

A R T Y K U Ł Y

„Etnografia Polska”, t. LX, 2016, z. 1-2  
PL ISSN 0071-1861

KAMILA BARANIECKA-OLSZEWSKA  
Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa

O WIELKIM ODPUSZCIE W KALWARII PAŁAWSKIEJ PONOWNIE.  
REFLEKSJA NAD ANTROPOLOGIĄ PIELGRZYMEK

Zastanawiałam się, czy pisanie tego tekstu jest uprawnione, gdyż zazwyczaj badania i rozważania *revisited* czy *after the fact* opracowuje się kilkadziesiąt lat po oryginalnym wydarzeniu, podczas gdy między moimi pierwszymi badaniami nad Wielkim Odpustem Kalwaryjskim w Kalwarii Paławskiej a drugimi minęło ledwie osiem lat: byłam tam w 2007 (Baraniecka 2008) oraz w 2015 roku<sup>1</sup>. Co więcej, nie były to ciągle badania, nie wracałam na Kalwarię<sup>2</sup> każdego roku, jak na przykład John Eade do Lourdes<sup>3</sup>. Zmiany, jakie zaobserwowałam, zachodziły zapewne stopniowo, najwyraźniej nie śledziłam ich sukcesywnie, przez co mogły mi się wydać znaczniejsze. Co oczywiste, przemianom uległy tak same uroczystości, ja, jak też moje podejście badawcze. Nie byłam jednak pewna, czy one same oraz towarzyszące im refleksje stanowią wystarczający materiał na artykuł, a nie są jedynie przejawem swoistego egotyzmu oraz czy nie lepiej poczekać na przykład jeszcze ćwierć wieku i dopiero wtedy spróbować napisać coś na temat przemian w samym odpuszcie, jak i metod naukowych. Mimo tych obaw, zdecydowałam się przelać na papier moje rozważania o odpuszcie, ale też wrażenia, z których z pewnością po części one wynikają, gdyż rzeczywistość, w jaką wkroczyłam w 2015 była zupełnie różna od tej zapamiętanej, czy też wyobrażanej. Chciałam także pokazać, jak pozornie nieznaczące czynniki (upał

<sup>1</sup> Te drugie badania zostały sfinansowane ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/11/B/HS3/01443.

<sup>2</sup> Jeden z recenzentów zwrócił mi uwagę, że wyrażenie „na Kalwarię” czy „na Kalwarii” nie jest poprawne, jednocześnie jednak dopytując, czy nie ma w tym niegramatycznym lapsusie jakichś dodatkowych treści. Jestem za tę uwagę bardzo wdzięczna, gdyż w sformułowaniu tym znajdują się „ukryte znaczenia”, przez co nie chcę z niego w tekście rezygnować. Idzie się bowiem na Kalwarię, mieszka na Kalwarii, jest się na Kalwarii. Tak swoje doświadczenia opisują pielgrzymi. Dokładnie tak samo, jak na górze, na Golgocie, czy na górę i na Golgotę. Język zdecydowanie wskazuje tu kierunek interpretacji. Pielgrzymka nie odbywa się wyłącznie do Kalwarii Paławskiej, ale właśnie na Kalwarię, gdyż tylko w tym sformułowaniu wyrażony jest trud pięcia się na Kalwarię, wysiłek drogi. Ostatecznie dochodzi się na Kalwarię i na niej się przebywa. Z tym przyimkiem wiąże się konkretne doświadczenie religijne wiernych.

<sup>3</sup> Badania Johna Eada w Lourdes trwają niemal nieprzerwanie od ponad dwudziestu lat. W pisanych przez siebie tekstach raz po raz wraca on do doświadczeń z terenu, widząc jednak pewną ciągłość w zmianach zachodzących w sanktuarium.

czy powszechność telefonów komórkowych z aparatami fotograficznymi i dostępem do internetu) mogą zmienić obraz interpretacji antropologicznej. Choć przed wyjazdem na badania wszyscy zgodnie zapewniali mnie: jedziesz w znany ci teren, będzie ci łatwiej, nie była to do końca prawda. Owszem, było mi łatwiej, gdyż znałam topografię Kalwarii i ogólny schemat wydarzeń, oraz nie, nie było mi łatwiej, gdyż miałam wrażenie, że wydarzenie, w którym uczestniczyłam, stanowi wariację, trawestację tego z 2007 roku, dla mnie paradygmatycznego. Na tamten odpust patrzyłam przez pryzmat klasycznej kategorii *communitas* oraz jej redefinicji (Eade, Sallnow 1991; Sallnow 1981; Turner 2005; Turner, Turner 1978), na ten początkowo nie wiedziałam, jak patrzeć, ponieważ wielokrotnie mnie zaskoczył.

#### MIĘDZY COMMUNITAS A KONTESTACJĄ

Simon Coleman w artykule *Do you believe in pilgrimage?* przywołuje opinię Bawa C. Yamby, że ciekawsze są te prace na temat pielgrzymek, które nie wychodzą od koncepcji *communitas* Victora Turnera (zob. 2005), a przedstawiają własne pomysły antropologów ryzykujących autorskie interpretacje (Yamba 1995, cyt. za: Coleman 2002, s. 356 oraz za Albera, Eade 2015, s. 5). Mój poprzedni artykuł na temat pielgrzymki do Kalwarii Paclawskiej na Wielki Odpust zasadał się na pojęciu *communitas* oraz jego reinterpretacji. Mimo zrozumiałego pragnienia Yamby, by współcześni antropolodzy religii znaleźli inne – niezależne od turnerowskiego paradygmatu – interpretacje pielgrzymki, zwykła statystyka pokazuje, że nie jest to proste, a zdecydowana większość rozważań antropologicznych nad pielgrzymkami wychodzi od prac Turnera. Jednakże, jak ostrożnie sugeruje Coleman, nie zawsze jest to bezcelowe (2002). Co więcej, jak chciałam pokazać w moim poprzednim tekście na temat kalwaryjskiego odpustu (Baraniecka 2008), *communitas* jako koncepcja interpretacyjna, mimo nierzadko uzasadnionej krytyki (Deflem 2002; Eade, Sallnow 1991; Sallnow 1981 zob. też Eade 2015), wciąż pozwala uchwycić pewne aspekty pielgrzymowania, których inne pojęcia nie obejmują, mimo iż nie może stanowić uniwersalnego i wyłącznego narzędzia<sup>4</sup>.

Podobnie, na co zwraca uwagę Coleman (2002), nie należy w analogiczny sposób traktować pojęcia-przeciwwagi dla *communitas* wypracowanego przez Eade'a i Michaela Sallnowa – mianowicie kontestacji (*contestation*). Ta druga koncepcja zwraca uwagę na wielość dyskursów w pielgrzymce jako fenomenie kulturowym, mieszanie się w niej opinii i postaw, niejednokrotnie wobec siebie konkurencyjnych. To narzędzie interpretacyjne zdecydowanie oddala od harmonii oraz wspólnotowości *communitas*. I choć zgadzam się z Colemanem, że nie sposób interpretować pielgrzymek przypisując jednej z tych opcji analityczną wyłączność, obserwuję w swoich dwóch podejściach do Wielkiego Odpustu Kalwaryjskiego większą przychylność to dla jednej, to dla drugiej strony. W przypadku odpustu z 2007 roku zdecydowanie

<sup>4</sup> Możliwości interpretacyjne uniwersalistycznego dyskursu naukowego na temat pielgrzymowania będą wśród badaczy coraz więcej wątpliwości (zob. Eade 2015).

było to pojęcie *communitas*, w przypadku interpretacji tego wydarzenia z 2015 roku obiecująca wydaje się wpisana w paradygmat kontestacji wielość dyskursów oraz postaw (zob. Eade, Sallnow 1991). Nie znaczy to jednak, że straciłam z pola widzenia momenty głębokiego poczucia wspólnoty doświadczane przez pielgrzymów na przykład w chwilach zbiorowych modlitw za intencje wszystkich pątników czy przywitania kompanii przez franciszkanów po przybyciu na Kalwarię.

