARIA SĄ W SIECI wzajemnych relacji i powiązań, które są zarówno formalne, jak i nieformalne. Może łączyć je współpraca, mogą ze sobą rywalizować, mogą oficjalnie nie mieć ze sobą kontaktu, ale wystarczy, że ustanowią go odwiedzający je ludzie. Metaforyzacja SANKTUARIA SĄ W SIECI zaznaczyła się silnie w analizowanych tekstach wywiadów, ale potwierdzają ją też obserwacje. Dlatego obszerniejsza analiza tej metafory głównej, podparta innego rodzaju materiałami, znajduje się we wnioskach.

Powyższa piramida wykazuje koherencje z piramidami: SANKTUARIUM TO OBSZAR (sanktuaria mają swój obszar oddziaływania), SANKTUARIUM TO DOM MARYI (ta sama Maryja w odmiennych przedstawieniach znajduje się w różnych miejscach kultu), JASNA GÓRA TO PROTOTYP (często polskie sanktuaria są postrzegane w odniesieniu od Jasnej Góry), SANKTUARIUM MA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA (przyciągać mogą wszystkie razem, wspólnie „promując”

model bywania w nich), SANKTUARIUM TO PRACA (pracujący w sanktuariach często ze sobą współpracują).

2.2.15 JASNA GÓRA TO PROTOTYP

Rys. 16 Jasna Góra to prototyp



Źródło: opracowanie własne

Podstawa piramidy

W podstawie piramidy znalazły się zwroty posiadające jednoznaczne przesłanie metaforyczne: Częstochowa to miejsce, które każdy powinien standardowo odwiedzić, najlepiej z rodziną. Jest to miejsce, o którym wierzący słyszą w rodzinnych domach, na ogół już do dzieciństwa, na przykład *od zawsze się wie, że jest Jasna Góra, babcia mi o niej mówiła* (JG1, s.1). Wizyta w niej: (tu posłużę się metonimiami do wyjaśnienia metafory) jest tak oczywista dla Polaka jak dla muzułmanina odwiedziny Mekki.

Środek piramidy

Wizyta na Jasnej Górze to dla wielu manifestacja wartości narodowo-patriotycznych oraz element wychowania patriotycznego. Przyjeżdża się do niej na przykład ze Stanów Zjednoczonych Ameryki z dziećmi, bo chce się im *pokazać, że się jest Polką, i to wartościową* (N4, s.1). Znaczenie Jasnej Góry dla Polski jest postrzegane jako tak silne, że mówi się nawet, iż *Częstochowa to święte progi naszej Ojczyzny* (SJG, s.2). Wyrażenie to podkreśla rolę, jaką klasztor Paulinów i mieszczący się w nim cudowny obraz odgrywały i odgrywają według wierzących w życiu narodu polskiego na przestrzeni dziejów. Myślę, że wiele osób traktuje wrażenia, jakie wynosi z wizyty na Jasnej Górze, w całości jako metaforę tradycyjnego polskiego patriotyzmu. Jasnogórski klasztor jest też postrzegany jako siedziba-twierdza Królowej Polski, sama jego zabudowa to potwierdza – *Częstochowa ma klimat fortecy, kojarzy się z czymś dostojnym* (SL, s.14). Cudowny obraz Matki Boskiej Częstochowskiej według badanych ma moc czynić cuda, wielu spośród moich rozmówców przekonało się o tym osobiście. Jedna z moich rozmówczyń, starsza pani, sybiraczka, opowiadała, że: *o Matce Boskiej Jasnogórskiej wiedziała od najmłodszych lat, odmawiała paciorek zawsze z mamą, nie zawsze z tatą, bo tata pracował, ale z mamą. A dzięki Bogu i Matce Boskiej przeżyliśmy. Bardzo głęboko się modliliśmy. Do dzisiaj się modlę, dziękując Bogu, że wróciliśmy* (JG5, s.2). Inna badana mówiła, że *o co nie poprosi pod cudownym obrazem, to zawsze dostaje* (JG2, s.2). Bardzo ciekawym wyrażeniem metaforycznym było stwierdzenie jednego ze specjalistów, że *Częstochowa wzmacnia działania zewnętrzne własną marką* (SL, s.3). Postrzeganie Jasnej Góry jako wysokiej marki, jest bardzo częste. Popularność i znaczenie paulińskiego klasztoru można również postrzegać poprzez odniesienie do jej przeciwieństwa, miasta Częstochowy – *Częstochowa bez Jasnej Góry to tak naprawdę wieś* (SJG, s.4). Jasna Góra jest też nierozzerwalnie kojarzona z pieszymi pielgrzymkami. Wielokrotnie w trakcie badań słyszałam, jak była ona wspomiana właśnie w takim kontekście. Wyrażenie, jakie usłyszałam w trakcie żeńskiej stanowej pieszej pielgrzymki do Piekar Śląskich: *na Jasną Górę to musi się ciężko iść, kaj mnie teraz nogi bolą* (DzB, s.61) informuje o tym, że piesza pielgrzymka do Częstochowy to wielki wysiłek i wyczyn, którego nie można przyrównywać do żadnej innej pątniczej trasy w Polsce. Ostatnie wyrażenie, do którego chcę się odwołać, jest koherentne z SANKTUARIA SĄ W SIECI; pokazuje ono rywalizację sanktuariów, w której Częstochowie- przypisane są jakieś negatywne cechy: *I nic dziwnego, że się boją matki pchać z dziećmi na Jasną Górę, bo tam ścisk*

tłok, jeszcze się dziecko zgubi, a u nas (w Niepokalanowie – przyp. bad.) jest spokojnie, więc dużo osób się u nas decyduje, żeby dzieci miały jakieś przeżycie duchowe (SN, s3).

Szczyt piramidy

Piramida ta nie jest obszerna, jednak wyróżnienie jej uznałam za potrzebne. Myślenie o JASNEJ GÓRZE JAKO O PROTOTYPIE jest bowiem bardzo silne i powszechne. Prototypie rozumianym, zgodnie ze współczesnymi teoriami lingwistyki kognitywnej, jako najbardziej typowy okaz danej kategorii³¹³. Jasna Góra właśnie taka jest. Ma długą, znaczącą dla dziejów Polski historię, znajdujący się w niej cudowny obraz działa cuda, ludzie podejmują się wielkich wyrzeczeń, żeby dotrzeć do niej w należyty sposób, nawet zabudowa podkreśla jej szczególne znaczenie. Wiedza na jej temat należy do swego rodzaju kanonu podstawowych informacji na temat ważnych miejsc w Polsce, którą posiadają nie tylko wierzący Polacy, ale też wielu wyznawców kultu maryjnego na całym świecie. Ponadto inne sanktuaria są postrzegane w odniesieniu do niej.

Metafory zawarte w tej piramidzie są koherentne z piramidami: SANKTUARIUM TO TRADYCJA (wiedza o Jasnej Górze jest przekazywana międzypokoleniowo), SANKTUARIA SĄ W SIECI (inne polskie sanktuaria postrzegane w odniesieniu do Częstochowy), SANKTUARIUM MA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA (jej szczególna sława i pozycja przyciąga), SANKTUARIUM MA MOC (znajdujący się w niej cudowny obraz działa cuda), SANKTUARIUM TO BUDYNEK/KOMPLEKS BUDYNKÓW (Jasna Góra jest postrzegana również jako szczególna pod względem pięknej zabudowy), SANKTUARIUM TO OBSZAR (obszar oddziaływania sanktuarium wykracza daleko poza mury jasnogórskiego klasztoru), SANKTUARIUM TO DOM MARYI (Jasna Góra to twierdza Królowej Polski).

2.3 „Multimetaforyczne” ciągi wyrażen

„Multimetaforycznymi” nazywam złożone ciągi wyrażen, w których koherentnie współwystępują cztery lub więcej metafory. Myślę, że przedstawiając ich konkretne przykłady, najlepiej oddam wysoko koherentny charakter całego materiału. Dlatego, pomimo że znajdujące się powyżej opisy piramid metafor zwierają informacje

³¹³ R. Grzegorzczkova, *Wprowadzenie do semantyki językoznawczej*, Warszawa 2010, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 95.

na temat koherencji, poniżej przedstawiam dziewięć, opatrzonych komentarzami, „multimetafor”.

Spotkanie z Matką Boską Piekarską, z naszą opiekunką, z naszą śląską opiekunką, śląskich rodzin, wiara w Nią daje siłę na dalszy rok (PŚ2, s1).

Podstawą ciągu jest metafora SANKTUARIUM TO TRADYCJA, gdyż coroczne przyście do Piekar Śląskich jest kultywowaniem tradycyjnego pielgrzymkowego zwyczaju. Zwyczaj ten jest własnością śląskich rodzin. Jest tak, ponieważ OBSZAR oddziaływania sanktuarium piekarskiego to właśnie Śląsk. Główny cel odwiedzin miejsca kultu to SPOTKANIE z Maryją, która jest osobą bliską – naszą opiekunką. Sanktuarium jest więc postrzegane w tym ciągu jako dom osoby, którą przychodzi się odwiedzić (DOM MARYI). Konsekwencją tego spotkania, które może mieć wysoce MODLITEWNY charakter, jest wyjęcie sił y z POJEMNIKA, jakim jest sanktuarium. To, że ona się tam znajdowała i można ją ze sobą zabrać, jest możliwe tylko, gdy wierzy się w to, że SANKTUARIUM w Piekarach MA MOC.

To trudno opisać słowami, podziękować Matce Boskiej, prosić o opiekę i łaskę dla moich najbliższych, dla mojej rodziny. Po prostu mam taką potrzebę duchową, żeby przyjechać, podziękować i poprosić o opiekę. Mam duchową potrzebę po prostu przyjechać tutaj najbardziej, też odwiedzam Częstochowę, ale tutaj to jest sanktuarium najbliższe chyba (G1, s.2).

W tym ciągu wyrażen sanktuarium to również DOM MARYI. Podstawę stanowi jednak metafora główna: SANKTUARIUM MA SIŁĘ PRZYCIĄGANIA, gdyż to właśnie próba przekazania oraz wyjaśnienia potrzeby odwiedzenia miejsca kultu stanowi przewodni motyw analizowanej wypowiedzi. Wizyta w miejscu kultu polega na MODLITWACH dziękczynnych, proszących i wstawienniczych, w konsekwencji których można złożyć w sanktuarijnym POJEMNIKU podziękowania i zabrać z niego łaski. Cytat informuje również, że badana była też w innym sanktuarium (SANKTUARIA SĄ W SIECI), którego wspomnienie uznała za ważne (JASNA GÓRA TO PROTOTYP). Zdecydowała się jednak na przyjazd do tego sanktuarium, gdyż ma do niego blisko, a więc mieszka w jego OBSZARZE.

Na pewno objawienie, to, że to przetrwało, mówi się o tych cudownych uzdrowieniach. Myślę, że to wszystko to jest wiara ludzka. Dopóki ludzie będą przychodzić tutaj, dopóki będą wierzyć, żeby pozyskać jakieś posilenie,

to na pewno będą się te cudowne sprawy odbywać. Miejsce plus wiara to jest to (G3, s.1).

Powyższy ciąg porządkuje przede wszystkim metafora SANKTUARIUM MA MOC. To szczególna siła i moc sprawiają, że ludzie mogą zabierać z miejsca kultu (POJEMNIKA) *posilenie*. Dzieje się tak, gdy wierzące w moc sanktuarium osoby o takie wsparcie poproszą w MODLITWIE. Wiedza o mocy sanktuarium rozszerza się dzięki przekazywanym z ust do ust opowieściom, zwiększając w ten sposób jego OBSZAR. To wszystko sprawia, że rośnie SIŁA PRZYCIĄGANIA SANKTUARIUM. W analizowanym ciągu poruszony jest też wątek trwania wiary w objawienie będący nawiązaniem do piramidy SANKTUARIUM TO TRADYCJA.

Tu się człowiek pomodli troszkę, na te kilka dni można się zatrzymać, zostawić to wszystko w domu i wrócić jako zupełnie odmieniony człowiek, coś nowego, wprost cudownie, te cuda na tym polegają, że czasami nam życie zaczyna się inaczej układać (ŚL3, s.2).

Podstawową, porządkującą cały ciąg wyrażeniowy metaforą jest SANTUARIUM TO INNE MIEJSCE/INNY ŚWIAT. Pobyt w sanktuarium jest bowiem opisywany jako czas zatrzymania i odcięcia od codziennego życia. Takie odcięcie pozwala na MODLITWĘ oraz ODPOCZYNEK. Dzięki MOCY SANKTUARIUM wraca się z takiego pobytu do swojego życia odmienionym.

Nie zastanawiałam się, po prostu bardzo chciałam tu być i pomodlić się, po prostu czułam taką potrzebę. Ja lubię po prostu takie miejsca odwiedzać, kościółki w górach i tak dalej. Tam się pomodlić, w zależności, jak się jest długo, to na mszy uczestniczyć i poodpoczywać (G5, s.4).

Wypowiedź porządkuje metafora SANKTUARIA SAŃ W SIECI, gdyż wizyta w sanktuarium jest jedną z wielu w podobnych miejscach, które można po prostu lubić odwiedzać. Konkretna wizyta, o której mowa, była poddaniem się SILE PRZYCIĄGANIA SANKTUARIUM. Pobyt w miejscu kultu jest dwuelementowy – to zarówno MODLITWA, jak ODPOCZYNEK I SPOKÓJ.

Obejrzymy, pochodzimy. Najpierw chciałem iść na kawę. Przejść się na drogę krzyżową lasem i odpocząć (G5, s.2).

Podstawą jest metafora główna: SANKTUARIUM TO MIEJSCE ODPOCZYNEKU I SPOKOJU, co odzwierciedla nawet ton wypowiedzi. Miejsce kultu jest w powyższym ciągu również postrzegane jako BUDYNEK/KOMPLEKS BUDYNKÓW, które można obejrzeć i zwiedzić. Wspomniana droga krzyżowa to jeden z elementów

składowych sanktuarium (SANKTUARIUM TO PRZEDMIOT PODZIELNY). Przejście przez nią można poświęcić na MODLITWĘ.

Ja przyjeżdżam zawsze na mszę świętą, na 13.30, potem idę sobie na obiadek do restauracji, potem idę się pomodlić, pochodzę sobie tymi alejkami. Jest bardzo przyjemnie, spokój przede wszystkim (Ł2, s.3).

Powyższy ciąg również porządkuje metafora SANKTUARIUM TO MIEJSCE ODPOCZYNKU I SPOKOJU. To właśnie panujący w miejscu kultu spokój badany ceni sobie najbardziej. Jego przyjazdy do sanktuarium są regularne i podobne do siebie, są zatem OSOBISTĄ TRADYCJĄ. Ich stałym elementem jest MODLITWA (udział w mszy świętej oraz osobista modlitwa). W wypowiedzi są też wyróżnione dwie części składowe sanktuarium (SANKTUARIUM TO PRZEDMIOT PODZIELNY) – restauracja i alejki. Przywołanie ich podkreśla, że sanktuarium to nie tylko religijna przestrzeń.

Pracuję tu 30 lat i widzę na co dzień, przychodzą ludzie ze łzami w oczach, szukają ratunku, bo tego ratunku nie otrzymają od lekarza ani nikogo innego, tylko mogą to wszystko goście w habicie wyjawiać, bo jest gwarancja, że ja tego nie wypłotę, nie będzie cała wioska wiedzieć, że ktoś ma takie problemy, bo są różne problemy od rodzinnych, społecznych po wewnętrzne. Ja jako zakonnik się zastanawiam, co tych ludzi tu prowadzi, wyrzeczenie o głodzie i chłodzie, pogoda różna, chodzą boso, po wodzie, wyciągają kamienie, niosą cierniowe korony, te modły, śpiewy, czasami niedojedzony i niedospany w różnych warunkach (SKZ, s.7).

Główna metafora powyższego ciągu wyrażen to SANKTUARIUM TO PRACA, jest on bowiem w całości refleksją możliwą tylko i wyłącznie z pozycji osoby pracującej w danym miejscu kultu. Głównym celem powyższej wypowiedzi jest zilustrowanie SIŁY PRZYCIĄGANIA SANKTUARIUM. Miejsce kultu jawi się też w niej jako POJEMNIK, z którego można otrzymać ratunek. Jest to także miejsce MODLITWY i uczestnictwa w nabożeństwach i sakramentach. W ciągu przywołane są różne, będące TRADYCJĄ sanktuarium, zwyczaje.

Chciałam po prostu zobaczyć te tereny, oczywiście wyciszyć się na te kilka dni, poświęcić ten czas na takie wyciszenie się, na spotkanie z Panem Bogiem i Matką Boską, żeby móc z siłami powrócić znowu do świata (ŚL3, s1).

W powyższym ciągu bardzo trudno wyróżnić metaforę podstawową. Myślę, że dwie główne porządkujące go metafory to SANKTUARIUM TO MIEJSCE ODPOCZYNKU I SPOKOJU (duży nacisk położony jest na wyciszenie) oraz

SANTUARIUM TO INNE MIEJSCE/INNY ŚWIAT (po wizycie autorka wypowiedzi chce powrócić do swojego zwykłego świata, a zatem w jej trakcie w nim nie była, była więc w INNYM ŚWIECIE). Wizyta w sanktuarium polega też na SPOTKANIU z Panem Bogiem i Matką Boską i najprawdopodobniej towarzyszy mu MODLITWA. W powyższym ciągu miejsce kultu jest również postrzegane jako OBSZAR – region, którego sanktuarium wraz z okolicą jest elementem.