W 2007 roku *communitas* na Kalwarii stanowiła tak element doświadczenia pątników, jak przedmiot kontestacji, gdyż odczuwana wspólnota oraz wspólnotowość samej pielgrzymki stały nieraz w opozycji do indywidualnych celów i potrzeb. Jak bowiem zauważa Coleman, nad różnicami ostatecznie znajdują się podzielane znaczenia czy stanowiska teologiczne (2002, s. 360). Sama *communitas* może też funkcjonować ze „skazą”, napięciem czy wewnętrznym sporem. Jednak, wydarzenia, w których uczestniczyłam w 2015 roku, w żaden sposób nie popchnęły mnie w kierunku interpretowania ich w kategorii *communitas* ani nawet potraktowania jej jako punktu wyjścia dla rozważań. Nie zaowocowało to także, niestety, wypełnieniem postulatu Yamby i nie piszę o pielgrzymce całkowicie od siebie. Tym razem studia nad odpustem skierowały moją uwagę na konkurujące dyskursy (nie tylko w samej Kalwarii, ale także na te z innych sanktuariów, które także stanowiły przedmiot doświadczeń pielgrzymów), odmienne postawy i oczekiwania pątników wobec wydarzenia, jak i na zmieniające się oblicze pielgrzymowania wynikające – trywialnie – z różnorodnych przemian, głównie technologicznych, komunikacyjnych, w otaczającym nas świecie.

Jedno było dla mnie pewne, dawne narzędzia interpretacyjne nie wchodziły w rachubę. Nie dlatego, że nie dałoby się ich użyć, lecz dlatego, iż nie miałyby to sensu. Istniało też ryzyko, że opisywana pielgrzymka AD 2015 stałaby się tą AD 2007, a nią zdecydowanie nie była. Początkowo trudno mi było uchwycić, czym zatem była. Refleksem tamtej? Swobodną wariacją? Nonszalanckim remake’iem? A może przeciwnie – tamta była jedynie przedsmakiem tej, którą winnam traktować jako paradygmatyczną, dobitnie pokazującą, że religijność zmienia się wartko. To nie długie trwanie, a mgnienie oka. Jak jednak pokażę dalej, oba aspekty pielgrzymowania na odpust postanowiłam połączyć i pokazać przez pryzmat zawiązywania się określonego typu wspólnotowości, w ramach której zachodzą przeżycia religijne, mianowicie formacji ajstetycznych (Meyer 2009), które szczegółowo przedstawię dalej.

#### BADANIA NAD ODPUSTEM KALWARYJSKIM W 2015 ROKU

Jadąc na Kalwarię, cieszyłam się, że wracam do tego miejsca: pięknie położone, interesujące architektonicznie. Wynajęłam pokój w tym samym gospodarstwie agroturystycznym co kiedyś, ruszyłam pod górę tym samym szlakiem, dziwiąc się może, że bita droga jest trochę rozjeżdżona, a dalszy kawałek z kolei wyasfaltowany. Krzaki jeżyn były jednak tam, gdzie zapamiętałam, klasztor, kaplice, drewniane domy też, nawet rozmówcy w części ci sami. Powoli zanurzałam się w przeszłość. Miałam jednak świadomość, że nie powinnam poddawać się temu rozleniwiającemu odczuciu

i zaczęłam się nieco nerwowo zastanawiać, co by tu zrobić (w odniesieniu do badań) inaczej niż te kilka lat temu. Jak sprawić, żeby obecne studia nie powtarzały tamtych, by ich wyniki wskazywały na mój rozwój naukowy, a nie stagnację, wytrwałe stanie w miejscu. Decyzja, co zrobić odmiennie niż osiem lat temu, dotyczyła przede wszystkim taktyki prowadzenia badań.

W 2007 roku brałam udział w uroczystościach odpustowych z tzw. „główną pielgrzymką”<sup>5</sup> lub dołączając do różnych grup na poszczególnych fragmentach trasy. Wtedy zasadniczo zaglądałam na Kalwarii to tu, to tam szukając możliwie najszerzego pola obserwacji. Tym razem postanowiłam dołączyć do jednej grupy pielgrzymkowej i z nią uczestniczyć w całym odpuscie. Ta decyzja miała kardynalne znaczenie o tyle, że otworzył się przede mną zupełnie inny religijny świat. Próżno zgadywać, czy gdybym całkowicie odtworzyła swe kroki sprzed ośmiu lat, uzyskałabym taki obraz uczestnictwa w odpuscie jak wtedy, wątpię – zmienność stanowi immanentną cechę każdej badanej rzeczywistości, lecz pomysł skupienia się na jednej kompanii zaowocował poznaniem pątników z Nikopola<sup>6</sup> – grupy różnorodnej, złożonej z pielgrzymów w każdym wieku – od osób starszych po dzieci w nosidełkach, od majątnych zajeżdżających na Kalwarię własnymi camperami, po osoby zdecydowanie mniej zamożne, rozważające, czy kupić sobie zupeę, czy lepiej zjeść bułkę. Różnorodność tej kompanii dotyczyła także postaw religijnych jej członków oraz ich stosunku do przeżywanych celebacji. Mimo tych różnic stanowili oni, co rozwinę dalej, spójną formację estetyczną (zob. Meyer 2009).

Jeszcze jeden czynnik, zdecydowanie wymykający się próbom zarządzania badaniami, miał istotny wpływ na interpretację pielgrzymki z 2015 roku, mianowicie pogoda... Otóż, zgodnie z wypowiedziami pielgrzymów, mieszkańców Kalwarii, franciszkanów, podczas odpustu zwykle pada deszcz. Wówczas szlaki dróżkowe zamieniają się w błotniste potoki, podejście pod strome zbocza jest kłopotliwe, na najbardziej wyslizganych fragmentach trasy nieraz stoją sanitariusze i literalnie wciągają ludzi na górę. Młodszy pielgrzymi pomagają starszym, ludzie trzymają się innych, by nie upaść. Na trasie, aby wszyscy przeszli ją bezpiecznie i bez kontuzji, konieczna jest współpraca. Wówczas przejście drózek staje się zbiorowym wysiłkiem. Powszechnie jest podpieranie, podprowadzanie innych osób, zwłaszcza starszych lub niepewnych, wciąganie ich na górę lub popychanie przed sobą, zachęcanie, przekonywanie, że dadzą radę wejść na wzgórze. W moich notatkach terenowych z 2007 roku niemal

<sup>5</sup> „Główna pielgrzymka” to grupa osób niezrzeszonych w żadnej kompanii, które decydują się na przejście drózek wraz z zaproszonym przez franciszkanów celebrazem odprawiającym nabożeństwo Pogrzebu Matki Boskiej. Zwykle ta właśnie grupa jest na Kalwarii najliczniejsza.

<sup>6</sup> Miejscowość Nikopol nie istnieje na mapie Polski, jednak postanowiłam ukryć pod tą nazwą kompanię pochodzącą z miejscowości oddalonej o kilkadziesiąt kilometrów od Kalwarii Paclawskiej. Jej członkowie wyrażali obawy, w jaki sposób zostaną wykorzystane ich słowa, czy nie będą rozpoznawalni w pisanych przeze mnie tekstach. Chcąc wypełnić daną im obietnicę o anonimowym cytowaniu źródeł terenowych, postanowiłam ukryć także nazwę miejscowości. Zdecydowana większość informacji wykorzystanych w tym artykule pochodzi od osób uczestniczących w odpuscie z kompanią z Nikopola, jednak do tej grupy podczas święta przyłączyli się także pątnicy z innych miejscowości i z nimi również rozmawiałam w trakcie pobytu na Kalwarii, traktując ich jako równoprawnych członków formacji estetycznej.

co linijkę pojawia się słowo „błoto”. Warunki atmosferyczne zdecydowanie wpłynęły wówczas na budowanie oraz odczuwanie wspólnoty, a przez to i rozpoczęcie analizy pielgrzymki do oraz po Kalwarii w kategoriach *communitas*. W 2015 roku z kolei dominowały upały. Na drózkach było sucho, podejście pod „Golgotę” nie nastroczało żadnych trudności, pomoc innym w zasadzie nie była potrzebna, więc każdy szedł niejako osobno. Ponadto nie trzeba było cały czas kontrolować trasy, uważać, by się nie osunąć po błotnistym zboczach, zatem zdecydowanie więcej uwagi mogłam poświęcić na obserwowanie zachowań współpielgrzymów.

Dzięki temu po raz kolejny w trakcie prowadzenia badań miałam sposobność przekonać się, że religijność mimo licznych, wciąż podejmowanych, przez upartych naukowców prób<sup>7</sup>, by tak ją przedstawiać, nie stanowi rezerwuaru zachowanych relikwów praktyk, przeżytków. Nie jest też przestrzenią dla archaicznych, umykających współczesnym, procesów, postaw i zachowań. Praktyka religijna nie dzieje się obok biegu rzeczy, nie rozgrywa się w swoistym skansenie kultury, stanowi element bieżącej, dynamicznej rzeczywistości. Mimo to, w pierwszej chwili, przyglądając się pielgrzymom wrzucającym posty z wydarzenia, w którym brali udział, na facebooka czy robiącym sobie „selfie” z księdzem, miałam wrażenie, że nie licuje to z dostojnością nabożeństwa, z przygniatającą wręcz powagą i ciężarem intencji niektórych pielgrzymów. Chwilę później jednak uświadomiłam sobie, że podobne rozumowanie zaprowadzi mnie prosto na miejsce pośród badaczy religii upatrujących w niej ostoi dawnych wartości, tradycyjnych, wręcz zachowawczych postaw. Niepokój, jaki mnie ogarnął na samą myśl o takiej nieświeższej przyszłości, nakazał mi zdecydowanie przychylniej spojrzeć na współczesną formę pielgrzymki. Od zrobienia „selfie” z księdzem prowadzącym kompanię z Nikopola mimo to się powstrzymałam.

#### KALWARIA DAWNIEJ I DZIŚ – PUNKT WYJŚCIA DO REFLEKSJI

Sama struktura uroczystości, w których brałam udział w 2015 roku, nie zmieniła się przez te osiem lat<sup>8</sup>. Główne wydarzenia wciąż przypadają na 13 i 14 sierpnia, kiedy to pierwszego dnia obchodzi się Dróżki Pogrzebu Matki Boskiej<sup>9</sup> i odprowadza figurę Matki Boskiej Zaśniętej do kaplicy Grobu, a drugiego przechodzi się dróżki Pana Jezusa (zob. Baraniecka 2008). Większość grup pielgrzymkowych przychodzi na Kalwarię na te dwa dni, kompania z Nikopola, niepełna – kolejne osoby dojechały na główne uroczystości – zawitała jednak do sanktuarium już 11 sierpnia, by zdążyć na poświęcenie szat dla figury Zaśniętej, przystrojenie jej w nie oraz przeniesienie

<sup>7</sup> Niech za przykład posłużą tu wciąż podejmowane próby opisu rzeczywistości religijnej w kategoriach religijności ludowej (zob. Kasprzak 1999; Królikowska 2014), mimo jednoznacznej, ugruntowanej w antropologii religii krytyki tego paradygmatu (Lubańska 2014; Niedźwiedź 2014b; Zowczak 2008).

<sup>8</sup> O badaniach na Kalwarii Paławskiej prowadzonych także w 2015 roku można przeczytać w artykule Iulii Buyskykh (2016).

<sup>9</sup> Uroczystości Pogrzebu Matki Boskiej, choć z Kalwarii Zebrzydowskiej, analizowała też Jolanta Ługowska (1986).

ubranej figury Matki Boskiej do kościoła. 12 sierpnia dodatkowo przeszła jeszcze ponadprogramowo dróżki Matki Boskiej Bolesnej oraz odwiedziła kaplicę Pustelniczki Marii Magdaleny. To tego dnia właśnie uświadomiłam sobie, jak bardzo rzeczywistość religijna się zmienia. Wówczas też uzyskałam pewność, że interpretacja religijności winna być pełna odniesień do współczesnego świata, a nie stanowić pogoń za bezpowrotnie utraconą przeszłością, pełną idealizowanego oddania i autentycznych, głębokich przeżyć religijnych.

Starsi rozmówcy twierdzą<sup>10</sup>, że współczesna religijność, zwłaszcza ta praktykowana przez młodzież, nosi znamiona działalności powierzchownej, nieuduchowionej, zdradzają też podejrzenia wobec młodych, że ci pojawiają się na Kalwarii przede wszystkim dla rozrywki. Starsi nie są pewni, czy młodzi ludzie potrafią w pełni przeżywać wydarzenia religijne. Ileż się nasłuchiłam, o tym, jak kiedyś chodziło się na Kalwarię – pieszo z i do własnej parafii. Wszystkie te tęskne opowieści można sparafrazować następująco: szło się dwa, trzy dni, targając wszystko ze sobą, gdyż nie było samochodów przewożących bagaże. Na drogę dostawało się bochen chleba i miał on starczyć na cały odpust, ponieważ na Kalwarii mało co można było kupić do jedzenia, a jeśli już, niewiele osób było na to stać. Wielu chciało zawrócić z tej ciężkiej drogi, wrócić do domów, lecz Bóg dodawał sił, Matka Boska Kalwaryjska wzywała i koniec końców pielgrzymi z zaangażowaniem oraz śpiewem na ustach docierali do sanktuarium przeżywając najpiękniejsze w życiu chwile. A teraz? Parafrazując dalej: a teraz to ledwie od Przemyśla idą, bagaże jadą, jak się który zmęczy, to po koleżkę zadzwoni, żeby podwiózł. Nic myśleć nie muszą, bo wszystko na miejscu dostaną, i jeszcze pamiątek nakupują. Tych, co do Matki Bożej idą, to niewielu, reszta to na wycieczkę albo tylko na dzień, dwa wpadnie. Nie jak my na tydzień z domu wychodzili, jak my pieszo szli i pieszo wracali. O ile jednak pątnicy wspominający swoją młodość mają prawo poddać się nostalgicznemu nastrojowi, o tyle ja przywołując odpust z 2007 roku, niekoniecznie.