3. Hierarchia oraz relacje między sanktuariami w odczuciu badanych odwiedzających

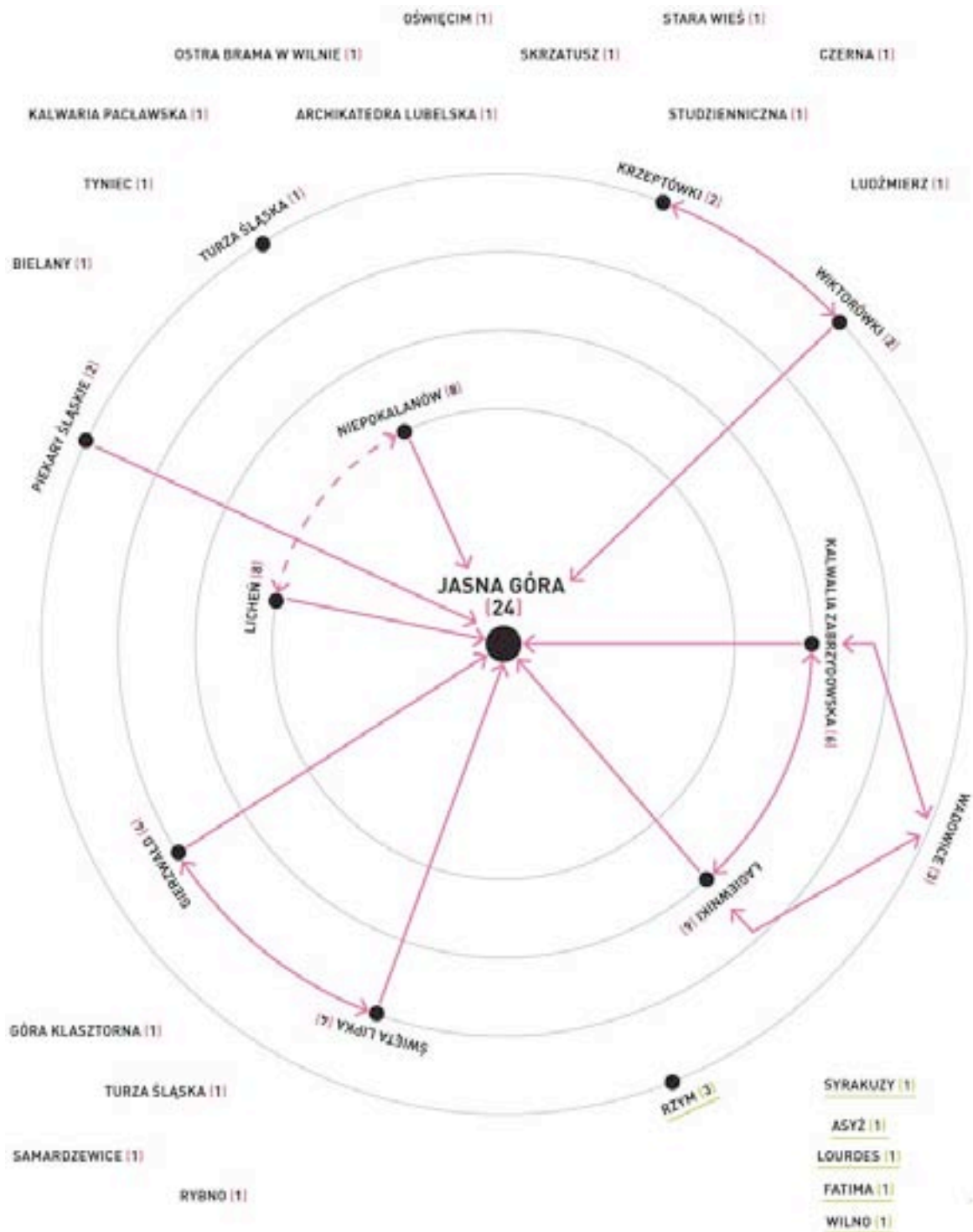
Poniżej znajduje się graf, wzorowany na socjogramie kołowym, porządkujący wszystkie wymienione przez badanych sanktuaria.

Przede wszystkim chciałam podkreślić, że na podstawie stworzonego powyżej grafu nie można wyciągać żadnych kategoriycznych wniosków. Jego wartość polega na uwypukleniu pewnych, panujących wśród odwiedzających konkretne sanktuaria osób tendencji, które można potraktować jako cenne inspiracje do tworzenia kolejnych badań zjawiska pielgrzymowania w Polsce.

Znaczące i warte odnotowania wydaje mi się to, że na poniższym grafie znajduje się aż 31 nazw własnych sanktuariów. Jest to bardzo duża liczba, jeśli uwzględnić, że pytanie o inne odwiedzane sanktuaria zostało zadane zaledwie 38 osobom. Nie wszystkie z nich jednak w rzeczywistości są sanktuariami. Nie są nimi opactwa zakonne w Tyńcu (benedyktyni) i na Bielanach (kameduli), papieska bazylika w Wadowicach oraz Centrum Świętego Maksymiliana w Oświęcimiu. Wszystkie one są jednak szczególnymi z punktu widzenia religii katolickiej, miejscami i dlatego zapewne badani postrzegali je jako sanktuaria. Szczególną uwagę warto zwrócić na „znajdącą się w centrum, Jasną Górę, która wspomniana była przez ponad połowę badanych. W każdym, poza nią, badanym miejscu była ona wymieniona minimum raz. Dlatego jest przedstawiona jako ustawiona centrycznie gwiazda socjometryczna. Łączące sanktuaria relacje, kryją również 3 pary i jedną podgrupę. Trzy często odwiedzane razem pary sanktuariów to Gietrzwałd i Święta Lipka, Wiktorówki i Krzeptówki, Licheń i Niepokalanów. Podgrupa to trójkąt: Kalwaria Zebrzydowska, Łagiewniki i Wadowice. Na grafie znalazły się również wymieniane przez badanych sanktuaria zagraniczne. Większość z nich to posiadające międzynarodowe znaczenie, jedne z najczęściej odwiedzanych na świecie,

sanktuariów: Rzym, Lourdes, Fatima, Asyż, Wilno. Znalazło się jednak wśród nich również sanktuarium posiadające znacznie mniejszy rozgłos i zasięg – Syrakuzy.

Rys. 17 Graf przedstawiający relacje między wszystkimi wymienionymi przez badanych sanktuariami



Źródło: opracowanie własne

Wnioski płynące z przedstawionego zestawienia miejsc kultu są moim zdaniem następujące:

- Jasna Góra ma szczególną i niezaprzeczalną pozycję wśród polskich sanktuariów. Jest tak od wieków, jednak uważam, że systematyczne badanie przyczyn i skutków jej wyjątkowego miejsca może mieć w dłuższej perspektywie czasowej cenne znaczenie dla badań nad polską religijnością;

- niektóre sanktuaria są odwiedzane wspólnie, wymieniane „jednym tchem”, jak gdyby były ze sobą w jakiś sposób połączone. Myślę, że warto przyglądać się wszystkim takim, występującym wśród sanktuariów połączeniom, i szukać ich przyczyn. Czy jest nią tylko bliskość geograficzna, konkretna związana z nimi osoba (na przykład w przypadku trójkąta Kalwaria Zebrzydowska, Wadowice, Łagiewniki jest to Jan Paweł II)? Czy może swoistą wartością jest odwiedzenie jak największej liczby sanktuariów za jednym razem?

- na grafie znalazły się zarówno sanktuaria o znaczeniu lokalnym, jak i międzynarodowym, znajdujące się poza granicami naszego kraju. Interesujące wydaje mi się zbadanie, czy są one odbierane w taki sam sposób, a jeśli nie, czym ten odbiór się różni. Ponadto uważam, że dla głębokiego i dokładnego zrozumienia fenomenu pielgrzymowania w Polsce niezwykle cenne byłyby badania biograficzne, prowadzone wśród osób bywających często i w licznych sanktuariach. Poznanie ich motywów oraz doboru sanktuariów (być może również tworzonych hierarchii miejsc kultu) wydaje się potrzebne i interesujące.

ROZDZIAŁ SZÓSTY

INTERPRETACJA WYNIKÓW BADAŃ

Sanktuaria są interesującym terenem badań, gdyż szczególnie wyraźnie widać w nich równoczesność procesów trwania i zmiany – stałości wielu różnych wierzeń, zwyczajów i praktyk religijnych przy jednoczesnym uleganiu ogólnonowoczesnym przekształceniom. W wyniku ich badania można otrzymać swego rodzaju wykres dwufunkcyjny, którego odczytanie jest każdorazowo inne, w zależności od konkretnego miejsca kultu (między innymi gospodarze sanktuarium mają ogromny wpływ na to, w jakim stopniu będzie się ono zmieniać) i odwiedzającej je osoby (która jest producentem sensu i odbioru swojej wizyty).

Poniżej przedstawiam interpretację wyników przeprowadzonej przeze mnie analizy, w której myślą przewodnią jest dwoista – stała, a zarazem podlegająca przekształceniom – natura sanktuariów. Dlatego swoje rozważania rozpoczynam od zwięzłego podsumowania aspektów, w których widać przejawy zmian lub ich brak.

6.1 Zmiany w sanktuariach

Zmiany w sanktuariach dotyczą zarówno przekształceń ich samych, osób, które je odwiedzają, jak i sposobów spędzania w nich czasu.

6.1.1 Przekształcenia sanktuariów

Współcześnie sanktuaria nie pełnią wyłącznie funkcji religijnej. W prosty, acz bardzo wymowny sposób świadczą o tym budynki znajdujące się na terenach sanktuariów. Ich przeznaczenie nie jest wyłącznie religijne, bo są także obiektami hotelarskimi, gastronomicznymi, handlowymi oraz przestrzeniami, w których znajdują się centra informacyjne, poradnie specjalistyczne i sale konferencyjne. Piramida metafor - SANKTUARIUM TO PRZEDMIOT PODZIELNY bardzo wyraźnie pokazała, że badani mieli świadomość, iż przestrzeń sanktuarium to nie tylko obszar *sacrum*.

Sanktuaria wychodzą naprzeciw potrzebom osób je odwiedzających i starają się jako swoisty współczesny standard zapewnić możliwość pełnej fabuły wizyty:

zwiedzanie, modlitwa, konsumpcja i odpoczynek³¹⁴. Większość z nich (choć oczywiście nie wszystkie, na przykład Wiktorówki) próbuje sprostać ogólnoturystycznym wymogom, podnosząc jakość świadczonych usług hotelarskich i gastronomicznych oraz zamieszczając informacje na swój temat w Internecie. Co ciekawe, z badań przeprowadzonych przez Krochmala³¹⁵ wynika, że w większości działania te prowadzone są intuicyjnie. Stosowane w Kalwarii Zebrzydowskiej, Licheniu, Łagiewnikach, Niepokalanowie oraz na Jasnej Górze systemy zarządzania jakością, bezpieczeństwem czy informacją nie są przemyślaną strategią, tylko odpowiedzią na przepisy prawa³¹⁶ i wymogi rynku.

Religijność współcześnie jest towarem, który tak samo jak kultura, o której pisze Burszta, musi być dobrze opakowany i atrakcyjny³¹⁷, a następnie odpowiednio popularyzowany. Miejsca kultu prowadzą obecnie swego rodzaju kampanie reklamowe, zachęcając do odwiedzin poprzez strony internetowe, ulotki i artykuły w prasie katolickiej. Sanktuaria podlegają też typowo marketingowym mechanizmom, takim jak przekładalność wysokiej jakości marki (Jasna Góra) oraz nowości (Łagiewniki, Licheń) na popularność. Ponadto wewnątrz samego Kościoła panują (i zawsze panowały) mody, które sprawiają, że na przykład wiara w Boże Miłosierdzie jest dziś znacznie bardziej „na czasie” niż ideologia pasyjna.

W wyniku konieczności dostosowania się do wymogów współczesności zmieniło się nie tylko zagospodarowanie i oferta sanktuariów, ale także rytm ich pracy. Nie wyznaczają go już przede wszystkim święta i rok liturgiczny, lecz weekendy i pory roku. Jeden ze specjalistów mówił nawet o sobotnim cyklu odwiedzin, gdyż jego zdaniem *ludzie chcą w niedzielę wrócić, żeby mieć jeszcze trochę wolnego przed pracą* (SJG, s. 4). Jest to bardzo wyraźny znak czasów. Niedziela – święto całego tygodnia, wydawać by się mogło, najlepszy dzień na odwiedzin w miejscu kultu – przegrywa z ograniczeniami, jakie narzuca tygodniowy rytm pracy. Zastanawiając się nad znaczeniem zmian w czasowym sposobie funkcjonowania sanktuariów, warto jednak pamiętać, że Kościół zawsze starał się dostosowywać rytm roku liturgicznego do rytmu pracy i czasu wolnego³¹⁸. Niemniej jednak, mimo że sam proces adaptacji

³¹⁴ Patrz analiza ramowa.

³¹⁵ Z. Krochmal, *Op. cit.*

³¹⁶ *Ibidem*, s. 267.

³¹⁷ W.J. Burszta, *Świat jako więzienie kultury. Pomyślenia*, Warszawa 2008, PIW, s. 153.

³¹⁸ U. Altermatt, *Katolicyzm a Nowoczesny świat*, Kraków 1995, Znak, s. 507.

Kościola do ogólnospołecznych warunków nie jest nowy, obecnie jest, on moim zdaniem, szczególnie rozwinięty i wielowymiarowy.

6.1.2 Przekształcenia odwiedzających i sposobów docierania do miejsc kultu

Wyniki moich badań potwierdzają to, co zauważyła również Katarzyna Marciniak, mianowicie do polskich sanktuariów nie zmierzają wyłącznie (a nawet w większości) mieszkańcy wsi i „babcie w moherowych beretach”, ale osoby w różnym wieku, pochodzące z małych wsi i wielkich miast, o odmiennym statusie społecznym, majątkowym i kulturalnym³¹⁹. Znacząco zmienił się sens pielgrzymowania – z pokutnego na między innymi chęć bycia razem, zobaczenia na własne oczy cudownego obrazu, wyciszenia się. Jak pokazały odtworzone przeze mnie w analizie ramowej, motywy wizyty w sanktuarium różnicują się i indywidualizują (ten bardzo ważny wątek będę jeszcze w dalszej części rozdziału pogłębiać). Zarówno wyniki prowadzonej przeze mnie analizy, jak i opinie specjalistów mówią o zmianie sposobu docierania do sanktuariów z grupowego na indywidualny. Ma to przede wszystkim związek ze zwiększeniem się możliwości odbycia indywidualnej podróży (powszechny dostęp do samochodów, lepszy stan dróg), niemniej jednak jestem przekonana, że świadczy to również o wzrastającej potrzebie przeżywania wizyty w sanktuarium w ustalony przez siebie, a nie przez księdza albo przewodnika sposób.

6.1.3 Przekształcenia czynności wizyty w sanktuarium

Najbardziej znaczącym przekształceniem czynności wizyty w sanktuarium jest to, że skrócił się jej czas (wyniki przeprowadzonej przeze mnie analizy³²⁰ potwierdza opinia specjalistów). Wiele osób spędza w miejscu kultu zaledwie parę godzin. Myślę, że może mieć to związek z opisywaną przez Zygmunta Baumana, charakterystyczną dla społeczeństwa konsumpcyjnego kulturą pośpiechu³²¹. Dotyczy ona zarówno napiętego programu zwiedzania, jak i przyjeżdżania do sanktuarium na zaledwie chwilową medytację i zadumę. Zmienił się też sposób przygotowania do wizyty. Bardzo mało osób, z którymi rozmawiałam, szykowało się w specjalny sposób do odwiedzenia miejsca kultu. Często przyjazd do sanktuarium jest odpowiedzią na impuls – *przejeżdżaliśmy w okolicy i postanowiliśmy zajechać* (G3, s. 1). Albo nawet gdy wizyta jest wcześniej zaplanowana, to nie poprzedza jej szczególne duchowe przygotowanie. Doskonale obrazuje to wypowiedź jednej

³¹⁹ K. Marciniak, *Op. cit.*, ss. 245–270.

³²⁰ Patrz analiza ramowa.

³²¹ Z. Bauman, *Op. cit.*, s. 39.

z badanych, która na pytanie o to, czy szykowała się jakoś do przyjazdu, odpowiedziała – *czy się szykowałam, nie, to znaczy tak, ziemniaki wcześniej obrałam, żeby jak będę już wracać, dać znać mężowi, żeby nastawił* (PŚ4, s. 1). Jak już pisałam, za znaczącą zmianę uważam to, że w opinii badanych każda możliwa fabuła spędzenia czasu w sanktuarium może się zrealizować³²². Również ta, której głównym lub jedynym elementem jest chęć odpoczynku i rekreacji. Jest tak według mnie dlatego, że osoby odwiedzające sanktuarium mają głęboko uwewnętrznione przekonanie, że mogą praktykować i przeżywać wizytę po swojemu.

6.2 Stałość sanktuariów

Stałość i niezmienność sanktuariów przejawia się przede wszystkim w konsekwentnym wypełnianiu misji duchowej polegającej na otaczaniu odpowiednią czcią sprawowanego w nich kultu, a także na posłudze duszpasterskiej względem celebrujących go osób. To, że sanktuarium jest wyjątkowym, innym, świętym miejscem, mimo zachodzących w nim związanych ze współczesnością zmian jest bardzo silnie odczuwane przez badane osoby³²³. To właśnie w tym tkwi ich zdaniem szczególna siła i moc sanktuarium, która ich w jego stronę pociągnęła. Sanktuaria przyciągają, gdyż swoją stałością i niezmiennością mogą uciszyć niepokój ducha. Jest to dowód na to, że twierdzenie Hervieu-Leger, iż „nowoczesność nie zlikwidowała potrzeby wierzenia”³²⁴, jest jak najbardziej słuszne. Wizyta w miejscu kultu może być odpowiedzią na tęsknotę za symbolem, perspektywą religijną i religijnym nadawaniem sensu oraz przejawem potrzeby duchowości³²⁵. Nie tylko związanej z uczestnictwem w katolickich nabożeństwach i sakramentach. Czasami polegającej tylko i wyłącznie na skorzystaniu z sanktuariów jako spokojnego, odciętego od pędzącego świata azylu, w którym można się zatrzymać, skupić i wyciszyć.

Jednym z przejawów stałości praktyk związanych z wizytą w sanktuarium jest też trwająca, a nawet stale rosnąca popularność pieszych pielgrzymek. Powodem, dla którego ludzie udają się na piesze pielgrzymki, jest też według mnie chęć doświadczenia płynięcia w „nurcie”. Pojęcie „nurtu” Mihály Csikszentmihály i John

³²² Por. rozdział o analizie ramowej.

³²³ Por. piramida metafor: sanktuarium to miejsce modlitwy, spotkania, dom Maryi, inne miejsce/inny świat, sanktuarium ma moc i siłę przyciągania.

³²⁴ D. Hervieu-Leger, *Op. cit.*, s. 134.

³²⁵ C. Geertz, *Op. cit.*, ss. 130–133.

MacAloon (autorzy cytowani przez Victora Turnera) rozumieją jako „holistyczne poczucie działania z całkowitym zaangażowaniem”³²⁶, kiedy człowiek uczestniczący w nim potrafi skoncentrować się na ograniczonym polu bodźców, wykonuje określone czynności i stopniowo zapomina o swojej odrębnej tożsamości i problemach, a jednocześnie ocenia to działanie jako satysfakcjonujące. Uczestnicząc w pieszych pielgrzymkach, miałam okazję obserwować ludzi, którzy podejmując wysiłek fizyczny, jakim jest pokonywanie pieszo dłuższych odcinków drogi, często w skwarze i spiekocie, koncentrują się głównie na marszu i powtarzaniu modlitw (różańca, litanii, drogi krzyżowej, Koronki do Miłosierdzia Bożego), śpiewaniu pieśni lub słuchaniu rozważań na tematy religijne. Wszystko to, mimo trudów drogi, rodzi dającą się bardzo wyraźnie odczuć radość pielgrzymów, która sprawia, że w danym momencie żyją tą chwilą – pielgrzymką, która jest właśnie płynięciem w „nurcie”, zdążaniem wraz z wieloma innymi osobami do jednego wspólnego celu, jakim jest dane miejsce kultu.

Uważam, że wiele osób udaje się do sanktuariów, żeby doświadczyć szczególnej atmosfery *communitas*. Zjawisko to miałam okazję obserwować zarówno w trakcie pieszych i autokarowych pielgrzymek³²⁷, jak i podczas wizyt w sanktuariach w ważne święta i odpusty. To spontaniczne poczucie porozumienia i wspólnoty jest bardzo wyraźnie wyczuwalne, w pewien sposób całkowicie jest nim prześląknięta atmosfera panująca w sanktuarium albo w drodze do niego. W różnych sanktuariach, goszcząc w nich w większe święta, zaobserwowałam, że są tam rozdawane ulotki, sprzedawana jest prasa, książki, w większości o tematyce katolickiej, ale też narodowo-patriotycznej. Uważam, że ma to związek właśnie z *communitas*, które pozwala zakładać, że osoby znajdujące się danego dnia w sanktuarium będą też tworzyć pewną wspólnotę zainteresowań i poglądów. W 2010 roku spotkałam się na przykład z wolontariuszami zbierającymi na Jasnej Górze podpisy pod petycją o uchwalenie ustawy ułatwiającej potomkom Polaków za granicą powrót do ojczyzny. Jestem przekonana, że pomysłodawcy ustawy założyli, że u stóp Matki Boskiej Częstochowskiej 14–15 sierpnia znajdzie się wielu Polaków, którzy będą myśleć podobnie i jak oni zechcą złożyć swój podpis pod petycją. Podobny sposób myślenia przejawiają stowarzyszenia walczące o życie poczęte, które właśnie w sanktuariach prowadzą działania mające na celu przedstawianie oficjalnego stanowiska Kościoła

³²⁶ V. Turner, E.L.B. Turner, *Op. cit.*, ss. 117–119.

³²⁷ Por. definicja semantyczna pielgrzymka jako doświadczenie *communitas*.

w tej kwestii, a także zapoznawanie ze statystykami dotyczącymi aborcji oraz ze szkodami moralnymi, jakie z punktu widzenia religii katolickiej z niej wypływają.

Turner pisał również o ludycznym wymiarze *communitas*, o festynach, jarmarkach i zabawach towarzyszących pielgrzymkom i ważnym świętom³²⁸. Moim zdaniem ludyczny wymiar *communitas* jest bardzo wyraźnie dostrzegalny i absolutnie oczywisty: jest to zarówno przechadzanie się po jarmarkach albo wśród straganów z dewocjonaliami, jak i przesiadywanie na lodach, gofrach i kawie w licznych w okolicach sanktuariów punktach gastronomicznych. W przypadku ważnych świąt kolejnym ludycznym wymiarem są odbywające się w tych dniach specjalne koncerty albo przedstawienia (uczestniczyłam w nich w trakcie swoich badań).

Według Michaela Rosenberga ludzie pielgrzymują również dlatego, że jest to dla nich sposób bycia w Kościele i bycia Kościołem. Autor uważa, że „być może współczesny boom pielgrzymowania jest także znakiem tego, że ludzie tęsknią za Kościołem bardziej dynamicznym, za Kościołem, który wyrusza w drogę”³²⁹. W trakcie swoich badań miałam okazję zaobserwować, jak ludzie, zwłaszcza uczestniczący w pielgrzymce, zaczynają tworzyć wspólnotę – Kościół, który jednoczy się poprzez wspólną modlitwę. Jednocześnie dla wielu osób udział w pielgrzymce, intensyfikacja religijnych praktyk i przeżyć jest szczególnym momentem odczuwania przynależności do Kościoła. Z moich wywiadów wynika, że często osoby, które na co dzień wątpią w swoją wiarę i sens bycia w Kościele, w trakcie wizyty w sanktuarium z powrotem je odnajdują i przez to, jak mówią, *ładują akumulatory* (między innymi Ł6, s. 3) na kolejny rok. Jest to też z całą pewnością przejaw opisywanej przez Maffesolego mgławicowej uczuciowości³³⁰, która charakteryzuje się epizodycznymi, krótkimi, emocjonalnymi zrywami szukania wspólnotowości albo (jak w tym wypadku) duchowości³³¹.

6.3 O pielgrzymach i turystach, czyli z jakiej perspektywy patrzeć na odwiedzających sanktuaria

Często w debatach na temat współcześnie odwiedzających sanktuaria zwłaszcza w środowisku katolickim pada stwierdzenie, że coraz więcej z nich to turyści, a nie

³²⁸ V. Turner, E.L.B. Turner, *Op. cit.*, s. 33.

³²⁹ M. Rosenberg, *Drogi, które poruszają. Mała teologia pielgrzymki*, Poznań 2007, Księgarnia Świętego Wojciecha, ss. 119–121.

³³⁰ M. Maffesoli, *Op. cit.*, s. 122.

³³¹ Por. definicja semantyczna pielgrzymka jako zjawisku neotrybalizmu.

pielgrzymi. Kim są jedni i drudzy? Na jakiej podstawie można ich odróżnić? Jackowski stwierdza, że pielgrzymia od turysty różni motywacja³³². Czy pielgrzym zatem to osoba, której pobudka do nawiedzenia miejsca kultu jest religijna, a turysta to ktoś, kto myśli o tym, żeby je zwiedzić, odpocząć tam i coś zjeść? Być może. Z całą pewnością jednak, co wyraźnie pokazały wyniki przeprowadzonej przeze mnie analizy ramowej, większość odwiedzających sanktuaria osób łączy te motywacje. Ponadto pobudki towarzyszące podjęciu decyzji o zdążaniu do miejsca kultu już u celu mogą się zmieniać. Dlatego myślę, że znacznie lepiej obserwować odwiedzające sanktuaria osoby w sposób, jaki zaproponowali John Eade i Michael Sallnow. W swojej książce „Contesting the sacred. The anthropology of Christian Pilgrimage” proponują spojrzenie na znajdujące się w danym miejscu kultu osoby z perspektywy „teorii rywalizujących dyskursów, która zakłada uwrażliwienie na układ sił w relacji i rozpoznanie różnych perspektyw”³³³. Autorzy nie mają na myśli rywalizacji w znaczeniu walki, zwracają oni uwagę na to, że osoby przebywające w sanktuarium podlegają wpływom dyskursów, zarówno religijnego, jak i świeckiego, które mogą na nie oddziaływać z różnym natężeniem. W pełni zgadzam się z taką perspektywą. Uważam, że nie ma potrzeby sztywnego rozróżniania osób odwiedzających sanktuaria na pielgrzymów i turystów, gdyż bardzo często ich status jest płynny i zależy od dominującego w danym momencie dyskursu. Osoby, które przybyły do sanktuarium turystycznie, mogą na miejscu wziąć udział w praktykach religijnych, które wpłyną na nie w znaczący sposób i sprawią, że zmienią one cel swojego pobytu w miejscu kultu. Natomiast ludzie przybywający z pielgrzymkami nie muszą być zawsze pątnikami, strudzeni drogą, którą pokonali, mogą spędzać czas w sanktuarium zupełnie tak samo jak turyści. Wielokrotnie w trakcie swoich badań miałam okazję obserwować takie sytuacje i rozmawiać na ich temat. Uważam, że perspektywa „rywalizujących dyskursów” jest cenna, gdyż pozwala przyglądać się sposobom, w jaki badani wytwarzają i negocjują sens swojej wizyty w miejscu kultu. Myślę, że wielość motywów i fabuł odwiedzin, o jakich z dużą otwartością opowiadali mi badani (nie próbowali oni mnie, badaczowi, przedstawić się jako w pełni zaangażowani pątnicy), świadczy o tym, że odbierali oni sanktuarium jako przestrzeń

³³² A. Jackowski, *Zarys geografii pielgrzymek*, Kraków 1991, Zeszyt Naukowy Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 28.

³³³ J. Eade, M.J. Sallnow, *Contesting the sacred. The anthropology of Christian Pilgrimage*, Illinois 2000, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, ss. 2–3.

i miejsce dla wszystkich, które można przeżywać w dowolny, odpowiadający własnym potrzebom sposób, bez konieczności jasnego określenia się jako pielgrzym albo turysta.

6.4 Symbole i znaczenia w sanktuarium

Turner pisał, że sanktuarium to kompleks wielogłosowych odniesień, gdzie niewiele „elementów znaczących” odpowiada licznym „elementom znaczonej”³³⁴. Odniesieniem kierującym myśli ku Bogu są zarówno cudowne obrazy, ołtarze, całe bazyliki, jak i krużganki z malowidłami, Drogi Krzyżowe, Kalwarie, liczne rzeźby, cudowne źródła, a nawet habitę zakonników i sprzedawane na straganach dewocjonalia. „Elementów znaczonej” jest tak wiele, że spotkałam się z nimi parokrotnie nawet w toalecie, w której przy wejściu można było przeczytać, że dochód z korzystania z WC przeznaczony jest na cele sanktuarium.

Chciałam zwrócić szczególną uwagę na dwa „elementy znaczone”, których rola jest istotna, a nie tak oczywista do rozważania jak na przykład aura cudownego obrazu. Jednym z nich są duchowni pracujący na terenie sanktuariów, drugi zaś to osoba Jana Pawła II, która poprzez liczne pomniki, tablice i czasowe wystawy jest w nich obecna. W większości badanych przeze mnie sanktuariów duchowni są bardzo widoczni³³⁵, nie tylko celebrować msze i nabożeństwa oraz sprawują sakrament pokuty, ale także oprowadzają po sanktuarium i opowiadają o nim, przechadzają się i zagadują odwiedzających – są gospodarzami. Wielokrotnie miałam okazję przyglądać się i przysłuchiwać takim krótkim rozmowom, a także komentarzom badanych na ich temat. Zaskakujące było dla mnie to, z jaką dokładnością niektóre osoby obserwowały duchownych. Jeden z badanych zauważył na przykład w Łagiewnikach siostrę zakonną, która podniosła z ziemi papieraek po batoniku i wyrzuciła go do kosza. Zrobiło to na nim ogromne wrażenie. „Element znaczonej”, jakim stała się w jego oczach siostra wykonująca ten gest, sprawił, że sanktuarium stało się dla niego komplementarną świętą przestrzenią, która urzekła go w takim stopniu, że pokierowała jego myśli i refleksje w stronę rozważań o dobroci i pięknie Boga. Chociaż nie rozmawiałam na ten temat wprost z badanymi, wydaje mi się, że rola i znaczenie, a także oczekiwania, jakie są przypisywane duchownym w sanktuariach, są inne od tych spotykanych w parafialnym kościele. Kontakt z nimi jest bardzo krótki,

³³⁴ V. Turner, E.L.B. Turner, *Op. cit.*, s. 98.

³³⁵ Por. pogłębione charakterystyki – opisy sanktuariów.

ale jednocześnie pełen oczekiwań, które często stosunkowo łatwo jest spełnić. Myślę, że to dlatego pracujące w sanktuariach osoby mówią o swojej działalności jednocześnie jako o trudnej, wyczerpującej i wymagającej pełnego zaangażowania, a zarazem dającej częstokroć niespotykaną satysfakcję.

Jan Paweł II poprzez swoje liczne pielgrzymki stał się symbolem pielgrzymia. Nie tylko w Polsce, ale i na całym świecie starał się odwiedzać ważne sanktuaria w sąsiedztwie miejsc będących celem jego duszpasterskich wizyt. Myślę jednak, że nie tylko z tego względu jest on w tak szczególny sposób obecny we wszystkich badanych przeze mnie ośrodkach kultu. O papieżu Polaku przypominają poza tablicami pamiątkowymi i pomnikami liczne inskrypcje z cytataми jego wypowiedzi, dewocjalia, dostępna w danych miejscach prasa, literatura, ulotki, a nawet automaty (bardzo podobne do dystrybutorów z gazowanymi napojami), w których można zakupić papieskie medale tworzące unikalną kolekcję „Medali ze Szlaku Papieskiego”³³⁶. Według mnie wszystkie obecne w sanktuariach papieskie „elementy znaczone” są przejawem szerszego zjawiska (które mogłam badać przy okazji pracy magisterskiej) – świeckiego kultu Jana Pawła II. Jest to zespół postaw i wynikających z nich zachowań manifestujących szacunek do osoby Jana Pawła II. Zachowania te w swojej istocie są bliskie kultowi świętych w Kościele katolickim. Ich pobudki nie muszą jednak być religijne. Przejawami świeckiego kultu Jana Pawła II są zarówno udział w wyjeździe do jego grobu, wizyta w odwiedzanym przez niego sanktuarium, jak i kupowanie kiczowatych dewocjaliów z jego wizerunkiem. Świecki kult zakłada podziw dla świętego papieża, ale nie nakazuje brania go za przykład i ideał, do którego będzie się zdążać. Świecki kult Jana Pawła II jest jednym z przykładów „*bricolage’u* wartości”³³⁷. Tworząc go, ludzie wybierają z szerokiego wachlarza możliwości te wartości, które im odpowiadają i są im bliskie, efekt to pewien układ. Mogą z niego wynikać pozornie sprzeczne zachowania i przekonania, jednak w świadomości bricoleura są one spójne i logiczne. Postać Jana Pawła II z pewnością jeszcze długo będzie elementem wchodzącym w skład wielu indywidualnych „*bricolage’y* wartości”. Ma to związek z faktem, że wielu członków społeczeństwa uważa Jana Pawła II za wybitnego Polaka i w pewien sposób odczuwa z jego powodu dumę. Papież jest

³³⁶ Informacje na temat kolekcji i sposobu jej sprzedaży można odnaleźć na stronie internetowej Złotej Polski – <http://zlotapolska.pl/2-szlaki,3-szlak-jana-pawla-ii>, data pobrania 26.11.2012.

³³⁷ „*Bricolage wartości*” jest przejawem racjonalności „myśli nieoswojonej” opisaną przez Claude’a Lévi-Straussa, C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, Warszawa 2001, Wydawnictwo KR.

również jednym z niewielu stałych punktów odniesienia, do których mogą odwoływać się ludzie o różnych poglądach i przekonaniach. Myślę, że w wypadku Jana Pawła II ludzie niemalże w instynktowny sposób wyczuwali, że jest to człowiek szczególny, który nie ukrywa swoich intencji i całym życiem potwierdza zgodność swoich myśli z czynami³³⁸.

Bardzo interesującą interpretację źródła mocy sanktuarium zaproponowali wspomniani już Eade i Sallnow, którzy uważają, iż polega ono na tym, że miejsce kultu „jest próżnią, rytualną przestrzenią zdolną do pomieszczenia wielu odmiennych znaczeń i praktyk”³³⁹. W trakcie swoich badań spotkałam w sanktuariach różne osoby, które odwiedzały je z wielu, często odmiennych powodów. Jestem jednak przekonana, że niezależnie od różnorodności pobudek większość ludzi, kończąc swój pobyt w miejscu kultu, jest nim usatysfakcjonowana. To jest właśnie przejaw mocy sanktuarium – że jest ono otwarte dla wszystkich, zarówno wierzących, jak i niewierzących, młodych i starych, bogatych i biednych, o najróżniejszych poglądach.

Doskonałym przykładem tego, że sanktuarium jest próżnią i przestrzenią, która w zależności od sytuacji wypełnia się znaczeniem, jest mój dwukrotny w ciągu jednego miesiąca pobyt w Piekarach Śląskich. Za pierwszym razem była to deszczowa sobota, kiedy prawie nikogo nie było. Miałam wówczas okazję, by spokojnie przejść się po Piekarskiej Kalwarii i zaobserwować, że stacje Drogi Krzyżowej i kaplice pełne są wandalskich napisów, a przy niektórych na ziemi walają się puszeki po piwie i niedopałki papierosów. Gdyby był to mój jedyny pobyt w tym miejscu, mogłabym pomyśleć, że jest to zaniedbane, nie odwiedzane, smutne i zniszczone sanktuarium. Po zaledwie 4 tygodniach znalazłam się w Piekarach ponownie, dochodząc tam z żeńską stanową pielgrzymką kobiet i dziewcząt z Katowic. Mój odbiór tego miejsca był zupełnie inny. Tłumy kobiet, radosna atmosfera – sanktuarium, które tętni życiem. W ewidentny sposób znaczenie Piekarom w moim odbiorze nadali ludzie, którzy tam byli.

Inne doświadczenia miałam natomiast w sanktuarium w Gietrzwałdzie, gdzie najpierw, parokrotnie je odwiedzając „w sezonie”, zawsze widziałam w nim pełno ludzi. Następnie w środku zimy, w styczniu, w 30-stopniowym mrozie przekroczyłam mury sanktuarium w celu przeprowadzenia wywiadu ze specjalistą. Wszystko poza

³³⁸ A. Wiśniewska (autorka niniejszej pracy), *Świecki kult Jana Pawła II w Polsce*, niepublikowana praca magisterska, ISNS UW.

³³⁹ J. Eade, M.J. Sallnow, *Op. cit.*, s. 15.

ciepłym domem parafialnym wydawało mi się zimne i wymarłe, jakby było pozbawione ducha. Jestem przekonana, że są wśród odwiedzających sanktuaria osoby, dla których spełnieniem marzeń byłaby samotna kontemplacja cudownego wizerunku, wydaje mi się jednak, że więcej jest takich jak ja, dla których obecne w sanktuarium osoby nie tylko nadają mu znaczenie, ale także są tak samo ważnym „elementem znaczącym” jak święte, będące przedmiotem kultu przedstawienie.

6.5 Sanktuaria są w sieci

Jedną z metafor porządkujących całość analizowanego tekstu transkrypcji wywiadów była piramida metaforyzacji SANKTUARIA SĄ W SIECI. Poruszała ona między innymi wątki wzajemnej współpracy miejsc kultu, a także rywalizacji między nimi. Chciałabym jednak w tym miejscu skupić się na połączeniu między sanktuariami, które ustanawiane jest w świadomości badanych wielokrotnie w wyniku rzeczywistych odwiedzin w wielu spośród nich. Odtworzony w wyniku analizy wywiadów ze spotkanymi w miejscach kultu osobami model „bywamy w sanktuariach” był również bardzo widoczny w prowadzonych przeze mnie obserwacjach uczestniczących. Na każdej pielgrzymce i wyjeździe, w jakich brałam udział, miałam okazję słyszeć rozmowy – a często też w nich uczestniczyć – na temat innych sanktuariów, które badani wzajemnie sobie opisywali, opiniowali i rekomendowali. Odniosłam wręcz wrażenie, że tego typu wymiany zdań i dyskusje są nieodłącznym elementem wizyty w miejscu kultu. Szczególnie interesujące wydawały mi się rozmowy prowadzone przez badanych z osobami, które po raz pierwszy wybrały się na pielgrzymkę. Przez stałych sanktuarijnych gości były one określane mianem wyjazdów *na spróbowanie* (DzB, s. 60), które miały biorącemu w nich udział pod koniec pobytu udzielić odpowiedzi na pytanie, czy to jest sposób spędzania wolnego czasu i przeżywania religijności, który mu odpowiada.