Niewątpliwie dziś łatwiej dostać się na Kalwarię, podobnie, jak do innych miejsc pielgrzymkowych. Tym, co mnie zaskoczyło, choć zmiana ta musiała zacząć się o wiele wcześniej niż przed ośmiu laty, to fakt, że kalwaryjskie sanktuarium jest jednym z wielu, wielu ośrodków pielgrzymkowych, jakie odwiedzają wierni. Owszem, także podczas wcześniejszych badań słyszałam o Rzymie, o Jerozolimie, Fatimie. Tym razem jednak dowiedziałam się, że jak chce się rzucić palenie, to trzeba jechać do St. Etienne, do grotty, w której wmurowany jest kamień z Lourdes, jeśli są kłopoty z oczami, to pomoże woda z Lourdes, a jeśli potrzebuję utwierdzić się w wierze, to najlepiej pojechać do Medziugorie, bo tam objawienia wciąż trwają i obecność Matki Boskiej jest niemal namacalna. I jak to nie byłam w Licheniu? Przecież to z każdej parafii są wycieczki. Pielgrzymi opowiadali mi, że na Kalwarię przychodzą, lubią, to ich miejsce na ziemi, Matka Boska Kalwaryjska jest im bliska, ale już też swojska,

---

<sup>10</sup> Większość cytowanych lub przytaczanych w artykule rozmów przywołuję na podstawie notatek terenowych. Atmosfera odpustu nie sprzyja bowiem nagrywaniu sformalizowanych wywiadów, dyktafon wręcz wywoływał dysonans, który trudno było potem zatrzeć.

a inne miejsca pod pewnymi względami potrafią zrobić większe wrażenie. Jednocześnie jednak pielgrzymi dość zgodnie przyznawali, że w niewielu sanktuariach czują się tak dobrze, jak na Kalwarii. Ta jest szczególnie bliska ich sercu, w zdecydowanej większości doskonale ją znają i zasadniczo odpowiadają im kalwaryjskie formy czuciowe (*sensational forms*) – elementy łączące pielgrzymów z sacrum (zob. Meyer 2006, 2010; Niedźwiedź 2015). One w moim przekonaniu stanowią klucz do kalwaryjskiej religijności.

Formy czuciowe to: „stosunkowo trwałe, usankcjonowane sposoby wywoływania oraz organizowania dostępu do transcendentalnego, tym samym tworzące i podtrzymujące więzi między praktykującymi religię w ramach poszczególnych religijnych organizacji” (Meyer 2006, s. 9) lub „poszczególnych reżimów religijnych” (Meyer 2010, s. 751). Są one także „odróżnialne i wywołują powtarzalne wzorce odczuć i działań” (Meyer 2010, s. 751). Formy czuciowe to także „media, które pośredniczą i w ten sposób tworzą transcendentalne oraz czynią je poznawalne zmysłowo (*sense-able*)” (Meyer 2006, s. 14). Mogą być one tak materialne: ikona, święta księga, jak niematerialne: zbiorowe rytuały (Meyer 2006, s. 9). Główną formą czuciową kalwaryjskiej religijności jest bez wątpienia cudowny wizerunek Matki Boskiej Kalwaryjskiej, jak też obnoszona w procesji figura Matki Boskiej Zaśniętej. Inne to krzyże i kaplice rozsiane po całym sanktuarium wraz z umieszczonymi w nich wizerunkami świętych. Równie istotny typ form czuciowych stanowią nabożeństwa drózkowe, uroczyste msze, modlitwy. Spektrum mediów pośredniczących w doświadczaniu sacrum jest na Kalwarii szerokie, dzięki czemu przeżycia wiernych podczas odpustu są niezwykle intensywne. Kalwaryjskie formy czuciowe mieszczą się oraz funkcjonują w ramach lokalnego imaginarium religijnego.

#### IMAGINARIA RELIGIJNE

Imaginarium religijne to pewien rezerwuar treści oraz postaw, pozwalający wiernym na identyfikację określonych zjawisk właśnie jako religijnych; jest bliskie pojęciu habitusu w rozumieniu Pierre’a Bourdieu (Csordas 1990). Kalwaryjskie imaginarium ulega wpływom globalnym i nie kształtuje się w izolacji. Centra pielgrzymkowe pozostają bowiem ze sobą związane, wpływając wzajem na sposób pielgrzymowania do nich (Turner, Turner 1978). Niektóre polskie sanktuaria, także odwiedzane przez kalwaryjskich pielgrzymów, wręcz ze sobą konkurują (zob. Nieźwiedź 2014a).

Turystyka religijna nie jest zresztą zjawiskiem nowym (dla przykładu zob. Eade 1992; Raj, Morpeth 2007; Rinschede 1992) i wciąż prężnie się rozwija osadzając religijne doświadczenia w coraz szerszych kontekstach. Już Turner zauważył, że antropologia pielgrzymek rozwijała się równoległe do antropologii turystyki konstytuując badania nad byciem w ruchu i przemieszczaniem się (Turner 1992, cyt. za: Coleman 2002, s. 359). Pielgrzymowanie oraz turystyka zdają się więc nierozdzielnie związane. Dzięki wzmożonemu odwiedzaniu różnych sanktuariów, ale też mobilności kapłanów, elementy wykraczające poza lokalność są wprowadzane do

kalwaryjskiego imaginarium tak przez miejscowych franciszkanów, jak i pątników, dywersyfikując obraz współczesnej religijności. Polski katolicyzm nie jest homogeniczny (Niedźwiedź 2014a, s. 79), podobnie, nie są takie katolickie imaginaria religijne. Co więcej, na przykładzie kalwaryjskiego imaginarium widać, jak różne obrazy katolickiej religijności się ze sobą sprzegają. Sanktuaria zaś, rozumiane jako „naczynia, do których wierni pobożnie wlewają swoje nadzieje, modlitwy i aspiracje” (Eade, Sallnow 1991, s. 16), stanowią przestrzeń kształtowania, realizacji oraz ścierania się imaginariów religijnych.

Obeznanie wiernych z licznymi polskimi i europejskimi miejscami pielgrzymkowych wpływa na ryt kalwaryjski. Poszczególne sanktuaria oddziałują na siebie (zob. Niedźwiedź 2014a). Wierni chętnie dokonują porównań – procesja ze świecami w Medziugorje bardziej chwyta za serce niż ta na Kalwarii w nocy z 14 na 15 sierpnia. W Fatimie pięknie śpiewają, mają też lepszy sprzęt nagłaśniający niż franciszkanie na Kalwarii. W Lourdes (no mogłaby pani tam pojechać) jest tyle udogodnień dla pielgrzymów, wie pani, że tu wciąż śpimy na sianie? Pielgrzymkami do odległych miejsc można się chwalić, to nie tylko wyprawy religijne, ale „człowiek coś zobaczy, czegoś się dowie”. Tę wiedzę oraz doświadczenia wierni przywożą ze sobą do kalwaryjskiego sanktuarium, które także dzięki temu stanowi konstrukt wielowątkowy, złożony, ponadlokalny (zob. Niedźwiedź 2014a, s. 80).

Kalwaria zdaniem pątników winna jednak, do pewnego stopnia, pozostać swojska, nie może za bardzo poddawać się zewnętrznym wpływom. Lokalne imaginarium religijne stanowi dla wiernych wartość. Wykorzystując założenie Thomasa Csordasa, iż tworzone jest ono przede wszystkim przez osoby o szczególnym autorytecie, nie rzadko kapłanów (Csordas 1990, zob. też Niedźwiedź 2014a, s. 81–82), dostrzeżemy, w jaki sposób wydarzenia związane z odpustem kalwaryjskim w 2015 roku zostały, na poziomie oficjalnego dyskursu, zdominowane przez tematykę misji. Planowana wówczas beatyfikacja franciszkanów pracujących w Peru odcisnęła swe piętno także na wizualnym charakterze uroczystości w sanktuarium. W grudniu 2015 roku mieli zostać wyniesieni na ołtarze dwaj franciszkanie o. Zbigniew Strzałkowski oraz o. Michał Tomaszek<sup>11</sup>, misjonarze zamordowani w Peru w 1991 roku przez członków Świetlistego Szlaku<sup>12</sup>. W kościele wisiały wielkie plakaty ze zdjęciami o. Zbigniewa oraz o. Tomasza z umieszczonym nad nimi obrazem Matki Boskiej Kalwaryjskiej. Rozdawano ulotki z ich zdjęciami oraz biografiami (a niebawem hagiografiami), zakładki do książek z ich wizerunkami. Wszelkie ulotki informacyjne na temat klasztoru, odpustu, wydarzeń na Kalwarii Paclawskiej również zawierały

<sup>11</sup> Wraz z nimi został beatyfikowany ks. Alessandro Dordi, zastrzelony przez członków Świetlistego Szlaku kilkanaście dni później.