Podobnym zachowaniem jest odwiedzanie sanktuarium na chwilę, będąc przejazdem w okolicy, które ma pokazać, czy dane miejsce warte jest tego, by do niego powrócić na dłużej. Może to mieć związek ze swego rodzaju odwróconą strategią *jeździmy, zwiedzamy, oglądamy i później szukamy informacji na temat tych miejsc* (G2, s. 1), w ramach której zdobywanie wyczerpującej i pełnej informacji o odwiedzanym sanktuarium przed wizytą w nim jest niepotrzebne. Dla wielu uprzednie zebranie wiedzy na temat sanktuariów nie odgrywa już tak istotnej roli jak kiedyś, powszechnie znane są bowiem drogi dostępu do niej (Internet, dostępne w sanktuariach broszury

i książki). Znacznie cenniejsza jest krótką, szczerą rekomendacją ze strony znajomego – *jeżdź, przeżyj to na własne oczy, warto* (DzB, s. 47). Taki „marketing szeptany”, zarówno rzeczywisty, jak i wirtualny, jest bardzo skuteczną metodą reklamowania sanktuariów³⁴⁰. Warto też wspomnieć, że w większości badanych sanktuariów (Jasna Góra, Kalwaria Zebrzydowska, Łagiewniki, Licheń, Piekary Śląskie) dostępne są za darmo periodyki adresowane do pielgrzymów – „Informator pielgrzyma” i „Szlak wiary”³⁴¹ – poruszające tematykę sanktuarijno-pątniczą i promujące w ten sposób pielgrzymowanie jako takie.

Żyjemy w czasach, nazywanych przez Wojciecha Bursztę „metakulturą nowoczesności”³⁴², w której codzienne rozmowy o kulturze, a w tym również o religijności, są jak najbardziej normalne. Ludzie wymieniają się doświadczeniami na temat duchowych doznań i przeżyć, zwłaszcza w tak sprzyjającej temu aurze, jaką tworzy sanktuarium. Chciałam jeszcze podzielić się jedną, poboczną w stosunku do głównego wątku moich zainteresowań obserwacją dotyczącą zorganizowanych wyjazdów (religijnych i świeckich) do sanktuariów. Odniosłam wrażenie, że wielokrotnie uczestnictwo w takiej zorganizowanej grupie łączy się z dobrowolnym ubezwłasnowolnieniem. Jej członkowie są całkowicie zależni od prowadzącego księdza lub przewodnika, który od grupy wymaga posłuszeństwa i karności. Jest to oczywiście ze względów organizacyjnych zasadne, jednak często dochodzi do przesady. Mam tu na myśli typowe dla wycieczek szkolnych odliczanie parami, niezgadzanie się na odłączenie się od grupy albo przedłużenie czasu wolnego bądź wyznaczanie zbyt krótkiej przerwy na toaletę, a następnie publiczne upominanie osób, które się spóźniły. Dla mnie, osoby prywatnie nieprzepadającej za zorganizowanymi wyjazdami, każdorazowo takie sytuacje były niekomfortowe. Co ciekawe, zdecydowanej większości osób to jednak nie przeszkadzało, a wręcz odpowiadało. Moi współtowarzysze pilnowali się wzajemnie i napominali, a w trakcie odliczania nawet podśmiewywali. Myślę, że było tak dlatego, że w pewien sposób tego typu sytuacja uruchamiała w nich pozytywne wspomnienia szkolnych czasów, kiedy to nie trzeba było się niczym przejmować, bo pani nauczycielka o wszystko zadbała.

³⁴⁰ Potwierdzają to również wyniki badań Krochmal – Z. Krochmal, *Op. cit.*, s. 271.

³⁴¹ Strona internetowa wydawnictwa TA i TA wydającego „Informator pielgrzyma” i „Szlak wiary” – <http://www.pielgrzym.com.pl/>, data pobrania 28.11.2012.

³⁴² W.J. Burszta, *Op. cit.*, s. 19.

6.6 Odpoczynek usprawiedliwiony

Religia jest, jak twierdzą Turnerowie, domeną czasu wolnego³⁴³. Zorganizowanie go w taki sposób, by móc odwiedzić sanktuarium, niejednokrotnie jest trudne. Potęguje to tylko uroczystą atmosferę wyjątkowości, kiedy w końcu udaje się go znaleźć. W szczególny sposób jest ona udziałem tych odwiedzających miejsce kultu, dla których wizyta w sanktuarium jest swego rodzaju odpoczynkiem usprawiedliwionym, chwilą wytchnienia, czasem wolnym tylko dla siebie, który można wykorzystać w dowolny sposób. Takiego zabiegu usprawiedliwiania dokonują przede wszystkim kobiety, których sytuacja często wymusza sposób myślenia, który nie pozwala im „tracić” pieniędzy ani czasu na urlop i wakacje. Na co dzień zajmują się ważniejszymi sprawami: domem, pracą, rodziną. A jeśli są już na emeryturze, stają się pełnoetatowymi babciami. Wielokrotnie słyszałam narzekanie, że matce i pani domu trudno jest przyjechać do sanktuarium ze względów organizacyjnych. Bynajmniej nie chodzi tu o załatwienie spraw logistycznych, takich jak przejazd i zakwaterowanie na miejscu, tylko o organizację życia domowego pod swoją nieobecność. Często mąż i ojciec nie jest osobą, na której w tej kwestii można polegać. Wymagania zapracowanych dzieci względem babć mogą być tak duże, że jedna z badanych, z którą rozmawiałam w jednym z miejsc kultu, mówiła o sobie, iż jest *babcią na przepustce* (Ł3, s. 2). Z reguły jednak raz do roku, albo i rzadziej, zapracowanym paniom domu, matkom i babciom udaje się znaleźć czas i środki na to, żeby samotnie, bez asysty rodziny, przyjechać do sanktuarium. Taki wyjazd, abstrahując od pobudek religijnych, jest dla nich cennym momentem uwolnienia się od codziennej rzeczywistości, kiedy mogą również odpocząć i zrobić coś dla siebie. Wiem z rozmów z badanymi i obserwacji, że jest to też szczególna chwila, kiedy w gronie znajomych osób (na przykład kobiet z parafii) można porozmawiać o swoich problemach, poradzić się, pochwalić dziećmi i wnukami i po prostu przyjemnie spędzić czas. Jestem przekonana, że dla wielu z takich kobiet mniej lub bardziej regularne wizyty w sanktuarium są „wentylem bezpieczeństwa” pozwalającym na intensywne funkcjonowanie przez pozostałą część roku.

³⁴³ V. Turner, E.L.B. Turner, *Op. cit.*, s. 28.

6.7 Impresje na temat kiczu religijnego, z którym zetknęłam się w trakcie badania

Kicz, z punktu widzenia religijnego, odgrywa niezwykle istotną rolę. Przez podobieństwo przeżycia religijnego i estetycznego powoduje on wyzwolenie często bardzo emocjonalnych przeżyć, które skutkują wejściem w określone stany religijne. Werner Hofmann uważał nawet, że w przypadku kiczu religijnego nie jest ważne, jakie doznania estetyczne budzi dane dzieło, ale jakie przeżycia metafizyczne i religijne³⁴⁴ wyzwala. Wiedział o tym Karl Rosenkratz, który już w 1853 roku w „Estetyce brzydoty” pisał: „Doskonałe pod względem estetycznym dzieła sztuki nie są, jak wiadomo, dziełami cuda czyniącymi, bywają nimi natomiast całkiem dziwaczne figury, często zdecydowanie brzydkie, które dzięki swym jaskrawym formom dla przesądu i zabobonu mają magiczną siłę oddziaływania”³⁴⁵. O związkach kiczu i religijności pisał także Robert Rumas, zauważając, że ludzie „urzeczeni bajkowością kiczu, a dodatkowo usprawiedliwieni jego świętością, mogą odkrywać drzemiące w nich potrzeby z jednej strony piękna, a z drugiej strony prostej religijności”³⁴⁶. Współcześnie kiczowata estetyka religijna staje się bardzo szeroką i kompleksową narracją wpływającą na wiele aspektów przeżycia religijnego, w tym również na wizyty w sanktuarium. Piotr Kowalski pisał: „dziś, w obliczu zbyt szybko zmieniających się kontekstów, powodzi informacji, niestabilności systemów wartości, całej mozaikowatości ludzkiego żywota, kiedy trudniej o wartościujące porządkowanie doświadczeń, to właśnie kategoria kiczu może wyjaśnić więcej niż kiedykolwiek”³⁴⁷. Mam, oczywiście, świadomość, że kicz religijny nie wpływa tak samo na wszystkich, niemniej jednak przez jego popularność ma z nim kontakt prawie każdy, niezależnie od tego, jaki ma do niego stosunek.

Poniżej przytaczam trzy przykłady kiczu religijnego, z którym zetknęłam się w trakcie badań. Żaden z nich nie będzie dotyczył jednak architektury sanktuariów ani wystroju znajdujących się w nich świątyń (na przykład prowadziłam badania w Licheniu, ale nie czuję się wystarczająco kompetentna w dziedzinie historii sztuki, żeby przeprowadzić krytyczną analizę tego kompleksu sanktuaryjnego pod kątem

³⁴⁴ W. Hofmann, Kicz i sztuka trywialna jako sztuki użytkowe (w:) W. Białostocki *Pojęcia, problemy i metody współczesnej nauki o sztuce*, Warszawa 1976, PWN, s. 476.

³⁴⁵ W. Białostocki, *Op. cit.*, Warszawa 1976, PWN, s. 478.

³⁴⁶ R. Rumas, Sztuka zaangażowana na zamówienia Kościołów (w:) *Magazyn Sztuki*, nr 2–3, 1995, s. 65.

³⁴⁷ P. Kowalski, *Popkultura i humaniści. Daleki od kompletności remanent spraw, poglądów i mistyfikacji*, Kraków 2004, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 109.

obecnego w nim kiczu). Przedstawię natomiast inne, znacznie mniej spektakularne przykłady kiczowych narracji, które w moim przekonaniu w znaczący sposób wpływają na wiele osób odwiedzających sanktuaria.

Jednym z najwyraźniejszych przykładów kiczu religijnego, z którym zetknęłam się w trakcie swoich badań, są dewocjonaalia – przedmioty kultu religijnego, które można zakupić. Należą one do wytworów charakterystycznego dla całego zjawiska przemysłu pamiątkarskiego³⁴⁸. Dewocjonaalia są w większości wykonane niestarannie i ze słabej jakości materiałów. Godne uwagi wydaje mi się to, że są one do siebie bardzo podobne. Korzystają z paru charakterystycznych przedstawień (przede wszystkim Maryi, Jana Pawła II, Benedykta XVI, Ojca Pio oraz Jezusa), które spotkać można zarówno na mieniącej się światełkami tarczy zegara, we wnętrzu kuli śnieżowej, na talerzu, jak i zwykłym obrazku. Takie same dewocjonaalia można zakupić we wszystkich sanktuariach, jakie odwiedzałam (tylko nieznaczna ich część jest zróżnicowana regionalnie, są to z reguły wyroby miejscowych artystów). Jest tak, gdyż zdecydowana większość z nich jest produkowana masowo w Chinach. Mogę się mylić, ale myślę, że paradoksalnie największy dewocjonalny punkt w naszym kraju znajduje się w centrum chińskim w podwarszawskiej Wólce Kosowskiej. Dewocjonaalia nie pełnią jedynie funkcji religijnej, bardzo często są, po prostu, pamiątką z jakiegoś miejsca kultu lub atrakcyjnym bibelotem. Wielu odwiedzających sanktuaria nie wyobraża sobie wizyty w nim bez zakupu kiczowatych dewocjonalików. Odczuwają oni pewnego rodzaju przemoc symboliczną³⁴⁹, która nakazuje im kupić jakąś pamiątkę, gdyż ich pobyt w miejscu kultu byłby inaczej niepełnowartościowy. Taka pamiątka może też stać się pełnym znaczeń prezentem dla kogoś bliskiego. W trakcie jednego z wyjazdów badawczych rozmawiałam z młodą kobietą, która przyjechała do sanktuarium, by w ten sposób uczci pamięć swojej zmarłej babci. O konieczności odbycia takiej podróży przypomniał jej plastikowy flakon na święconą wodę w kształcie Maryi, który otrzymała od babci po jej pielgrzymce właśnie do tego miejsca. Dla mojej rozmówczyni to jedno z popularniejszych dewocjonalików znaczyło bardzo wiele, przez co było jedyne w swoim rodzaju i wyjątkowe. Jestem przekonana, że takich osób w szczególny sposób przywiązanych do dewocjonalików jest znacznie więcej. Tym samym dewocjonaalia, poprzez przypisane do nich wspomnienia związane

³⁴⁸ A. Moles, *Kicz, czyli sztuka szczęścia*, Warszawa 1978, PIW, s. 56.

³⁴⁹ P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, Warszawa 2001, Oficyna Naukowa, ss. 131–170.

z konkretnym miejscem kultu, sprawiają, że zwiększa się obszar oddziaływania sanktuarium.

Kolejnym przykładem, z którym często stykałam się w trakcie badań, był kicz muzyczny. W autokarze w trakcie podróży do miejsca kultu oraz na znajdujących się w okolicy sanktuarium straganach niejednokrotnie miałam okazję słyszeć piosenki z gatunku „sacro polo” (tak badani przeze mnie uczestnicy pieszych pielgrzymek nazywali utwory o tematyce religijnej i okołoreligijnej muzycznie przynależące do gatunku disco polo). Cechują je częstochowskie rymy, wpadająca w ucho melodia oraz proste przesłanie. Ze względu na to, że bardzo szybko można się ich nauczyć, stają się przebojami wielu pielgrzymek i wyjazdów autokarowych do sanktuariów. Badani mówili, że nawet jeśli na co dzień nie odpowiada im ten rodzaj muzyki, to uważają, że te radosne i pełne życia piosenki są doskonałą pomocą w drodze (DzB, s. 26). Niezależnie od niskich walorów muzycznych tego typu utworów, trzeba mieć świadomość, że ich słowa wielokrotnie nie są wyszukane i spływają religijne przesłanie. „Sacropolowe” piosenki mogą też poruszać tematykę społeczną i narodową. Zdaniem Kowalskiego kicz religijny zaskakująco łatwo łączy się ze szczególnie pojmowanym patriotyzmem³⁵⁰. Ciekawym przykładem jest popularny w czasie prowadzenia przeze mnie badań utwór „Bo moherowy beret serce ma anioła” zespołu „Kapela znad Baryczy”. W piosence tej, niezależnie od jej oceny estetycznej, wyraźnie słyhać swoistą nutę polemiczną, reakcję na potocznie pejoratywną wymowę określenia „moherowe berety”. W trakcie obserwacji uczestniczącej w sanktuariach oraz na różnego rodzaju pielgrzymkach i wyjazdach autokarowych do miejsc kultu słyszałam ten utwór tak często, że nadal doskonale pamiętam jego słowa i melodię. Poniżej przytaczam refren i pierwszą zwrotkę:

Refren

A my kochamy

MOHEROWE BERETY

Te nasze mamy w nich pięknie wyglądają,

To dumne damy i mądre kobiety,

Co swą rodzinę i swój polski dom kochają!

My uwielbiamy BERETY MOHEROWE

Za ich odwagę i życie dla Kościoła,

³⁵⁰ P. Kowalski, *Op. cit.*, s. 110.

I całujemy z szacunkiem siwą głowę,
Bo MOHEROWY BERET serce ma ANIOŁA!

Nie mogą patrzeć na Was pewne środowiska,
I coś ich gryzie i szamocą się jak w matni,
Drwiące uśmiechy i ta złość aż w oczach błyska,
lecz ten się śmieje, kto śmieje się ostatni!
Oni nie wiedzą, kim była moja matka,
I ile dzieci w swym życiu wychowała,
Dla nich Ojczyzna to jest „tania jatka”,
A główka z mózgiem pod BERET jest za mała!³⁵¹

Na koniec moich rozważań na temat spotkanych przeze mnie przejawów kiczu religijnego, chciałabym podjąć próbę udzielenia odpowiedzi na pytanie nurtujące mnie przez cały czas prowadzenia badań: czy tak duża popularność kiczu religijnego, z którą miałam okazję się zetknąć w trakcie badań, oznacza, że większość odwiedzających sanktuaria osób to miłośnicy kiczu? Cytowany już Moles uważał, że kicz jest społecznie akceptowaną (za cichym porozumieniem) formą czerpania przyjemności z rzeczy w „złym guście”³⁵². W stwierdzeniu tym jest dużo racji, jestem jednak przekonana, że nie jest ono prawdziwe w stosunku do wszystkich odbiorców/uczestników kiczu religijnego. Wolfgang Welsch zauważa, że jesteśmy obecnie świadkami *boomu* estetyki: estetyzacji podlega przestrzeń miejska³⁵³, centra handlowe, ale też kościoły, sanktuaria i tereny wokół nich. Świat jest obszarem, który się przeżywa, i wszystko jest aranżowane pod tym kątem. Procesy estetyzacji, będące tego wyrazem, są jednak powierzchowne i dominuje w nich płytką wartość: przyjemność, rozrywka, używanie bez konsekwencji³⁵⁴. Tak rozumiana estetyzacja przeradza się w anestetyzację, czyli w stan, w „którym zniesieniu ulega elementarny warunek estetyki – zdolność doznawania. Wiąże się ona z utratą i ograniczeniem

³⁵¹ <http://www.roik.pl/moherowe-berety-kapeli-znad-baryczy-przeboj-radia-maryja/>, data pobrania 23.08.2012.

³⁵² A. Moles, *Op. cit.*, s. 31.

³⁵³ W. Welsch, *Estetyka poza estetyką. O nową postać estetyki*, Kraków 2005, Universitas, s. 32.

³⁵⁴ *Ibidem*, s. 34.

i wykluczeniem umiejętności doznawania³⁵⁵. Pośród zalewu bodźców, z którym współcześnie ludzie mają do czynienia, anestetyka staje się życiową koniecznością³⁵⁶ powodującą obojętność i brak doznań, czasami wręcz na narkotycznym poziomie. Jestem przekonana, że wielokrotne próby estetyzacji sanktuariów, w swoim efekcie kiczowate, a także wielość znajdującego się w nich dewocjonalnego i muzycznego kiczu powodują, że odwiedzający je wierni wpadają wskutek kontaktu z nimi w stan anestetycznego otępienia, które błędnie może być potraktowane jako wyraz ich pozytywnego odbioru. Ponadto uważam, że niektórzy odbiorcy/uczestnicy religijnego kiczu mogą dla niego czynić swego rodzaju wyjątek. To znaczy nie jest to estetyka, jaką preferują, ich upodobania są zupełnie inne, ale akceptują religijny kicz, zgadzając się w ten sposób na komunikowanie się za pomocą uproszczonych symboli³⁵⁷. Jeżeli za Elżbietą Sekułą stwierdzić, że „kicz stanowi zestaw po(d)ręcznych metafor³⁵⁸”, to zakup kiczowatych dewocjonalistów albo śpiewanie „sacropolowej” piosenki nie jest wyrazem zamiłowania do kiczu, tylko szacunku do prostej religijności.

Myślę też, że przyczyną akceptacji religijnego kiczu może być niechęć rozbijania atmosfery *communitas*, która za jego pośrednictwem się wytwarza. Atmosfera pełnej radości, która wielokrotnie towarzyszy „ludycznemu *communitas*”, jest tak silna, że nikt nie chce jej burzyć z powodu tak „błahego” powodu jak własne, odmienne upodobania estetyczne. Dla wielu osób udział w takim odpuszcie, podobnym do Bachtinowskiej zabawy, jest powrotem do dzieciństwa³⁵⁹, kiedy to każdy, nawet najbardziej tandetny bibelot cieszył, a wata cukrowa smakowała najlepiej. W ten sposób kicz religijny zyskuje dodatkowo pozytywną konotację z radosnym i pełnym beztroski czasem dzieciństwa i wspomnieniami z nim związanymi.

6.8 Disneyzacja w polskich sanktuariach

Zastosowane przeze mnie powyżej porównanie konsumowania wrażeń religijnych w sanktuarium do przeżyć, jakie towarzyszą wizycie w parku rozrywki, wymaga rozwinięcia. David Lyon w swojej książce „Jesus in Disneyland”³⁶⁰ twierdzi,

³⁵⁵ W. Welsch, Estetyka i anestetyka (w:) red. R. Nycz, *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Kraków 1997, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, ss. 520–524.

³⁵⁶ Ibidem, s. 530.

³⁵⁷ K. Piątkowski, *Op. cit.*, s. 12.

³⁵⁸ E.A. Sekuła, Kicz jako źródło radości (w:) W.J. Burszta, E.A. Sekuła (red.), *Kiczosfery współczesności*, Warszawa 2008, Academica, s. 43.

³⁵⁹ Ibidem, s. 42.

³⁶⁰ D. Lyon, *Jesus in Disneyland*, Cambridge 2000, Polity Press.

że Disneyland jest społecznym i kulturalnym symbolem naszych czasów. Oczywiście trzeba pamiętać, że amerykańska perspektywa jest zupełnie inna niż nasza, niemniej jednak proces nazwany przez Alana Brymana disneyizacją, polegający na zdominowaniu coraz większej ilości, coraz większych obszarów życia przez zasady rządzące parkami tematycznymi Disneya³⁶¹, jest globalny i dostrzegalny również w polskiej rzeczywistości. Podczas analizy wyników pierwszych badań do doktoratu podjęłam próbę przyjrzenia się sanktuarium w Licheniu, a zwłaszcza znajdującej się na jego terenie Gulgocie przez pryzmat kategorii zaproponowanych przez Brymana³⁶². Wyróżnił on cztery podstawowe elementy disneyizacji: tematyzację, odróżnicowywanie konsumpcji, merchandising i pracę emocjonalną³⁶³. Wyniki przeprowadzonych w Licheniu badań pokazują, że część z tych elementów można odnaleźć w licheńskim sanktuarium, co pozwala dopatrywać się w nim znamion disneyizacji. Poniżej przedstawiam fragment tamtych rozważań.

Fot. 55 Postać bicująca Chrystusa w grocie przypominającej o konieczności pokuty za grzechy pijaństwa, narkomanii i palenia tytoniu



Źródło: archiwum własne

³⁶¹ Ibidem, s. 4.

³⁶² M. Wierzbicka, A. Wiśniewska, *Op. cit.*

³⁶³ D. Lyon, *Op. cit.*, ss. 4–5.

Tematyzacja polega na tym, że „wytwory, postacie i scenariusze bezpośrednio niezwiązane z daną aktywnością importuje się do rzeczywistego świata w celu jego upiększenia”³⁶⁴. Gipsowe rzeźby znajdujące się w grotach i kapliczkach licheńskiej Golgoty w dużej mierze pełnią tę funkcję. Nie tyle mają na celu upiększenie, ile uatrakcyjnienie doświadczenia miejsca. Nie zawsze są bezpośrednio związane z tradycją kalwaryjską, niektóre wręcz nie odnoszą się do Ewangelii. Przykładem postać mężczyzny, który biczuje Chrystusa (fot. 55). Według tradycji biblijnej Chrystus biczowany był przez rzymskich żołnierzy, a ten mężczyzna przypomina raczej bohaterów produkcji filmowych o piratach. Podobnie rzecz ma się z grotami na Golgocie (Pomnik Dzieci Polskich, Kaplica Zdrady, Schody Pokutne i sceny z objawienia licheńskiego) – wszystkie one są znacznie bardziej efektowne i lepiej wyeksponowane niż stacje Drogi Krzyżowej.

Drugim elementem disneyizacji jest odróżnicowanie konsumpcji, czyli „zanikanie konwencjonalnych granic pomiędzy porządkami instytucjonalnymi, a więc rozmazanie dotychczas rozdzielnych pojęć i kategorii”³⁶⁵. W praktyce oznacza to, że parki tematyczne Disneya mieszają różne sfery życia, na przykład rozrywkę, handel i gastronomię. „Celem jest stworzenie wszechogarniającego disneyowskiego doświadczenia, w którym zlewają się różne formy konsumpcji”³⁶⁶. Na terenie sanktuariów znajdują się również sklepy z pamiątkami. Ich obecność związana jest z trzecim, z kolei, elementem disneyizacji - merchandisingiem. Nie ma tu oczywiście mowy o zastrzeganiu sobie praw do sprzedaży i powielania wizerunków Matki Bożej Licheńskiej ani o wprowadzaniu znaków towarowych na sprzedawanych dewocjoniach. Mimo to na terenie Sanktuarium można odnaleźć tablice informujące pielgrzymów, że dochód z pamiątek kupowanych w sanktuarijnych sklepach jest przeznaczony na rozwój sanktuarium, co oznacza w domyśle, że nabywanie znacznie tańszych pamiątek na znajdującym się poza murami sanktuarium bazarze nie jest wskazane.

Ostatnim elementem disneyizacji jest, zdaniem Brymana, praca emocjonalna, rozumiana jako wywoływanie u siebie przez pracowników disneyowskich parków rozrywki określonych emocji – radości, bez troski i bezwzględnej sympatii dla turystów. W Licheniu pracownicy nie są tak łatwo zauważalni jak w parku Disneya,

³⁶⁴ A. Aldridge, *Konsumpcja*, Warszawa 2006, Sic!, s. 145.

³⁶⁵ Ibidem.

³⁶⁶ Ibidem.

ale za to widoczne są bardzo emocjonalne reakcje licheńskich pielgrzymów. Głębokie wzruszenie wyrażane przed bazyliką, okrzyki zachwytu na widok kolejnych, kapliczek, fontann i klombów są częste. Można odnieść wrażenie, że emocje te, chociaż z pewnością w rzeczywistości odczuwane przez licheńskich pielgrzymów, są zarazem odgrywaniem pewnej roli. Jakby każdy z nich wiedział, że licheńskim sanktuarium trzeba się zachwycić, że to obowiązek każdego pielgrzyma i warunek właściwego przeżycia takiej wyprawy. Nie sposób było uniknąć wrażenia, że ma się do czynienia z tym, co Arlie Russell Hochschild nazwała „głębokim aktorstwem”³⁶⁷.

Licheń jest oczywiście pod względem rozmachu i nowoczesnych rozwiązań sanktuarium szczególnym, niemniej jednak uważam, że poszczególne elementy Brymanowskiego procesu można również odnaleźć w pozostałych miejscach kultu, które badałam, oczywiście w różnym natężeniu. Chciałam jednak zaznaczyć, że dostrzegalność disneyizacyjnych procesów nie jest czymś złym, czego trzeba by się wstydić. Przeciwwstawianie nowoczesnych zmian, których symbolem są parki tematyczne, tradycji religijnej jest bowiem niepotrzebne i niekonstruktywne, gdyż jak w tytule swojej książki zauważa Lyon, Jezus jest obecny również w Disneylandzie. Nie odcina się od niego i przez metaforę, jaką jest, pokazuje, że „religia może przekraczać wytyczane jej dawniej i całkiem niedawno granice instytucjonalne, przyjmować nowe i zmienne kształty, które mają odpowiednią różnorodność znaczeń. Nie oznacza to jednak, że tradycyjny trzon religii słabnie, tylko że współwystępuje z jej tradycyjnymi przejawami”³⁶⁸. Zgadzam się z poglądem Lyona, chociaż z całą pewnością jego tezy zdecydowanie lepiej pasują do rzeczywistości amerykańskiej, w której parki tematyczne są rzeczą zwyczajną, a nie tak jak w Polsce sferą dziecięcych marzeń.

³⁶⁷ A.R. Hochschild, *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, Warszawa 2009, PWN, ss. 139–144.

³⁶⁸ D. Lyon, *Op. cit.*, s. 8.

ROZDZIAŁ SIÓDMY

PERSPEKTYWY TEORETYCZNE POMOCNE W ZROZUMIENIU FENOMENU WSPÓŁCZESNYCH POLSKICH SANKTUARIÓW

Zebrany materiał badawczy interpretowałam odniesieniu do różnych, zarówno socjologicznymi, jak i antropologicznymi, koncepcji teoretycznych. Poniżej zwięźle przedstawiam te perspektywy – ramy teoretyczne, które dla zrozumienia fenomenu miejsca kultu wydają mi się najcenniejsze. Sanktuarium to bowiem miejsce święte nie tylko w kościelnym rozumieniu *loca sacra*, ale także w znaczeniu twórczego nadawania mu statusu odbieranej osobiście świętej przestrzeni, w której odwiedzający ma szczególny status gościa i może ją przeżywać jako kontakt z antropologiczną ideą miejsca. Ponadto, odwiedzanie sanktuariów jest jak najbardziej racjonalnym zachowaniem i można postrzegać je jako atrakcyjne z konsumpcyjnego punktu widzenia. Wizyta w nim jest silnie zindywidualizowana (ma to związek ze współczesną kondycją człowieka) oraz może stanowić przejaw kultuwowania lub tworzenia tradycji.

7.1 Sanktuarium – „święte miejsce”

Według Mircei Eliadego dla człowieka religijnego przestrzeń nie jest jednorodna. Istnieje bowiem pewna przestrzeń „naładowana mocą”, pełna znaczenia, ale obecne są też inne rejony przestrzeni, które święte nie są. Ową dwoistość człowiek przeżywa jako przeciwieństwo³⁶⁹, a w konsekwencji nieustannie poszukuje świętości. Ludzkość wykształciła pewne techniki konstrukcji świętej przestrzeni. W sanktuariach można zaobserwować wiele zabiegów uświęcenia. Jest nim zarówno formalna z punktu widzenia prawa kanonicznego konsekracja – uroczyste poświęcenie, oraz specyficzna, pełna symboli architektura. Miejsca kultu są też przestrzenią wielu cyklicznie powtarzalnych, charakterystycznych dla „świętych miejsc” rytuałów³⁷⁰ – nabożeństw, modlitw i sakramentów. Ładunek przekazu symbolicznego sanktuariów jest na tyle silny, że dla wielu osób są one odczuwalne jako zdecydowanie szczególniejsze

³⁶⁹ M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie sfery religijnej*, Warszawa 2008, Wydawnictwo ALETHEIA, s. 17.

³⁷⁰ Ibidem, ss. 26–65.

niż „zwykły” kościół parafialny. Wizyta w nich stanowi „święty czas”³⁷¹. Niektórzy potrzebują uobecnić go poprzez wizytę w ważniejsze święta, inni w, z pozoru, zwyczajne dni. Wielokrotnie jednak i dla jednych, i dla drugich pobyt w sanktuarium nadaje sens ich zwyczajnej, codziennej egzystencji w „świeckim czasie”³⁷², w którym można sprawnie funkcjonować dzięki *naładowanym* w miejscu kultu *akumulatorom*. To pozytywne doświadczenie skłania wielu do nadania mu cykliczności i uczynienia z niego osobistej tradycji. Zjawisko to jest szczególnie interesujące w zestawieniu z obserwacją Manuela Castellsa o formowaniu się obecnie „czasu bezczasowego” (*timeless time*), który cechuje się chwilowością i natychmiastowością³⁷³. Można zatem stwierdzić, że sanktuaria jako „święte miejsca” są ostoją i ucieczką od tak właśnie przeżywanego na co dzień czasu. Lyon zauważa wręcz, że chrześcijaństwo oferuje alternatywne „spokojne” ujęcie czasu, które może dla wielu być niezwykle cenne³⁷⁴. Istotne wydaje mi się również to, że sanktuaria są odbierane jako szczególna święta przestrzeń zarówno przez osoby wierzące, jak i niewierzące. Eliade zauważa, że człowiek niereligijny wyróżnia „czas święta” – rozrywki i nie pracy³⁷⁵. Wizyta w miejscu kultu może być też spędzaniem takiego czasu, który zwłaszcza w obecnym, codziennym pędzie i napięciu może być dla wielu również święty.

Warto jeszcze rozważyć rolę i wpływ będących przedmiotem kultu wizerunków – centrum świętych miejsc. Są one otoczone szczególną aurą świętości. To, co – jak zauważa David Freedberg – umyka uwadze historyków sztuki i znawców tego typu przedstawień³⁷⁶, jest ze społecznego punktu widzenia najcenniejsze. Autor „Potęgi wizerunków” proponuje nie traktować aury obrazów jako czegoś tajemniczego i ulotnego³⁷⁷, ale przyglądać się jej i badać ją w taki sam sposób jak całą otaczającą rzeczywistość³⁷⁸. Dlatego warte podkreślenia wydaje mi się otoczenie cudownych obrazów (abstrahując od wiary w ich wewnętrzną, wyjątkową moc), które poprzez szczególną ekspozycję, otoczenie wotami, rytuały (na przykład odsłonięcia i zasłonięcia obrazu) oraz nieustanną obecność przed nimi modlących się osób sprawia, że poniekąd nie mogą być one odbierane inaczej niż jako święte.

³⁷¹ Ibidem, s. 69.

³⁷² Ibidem, s. 92.

³⁷³ M. Castells, *Spoleczeństwo sieci*, Warszawa 2007, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 432–433.

³⁷⁴ D. Lyon, *Op. cit.*, s. 147.

³⁷⁵ M. Eliade, *Op. cit.*, s. 71.

³⁷⁶ D. Freedberg, *Potęga wizerunków*, Kraków 2005, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 53.

³⁷⁷ Ibidem, s. 439.

³⁷⁸ Ibidem, s. 444.

Odczuwalnych zmysłowo doznań nie wzbudzają tylko one same, ale być może przede wszystkim całe ich otoczenie. Można więc stwierdzić, że przekonanie św. Tomasza z Akwinu o tym, że wizerunki znajdujące się w kościołach wzbudzają emocje³⁷⁹, jest nadal aktualne i słuszne. Niezależnie od tego, jaka jest pobudka wizyty, zobaczenie chociaż przez chwilę cudownego obrazu jest dla większości sednem (często trwającym zaledwie moment) wizyty w sanktuarium. Wielokrotnie wierni przybywają do miejsca kultu w odpowiedzi na magiczną, nie dającą się jasno opisać, siłę przyciągania świętego wizerunku³⁸⁰.

7.2 Gościnność sanktuarium

Ludzi pociągają oraz przyciągają konkretne wizerunki i przedstawienia³⁸¹. Stefan Czarnowski zauważył, że w Polsce (zresztą nie tylko) „postać Maryi zespolona jest bardzo silnie z jej malowanym wizerunkiem”³⁸². Być może to właśnie dlatego dużo osób, myśląc o Bogurodzicy, postrzega ją przede wszystkim jako Matkę (na większości czczonych wizerunków Maryja przedstawiona jest z Dzieciątkiem Jezus). Na pytanie zadane w badaniach Mariańskiego – „Za co czcimy Najświętszą Maryję Pannę?” – najwięcej osób w odpowiedzi odwołało się do tego, że jest ona matką (kolejno) Jezusa, Boga, nas, wszystkich ludzi³⁸³. Jak pokazała analiza metafor³⁸⁴, wielu odwiedzających sanktuaria (w Polsce, jak też w dobranej próbie badawczej, przede wszystkim sanktuaria maryjne) ma poczucie, że przychodzi w odwiedziny do domu matki. Osoby, którą się dobrze zna, której można się zwierzyć i którą można prosić o pomoc i radę. Podejście takie jest dodatkowo umacniane przez następujące, wydawać by się mogło, błahe czynniki: wizyta w miejscu kultu jest darmowa, a posługujący w sanktuarium duszpasterze starają się tę szczególną atmosferę wizyty podkreślać. Obie te kwestie bynajmniej nie są oczywiste, o czym można się przekonać, zwiedzając zabytkowe kościoły Europy, często też będące „zapomnianymi” sanktuariami. Wielokrotnie wejście do nich jest płatne i nie mają one łatwo dostrzegalnych duchowych gospodarzy. Piszę o tym, gdyż jestem przekonana, że na wszelkie interakcje i zachowania ludzi w sanktuarium

³⁷⁹ Ibidem, s. 165.

³⁸⁰ W pracy nie odwołuję się wprost do naukowych kontekstów na temat magii, gdyż w moim przekonaniu, badane miejsca kultu i związane z nimi rytuały i praktyki dalekie są od myśli magicznej.

³⁸¹ Ibidem, s. 122.

³⁸² S. Czarnowski, *Kultura*, Warszawa 2005, Wydawnictwo Akademickie Żak, s. 117.

³⁸³ J. Mariański, *Op. cit.*, s. 285.

³⁸⁴ Patrz piramida metafor DOM MATKI.

bardzo silnie wpływa kategoria gościnności, rozumiana zarówno w bardzo antropologicznym ujęciu, takim jak na przykład w opisach Bronisława Malinowskiego³⁸⁵ i Marcela Maussa³⁸⁶, jak i w staropolskim powiedzeniu „gość w dom, Bóg w dom”. Odwiedzający sanktuarium ma bowiem szczególny, na co dzień obecnie rzadko spotykany status poważanego i traktowanego z wszelką czcią i powagą gościa, który ze względu na rangę odwiedzanej osoby również stara się zachować najlepiej i najgodniej, jak to możliwe.

7.3 Przestrzeń sanktuarium – miejsce i nie - miejsce

Interesującą i ważną dla zrozumienia miejsc kultu perspektywą jest także koncepcja antropologii hipernowoczesności Marca Augé. Autor, opisując współczesne przekształcenia przestrzeni, przedstawia koncepcję „nie miejsca”, „które tworząc rozwiązania niezbędne do przyspieszonego przemieszczania się osób i dóbr (drogi ekspresowe, bezkolizyjne skrzyżowania, porty lotnicze), jak i same środki transportu, wielkie centra handlowe (...)”³⁸⁷ staje się cechą definicyjną dzisiejszego świata³⁸⁸. „Nie miejsce” jest odwrotnością, drugim biegunem³⁸⁹ miejsca antropologicznego będącego zasadą sensu dla tych, którzy je zamieszkują, inteligibilności dla tych, którzy je obserwują, które chce się postrzegać jako służące identyfikacji, racjonalne i historyczne³⁹⁰. Mari-Jose Amerlinck, zauważa, że obecnie w czasach, w których wszystko zaczyna przypominać wszystko, rodzi się ludzka tęsknota za przywróceniem do idei antropologicznego miejsca³⁹¹. Sanktuaria, jako posiadające tradycję i symbolikę, przyciągają więc ze szczególną siłą. Są konkretną, mającą historyczną tożsamość przestrzenią. Mimo to podlegają one też hipernowoczesnym przekształceniom. Wprowadziły one bowiem (w większości) w odpowiedzi na potrzeby związane z dużą liczbą odwiedzających i ich oczekiwaniami wiele rozwiązań charakterystycznych dla nie - miejsc (na przykład systemy drogowskazów, zasady poruszania się grup, obsługi punktów gastronomicznych). Ponadto, udziałem wielu odwiedzających (pomimo uczestnictwa w zbiorowych

³⁸⁵ B. Malinowski, *Zwyczaj i zbrodnia w społeczności dzikich*, Warszawa 1980, PWN.