<sup>12</sup> Świetlisty Szlak (Sendero Luminoso) – maoistowska organizacja partyzancka działająca w Peru, wykorzystująca metody terrorystyczne – zamachy, porwania, egzekucje. Głównym celem organizacji była rewolucja mająca obalić strukturę władzy i wprowadzić nowy ład oparty pierwotnie na marksizmie, leninizmie i maoizmie wzbogaconym o ideologię przywódcy organizacji – Abimaela Guzmána (Gonzalo). Główna aktywność Świetlistego Szlaku przypadła na lata 1980. i 1990., choć jego odłamy kontynuują walkę do dziś.



informacje o franciszkańskich misjonarzach. Co więcej, podczas każdego kazania na mszy w sanktuarium podkreślana była istota prowadzenia misji katolickich w ogóle, charakter misji franciszkańskich oraz potrzeba modlitwy za misjonarzy. Każda kompania pielgrzymów została zobowiązana, by pomodlić się w intencji wkrótce beatyfikowanych franciszkanów – męczenników oraz innych misjonarzy rozrzuconych po całym świecie.

Podczas odpustu w 2015 roku wieczorne nabożeństwa odprawiali franciszkańscy misjonarze – z Boliwii i z Uzbekistanu. Sprzedawane były także pamiątki z tych krajów, a zyski przeznaczone miały być na dalszą działalność misyjną. Jednak wprowadzenie do uroczystej, kończącej pątniczy dzień mszy wątków pozaeuropejskich nie spodobało się znacznej części pielgrzymów. Uznali oni, że muzyka boliwijska lub opowieści o tym, jak wygląda targowanie się o żonę w Uzbekistanie, nie przystoją Kalwarii. „To już lepiej, jak biskup z Przemyśla mszę odprawi”. Swoista egzotyka obecna była jednak w sanktuarium na każdym kroku. Zamordowanym w Peru franciszkanom poświęcone były rozważania na Kalwarii, w ich imieniu składano intencje, do modlitwy za nich zachęcane były grupy pielgrzymkowe, jak też indywidualni pielgrzymi. Losy misjonarzy zrobiły wrażenie na wszystkich, z którymi na ten temat rozmawiałam, jednak pozostały historią daleką, odległą od codziennych trosk pątników.

Mimo iż ostatecznie kalwaryjskie imaginarium religijne bez wątpienia stanowi efekt odgórnego przekazywania wartości, tematów do rozważań, a także samego prowadzenia nabożeństw przez kapłanów, jak zauważają Eade i Sallnow: choć zawiadujący sanktuarium mogą próbować narzucić oficjalny dyskurs, ośrodki pielgrzymkowe mają możliwość przyswajania różnych dyskursów oraz praktyk, tak religijnych, jak świeckich (1991, s. 15). Imaginarium jest więc współtworzone i poszerzane także przez samych pielgrzymów. Po pierwsze, przychodzą oni na odpust we własnych intencjach, z własnymi przekonaniem. Zasadniczo ich modlitwa może objąć i, przynajmniej formalnie, obejmowała także intencje zasugerowane przez franciszkanów, jednak „kolejka” intencji jest tu zwykle dość długa. Pątnicy modlą się o sprawy swoje i swojej rodziny, w intencjach innych współpielgrzymów, często przyłączają się do modlitw za osoby w szczególnie trudnej sytuacji, niosą przez dróżki kalwaryjskie także ich prośby. Ponadto modlą się o swoje parafie, za swoich księży, za przewodników kalwaryjskich, na końcu zaś dopiero w intencjach wskazanych przez franciszkanów.

Imaginarium kalwaryjskie zasilane jest także przez doświadczenia i praktyki pątników wyniesione z innych miejsc pielgrzymkowych. Na identyfikację wydarzeń, zachowań oraz rytów jako religijnych nakładają się wzorce z sanktuariów rozsianych po Polsce i Europie. Szczególne znaczenie w oczach pątników zyskuje na przykład piesza wędrówka na odpust porównywana z drogą Jakuba z Compostelli<sup>13</sup>, wodzie święconej z Kalwarii przypisywane są moce takie, jakie ma ta z Lourdes. Mimo to trzon imaginarium religijnego w Kalwarii Paławskiej pozostaje lokalny, w tym sensie, że zasadza się na cudowności miejscowego wizerunku Matki Boskiej. Wprawdzie

<sup>13</sup> Na temat istoty drogi w pielgrzymowaniu zobacz Eade, Coleman 2004.

także ten aspekt imaginarium budowany jest w odniesieniu do doświadczeń zbieranych w innych, cudami słynących, miejscach pielgrzymkowych, najpełniej wyrasta on jednak z charakterystyki samej Kalwarii oraz obecnych tam form czuciowych.

#### WRAŻLIWOŚĆ MIRAKULARNA

Sanktuarium kalwaryjskie stanowi miejsce bliskie wiernym, są z nim silnie związani emocjonalnie (zob. też Niedźwiedź 2014a, s. 82). Dzieje się tak dlatego, że wiele osób przychodzi na Kalwarię, zwłaszcza na odpust, prosić o cud, a dyskurs cudowności kształtują tam przede wszystkim wierni. Można rzec, że sami franciszkanie są w tym względzie nieco wstrzemięźliwi. Owszem, podkreślają cudowność wizerunku, potwierdzają liczne uzdrowienia, rozwiązania beznadziejnych sytuacji, jednak wiążą te zdarzenia bezpośrednio z Bogiem, z jego ingerencją za pośrednictwem Matki Boskiej przedstawionej na kalwaryjskim obrazie, podczas gdy wierni chętnie rozciągają walor cudowności na samo miejsce (zob. Niedźwiedź 2014a, s. 83). Pątników więc, wiążących tę własność z opieką Matki Boskiej nad całym sanktuarium, nierzadko cechuje szczególna wrażliwość mirakularna sprawiająca (Hemka, Olędzki 1990), że ogrom wydarzeń – lepsze samopoczucie, telefon od dawno niesłyszanej córki, zdaną maturę wnuka czy powodzenie na egzaminie na prawo jazdy identyfikują z cudownością miejsca. Jak mówią, to pobożna obecność na Kalwarii zaowocowała tymi sukcesami. Wiele osób jest wręcz przekonanych, że z uczestnictwa w odpuscie w sposób niemal naturalny wyniknie pozytywne zdarzenie zainicjowane przez cudowną atmosferę sanktuarium. Pątnicy bardzo często zaznaczali, że na Kalwarii zyskują energię do życia, poprawia im się tam samopoczucie, dolegliwości zdrowotne znacząco się pomniejszają lub zanikają, pozwalając choćby na przejście kalwaryjskich drózek (najdłuższe trasy zajmują ok. 8 godzin). Ta cudowna energia zyskiwana na Kalwarii wystarcza pątnikom na rok. Pielgrzymi zgodnie mówią, że tuż przed kolejnym odpustem zaczynają odczuwać ulatnianie się tej energii. Ci, którzy nie mogli co roku odwiedzać Kalwarii, podkreślali brak tej cudownej energii w ich życiu oraz jej zbawienny wpływ, gdy pozyskali ją podczas kolejnej wizyty w sanktuarium.

#### PAMIĄTKI Z KALWARII

Energię kalwaryjską można jednak spróbować zachować przy sobie w inny sposób. Cudowność miejsca przenosi się częściowo także na przedmioty, które z niego pochodzą. Kilka osób wspominało, że gdy nie czują już bezpośredniego oddziaływania kalwaryjskiej energii, ewokują ją biorąc do ręki przedmioty związane z sanktuarium – obrazek z wizerunkiem Matki Boskiej Kalwaryjskiej, różaniec zakupiony w klasztornym sklepie. Wielu pielgrzymów zabiera z Kalwarii pamiątki, swoiste zbiorniki świętości (*containers of the sacred*) – „pamiątki, a nawet namacalne kanały połączeń ze świętym doświadczeniem” (Coleman, Elsner 1995, s. 100). Współcześnie jednak

pamiątki te zyskały nowe oblicze. To nie tylko dewocjonaalia, książki, ale też zdjęcia, nagrane filmy. Marion Bowman w swoich badaniach nad katedrami w Anglii<sup>14</sup> zwróciła uwagę, że dzisiejsze zbiorniki świętości mogą budzić zaskoczenie. A jednak Bowman, stawiając pytanie, czy wszystko, co wierni wywożą z sanktuariów, może stanowić zbiornik świętości, zwraca uwagę, że nie należy z lekceważeniem i wyższością patrzeć na rozwijający się w zaskakujących nieraz kierunkach przemysł pamiątek religijnych, gdyż nawet gumowe kaczki w szatach biskupich zakupione w katedralnym sklepiku są identyfikowane z konkretnym miejscem, jego własnościami. Także one mogą nieść odwołania do świętości, mimo iż niekoniecznie same w sobie stanowią będą formy czuciowe wywołujące doznania religijne. Tego rodzaju oddziaływanie zastrzeżone jest raczej dla tych przedmiotów materialnych, które wpływają na wiernych właśnie dlatego, że zawierają w ich przekonaniu pierwiastek *sacrum* (Lubańska 2014; Meyer 2006). Mimo to pamiątki przywiezione z sanktuarium, zrobione tam zdjęcia czy filmy, wpisy na temat uczestnictwa w pielgrzymce, choć w żaden sposób nie są święte same w sobie, to do tej świętości się odwołują, ku niej kierują uwagę.

Co więcej, to właśnie pamiątki doskonale odzwierciedlają różnorodność dyskursów funkcjonujących w sanktuarium. W nich samych oraz w opowieściach o nich dostrzec można różne postawy wobec miejsca kultu, wobec pielgrzymki. Różnorodność pamiątek oraz stosunku do nich odpowiada, wynika oraz bezpośrednio wiąże się z wielością kalwaryjskich imaginariów. Pielgrzymi idący w kompanii z Nikopola kupowali różne pamiątki – różańce, pierścionki, krzyżyki, książki, plakaty, magnesy na lodówkę, medaliki, obrazki i obrazy, czy bransoletki z wizerunkami świętych. Zyskiwały one pierwiastek świętości, gdyż zaraz po zakupie były poświęcone przez wyznaczonego specjalnie do tego zadania diakona. Czasem, z rozędu, poświęceniu ulegały też książeczki do kolorowania dla dzieci z obrazkami z życia świętych, czy płyty z muzyką religijną, mimo iż nikt nie przydawał im sakralnego charakteru, a na pytanie, czemu pątnicy zabierali te rzeczy do święcenia odpowiadali, że to wtedy jeszcze większa pamiątka z Kalwarii lub iż to miło, jak rzecz jest poświęcona, intensywniej wtedy przypomina o pielgrzymce.

Przypominanie stało się ważnym elementem rozmów na temat uczestnictwa w odpuszcie. Nie tylko pozwoliło mi odkryć wielość dyskursów obecnych na Kalwarii, ale też umożliwiło nawiązanie specyficznej relacji z pątnikami z nikopolskiej kompanii. Ja bezustannie usiłowałam sobie przypomnieć wydarzenia z 2007 roku, czym zdecydowanie rozbawiałam moich towarzyszy z kompanii, ponieważ starałam się weryfikować moje wspomnienia z ich, a to nie zawsze się udawało. Wiele osób za to mówiło mi, że powinnam sobie przywieźć z Kalwarii pamiątkę, właśnie po to, żeby pamiętać, żeby móc się modlić z „Matką Kalwaryjską w sercu”, jak robią to oni. Głównym zaleceniem był więc zakup różańca, a modlitwa na nim miała mi zagwarantować ciągłość pamięci o Kalwarii, o pielgrzymce.

<sup>14</sup> Inspiracją dla podjęcia tego tematu było wystąpienie Marion Bowman *Containers of the sacred: From pilgrim badges to magnets, ducks and selfies* na konferencji IAHR *Dynamics of religion: past and present* w Erfurcie w 2015. Sugestia, by przyjrzeć się „nietypowym” pamiątkom z sanktuariów przez pryzmat pojęcia zbiorników świętości pochodzi od Bowman.

Od pamiątek z sanktuarium zdecydowanie oczekiwano, że będą wspomagać pamięć. Wiele osób chce zapamiętać wydarzenia kalwaryjskie, gdyż przypisuje im dużą wagę w życiu – oprócz atrakcyjnego spędzenia czasu, nostalgicznych odwołań do przeszłości, wielu pielgrzymom Kalwaria przywodzi na myśl rozwiązanie ich problemów. Pątnicy często mówili, że Matka Boska wysłuchiwała ich prośb i z tego powodu rozpamiętują swoją obecność w sanktuarium, gdyż stanowi ona niejako świadectwo działania łaski bożej, a rozważanie go i dziękczynienie zań – konieczny w życiu każdego pielgrzyma akt wiary.

Rozpamiętywaniu potrafią się przysłużyć też fotografie. Wiele osób robi sobie i znajomym pamiątkowe zdjęcia z Kalwarii – na tle klasztoru, podczas drózek. Starają się też uchwycić wizerunek Matki Boskiej Kalwaryjskiej wiszący w kościele czy figurę Matki Boskiej Zaśniętej. Te zdjęcia mają charakter prywatny, wpisują się w osobistą historię pielgrzyma (zob. Berger 1999, s. 75–76), stanowią pamiątkę, lecz jeszcze nie świadectwo jej czy jego doświadczeń. Tego rodzaju zdjęcia robiono oczywiście także osiem lat temu. Wtedy nie były jednak natychmiast zamieszczane na portalach społecznościowych. Te, których robienie obserwowałam, miały też zdecydowanie ogólny charakter, nie dokumentowały poszczególnych czynności religijnych, służyły jako zaświadczenie obecności na odpuszcisku. Zaryzykowałabym stwierdzenie, że tego rodzaju zdjęcia nie mają charakteru zbiorników świętości, są jednak takie, które w pewnych aspektach zbliżają się do owych zbiorników, stanowiąc świadectwo religijnych przeżyć.