³⁸⁶ M. Mauss, *Socjologia i antropologia*, Warszawa 2001, PWN.

³⁸⁷ M. Augé, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, Warszawa 2010, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 20.

³⁸⁸ W. Burszta, wstęp do *Ibidem*, s. XI.

³⁸⁹ *Ibidem*, s. 53.

³⁹⁰ *Ibidem*, s. 34.

³⁹¹ M.-J. Amerlinck, *Architectural Anthropology*, Westport 2001, Bergin & Garvey.

praktykach religijnych) jest charakterystyczne dla nie - miejsca poczucie wyobcowania. Świadczą o nim obserwacje specjalistów, którzy zauważali, że sanktuarium to – ze względu na krótki czas zatrzymania i wysoką anonimowość – trudne duszpasterstwo (między innymi SJG, s. 6). Ośrodki kultu są więc w moim odczuciu i interpretacji szczególną przestrzenią – mieszającego się ze sobą i wzajemnie przenikającego miejsca i nie - miejsca³⁹². Takie spojrzenie na sanktuarijną przestrzeń jest jedną z odpowiedzi na przyczyny jej fenomenu. Z jednej strony, przyciąga ona bowiem jako szczególna, święta arena wielu religijnych i tradycyjnych praktyk: z drugiej, ze względu na swoje, zapożyczone ze świata za świętymi murami praktyki i standardy usługowo-gastronomiczne, stając się miejscem odpoczynku i relaksu takiego samego jak w parku, hotelu lub turystycznej atrakcji. To, w jaki sposób odbierane i przeżywane będzie sanktuarium, nie jest zatem jednoznaczne, a wręcz przeciwnie – może ulegać zmianie nawet w ciągu jednej wizyty. Jednocześnie warto zwrócić uwagę na fakt, że wielu spośród odwiedzających święte miejsca nie jest przywykłych do przebywania w gronie tak dużej liczby osób. Myślę, że zwłaszcza dla nich sanktuarium jest kolejnym, wydawać by się mogło, paradoksalnym „miksem” przestrzenności i stłoczenia. Stłoczenia w znaczeniu przede wszystkim fizycznym (tłok i ścisk w kolejce do Kaplicy Cudownego Obrazu 15 sierpnia jest jednym z największych, w jakich byłam, jednocześnie nie zauważyłam, żeby ktokolwiek był sytuacją długiego oczekiwania w takich warunkach poirytowany), a przestrzenności w znaczeniu głównie duchowym (w miejscu takim jak sanktuarium wielu odwiedzających doświadcza radości i wolności ducha). Yi Fu Tuan zauważa, że ludziom są w pewien sposób potrzebne obydwie te odczucia i doświadczenia³⁹³. Co więcej, w moim przekonaniu sanktuarium jest szczególnym miejscem, które pozwala na ich jednoczesne odczuwanie. Według Fu Tuana bardzo ważną cechą miejsca jest to, że stanowi ono „pauzę w ruchu”³⁹⁴. W wypadku sanktuariów owo poczucie beczasowości jest przez wielu odwiedzających odczuwalne i oceniane jako pozytywne. Zwłaszcza przez osoby, które znajdują się w szczególnej dla nich sytuacji życiowej, gdyż jak twierdzi również chiński geograf, nasze poczucie czasu wpływa na poczucie miejsca³⁹⁵.

³⁹² M. Auge, *Op. cit.*, s. 73.

³⁹³ Y. Fu Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, Warszawa 1987, PIW, ss. 71–93.

³⁹⁴ *Ibidem*, ss. 175–178.

³⁹⁵ *Ibidem*, s. 232.

7.4 Odwiedzanie sanktuariów jest racjonalne

Rodney Stark i William Sims Bainbridge w swojej „Teorii religii” zaproponowali nowy paradygmat – rynkowo-ekonomiczny – w badaniach religii. Ich zdaniem prawa ekonomii mają również zastosowanie do życia religijnego, które tworzy swoisty rynek dóbr duchowych³⁹⁶. Stworzona przez autorów teoria ma charakter dedukcyjny i bierze początek z określenia natury człowieka, którego sednem życia jest poszukiwanie tego, co jest nagrodą, a unikanie tego, co przynosi zbędne koszty. Nagrody różnią się między sobą, dlatego ludzie utworzyli „strukturę społeczną – sieć relacji łączących poszczególne jednostki uporządkowanymi stosunkami wymiany”³⁹⁷. Zdarza się jednak, że nagrody nie są łatwo dostępne, wtedy ludzie decydują się na przyjęcie „kompensatu – nieuchwytnego substytutu pożądanых nagród” mającego charakter weksła, którego wartość trzeba przyjąć na wiarę. Często kompensaty traktowane są tak, jakby były nagrodami³⁹⁸. Religia natomiast to „system produkcji i dystrybucji ogólnych kompensatów, które opierają się na założeniach nadprzyrodzonych”³⁹⁹. Jedną z mocno pożądanых nagród jest nieśmiertelność, życie wieczne, jednak mogą nią być również przynależność do Kościoła (gwarantuje status) oraz udział w obrzędach religijnych (wydarzenie społeczne dostarczające typowego dla nich rodzaju nagród). Kompensatami natomiast Stark i Bainbridge nazywają między innymi doświadczenia religijne (wiążące się z wyzwoleniem stłumionych emocji) oraz modlitwę i indywidualną pobożność⁴⁰⁰. Sanktuarium zatem stanowi miejsce dystrybucji zarówno nagród, jak i kompensatów. Ich siła przyciągania i trwałość ma związek z tym, że pragnienie posiadania nagród nadprzyrodzonych, których nie sposób znaleźć w świecie niedostatku, frustracji i śmierci, jest w człowieku bardzo silne⁴⁰¹. Co więcej, sanktuarium jest przestrzenią, która umożliwia zaspokojenie ich zarówno osobom potrzebującym religii wysokiego i niskiego napięcia⁴⁰². Odwiedzanie miejsc kultu jest zatem jak najbardziej racjonalne, gdyż prawdopodobieństwo uzyskania w nich nagród lub kompensatów jest bardzo wysokie. Ich wartość dla konkretnego odwiedzającego wzrasta, za sprawą opinii innych osób, które uznały je za wartościowe, albo dzięki własnemu pozytywnemu doświadczeniu uzyskania w nich wcześniej pożądanых dóbr.

³⁹⁶ R. Stark, W.S. Bainbridge, *Teoria religii*, Kraków 2007, Zakład Wydawniczy NOMOS, s. 9.

³⁹⁷ Ibidem, ss. 40–77.

³⁹⁸ Ibidem, s. 53.

³⁹⁹ Ibidem, ss. 98–101.

⁴⁰⁰ Ibidem, ss. 65–66.

⁴⁰¹ Ibidem, s. 378.

⁴⁰² Ibidem, s. 379.

Takie dobre wspomnienie staje się często mobilizacją do powrotu do danego sanktuarium. Według „ekonomicznej” teorii wszelkie zachowania religijne są bowiem przejawem racjonalnej działalności człowieka, a nie niekontrolowanym wybuchem głęboko utajonych, irracjonalnych odruchów. Wierzenia nadają bowiem racjonalność rozmaitym zjawiskom, które w przeciwnym razie byłyby niezrozumiałe. System kompensatów religijnych wyrasta zatem z tych samych procesów rozumowania, co inne aspekty ludzkiej kultury⁴⁰³. Dzięki Starkowi i Bainbridge’owi w interesujący sposób można też spojrzeć na często „bywających” w sanktuariach. Są oni bowiem podobni w swym zachowaniu do opisywanych przez autorów chronicznych poszukiwaczy przeżyć religijnych⁴⁰⁴, którzy w pewien sposób są od wysokiego stopnia doznań religijnych uzależnieni.

7.5 Sanktuarium jako konsumpcyjna atrakcja

W dzisiejszych czasach religijność i duchowość stały się również dobrem konsumpcyjnym⁴⁰⁵. W społeczeństwie konsumentów, które promuje wybór konsumpcyjnego stylu życia i strategii życiowej, konsumpcja, jak zauważa Bauman, staje się „naszym sposobem patrzenia na świat”. Ludzie konsumują, by w ten sposób inwestować we własne członkostwo w społeczeństwie, jak też po to, by choć na chwilę uśmierzyć tętniące w nich nieustannie poczucie niezaspokojenia⁴⁰⁶. Taki sposób myślenia i postrzegania rzeczywistości przekłada się też na stosunek do religijności. Jak zauważa Peter Berger, współczesny świat religii przypomina supermarket, w którym każdy szuka czegoś odpowiedniego dla siebie⁴⁰⁷. W podobny sposób myśli Szlendak, który opisując dzisiejszą religijność, zauważa zjawisko „supermarketyzacji religii”, to znaczy podporządkowania jej zasadom obowiązującym we współczesnej kulturze konsumenckiej⁴⁰⁸. W konsekwencji religia jest urynkowiona i staje się „targowiskiem religijnych różności”⁴⁰⁹. Toruński socjolog celnie charakteryzuje również obecną religijność jako selektywną, przedsiębiorczą i doświadczeniową. Selektowną, gdyż człowiek z całego spektrum religijnych wartości

⁴⁰³ Ibidem, s. 111.

⁴⁰⁴ Ibidem, ss. 276–279.

⁴⁰⁵ Lyon, *Op. cit.*, s. 136.

⁴⁰⁶ Z. Bauman, *Konsumowanie życia*, Kraków 2009, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, ss. 54–71.

⁴⁰⁷ P.L. Berger, *The Sacred Canopy*, New York 1967, Anchor-Doubleday, ss. 179–186.

⁴⁰⁸ T. Szlendak, *Festiwalowa religijność młodzieży (w:) Rzeczpospolita*, Warszawa 2005, nr 188, s. 9.

⁴⁰⁹ T. Szlendak, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wrocław 2008, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 103.

i moralnych nakazów może wybrać te, które akurat – z dowolnych powodów – „mu pasują”⁴¹⁰, przedsiębiorczą, ponieważ poszukiwanie miejsca dla siebie jest przejawem zaradności⁴¹¹, a doświadczeniową w rozumieniu nadawania znaczenia pozytywnym duchowym poszukiwaniom⁴¹². Szlendak puentuje swoje rozważania między innymi stwierdzeniem, że dziś nikt nikogo do niczego nie przymusi, dlatego chrześcijaństwo musi uwodzić⁴¹³. W moim odczuciu skutecznie to robi, gdyż jak zauważa Lyon, jest producentem znaczenia, które w dzisiejszych czasach jest „poszukiwane jak zbawienna ewangelia konsumpcji”⁴¹⁴. Sanktuarium zatem, jako miejsce samo w sobie posiadające znaczenie, jak też umożliwiający i wspomagający jego tworzenie wszystkim odwiedzającym, jawi się jako przestrzeń niezwykle kusząca z konsumpcyjnego punktu widzenia. Warto w tym miejscu jeszcze raz podkreślić, że w większości miejsca kultu utrzymują wysoki standard usługowo-gastronomiczny, co tylko potęguje ich konsumpcyjną atrakcyjność. Buduje to także poczucie przyjemnego komfortu płynącego z umiejętności „obsługi” nieświętej przestrzeni sanktuarium, w którym można coś zjeść, załatwić nocleg i kupić pamiątkę, jak w każdym innym atrakcyjnym turystycznie miejscu. Ponadto, co wydaje mi się chyba najważniejsze, sanktuaria to absolutny „strzał w dziesiątkę” pod względem określania odbiorców. Są one bowiem skierowane i atrakcyjne dla wszystkich – osób starszych i samotnych, rodzin z dziećmi, grup zagranicznych, młodzieży i indywidualnych poszukiwaczy religijnych doznań w sile wieku.

7.6 Zindywidualizowana kondycja współczesnego człowieka i tęsknota za perspektywą religijną

Różnorodność sposobów odwiedzania sanktuariów i produkcji sensów w nich odzwierciedla w moim przekonaniu ponowoczesną, silnie zindywidualizowaną kondycję człowieka. Jak zauważa Mariański, dzisiaj jednostki jako „aktywne podmioty kształtują swoją społeczną i historyczną biografie z wyraźnym poczuciem wartości własnych przeżyć, poglądów i niezależnego działania”⁴¹⁵. Jednostka sama decyduje o swoich poglądach (*self-identity*⁴¹⁶), a tożsamość (według Baumana) to kształtowany

⁴¹⁰ T. Szlendak, *Op. cit.*, 2005.

⁴¹¹ Ibidem.

⁴¹² T. Szlendak, *Op. cit.*, 2008.

⁴¹³ Ibidem, s. 131.

⁴¹⁴ Lyon, *Op. cit.*, s. 74.

⁴¹⁵ J. Mariański, *Op. cit.*, 2010, s. 177.

⁴¹⁶ P. L. Berger, *The Heretical Imperative. Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*,

przez nią projekt⁴¹⁷. Można zatem uznać za fakt to, że religijna aktywność jest sferą wolnego wyboru jednostki i kształtuje się głównie pod wpływem indywidualnych wyborów, a nie zbiorowości⁴¹⁸.

Ponieważ miejsce religii w życiu osobistym człowieka jest inne niż jej miejsce w życiu społecznym⁴¹⁹, warto myśleć o niej bardziej jak o kulturalnym zasobie niż jak o społecznej instytucji⁴²⁰. Według Lyons spadek znaczenia instytucjonalnego Kościoła nie idzie jednak w parze ze spadkiem aktywnych przejawów religijności wśród ludzi⁴²¹. Bectford natomiast uważa, że religia to „potężna siła kulturowa”⁴²². Jest tak, gdyż wielu ludzi nadal odczuwa tęsknotę za religijną perspektywą i takim sposobem nadawania sensu⁴²³. Ponadto, jak twierdzi Ronald Robertson, moc religijnej oferty tkwi w tym, że z łatwością większą niż inne systemy znaczeń (polityka, gospodarka) religia odnajduje uniwersalny język komunikowania swojego przesłania⁴²⁴. Niemniej jednak z oferty tej można wybierać to, co się chce i kiedy się chce. Wielu badaczy zjawiska współczesnej religijności zwraca uwagę na nowe, ale ugruntowane już zjawisko współczesnego synkretyzmu (Hervieu-Leger⁴²⁵, Mariański⁴²⁶), konstruowania wyznawanej religii poprzez kombinację różnych idei i myśli (Bectford⁴²⁷, Lyon⁴²⁸), zachowań w stylu „wybierz i wymieszaj” wierzenia i wartości (Eade⁴²⁹), zgodnie z którymi ludzie kształtują swoją wiarę według osobistych upodobań (Davie⁴³⁰). Do podobnych wniosków doszła też Fatyga w swoich badaniach młodzieży. Fatyga twierdzi, że młodzi ludzie tworzą swój układ wartości z bardzo różnych, czasami pozornie wykluczających się wartości, których wybór odbywa się w ramach „śmietnika symbolicznego”⁴³¹. Wielu ludzi postępuje w swoich działaniach bardzo intuicyjnie, dlatego myślę, że twierdzenie Charlesa Taylora, że doświadczenie religijne

New York 1979.

⁴¹⁷ Z. Bauman, *Op. cit.*, s. 119.

⁴¹⁸ J. Mariański, *Op. cit.*, 2010, s. 179.

⁴¹⁹ G. W. Allport, *Osobowość i religia*, Warszawa 1988, Instytut Wydawniczy PAX, s. 113.

⁴²⁰ D. Lyon, *Op. cit.*, s. 88.

⁴²¹ Ibidem, s. 41.

⁴²² J. Bectford, *Op. cit.*, s. 21.

⁴²³ C. Geertz, *op. cit.*, ss. 130–133.

⁴²⁴ I. Borowik, *op. cit.*, s. 26.

⁴²⁵ D. Hervieu-Leger, *Op. cit.*, s. 110.

⁴²⁶ J. Mariański, *Op. cit.*, 2010, s. 186.

⁴²⁷ J. Bactford, *Op. cit.*, s. 288.

⁴²⁸ D. Lyon, *Op. cit.*, s. 94.

⁴²⁹ J. Eade, Introduction to the Illinois Paperback (w:) J. Eade, M. Sallnow, *Op.cit.*, s. xviii.

⁴³⁰ G. Davie, *Op. cit.*, s. 145.

⁴³¹ B. Fatyga, Śmietnik symboliczny (w:)

Jawłowska A. (red.) *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, Warszawa 1993, IFiS PAN, ss. 39-46.

jako intuicja, coś, za czym podążamy, nigdy nie miało tak kluczowego znaczenia jak dziś, jest wielce prawdziwe⁴³².

Chociaż mamy do czynienia z indywidualizacją religijnych wyborów, musimy pamiętać, że nie są one podejmowane „w społecznej i kulturowej próżni”⁴³³. Jak zauważa Davie, kościoły muszą istnieć, aby ludzie mogli do nich chodzić, jeśli zechcą⁴³⁴. Dlatego rola sanktuariów – konkretnych przejawów instytucjonalnego Kościoła – jest bardzo istotna: stanowią one właśnie stałe i niezmiennie miejsca, które zawsze możemy odwiedzić. I to właśnie one są często wybierane na miejsca indywidualnego wytwarzania znaczeń, wspólnie z innymi przybyłymi w podobnym celu osobami lub „obok” nich. Taylor twierdzi, że „istnieją pewne uczucia o naturze solidarnościowej, których nie można doznać samemu”⁴³⁵. Myślę, że sanktuarium przyciąga również dlatego, że jest miejscem, w którym takich silnie społecznych – communitarnych – ale jednocześnie incydentalnych uczuć można doznać⁴³⁶. W moim przekonaniu twierdzenie Mariańskiego o tym, że „indywidualizacja religijności jest szansą dla jej personalizacji”⁴³⁷, sprawdza się w sanktuariach. Mogłam wyraźnie się o tym przekonać, zwłaszcza w trakcie wywiadów, kiedy zobaczyłam, że dla wielu spośród moich rozmówców przyjazd do miejsca kultu to przemyślana, silnie związana z indywidualną biografią, decyzja.

7.7 Sanktuarium jako miejsce kultywowania tradycji

Przywiązanie do tradycji rozumianej jako kultywowanie starych zwyczajów, a także tworzenie nowych – nazywanych przez Hervieu-Legar religijnymi wytwórcami nowoczesności – będących odpowiedzią na potrzebę wiary związaną z niepewnością ciągle zmieniającego się społeczeństwa⁴³⁸ było bardzo wyraźnie widoczne w całym prowadzonym przeze mnie badaniu⁴³⁹. Dla wielu badanych już sam przyjazd, szczególnie do starego sanktuarium (Jasna Góra, Kalwaria Zebrzydowska, Święta Lipka, Piekary Śląskie) był przejawem wyrazu szacunku dla katolickiej tradycji i celebracji jej korzeni. Według Władysława Piwowarskiego religijność w znaczeniu

⁴³² C. Taylor, *Oblicza religii dzisiaj*, Kraków 2002, Znak, s. 89.

⁴³³ J. Bacford, *Op. cit.*, s. 282.

⁴³⁴ G. Davie, *Op. cit.*, s. 145.