Pielgrzymując po Kalwarii z nikopolanami miałam sposobność przyjrzeć się procesowi robienia zdjęć oraz kręcenia filmów z pielgrzymki przez kilka osób. Okazało się, że część z nich stara się uchwycić na fotografiach, także w formie „selfie”, chwile rozpoznawane jako wymagające najpełniejszego oddania religijnego, zaświadczyć o swojej bądź członków rodziny pobożności. Filmowany był śpiew podczas przejścia od jednej stacji do drugiej. Zasadniczo śpiew stanowi podczas odpustu bardzo wysoko waloryzowaną formę modlitwy. Znacząca część kompanii ma własne śpiewniki przygotowane na odpust, jakość grup pielgrzymkowych oceniana jest zresztą na podstawie tego, jak śpiewają ich członkowie. Kilku pątników postanowiło sfilmować śpiew, który do kamery wykonywany był z większym zapałem i energią niż podczas neutralnego przejścia. Podobnie akty pokuty lub ofiary – na przykład przejście na kolanach przez kaplicę czy dookoła kaplicy były uwieczniane jako dowód zaangażowania religijnego. Początkowo dziwiły mnie małe kamery na patykach dzierżone w dłoniach niektórych pielgrzymów, także w momentach modlitwy<sup>15</sup>. Na pytanie, co uwieczniają, odpowiadali, że chcą mieć pamiątkę, niejednokrotnie pamiątkę z wyjazdu rodzinnego, ale też świadectwo swojego religijnego oddania. Praktyka pozornie niezwiązana z religijnością okazała się jednak jej dotyczyć. Nie jest jednak tak, że fotografowanie praktyki religijnej oraz upowszechnianie tych zdjęć na profilach portali społecznościowych spotyka się z powszechną aprobatą. Według części osób „szczerzenie się do kamery” podczas modlitwy nie licuje z powagą tejsze.

<sup>15</sup> Fotografowanie czy filmowanie udziału w nabożeństwach towarzyszyło jednak wyłącznie przejściu drózek, nie zanotowałam podobnych zachowań podczas uczestnictwa we mszy.

ZAMIAST ZAKOŃCZENIA: WIELOŚĆ DYSKURSÓW, KONTESTACJA,  
COMMUNITAS I FORMACJE ESTETYCZNE

To właśnie wielość postaw i zachowań pątników zdominowała moje wrażenia z pielgrzymki w 2015 roku. W kompanii z Nikopola znalazło się miejsce i dla tych robiących zdjęcia, i tych krzywo na tę praktykę patrzących, dla idących w skupieniu oraz rozmawiających podczas drózek ze współpielgrzymami, dla przejętych, zaangażowanych w modlitwę i dla znudzonych, dla ubranych odświętnie oraz tych odzianych raczej w strój plażowy: szorty i bluzki na ramiączkach, dla dowcipkujących oraz przesadnie poważnych, dla oczekujących na boską ingerencję oraz tych, którzy odwiedzili Kalwarię turystycznie.

Za wielością postaw (których wachlarz jest zdecydowanie szerszy niż te przedstawione powyżej) wiąże się wielość dyskursów (Eade, Sallnow 1991) stojących za poczynaniami pielgrzymów, wyznaczających kierunki interpretowanych przez nich doznań religijnych, tworzących imaginaria religijne. Dyskursy religijne przeplatają się ze świeckimi, w obrębie tej pierwszej grupy także pojawiają się różne, nieraz ze sobą konkurujące. Za przykład może posłużyć zestawienie w kalwarii dyskursu misyjnego z lokalnym, franciszkańskim z dyskursami innych zakonów, gdyż na Kalwarię przychodzą pielgrzymki prowadzone przez karmelitów, dominikanów, a także księży świeckich. Pojawiają się też dyskursy polityczno-religijne i słuchacze Radia Maryja idą ramię w ramię z czytelnikami *Tygodnika Powszechnego*. Wreszcie obecne są dyskursy grup charyzmatycznych czy oazowe. Te ogólne dzielą się na drobniejsze, na nie zaś nakładają się świeckie – turystyczny, wszak Kalwaria to atrakcyjne miejsce spędzania wolnego czasu, ekologiczny: kalwaryjski rezerwat przyrody i bliskość natury pozwalają na głębszą kontemplację, jak też na skuteczniejsze dochodzenie do zdrowia, a także konsumencki: pielgrzymi, którzy nie przywożą z Kalwarii żadnych pamiątek są wyjątkowo nieliczni. W ramach tych dyskursów wierni, w tym pątnicy z nikopolskiej kompanii, wytyczają swoje ścieżki, akceptując jedne dyskursy a kontestując inne. Działają we wspólnocie, lecz zazwyczaj oddalonej od idealnej formy *communitas*.

W moim przekonaniu charakter więzi oraz samej wspólnoty, jaka zawiązuje się podczas pielgrzymki na oraz po Kalwarii w czasie sierpniowego odpustu, znacznie lepiej oddaje kategoria formacji estetycznych ukuta przez Birgit Meyer (2009). Swoje rozważania wywodzi ona od koncepcji „wspólnot wyobrażonych” Benedicta Andersona, nie chcąc jednak wpaść w pułapkę ograniczeń towarzyszących stosowaniu tego terminu, proponuje własne określenie międzyludzkiej wspólnoty. Jak pisze:

„zaiste, aby uchwycić szczególne sposoby materializacji wyobrażeń przez media i manifestacji w przestrzeni publicznej, wytwarzanie zmysłowych wrażliwości oraz podatności, które przydają tym wyobrażeniom poczucie prawdziwości, musimy ruszyć w kierunku pełniejszego znaczenia tego, co ja nazywam formacją estetyczną (*aesthetic formation*)” (Meyer 2009, s. 6).

Formacje estetyczne, a właściwie ajstetyczne, gdyż Meyer wraca do arystotelesowskiego rozumienia estetyki jako subdyscypliny epistemologii dotyczącej postrzeżeń zmysłowych (2009, s. 5), związane są ze zmysłowym doświadczaniem rzeczywistości. Jednocześnie jednak formacje te są dynamiczne, performowane, przekraczają

rozumienie tego rodzaju grupy jako stałej wspólnoty (Meyer 2009, s. 7). „Wspólnota zawiązuje się wokół dzielonych wyobrażeń oraz innych mediowanych form kulturowych” (Meyer 2009, s. 9; zob. też Niedźwiedź 2015, s. 135–137). W całej koncepcji Meyer istotny jest proces mediacji – wspólnota koncentruje się wokół form, które przekazują wyobrażone obrazy, dzielone znaczenia i przekonania. W przypadku religijnych formacji estetycznych nierzadko są to formy czuciowe.

Formacje estetyczne zawiązują się więc wokół doświadczania form czuciowych, wokół wspólnego celu. Na Kalwarii najszerzą taką formą jest sam odpust, nań zaś składa się szereg innych: wizerunek Matki Boskiej Kalwaryjskiej, nabożeństwa drózkowe, kaplice i wiele innych. Formacje estetyczne, obejmują przede wszystkim kompanie. Zawiązują się wówczas wokół wspólnego uczestnictwa w odpuscie, spaja je wspólne doświadczenie, doznawanie i przeżywanie tego samego wydarzenia, choć niekoniecznie w obrębie identycznych dyskursów<sup>16</sup>. W tym typie wspólnotowości ma znaczenie zmysłowe przeżywanie wydarzeń, zaangażowane uczestnictwo w nich. Formacje estetyczne, jako koncepcja, wywodzą się od wspólnot wyobrażonych, istotny jest tu zatem czynnik pozytywny – nie obejmują one jednostek nie zaangażowanych w doświadczanie mediowanych form kulturowych. Mimo iż formacje estetyczne mogą być niezwykle pojemne (zob. Niedźwiedź 2015), osoby niezaangażowane pozostają poza nimi.

W artykule chciałam zasugerować, że w refleksji nad pielgrzymkami oraz pielgrzymowaniem jako takim warto wykroczyć poza same studia nad tym zjawiskiem, które także dziś nierzadko skoncentrowane są wokół pojęć *communitas* czy kontestacji (zob. Albera, Eade 2015). Moją intencją jest pokazanie, że czasem narzędzia interpretacyjne efektywnie oddające charakterystykę pielgrzymowania znajdują się w pracach antropologów religii dotyczących innych tematów i nie należy nadmierne fetyszizować pielgrzymek w ten sposób, iż używa się w ich interpretacji jedynie narzędzi ukutych w badaniach tego zjawiska. Przywołana przeze mnie propozycja Meyer, moim zdaniem, pozwala przekroczyć szczylinę (przepaść byłaby za mocnym słowem) między koncepcjami *communitas* i kontestacji – elementy obu znajdują bowiem swe miejsce w pojęciu formacji estetycznych.

#### LITERATURA

- Albera Dionigi, Eade John 2015, International perspectives on pilgrimage studies: putting the Anglophone contribution in its place, [w:] *International perspectives on pilgrimage studies. Itineraries, gaps and obstacles*, red. D. Albera, J. Eade, Routledge, London–New York, s. 1–22.
- Baraniecka Kamila 2008, *Communitas* a intencje pątników. Typy uczestnictwa w pielgrzymce. Wielki Odpust Kalwaryjski Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Kalwarii Pałacowskiej, *Etnografia Polska*, t. 52, z. 1–2, s. 137–154.
- Berger John 1999, *O patrzaniu*, Fundacja Aletheia, Warszawa.

<sup>16</sup> Doskonały przykład opisu, jak formacje estetyczne tworzą się w obliczu konkurujących dyskursów religijnych stanowi książka Anny Niedźwiedź *Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie* (2015).

- Buyskykh Iulia 2016, *Pomiędzy pamięcią a granicą: Ukraińska pielgrzymka na Kalwarię Pacławską*, *Etnografia Polska*, t. 60, z. 1–2, s. 43–62.
- Coleman Simon 2002, Do you believe in pilgrimage? *Communitas*, contestation and beyond, *Anthropological Theory*, vol. 2, no. 3, s. 355–368.
- Coleman Simon, Eade John 2004, Introduction. Reframing pilgrimage, [w:] *Reframing pilgrimage: cultures in motion*, red. S. Coleman, J. Eade, Routledge, London–New York, s. 1–25.
- Coleman Simon, Elsner John 1995, *Pilgrimage. Past and present in the world religion*, Harvard University Press, Cambridge MA.
- Csordas Thomas J. 1990, Embodiment as a paradigm for anthropology, *Ethos*, vol. 18, no. 1, s. 5–47.
- Deflem Mathieu 2002, Rytuał, antystruktura i religia, czyli Victora Turnera procesualna analiza symboli, *Konteksty, Polska Sztuka Ludowa*, r. LVI, nr 1–2, s. 188–199.
- Eade John 1992, Pilgrimage and tourism at Lourdes, France, *Annals of Tourism Research*, vol. 19, no. 1, s. 18–32.
- Eade John, Sallnow Michael J. 1991, Introduction, [w:] *Contesting the sacred. The anthropology of Christian pilgrimage*, red. J. Eade, M.J. Sallnow, Routledge, London, s. 1–29.
- Hemka Andrzej, Olędzki Jacek 1990, Wrażliwość Mirakularna, *Polska Sztuka Ludowa*, t. 44, nr 1, s. 8–14.
- Kasprzak Natalia 1999, Sensualizm – próba „gęstego opisu”, *Etnografia Polska*, t. 43, z. 1–2, s. 37–61.
- Królikowska Anna M. 2014, Elementy „ludowe” w religijności współczesnej?, *Opuscula Sociologica*, t. 4, s. 5–16.
- Lubańska Magdalena 2014, Kategoria „sensualizmu” i „nierozróżnialności” na przykładzie kultu „cudotwórczej” ikony św. Menasa w Bułgarskim Monasterze w Obriadowci. Rewizja inspirowana prawosławną teologią ikony, *Prace Etnograficzne*, t. 42, z. 1, s. 1–16.
- Ługowska Jolanta 1986, Pogrzeb Matki Boskiej w Kalwarii Zebrzydowskiej, *Literatura Ludowa*, nr 3, s. 3–19.
- Meyer Birgit 2006, *Religious sensations. Why media, aesthetics and power matter in the study of contemporary religion*, [http://www.fsw.vu.nl/nl/Images/Oratietekst\\_Birgit\\_Meyer\\_tcm249-36764.pdf](http://www.fsw.vu.nl/nl/Images/Oratietekst_Birgit_Meyer_tcm249-36764.pdf) (dostęp: 2.02.2016).
- 2009, From imagined communities to aesthetic formations: Religious mediations, sensational forms, and styles of binding, [w:] *Aesthetic formations. Media, religion, and the senses*, red. B. Meyer, Palgrave Macmillan, Basingstoke, s. 1–28.
- 2010, Aesthetics of persuasion: Global Christianity and Pentecostalism’s sensational forms, *South Atlantic Quarterly*, vol. 109, no. 4, s. 41–63.
- Niedźwiedz Anna 2014a, Competing sacred places: Making and remaking of national shrines in contemporary Poland, [w:] *Pilgrimage, politics and place-making in Eastern Europe. Crossing the borders*, red. J. Eade, M. Katić, Ashgate, Farnham–Burlington, s. 79–99.
- 2014b, Od religijności ludowej do religii przeżywanej, [w:] *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki*, red. B. Fatyga, R. Michalski, ISNS, Warszawa, s. 327–338.
- 2015, *Religia przeżywana. Katolicyzm i jego konteksty we współczesnej Ghanie*, Libron, Kraków.
- Raj Razaq, Morpeth Nigel D. (red.) 2007, *Religious tourism and pilgrimage festival management. An international perspective*, CABI, Oxfordshire–Cambridge MA.
- Rinschede Gisbert 1992, Forms of religious tourism, *Annals of Tourism Research*, vol. 19, no. 1, s. 51–67.
- Sallnow Michael J. 1981, *Communitas reconsidered: The sociology of Andean pilgrimage*, *Man*, vol. 16, no. 2, s. 163–182.
- Turner Edith, Turner Victor 1978, *Image and pilgrimage in Christian culture. Anthropological perspectives*, Columbia University Press, New York.
- Turner Victor 2005, *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*, WUJ, Kraków.
- Zowczak Magdalena 2008, Między tradycją a komercją, *Znak*, t. 634, s. 31–44.

KAMILA BARANIECKA-OLSZEWSKA

GREAT FAIR IN KALWARIA PAĆLAWSKA REVISITED.  
SOME REFLECTIONS ON THE ANTHROPOLOGY OF PILGRIMAGES

**Key words:** Pilgrimage, *Communitas*, Contestation, Aesthetic formations, Kalwaria Paćlawska

The article is a record of reflection on fieldwork in Kalwaria Paćlawska which was conducted on the same religious fair first in 2007 and later in 2015. At the example of those two fieldwork trips the author presents changes both in contemporary Polish religiosity and in her interpretation of the event. Referring to the main theories of pilgrimage, namely perceived through *communitas* and through contestation, she underlines certain variability of religious events and a need of choosing categories which can grasp this characteristic of contemporary religiosity combining various discourses and various practices. The author proposes the term “aesthetic formations” coined by Birgit Meyer as such category. Furthermore, she indicates contingency of fieldwork, pointing out that even weather can influence anthropological interpretation and suggesting that her interpretations of a Great Fair in Kalwaria Paćlawska has been inevitably situational.

K. B.-O.

Adres Autorki:

Dr Kamila Baraniecka-Olszewska  
Instytut Archeologii i Etnologii PAN  
Al. Solidarności 105, 00-140 Warszawa  
e-mail: kamila.baraniecka@gmail.com