⁴³⁵ C. Taylor, *Op. cit.*, ss. 20–27.

⁴³⁶ Patrz stałość sanktuariów.

⁴³⁷ J. Mariański, *Op. cit.*, 2010, s. 188.

⁴³⁸ *Ibidem*, s. 138.

⁴³⁹ Porównaj piramida metafor 12. Sanktuarium to tradycja.

„dziedzictwa kulturowego” jest działa podobnie jak kultura⁴⁴⁰. Obecność w miejscach kultu, a także sprawowanie w nich praktyk pobożnościowych może być próbą przekazywania oraz nauki tradycyjnej religijności i wiary. W trakcie badań wielokrotnie rozmawiałam zarówno z osobami, które przychodziły do danego miejsca dlatego, że tak zostały nauczone przez swoich dziadków i rodziców, jak i z takimi, które znajdowały się w nim właśnie po to, by uczyć katolickiej religijności swoje potomstwo. W sanktuariach bowiem ciągle żywa jest tradycja przekazu ustnego, która tym bardziej porusza i robi wrażenie, im mniej jej jest w pozostałych sferach życia społecznego. Zwyczaj katechizowania dzieci w sanktuariach nie tylko trwa, ale nadal jest silny. Dzieci są bowiem tam bardzo widoczne. Spokojnie maszerujące w parach lub rozbiegające się jak stado *rozpędzonych perszingów* (KZ1 s. 3), są stałym elementem wiosennego (pokomunijnego) i letniego (obozowo-kolonijnego) krajobrazu miejsc kultu.

Warto podkreślić, że sanktuaria starają się wychodzić naprzeciw potrzebie kultywowania w nich (oczywiście w różnym stopniu) tradycyjnych katolickich i patriotycznych wartości. Wielokrotnie ma to związek z polską historią, kiedy to w trudnych czasach niepewności przyciągały one, jako miejsca dziedzictwa, polskich katolików ze szczególną siłą⁴⁴¹ i były symbolicznym miejscem budowania ich narodowej tożsamości. Wartym wspomnienia jest fakt, że w miejscach kultu pojawiają się chętnie osoby, które myślą, że trudny czas trwa nadal. Sanktuaria są na przykład często odwiedzane przez zwolenników intronizacji Chrystusa na króla Polski. Rozdają oni, z reguły nie na sanktuaryjnym terenie, ale w jego bliskim sąsiedztwie, ulotki zachęcające do przyłączenia się do ich inicjatywy.

Według Hervieu-Leger religia praktykowana w sanktuariach może „zachowywać lub odnajdywać społecznie twórczy potencjał i funkcjonować jako odzyskana bądź wyimaginowana pamięć konkretnych grup społecznych”⁴⁴². Szczególnie interesujące wydaje mi się jednak, że podobną funkcję pełni ona dla pojedynczych osób lub rodzin. Rozmawiałam z osobami, których świadomość religijna, której wyrazem była wizyta w sanktuarium, zwiększała się w krytycznych momentach życia⁴⁴³, takich jak ciężka choroba lub strata kogoś bliskiego. Pomoc duchowa, jaką w ten czas w miejscu kultu otrzymywały, stawała się pamiętką, która

⁴⁴⁰ W. Piwowarski, *Op. cit.*, s. 353.

⁴⁴¹ D. Hervieu-Leger, *Op. cit.*, s. 228.

⁴⁴² *Ibidem*, s. 132.

⁴⁴³ G.W. Allport, *Op. cit.*, s. 98.

w trakcie kolejnych, przeradzających się w osobistą tradycję wizyt była celebrowana. Czasami jednak do osobistego wypracowywania i „wymyślenia” tradycji⁴⁴⁴ nie jest potrzebny żaden życiowy przełom. Niektórzy badani podejmowali, po prostu, decyzję, że chcą tradycyjnie regularnie odwiedzać sanktuaria i w ten sposób tworzyć osobisty lub rodzinny sens swojej religijności i wiary. Warto podkreślić, że wszystkie opisane powyżej niezwykle różnorodne sposoby postrzegania sanktuarium jako miejsca kultywowania tradycji łączyły dwie cechy – przekonanie o potrzebie stałości i mniejszej lub większej regularności jego odwiedzin oraz odbywanie wizyt wspólnie z innymi osobami: rodziną, parafią, grupą. Myślę, że ma to związek z ogromną potrzebą religijności rozumianej jako chęć przynależenia do jakiejś tradycji, która jednak – jak zauważa Hervieu-Leger – pozostawia oczywiście nieograniczoną możliwość składania układów sensów, które mogą ją tworzyć, i manipulowania nimi.

⁴⁴⁴ D. Hervieu-Leger, *Op. cit.*, s. 194.

ZAKOŃCZENIE

Stworzone pogłębione charakterystyki – opisy badanych sanktuariów wyraźnie pokazały, że każde z nich jest inne. Kształtowały się one i rozwijały w konkretnych historycznych, geograficznych, społecznych i kulturowych uwarunkowaniach. Ponadto, znajdujące się w większości w rękach zakonnych, miejsca kultu były w dyspozycji władzy zakonnej zgodnie z konstytucjami danego zgromadzenia⁴⁴⁵. Sanktuaria bardzo długo nie miały żadnych wspólnych regulacji w prawie kanonicznym. Potęgowało to tylko możliwość ich niezależnego rozwoju pod tak istotnymi względami jak zaangażowanie w kwestie narodowe i społeczne. Poza „ziemskimi” czynnikami sanktuaria wyróżnia też, oczywiście, celebrowany w nich kult, którego specyfika, a także obecne zapotrzebowanie nań mają ogromny wpływ na odbiór danego miejsca. Dodatkowo sanktuaria różnią się stopniem poddania się konsumpcyjnym standardom usługowo-rekreacyjno-turystycznym, a także zaangażowaniem w społeczną i medialną działalność.

Jednocześnie miejsca kultu poprzez wiązane z nimi oczekiwania, motywy towarzyszące przyjazdom do nich, a także sposoby spędzania w nich czasu mogą być – i były – przez badane przeze mnie osoby postrzegane wspólnie jako SANKTUARIA, a nie konkretne miejsca kultu⁴⁴⁶. Niezależnie od tego, czy małe, ciche, schowane w górach, czy wielkie, z domami pielgrzymia o standardzie trzygwiazdkowego hotelu, sanktuaria są pod najważniejszymi względami postrzegane i praktykowane w podobny sposób. Każde z nich jest odbierane jako wieloelementowa i wielowymiarowa przestrzeń zdolna pomieścić wiele znaczeń i praktyk, która w czasach ponowoczesnego deficytu sensu w życiu jednostek przyciąga je ze szczególną siłą jako miejsce, które pod względem sedna swojego znaczenia i mocy pozostało niezmiennie. Równocześnie ogromna różnorodność sanktuariów i sposobów rozłożenia w nich religijnych i świeckich akcentów sprawia, że każdy jest w stanie odebrać je i przeżyć w wybrany przez siebie sposób, pełen religijnych uniesień lub od nich daleki. Można, będąc w nich, włączyć się w radosną atmosferę *communitas*, przeżyć swój pobyt jako wewnętrzne mistyczne uniesienie albo zwykłe, niereligijne wyciszenie się

⁴⁴⁵ F.S. Pasternak, *Status prawny sanktuariów w nowym prawie kanonicznym*, Prawo Kanoniczne 28 (1985), nr 1–2, s. 1 (217).

⁴⁴⁶ Patrz analiza ramowa wizyty w sanktuarium oraz analiza piramid metafor postrzegania sanktuarium przez badanych.

i oderwanie od świata. Pobudką do wizyty może być także chęć podziwiania sztuki sakralnej bądź skorzystania z sanktuarium jako miejsca odpoczynku i relaksu, w którym, po prostu, można się czegoś napić i coś zjeść. Sedno fenomenu współczesnych sanktuariów tkwi w moim przekonaniu w tym, że potrafią one być przestrzenią jednocześnie w pełni religijną i w pełni nowoczesną⁴⁴⁷. Świętym miejscem spełniającym jednocześnie współczesne turystyczne standardy, w którym każdym może poczuć się mile widzianym gościem.

Uznanie, że religijność jest stałą i bynajmniej niesłabnącą w nowoczesności potrzebą człowieka, ma bowiem kluczowe znaczenie dla rozważań o całym zjawisku. Tytułowy krajobraz religijny (pielgrzymkowy) to nie tylko nawiązanie do sierpniowego widoku zdążających na Jasną Górę pieszych pielgrzymek, ale także metafora poszukiwania religijności i duchowości, w której sanktuaria pełnią niezwykle ważną funkcję. Są atrakcyjną propozycją miejsca, w którym w czasach, kiedy nadrzędną kategorią jest możliwość wyboru, wierni chcą i mogą praktykować religię po swojemu. Możliwość tworzenia religijnego *bricolage'u* wartości sprawia bowiem, że wierzenia ludzi, które „są równie różnorodne jak oni sami”⁴⁴⁸, mogą mieć tysiące odmian. Można je (oczywiście w pewnym uproszczeniu) umieszczać w różnym miejscu na continuum, którego jeden kraniec to religijność wszechogarniająca, a drugi to jej zupełny brak. W trakcie badań spotkałam przedstawicieli każdej ze stron, niemniej jednak moje największe zainteresowanie wzbudziły zachowania i praktyki „ze środka”, które nazywałam religijnością chwilową. Są one udziałem osób, które na co dzień nie praktykują żarliwie oficjalnie wyznawanej przez siebie wiary, ale jednocześnie posiadają potrzebę unormowania przez konkretną religię swojego życia duchowego.

Religijność chwilowa jest bardzo wygodna i bezpieczna. Przeważnie jest praktykowana regularnie (na przykład raz na rok), co - jeżeli tylko udaje się tę prawidłowość zachować, daje satysfakcję. Rodzi ona także wrażenie stałego (choć rzadkiego i tak naprawdę epizodycznego) kontaktu z religią, a zatem możliwość postrzegania siebie jako członka Kościoła. To poczucie przynależności, często połączone z życiem w zgodzie ze swoimi korzeniami i odebrany wychowaniem, jest dla wielu bardzo cenne. Religijności chwilowej nie należy mylić

⁴⁴⁷ W przekonaniu Davie właśnie taka (jednocześnie w pełni religijna i nowoczesna) jest większość ludzkości. Autorka jednoznacznie podkreśla, że te dwie perspektywy się nie wykluczają; porównaj G. Davie, *Op. cit.*, s. 19.

⁴⁴⁸ C. Geertz, *Op. cit.*, s. 144.

z podejściem typu „jak trwoga, to do Boga”, gdyż nie cechuje jej raczej impulsywność, tylko przemyślana decyzja. Większość praktykujących chwilową religijność osób, z którymi rozmawiałam, wypracowała pewien stały sposób odwiedzania miejsc kultu, który poprzez swoją przewidywalność daje im miłe poczucie bezpieczeństwa.

Uważam również, że sanktuarium jako symboliczna, z reguły pełna innych ludzi przestrzeń, która nie jest parafią i znajduje się poza miejscem zamieszkania, jest często znacznie bardziej przyjazna i komfortowa do kultywowania takiej formy religijności. Miejsce kultu może potęgować też poczucie wyjątkowości i odświętności, które wpływa na towarzyszącą chwilowej religii emocjonalność. Jej zaangażowanie i uruchomienie jest spowodowane chęcią przeżycia wizyty najpełniej, jak to możliwe, angażując w ten proces nie tylko ducha, ale także zmysły i emocje.

Osoby praktykujące w sanktuarium religijność chwilową mają często duże oczekiwania względem posługujących w nim duszpasterzy – chcą usłyszeć dobre kazanie, uczestniczyć w ładnym nabożeństwie, „skorzystać” z życzliwego spowiednika, jak również usłyszeć, że ich życie mimo problemów i trudności ma sens. Większość specjalistów, z którymi rozmawiałam, miała tego świadomość. W ich opinii taka forma katechizacji jest bardzo trudna, gdyż to jest takie *duszpasterstwo na dworcu, gdzie ludzie przyjeżdżają, są jakiś czas i wyjeżdżają* (S3, s. 2).

Pomimo powyższych duszpasterskich ograniczeń w moim przekonaniu sanktuaria będą odgrywały coraz większą rolę w przekazywaniu wiary i tożsamości katolickiej. Są one szczególnym miejscem międzypokoleniowego budowania i transmisji tradycji, a jak twierdzi Mariański, „przyszłość religii jest ściśle związana z przekazem rodzinnym”⁴⁴⁹. Myślę też, że nawet jeżeli spadać będzie liczba osób uczestniczących w niedzielnej mszy świętej w parafiach, to ludzie nadal chętnie będą odwiedzać miejsca kultu i tam podlegać katechizacji. Sanktuaria też nie przestaną być ważnym miejscem kultywowania: specyficznych dla polskiej religijności, tradycji i obrzędów. Dlatego według mnie niewierzący goście sanktuariów właśnie w nich będą wyrabiać sobie opinię na temat tego, czym jest wiara katolicka i jaka jest specyfika i kondycja Kościoła katolickiego w Polsce. Ponadto badane miejsca kultu (oczywiście w mniejszym lub większym stopniu) sprawnie i skutecznie korzystają też z możliwości, jakie dają nowe media. W ten sposób, dostosowując się do ducha czasów, znacząco zwiększają zasięg swojego oddziaływania, budując jednocześnie

⁴⁴⁹ J. Mariański, *Op. cit.*, 2004, s. 418.

możliwość pozostawania z nimi nie tylko w duchowej, ale i sieciowej łączności, która w moim odczuciu jest i będzie coraz ważniejszym elementem współczesnej ewangelizacji.

Wart podkreślenia wydaje mi się również promocyjno-biznesowy potencjał bogactwa i różnorodności polskich sanktuariów. Wszystkie odwiedzane przeze mnie miejsca (w sezonie) tętnią życiem i są atrakcyjne nie tylko pod względem duchowym, ale i turystycznym. Wiele z nich przyciąga gości z całej Polski, a często i spoza jej granic. Sanktuaria stanowią niejednokrotnie wizytówkę regionu i znacząco przyczyniają się do jego lokalnego rozwoju.

Szczególnie interesującym wątkiem, ujawnionym w analizach, jest też model „bywania” w sanktuariach. Wykracza on poza polskie granice, poprzez ustanowioną w świadomości badanych hierarchię miejsc kultu, na szczycie której znajdują się największe światowe sanktuaria, z Watykanem na czele. Z ogromną chęcią przeprowadziłabym badanie polskich zagranicznych pielgrzymek i biorących w nich udział osób. Wydaje mi się też, że bardzo ciekawe z antropologicznego punktu widzenia byłyby biograficzne badania porównawcze motywacji oraz sposobów odwiedzania sanktuariów ludzi z różnych krajów i kultur. Na ile model i potrzeba „bywania” kształtują się według podobnych, ogólnych uwarunkowań, a na ile jest to uzależnione od konkretnego, lokalnego i prywatnego kontekstu. Ciekawi mnie również, w jakim stopniu wcześniejsze doświadczenia i resentymenty wpływają na odbiór najważniejszych sanktuaryjnych ośrodków oraz jakie istnieją podobieństwa i różnice w zarządzaniu takimi miejscami na świecie.

W czasie całego procesu badawczego a następnie podczas pisania pracy doktorskiej umocniłam się w przekonaniu co do słuszności wyboru religijności jako obszaru moich badań. Także w swojej przyszłej pracy badawczej chciałabym zgłębiać kwestię religijności oraz różnych jej przejawów. Uważam bowiem, że religijność, mimo że nie przekłada się z reguły na moralność, wpływa w sposób znaczący na życie codzienne wielu jednostek. Przejawy religijności można dostrzec w niemal wszystkich dziedzinach ludzkiego życia. Jest to moim zdaniem pole do wielu ciekawych badań antropologicznych, znacznie szerszych niż wspomniane wyżej propozycje.

BIBLIOGRAFIA

- Aldridge A., *Konsumpcja*, Warszawa 2006, Sic!.
- Allport G. W., *Osobowość i religia*, Warszawa 1988, Instytut Wydawniczy PAX.
- Altermatt U., *Katolicyzm a Nowoczesny świat*, Kraków 1995, Znak.
- Amerlinck M-J, *Architectural Anthropology*, Westport 2001, Bergin & Garvey.
- Augé M., *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, Warszawa 2010, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Babbie E., *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2004, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bacfor J., *Teoria społeczna a religia*, Kraków 2006, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Baudrillard J., *Spółczesność konsumpcyjna. Jego mity i struktury*, Warszawa 2006, Sic!.
- Bauman Z., *Konsumowanie życia*, Kraków 2009, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Baudrillarda J., *Symulakry i symulacja*, Warszawa 2005, Sic!.
- Bellah R. N., *Beyond Belief*, New York 1970, Harper.
- Benjamin W., *Twórca jako wytwórca*, Poznań 1975, Wyd. Poznańskie.
- Berger P. L., *Święty baldachim. Elementy socjologicznej analizy teorii religii*, Kraków 1997, NOMOS.
- Berger P. L., *The Heretical Imperative. Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, New York 1979.
- Berger P.L., *The Sacred Canopy*, New York 1967, Anchor-Doubleday.
- Berger P. L., Luckman T., *Spółczesne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa 2010, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Białostocki W. *Pojęcia, problemy i metody współczesnej nauki o sztuce*, Warszawa 1976, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Biblia Tysiąclecia. Starego i Nowego Testamentu.*, Poznań 1997, Pallottinum.
- Blumer H., *Interakcjonizm symboliczny*, Kraków 2007, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Broch H., *Kilka uwag o kiczu i inne eseje*, Warszawa 1998, Czytelnik.
- Bourdieu P., Wacquant L.J.D., *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, Warszawa 2001, Oficyna Naukowa.

- Bowie F., *Antropologia religii. Wprowadzenie*, Kraków 2008, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Burdziej S., *W drodze do Santiago de Compostella. Portret socjologiczny pielgrzymki*, Kraków 2005, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Burszta W.J., *Świat jako więzienie kultury. Pomyślenia*, Warszawa 2008, PIW.
- Casanova J., *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Kraków 2005, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Castells M., *Społeczeństwo sieci*, Warszawa 2007, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Centrum Informacji i Promocji Sanktuarium Maryjnego w Licheniu, *Bazylika Najświętszej Maryi Panny Licheńskiej*, Licheń 1999, Zakład Wydawniczy Dom Pielgrzyma.
- Chłosta J., Co przetrwało z dawnego regionalizmu warmińskiego? (w:) *Kościół w regionie. Regionalizm w kościele*, Ciechanów 2001, Rada Krajowa Regionalnych Towarzystw Kultury.
- Cialdini R. B., *Wywieranie wpływu na ludzi. Teoria i praktyka*, Gdańsk 2009, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Czachowski H., *Cuda, wizjonerzy i pielgrzymi*, Warszawa 2003, Oficyna Naukowa.
- Czarnowski S., *Kultura*, Warszawa 2005, Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Davie G., *Socjologia religii*, Kraków 2010, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Eade J., Sallnow M.J., *Contesting the sacred. The anthropology of Christian Pilgrimage*, Illinois 2000, University of Illinois Press, Urbana and Chicago.
- Eliade M., *Sacrum i profanum. O istocie sfery religijnej*, Warszawa 2008, Wydawnictwo ALETHEIA.
- Fatyga B., Śmietnik symboliczny (w:) Jawłowska A. (red.) *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, Warszawa 1993, IFiS PAN.
- Fatyga B., *Dzicy z naszej ulicy. Antropologia kultury młodzieżowej*, Warszawa 2005, Wydawnictwo ISNS UW.
- Fatyga B., Zieliński P., *Tempus fugit. Analiza metafor czasu – propozycja metodologiczna*, Przegląd Socjologii Jakościowej, tom II, nr 1.
- Freedberg D., *Potęga wizerunków*, Kraków 2005, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Fu Tuan Y., *Przestrzeń i miejsce*, Warszawa 1987, PIW.

- Geertz C., *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, Kraków 2005, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Giddens A., *Nowe zasady metody socjologicznej*, Kraków 2009, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Glaser B. G., Strauss A. L. *Odkrywanie teorii ugruntowanej. Strategie badania ilościowego*, Kraków 2009, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Goffman E., *Analiza ramowa*, Kraków 2010, Zakład Wydawniczy NOMOS..
- Górecki J., *Sanktuarium Matki Sprawiedliwości i Miłości Społecznej w Piekarach Śląskich. Studium historyczno-pastoralne*, Katowice 2011, Studio Noas.
- Górny G., Rosikoń J., *300 lat wytrwałości. Warszawska Pielgrzymka Piesza 1711-2011*, Warszawa 2011, Rosikon Press.
- Grabowska M., Szawiel T., *Religijność społeczeństwa polskiego lat 80-tych*, Warszawa 2005, Wydział Filozofii i Socjologii UW.
- Grzegorzczak R., *Wprowadzenie do semantyki językoznawczej*, Warszawa 2010, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hammersley M., Atkinson P., *Metody badań terenowych*, Poznań 2000, Wydawnictwo Zys i S-ka.
- Hervieu-Leger D., *Religia jako pamięć*, Kraków 2007, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Hofmann W., Kicz i sztuka trywialna jako sztuki użytkowe (w:)
- Białostocki W. *Pojęcia, problemy i metody współczesnej nauki o sztuce*, Warszawa 1976, PWN.
- Hochschild A.R., *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, Warszawa 2009, PWN.
- Isański J., Związki turystyki z fotografią w społeczeństwie informacyjnym. Globalne i lokalne przemiany pod wpływem rozwoju nowych technologii informacyjnych i ich wykorzystywanie w turystyce. (w:)
- Haber L.H. (red.), *Społeczeństwo informacyjne wizja czy rzeczywistość? Tom I*, Kraków 2004, Uczelniane Wydawnictwa Naukowo-Dydaktyczne.
- Jackowski A., *Pielgrzymi i turystyka religijna w Polsce*, Warszawa 1991, Instytut Turystyki.
- Jackowski A., Pielgrzymki zagraniczne szansą dla rozwoju polskich ośrodków kultury religijnej (w:) *Prace geograficzne*, Kraków 2007, zeszyt 117.
- Jackowski A., *Zarys geografii pielgrzymek*, Kraków 1991, Zeszyty Naukowe UJ.

Jackowski A., *Pielgrzymowanie*, Wrocław 2000, Wydawnictwo Dolnośląskie.

Jackowski A., (red.), *Jasna Góra*, Wrocław 2001, Wydawnictwo Dolnośląskie.

Jackowski A. (red.), *Przestrzeń i Sacrum. Geografia kultury religijnej w Polsce i jej przemiany w okresie od XVII do XX w. na przykładzie ośrodków kultu i migracji pielgrzymkowych*, Kraków 1995, Instytut Geografii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Gietrzwałd w systemie ośrodków pielgrzymkowych, (w:) *Maryjne orędzie z Gietrzwałdu*, red. Bs. J. Jezierski, Częstochowa – Gietrzwałd 2003, Polskie Towarzystwo Mariologiczne.

Jackowski A., Sołjan I., O pielgrzymowaniu w Polsce 2 (w:) *Niedziela*, nr 33/2006.

Jackowski A., Sołjan I., Rozwój Sanktuarium Miłosierdzia Bożego w Krakowie-Łagiewnikach i jego wpływ na przemiany przestrzenno-funkcjonalne dzielnicy Łagiewniki i Borek Fałęcki (w:)

S. Ciok, P. Migoń (red.), *Przekształcenia struktur regionalnych, aspekty społeczne, ekonomiczne i przyrodnicze*, Wrocław 2010, Instytut Geografii i Rozwoju Regionalnego.

Jan Paweł II, *Bóg bogaty w miłosierdzie*, Kraków 2002, Wydawnictwo „M” KAI.

Jasiński J., Polityczna i religijna rola ośrodka Gietrzwałdzkiego (w:) *Maryjne orędzie z Gietrzwałdu*, red. Bs. J. Jezierski, Częstochowa – Gietrzwałd 2003, Polskie Towarzystwo Mariologiczne.

Jäkel O., *Metafory w abstrakcyjnych domenach dyskursu*, Kraków 2003, Universitas.

Jessa J., Zbawienny wpływ kiczu, czyli jeszcze raz o związkach kiczu, religijności ludowej na przykładzie sanktuarium licheńskiego (w:) W.J. Burszta, E.A. Sekuła (red.) *Kiczosfery współczesności*, Warszawa 2008, Academica.

Kaufmann J.C., *Wywiad rozumiejący*, Warszawa 2010, Oficyna Naukowa.

Kłosiński M., Obraz bezrobocia i bezrobotnych w polskiej prasie (w:) *Kultura i społeczeństwo*, Warszawa 1994, nr 3.

Konecki K., *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*, Warszawa 2000, Wydawnictwo Naukowe PWN.

Kowalski P., *Popkultura i humaniści. Daleki od kompletności remanent spraw, poglądów i mistyfikacji*, Kraków 2004, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Krochmal Z., *Zintegrowany system zarządzania, a wartość dla klienta w działalności gospodarczej sanktuariów Kościoła katolickiego w Polsce*, niepublikowana rozprawa doktorska.

- Krzyszowski Z., Miejsca święte (w:) *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin-Kraków 2002, Wydawnictwo M.
- Kwiatkowski B., *Parafie dawnego dekanatu sochaczewskiego*, Paprotnia 1998, Wydawnictwo Perła.
- Lakoff G., Johnson M., *Metafory w naszym życiu*, Warszawa 2010, Wydawnictwo ALETHEIA.
- Lakoff G., Turner M., *More Than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, Chicago 1989, University of Chicago Press.
- Lévi – Strauss C., *Myśl nieoswojona*, Warszawa 2001, Wydawnictwo KR.
- Lyon D., *Jesus in Disneyland*, Cambridge 2000, Polity Press.
- MacCannell D., *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, Warszawa 2002, Muza.
- Maffesoli M., *Czas plemion. Sschylek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, Warszawa 2008, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Marciniak K., *Licheń i jego świat*, Poznań 1999, Wydawnictwo eMPI2.
- Marciniak K., *Oblicza wielkopolskiego pielgrzymowania. Studium etnologiczne na przykładzie sanktuariów maryjnych*, Poznań 2010, Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Malinowski B., *Zwyczaj i zbrodnia w społeczności dzikich*, Warszawa 1980, PWN.
- Mariański J., *Religie w społeczeństwie ponowoczesnym*, Warszawa 2010, Oficyna Naukowa.
- Mariański J., *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*, Kraków 2004, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Mariański J., *Kościół katolicki w Polsce, a życie społeczne*, Lublin 2005, Wydawnictwo Gaudium.
- Mauss M., *Socjologia i antropologia*, Warszawa 2001, PWN.
- McLuhan M., *Reklama jest dźwignią zazdrości* (w:)
- McLuhan M., *Wybór pism*, Warszawa 1975, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.
- Mitkowska A., *Polskie kalwarie*, Wrocław 2003, Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Mokrzycki E., *Kryzys i schizma. Antyscjentyczne tendencje w socjologii współczesnej*, Warszawa 1984, PIW.
- Moles A., *Kicz czyli sztuka szczęścia*, Warszawa 1978, PIW.
- Mróz F., *Pielgrzymowanie do sanktuarium Matki Bożej Świętolipskiej w latach 1996–2007* (w:)

- A. Jacyniak (red.) *Święta Lipka. Perła na pograniczu ziem, kultur i wyznań*, Warszawa 2008, Wydawnictwo Rhetos.
- Nowak S., *Metody badań socjologicznych*, Warszawa 1965, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Oliwińska I. A., *Warszawskie Szmulki. Miejsce, ludzie, style życia*, Warszawa 2008, Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Omilanowska M., Od piramid do Gusto Polacco (w:) *Architektura. Murator*, Warszawa 07.2008, nr 166.
- Onasch K., Schnieper A., *Ikony. Fakty i legendy*, Warszawa 2002, Arkady.
- Pasternak F.S., *Status prawny sanktuariów w nowym prawie kanonicznym*, Prawo Kanoniczne 28 (1985), nr 1–2.
- Paszenda J., *Święta Lipka. Monografia*, Kraków 2008, Wydawnictwo WAM.
- Pawlik J., *Piekary Śląskie. Sanktuarium Matki Sprawiedliwości i Miłości Społecznej. Przewodnik*, Wrocław 2000, Wydawnictwo ZET.
- Piwowarski W., *Socjologia religii*, Lublin 1990, Redakcja Wydawnictw KUL.
- Piwowarski W., *Łosierey do Gietrzwałdu*, Studia Warmiński, XIV (1977).
- Podemski K., *Socjologia turystyki*, Poznań 2005, Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Porossa S., Krótka informacja o sanktuarium Gietrzwałdzkim, (w:) *Kościół w regionie. Regionalizm w kościele*, Ciechanów 2001, Rada Krajowa Regionalnych Towarzystw Kultury.
- Poprzęcka M., *O złej sztuce*, Warszawa 1998, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.
- Przybyłowska I., *Wywiad swobodny ze standaryzowaną listą poszukiwanych informacji i możliwości jego zastosowania w badaniach socjologicznych*, Przegląd Socjologiczny, Łódź 1978, t. XXX.
- Rabinow P., *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*, Kęty 2010, Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Ricoeur P., *Język, tekst, interpretacja*, Warszawa 1989, PIW.
- Robin R., *Badanie pól semantycznych: doświadczenia Ośrodka Leksykologii Politycznej w Saint - Cloud*, (w:)
- M. Głowiński, *Język i społeczeństwo*, Warszawa 1980, Czytelnik.
- Rosenberg M., *Drogi, które poruszają. Mała teologia pielgrzymki*, Poznań 2007, Księgarnia Świętego Wojciecha.

- Roslan J., *Sanktuarium Matki Bożej w Gietrzwałdzie*, Gietrzwałd 1994, Wydawnictwo MG.
- Rożek L. (red.) *Kicz, tandeta, jarmarczność w kulturze masowej XX wieku*, Częstochowa 2000, Wydawnictwo Częstochowa.
- Rudyk M., *Kalwaria Zebrzydowska. Sanktuarium pasyjno-maryjne. Informator*, Kalwaria Zebrzydowska 2006, Klasztor oo. Bernardynów.
- Rumas R., Sztuka zaangażowana na zamówienia Kościołów (w:) *Magazyn Sztuki*, nr 2-3, 1995.
- Ryszka C., *Idzie wierna Warszawa*, Częstochowa 2010, Wydawnictwo Zakonu Paulinów Paulinianum.
- Ryle G., *The thinking of thoughts what is 'Le Pensueur' doing?*, www.uci.ukc.ac.uk/CSACSA/Vol14/Papers/ryle_1.html, pobrano 26.06.2012.
- Sanktuarium Matki Boskiej Licheńskiej – plan, informator.
- Schütz A., *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*. (w:) E. Mokrzycki, *Kryzys i schizma. Antyscjentyczne tendencje w socjologii współczesnej*, Warszawa 1984, PIW.
- Schütz A., *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, Kraków 2008, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Sekuła E.A., Kicz jako źródło radości (w:) W.J. Burszta, E.A. Sekuła (red.), *Kiczosfery współczesności*, Warszawa 2008, Academica.
- Sienkiewicz H., *Potop*, Kraków 2009, Zielona Sowa.
- Sołjan I., Matlak H., *Pielgrzymowanie do sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Krakowie* (w:) *Nowy klejnot w koronie Krakowa*, Kraków 2000, Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej UJ.
- Stark R., Bainbridge W.S., *Teoria religii*, Kraków 2007, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Stomma L., *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Warszawa 1986, Instytut Wydawniczy PAX.
- Strauss A.L., Corbin J., *Grounded Theory Methodology. An overview*. (w:)
- N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red.), *Strategies of Qualitative Inquiry*, London, New Deheli 1988, Sage Publications.
- Styk J., Metodologiczne problemy i trudności prowadzenia badań nad religijnością w Polsce (w:) I. Borowik, W. Zdaniewicz (red.) *Od Kościoła ludu do Kościoła*

wyboru. *Religia a przemiany społeczne w Polsce*, Kraków 1996, Zakład Wydawniczy NOMOS.

Sulima R., Organy świętolipskie (w:) A. Jacyniak (red.) *Święta Lipka. Perła na pograniczu ziem, kultur i wyznań*, Warszawa 2008, Wydawnictwo Rhetos.

Szacki J., *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 1983, PWN.

Szczepaniec S., *Sanktuarium Miłosierdzia Bożego. Przewodnik i modlitewnik pielgrzymy*, Kraków 2005, Misericordia.

Szlendak T., Festiwalowa religijność młodzieży (w:) *Rzeczpospolita*, Warszawa 2005, nr 188.

Szlendak T., *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wrocław 2008, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Szolginia W., *Architektura*, Warszawa 1992, Sigma NOT.

Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002, Znak.

Taylor C., *Oblicza religii dzisiaj*, Kraków 2002, Znak.

Taylor J., *Kategoryzacja w języku*, Kraków 2001, Universitas.

Tazbir J., *Polska Przedmurzem Europy*, Warszawa 2004, Wydawnictwo Twój Styl.

Thiriet D., Walka ideologiczna Zjednoczonej Partii Robotniczej z Jasną Górą w czasach apogeum stalinizmu 1950–1956 (w:) *Studia Claromontana*, nr 24, Warszawa 2006.

Turner V., *Gry społeczne, pola i metafory*, Kraków 2005, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Turner V., Turner E.L.B., *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, Kraków 2009, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Waldenfelds B., *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, Warszawa 2002, Oficyna Naukowa.

Welsch W., *Estetyka poza estetyką. O nową postać estetyki*, Kraków 2005, Universitas.

Welsch W., Estetyka i anestetyka (w:) red. R. Nycz, *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Kraków 1997, Wydawnictwo Baran i Suszczyński.

Wierzbicka M., Wiśniewska A., Golgota w Licheniu jako współczesna Biblia Pauperum (w:) *Kultura Popularna*, nr 1, 2009.

Woroniecka G., *Interakcja symboliczna a hermeneutyczna kategoria przed-rozumienia*, Warszawa 2003, Oficyna Naukowa.

Wycisło J., *W kręgu sanktuarium maryjnego w Piekarach Śląskich*, Katowice 1997, PIP INCOM ŚLĄSKI.

Veblen T., *Teoria klasy próżniaczej*, Warszawa 1998, Muza.

Zieliński A., *Na straży prawdziwej wiary. Zjawiska cudowne w polskim katolicyzmie ludowym*, Kraków 2004, Zakład Wydawniczy NOMOS.

Zieliński A., *W okolice schizmy. Społeczności ewangelikalne wywodzące się z katolickiego ruchu charyzmatycznego*, Kraków 2009, Zakład Wydawniczy NOMOS.

Zowczak M., Między tradycją a komercją (w:) *Miesięcznik Znak*, Kraków 2008, nr 634.

Strony internetowe:

Strona internetowa sanktuarium w Gietrzwałdzie -

<http://www.sanktuariummaryjne.pl>.

Strona internetowa Zakonu Kanoników Regularnych Laterańskich -

<http://www.kanonicy.pl>.

Strona internetowa Karczmy Warmińskiej - <http://www.karczma.pl/>.

Interentowy słownik języka polskiego - <http://sjp.pwn.pl>.

Strona internetowa Katolickiej Agencji Informacyjnej –

<http://dziedzictwo.ekai.pl/text.show?id=4204>.

Strona internetowa miasta Częstochowa –

http://www.czestochowa.pl/miasto_1/historia/rys/rys_historyczny_miasta.

Strona internetowa zakonu paulinów – www.paulini.pl.

Strona internetowa Radia Jasna Góra – <http://www.radiojasnagora.pl/>.

Strona internetowa sanktuarium na Jasnej Górze – <http://www.jasnagora.pl/>.

Strona internetowa sanktuarium w Licheniu – <http://www.lichen.pl/pl/218>.

Strona internetowa gminy Ślesin –

http://www.slesin.pl/asp/pl_start.asp?typ=14&sub=15&menu=17&strona=1.

Strona powiatu konińskiego –

http://www.powiat.konin.pl/pl/225/288/szlaki_rowerowe.

Strona internetowa zgromadzenia księży marianów –

<http://www.marianie.pl/index.php?page=pages§ion=16>.

Strona internetowa sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej – <http://www.kalwaria.eu>.

Strona internetowa zgromadzenia bernardynów – <http://www.bernardyni.com>.

Strona internetowa „Pielgrzymia Kalwaryjskiego” –
<http://www.pielgrzym.kalwaria.eu/>.

Strona internetowa sanktuarium w Łagiewnikach – <http://www.milosierdzie.pl>.

Strona katolickiego portalu „Opoka” –
http://www.opoka.org.pl/biblioteka/M/ML/koronka_jakodmawiac.html.

Strona internetowa stowarzyszenia Faustinum –
<http://www.faustinum.pl/faustinum.php>.

Strona internetowa Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia –
<http://www.faustyna.pl/>.

Strona internetowa wydawnictwa Misericordia –
http://www.misericordia.bel.pl/index.php/cPath/193_196.

Strona internetowa sanktuarium w Niepokalanowie – <http://www.niepokalanow.pl>.

Strona internetowa Rycerstwa Niepokalanej – <http://mi-polska.pl>.

Strona internetowa Instytutu Maryjno-Kolbiańskiego Kolbianum –
<http://www.kolbianum.franciszkanie.pl>.

Strona internetowa Prowincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych
Konwentualnych – <http://www.franciszkanie-warszawa.pl/zakon/franciszkanie>.

Strona internetowa Ośrodka Formacyjnego Rycerstwa Niepokalanej Lasek –
<http://lasek.niepokalanow.pl/>.

Strona internetowa portalu Piekary Śląskie Nasze Miasto –
<http://piekaryslaskie.naszemiasto.pl>.

Strona internetowa zakonu jezuitów – <http://www.jezuici.pl>.

Strona internetowa sanktuarium na Wiktorówkach –
<http://www.wiktorowki.dominikanie.pl>.

Strona internetowa wydawnictwa TA i TA – <http://www.pielgrzym.com.pl/>.

Polska edycja Wikipedii - <http://pl.wikipedia.org>.

Portal Gazeta.pl - – <http://wiadomosci.gazeta.pl>.